T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

# EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİNİN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN TAHLİLİ (FÂTİHA VE BAKARA SÛRELERİ ÖRNEĞİNDE)

**Yüksek Lisans Tezi**

**MAHFUS İLGE**

**(ORCİD NO: 0000-0003-1600-8608)**

**İZMİR-2020**

**T.C.**

**İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

# EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİNİN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN TAHLİLİ (FÂTİHA VE BAKARA SÛRELERİ ÖRNEĞİNDE)

**Yüksek Lisans Tezi**

**MAHFUS İLGE**

**(ORCİD NO: 0000-0003-1600-8608)**

**DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ EYUP AKŞİT**

**İZMİR-2020**

# YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum **“Ebû Hayyân’ın Tefsirinin İ‘râbu'l-Kur’ân Açısından Tahlili (Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde)”** adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

**22/07/2020**

**Mahfus İLGE**

**İmza**

| | | |
|---|---|---|
| İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ<br>TS EN ISO 9001:2015 | T.C.<br>**İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ**<br>**Sosyal Bilimler Enstitüsü** | K-Q TSE-ISO-EN 9000 |
| | **TEZ SINAVI TUTANAK FORMU** | **Dok. No:** FR/604/21<br>**İlk Yayın Tar.:** 03.10.2017<br>**Rev. No/Tar.:** 00/..<br>**Sayfa 1 / 1** |

GÖNDEREN : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanlığı
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisi Mahfus İLGE ile ilgili Tez Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih:
Sayı :

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

İmza
Prof. Dr. Şeyhi TÜTÜN

**SINAV TUTANAĞI**

Tez Sınav Jürimiz tarafından incelenen ***"Ebû Hayyân'ın Tefsirinin İ'râbu'l-Kur'ân Açısından Tahlili (Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde)"*** başlıklı tezli yüksek lisans tezi ile ilgili olarak jürimiz 24.06.2020 tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez Sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYBİRLİĞİ/~~ÇOKLUĞU~~ ile aşağıdaki karar verilmiştir.

☒ KABUL

Kabul Edilen Tezli Yüksek Lisans tezi:

i) Bilime yenilik getirmiştir ☐

ii)Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir ☐

iii)Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır ☑

iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisansta geçerlidir) ☐

☐ RED

☐ DÜZELTME *

| Tez Sınav Jürisi | Unvanı ve Adı Soyadı | İmza |
|---|---|---|
| Tez Danışmanı | Dr. Öğr. Üyesi Eyup AKŞİT | |
| Üye | Doç. Dr. Ferruh KAHRAMAN | |
| Üye | Dr. Öğr. Üyesi Sajed Alkhlif ALSALH | |
| Üye | | |
| Üye | | |

**Eki :** Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

# ÖZET

**Yüksek Lisans Tezi**

**EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİNİN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN TAHLİLİ**

**( FÂTİHA VE BAKARA SÛRELERİ ÖRNEĞİNDE )**

**MAHFUS İLGE**

**İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Bu tez çalışmasında Fâtiha ve Bakara sûreleri örnek alınarak Ebû Hayyân el-Endelüsi'nin el-Bahru'l-Muhît adlı tefsiri, i'râbu'l-Kur'ân açısından tahlil edilmiştir. Tezin birinci bölümünde i'râb ve i'râbu'l-Kur'ân ilimlerinin tarifleri ve tarihçeleri, i'râb ilminin önemi ve i'râb ilmi alanında ortaya çıkmış ekoller hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde müellif Ebû Hayyân'ın hayatı, ilmî ve edebî kişiliği ve el-Bahru'l-Muhît adlı tefsirinin i'râbu'l-Kur'ân metodu ve kaynakları incelenmiştir. Tez çalışmasının odak noktasını oluşturan üçüncü bölümde ise Fâtiha ve Bakara sûrelerinden tespit edilen otuz i'râb konusu ele alınarak Ebû Hayyân'ın Kur'ân ayetlerinin i'râbını yaparken hangi yöntemi kullandığı ve nahiv alanında önde gelen dilbilimcilerinin yapmış olduğu i'râb vecihleri arasından hangisini hangi gerekçe ile kabul veya ret ettiği incelenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, i'râb, i'râbu'l-Kur'ân, nahiv.

# ABSTRACT

**Master's Degre Thesis**

**THE ANALYSIS OF ABU HAYYÂN'S TAFSIR IN TERMS OF 'IRAB AL-QURAN**

**(IN THE EXAMPLE OF AL-FATIHAH AND AL-BAQARAH)**

**Mahfus İLGE**

**İzmir Kâtip Çelebi University**

**Institute of Social Sciences**

**Department of Basic Islamic Sciences**

In this thesis, Abu Hayyânal-Andalusi's tafsir, Al-Bahru'l-Muhît, has been analyzed in terms of syntax of Qoran (إعْرَابُ الْقُرْان) through the examples of the surahs Al-Fatihah and Al-Baqarah. In the first chapter of the thesis, it was attemped to give information about the descriptions and histories of science of syntax (إعْرَاب) and syntax of Qoran, the importance of syntax and the schools that emerged in the field of syntax. In the second chapter, the life, scientific and literary personality of the author, Abu Hayyân, the method and sources of the syntax of Qoran of his tafsir, Al-Bahru'l-Muhît have been examined. In the third chapter, which is the focal point of the thesis, thirty grammatic subjects which were determined from the surahsAl-Fatihah and Al-Baqarah have been discussed, and it was attemped to analyze which method Abu Hayyân used for the syntax of the verses of the Quran, and for what reason he accepted or rejected which grammatical angles submitted by prominent linguists of the field of Arabic grammar (النَّحْو).

**Keywords:** Abu Hayyân, Al-Bahru'l-Muhît, 'ierab, 'ierab al Quran, al Nahwu.

# İÇİNDEKİLER

**YEMİN METNİ……..ii**

**TEZ SINAVI TUTANAK FORMU……..iii**

**ÖZET…….……iv**

**ABSTRACT……v**

**İÇİNDEKİLER……vi**

**KISALTMALAR…….…….....x**

**ÖNSÖZ……..……...……...xi**

**GİRİŞ..……..……..……...1**

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**İ‘RÂB**

**1. İ‘RÂB ..... 5**

1.1. İ‘râb Kavramının Lügavî – Istılahî Anlamları ..... 5

1.2. İ‘râb Kelimesinin Kaynağı ve İlk Kullanımı ..... 7

1.3. İ‘râb İlminin Önemi ve Gerekliliği ……..…….9

1.4. İ‘râb İlminin Nahiv İlmi İle İlişkisi ve Konusu ……...10

1.5. İ‘râb İlminin Ortaya Çıkışı ve Kurucusu ……12

1.6. İ‘râb İlminin Ekolleri ……...15

1.6.1. Basra Ekolü ……15

1.6.2. Kûfe Ekolü ……..16

1.6.3. Bağdat Ekolü …….....17

1.6.4. Endülüs Ekolü ……17

1.6.5. Mısır Ekolü ……20

**2. İ‘RÂBU’L-KUR’ÂN ..... 20**

2.1. İ‘râbu’l-Kur’ân Tarifi ve Tarihçesi..... 20

2.2. İ‘râbu’l-Kur’ân Literatürleri ..... 22

**İKİNCİ BÖLÜM**

**EBÛ HAYYÂN EL-ENDELÜSÎ (Ö.745/1344)**

**1. HAYATI..... 24**

1.1. İsmi, Künyesi, Lakabı ve Nesebi ..... 24

1.2. Doğumu ve Yetişmesi ..... 24

1.3. Ailesi ..... 25

1.4. Fiziki Yapısı ve Karakteristik Özellikleri ..... 26

1.5. İtikâdî ve Fıkhî Mezhebi..... 27

1.6. Endülüs’ten Ayrılışı ve Mısıra Yerleşmesi……..27

1.7. Vefatı……29

**2. İLMÎ KİŞİLİĞİ……..…...30**

2.1. İmî, Edebî ve Nahivci Kimliği……..30

2.2. Hocaları ..... 35

2.3. Talebeleri ..... 36

2.4. İlmî Tedrîsatın’da Üstlendiği Resmi Görevleri……37

2.5. Arapça Dışında Bildiği Diğer Diller ……38

2.6. Eserleri …….39

2.7. el-Bahru’l-Muhît Adlı Tefsiri ……..41

2.8. el-Bahru’l-Muhît’de İ‘râbu’l-Kur’ân Metodu ve Kaynakları ……..43

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**EBÛ HAYYÂN’IN TEFSİRİNİN İ‘RÂBU'L-KUR’ÂN AÇISINDAN TAHLİLİ (FÂTİHA VE BAKARA SÛRELERİ ÖRNEĞİNDE)**

1. [ Fâtiha, 1 ] Besmeledeki Câr ve Mecrûr’un İ‘râbı ve Müte‘allakı Konusu ..... 47

2. [ Fâtiha, 7 ] (… غَيرِ الْمَغْضُوبِ ) غَير’nun İ‘râbı ve İzâfesi Meselesi ..... 50

3. [ Bakara, 1-2 ] ( …ذٰلِكَ الكِتَاب لَا رَيْب فيهِ ﴿﴾ الٓم ) الٓم’in, ذٰلِكَ الْكِتَاب’nun İ‘râbı ve لَا’nın Haberi Meselesi..... 54

4. [ Bakara, 13 ] (… وَاِذَا قيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا كَمَا اٰمَنَ النَّاسُ ) ك’ın İ‘râb’ı ve Sıfat’ın Mevsûf Yerine İkâmesi Meselesi ..... 59

5. [ Bakara, 16 ] ( …وَمَا كَانُوا مُهتَدينَ) مُهتَدينَ Kelimesinin İ‘râbı ve Âmili Meselesi ..... 61

6. [ Bakara, 17-18 ] (… صُمّ بُكْم عُمْي ) Kelimelerinin İ‘râbı ……...63

7. [ Bakara, 21 ] ( … يَا اَيُّهَا النَّاس اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ) أيُّ’nun ve النَّاس Kelimelerinin İ‘râbı ……65

8. [ Bakara, 26 ] (… يُضِلُّ بِهِ كَثيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا …) Cümlelerinin İ‘râbı ……68

9. [ Bakara, 28 ] (…كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً) كَيْفَ’nin İ‘râbı, Cezm Ameli ve وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً Cümlesinin Hâl Cümlesi Olma Durumu …….....70

10. [ Bakara, 29 ] (… فَسَوّيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ…) سَبْعَ Kelimesinin İ‘râbı ……..…73

11. [ Bakara, 35 ] (…وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا…) كُلَا Emir Fiilinin Mu‘rebliği ve Mebnîliği Meselesi ……75

12. [ Bakara, 48 ] (… (وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئا ...لَا تَجْزِي Cümlesinin Âidsiz Sıfat Olması Durumu…….....77

13. [ Bakara, 54 ] (… وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِه يَا قَوْمِ ) Mütekellim Yâsına İzâfe Edilen Münâdânın Durumu …….....80

14. [ Bakara, 58 ] (… وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ ) دَخَلَ’nin Mefûlünün Hangi İ‘râbla Mansûb olduğu Meselesi ……82

15. [ Bakara, 61 ] (… اِهْبِطُوا مِصْراً…) مِصْر Kelimesinin Gayr-i Munsarifliği Konusu...84

16. [ Bakara, 74 ] (… وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ …) إن Muhaffefenin Ameli ve لَمَا’ daki ل’ ın Durumu Meselesi ……..87

17. [ Bakara, 83 ] (وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ) لَا تَعْبُدُونَ Cümlesinin İ‘râbı….90

18. [ Bakara, 83 ] (… ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ…) قَلِيل Kelimesinin İ‘râbı ……94

19. [ Bakara, 85 ] (… ثُمَّ اَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ ) İsm-i İşâret’den Önce Nidâ Harfinin Hazfedilmesi Meselesi ……...97

20. [ Bakara, 90 ] (… بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللهُ ) Medih ve Zem Fiillerinden Sonra gelen ما’ nın İ‘râbı …….....99

21. [ Bakara, 102 ] (…وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ…) لٰكِنَّ’nin Tahfîf Edilmesi Durumunda Amel Etmesi Meselesi ……..102

22. [ Bakara, 130 ] (… وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ) نَفْسَهُ Kelimesinin İ‘râbı.104

23. [ Bakara, 135 ] (… قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفاً… ) مِلَّة Kelimesinin İ‘râbı ……...107

24. [ Bakara, 164 ] (.. وَمَا اَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ..)
İsm-i Mevsûlün Hazfi Meselesi ……...109
25. [ Bakara, 175 ] (..فَمَا اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ..) Taaccüb Fiilinin İ‘râbı……..111
26. [ Bakara, 183-184 ] (… اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ …) اَيَّاماً Kelimesinin İ‘rabı ……...113
27. [ Bakara, 206 ] ( فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ …) Mahsûsun bi’l-Medh ve Mahsûsun bi’z-zem’in İ‘râbı ……115
28. [ Bakara, 229 ] (… وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا اٰتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً اِلَّا اَنْ يَخَافَا اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ …) اَنْ يَخَافَا Cümlesinin İ‘râbı ……..117
29. [ Bakara, 255 ] (… اَللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ ) اَلْحَيُّ Kelimesinin İ‘râbı ……119
30. [ Bakara, 283 ] ( وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهُ اٰثِمٌ قَلْبُهُ …) اٰثِمٌ قَلْبُهُ Terkîbinin İ‘râbı...121
**SONUÇ**……124
**KAYNAKÇA**……...126

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| a.g.e. | : Adı Geçen Eser |
| a.g.m. | : Adı Geçen Makale / Adı Geçen Madde |
| AÜİFD | : Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi |
| b. | : İbn |
| bnt. | : Bint |
| bkz. | : Bakınız |
| c. | : Cilt |
| c.c. | : Celle Celâlühü |
| DİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| DİB | : Diyanet İşleri Başkanlığı |
| Hz. | : Hazreti |
| Kom. | : Komisyon |
| ö. | : Ölümü |
| s. | : Sayfa |
| s.a.v. | : Sallallahu Aleyhi ve Sellem |
| sy. | : Sayı |
| Thk. | : Tahkik eden |
| ts. | : Tarihsiz. |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| Çev. | : Çeviren/Tercüme eden |
| h. | : Hicrî |
| m. | :Miladî |
| MEB | : Milli Eğitim Bakanlığı |
| neş. | : Neşreden |
| Yay. | :Yayınları |

# ÖNSÖZ

İnsanlık tarihinin başlangıcından beri iletişim aracı olarak kullanılan dil, tıpkı insanlar gibi gelişmekte, değişime uğramakta ve bazen de kendini koruyamayıp hayata veda edebilmektedir. Dil, bu hayati önemi taşıdığından olacak ki "bir lisan bir insan, iki lisan iki insan" sözü, dilin adeta insan ile özdeşleştiğini göstermektedir. Dillerin yaratıcısı olan Allah (c.c) da insanlarla iletişime geçmek için kelam sıfatının yansıması olarak Kur'ân-ı Kerîm dilini kullanmıştır.

İslâm dininin ve islâmî ilimlerin temel kaynaklarının ilki olan Kur'ân-ı Kerîm, indirildiği ilk günden günümüze kadar hiçbir değişikliğe uğramadan aslını korumuştur ve bu durum Allah'ın (c.c) bir vadi olduğundan dünya hayatının son bulmasına kadar da devam edecektir. Kur'ân, birçok alanda incelendiği gibi dilbilimciler tarafından da dil ve gramerin tüm yönleri ortaya konularak i'râbu'l-Kur'ân ilmi içersinde incelenmiştir. Dilbilimcilerinin bu çalışmalarındaki temel amacı ise gramer yönünden hareketle Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamak olmuştur.

Kur'ân'ın gramer kuralları açısından incelenmesi ilk dönemlerde Kur'ân ilimleri içerisinde yer alan Meâni'l-Kur'ân türü eserlerin içerisinde yer almaktaydı. Bu tür eserler, Kur'ân'ın dil yapısını incelemekle birlikte daha çok Kur'ân'ın fesahatını ve belegâtını ele aldıkları için Kur'ân i'râbına dair yazılmış müstakil eserler kapsamına girmiyordu. Ancak çalışmamızda da değindiğimiz üzere daha sonraki dönemlerde i'râbu'l-Kur'ân, Kur'ân ilimleri arasında müstakil bir ilim hüviyetini kazanmış ve bu ilme dair pek çok eser kaleme alınmıştır.

Kur'ân'ın Arapça dili, İslam'ın temel metninin dili olması, i'râbu'l-Kur'ân alanında yapılan çalışmaları ve bu çalışmayı yapan âlimleri daha titiz olmaya sürüklemiştir. Müellifimiz Ebû Hayyân da ayetlerin i'râbını yaparken ayetlerin mana ve söz dizimine uygun olarak Kur'ân'ın i'râb edilmesi gerektiğini, aynı zamanda mevcut dil kurallarına uyuyor diye gelişi güzel yapılan her i'râb vechinin kabul edilemeyeceğini ifade ederek i'râbu'l-Kur'ân konusundaki bu hassasiyetini ortaya koymuştur.

Çalışmamızın birinci bölümünde i'râb ve i'râbu'l-Kur'ân kavramlarının tarifleri yapılarak bu iki ilmin teorik ve pratik boyutları üzerinde durulmuştur. İ'râb

kelimesinin kaynağı, tarihi gelişimi, önemi ve gerekliliği, nahiv ilmiyle olan ilişkisi, ekolleri ve bu ekollerin karakteristik özellikleri hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümünde Ebû Hayyân el-Endelüsi'nin, doğumundan ölümüne kadarki zaman dilimini kapsayan hayatı, ailesi, yetişmesi gibi konular ele alınmıştır. Keza ilmî, edebî ve dilci kişiliğinin yanı sıra kendilerinden ders aldığı hocaları, yetiştirdiği talebeleri, geriye bırakmış olduğu eserleri ve çalışmamızda ele aldığımız el-Bahru'l-Muhît adlı tefsirinin i'râbu'l-Kur'ân metodu ve bu eserinin kaynakları gibi konular incelenmiştir.

Tezimizin temel amacını teşkil eden üçüncü bölümde ise müellifimizin el-Bahru'l-Muhît adlı tefsiri, Fâtiha ve Bakara sûreleri örneğinde i'râbu'l-Kur'ân açısından tahlil edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu sûrelerin ayetlerinden tesbit edilen otuz i'râb konusu ele alınarak Ebû Hayyân'ın Kur'ân ayetlerinin i'râbını yaparken nasıl bir metod izlediği, hangi kaynaklardan yararlandığı, daha çok hangi nahivcilerin ve i'râb ekollerinin görüşlerine yer verdiği ve bu görüşler arasından hangi görüşe hangi gerekçe ile itirazda bulunduğu veya hangi görüşü hangi sebepten ötürü kabul ve tercih ettiği, bu bağlamda kullanmış olduğu istişhad yönteminde hangi kaynakları veya hangi nahivci ve i'râb ekolünü delil olarak getirdiği ve bununla nasıl bir sonuca vardığını inceleyerek söz konusu tefsir kitabı, i'râbu'l-Kur'ân açısından tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Tez konusunun belirlenmesinde ve çalışmamın her aşamasında bilgi ve tecrübesini benden eksik etmeyen, kaynaklara ulaşma ve çalışmanının metodu konusunda bana rehberlik eden danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Eyup AKŞİT hocama ve uzun yıllar üzerimde ilmî tedrisat emeği bulunan muhterem hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Mahfus İLGE

22/07/2020

İZMİR

# GİRİŞ

Kur'ân ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan i'râbu'l-Kur'ân ilmi, Kur'ân'ı; lafız, gramer ve dil kuralları yönünden incelemektedir. Bu ilim, Kur'ân'ın günümüze kadar doğru bir şekilde anlaşılmasına büyük bir katkı sağlamıştır. Zira Kur'ân'ın müfredatının ve terkibinin bilinmesi aynı şekilde yüce Allah'ın (c.c.) kelamından kast edilen şeyin ne olduğunun bilinmesi ancak i'râbu'l-Kur'ân ilmine vakıf olmakla mümkündür. İ'râbu'l-Kur'ân ilminin üstlenmiş olduğu bu önemli fonksiyonundan olacak ki, Kur'ân'ın anlaşılması için kaleme alınan hemen hemen bütün tefsir kitaplarında az veya çok Kur'ân ayetlerinin i'râbının yapıldığını görmekteyiz.

Çalışmamızda ele aldığımız Ebû Hayyân'a ait el-Bahru'l-Muhît adlı tefsir kitabında da i'râbu'l-Kur'ân'a dair kapsamlı ve azımsanmayacak derecede geniş bir yer ayrıldığını müşahede etmekteyiz. Bundan olacak ki, bu eser kendisinden sonra Kur'ân'ı dil, gramer ve i'râb açısından inceleyenler için başucu kaynak eser görevini görmüştür. Biz de bu bağlamda i'râbu'l-Kur'ân ilmini, Ebû Hayyân'ın tefsirinde ele almaya çalıştık. Çalışmamızda tefsir ve dil alanında önemli ve üstün bir yere sahip olan, asrının müfessiri, dilcisi, zamanının Sîbeveyh'i ve Müberred'i olarak tanınmış Ebû Hayyân el-Endelüsi'nin el-Bahru'l-Muhît adlı tefsirini Fâtiha ve Bakara sûreleri örneğinde i'râbu'l-Kur'ân açısından inceleyerek müellifimizin Kur'ân ayetlerinin i'râbını yaparken kullanmış olduğu metodu tahlil edip, neticede yöntemini pratik ve teorik olarak kapsamlı bir bakış açısıyla hem tanımaya hem de tanıtmaya çalıştık.

## Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kur'ân alanında çalışma yapan Arap dilbilimcileri, Kur'ân-ı Kerim'i indirildiği günden günümüze kadar farklı yöntem ve ilim dalları geliştirerek indirildiği şekline uygun olarak okumak, anlamak ve yorumlamak maksadıyla büyük bir çaba ortaya koymuşlardır. Bu ilimler içerisinde ayetleri oluşturan kelimelerin sonlarında bulunan harekelerin ve cümlelerin terkiplerinin söz dizimindeki konumunu belirleyen ve buna

göre ayetlerin taşımış olduğu anlamı, nahiv kuralları doğrultusunda tesbit etmeyi amaçlayan "i'râbu'l-Kur'ân" ilminin oldukça önemli bir yeri vardır.

Müellifimiz Ebû Hayyân, el-Bahrul Muhît adlı tefsirinde hemen hemen her ayeti azımsanmayacak derecede i'râb konusu içerisinde ele almış adeta tefsirini i'râbu'l-Kur'ân üzerine bina etmiştir. Biz de bu çalışmamızda Ebu Hayyan'ın ayetleri i'râb açısından incelerken hangi metodu kullandığını, hangi dil ekolünün veya dilcilerin görüşlerini hangi sebepten ötürü kabul veya red ettiğini, hangi istişhad yöntemlerini kullandığını ve bununla nasıl bir sonuca vardığını inceleyerek söz konusu tefsirini i'râbu'l-Kur'ân açısından tahlil etmeyi amaçladık.

Ebû Hayyân'ın, yaşadığı dönemde Arap gramerinde otorite kabul edilmesi, kendisinden sonraki dönemlerde dil alanında çalışma yapan dilbilimcelerini etkilemesi ve el-Bahrul Muhît eseriyle i'râbu'l-Kur'ân alanında kaynak olarak kabul gören bir eser ortaya koyması, onun bu eserinin i'râbu'l-Kur'ân açısından incelenmesinin ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

**Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Yöntemi**

Çalışmamızın araştırma konusu olan Ebû Hayyân'a ait "el-Bahru'l-Muhît" adlı tefsir kitabı, Kur'ân ayetlerinin i'râb yönünden incelenmesine kapsamlı ve geniş bir yer vermiştir. el-Bahru'l-Muhît'in bu özelliğinden dolayı söz konusu eseri İ'râbu'l-Kur'ân konusu bağlamında ele alarak tahlil etmeye çalıştık.

Çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerinde i'râb ve i'râbu'l-Kur'ân kavramlarının lugâvî ve ıstılahî tariflerini yaparak, bu iki ilmin teorik ve pratik boyutları üzerinde durduk. İ'râb kelimesinin kaynağı, tarihi gelişimi, önemi ve gerekliliği, nahiv ilmiyle olan ilişkisi, i'râb ilminin ekolleri ve bu ekollerin karakteristik özellikleri hakkında bilgi verdik. Ayrıca Ebû Hayyân'ın hayatı, ilmî, edebî ve dilci kimliğini incelemeye çalıştık.

Tezimizin temel gayesini teşkil eden asıl bölümde ise Müellifimizin el-Bahru'l-Muhît adlı tefsirini, Fâtiha ve Bakara sûreleri örneğinde i'râbu'l-Kur'ân açısından kapsamlı bir bakış açısıyla tahlil etmeye gayret ettik. Söz konusu sûrelerin ayetlerinden tesbit ettiğimiz otuz i'râb konusunu ele alarak Ebû Hayyân'ın Kur'ân ayetlerinin i'râbını yaparken nasıl bir yöntemi takip ettiğini, hangi kaynaklardan

yararlandığını, daha çok hangi nahivcilerin ve i‘râb ekollerinin görüşlerine yer verdiğini ve bu görüşler arasından hangi görüşü nasıl bir gerekçe ile kabul ve tercih ettiğini veya hangi görüşe nasıl bir gerekçe ile itirazda bulunduğunu ve bu bağlamda kullanmış olduğu istişhad yönteminde hangi kaynakları veya hangi nahivci ve i‘râb ekolünü delil olarak getirdiğini ve bununla nasıl bir sonuca vardığını inceleyerek söz konusu tefsir kitabını i‘râbu’l-Kur’ân açısından tahlil ettik. Ayrıca kendisinin aktardığı ancak kime veya hangi i‘râb ekolüne ait olduğunu belirtmediği görüşlerin kime veya hangi ekole ait olduğunu tesbit ettik. Keza kendisinin değinmediği fakat önde gelen nahivcilerin i‘râbu’l-Kur’ân eserlerinde zikrettikleri farklı i‘râb vecihlerinin de olduğunu belirttik.

**Araştırmanın Kaynakları**

Çalışmamızın birinci bölümünde i‘râb ve i‘râbu’l-Kur’ân kavramlarının lugâvî ve ıstılahî tariflerini yaparken lügat alanında temel kaynaklardan kabul edilen Zebîdî’nin “*Tâcü’l-Arûs”*, İbn Manzûr’un “*Lisân’ü’l-Arab”* Seyyid Şerif Cürcanî’nin “*Kitabu’t-Ta’rîfât*”, İbn Hişâm’ın “*Şerhu Şuzûri’z-Zeheb”* adlı eserlerine, Diyanet İslam Ansiklopedisine ve daha birçok muteber kaynağa müracaat ettik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Ebû Hayyân’ın hayatı, ilmî, edebî ve dilci kimliğini incelerken büyük ölçüde Müellifimizin en önde gelen talebelerinden olan Safedî’nin “*el-Vafî bi'l-Vefeyât”*, meşhur tarihçilerden Makarrî’nin “*Nefhu't-Tiyb”***,** Ebû Hayyân’ın da biyografisini ele alan Şafiî alimlerinden İmam Subkî’nin “*Tabakâtu’ş-Şâfiiyyeti’l-Kübrâ”* adlı eserleri başta olmak üzere daha bir çok eserden istifade ettik.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde müellifimizin el-Bahru’l-Muhît adlı tefsirinden tesbit ettiğimiz otuz i‘râb konusunu ele alırken i‘râb, nahiv ve i‘râbu’l-Kur’ân alanında önde gelen nahiv alimlerinin görüşlerine ve kaynaklarına müracaat ettik. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Sîbeveyh; “*el-Kitâb”*, Zeccâc; “*Meâni’l-Kur’ân ve İ‘râbuhû”,* Ahfeş; “*Meâni’l-Kur’ân”* Nahhâs; “*İ‘râbu’l-Kur’ân”,* Mekkî; “*Müşkilü İ‘râbi’l-Kur’ân”*, Ebü’l-Bekâ el-Ukberî; “*et-Tibyân fî İ‘râbi’l-Kur’ân”* Ferrâ; “*Meâni’l-Kur’ân”* İbn Hişâm; “*Muğnî’l-lebîb”*, “*Şerhu Katru’n-Nedâ”* Müberred; “*el-Müktedab”*

Ebû Hayyân'ın, tefsirinin mukaddimesinde Zemahşerî ve İbn Atiyye el-Endelüsî için ayrı bir başlık açarak kendilerinin tefsir ve i'râb ilimlerinde derinleşmiş iki otorite olduklarını, Zamehşerîye ait "*el-Keşşâf*"' ve İbn. Atiyye el-Endelüsî'nin "*el-Muharrarül'l-Veciz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*" eserlerinden oldukça istifade ettiğini ifade etmiştir. Biz de özellikle çalışmamızın üçüncü bölümünde bu kaynaklara sık sık başvurduk.

İ'râb konusunda birçok farklı görüşün zikredildiği durumlarda bu farklı görüşlerin hangi dil ekolleri veya hangi dilbilimcileri arasında meydana geldiğini ve hangi sebeple gerçekleştiğini tesbit etmek maksadıyla Enbârî'nin "*el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*", Ukberî'nin "*et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn" ve"Mesâil Hılâfiyye fi'n-Nahv"* adlı eserlerine müracaat ettik.

Ebû Hayyân'ın, nahiv alanında yazmış olduğu "*İrtişâfü'd-Darab min Lisâni'l-Arab*" adlı eserinden, kendisinin farklı vecihler arasından tercih etmiş olduğu görüşleri teyit etmek, görüşleri arasında bir farklılığın veya çelişkinin olup olmadığı ve tercih etmiş olduğu görüşün sebebibini tesbit etmek açısından kaynak eser olarak yararlandık.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# 1. İ‘RÂB

## 1.1. İ‘râb Kavramının Lügavî – Istılahî Anlamları

Arap Dilinin en önemli özelliklerinden biri i‘râb teorisi üzerine inşa edilmiş bir dil olmasıdır. Arap Dilinde bu teorinin köklü bir şekilde yer edinmesinin en önemli sebebi şüphesiz Kurân’ın Arapça indirilmesi ve Kur’ân’ın ilk muhataplarının Araplar olmasıdır.

İ‘râb, أعْرَبَ mazi fiilinin kendisinden türetildiği ifâl vezninde bir mastardır. Bu mastar kalıbında olan İ‘râb kelimesi lügat’ta birçok anlama gelmektedir. Bu anlamlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İ‘râb, bir şeyi açıklamak, belirtmek, izah etmek, beyan etmek anlamlarına gelmektedir. أعْرَبَ الرجلُ عن حاجتِه *Adam ihtiyacını beyan etti, açıkladı* cümlesindeki i‘râb mastarından türemiş mâzî fiil olan أعرب kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.[1] Zira Hz. Peygamber de الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عن نفسِها والبِكْرُ رِضاها صَمْتُها *(evlilik konusunda) Dul kadının rızası açıklamasıdır, bekarın rızası ise susmasıdır*[2] şeklindeki hadisinde i‘râb kelimesinin müştâklarından olan تُعْرِبُ muzâri fiilini, beyan etmek, açıklamak anlamında kullanmıştır.[3]

İ‘râb kelimesinin bu manasından hareketle bir kimseye أعْرِبْ لي demek *açık ve net konuş* anlamına gelmektedir.[4] Osmanlı devletinin en önemli lügatçı ve

---

[1] Zebîdî, Ebü’l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü’l-Arûs*, Dâru İhyâi Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1967, c. 3, s. 335; Hüseyin Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, Deniz Kuşları Matbaası, Konya, 1969, s. 280-281. Abdulhamit Birışık, “İ‘râbu’l-Kur’ân”, DİA, TDV Yay., İstanbul, 2000, c. 22, s. 376.

[2] Îbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, Nikâh, Beyrut, ts., s. 602.

[3] İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, *Lisân’ü’l-Arab*, Dâru’s-Sâdır, Beyrut, ts., c. 1, s. 588; Ya‘kûb Îmîl Bedî‘, *Mevsûatu ulûmi’l-lüğati’l-arabiyye*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1971, c. 2, s. 296.

[4] Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi’l-Arab Kable’l-İslâm*, nşr: Bağdat Ünv., Bağdat, 1993, c. 1, s. 5-9.

tercümanlarından biri olan Mütercim Asım Efendi de (ö.1235/1819) bu tanıma katılarak أعْرَبَ الشيءَ cümlesinin anlamını *bir şeyin hakikatini açıklamak, ortaya çıkarmak* olarak ifade etmiştir.[5]

2. İ‘râb kelimesi, Arap dilinde أفْصَحَ anlamında da kullanılmaktadır. Bu durumda ifâl vezninde olan i‘râb kelimesinin hemzesi selb içindir. Yani bir durumu izale etmek, gidermek ortadan kaldırmayı ifade etmek içindir. Dolayısıyla i‘râb kelimesi anlam yönünden cümledeki anlam karışıklığını izale etmek, düzeltmek anlamına gelir. أعْرَبِتُ الجملة *cümlenin anlam karışıklığını ortadan kaldırdım* cümlesinde olduğu gibi. أشكيتُ الرجلَ *Adamın şikayetini giderdim* cümlesindeki ifâl vezninde olan أشكيت mazî fiilinin hemzesinin selb için kullanılması gibi.[6]

3. Arap dilinde söylenilen sözün hatasız ve doğru bir şekilde kullanılması durumu da i‘râb kelimesiyle ifade edilir. Örneğin; أعربَ كلامَه ifadesi ile kast edilen, söylenilen sözde dil kuralları açısından herhangi bir hatanın olmayıp doğru bir şekilde telaffuz edildiğidir.[7] İ‘râb kelimesinin taşımış olduğu bu manadan hareketle, bir kimse sözü Arapça gramer kurallarına aykırı olmadan doğru bir şekilde telaffuz ettiğinde, o kişi için قد أعرب *doğru ve hatasız konuştu* denilir.

İ‘râb kelimesi yukarıda açıklandığı üzere, lügat’ta birçok anlamı ifade ettiği gibi ıstılahta da birden çok anlamı ifade etmektedir. Ancak biz sadece cumhûru nuhâtın yani nahiv âlimlerinin çoğunluğunun yapmış olduğu tarifi zikredeceğiz.

Nahiv âlimlerinin çoğunluğu i‘râbı; kelimelerin sonlarında amel eden âmillerin değişmesiyle, kelimelerin sonlarında bulunan harekelerin değişmesi olarak tanımlamışlardır. هذا رجلٌ *bu bir adamdır,* رأيت رجلاً *bir adam gördüm* ve مررت برجلٍ *bir adama uğradım* cümlelerindeki kelimelerin sonlarındaki harekelerinin değişmesi gibi. Bu tanıma göre i‘râb; iki çeşit olan lafzî ve manevî âmilleri de içine alarak bu iki âmilden herhangi birinin vasıtasıyla kelimelerin sonlalarında ortaya çıkan harekelerin

---

[5] Mütercim Asım Efendi, *el-Okyanusü’l-Basit fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît,* İstanbul, 1305, c. 1, s. 375-376.

[6] Suyûtî, ‘Abdurrahman Celâleddîn b. Ebî Bekir *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’n-Nahv,* thk. Abdu’l-Â1 Sâlim Mekrem, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1994, c. 1, s. 89; Enbârî, Ebu’l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed İbn Sa’îd, *Esrâru’l-Arabiyye,* thk. Muhammed Hüseyin Şemseddm, Dârul-Kutubil-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 31-33, Küçükkalay, a.g.e., s. 280-281.

[7] Cevâd Alî, a.g.e., c. 1, s. 5-9.

değişmesidir.[8] Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) ise zikredilen bu tanıma ek olarak, kelimelerin sonlarındaki değişiklikleri lafzî ve takdîrî olarak iki kısıma ayırmıştır.[9] Bir başka değişle ıstılahî olarak i‘râb; Arap dilinin lafzî, takdîrî, manevî ve mahallî olan söyleyiş biçimlerini ve tüm gramer kurallarını kelimelerin sonlarındaki harekelerden ve cümlelerin bulunduğu konumlardan yola çıkarak, kelime ve cümlelerden kastedilen en isabetli manayı tesbit etmek için oluşturulmuş bir ilim dalıdır.[10]

### 1.2. İ‘râb Kelimesinin Kaynağı ve İlk Kullanımı

İ‘râb, Arap dilinin ve Arap dil yapısının en önemli özelliklerinden biridir. Fasih Arapça olarak adlandırılan Kur’ân Arapçasının günümüze kadar ulaşmasının ve konuşulmasının i‘râb ilmi sayesinde olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Arap dilinde bulunan bu özellik Arapçanın aslından mı yoksa başka bir dilden esinlendiği veya bizzat alıntı yapıldığı hakkında tartışmalar da söz konusu olmuştur. Şayet alıntı ise hangi dilden, kim tarafından ve ne zaman bu alıntının yapıldığı günümüze kadar merak konusu olmuştur.[11]

Iraklı tarihçi ve Arap dili ve edebiyatçısı Cevâd Âli (1907-1987)’ye göre عرب ve عربية kelimeleri eski Asurca, Yunanca ve Süryanice yazılı metinlerde yer almaktadır. Ve i‘râb kelimesinin de Arap diline buradan geçmiş olma ihtimali vardır. Ancak daha sonraki dönemlerde i‘râb kelimesi, Arapçanın dil yapısı, cümlelerin manalarını ortaya çıkarmak, açıklamak manası yerine ve Arapların dillerindeki kaideleri yerine kullanılmaya başlanmıştır.[12]

Cevâd Ali, yukarıdaki bilgileri aktardıktan sonra i‘râbın başka dillerden alındığı ihtimalinin zayıf olduğunu, bu sistemin pek çok dilde kendine has belirli şekillerde kendini gösterebileceğini ifade ederek, bu husustaki görüşünü şu sözleriyle

---

[8] İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî, *Şerhu Şuzûri’z-Zeheb*, thk. Berekât Yusuf Hebbûd, Beyrut, 1994, s. 54; Suyûtî, *el-Eşbâh*, s. 86; Şertûnî, Reşîd, *Mebâdiu'l-Arabiyye*, Beyrut, 1953, c. 3, s. 69; Galâyînî, Mustafâ *Câmi’u’d-Durûsi’l-Arabiyye*, nşr. Şerîf el-Ensârî, Beyrut, 1973, c. 1, s. 16; Küçükkalay, a.g.e., s. 280.

[9] Cürcanî, Seyyid Şerif, *Kitabu’t-Ta’rîfât*, thk. Abdül’-Mun‘im el-Hıfnî, Kahire, 1975. s. 74.

[10] Durmuş Ali, Kayapınar, *İ‘râbu’l-Kur’ân Kur’ân-ı Kerîm’in Gramerine Giriş*, Selçuk Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi 1990, sy: 3, s. 341.

[11] Cemil Âlûş, *el-İ‘râb ve'l-Binâ*, el-Müessetü’l-Câmii‘yye li’d-Dirâseti ve’n-Neşr, Beyrut, 1997 s. 37.

[12] Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi’l-Arab Kable’l-İslam*, Bağdat, 1993, c. 2, s. 13.

özetlemiştir: *"Bana öyle geliyor ki, Arapçada olduğu gibi eski dönemlerdeki dillerin pek çoğunda da İ'râb sistemi mevcuttu."*[13]

İ'râb kelimesinin İslâm öncesi cahiliyye döneminde ve İslâmî asrın ilk dönemlerinde fasih kelâm anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Fakat daha sonraki dönemlerde fasih konuşmanın karşılığı olarak kullanılan i'râb kelimesi bir anlam daralmasına uğrayarak mebnî* kelimler için fetha, zamme, kesre ve sükûn, mu'reb** kelimeler için ref, nasb, cer ve cezm ifadeleri kullanılarak kelimelerin sonlarındaki harekelere indirgenmiştir.[14]

Arap dili, İslâm'ın kabul edilmesinden sonra tarihteki en parlak dönemini yaşayıp zirve noktasına ulaşmıştır. Çünkü Kur'ân indikten sonra, Kur'ân'ın ilk muhatapları ve farklı coğrafyalarda yaşayıp İslamı kabul eden insanlar bu dinin temel kaynağı Arapça olan Kur'ân'ın mesajını anlamak için Arapça'yı derinlemesine öğrenme çabası içine girmişlerdi. Bundan dolayı i'râbın gerçek anlamını İslam'dan sonra bulduğunu ve hakiki mahiyetinin bu dönemde kendini gösterdiği gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, أعْرِبوا القرانَ *"Ku'rân'ı hatasız ve düzgün okuyunuz"* buyurmuştur.[15]

Hz. Ömer, Basra valisi olarak atadığı Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye gönderdiği bir mektupta kendisine şu tavsiyelerde bulunmuştur: *"Sünneti (hadisleri) aktarın, Arapça'yı öğretin, Kur'ân'ı düzgün, kusursuz ve hatasız okuyunuz, çünkü o Arapçadır."*[16] Yine Hz. Ömer, başka bir mektubunda daha sonra Kur'ân-ı Kerim'e hareke sistemini getirecek ve nahiv ilminin ilk esaslarını tesbit edip belirleyecek olan Ebu'l-Esved ed-Düelî'den (ö. 69/688) Basra halkına bizzat i'râb ilmini öğretmesini emretmiştir.[17]

---

[13]Cevâd Alî, a.g.e., c. 2, s. 13-14.

*Mebnî: Âmillerin değişmesi sebebi ile sanlarının değişmeyip tek bir şekil üzerinde kalan kelimelerdir. Detaylı bilgi için bkz., İbn Cinnî, Kitâbü'l-Beyân fi Şerhi'l-Lüma, Daru'l-Ammar, Amman, 2002, s. 27.

**Mu'reb: Âmillerin değişmesi sebebi ile tek bir şekil üzerinde kalmayıp, sanlarının değiştiği kelimelerdir. Detaylı bilgi için bkz., İbn Cinnî, *Kitâbü'l-Beyân fi Şerhi'l-Lüma*, Daru'l-Ammar, Amman, 2002, s. 27.

14 Cemil Âlûş, a.g.e., s. 29.

15 İbn Fâris, Ahmed Abdullah Zekeriyyâ er-Râzî, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luğati'l-Arabiyye*, thk. Ömer Fârûk et-Tabba', Beyrut, 1993, s. 66.

16 Hindî, Alâuddîn Alî el-Muttaki b. Hüsâmeddîn, *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, c. 5, s. 227.

17 Cevâd Alî, a.g.e.,c. 9, s. 6-7.

### 1.3. İ‘râb İlminin Önemi ve Gerekliliği

İ‘râb, kelime ve cümlelerin kelam içerisindeki konumlarını belirleme ve manaları ortaya çıkarmak, açıklamak gibi bir görevi yerine getirdiği için oldukça önemlidir. Hem konuşanın doğru bir şekilde konuşması hem de muhatabın konuşmacı tarafından aktarılan sözden neyin kastedildiğini anlayabilmesi ancak i‘râb ile sağlanılabileceğinden dolayı i‘râb ayrı bir önem daha taşımaktadır. Çünkü kelime ve cümlelerden oluşan kelamın doğru ve olması gereken yerde kullanılıp kullanılmadığı, konuşanın konuşmasında muhataba neyi ifade etmeye çalıştığı ancak i‘râb ile tespit edilebilir.

Ukberî, (ö. 616/1219) i‘râb’ın üstlenmiş olduğu bu rolü ve görevi çok açık ve anlaşılabilir bir üslup ile şu şekilde açıklamıştır:

> *“ İ‘râb cümlede ifade olunan anlama tabidir. Cümle ise kelimelerin, içerisinde bir tertip ve düzen halinde olduğu bir yerdir. Dolayısıyla i‘râb’ın bizzat cümle ile iç içe olması gerekir. Örneğin: جبل، غلام، فرس kelimeleri ile bir kişinin ne irade etmek istediği, ancak mütekellimin, bunları düzenli, tertipli bir cümle veya terkip halinde kullanmasıyla anlaşılabilir. Yani kelimeler tek tek, müstakil olarak değil de hep birlikte bir düzen içinde kullanıldığında tam olarak bir anlam ifade eder. Dolayısıyla anlatılmak istenen mananın tam olarak anlaşılması da, ancak i‘râb harekelerinin bu cümleye dahil olmasıyla gerçekleşir. Örneğin: أعطى زيدٌ عمرًا درهمًا “Zeyd A‘mr'a bir dirhem verdi.” cümlesini tam ve doğru olarak anlamak, cümlede yer alan fâil ve mefûlün kimler olduğunu bilmek ile olur. Bu sebeple cümledeki manalar ancak i‘râb harekesiyle tespit edilir.”*[18]

Suyûtî, (ö.911/1505) i‘râb ilminin önemi ve gerekliliği konusunda şunları dile getirmektedir: *“İ‘râb’da kelime ve cümlelerin açıklanabilmesi için Arap dilinin bilinmesi gerekir. Zira kelime ve cümlelerin i‘râb’ının değişmesiyle manalar da değişir. O halde i‘râbın üzerine kurulmuş terkiplerden maksadın ne olduğunu anlamak için i‘râbı bütün yönleriyle bilmek kaçınılmaz olur.”*[19]

---

[18] Ukberî Ebu’l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyin, *Mesâil Hilafiyye fi’n-Nahv*, thk. Muhammed Hayr Hulvânî, Beyrut, 1992, s.113-114.

[19] Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Nşr. Mustafâ Dîb el-Buğâ, Beyrut 2000, c. 2, s. 1209.

İlk dönem dilbilimcileri arasında önemli bir yere sahip olan Zeccacî (ö. 337/949) İ‘râbın önemi, gerekliliği ve üstlenmiş olduğu fonksiyonlar üzerinde oldukça fazla durmuştur. Ayrıca Zeccacî i‘râb konularını bablara bölerek *“el-îzâh”* adlı eserinde özetlemiştir.

Zeccâcî’ye göre manalar ancak isimlerden oluşabileceğinden bu isimler ya fâil ya mefûl ya mübtedâ ya haber ya da bir şeye muzâf olurlar. Bu isimler tek başlarına ve şekilleriyle cümlede bulundukları konumlarını ve taşımış oldukları manalarını belirleyemezler. Dolayısıyla bu manaları belirleyecek olan ancak kelimelerin sonlarında bulunan harekeler yani i‘râbtır. Çünkü i‘râb harekeleri bu manaları ifade etmek için ortaya konulmuştur.[20]

### 1.4. İ‘râb İlminin Nahiv İlmi İle İlişkisi ve Konusu

1. İ‘râb İlminin Nahiv İlmi İle İlişkisi

İ‘râbın nahiv ilmi ile ilişkisinin ne, nasıl ve hangi boyutta olduğunu tespit etmek için çalışmamızın birinci bölümünün “İ‘râb Kavramının Lügavî – Istılahî Anlamları” adlı başlığında i‘râb kavramının sözlük ve terim anlarını açıkladığımız gibi bu başlık altında da nahiv kavramının sözlük ve terim anlamlarına kısaca değineceğiz.

Kök olarak نَحَا يَنْحو نَحْوًا fiilinden türemiş olun nahiv kelimesi, lügatte yedi manaya gelmektedir. Bu manalar: Yol, yön, kasıt, taraf, çeşit, kadar, gibi, çevirmek ve kabile manalarıdır.[21]

Istılahta ise birçok farklı şekilde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan bazılarını şu şekilide sıralayabiliriz:

1. İ‘râb-binâ, yani mu’reblik ve mebnilik ve diğer hâlleri bakımından arapça kelime ve cümle birleşimlerinin özelliklerini konu edinen bir ilim dalıdır.[22]

---

[20] Zeccâcî, Ebu’l-Kâsım Abdurrahman, *el-îzâh fî ‘İleli’n-Nahv*, thk. Mâzin el-Mubârek ve Muhammed Ali Hamdullah, Dâru’l-Fikr, Dımaşk, 1985, s. 72.

[21] Meylanî, Muhammed b. Abdirrahim, *Şerhul- muğnî*, İstanbul, 1390 h. s. 3.

[22] İbn ‘Usfûr, Ebü’l-Hasan Ali b. Mü’min el-İşbilî, *el-Mukarreb*, thk. Âdil Ahmet-Ali Muhammed, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 5.

2. Müfred, tesniye, cemi, İsm-i tasgîr, izâfet, nisbet, terkîb gibi durumlarda kelime sonlarındaki i‘râbın kullanılması ile Arap kelamının bir kısmına yönelmeyi sağlayan bir ilim dalıdır.[23]

3. Kelimlerin i‘râb-binâ, sıhhat*, i‘lâl** yönlerini ve cümle oluşumlarını belirli gramer kurallarına bağlı olarak ortaya çıkaran bir ilimdir.[24]

4. Lafzın cümle içindeki yerini ve bu duruma göre lafzın son harekesinden tespit edilecek olan i‘râb’ını inceleyen bir bilim dalıdır.[25]

5. i‘râb ve binâ bakımından cümle içerisindeki kelimelerin konumlarını, kelimelerin son harekelerinin durumlarını ve kelimelerin birbirleri arasındaki ilişkiyi konu edinen bir ilim dalıdır.[26]

Dilbilimcilerin yapmış olduğu bu tanımlardan da anlaşıldığı üzere i‘râb ve nahiv arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu görmekteyiz. Çünkü her ikisi de kelimelerin son harekelerinin ve kelimelerden oluşan cümlelerin konumlarının tespit etme gibi kelime ve kelâmın yapılarını konu edinmektedir.

Nahiv ilminin açıklanmasında, kurallarının aktarılmasında ve konularının işlenip izah edilmesi sırasında i‘râbtan uzak kalmak oldukça zordur. Dolayısıyla pek çok dilbilimci nahvi, bizzat î‘râbın kendisi olarak tanımlamışlardır. Bunun neticesi olarak da nahiv ile i‘râbın arasını ayırt etmek oldukça zorlaşmıştır. Öyle ki nahiv ile i‘râbın bu sıkı ve yakın ilişkisinden dolayı bu iki kavram eşanlamlı kelimeler olarak da kullanılmıştır.[27]

Örneğin: Cevherî, (ö. 393/1003) nahiv ilmini tanımlarken, nahiv ve i‘râbın eşanlamlı birer kelime olduğunu ifade edip, nahvi Arap kelâmının i‘râbı olarak tanımlamıştır.[28]

---

[23] İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsılî, *el-Hasâis,* thk. Muhammed Alî en-Neccâr, Mısır, 1986, s. 35.

*Sıhhat: Kelimenin son harfinin illet harfleri olarak adlandırılan (ا, و, ي) elif, vav ve ya harflerinden birinin olmamasıdır.

** İ‘lal: Kelimenin son harfinin İllet harfleri olarak adlandırılan (ا, و, ي) elif, vav ve ya harflerinden birinin olmasıdır.

[24] Curcânî, a.g.e., 268.

[25] Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv, İFAV.* Yayınları, İstanbul, 2011, s. 14.

[26] Meylânî, a.g.e., s. 3.

[27] Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ‘râb Olgusu*, Araştırma yay. Ankara, 2003, s. 55.

[28] Cevherî, Îsmâîl b. Hammâd: *es-Sıhâh*, nşr. Ahmed Abdugafûr Attâr, Beyrut, 1974, c. 2, s. 548.

Zeccâcî de (ö. 337/949) i‘râb yerine nahvin, nahvin yerine de i‘râbın kullanılabileceğini söyleyerek her iki kavramın eşanlamlı kelimeler olarak kullanılabileceğine işaret etmiştir.[29]

Zebîdî de (ö. 1205/1790) nahvin i‘râb olduğunun ve aynı zamanda i‘râbın da nahiv olduğunun görüşündedir.[30]

Bizde bu çalışmamızda i‘râb ve nahiv kavramlarını eş anlamlı kelimeler olarak aynı anlamda kullanacağız.

2. İ‘rab İlminin Konusu

İ‘râb ilminin ilgilendiği konu hususunda farklı görüşler zikredilmekle beraber çoğu dilciye göre bu ilmin konusu kelime ve kelamdır.[31] Ancak bazı dilcilere göre ise bu ilmin konusu kelimeyle sınırlı olup kelimenin sonundaki harekenin tespiti konusunu ele alır.[32]

### 1.5. İ‘râb İlminin Ortaya Çıkışı ve Kurucusu

İslâm fetih hareketlerinin bir sonucu olarak, İslam dininin çok geniş topraklara yayılması ve bunun neticesinde Arap olmayan bir takım yabancı milletlerle karşılaşması, Arapçanın doğru kullanılmayıp bozulmaya başlaması ve doğal olarak Arap dilinin aslından uzaklaşması gibi birçok problemi de beraberinde getirmiştir. İşte bu durum, Arapça dil kuralları çalışmalarının ilk adımlarının atılmasını zorunlu hale getirmiştir. Bunun neticesinde Araplar özellikle dini metinleri korumak düşüncesi ile bu olumsuz sorunlar karşısında önlem almanın zorunlu bir hal aldığını hissetmişlerdir.[33]

Arap dilini muhâfaza ve İslâm ile tanışıp Arap olmayan kimselere Arap dilini öğretmek maksadıyla i‘râb ve i‘râb kuralları ile ilgili ilk çalışmalar ele alınmıştır. Bu çalışmalar sonucunda i‘râb ilminin temelleri yavaş yavaş atılmaya başlanmıştır.[34]

---

[29] Zeccacî, a.g.e., s. 89
[30] Zebîdî, a.g.e., c. 3, s. 335.
[31] Meylânî, a.g.e., s. 3.
[32] ‘İzzî, Abdullah b. Yusuf İzzi, *Minhacu’l-Muhtasar,* Müessesetu’r- Reyyan, Beyrut, 2007, s. 11.
[33] Ahmed Subhi Furat, “Arap”, DİA, c. 3, s. 242.
[34] Efğanî, Sa‘id, *min-Tarihi’n-Nahv*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, ts., s. 29.

İ‘râb ilminin ilk ortaya çıkışı ve kurucusunun kim olduğu konusunda çeşitli rivayetler aktarılmıştır.

Bir rivayete göre Hz. Ömer’in hilafeti döneminde Medine’ye gelen bir Arap: “Kim bana Hz. Muhammed’e vahyedilen Kur’ân’dan bir bölüm okuyabilir?” der. Medineli olmayan Arabın bu isteği üzerine orada bulunanlardan biri Tevbe süresini okumaya başlar. Ancak *“Allah ve resulü Allah’a ortak koşanlardan beridir, uzaktır”*[35] mealindeki ayette bulunan ( وَرَسُولُه ) merfû olan kelimesini ( وَرَسُولِه ) mecrûr şeklinde okuyarak Kur’ân okunmasını isteyen kimsenin manayı yanlış anlamasına sebep olur. Kur’ân okunmasını isteyen arap bu okuyuştan sonra *“Eğer Allah (c.c) Rasulü’nden uzaksa ben de ondan uzağım”* der.* Bu olaydan haberdar olan Hz. Ömer, kendisine Kur’ân okunmasını isteyen kimseyi yanına çağırarak kendisine ne olup bittiğini sorar. O da olup bitenleri Hz. Ömer’e aktarır. Bunun üzerine Hz. Ömer, Kur’ân okuyan kimsenin yanlış okuduğunu söyledikten sonra doğru okuyuş şeklinin nasıl olması gerektiğini ona öğretir. Bu olay neticesinde Hz. Ömer, Arapça’yı ve Arap dilini iyi bilmeyen kimselerin Kur’ân okumaması gerektiğini emreder. Yaşanan bu olaydan hemen sonra Kur’ân’ın koruma altına alınabilmesi için Ebu’l-Esved ed-Düelî’ye (ö. 69/688) i‘râb ilmi ile ilgili bilgileri kaleme almasını ister.[36]

Başka bir rivayete göre ise i‘râb ilmine dair ilk bilgileri ortaya koyan Hz. Ali’dir. Bir Arap bedevinin Kur’ân’ı hatalı okuması üzerine Hz. Ali, Kur’ân’ın doğru okunmasının muhafaza edilmesi gerekliliğinden hareketle bu ilmin ilk temellerini atmıştır. Zira bedevi ( لَا يَأْكُلُه إِلَّا الْخَاطِئُونَ ) *“Onu da günahkarlardan başkası yemez”*[37] mealindeki ayette bulunan ( الْخَاطِئُونَ ) “vav” ile merfû olan kelimeyi ( الْخَاطِئِينَ ) “ya” ile mânsûp şeklinde yanlış okumuştur. Bu olay üzerine Hz. Ali Ebu’l-Esved ed-Düelî’ye içerisinde i‘râb kurallarının olduğu bir sayfa vermiş. Ve kendi görüşlerini de ekleyerek: “Bu usulü takip et” demiştir. Ebu’l-Esved ed-Düelî de bu sayfadan yola çıkarak i‘râb-nahiv ilmini ortaya çıkarmıştır.[38]

---

[35] Tevbe, 3.

*Çünkü وَرَسُولُه kelimesi merfû değilde وَرَسُولِه şeklinde mecrur okunursa mana bakımından “Allah Müşriklerden ve Rasulünden beridir, uzaktır.” diye yanlış bir mana ortaya çıkacaktır.

[36] Tantâvî, *Neşetü’n-Nahv ve Tarih’u-Eşheri’n-Nuhât,* Dâru’l- Me‘arif, Kahire, ts., s. 25.

[37] Hakka, 37.

[38] Dayf, Şevkî, *el-Medarisu’n-Nahviyye,* Dâru’l-Meârif, Kâhire, 1992, s. 14; Enbârî, *el- İnsaf fi-Mesaili’l-Hilâf,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dâru’l- Fikr, Beyrut, ts., s.18.

Bu meseleden dolayı bazıları bu ilmin kurucusunun Hz. Ali olduğunu söylemişler. Bazıları ise Hz. Ali sadece yol göstermiş. Kuralları oluşturan ve bu alanda ilk çalışma yapan Ebû Esved ed-Düelî olduğunu için bu ilmin kurucusunun Ebu'l-Esved ed-Düeli olduğunu söylemişlerdir.

Diğer bir rivayete göre ise Ebu'l-Esved ed-Düelî, Basra'da güneşin kavurucu sıcaklığının çok yoğun olarak kendini hissettirdiği bir zaman diliminde kızının yanına gelir, kızı يا أَبَتِي ما أَشَدَّ الحَرَّ *"Babacım ne kadar da sıcak!"* demek isterken, ta'accub sîğası kullanması gereken yerde, يا أَبَتِي ما أَشَدُّ الحَرّ *"Babacım sıcaklığın en fazla olduğu dönem hangisidir?"* anlamındaki bu cümle ile yanlış telaffuz sonucu soru cümlesi kullanır. Kızının bu yanlış kullanımından kendisine sıcaklığın en fazla ne zaman olduğunun sorulduğunu zanneden Ebu'l-Esved ed-Düelî (شَهْرُنَاجِر) *"Sefer ayı"* diye cevap verir. Bunun üzerine kızı babasına: "Ben bu sözümle sıcaklığın çok fazla olduğunu ifade etmiştim; soru mahiyetinde sıcaklığın en yüksek derecede olduğu vakti sormamıştım" deyince, Ebu'l-Esved ed-Düelî, kızının bu hatalı telaffuzu üzerine ilk dil kurallarının temellerini atmaya başlamıştır.[39] Hatta bu olay üzerine dil kurallarını tespit etmeye başlayınca ilk olarak ta'accub konusunu ele almıştır.[40]

Yukarıda aktarmış olduğumuz rivayetlerde zikredilen sebepler ve İslam'ın geniş coğrafyalara yayılması sonucu dinin temel kaynağı olan Kur'ânı öğrenip okumak isteyen Arap olmayan kimselerin hatalı okuyuşları gibi birçok sebep, nahiv-i'râb ilminin ortaya çıkmasında büyük bir rol oynamıştır. Nahiv-İ'râb ilmine dair günümüze kadar ulaşmış ilk kitab ise, Sîbeveyh'in (ö.180/796) *"el-Kitab"* adlı eseridir.[41]

---

[39] Efğânî, a.g.e., s. 10.
[40] Enbârî, *el- İnsaf fî Mesaili'l-Hilâf,* s. 21.
[41] İsmail Durmuş, "Nahiv ", DİA, TDV Yay., İstanbul, 2006.

### 1.6. İ‘râb İlminin Ekolleri

#### 1.6.1. Basra Ekolü

İlk Arap dili çalışmalarının yapıldığı merkez, Basra olarak kabul edilir. Basra ekolünün kurucusu, ilk hocası ve i‘râb ilminin de kurucusu olarak kabul edilen Ebu’l Esved ed-Duelîdir (ö. 69/688).[42]

Ebu’l Esved, Kur’ân’da yer alan kelimelerin son harekeleri başta olmak üzere diğer Arapça kelimelerinde İ‘râb harekelerini belirleyen ilk kişidir. Kendisi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunların en önde gelenleri; Yahyâ b. Yamer ed-Devvânî (ö. 129/746), Ebû Amr b. el-Alâ el-Mâzinî (ö. 154/771), Îsa b. Ömer es-Sekafî (ö. 194/811) ve talebesi Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791) Sîbeveyh (ö. 180/796), el- Ahfeş (ö. 207/822), Ebû İshak İbrâhîm b. Muhammed ez-Zeccâc (ö. 316/928-29) dır.[43]

Günümüze kadar ulaşmış nahiv ilmine dair en kapsamlı ilk eser Basra ekolünün önde gelen dilcilerinden olan Sîbeveyhî’nin “*el-Kitap”* adlı eseridir. Sîbeveyhî kendinden sonra gelecek olan dilcileri sözlü rivayet zincirinden kurtararak, önceki nahivcilerin söylediklerini kitabına alarak yeni bir yazılı yöntemin başlamasına öncülük etmiştir.[44]

Basra ekolünün dilcileri çalışmalarında sema ve kıyasa oldukça önem vermişlerdir. Titizlikle seçtikleri fasih Arap bedevilerinin konuşmalarını esas alıp bunun üzerine kıyaslamalar yaparak i‘râb kurallarını ortaya koymuşlardır. Sema ve kıyas ile birlikte icmâ delilini de kullanmıştır. İcmâ hilafına bir delil bulunmadıkça Kûfe ve Basra ekollerinin ittifak ettikleri konulara denir.[45]

Basra ekolünde az olmakla beraber kullanılan diğer bir delil getirme yöntemi ise istishâb ve istihsândır. İstishâb: Aksine bir delil olmadığı zaman kelimeyi aslına

---

[42] Hulûsi Kılıç, “Arap” DİA, TDV Yay., İstanbul, 1988, c. 3, s. 119.

[43] Şevki Dayf, *el-Medarisu’n-nahviyye*, s. 11-50.

[44] Es’ad, A.kerim Muhammed, *Beyne’n-nahv ve’l-mantık ve ulumi’ş-şerîa*, Daru’l-ulum, Riyad, 1983, s. 284.

[45] Suyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli’n-Nahv*, thk. Abdulhakim ‘Atiyye, Dâru’l-Beyrutî, Şam 2006, s. 15.

uygun kullanmaktır. İstihsân ise herhangi bir sebepten dolayı kelimenin benzerlerine verilen hükmünden vazgeçilip kelimeyi başka anlama gelecek şekilde kullanmaktır.[46]

### 1.6.2. Kûfe Ekolü

İlk olarak Basra'da ortaya çıkan dil çalışmalarından takriben bir asır sonra benzer çalışmalar, Kûfe'de görülmüştür. Bu ekol, daha sonra ortaya çıkacak Basra ve Kûfe'nin ortaya koyduğu görüşleri birleştirilecek olan Bağdat ekolüne kadar üç asır devam etmiştir. Bu ekol içerisinde ilk eser ortaya koyan ve ekolün kurucusu olarak kabul edilen Basralı dilbilimcilerinden ders alıp sonra Kûfe'ye yerleşen Ebû Cafer er-Ruasî'dir. (ö.175/971) Er-Ruasî başta nahiv alanında el-Faysal, el-Cem' ve'l-İfrad olmak üzere birçok alanda kitaplar kaleme almıştır.[47]

Kûfe ekolünün önde gelen âlimleri; Muaz el-Herra (ö. 187/802), el-Ahfeş el-Ekber (ö. 172/788), Ali bin Hamza el-Kisaî (ö. 189/804), Ali b. El-Mübarek el-Ahmer (ö. 194/809), Ebû Zekeriyya el-Ferra (ö. 207/822), Yakub b. Ishak es-Sikkit (ö. 224/858), Ebu'l Abbas es-Sa'leb (ö. 291/903)'dır.

Nahivci, lügatçı ve yedi kırâat âliminden birisi olan Ali bin Hamza el-Kisaî Kûfe ekolünün en parlak şahsiyetlerinden biridir. Küfe ekolünün önde gelen dilcilerinden aynı zamanda Sîbeveyhî'nin de hocası olan El-Halil b. Ahmed'den ders almış. Hicaz, Necd ve Tihame çöllerine gitmiş. Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki tartışmaların başlamasına sebep olmuştur. Dönemin halifesi Harun er-Reşid ve iki oğluna hocalık yapmıştır.[48]

Kûfe Ekolü de sema ve kıyas yöntemlerini kullanmışlardır. Ancak şâz kırâat, şiir, lügat ve rivayetler ile delil getirme yönteminin kapısını biraz geniş tutmuşlardır. Kûfe ekolünün belirli bir varlık ve biçim kazanmasında Basralı dilci Ahfeş el- Evsat'ın büyük bir etkisi olmuştur.[49]

---

[46] İbni Cinnî, a.g.e., s. 145.

[47] Luğavî, Ebu't-Tayyib, *Meratibu'n-nahviyyin*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fedl İbrahim, Kahire, 1983. s. 24.

[48] Zübeydî, Ebu Bekr Muhammed bin Hasan, *Tabakatu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyin*, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1973, s. 127.

[49] Hulûsi Kılıç, "Beleğat", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. 5, s. 384-387.

### 1.6.3. Bağdat Ekolü

Bağdat hilafet merkezi olduktan sonra, Kûfe ve Basra daha önceki ilmî gelişmelerdeki cazibesini kaybetmiştir. Çünkü ilim çalışmaları zamanla Bağdat'a taşınmıştır. Bu ekolün ilk temsileri el-Müberred (ö.285/898) ve Sa'leb (ö. 291/904) sayılır. Bu ekolün sistematik bir şekilde teşekkül edilip kurulmasında rol oynayanlar ise Ebu'l-Hasan b. Keysan (ö. 299/911), Ebû Bekr b. Şukeyr (ö. 315/927), Ebû Bekr b. Hayyat (ö. 320/932)tır.[50]

Bağdat ekolünün dilbilimcileri kendi aralarında Basra'nın etkisinde kalan, Kûfe'nin etkisinde kalan ve bu iki ekolün görüşlerini bir araya getirenler olmak üzere üç kısma ayrılmışlardır. Basra'nın etkisinde kalanlar; Ebû İshak ez-Zeccac (ö. 311/923), Muhammed b. Seri es-Serrac (ö. 316/928), el-Cümel'in yazarı Abdurrahman b. Ishak ez-Zeccacî (ö. 339/950) ve Abdullah b. Cafer ed-Dürüsteveyhî (ö. 348/959)'dir. Kûfe'nin etkisinde kalanlar; Süleyman b. Muhammed el-Hamid (ö. 305/917), Muhammed b. Kasım el-Enbarî (ö. 327/938)'dir. İki ekolü mezc edenler ise; Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889), Muhammed b. Ahmed b. Keysan (ö. 299/911), Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman (ö. 315/927)'dir.[51]

### 1.6.4. Endülüs Ekolü

Müellifimiz Ebû Hayyân da (ö. 745/1345) Endülüs ekolünün önde gelen şahsiyetlerinden olduğu için bu ekole diğer ekollere nisbeten haha fazla değineceğiz.

Endülüs İslâm ile tanışınca tabii olarak dinin temel kaynağı olan Kur'ân'ı okuyup anlamak için Arap dilini de öğrenmeleri gerekiyordu. Bu gereksinimden dolayı Tuleytulalı Cûdî b. Osman Mevrurî Kûfe'ye giderek el-Kisâî ve el-Ferrâ'dan Arapça dersleri almış, daha sonra Endülüs'e gelerek bu alanda çalışmalar yapıp birçok talebe yetiştirmiştir.[52]

---

[50] Kıftî, Cemaluddin Ali b. Yusuf, *İnbahü'r-ruvat ala enbahü'n-nuhat*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim Kahire,1983, s. 48.

[51] Kıftî, a.g.e., s. 48.

[52] Yakût el-Hamevî, *İrşâdu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edîb,* thk. Davud Samvil Mercelyûs, Beyrut trs. 7, s. 213.

Cûdî b. Osman'ın Kûfeli el-Kisâ'i ve Ferra'dan ders alması ve Endülüs'ün ilk olarak Kisâî'nin yazmış olduğu eserle tanışması ve bu kitap üzerinden Arap dil kurallarının öğrenilmesi doğal olarak ilk dönemlerde Endülüs'te Kûfe ekolünün görüşlerinin benimsenmesine sebep olmuştur. Ancak daha sonra Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eseri de Endülüs'e ulaşınca Basra ekolü etkisi de Endülüs'te kendini göstermiştir. Endülüs dilcileri, iki ekolden sadece birini doğru bulup tercih etme yolunu benimsemeyerek her iki ekolden de kendilerince uygun, doğru olan görüş ve kuralları almışlardır. Ancak Endülüs dilcileri, Sîbeveyh'in kitabı ile tanıştıktan sonra Sîbeveyh ve kitabına ayrı bir ilgi göstererek onu daima üstün tutmuşlardır. Sîbeveyh'in kitabına çok sayıda yazılan şerhler, haşiyeler ve öğrenilip öğretilmesi için sarf edilen çaba ve çalışmalar, Endülüslüler'in Sîbeveyh'in üstünlüğünü kabullendiklerinin açık bir göstergesidir.[53]

Endülüs ekolü dil kurallarını tespit etmede kullanılan delil getirme yöntemlerinde kendilerince üçüncü bir esas belirlemeyip, kendilerinden etkilenip beslendikleri Kûfe ve Basra ekolleri gibi sema veya kıyas esaslarına göre hareket etmişlerdir. Çalışmalarında sema ve kıyasa göre bir yol benimseyen dilcilerin sayısı da yok denecek kadar azdır. Çünkü sema ve kıyas daha çok dilde kural belirleme yönteminde kullanılan esaslar olduğundan ve Endülüs dilcilerinin çoğunluğunda da Basra ve Kûfe taklitçiliği hakim olduğundan sema ve kıyas yöntemlerinin kullanılmasına pek ihtiyaç duymamışlardır.[54]

Bu ekol sadece Basra ve Kûfe ekollerinden istifade etmekle yetinmeyip Bağdat ekolünden de istifade etmiştir. Bağdatlı ez-Zeccaci'nin *el-Cumel* adlı eserini okutup buna da çok sayıda şerhler kaleme almışlardır. Dolayısıyla Endülüs ekolü sadece sınırlı bir ekol ve kaynaktan beslenmemiş, dil çalışmalarında bulunan herkesten faydalanmış ve kendisine göre en doğru olan görüşü alarak bu hususta tutucu bir tavır ortaya koymamıştır. Böylece kendisinden sonra gelecek olan Mısır ekolü için de örnek bir tutum sergilemiştir.[55]

Endülüs ekolünün önde gelen dilcilerinin bazıları; Müellifimiz Gırnatalı Ebû Hayyân (ö. 745/1345), Endülüste Sîbeveyh'in kitabı üzerine ilk çalışmayı başlatan

---

[53] Abbas İhsan, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî*, Beyrut 1985, s. 293.
[54] Sâlim, Seyyid Abdülazîz, *Târîhu'l-Müslimîn ve Asâruhum fi'l-Endelüs*. İskenderiye, 1985, s. 184.
[55] Biştâvî, Adil Saîd, *el-Endelüsiyyün*, Dımaşk, 1985, s. 315.

Muhammed b. Yahya er-Rabâhî (ö. 353/974), Bağdat'ta yaklaşık 25 yıl ilim tahsilinde bulunan Ali Ebû el-Kâlî (ö. 356/977) ve meşhur el-Elfiye müellifi İbn Mâlik (ö. 672/1274)'tir.[56]

Arap dil kurallarının ve bu bağlamda kelime i'râblarının belirli bir münasebetle verilmiş olduğu konusunda muhalif görüşleriyle dikkatleri üzerine çeken dilcilerden biri olan Kurtubalı İbn Medâ ez- Zahirî de (ö. 592/1196) bu ekolün dilcilerindendir.[57]

Endülüs'te hakim olan Zahiri fıkıh mezhebine müntesip olan İbn Madâ, mezhebinin anlayışına uygun olarak Basra ve Kûfe de ortaya konulan ve bu şekilde İslam dünyasına yayılan mevcut nahvin-i'râbın usûllerine karşı çıkmış, pek çok teferruât ve gereksiz izahatlarla dolu kabul ettiği nahiv çalışmalarını sadeleştirme, bir anlamda nahvi içine düştüğü zorluklardan, anlaşmazlıklardan kurtarma mücadelesine girmiştir. Ve bu konuda dilcilere reddiye anlamında olan *er-Redd ale'n-Nuhat* adında bir eser kaleme almıştır.[58]

Örneğin: *er-Redd ale'n-nuhat* adılı eserinde, fâil ve mefûlün âmillerinin ne olduğu konusunda klasik nahiv kitaplarında da sıklıkla zikredilen (ضرب زيدٌ عمرًا) misalini kullanarak Basra, Kûfe ve Bağdat dilcilerine bu konuda hayal aleminde yaşadıklarının eleştirisinde bulunarak ve bu bağlamda *er-Redd ale'n-nuhat* kitabının da yazılış amacını açıklayarak şunları söylemektedir:

> *" Bu kitabı yazma gayem bir nahivciye gerekmeyen konuları nahivden çıkarmak ve ortak hatalarını onlara hatırlatmaktır. Onlar nasb, hafd ve cezmin sadece lafzi bir amille, merfûnun ise hem lafzi hem de manevi bir amille geçekleşeceğini iddia etmektedirler. Nitekim bu nahivciler iddialarını "زيدٌ عمرًا ضرب" şeklinde hayali ifadelerle ispatlamaya çalışmaktadırlar. Bu nahivciler örneği zikredilen cümlede, fail olan "زيد" kelimesinin merfu, meful olan "عمرًا" kelimesinin de mansub olarak harekelenmesini sağlayan amilin "ضرب" fiililinin olduğunu söylemektedirler. Ancak bu apaçık bir hatadır."*[59]

---

[56] M. Nihad, Çetin, "Arap", DİA, TDV Yay., İstanbul, 1988, c. 3, s. 297.

[57] M. Nihad Çetin, a.g.m., c. 3, s. 297.

[58] M. Faruk Toprak, *"Reformist Bir Arap Gramercisi: İbn Mazâ"*, *DTCFD*, XXXVII (1994), s. 209.

[59] İbn Madâ el-Kurtûbî, *er-Redd ale'n-Nuhat*, nşr. Şevki Dayf , Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1947, s. 85.

İbn Madâ kelimelerin sonundaki harekelerin i‘râbı konusunda kendine İbn Cinnî’yi temel aldığını ve kelimelerin sonunda oluşan merfu, mansub şeklindeki i‘râb değişiminin aslında Araplardan sema yoluyla gerçekleştiği görüşünü kabul eder.[60]

Müellifimiz Ebû Hayyân’ın dilci ve edebi kimliği hakkında detaylı bilgiyi ikinci bölümde aktaracağımızdan dolayı burada sadece “Endülüs ekolünün önde gelen şahsiyetlerinden biridir” ifadesiyle ismini zikretmekle yetindik.

### 1.6.5. Mısır Ekolü

Mısır’a nahiv ilmi, Vellâd b. Muhammed et-Temîmî (ö. 332/944) tarafından götürülmüştür. et-Temîmî, Mısır’da bu ilmin tedrisatı için çalışmalarda bulunarak nahiv ilminin Mısır’da da kendisini göstermesine öncülük etmiştir.[61]

Endülüs ekolünde olduğu gibi Mısır ekolü de bağımsız bir ekol sayılmayıp daha önce Basra ve Kûfe’de yapılan dil çalışmalarının etkisinde kalarak onlardan yararlanmıştır. Çalışmaları genel olarak daha önceki dilcilerin görüşlerini hulâsa ve eserlerinin daha iyi anlaşılması için şerh etme yönünde olmuştur.[62]

Mısır ekolünde yetişen önemli dilciler arasında meşhur el-Kâfiye sahibi İbn Hâcib (ö. 646/1249), Katru’n-nedâ ve Şuzûru’z-Zeheb’in müellifi İbn Hişâm (ö. 761/1360), Ebû Ca’fer Nahhâs (ö. 338/95) ve es-Suyûtî (ö. 911/1505) yer almaktadır.[63]

# 2. İ‘RÂBU’L-KUR’ÂN

## 2.1. İ‘râbu’l-Kur’ân Tarifi ve Tarihçesi

### 1. İ‘râbu’l-Kur’ân Tarifi

Kur’ân ilimleri denince akla gelen ilimlerin başında i‘râbu’l-Kur’ân ilmi gelmektedir. Bu ilim, âyetlerde yer alan kelime ve cümlelerin yapılarını, bu kelime ve cümlelerin nasıl oluşturulduğunu ve bunların söz dizimindeki konumlarını gramer

---

[60] İbn Madâ, a.g.e., s. 87.

[61] Zübeydî, Ebu Bekr Muhammed bin Hasan, *Tabakatu’n-Nahviyyin ve’l-Luğaviyyin*, nşr. M. Ebu’l-Fadl İbrahim, Kahire, 1973, s. 233.

[62] M. Nihad Çetin, a.g.m., c. 3, s. 297.

[63] Dayf, Şevkî, *el- Medarisu’n-Nahviyye,* s. 327.

kuralları doğrultusunda tespit etme görevini icra etmektedir. Hz. Peygamber'in, *"Kur'ân'ı i'râb ediniz, onun garîb lafızlarını araştırınız"* anlamındaki hadisi ve Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerin Kur'ân'ın i'râb edilerek okunmasının daha çok mükafat elde edileceğini ifade eden sözleri i'râb kelimesinin sözlük anlamını vermektedir. İ'râbu'l-Kur'ân, Kur'ân'ı kelime kelime açıklayıp anlayarak, bilinmeyen kelimelerin mânasını araştırıp öğrenerek okumak demektir.[64]

## 2. İ'râbu'l-Kur'ân Tarihçesi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra özellikle ilk dört halife döneminde gerçekleşen islam fetihleri sonucu Arap olmayan milletlerin Araplarla karşılaşlması sonucunda Kur'ân da yanlış telaffuz ve kıraâtlerin ortaya çıkması üzerine Hz. Ebûbekir'in talebi doğrultusunda Kur'ân ayetleri bir araya getirilmiş Hz. Osman'ın hilafeti döneminde ise daha önce bir araya getirilmiş kur'ân ayetlerinin nüshaları çoğaltılıp farklı islam coğrafyalarına gönderilmiş, bunun akabinde noktalama ve harekeleme işlemleri gerçekleştirilerek mevcut hatalı telaffuz ve okumalar büyük oranda engellenmiştir. Noktalama ve harekeleme işlemini yapan Ebû Esved ed-Düelî bu işlem için "Kur'ân'ı i'râb etmek" ifadesini kullanmıştır.[65]

> *"İ'râbu'l-Kur'ân ilminin meydana gelmesinde etkin olan bir başka husus, Kur'ân'ın çoğaltılması esnasında ortaya çıktığı iddia edilen "lahn" (i'râb / dil hatası) meselesidir. Mushafta lahn bulunduğu hususu ilk dönemlerden itibaren tartışılmış olup konuyla ilgili bazı rivayetler mevcuttur. Yahyâ b. Ya'mer ve İkrime b. Ebû Cehil'in Hz. Osman'dan rivayetine göre bu iş için görevlendirilen heyet Kur'ân'ı çoğaltınca, nüshalar Hz. Osman'a arzedilmiş ve o da şöyle demiştir: "Güzel yapmışsınız; fakat mushafta birtakım hatalar (lahn) görüyorum; ancak bunları olduğu gibi bırakınız. Çünkü Araplar bunları telaffuzlarıyla düzelteceklerdir (i'râb edeceklerdir)."*[66]

---

[64] Abdulhamit Birışık, "İ'râbu'l-Kur'ân", DİA, TDV Yay., İstanbul, 2000, c. 22, s. 376.
[65] Abdulhamit Birışık, a.g.m., c. 22, s. 376-379.

[66] Abdulhamit Birışık, a.g.m., c. 22, s. 376-379.

"İ'râb Kavramının Lügavî – Istılahî Anlamları" ve "İ'râb İlminin Ortaya Çıkışı ve Kurucusu" başlıkları altında dolaylı olarak i'râbu'l-Kur'ân'ın tarifine, tarihi sürecine ve kurucusunun kim olup yaşanan hangi olaylar sonucu ortaya çıktığına değinmiştik. Daha detaylı bilgi için bu başlıklara bakılabilir.

### 2.2. İ'râbu'l-Kur'ân Literatürleri

Kur'ân ilimlerinin en önemlilerinden sayılan Tefsir ilmi, i'râb ilmi ile tanışınca i'râbu'l-Kur'ân eserleri Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için tefsir ilmine katkıda bulunma görevini üstlenmiştir. Bu eserler salt gramer amaçlı olarak kaleme alınmamışlardır.[67]

İ'râb ilminin kurallarıyla oluştuğu dönemlerde kaleme alınan nahiv eserlerinin birçoğun da Kur'ân âyetleri i'râb açısından da ele alınmıştır. Dolayısıyla Kur'ân, Arap dilinin asıl kaynağı kabul edilmekle birlikte oluşan mevcut dil kurallarına dayanak olarak istişhâd, delil getirme yöntemlerinin ilki olarak da kullanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında günümüze kadar ulaşmış olan Sîbeveyh'in el-Kitâb'ını, i'râbu'l-Kur'ân kaynaklarının ilki olarak nitelendirmek mümkündür. Tarihi süreç içerisinde i'râbu'l-Kur'ân ilmine dair pek çok eser kaleme alınmıştır. Biz de çalışmamızda bu kaynakların bazılarına işaret edeceğimizden başlıcalarını şu şekilde zikredebiliriz:[68]

- Kisâî (ö. 189/805), Maktûu'l-Kur'ân ve mevsûlüh.
- Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), el-Mesâdir fi'l-Kur'ân ve el-Cem ve't-tesniye fi'l-Kur'ân.
- Kutrub (ö. 206/821), İ'râbu'l-Kur'ân.
- Zeccac (ö. 311/923), Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû.[69]
- Ahfeş el-Asgar (ö. 316/928), el-Kitâbü'l-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd.
- Nehhâs (ö. 338/950), İ'râbu'l-Kur'ân.
- İbn Hâleveyh (ö. 370/980), İ'râbu selâsîne sûre mine'l-Kur'âni'l-Kerîm.
- Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İ'râbu'l-Kur'ân.

---

[67]A. Cüneyt, Eren, " Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları 3", Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul, 14-15 Ekim 2000, s. 52.

[68]Abdulhamit Birışık, a.g.m., s. 377.

[69] Bu eserin Zeccaca ait olup olmadığı konusunda farklı görüşler beyan edilmiştir. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdulhamit Birışık, a.g.m., s. 377.

- Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045), Müşkilü i‘râbi’l-Kur’ân.
- İsmâil b. Halef es-Sarakustî(ö. 455/1063), İ‘râbu’l-Kur’âni’l-müstahrec mîn Kitâbi’l-Burhân.
- Zemahşerî (ö. 538/1144), Nüketü’l-i‘râb.
- el-Enbârî (ö. 577/1181), el-Beyân fî ğarîbi i‘râbi’l-Kur’ân.
- Ukberî (ö. 616/1219), et-Tibyân fî i‘râbi’l-Kur’ân.
- Müntecebüddin el-Hemedânî (ö. 643/1245), el-Ferîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd.
- İbrâhim es-Sefâkusî (ö. 742/1342), el-Mücîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd.
- Ahmed b. Yûsuf es-Semîr (ö. 756/ 1356), ed-Dürrü’l-masûn fî ilmi’l-kitâbi’l-mübîn.

İbrâhim es-Sefâkusî ve Ahmed b. Yûsuf es-Semîr Müellifimiz Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin (ö.745/1344) öğrencileri olup yazmış oldukları bu eserlerde hocalarının el-Bahru'l-Mûhît adlı tefsirine dayanmaktadır.[70]

- İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360), İ‘râbu fâtihati’l-kitâb ve’l-Bakara.
- Ebüssuûd Efendi (ö.982/1574), İ‘râbü sûreti’l-Fâtiha.
- Muhyiddin Dervîş, (ö.1403/1982) İ‘râbu’l-Kur’âni’l-Kerîm.
- Muhammed Seyyid Tantâvî, (ö. 1431/2010), Mu’cemu i‘râbi elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm.

[70]Abdulhamit Birışık, a.g.m., s. 377

# İKİNCİ BÖLÜM

# EBÛ HAYYÂN EL-ENDELÜSÎ (Ö.745/1344)

## 1. HAYATI

### 1.1. İsmi, Künyesi, Lakabı ve Nesebi

Müellifimizin ismi tam olarak: "Muhammed b. Yûsuf b. Ali. b. Yûsuf b. Hayyân", künyesi Hayyân'ın babası anlamına gelen "Ebû Hayyân", lakâbı ise dinin faziletlisi anlamına gelen "Esîrü'ddin" dir.[71]

Ebû Hayyân birden çok nisbeyle anılmıştır. Ülkesine nisbetle "el-Endelüsî", Endülüs'ün Gırnata şehrinde doğduğu için "el-Gırnâtî", baba tarafından asılları Ceyyân şehrine dayandığı için "el-Ceyyânî", berberî kabilelerinden biri olan Nifzî kabilesine mensup olduğu için "en-Nifzî", hayatının büyük büyük bölümünü Mısır'da yaşayıp orda ilimî kimliğini kazandığı için "el-Mısrî" ve İslâmî ilimler arasında daha çok nahiv ilmiyle iştiğal ettiği için "Nahvî" nisbeleriyle anılmıştır.[72]

### 1.2. Doğumu ve Yetişmesi

Ebû Hayyân, yetiştirdiği önemli talebelerinden biri olan Safedî'ye verdiği icâzetnamede kendi ifadesi ile 654/1256 yılının şevvâl ayında Gırnata'da doğduğunu söyler.[73] İmam Suyûtî ise Muthaşâriş'te doğduğunu söyler.[74] Ancak Ebû Hayyân'ın doğduğu tarihte Muthaşâriş'in Gırnata'ya bağlı küçük bir yerleşim olduğu dolayısıyla

---

[71] Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1979, c. 1, s. 280.

[72] Mustafa, İbrahim, *Medrestu't Tefsir fi'l -Endelüs*, Daru'r Risâle, 1986, Beyrut, ts. s. 104; Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, c. 10, s. 152-153.

[73] Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. izziddîn Aybeg, *el-Vafî bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnavut-Türkî Mustafa, Dâru İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2000, c. 5, s.176.

[74] Suyûtî, a.g.e., c. 1, s. 280.

her ne kadar Muthaşâriş'te doğmuş olsa bile Gırnata kadar tanınmadığı için Gırnata da doğduğu ifade edilmiştir.[75]

Birçok kaynak Ebû Hayyân'ın çocukluğunu Gırnata'da geçirdiğini ve orada yetiştiğini aktarmakla birlikte bu konu hakkında detaylı bir bilgi vermemişlerdir.[76] Ancak kendisi tefsirinin mukaddimesinde hangi yaş dönemlerinde olduğunu belirtmeden Gırnata'da Kırâat ilmi alanında yapmış olduğu tahsilini şöyle ifade etmiştir: *Kırâati Seb'a'yı Endülüs adasında Gırnata'da İbn Tabbâ diye meşhur Hatip Ebû Câfer Ahmed b. Ali b. Muhammed Ruaynî'den, daha sonra Gırnata'daki yerleşim yeri olan Muthaşâriş'te Hatib Ebû Muhammed Abdülhak b. Ali b. Abdullah el-Ensârî el-Vâdil Âşî'den okudum. Ayrıca bu ikisi dışında Endülüs'te bulunan diğer âlimlerden de Kırâat ilim okudum.*[77]

Ebû Hayyân'ın Gırnata'da yetişmiş olduğu çocukluk yıllarının nasıl, hangi şartlar altında ve nasıl bir ortamda gerçekleştiği, hayatıyla ilgili bilgi veren kaynaklarda her ne kadar net olarak zikredilmese bile, o dönemde Endülüs'ün en önemli şehirlerinden biri olan Gırnata'nın siyasi, kültürel, ekonomik, ilmî ve birçok bakımdan parlak bir dönem yaşadığı bilgisinden[78] hareketle Ebû Hayyân'ın da doğup, yetiştiği sürecin madden ve manen zengin bir süreç olduğu sonucuna varılabilir.

### 1.3. Ailesi

Kaynaklarda Ebû Hayyân'ın yetişmiş olduğu çocukluk yıllarına ilişkin detaylı bir bilgi aktarılmadığı gibi ailesinin ve aile yapısının hakkında da geniş bir bilgi bulunmamaktadır. Babası hakkında aktarılan bilginin sadece isminin zikredilmesiyle sınırlı olması babasının ilmî, siyasî ve sosyal açıdan tanınmamış bir kimliğe sahip olduğunu göstermektedir.

---

[75] Makarrî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tiyb*, Beyrut 1968, c. 2, s. 555, Subkî, Tâcu'd-Dîn Ebû Nasr Abdu'l-Vahhâb b. Takıyyi'd-Din, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ*, Beyrut, 1906, c. 6, s. 31.

[76] Serkîs, Yûsuf İlyân, *Mu'cemû'l-Matbûâti'l- Arabiyye ve'l- Muarraba*, Mısır - 1928, s. 306, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 558, Subkî, a.g.e., c. 5, s. 32.

[77] Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd ve Ali Muhamed Muavvaz, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, c. 1, s. 109.

[78] Haccî, Abdurrahman Alî, *et-Tarihu'l-Endelüsî*, Beyrût, 1987, s. 560-562.

Ebû Hayyân'ın ne zaman ve nerede evlendiği kaynaklarda zikredilmemekle birlikte, evli ve dört çocuk babası olduğu, eşinin isminin de Zümrüde binti Ebrâk olup hicrî 736 (mîlâdî 1335) yılında vefat ettiği zikredilmektedir.[79]

Ebû Hayyân'ın çocukları arasında kızı Nudâr ve oğlu Hayyân dışında diğer ikisinin isimlerinin ne olduğuna rastlanılmamıştır. Henüz genç yaşlarda iken vefat eden kızı Nudâr (702- 730 / 1302- 1329), babası gibi okumaya özellikle kırâat ve hadis ilimlerinde kendini geliştirmeye önem vermiştir. Kızı, birçok muhtelif hocadan el-Alemu'l- Berzâlî'nin (ö.740/1339) kırâatini okumuştur. Dönemin meşhur muhaddislerinden olan Dimyâtî'nin (ö. 705/1306) ders halkalarına katılmış keza farklı hocalardan da hadis dersleri alarak hadis rivayetinde de bulunmuştur. İlmî icâzetini ise Ebû Cafer b. Zubeyr'den almıştır. Ebû Hayyân, erken yaşta vefat eden kızını, ilme ve okumaya olan tutkusundan, gayret ve zekasını ilmî alanlarda sarf ettiğinden dolayı onu çok sever ve takdir ederdi. Hatta oğlu Hayyân için: "Keşke Hayyân da Nudâr gibi olabilseydi" dediği olmuştur. Kızının vefatından oldukça etkilendiğinden dolayı Nudâr'dan bir teselli anlamına gelen *"en-Nudâr fi'l-Mesleti an Nudâr"* adında bir eser kaleme alıp kızına ithaf etmiştir.[80]

### 1.4. Fiziki Yapısı ve Karakteristik Özellikleri

Ebû Hayyân'ın fiziki yapısı ve karakteristik özellikleri hakkında er-Ruaynî (ö. 779/1378) şunları zikreder: *"Ebû Hayyân, çok değerli bir insandı. Onun bir benzerini daha görmedim. Oldukça güler yüzlü, samimi, neşeli, mutlu, sıkıntılardan uzak kalmayı başarabilen biriydi. Konuşurken açık, anlaşılır ve düzgün ifâdeler kuran tatlı bir dile sahipti. Ne çok uzun boylu ne de çok kısa ikisi arasında orta boylu biriydi. Saçları oldukça fazla kıvrımlıydı."*[81]

Fasih, anlaşılır ve dil kurallarına uygun bir şekilde konuşan Ebû Hayyân'ın, bu birikim ve fesahatine rağmen (ق) harfini (ك) harfinin mahrecinden çıkararak telaffuz ettiği atarılmaktadır. Ancak Kur'ân tilavetinde bu harflerin mahrecine dikkat eder, (ق) harfinin mahrecinin hakkını vererek asıl şekliyle telaffuz ederdi. Öyleki Mısır'a

---

[79] Ebu Hayyân el-Endülüsî, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fiŞerhi Kitâbi't-Teshîl*, Thk. Hasan Hindâvî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1997, c. 1, s. 7.

[80] İbn Hacer Şihabu'd-Din Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-Kamine fi A'yani'l-Mieti's-Samine*, Beyrut, ts., c. 4, s. 302, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 559 – 560, Safedî, *el-Vafî*, c. 5, s. 268.

[81] Makkarî, a.g.e., c. 2, s.565.

yerleştiğinde: “Bu şehirde Kâf (ق) harfini tam olarak mahrecinden çıkarabilen kimseyi göremedim” diyerek bu konudaki hassasiyetine dikkat çekmiştir. [82]

### 1.5. İtikâdî ve Fıkhî Mezhebi

Ebû Hayyân, bid’at olarak nitelendirilen felsefî fikir ve düşüncelerden, Mutezile ve Mücessime’nin inanç görüşlerinden uzak bir itikâda sahipti. Nitekim tefsirinde Zemahşerî’nin itizâl görüşleri başta olmak üzere Mutezile ve diğer fırkaları açık bir şekilde eleştirmiş ve daha çok İmam Eş’arî’nin görüşlerini doğru bulmuştur. Endülüs’te iken ilk dönemlerde Fıkhî mezheb olarak Malikî mezhebine mensup olsa da sonraki dönemlerde Zahirî mezhebi revaç kazandığı için bu mezhebe intisap etmiştir. Endülüs’ten ayrılıp Mısır’a yerleştikten sonra Mısır ulemasının ve halkının Zahirî mezhebine mesafeli olduğunu ve bu mezhebe itibar etmediklerini görünce, Zahirî mezhebini bırakıp Şâfiî mezhebiyle amel etmeye başlamıştır.[83]

Ebû Hayyân, her ne kadar Şâfiî mezhebine intisap etmiş olsa bile gönlünün her zaman Zahirî mezhebinden yana olduğunu söylemekten de kendini alıkoyamamıştır. İbn Hacer, Ebu’l- Bekâ’dan naklen; “Ebû Hayyân her ne kadar Şâfiî mezhebine göre amel etse de ancak kendisinin Zâhirî mezhebinden olduğunu söyler. Ayrıca Ebû Hayyân’ın, bir kimsenin aklı ve gönlü Zâhirî mezhebiyle irtibatlıysa bu kimsenin o mezhepten dönmesinin mümkün olamayacağını” söylediği de nakledilir.[84]

### 1.6. Endülüsten Ayrılışı ve Mısır’a Yerleşmesi

Mevcut kaynaklar, Ebû Hayyân’nın Endülüs’den ayrılmasının sebebi hakkında farklı görüşler aktarılmıştır.

Bir görüşe göre Ebû Hayyân hocası Ebû Ca‘fer b. Tebbâ‘’ya öğrencilik yaptığı süreçte gençliğin getirdiği heyecanın da etkisinde kalarak daima hocasına itirazlarda bulunur, onunla ilmî tartışmalara girmekten kendini alıkoyamazdı. Öyle ki hocasına karşı ilmî bir reddiye mahiyetini taşıyan ve hocasının verdiği icazetin geçersiz bir

---

[82] Hadîsî, Hadice, *Ebû Hayyân en-Nahvî,* Bağdat 1966, s. 51; Makkarî**,** a.g.e., c. 2, s. 542; İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 307.

[83] Makkarî**,** a.g.e., c. 2, s. 541, Safedî, a.g.e., c. 5, s. 176, İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 304, Suyûtî a.g.e., c. 1, s. 282.

[84] Şevkanî , Muhammed b. Ali, *el-Bedru’t-Talî,* Beyrut, ts. c. 2, s. 290, İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 304.

icazet olduğu anlamına gelen *"el-İlmâ fi ifsâdi icâzet-i İbni't-Tebbâ'"* adında bir kitap kaleme almıştır.[85] Bundan rahatsız olan hocası onu, devlet başkanı Emir Muhammed b. Nasr'a şikayet eder. Devlet idâresi de derhal Ebû Hayyân'ın cezalandırılması gerektiği hükmünü verir. Bunun haberini halan Ebû Hayyân belli bir süre saklandıktan sonra kaçmak için ilk fırsatı bulur bulmaz deniz yolu ile Endülüs'ten ayrılır.[86]

Başka bir görüşe göre ise Ebû Hayyân'ın ilmî tahsilini sürdürdüğü Gırnata'da felsefe, mantık ve tabiat bilginlerinden oluşan bir heyet, devlet başkanı devlet başkanı Emir Muhammed b. Nasr'a gelerek kendilerinin artık yaşlandıklarını, bu ilimlerin gerekli olup Endülüs'te devam edebilmesi için henüz ölmeden önce kendilerine bu ilimleri okutup öğretebilecekleri talebeler temin edilmesini istemişler. Bu amaç doğrultusunda Ebû Hayyân'ın da içerisinde yer aldığı bir öğrenci gurubu oluşturulur. Hatta Ebû Hayyân için maaş verilmesi, gıda ve giyecek yardımında bulunulması hükmü de karara bağlanır. Bu ilimlerin kendisine fayda sağlamayacağını düşünen ve bundan dolayı bu ilimleri tahsil etmek istemeyen Ebû Hayyân, durumdan rahatsız olmuş, ileride istemediği bir eğitim konusunda ruhen sıkıntı çekebileceği kanaatine vararak gizlice Endülüs'ten ayrılmak zorunda kalmıştır.[87]

Ebû Hayyân, 677/1279 yılının başlarında (23-24 yaşlarında iken) Endülüs'ten ayrılmıştır.[88] Endülüs'ten ayrıldıktan sonra ilk uğradığı yer Fas olmuştur. Fas'ta Ebu'l-Kâsım el-Mizyatî ile görüşerek burada sadece üç gün kalmıştır.[89] Daha sonra sırasıyla Sebte, Bicâye, Tunus, Mısır ve İskenderiye şehirlerine uğramış. Hac ziyareti için gittiği Hicaz bölgesinde Mekke, Medine, Minâ, Ayzâb, Eyle, Yenbu', Kanâ ve Cidde şehirlerini de gezdikten sonra 680/1281 yılında tekrar Mısır'a dönerek kesin ikame yeri olarak Kahire şehrine yerleşmiştir. Mısır'da kaldığı dönemlerde Şam ve Bağdat'a da ziyaretlerde bulunmuş ve dönemin tanınmış alimleriyle görüşmüştür.[90] Müellifimiz Tefsirinin mukaddimesinde de ifade ettiği gibi, uzun süredir aradığı en rahat ve en

---

[85] Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 583; H. Avni Çelik, "Ebu Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu" Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, İstanbul 1986, sy. 7, s. 190.

[86] Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., s. 34, Şevkanî, a.g.e., c. 1, s. 281, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 581.

[87] Ebû Hayyân, *Tuhfetü'l-Erîb Bima fi'l-Kur'ân-i Mine'l-Garib*, Thk. Semir el- Meczûb, Beyrut 1983, s. 29, Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., s. 34, es-Suyûtî, *Buğye,* c. 1, s. 281.

[88] Ebu'l-Mehâsin el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Zeylü Tezkireti'l-Huffaz Li'z-Zehebî*, Beyrut, ts., s. 23.

[89] Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., s. 36, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 584.

[90] Ebu'l-Mehâsin, a.g.e., s. 24.

huzurlu şekilde yaşayabileceği ortamın nihayet Mısır olduğu kanaatine varmış ve Mısır'a kesin olarak yerleşmeye karar vermiştir.

Ebû Hayyân, her ne kadar Mısır'a yerleşme kararını vermiş olsa bile zorunlu olarak ayrıldığı memleketi Endülüs'ü hiç unutmamış, oraya duyduğu özlem ve hasreti şiirlerinde dile getirmiştir. Şiirlerinden birinde Endülüs'ten ayrı kalmanın ne kadar zor ve acı olduğunu şöyle anlatmaktadır:

يا فرقةَ أبدلتَني بالسرور أَسَى ... وأسهرتُ ناظرًا قد طالما نَعَسا

أنَّى يكون إجتماعٌ بين مفترقٍ ... جسمٌ بمصرَ وروحٌ حَلَّ أندلُسا

*Ey Ayrılık! Sevincimi üzüntüye çevirdin, uyuklar halde bekleyerek geceleri sabahladım (uyuyamadım.)*

*Ayrı düşmüşlerin (sevgililerin) kavuşması nerede? Beden Mısır'da kaldı; ruh ise Endülüs'te!* [91]

### 1.7. Vefatı

Kaynaklarda müellifimiz Ebû Hayyân'ın vefat tarihi hakkında farklı görüşler olsa da ancak genel görüş 28 Safer 745-11 Temmuz 1345 yılı Cumartesi gününde ikindi vaktinden sonra Kahire'de Bâbu'l-Bahr'ın kenar semtindeki evinde vefat ettiği yönündedir. Vefatının ertesi günü Sûfîyye kabristanına defnedilmiştir. Vefatından kısa bir süre önce her iki gözünü de kaybeden Ebû Hayyân için Rabiu'l-Evvel ayında Şam'ın en büyük camisi olan Emevî Camisinde de giyâbi cenaze namazı kılınmıştır.[92]

Ebû Hayyân'ın yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biri olan ve hocasının ilmî icazetine de mazhar olan es-Safedî, hocasının vefatı üzerine uzun bir mersiye söylemiştir. Bu mersiye, Ebû Hayyân'ın eğitiminden geçmiş kimselerin dil, fesahat ve belağat bakımından yüksek bir konuma geldiğinin bir kanıtı mahiyetindedir.

Bu mersiyenin bazı beyitleri şöyledir :

مَاتَ إمامٌ كَانَ فِي فنِّه ... يُرَى إماماً وَالوَرَى مِنْ وَرَا

لا أَفعلُ التفضِيلَ مَا بيَنَه ... وَبين مَا أعرفُه فِي الْوَرَى

---

[91] Suyûtî, a.g.e, c. 1, s. 280.

[92] Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", DİA, TDV Yay., İstanbul, 1994, c. 10, s. 152-153, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 538, İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 310, Ebu'l-Mehâsin, a.g.e., s. 24, Suyûtî a.g.e., c. 1, s. 283, Subkî, a.g.e., c. 6, s. 33.

لا بَدَلٌ عنْ نعتِه بِالتُّقَى ... فَفِعْلُه كَانَ لَه مَصْدَ رًا

لَم يَدَّغم فِي اللّحْد إلا وَ قَدْ ... فَكَّ مِنَ الصَّبْر وَ ثِيقِ العرَى

بَكَى لَه زَيْدٌ وَعمْروٌ فَمِنْ ... أمْثِلَة النحْو وَممنْ قرَا

*Sanatında (ilminde) lider olup insanların kendisini takip ettiği o imam öldü.*

*Onunla tanıdığım diğer insanlar arasında tercih yapamam.*

*Onun özelliklerini taşıyıp yerini doldurabilecek kimse yoktur. Onun Yaptığı işin kaynağı, Allah Korkusu idi.*

*O mezara girer girmez sımsıkı bağlı olan sabrı da çözmüştür.*

*Onun için (onun vefatıyla) Zeyd, Amr, diğer nahiv örnekleri ve bunları okuyanlar ağlamıştır.*[93]

es-Safedî bu beyitlerde bir yandan hocasına ağıt yakarken bir yandan da nahiv ve sarf ilmine ait "ism-i tafdîl, bedel, n'at (sıfat), fiil, mastar, idğâm, fek" gibi kavramları terim anlamlarından uzak gerçek sözlük anlamlarıyla kullanarak dildeki maharetini ortaya koymuştur. Aslında bu maharetin gerçek sahibinin kendisinin değil, kendisini bu şekilde yetiştiren hocasının mahareti olduğu mesajını vermiştir.

## 2. İLMÎ KİŞİLİĞİ

### 2.1. İlmî, Edebî ve Nahivci Kimliği

Hicrî sekiz, Milâdî on dördüncü asrın önde gelen âlimlerinden olan Ebû Hayyân, asrının dilcisi, nahivcisi, edibi, kurrası, müfessiri ve muhaddisi olarak tanınmıştır. Başta nahiv olmak üzere kırâat, tefsir, hadis, dil ve tarih alanlarında köklü bir eğitim alarak bu alanlarda ileri seviyelere yükselmiştir. Bu köklü eğitim sayesinde zamanının Sîbeveyh'i ve Müberred'i olarak tanınmıştır. Kendisine "Şeyhu'n-Nuhat" nahivcilerin şeyhi, "Emîru'l-Mu'minîne fi'n-Nahv" nahiv ilminin reisi, "İmâmu'n-Nahviyyîn" nahivcilerin imamı anlamlarına gelen ünvanlar verilmiştir. Doğduğu yer Gırnata da ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm ve Kırâat ilimleri ile ilim yolcuğu tahsiline başlamış olan Ebû

[93] Safedî, *el-Vâfî*, c. 5, s. 281- 283; Suyûtî, a.g.e., c. 1, s. 283-285; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 538.

Hayyân, 674/ 1275 yılından itibaren de öğrenci yetiştirerek öğretim hayatına başlamıştır.[94]

Ebû Hayyân'ın, ilme olan tutkusu, onu hayatı boyunca ilmi araştırmalar yapmaya, okumaya, yazmaya ve ders vermeye sevk etmiştir. Talebesi es-Safedî bu hususta hocasını şöyle anlatır: "*Kendilerinden ders aldığım hocalarım arasında, ilimle ondan daha fazla meşgul olan birini görmedim. Çünkü o, ya ders verir ya da ilmi bir meseleyi araştırır veya ilme dair bir şeyler yazardı. Kendisiyle bunların dışında başka bir şey ile uğraşırken karşılaşmadım. Zeki öğrencilere de iltifat ederdi. Nakillerinde güvenilir, lügat ilmini iyi bilir ve lafızları iyi hıfz ederdi. Nahiv ve sarf ilimlerinde oldukça çok ilerlemiş, hayatının büyük kısmını bu ilimlere adamıştı. Onun yaşadığı zaman diliminde hiç kimse onun seviyesine erişememiştir."*[95] ez-Zehebî (748 / 1348) ise şunları nakleder: *"O çeşitli bir çok ilme vakıf, bir çok eser kaleme almış bir alim olup, Mısır ülkesinin en bilgini ve huccetülarap bir şahsiyettir."*[96]

Ebû Hayyân, Mısır'a yerleştikten sonra Mısır'ın en önde gelen dilcilerinden ve edebiyatçılarından biri olan Bahâeddin en-Nahhâs'ın (ö. 698/1298) ders halkalarına katılmış ondan dil ve edebiyat dersleri almıştır. Daha sonra alanlarında uzman olan âlimlerden temel kaynaklar doğrultusunda İslamî ilimleri okumuştur. Nahiv, sarf, dil ve edebiyat ilimlerinde Sîbeveyh'in *el-Kitabını* ve Zeccâcî'nin (ö. 338/949) *el-Cümelini*, şiir alanında ise el-Mütenebbî'nin (355/965) ve Ebu'l-Alâ el-Maarri'nin (ö. 449/1057) divanlarını okumuştur.[97]

Lisânuddin el-Hatîb (ö. 736/1374), Ebû Hayyân'ın üstün bir zeka ve akla sahip olduğunu, ictihatlarında kolay kolay hataya düşmeyip isabetli kararlar verdiğini belirtmiş. Ayrıca Arap dili ve tefsir alanlarında çağının tek; sarf ve nahiv ilimlerinde ise tartışmasız zamanının en iyi âlimi olduğunu ifade etmektedir.[98]

Son dönem Osmanlı medreselerinin yetiştirdiği önemli âlimlerinden biri olan Ömer Nasûhi Bilmen (1391/1971) Büyük Tefsir Tarihi adlı eserinin "Kudret-i

---

[94] Ebu'l-Mehâsin, a.g.e., s. 23; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 320; Subkî, a.g.e., c. 6, s. 36.

[95] Safedî, *el-Vâfî*, c. 5, s. 267; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 320; Şevkânî, a.g.e., c. 2, s. 288; Suyûtî, a.g.e., c. 1, s. 281; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 540; İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 303; Ebû Hayyân, *Tuhfetû'l-Erîb*, s. 28; İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdu'l-Hayy, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Beyrut, ts., s. 145.

[96] Ebu'l-Mehâsin, a.g.e., s. 25.

[97] İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 308; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 541-542; Suyûtî, a.g.e., c. 1, s. 280.

[98] Lisânu'd-Dîn el-Hatîb, *el-İhâta fî Ahbar-i Gırnâta,* Thk. Muhammed Abdullah Anân, Kahire 1975, c. 3, s. 45, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 580.

İlmîyyesî ve Kemâlât-ı Zatîyyesî" başlığında Müelifimizin ilmî seviyesini şu şekilde ifade eder:

*"Ebû Hayyân, büyük bir allâmedir, tefsirde, hadisde, kırâette, edebiyatta, târihte pek mütehassıs idi, zamanındaki ulemânın, üdebânın mümtazı, nuhâtın üstâzı idi. Kahire'deki birçok âlimler kendisinden ders almışlardı, her taraftan yüzlerce ilim ve ma'rifet talibi Mısır'a gelerek bu büyük üstâzın derslerinde hazır bulunuyorlardı. Daha kendisi ber-hayat iken yetiştirmiş olduğu tilmizleri eimme ve esâtize sırasına geçmişlerdi. Kendisine "Iisânül-Arap" deniliyordu. Gaayet fasih, itkaan ile muttasıf, dakikaları araştırmakla maruf idi."*

*"Ebû Hayyân, Sîbeveyh'in kitaplarına pek meclûb idi. Hattâ bu yüzden Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye ile araları açılmıştı. Şöyle ki: Ebû Hayyân, Şam'da bulunurken İbn Teymiyye'ye mülâki olmuş, onun faziletini takdir ederek senasına dâir bir kaside de söylemişti. Fakat bilâ-hare nahivden bir kaideye ait aralarında cereyan eden bir mübâhase esnasında İbn Teymiyye, "Sîbeveyh otuz yerde hatâ etmiştir." demekle Ebû Hayyân bundan çok müteessir olmuş, İbn Teymiyye hakkında tenkitkâr bir vaziyet almış."*[99]

Müellifimiz Ebû Hayyân, nahiv, sarf ve tefsir ilimlerinde yüksek bir seviyeye erişip bu ilimlerde "zamanının en iyisi" ünvanı kazanmış biri olduğu gibi edebiyat ve şiir alanlarında da kendinden söz ettirmiştir. Öğrencisi es-Safedî ona ait bir şiir divanının olduğunu belirterek, bu divanı bizzat kendisinden işittiğini ve daha sonra bunu tertipli bir şekilde yazarak elden geçirdiğini ifade eder.[100]

Ebû Hayyân'ın, edebî kişiliği ve şiirlerine baktığımızda daha ziyade methiye, mersiye ve gazel türünde şiirler söylediğine ayrıca hikmetli sözleri ve darb-ı meselleri de nazımlaştırarak şiirleştirdiğini görürüz. Örneğin, yüz beytin üzerinde olan ve kâsideyi Dâliye olarak adlandırılan[101] kasidesinde nahiv ilminin önde gelen isimlerinden olan el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'yi (ö. 175/791), Sîbeveyh'i (ö. 180/796) ve bu bağlamda nahiv ilmini övüp bu ilmin önemini ve gayesini vurgulamıştır. Bu kasidesinin ilk beyitleri şöyledir:

هو العلمُ لا كالعلمِ شىءٌ تُراوِدُه ... لقد فاز باغِيه وأَنْجَحَ قاصدُه

[99] Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, 1974 İstanbul. c. 2, s. 551.
[100] Safedî, a.g.e.,c. 5, s. 269.
[101] Lisânu'd-Dîn el-Hatîb, a.g.e., c. 3, s. 50-56.

*O ilim (Nahiv ilmi) öyle bir ilim ki, başka ilimlere benzemez. Ondaki şey (çekicilik) seni arkasından koşturur (kendisine cezb eder). Onu isteyen kazanır ve onun yolunu takip eden başarır.*

وما فضلُ الإنسان إلاّ بعلمه ... و ما امتاز إلاّ ثاقبُ الزِّهْنِ واقدُه

*İnsanın fazileti ancak ilmi iledir. Bu fazileti ise ancak keskin ve tutuşmuş (tutkulu, istekli) bir zekaya sahip olanlar elde edebilir.*

وقد قَصُرَتْ أعمارُنا و علومُنا ... يطول علينا حصرُها نُكابِدُه

*Şüphesiz onu (nahiv ilmini) elde etmek için didinip durur haldeyiz. Ancak koruma altına alınması mümkün olmayan ilmimiz ve ömrümüz kısadır. (azdır. Bu ilmi tam anlamıyla elde etmek mümkün değildir.)*

به يُعرَف القرآنُ و السنةُ التي هما ... أصلُ دينِ اللهِ ذو أنت عابدُه

*Allah'ın dininin aslı (temel kaynakları) olan Kur'ân ve Sünnet ancak onunla (nahiv ilmiyle) bilinir. O halde sende ona esir ol.(onu elde etmeye çalış.)*[102]

Ebû Hayyân, İmâm Şafiî'yi medh ettiği bir şiirinde ise ömrünün büyük bir kısmını nahiv ilmine adadığını, Zeyd ile Amr'ı suçsuz yere dövüştürüp bunun neticesinde ise gereksiz bir şöhretten başka bir şey elde etmediğini söyleyerek bundan sonraki kalan hayatında, ahirette kendisine fayda verecek olan islâmî ilimler ile meşgul olacağını belirterek şöyle demiştir:[103]

غَذَيْتُ بعلم النحوِ إذ دَرَّ لي ثديًا ... فجسمي به يَنْمِي وروحي به تَحْيَا

*Nahiv ilmi ile beslendim. Çünkü o bana meme akıttı (süt verdi). Neticesinde onun ile vucudum yetişti, ruhum da onun ile hayat buldu.*

وقد طال تضرابي لزيد وعمرو ... وما اقترفا ذنبًا ولا تَبِعَا غَيًّا

*Hiç bir suça bulaşmayıp ve hiç bir hataya tabi olmadıkları halde Zeyd ile Amr'ı vurup vurup durdum. (hayatımın uzunca bir süresini nahiv ilmine adadım.)*

وما نلتُ من ضَرْبَيْهِما غيرَ شهرةٍ ... بِغِنى ما يجدي اشتهارٌ به شيا

*Zeyd ve Amr'ı dövmekle faydasız bir şöhretten başka bir şey elde etmedim.*

ألا إنّ علمَ النحوِ قد باد أهلُه ... فما إن تَرَى في الحي من بعدهم حيا

---

[102] Lisânu'd-Dîn el-Hatîb, a.g.e., c. 3, s. 50-56; Safedî, a.g.e., c. 5, s. 273; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 558; İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 306.

[103] Subkî, a.g.e., c. 6, s. 36.

*Dikkat edin! Şüphesiz nahiv ilminin ehli tükenmiştir.(unutulmaya mahkumdurlar). Onlar öldükten sonra kendilerini yaşayanlar içerisinde yaşar halde göremezsin. (geride bir şey bırakmadıkları için bir daha kendileri anılmaz).*

سأترُكُه تركَ الغزالِ لظلّه ... وأثْبَعُه هَجْرًا وأوْسَعُه نَأْيا

*Nahiv ilmini, ceylanın gölgesini terk etmesi [104] gibi bırakacağım. Daha sonra onun için geniş bir çukur (kabir) yapıp ve (böylece) onu terk edilmiş halde bırakacağım.*

وأسمُوا إلى الفقهِ المباركِ إنه ... ليُرضيك في الأخرى ويُحظيك في الدنيا

*Mübarek fıkıh ilmi ile yücelin (onu elde etmek için çaba sarf edin). Zira sana dünyada saygınlık kazandıracak ve ahirette de seni hoşnut edecek odur.*

هل الفقهُ إلا أصلُ دينِ محمدٍ ... فجَرِّدْ له عزمًا وجدّد له سعيا

*Fıkıh ilmi Hz. Muhammed'in dininin temelidir. O halde azmi ve çabayı ona soyutla (kendini ona ada)*

وكن تابعًا للشافعي وسالكًا ... طريقتَه تبلغْ به الغايةَ القُصْيا

*İmâm Şâfiî'ye tabi ol. Onun yolunu izle. Çünkü bu sayede en yüksek hedefe ulaşırsın.*

ألا بابنِ إدريس قد اتّضح الهُدى ... وكم غامضٍ أبْدَا وكم دارسٍ أحيا

*Dikkat edin! İdris'in oğlu (İmâm Şâfiî) ile hidayet ortaya çıktı. Ve nice gizli, nice unutulmuş şeyler (meseleler) onunla açıklığa kavuştu onunla hayat buldu.*

Ebû Hayyân başka şiirlerinde kendisinden oldukça fazla istifade eden hocası Zeccâc'ı[105], dönemin önde gelen Şafiî âlimlerinden olan öğrencisi Tâcu'd-Dîn es-Subkî'yi[106], çağdaşı olup Şeyhu'l-İslâm ünvanıyla tanınan Hanbelî âlimlerinden İbn Teymiye'yi[107], çok sevdiği eşini[108] ve daha bir çok kimseyi şiirlerinde övmüştür.

---

[104] ترك الغزال لظله "Ceylanın gölgesini terk etmesi" bir kimsenin kırgın olduğu kimseyi kendisine bir daha dönmemek üzere terk etmesi anlamında kullanılan bir darb-i meseldir. Bkz. Ahmed b. Muhammed en-Neysâbûrî, *Mecmeu'l-emsâl,* c. 3, s. 54.

[105] Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 563.

[106] Subkî, a.g.e., c. 6, s. 36.

[107] Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 578.

[108] Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 569.

### 2.2. Hocaları

"Endülüsten Ayrılışı ve Mısır'a Yerleşmesi" başlığı altında Ebû Hayyân'ın, Endülüs'te iken ve Endülüs'ten ayrılıp yapmış olduğu Kuzey Afrika, Mısır, Hicaz, Irak ve Şam seyahatlerinde birçok bölgeyi gezdiğini zikretmiştik. Ebû Hayyân, bu süreçte birçok âlim ile karşılaşmış bazılarından uzun süreli dersler alıp icazetlerini almış bazılarının ise kısa süreli de olsa ilim meclislerinde bulunmuştur. Kaynaklar onun karşılaştığı âlimlerin sayısının yaklaşık dört yüz elli-beş yüz civarında olduğunu,[109] kendisine icazet verenlerin ise binden fazla olduğunu aktarmıştır.[110]

Kaynaklar bu isimleri uzunca zikretmişlerdir. Ancak biz bizzat Ebû Hayyân'ın kendisinin talebesi es-Safedî'ye vermiş olduğu icazette yer verdiği hocalarının isimlerini aktarmakla yetineceğiz.

İcâzette isimlerini zikrettiği hocaları şunlardır: Kadi Ebû Ali el-Hasan b. Abdi'l-Aziz b. Ebi'l-Ahvas el-Kureşî, Ebû Câfer Ahmed b. Sa'd b. Ahmed b. Beşîr el-Ensârî, İshâk b. Abdirrahim b. Muhammed b. Abdi'l-Melik b. Dırbâs, Ebû Bekr b. Abbas b. Yahyâ b. Garîb el-Bağdâdî, Safiyyuddîn el-Huseyn b. Ebi'l-Mansûr el-Hazrecî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Yahyâ b. Abdirrahmân b. Rabî el-Eş'arî, Vecîhûddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Ahmed el-Ezdî b. ed-Dahhân, Kutbuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Muhammed b. el-Kastalânî, Radiyyuddîn Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Ensârî e-Şatibî el-Luğavî, Necîbuddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. el-Müeyyid el-Hemedânî, Muhammed b. Mekki b. Ebi'l- Kâsım b. Hamîd el-Isbahânî es-Saffâr, Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ali es-Sa'dî ed-Darîr b. el-Fârid, Zeynuddîn Ebû Bekr Muhammed b. İsmaîl b. Abdillah b. el-Enmâtî, Muhammed b. İbrâhîm b. Terce b. Hâzim el-Mâzinî, Muhammed b. el-Huseyn b. el-Hasan b. İbrâhîm ed-Dârî b. el-Halîlî, Muhammed b. Abdi'l-Mun'im b. Muhammed b. Yûsuf el-Ensârî, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed b. Ömer el-Ansî, Abdullah b. Muhammed b. Hârûn b. Muhammed b. Abdi'l-Azîz et-Tâî el-Kurtubî, Abdullah b. Nasrillah b. Ahmed b. Ahmed b. Raslân b. Fityân b. Kâmil el-Huzemî, Abdullah b. Ahmed b. İsmaîl b. İbrâhîm b. Fâris et-Temîmî, Abdurrahîm b. Yûsuf b. Yahyâ b.

---

[109] İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdu'l-Hayy, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Beyrut, ts., c. 5, s. 145; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 549; İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 303; Safedî, *el-Vâfî*, c. 5, s. 277; Suyûtî, a.g.e., c. 1, s. 280

[110] Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 560.

Yûsuf b. Hatîp el-Mizze, Abdu'l-Azîz b. Abdirrahîm b. Abdi'l-Alâ el-Mısrî es-Sükkerî. Abdu'l-Azîz b. Abdi'l-Mu'min b. Ali b. Nasr b. es-Saykal el-Harrânî, Abdu'l-Azîz b. Abdi'l-Kâdir b. İsmâil el-Feyyâlî es-Sâlihî el-Kettânî, Abdu'l-Mu'tî b. Abdi'l-Kerîm b. Ebi'l-Mekârim b. Müneccî el-Hazrecî, Ali b. Salih b. Ebî Ali b. Yahyâ b. İsmâil el-Huseynî el-Behnesî el-Miücavir, Gâzî b. Ebi'l-Fadl b. Abdi'l-Vahhâb el-Halâvî, el-Fadl b. Ali b. Nasr b. Abdillah b. el-Huseyn b. Revâha el-Hazrecî, Yûsuf b. İshâk b. Ebî Bekr et-Taberî el-Mekki, el-Yüsr b. Abdillah b. Muhammed b. Halef b. Yüsr el-Kuşeyrî, Mu'nise bnt. es-Sultan el-Melik el-Adil Ebû Bekr b. Eyyûb b. Şâzî, Şâmiye bnt. el-Hâfız Ebî Ali el-Hasan b. Muhammed b. Muhammed et-Teymiye, Zeynep bnt. Abdi'l-Latîf b. Yusuf b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî.[111]

Nahiv ilminde kendilerinden ders aldığı hocalarının bazılarını şu şekilde zikreder: Ebu'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Huşenî el-Übezzî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Kettânî b. ed-Dâî, Ebû Ca'fer b. Zübeyr es-Sakafî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf el- Fihrî el-Lebbî ve Ebû Abdillah Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed b. Nasr el-Halebî b. en-Nahhâs.[112]

### 2.3. Talebeleri

Ebû Hayyân yukarıda isimleri zikredilen bir çok âlimden ders aldığı gibi kendisi de bir çok talebe yetiştirmiştir.

Ebû Hayyân ders verirken konuların en iyi şekilde anlaşılması için aktardığı bilgilerin not alınıp ezberlenmesi gerektiğine ayrı bir önem göstermiştir. İbn Merzûk el-Hatîb (ö. 781/1379) onun bu özelliği hakkında bir ders esnasında aralarında geçen şu olayı anlatır: "*Ebû Hayyân'dan uzun süre ders aldım. Bu dersler esnasında bazen bana şiirler aktarırdı. Ancak zikrettiği şiirleri yazmamıştım. Bir seferinde benden, bu şiirleri tekrar etmemi istedi. Ben ise not almadığım için ezberlememiştim. Bunun üzerine bana şu beyitleri okudu":*

إنّ الذي يَرْوي و لكنّه ... يَجْهَل ما يروي وما يكتبُ

[111] Safedî, a.g.e., c. 5, s. 278-279; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., s. 70-71; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 550-551; Çelik, sy. 7, s. 188 -189 ; sy. 9, s. 144 -145.

[112] İbnu'l-İmâd, a.g.e., c. 5, s. 146, Safedî, a.g.e., c. 5, s. 280, Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., s. 72, Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 540-541, Çelik, a.g.d., sy. 7, s. 199.

كصخرةٍ تَنْبَعُ أمواجُها ... تَسْقِي الأراضيَ وهي لا تشربُ

*"Rivayette bulunacağı şeyi (ilmi) yazmadan ve bilmeden rivayet eden kimse, kendisinden fışkıran su dalgalarının toprağı suladığı halde, kendisinin susuz kaldığı kaya gibidir."*[113]

Ebû Hayyân'dan ders alan âlimlerin önde gelenlerinden bazıları şunlardır: Oğul Tâcüddîn es-Subkî, Baba Takıyyüddîn es-Sübkî, Salâhuddîn es-Safedî, Cemâluddîn Abdurrahîm el-Esnevî, ibn Akîl, es-Semîn, Nâziru'l-Ceyş, es-Sefâkusî, Ahmed b. Muhammed b. Nahle ed-Dımaşkî, Ebû Bekr b. Aydoğdu eş-Şemsî, Muhammed b. Ahmed b. Ali b. el-Lebbân, İbrâhîm b. Ahmed b. Abdi'l-Vâhid e-Şâmî, İbrâhîm b. Ahmed b. isâ b. el-Haşşâb el-Kâdî, Salih b. Muhammed el-Kaymerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Ğammârî, Ahmed b. Abdi'l-Kâdir b. Ahmed b. Mektûm, Ahmed b. Yûsuf b. Muhammed b. Mes'ud el-Halebî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-İnâbî, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Halîl el-Mekki, Muhammed b. Ali Muhammed (İbn Sükker), Muhammed b. Yakûp el-Makdisî, Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Gırnatî, Ahmed b. Beyâd el-Hanbelî ve oğlu Hayyân.[114]

### 2.4. İlmî Tedrîsatın'da Üstlendiği Resmi Görevleri

Daha öncede aktardığımız üzere Ebû Hayyân, Mısır'a yerleştikten sonra hocası İbn Nahhâs'ın ders halkalarına katılmış, hem ilminden hem de kendisinden oldukça istifade ettiğini şiirlerinde dile getirerek ondan övgüyle bahsetmiştir. 698/1298 yılında hocasının vefatından sonra onun yerine geçerek kırk dört yaşındayken ilk defa ilmî alanda resmi bir görev üstlenerek tedrîs hayatına başlamıştır. Yaklaşık beş yıl süren bu görevini ifa ettikten sonra 704/1304 yılında Câmiu'l-Hâkim'de dil, sarf ve nahiv hoca hocalığına, daha sonra 710/1310 senesinde Kubbetu'l-Melik Mansûr medresesinde kendisine Tefsir ilmi baş müderrisliği görevi verilmiştir. Ebû Hayyân, tefsir, dil, sarf ve nahiv ilimleri dışında Câmiu't-Tûlun'da Kur'ân ilimleri ve kırâat ilimleri alanında da dersler vermiştir. Son olarak kendisinden talep edilen hadîs hocalığı görevini de

---

[113] Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 536.

[114] Cezerî, Şemsu'd-Din Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Ğâyetü'n-Nihâye fi Tabakâtî'l-Kurrâ,* Beyrut, 1933, c. 2, s. 285; İbnu'l-İmâd, a.g.e., c. 5, s. 145; Suyûtî, a.g.e., c. 1, s. 285.

üstlenen müellifimizin henüz Endülüs'te genç yaşlarda iken başladığı ilim yolculuğunu ömrünün sonuna kadar devam ettirdiğini görüyoruz.[115]

### 2.5. Arapça Dışında Bildiği Diğer Diller

Ebû Hayyân, ilmî hayatını sadece tefsir, kırâat, fıkıh, hadis, sarf, nahiv, şiir ve edebiyat gibi alanlarla sınırlı tutmamış, bunların yanı sıra dil alanında da kendinden söz ettirmeyi başarmıştır. Arapça dışında Türkçe, Farsça, Habeşçe ve Himyerî gibi dilleri öğrenmiş ve bu dillerde eserler kaleme almıştır.[116]

Ebû Hayyân'ın, Türkçe ile olan alakası Mısır'a yerleştikten sonra başlamıştır. Mısır'da Memlüklüler'in ve Suriye'de Eyyubiler'in (565/1169 - 648/1250) devlet yönetimini ellerinde bulundurmaları, bu bölgelere aşırı bir şekilde Türk göçünün gerçekleşmesine neden olmuştur. Bu göçler neticesinde de başta Türk toplumunun dili olmak üzere gelenek ve görenekleri de bu bölgelerde zamanla yerleşmeye başlamıştır. Özellikle Türkler'in devlet yönetiminde ve ordu teşkilatında önemli görevleri icra etmeleri, Türkçe'nin bu bölgelerde ayrı bir önem ve ilgi kazanmasına sebep olmuştur.[117]

Yukarıda zikredilen sebeplerle olacak ki Ebû Hayyân da Türkçe'ye karşı ayrı bir ilgi, alaka duymuş ve bu ilgi alaka, onu bu dilde kitaplar yazmaya kadar sevk etmiştir.

Kaynaklar, Ebû Hayyân'ın Türk Diline ait toplam dört eser kaleme aldığını aktarır. Ancak bunlardan sadece "*Kitabu'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk"* eseri günümüze ulaşabilmiştir. Elimizde mevcut olmayan diğer üç eseri ise şunlardır: "*Zevü'l-Mülk fî Nahvi't-Türk", "el-Ef'âl fî Lisâni't-Türk"* ve "*ed-Dürrâtü'l-Mudîyye fi"l-Lügati't-Türkiyye".*[118]

Müellifimizin *"Kitabu'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk"* adlı eseri üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümü 2200 kelimeden oluşan Türkçe-Arapça sözlük

---

[115] Muhtesib, Abdu'l-Mecîd, "Hayatu Ebî Hayyân ve Sekâfetuhû", Mecelletü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, İslâmabâd, 1978, sy. 13/1, s.8-19; Makkarî, a.g.e., c. 2, s. 559, Safedî, a.g.e., c. 5, s. 268, İbnu'l-İmâd, a.g.e., c. 5, s. 146, Ebu'l-Mehâsin, a.g.e., s. 24.

[116] Mahmut Kafes, a.g.m., DİA, c. 10, s. 152-153.

[117] Mecdud Mansuroğlu, "Ebû Hayyân" md, MEB. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1977, c. 4, s. 30; Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi,* İstanbul, 1981, s. 312.

[118] Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît,* c.1, s. 42; Mecdud Mansuroğlu, a,g,m., c. 4, s. 31.

mahiyetinde olup, ikinci ve üçüncü bölümleri ise Türkçe'nin kelime ve kelam yapısını inceleyen sarf ve nahiv ile ilgili konularından oluşmaktadır.[119]

### 2.6. Eserleri

Yaklaşık 91 sene hayat yaşayan Ebû Hayyân, daha çok gramer ve dil ağırlıklı kitaplar yazmıştır. Bunların yanında daha önce de değindiğimiz gibi hemen hemen İslamî ilimlerin her sahasında da eserler kaleme almıştır.

Mevcut kaynaklara baktığımızda Ebû Hayyân'ın yazmış olduğu eserlerin sayısı hakkında farklı rakamların verildiğini görüyoruz. Örneğin: kimi kaynaklar da kırk küsür[120] kimi kaynaklarda elli küsür[121] kimi kaynaklarda altmış beş kadar[122] eseri zikredilirken kimi diğer kaynaklarda ise yetmişten fazla eser kaleme aldığı ve bunlardan yirmiye yakınının günümüze ulaşmış olduğu belirtilir.[123]

Müellifimizin eserlerini ilgili oldukları ilim dallarına göre şu şekilde sıralayabiliriz:

Nahiv ve Sarf İlmine Dair Eserleri:

- et-Tezkire
- İ'râb'l-Kur'ân
- el-hidâyetü fi'n-Nahv
- et-Tecrîd li Ahkâmi Sîbeveyh
- et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl li İbn Mâlik
- et-Tenhîlü'l-Mülahhas min Şerhi't-Teshîl li İbni Mâlik
- İrtişâfü'd-Darab fî Lisâni'l-Arab
- Şerhu Tuhfetü'l-Mevdûd li İbni Mâlik fi'n-Nahv
- el-Menhecü's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik
- el-Hidâye fi'n-Nahv
- el- Mübdi' fi't-Tasrîf

---

[119] Mahmut Kafes, a.g.m., DİA, c. 10, s. 152-153.
[120] Serkis, a.g.e., s. 307.
[121] Makarrî, a.g.e.,c. 2, s. 563, İbn Hacer, a.g.e., c. 4, s. 308.
[122] Mecdud Mansuroğlu, a.g.md., c. 4, s. 30.
[123] Mahmut Kafes, a.g.md.,c. 10, s. 152-153.

- en-Nüketü'l-Hısân
- el-Mevfûr min Şerhi İbn Usfûr
- Fazlu'n-Nahv
- et-Takrîb

Tefsir İlmine Dair Eserleri:

- el-Bahru'l- Muhît
- en-Nehru'l- Mâd
- İhtilâfü'l-Erîb bimâ fi'l-Kur'âni mine'l-Garîb.

Kırâat İlmine Dair Eserleri:

- er-Ravdu'l-Bâsim fî Kırâati Âsım
- el-Menâfî fî Kırâati Nâfî
- Gâyetü'l-Matlûb fî Kırâati Ya'kûb
- el-Meznu'l-Hâmir fî Kırâati İbn Âmir
- el-Birrü'l-Celî fî Kırâati Zeyd b. Ali
- el-Fadl fî Ahkâmi'l-Fasl
- el-Mevridü'l-Gamr fî Kırâati Ebî Amr
- el-Esîr fî Kırâati İbn Kesîr
- er-Remze fî Kırâati Hamza
- Reşhu'n-Nef' fi'l-Kırâati's-Seb'
- Takrîbu'n-Nâî fî Kırâati Kisâî
- el-Hulelü'l-Hâliye fî Esânîdi'l-Kırâti'l-Âliye

Hadis İmine Dair Eserleri:

- Cüz fi'l-Hadîs
- el-İlmâ' fî İfsâdi İcâzeti İbni't-Tabbâ

Fıkıh İlmine Dâir Eserleri:

Şâfiî Fıkhı:

- el-Vehhâc fî İhtisâri'l-Minhâc li'n-Nevevî
- el-İ'lâm bi Erkâni'l İslâm

Mâlikî Fıkhı:

- İhtisâru Bidâyeti'l-Müctehid li İbn Rüşd

- Meslekü'r-Rüşd fî Tecrîdi Mesâili Nihâyeti İbn Rüşd

Zâhirî Fıkhı:

- el-Enverü'l-Eclâ fî İhtisâri'l-Muhallâ li İbn Hazm

### 2.7. el-Bahru'l-Muhît Adlı Tefsiri

Ebû Hayyân'ın bu eseri dil, sarf, nahiv ve kırâat ilimleri ile Kur'ân'ı Tefsir etme konusunda alanında otorite sayılabilecek ve kendisinden sonra gelmiş müfessirlere kaynaklık edebilmiş nadir eserlerden biridir. Müellifimizin kendisine *el-Kitâbu'l-Kebîr* adını da verdiği bu eseri mukaddimesinde de belirtiği gibi 710/1310 yılının sonlarında elli yedi yaşında iken kaleme aldığını ve yine mukaddimesinde eserin yazılma süreci, sebebi, genel yapısı ve özellikleri hakkında genel bilgi vererek şunları söyler:

*"Bu (Bir tefsir yazma işi), uzun zamandan beri zihnimde ve düşüncemde var olan bir konuydu. (yüzdeki) Gençlik izlerinin yok olmaya, cildin solmaya ve akranları görünce hüzünlerin bastırıp kendini göstermeye başladığı dönem olan altmış yaşına doğru ulaştığım zaman, Rahmân'ın tarafına sığınarak bütün nazarımı (çabamı) Kur'ân'ın tefsirine adamayı düşündüm. Bu yaşa (altmış yaşına) gelmeden once Allah c.c bana bunu (bu tefsiri yazabilmeyi) lütfetti. Daha önceden çokça arzuladığım Sultan Mansûr Medresesinde Tefsir müderrisliği görevine getirilme durumu da gerçekleştikten sonra 710/1310 yılının sonlarına doğru elli yedi yaşına girdiğim dönemde bu kitabı yazmaya başladım. (bu eseri yazarken daha önce Tefsir alanında yazılmış) eserleri gözden geçirdim, değinmiş oldukları görüş ve önerileri dikkatlice inceledim, uzunca değinilen yerleri özetledim, müşkillerini tahlil ettim, mutlaklarını kayıtlandırdım, kapalı olanlarını açıklıklığa kavuşturdum, dağınık olanları bir araya getirdim, iyisini kötüsünden ayırdım. Daha sonra bunlara ek olarak beyan ilminin inceliklerini, İ'câzu'l-Kur'ân ilmine muttali olan (âlimlerin) görüşlerini ve İ'râb ilminin ince nüktelerini de ilave ettim."*[124]

Ebû Hayyân, mukaddimesinden hemen sonraki "Tertîbî fî haze'l-Kitâb" başlığı ile el-Bahru'l-Muhît'i nasıl bir yöntem kullanarak yazdığını açıklayarak şu tertibe riâyet ettiğini ifade etmiştir:

[124] Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît,* c. 1, s. 99-100.

- Ayetleri oluşturan kelimeler Tefsir edilirken, lügat ve nahiv kaidelerine göre açıklanmış, şayet bir kelimenin birden fazla farklı anlamları varsa bunlara da değinilip izâh edilmiştir.
- Kelime açıklamalarından sonra söz konusu âyetlerin tamamının Tefsiri yapılmış, âyetlerin nüzûl sebebi belli ise rivayetleri aktarılmış, nâsıh ve mensûh söz konusu ise bu âyetlere işaret edilmiş.
- Âyetler arasındaki münâsebetler ve irtibâtlar üzerinde durulmuş, kırâatlara ait vecihler zikredilerek bu vecihler Arapça'nın nahiv kurallarına uyarlanarak incelenmiş.
- Selef ve Halef'in âyetleri nasıl anladıkları hususundaki rivayetler aktarılmış, açık olsun kapalı olsun bütün âyetler üzerinde konuşulmuştur.
- İ'râb konusunda anlaşılması zor ve kapalı olan âyetlere değinilmiş, gerekli görüldüğü yerde beleğât ilminin konuları olan beyân ve bedî sanatlarının incelikleri zikredilmiş.
- Zaruri bir durum olmadıkça daha önce zikredilen kelime ve terkiplerin aynısı ile karşılaşıldığında tekrar aynı bilginin verilmesinden kaçınılmış, bunun yerine daha önce açıklandığı gibi veya şurada zikredildiği gibi ifadeler kullanılarak işaretle yetinilmiştir.
- Fıkhî hükümlerin açıklandığı âyetlerin tefsiri yapılırken başta dört mezhep imamı olmak üzere diğer müctehidlerin de sözleri ve dayandıkları deliller ile birlikte nakledilmiştir.
- Ayetlerin i'râbı yapılırken şiirler ile istişhad getirilmiş olunsa bile her nahivcinin caiz gördüğü kabul edilmemiş, mümkün olmayan uzak takdîrî yöntemlerden uzak kalınarak Allah'ın kelamına layık en güzel ve en uygun i'râb ve takdîrî yöntemler uygulanmıştır.
- Ayetler, dil ve belâgat yönüyle, tahlîl ve terkîb sûretiyle detaylı bir şekilde ele alındıkdan sonra elde edilebilecek olan birçok vecih sunulmuş, ancak bu vecihlerden hangisinin tercih edilmesi gerektiğini müellifimiz işaret etmiştir.
- Bazen meşhur sûfilerin sözleri nakledilerek Tasavvufî-İşârî tefsirler yaplımış. Fakat Kur'ân'ın zahirine ve ruhuna aykırı batıl ve bâtinî sözleri

nakletmekten özellikle uzak durulmuştur. Müellif, bu sözleri "hezeyân" olarak nitelendirmiştir.

- Sahih yollar ile sabit olmayan esbâb-ı nüzul ve sûrelerin faziletleri ile ilgili rivayetlere değinilmemiş, keza sened ve mesnedsiz isrâiliyattan sayılan münasebetsiz kıssa ve bilgilere de yer verilmemiştir.[125]

Ebû Hayyân el-Bahru'l-Muhît'i yazarken İbnü'n-Nakîb künyesi ile tanınan Muhammed b. Süleymân el-Makdisî el-Hanefî'nin (ö. 698/1299) yaklaşık 100 cüz kadar olduğu söylenilen *et-Tahrîr ve't-Tahbîr li-Akvâli Eimmeti't-Tefsir* adlı eserinden daha çok nakiller konusunda oldukça faydalanmıştır.[126] Özellikle dil ve belâgat konusunda Zemahşerî'nin (ö.538/1144) Kur'ân tefsirinde otorite kabul edilebileceğini ve eserini yazarken de el-Keşşâf'tan istifade ettiğini ifade etmekle birlikte yeri geldiğinde Mutezilî fikirlerinden dolayı kelâmî konularla alakalı bazı ayetleri çarpıttığını, mezhebinin görüşünü desteklemek için bu şekilde ayetleri tefsir ettiğini söyleyerek kendisine ağır eleştirilerde de bulunmuştur.[127]

el-Bahru'l-Muhît Tefsirinin matbûları olmakla beraber farklı yayınevleri tarafından neşredilmiş bir çok ofset baskıları da mevcuttur. Biz de bu çalışmamızda Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz öncülüğündeki komisyon tarafından dirâse, tahkiîk, talîk ile hazırlanmış ve 1993'te Beyrût'ta Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye tarafından 8 cilt olarak neşredilmiş nüshayı esas aldık.

### 2.8. el-Bahru'l-Muhît'de İ'râbu'l-Kur'ân Metodu ve Kaynakları

Büyük Müfessir ve Mu'riblerden olan Ebû Hayyân, tefsirinde mutahassısı olduğu dil, i'râb, nahiv ve sarf ilimlerine büyük bir yer ayırmıştır. Adeta tefsiri bu ilimler ile imtiyazlığını ortaya koymuştur.

Ebû Hayyân'ın İ'râbu'l-Kur'ân metoduna baktığımızda i'râb konusunda daha önceki âyetlerde zikretmediği veya benzer bir i'râba değinmediği her âyette kelime ve terkîblerin i'râbı hakkında konuştuğuna şahit oluruz. Nitekim tefsirinin

---

[125] Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, c. 1, s. 103-104.
[126] Ebu Hayyân, a.g.e., c. 1, s. 107.
[127] Ebu Hayyân, a.g.e., c. 1, s. 112-113.

mukaddimesinde de; kelimelerin tefsiri yapılırken, lügat ve nahiv kurallarına göre açıklanacağını, zaruri bir durum olmadıkça daha önce zikredilen kelime ve terkiplerin i‘râblarına değinilmeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca âyetlerin tefsiri yapılırken i‘râb konusunda titiz davranılıp i‘râb’ın tüm inceliklerinin işleneceğini söylemiştir.[128]

Ebû Hayyân, söz konusu ayetlerin i‘râbı ile ilgili birçok görüşü nakleder, takdîr edilen kelime veya cümleden dolayı meydana gelen farklı i‘râblara değinir, konu hakkında görüş ayrılıkları varsa bunları nakledip kimler arasında, nereden ve hangi sebepten dolayı kaynaklandığının izâhını yapar, daha sonra bu görüşleri değerlendirmeye başlar. Ancak değerlendirme hususunda çoğu kez Basralılar’ın ve bu bağlamda çok sevip takdir ettiği Basralı Sîbeveyh’in görüşünü tercih ederek bunun en isabetli görüş olduğunu ifade edip buna karşı olan Kûfelileri ise eleştirir.[129]

Örneğin:Basralılar’ın görüşünü tercih ettiği farklı yerlerde şu ifadeleri kullanır:

"هذا عند البصريين، و صححه أصحابنا، و نص أصحابنا، و ليس هذا مذهب البصريين، لا يجوز هذا عند البصريين"

*“Bu Basralılar’ın görüşüdür, arkadaşlarımız bunun doğru olduğunu onayladı, arkadaşlarımız kesin hüküm koydu, bu Basralılar’ın görüşü değildir, bu Basralılar’ın yanında caiz değildir.”*

Keza Kûfeliler’i de görüşleri dolayısıyla farklı yerlerde eleştirerek şu imalı ifadeleri kullanır:

"هذا نزعة الكوفيين، خلافا للكوفيين."

*“Bu Kûfeliler’in eğiliminin olduğu bir görüştür, Kûfeliler’in görüşünün zıttına”*

Bazen konu ile ilgili birçok görüş ayrılıklarını ve vecihlerini zikretmekle birlikte bu görüş ayrılıklarının kimler arasında olduğunu belirtmeden herhangi bir tercih ve değerlendirmede de bulunmadan sükûtu tercih edebilmiştir.[130] Müellifimizin bu durumda bütün görüş ve vecihlerin yerinde olabileceğini düşünerek veya hangi görüşün daha kuvvetli olduğu konusunda net bir kanaate varmadığı için sükûtu tercih ettiğini söyleyebiliriz.

Ebû Hayyân, her ne kadar çoğu meselede Basra ekolünün görüşlerini tercih edip savunuyor olsa bile, onu körü körüne bu ekole bağlanmış, bu ekolden kopmak

---

[128] Ebu Hayyân, a.g.e.,c. 1, s. 103.

[129] Ebu Hayyân, a.g.e., Mukaddimetü’t-Tahkîk, c. 1, s. 62.

[130] Ebu Hayyân, a.g.e., Mukaddimetü’t-Tahkîk,c. 1, s. 62.

bilmeyen bir taklitçi olmakla itham etmek yerinde olmayacaktır. Çünkü o, yeri geldiğinde Kûfeliler'in görüşlerini tercih edip Basralılar'ı da eleştirerek nahiv-i'râb ilminin kimsenin tekelinde olmadığını, dolayısıyla herkesin hata yapabileceğini, bu hususta ilim adamına düşen görevin ise deliller ışığı altında konuları analiz etmesi gerektiğini ifade etmiş ve şunları söylemiştir:

*"Biz, ne Basralı nahivcilere ne de onlara muhalefet edenlere körü körüne bağlı olacak değiliz. Biz delile tabi oluruz. Arap diline dair Kûfeliler'in nakletmesiyle sabit olmuş nice hüküm vardır ki Basralılar bunu nakletmemiştir. (Keza) Arap diline dair Basralılar'ın nakletmesiyle sabit olmuş nice hüküm vardır ki Kûfeliler bunu nakletmemiştir.*[131]

Ebû Hayyân, tefsirin farklı yerlerinde i'râb'ın başlı başına bir ilim olduğunu dolayısıyla bu ilmi herhangi bir ekol veya şahsın nakilleri ile sınırlandırmanın yanlış olduğunu ve bu gibi şeylere itibar edilmemesi gerektiğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

*"İlim, Basralılar'ın görüşlerinden ve naklettiklerinden ibaret degildir, bu sebeple onların, "bu caiz değildir" sözlerine itibar etme. Çünkü Arap dili sadece Basralılar'ın naklettikleri ile sınırlandırılamaz."*[132]

Ebû Hayyân'ın bu ifadeleri, onun ilim konusunda çok titiz olduğunu, Basralı Sîbeveyh'in hayranı olmasına rağmen hiç kimseye körü körüne bağlı olmadığını, ilmin kimsenin tekelinde olmayıp ancak ilmî delillerle ortaya konulabileceğini ve doğru bildiğini savunup bundan asla ödün vermeyen bir ilmî kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Müellifimiz, tefsirinin farklı yerlerinde i'râb açısından ayetleri incelerken konuyla ilgili birçok nahiv kaidesini, ekollerin görüş ve tartışmalarını, tartışmanın neyden kaynaklandığı gibi hususları aktarmakla birlikte daha detaylı bilgi için bazen kaynak vererek bazen de kaynak vermeden nahiv ilmine dair yazılmış kapsamlı kitaplara müracaat edilmesi gerektiğini tefsirininin farklı yerlerinde şu gibi sözleriyle ifade etmiştir:

---

[131] Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, c. 3, s.167.

"ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، بل نتبع الدليل، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية."

[132] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 331, 377-378.

لَيْسَ الْعِلْمُ مَحْصُورًا وَلَا مَقْصُورًا عَلَى مَا نَقَلَهُ وَقَالَهُ الْبَصْرِيُّونَ، فَلَا تَنْظُر إِلَى قَوْلِهِمْ: إِنَّ هَذَا لَا يَجُوزُ. فَإِنَّ لِسَانَ الْعَرَبِ لَيْسَ مَحْصُورًا فِيمَا نَقَلَهُ البصريون فقط.

"وله أحكام ذكرت في النحو، وتقرير هذا في النحو، وهذا بتمامه مذكور في النحو، وأحكامها مستوفاة في النحو، وتقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو"

*"Buna ait hükümler nahiv kitaplarında zikredilmiştir, bunun takrîri nahiv kitaplarında mevcuttur, bu, tümüyle nahiv kitaplarında zikredilmiştir, bunun hükümleri nahiv kitaplarında tam olarak mevcuttur, bunun takrîri kapsamlı nahiv kitaplarında zikredilmiştir."*

Ebû Hayyân, Kur'ân âyetlerini i'rab açısından ele alırken birçok kaynaktan yararlanmıştır. Mukaddimesinde Zemahşerî (ö. 538/1143) ve İbn Atiyye el-Endelüsî (546/ 1151) için ayrı bir başlık açarak onları Tefsir ve i'râb ilimlerinde derinleşmiş iki otorite olduklarını, dolayısıyla Zamehşerî'nin *el-Keşşâf*'ı başta olmak üzere diğer eserlerinden ve İbn. Atiyye el-Endelüsî'nin (ö. 546/1151) *el-Muharrarül'l-Veciz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz* eserlerinden oldukça istifade ettiğini ifade etmiştir.[133]

Daha önce de belirtiğimiz gibi İbn Nakîb künyesi ile tanınan Muhammed b. Süleymân el-Makdisî el-Hanefî'nin (ö. 698/1299) yaklaşık 100 cüz kadar olduğu söylenilen *et-Tahrîr ve't-Tahbîr li-Akvâli Eimmeti't-Tefsir* adlı eserinden de yararlanmıştır.[134]

Bunların dışında çok sevdiği ve yüksek bir yerde tuttuğu Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ından, son dönemlerde yazılan en güzel muhtasar eser olarak nitelendirdiği et-Tâî'nin *Teshîl'l-Fevâid ve Tekmîl'l-Mekâsıd*'ından, ibn Usfûr'un el-*Mümtî*'inden kendisine ait olan *et-Tekmîl Şerhu't-Teshîl ve et-Tezkire* adlı iki eserinden ve daha birçok kaynaktan yararlanmıştır.[135]

---

[133] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 112-113.

[134] Ebu Hayyân, a.g.e., c.1, s. 107.

[135] Ebu Hayyân, a.g.e., Mukaddimetü't-Tahkîk, c. 1, s. 91.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİNİN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN TAHLİLİ (FÂTİHA VE BAKARA SÛRELERİ ÖRNEĞİNDE)

## 1. [ Fâtiha, 1 ] Besmeledeki Câr ve Mecrûr'un İ'râbı ve Müte'allakı Konusu

" بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ "

*"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla"*[136]

Avâmillerden olan harf-i cerler dahil oldukları ismi mecrûr yani esreli yapma amelini icra ederler. Cer harflerinin kendilerinden sonraki mecrûr isim ile birlikte bir fiile veya fiil manasını taşıyıp, fiil gibi amel eden ism-i fâil, ism-i meful, sıfat-ı müşebbehe ve mastar gibi herhangi bir âmile te'alluk etmeleri gerekir. Harfi cerlerin müteallakları bazen mezkûr olduğu gibi bazen mahzûf da olabilmektedir.[137]

Cümlelerin i'râbı yapılırken câr ve mecrûr için (مُتَعَلِّق) *bağlanan*, câr ve mecrûrun te'alluk ettiği âmil için (مُتَعَلَّق) *kendisine bağlanılan* ve bu olay için ise (تَعَلُّق) *bağlantı* ifadeleri kullanılır.

Câr ve mecrûr'un müteallakının fiil mi veya fiil manasında olan isim mi olacağı konusunda nahivciler arasında özellikle de Basra ve Kûfeliler arasında ihtilaf gerçekleşmiştir. Basralılar, müteallakın câr ve mecrûrdan önce hazfedilmiş bir fiil olduğu görüşünü savunurken, Kûfeliler ise hazfedilmiş şeyin isim olduğu görüşünü savunmuşlardır.[138]

---

[136] Fâtiha, 1

[137] Şeyhzâde Muhammed b. Mustafa el-Kocevî, *Şerhü Kavâidi'l-İ'râb li İbn Hişâm*, thk. İsmâil İsmâil Merve, Dârü'l-Fikr, Beyrut-Dımaşk 1995, c. 1, s. 61

[138] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdü'l-Celîl Abduh Şebâlî, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, c. 1, s. 39; Mekkî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1984, s. 66.

Müellifimiz Ebû Hayyân, Kur'ân-ı Kerîm'in ilk ifadesi olan besmeleyi uzunca izah ettikten sonra harf-i cer olan ( ب )' nın istiâne, yardım dileme anlamında olduğunu söyleyerek câr ve mecrûrun i'râbına ve müteallakına değinerek bu hususta Basra, Kûfe ve Zemahşerî'ye ait üç görüş aktarır.[139]

1. Kûfelilere göre besmele ile başlanılacak bütün işlerde o işi yapan kişi tarafından daima besmeleden önce yapacağı işe uygun olarak bir fiil takdîr edilir. Dolayısıyla besmele ile Kur'ân okunmaya başlanacağından fiil olarak بَدَأْتُ (*başlıyorum)* takdîr edilir.[140] Bu durumda câr ve mecrûr ( بِسْمِ اللهِ ) mahzûf olan بَدَأْتُ ' ya müteallik olup nasb mahallinde mefûlün bih olur.

Bu görüşe göre cümlenin takdîri şöyle olur: بَدَأْتُ بِسْمِ اللهِ الرّحْمٰنِ الرَّحيمِ *Rahman ve Rahim olan Allah'ın adı ile başladım.*

2. Zemahşerî'ye göre, câr ve mecrûrun müteallakı بَدَأْتُ dışında muzâri bir fiil olup besmeleden önce değil de sonra takdir edilir. Zira Zemahşerî okunacak şeyin besmeleden sonra gelen ayetler olduğunu ayrıca ma'mûl olan câr ve mecrûrun âmil olan fiil üzerine takdim edilmesinde bir ihtisâsın (te'kidin, pekiştirmenin) olduğunu söylerek takdîr edilecek fiilin muzâri ve besmeleden sonra olmasının te'kid açısından daha yerinde olacağını ifade ederek cümlenin takdirini şöyle yapar:[141]

بِسْمِ اللهِ الرّحْمٰنِ الرَّحيمِ أَقْرَأُ أو أَتْلُو *Rahman ve Rahim olan Allah'ın ismi ile okuyacağım veya tilavet edeceğim.*

3. Basralılar'a göre câr ve mecrûrun müteallakı fiil manasında olan bir isimdir. Bu isim ise hazf olunmuş Mübtedâ'nın mahzûf olan haberidir. Câr ve mecrûr bu mahzuf haberin konumunda olup ref' mahallindedir.[142] Câr ve mecrûr her ne kadar haber olmasa bile ancak haberin mahallini işgal ettiği için i'râb olarak merfû'tur. Bu durumda Basralılar cümleyi şöyle takdir ederler:

---

[139] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 126-127.

[140] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 126-127.

الباء في بسم الله للاستعانة، نحو كتبت بالقلم، وموضعها نصب، أي بدأت، وهو قول الكوفيين، وكذا كل فاعل بدىء في فعله بالتسمية كان مضمر الأبد

[141] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 127.

وقدره الزمخشري فعلا غير بدأت وجعله متأخرا، قال: تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو، إذ الذي يجيء بعد التسمية مقروء، والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص

[142] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 127.

وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائي بأبت، أو مستقر باسم الله، وهو قول البصريين

ابتدائِي ثابتٌ أو مستقرٌّ بِسْمِ اللهِ الرّحْمٰنِ الرَّحيمِ *Rahman ve Rahim olan Allah'ın ismi ile başlamam sabittir.*

Bu takdirde ابتدائِي Mübtedâ, ثابتٌ veya مستقرٌّ haber, بِسْمِ اللهِ habere müteallik ref' mahallindedir.

Ebû Hayyân, bu görüşleri aktardıktan sonra açıkça herhangi bir tercih ve itirazda bulunmayarak âmil görevini üstlenen asıl şeyin fiil olduğunu söyleyerek Kûfeliler'in ve Zemahşerî'nin görüşünün tercih edilebileceğini aynı şekilde ismin takdîr edilmesi durumunda isnâd'ın yani tam ve anlamlı bir cümlenin oluşabilmesi için gerekli olan müsned ve müsnedü ileyhten bir cüzün (müsned: ثابتٌ veya مستقرٌّ ) bâki kalıp mülahaza edilebileceğinden hareketle 3. görüş olan Basralıların görüşünün de tercih edilebileceğini belirtmiştir.[143]

Ancak Ebû Hayyân'ın Basralılar'ın görüşünü aktarırken قيل ifadesini kullanması, keza Zemahşerî'nin ma'mûl'ün takdim edilmesi durumunda ihtisâs'ın, te'kid'in olacağını, dolayısyla böyle bir takdirin tercih edilmesinin daha iyi olacağını söylemesini bir زعم zan ve hayal ürünü olarak nitelendirip buna itirazda bulunması ve konuyla ilgili Sîbeveyhi'nin "ma'mûl'ün takdîm veya tahîr olmasının cümleyi anlam bakımından pekiştirmeyeceği" sözünü aktarması[144] 1. görüş olan Kûfeliler'in görüşünün daha yerinde olduğunu destekler mahiyettedir.

---

[143] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 127.

وأي التقديرين أرجح يرجح الأول، لأن الأصل في العمل للفعل، أو الثاني لبقاء أحد جزأي الإسناد.

[144] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 127.

وقدره الزمخشري فعلا غير بدأت وجعله متأخرا، قال: تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو، إذ الذي يجيء بعد التسمية مقروء، والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص، وليس كما زعم. قال سيبويه، وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه: وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك، يعني تأخيره عربيا جيدا

## 2. [ Fâtiha, 7 ] (... غَير الْمَغْضُوبِ ) غَير'nun İ'râbı ve İzâfesi Meselesi

"صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّين "

*"Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."*[145]

Nekre bir isim ma'rifelerden olan zamir, ism-i işaret, ism-i mevsûl, alem ve el takısı almış kelimelerden herhangi birine izâfe edildiği zaman mana bakamından ma'rifelik kazanır. Nekre isim bu izâfe sebebi ile manevi bir fayda elde ettiği için bu çeşit izâfeye izâfet-i ma'neviyye denmiştir. بُكاء الرجل، بكاء المرأة، نور الشمس örneklerindeki nekre isimlerin ma'rife isimlere izâfe edilmekle ta'rîflik kazanmaları gibi.[146] Dolayısıyla görünüşte nekre olan bu isimler ma'rife olan bir şeye sıfat olabilirler. نور الشمس رسول الله محمد *Güneşin aydınlığı olan Muhammed Allah'ın elçisidir*. Cümlesindeki نور الشمس ifadesinin محمد' de sıfat olması gibi.

Ancak غير ve emsalleri olan شِبْه ve مِثْل gibi kelimeler yukarıda zikredilen kuraldan istisna edilmişlerdir. Bu gibi kelimeler nekrelik ve müphemlik de kök saldıkları için her ne kadar ma'rife olan bir şeye izâfe edilseler bile ta'rîflik kazanamazlar. Bu sebeple sıfat ve mevsûf'un nekrelik ve ma'rifelik hususunda birbirlerine uyma şartı olduğundan bu kelimeler ma'rife olan bir şeye sıfat olamazlar. Ancak kendilerinden sonra izâfe edildikleri şey ile kendilerinden önce zikredilen şey arasında müğâyeret, zıtlık konusunda bilinen kesin ve bariz bir fark varsa bu kelimeler ma'rifeye izâfe edildikleri için ta'rîflik kazanıp ma'rifeye sıfat olabilirler. Söz konusu ayette غَيْر'dan sonra gelen الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّين'den kast edilen Yahudi ve Hristiyanlardır. غَيْر'dan önce zikredilen الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ' den kast edilen ise Hz. Peygamber ve Ashab-ı kirâmdır. Bu iki kesim arasında inanç bakımından açık bir zıtlık söz konusu olduğu için غَيْر kelimesi i'râb olarak muzâfun ileyh olan الَّذينَ' nin sıfatı olup mecrûr olmuştur.[147]

Müellifimiz, غَيْر'nun her zaman müfred, müzekker sığasında olup mana bakımından müennes, tesniye ve cem'e hamledilebileceğini, غَيْر'nun aslının مغاير manasında sıfat, ism-i fâil olduğunu, el takısı alamayacağını, lafzen veya ma'nen

---

[145] Fâtiha, 7

[146] Ali el-Cârim ve Mustafâ Emîn, *en-Nahvü'l-Vâzih fî Kavâidi'l-lüğati'l-Arabiyye*, ed-Darü'l-Mısriyyetü's-Suûdiyye, thz, c. 2, s. 162-163

[147] Muhammed b. Abdirrahîm el-Meylânî, *Şerhul- Muğnî*, İstanbul 1390, s. 33.

mutlaka bir şeye izâfe edilmesi gerektiğini ve diğer nekre isimlerden farklı olarak her ne kadar ma‘rifeye izâfe edilse bile bununla ta‘rîflik kazanamayacağının bilgisini verdikten[148] sonra غَيْر'nun hangi hareke ile i‘râblanacağına dair bir çok farklı görüşü zikredip değerlendirmelerde bulunur. Bu görüş ve değerlendirmeleri şöyledir:

1. غَيْر'nun Mecrûr olduğunu söyleyenler

Ebû Ali el-Fârisî, غَيْر'nun الَّذينَ'den veya عَلَيْهِمْ deki zamirden bedel olduğunu bedelin de mübdelü minhu'nun i‘râbını alacağından mecrûr olduğunu söylemiştir. Ancak Ebû Hayyân غَيْر'nun aslında مغاير manasında sıfat olarak vaz‘ edildiğini sıfatın ise bedel olmasının zayıf olduğunu söyleyerek bu görüşe itirazda bulunmuştur.[149]

Sîbeveyhî, غَيْر'nun kendisinden sonraki kelimeye izâfesini gayr-i mahza izâfe* olarak kabul etmiştir. Gayr-i mahza izâfeler de ise muzâf doğrudan ma‘rifelik kazanma özelliğine sahiptir. Yani söz konusu ayetteki غَيْر'nun ma‘rifelik kazanması izafe edildiği şey ile mevsûfu'nun arasında olan farklılık sebebi ile değil bizzat gayr-i mahza izâfe olma sebebiyledir. Bu ma‘rifelikten dolayı ma‘rifelerden olan الَّذينَ ism-i mevsûlünün sıfatı olmak üzere mecrûr olur.[150] Ancak Ebû Hayyân yukarıda da belirtiğimiz üzere hangi durumda olursa olsun غَيْر'nun ma‘rifeye izâfe edilmekle ta‘rîflik kazanamayacağını dolayısıyla ma‘rifeye sıfat olamayacağına işaret ederek Sîbeveyh'in bu görüşünü kabul etmemiştir.

İbnü's-Serrâc غَيْر'nun izâfe edildiği şey genel olup belli bir anlam taşımıyorsa tam aksine bundan irade edilen mahsûs, belirli bir şahıs veya şahıslar ise bu durumda

---

[148] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 148.

غير مفرد مذكر دائما وإذا أريد به المؤنث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ، وتأنيثه حملا على المعنى، ومدلوله المخالفة بوجه ما، وأصله الوصف، ويلزم الإضافة لفظا أو معنى، وإدخال أل عليه خطأ ولا يتعرف، وإن أضيف إلى معرفة

[149] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 148.

فالجر على البدل من الذين، عن أبي علي، أو من الضمير في عليهم، وكلاهما ضعيف، لأن غيرا أصل وضعه الوصف، والبدل بالوصف ضعيف.

*Gayr-i mahza izâfe: Muzâf'ın hakikaten veya hükmen sıfat olması muzâfu ileyhinin ise hakikatte mefulün bih olup hükmen muzâfun ileyh olarak mecrur olmasıdır. Hakikaten ve hükmen muzâf'ın sıfat olup muzâfu ileyhinin ise sadece hakikatte mefulün bih olmasına örnek: زيد ضاربُ عمرٍو.

Hükmen sıfat olmayıp hakikatte muzâf'ın sıfat olup muzâfu ileyhinin isesadce hakikatte mefulün bih olmasına örnek: غَيْرالْمَغْضُوبِ zira (غَيْر) مغاير manasında sıfat (المَغْضُوبِ) ise onun mefûlüdür.

Mahza izâfe: Muzâf'ın hakikaten ve hükmen sıfat olmamasıyla birlikte muzâfu ileyhininde hakikatten ve hükmen mefûlün bih olmamasıdır.غلامُ زيدٍ örneğinde olduğu gibi.bkz. Ebü'l-Bekâ İbn Yaîş, *Şerhü'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, takdîm: İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001, c. 2, s. 126-127.

[150]Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 148.

فالجرعلى النعت عن سيبويه، ويكون إذ ذاك غير تعرفت بما أضيفت إليه، إذ هو معرفة على ما نقله سيبويه، في أن كل ما إضافته غير محضة قد تتمحض فيتعرف

غَيْر'u ma'rifeye muzâf olmakla ma'rifelik kazanır demiştir.[151] Müellifimiz Sîbeveyh'in görüşünü red ettiği gerekçenin aynısıyla İbnü's-Serrâc'ın bu görüşünü de kabul etmemiştir.

Ebü'l-Bekâ İbn Yaîş'in, Zemahşerî'nin Mufassalına yaptığı şerhini incelediğimizde hem Zamahşerî'nin hem de kendisinin bu konuyu İbnü's-Serrâc'ın analiz ettiği gibi değerlendirdiklerini görüyoruz. Zira ikisi de غَيْر'nun öncesinden kast edilen kimselerin Müminler sonrasında kast edilenlerin ise Kafirler olduğunu ve açık bir muğâyeretten dolayı غَيْر'nun sıfat olarak cer ile i'râblanacağını ifade etmiştir.[152]

Ebû Hayyân'ın غَيْر'nun sıfat üzerine mecrûr olacağına dair zikrettiği bir diğer görüş ise şöyledir: (الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) cümlesinden kast edilen belirli bir topluluk olmadığı için الَّذينَ' deki el takısı ile mana bakımından nekre olan cins irade edilmiştir. Dolayısıyla غَيْر'nun ma'rifelik kazanmasının şartı ortadan kalkmış ve nekre olan غَيْرkendisinden sonraki cümle ile birlikte kendisi gibi mana bakımından nekre olan الَّذينَ'nin sıfatı olmuştur. Ancak Ebû Hayyân bu görüşü kabul edenlerin kimler olduğunu belirtmeden bunların apaçık bir tenakuz içerisinde olduğunu açıklayarak şu şekilde itirazda bulunmuştur: "bunlar الَّذينَ' deki el takısının cins için olduğunu ve bu el takısı sayesinde kelimenin mana bakımından nekre olduğunu söylemekle beraber başka bir yerde tam tersine cinsi ifade eden el takısı almış kelimenin ma'rifelik kazandığını ve kendisinden sonra gelen (hiçbir şekilde ma'rifelik ve nekrelik özelliği taşımayan) cümlenin bu nekreye sıfat olduğunu söylemişlerdir. Bu ise işi yokuşa sürmekten başka bir şey değildir. Zira ma'rife ancak ma'rifeye olan bir şeye sıfat olabilir (cümle ise ne ma'rifedir ne de nekre). Bu açık tenakuzdan dolayı bu görüşü tercih etmem."[153]

---

[151] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 148.

ومذهب ابن السراج أنه إذا كان المغاير واحدا تعرف بإضافته إليه، فالجرعلى النعت على ما ذهب إليه ابن السراج، إذ وقعت غير على مخصوص لا شائع

[152] Ebü'l-Bekâ İbn Yaîş,*Şerhü'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, takdîm:İmîl Bedî' Ya'kûb, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001, c. 2, s. 137-139.

قال صاحب الكتاب: "وكل اسم معرفة يتعرف به ما أضيف إليه إضافة معنوية، إلا أسماء توغلت في إبهامها, فهي نكرات, وإن أضيفت إلى المعارف. وهي نحو: "غير", و"مثل" و"شبه". ولذلك وصفت بها النكرات, فقيل: "مررت برجل غيرك, ومثلك, وشبهك" إلا إذا شهر المضاف بمغايرة المضاف إليه, كقوله تعالي: {غير المغضوب عليهم}

قال الشارح: لأنّ المراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون، والمغضوبُ عليهم الكُفّارُ، فهما مختلفان، ونحوُه: "مررت بالمتحرّك غيرِ الساكن، والقائِم غيرِ القاعد"

[153] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 148.149.

فالجرعلى أن الذين أريد بهم الجنس لا قوم بأعيانهم. قالوا كما وصفوا المعرف بأل الجنسية بالجملة، وهذا هدم لما اعتزموا عليه من أن المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة، ولا أختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو

2. غَيْر'nun Mansûp olduğunu söyleyenler

Ebû Hayyân, Mehdevî ve başkalarının غَيْر'yu i'râbtan mahalli olmayan الَّذينَ'den hal üzerine mansûp olduğunu söylemelerini keza Ahfeş ve Zeccâc'ın غَيْر'yu الَّذينَ'den istisnâ-i münkati' üzerine mansûp olduğunu ifade etmelerini hatalı olarak nitelendirip bunun Ferrâ tarafından da kabul edilmeyip câiz olamayacağını belirtmiştir.[154]

Müellifimize göre غَيْر'nun harekesi ve i'râbı konusunda en doğru ve tartışmasız görüş غَيْر'nun عَلَيْهِم'deki zamirden hâl üzerine mansûp olmasıdır. Çünkü غَيْر'nun bu hâl üzerine i'râblanması gerektiği görüşü, el-Halîl bin Ahmed'in naklettiği cumhûrun kırâati olmakla birlikte aynı şekilde Ferrâ'nın da bu i'râbın dışında başka bir i'rab câiz olamaz dediği görüştür.[155]

Görüldüğü üzere Müellifimiz Ebû Hayyân, غَيْر'nun mecrûr veya mansûp olması gerektiğine dair birbirinden farklı toplam yedi görüşü aktardıktan sonra kabul edilemeyecek görüşleri gerekçeleriyle izâh etmiş, hiç bir takdîr ve hayali analizlere ihtiyaç duymadan bununla birlikte dil kurallarına aykırı olmayacak ve herkes tarafından kabul edilip tartışmaya mahal bırakmayacak olan görüşün en doğru ve yerinde görüş olduğunu belirterek Kur'ân'ın nasıl bir metod ile i'râb edilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Ayrıca Ebû Hayyân, birçok görüşünde Basralılar gibi düşünmesine rağmen söz konusu ayetin i'râbın da Kûfelî Ferrâ ile aynı fikirde olduğunu dile getirmekten çekinmeden ve doğru bildiği tesbitin kim tarafından ortaya konduğuna bakmadan kendisinin i'râb ekolleri konusunda tutucu bir yol izlemediğini göstermiştir.

---

[154] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 149.

النصب على الحال من الذين قاله المهدوي وغيره، وهو خطأ، لأن الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لا يجوز أو على الاستثناء، قاله الأخفش، والزجاج وغيرهما، وهو استثناء منقطع.... ومنعه الفراء

[155] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 148-149.

والنصب على الحال من الضمير في عليهم، وهو الوجه؛ والجر في غير قراءة الجمهور. وروى الخليل عن ابن كثير النصب، وهي قراءة عمر، وابن مسعود، وعلي، وعبد الله بن الزبير؛ ولم يسوغ الفراء في النصب غير الحال.

### 3. [ Bakara, 1-2 ] (الٓمٓ (۞) ذَٰلِكَ الكِتَاب لَا رَيْب فيهِ...) الٓمٓ'in, ذَٰلِكَ الْكِتَاب' nun İ'râbı ve لَا' nın Haberi Meselesi

" الٓمٓ (۞) ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فيهِ "

*"Elif Lâm Mîm.(۞) Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır."*[156]

Söz konusu ayetler arasında i'râb açısından sıkı bir bağlantı olduğu için i'râb'a dair üç konuyu bu başlık altında ele alıp değerlendirmeyi uygun gördük.

1. Mukattaa Harflerinden Olan ( الٓمٓ )'in İ'râbı

Mukattaa harfleriyle ilgili cumhûrun görüşü bunların birer harf olduğu, cumhûrun dışındakilerin görüşü ise bunların isim olduğu yönündedir. İsim olarak kabul edenler de farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bazıları bunları surelere ait özel isimler olarak kabul ederken bazıları ise surelerin başına tenbih için getirilmiş isimler olarak kabul etmişlerdir. Kimileri ise bunlar Allah'ın isimleri olup Allah kendisine ait bu isimler ile yemin ederek surelere başlamıştır görüşünü dile getirirken, başkaları da bunların müteşâbihâtlardan olup bunlar hakkında kesin bilginin sadece Allah nezdinde olduğunu bundan ötürü hiçbir görüşün yapılmaması ve manalarının Allah'a havale edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.[157]

Ebû Hayyân, bu görüş ve değerlendirmeleri aktardıktan sonra bu husustaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: *"Surelerin başında olan bu harfler hakkındaki görüşüm, bunların bilgisinin Allah ile sınırlı olduğu müteşâbih ayetler olduğu yönündedir; bu ayetlere geldikleri gibi imân ederiz. Ancak bunlar hakkında konuşma konusunda kendimizi zorunlu hissetmeyiz."*[158]

İbn Hişâm da bu konuya değinerek, i'râb yapacak bir kimse için gerekli olan ilk şartın öncelikle i'râbını yapacağı kelimenin veya cümlenin manasını bilmesine bağlamış, müteşâbih ayetlerin manasınında sadece Allah'ın bilgisi dahilinde olduğu için surelerin başlarında zikredilen mukattaa harflerinin i'râbının yapılmasını caiz olarak görmediğini ifade etmiştir. Bunu yapan ve buna teşvik eden kimseleri de eleştirmiştir.[159]

---

[156] Bakara, 1-2

[157] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 156-157.

[158] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 158.

[159] İbn Hişâm, *Muğnî'l-lebîb*, thk. Mâzin el- Mubârek ve Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1985, s. 684.

Müellifimizin de bu görüşü te olacak ki ( الٓمٓ )'in İ'râbını yapanların kimler olduğunu belirtmeden onların görüşlerini aktarırken ihtiyaç olmadan zorla bir şeyler ortaya koymaya çalışma, konuşma manasına gelebilecek olan تفعّل babının fiilini تكلم tercih edip "وقد تكلم المعربون على هذه الحروف" *ancak mu'ribler bu harfler hakkında konuşmuşlardır.** İfadesini kullanarak hiçbir tercihte bulunmayarak mu'riblerin muhtemel gördükleri i'rabları zikreder.[160]

Mukatta harflerini isim olarak kabul eden mu'riblere göre bu ihtimaller şunlardır:

( الٓمٓ )'de mevcut olan harfler telaffuz edilemeyen hece harflerinin isimleri oldukları ve bununla seslerlere benzedikleri için bunlar i'râblanamazlar. Ancak kendileriyle bir şeyden haber verildiği veyahut bir şeye atıf edildikleri zaman i'râblanabilmeleri söz konusu olabilir. Mezkur ayette ise böyle bir durum olmadığı için herhangi bir i'râba ihtimalleri yoktur.

( الٓمٓ )'in ref' mahallinde hazfedilmiş bir Mübtedâya haber olma ihtimali vardır. Veya ref' mahallinde hazfedilmiş bir habere Mübtedâ olma ihtimali vardır. Cümlenin takdiri birinci durumda: الٓمٓ آية *Elif Lâm Mîm ayettir*. İkinci durumda ise هذا ألم *bu Elif Lâm Mîmdir* şeklinde olacaktır.

( الٓمٓ )'in nasp mahallinde hazfedilmiş bir fiile mefûlun bih olma ihtimali vardır. Bu durumda cümlenin takdiri şöyledir: إقرأوا ألم *Elif Lâm Mîmi okuyun.*

( الٓمٓ )'in hazfedilmiş kasem harfi ile mecrûr olup cer mahallinde olma ihtimali de vardır. Bu durumda cümlenin takdiri şöyle olur: بألم *Elif Lâm Mîme yemin olsun ki*

2. ( ذٰلِكَ الكِتَاب )'ın İ'râbı

Ebû Hayyân ( ذٰلِكَ الْكِتَاب )'ın cümlesinin i'râb'ı hakkında birçok vechin terkib edildiğini ve bu vecihler arasında değerlendirmelerde bulunup hangisinin tercih edilmesi gerektiğini ve kabul etmedikleri vecihleri gerekçeleriyle birlikte aktarmıştır. Bu vecihler şunlardır:[161]

---

*Müellifimizin konu hakkındaki görüşünden hareketle bu sözüyle mu'riblerin mukatta harflerinin i'râbını yapmalarını uygun görmediğine işaret ettiğini düşünüyoruz.

[160] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 158.

وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا: لم تعرب حروف التهجي لأنها أسماء ما يلفظ، فهي كالأصوات فلا تعرب إلا إذا أخبرت عنها أو عطفتها فإنك تعربها، ويحتمل محلها الرفع على المبتدأ أو على إضمار المبتدأ، والنصب بإضمار فعل، والجر على إضمار حرف القسم، هذا إذا جعلناها اسما للسور

[161] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 159.

ذٰلِكَ mahzûf olan Mübtedânın haberi الكِتَاب ise bu habere sıfat, bedel veya atfı beyandır. Bu i‘râba göre cümlenin takdiri şöyle olcaktır: هو ذٰلِكَ الكِتَاب

الٓم birinci Mübtedâ ذٰلِكَ ikinci Mübtedâ الكِتَاب ikinci Mübtedânın haberidir. İkinci Mübtedâ ise haberiyle birlikte cümle olarak birinci Mübtedânın haberi olmaktadır. Bu duruma göre لا رَيْب فِيهِ cümlesinin i‘râbı ile ilgili dört ihtimal ortaya çıkmaktadır.

a)- İstînâf cümlesi olup i‘râb’tan mahallinin olmaması. İlerde zikredeceğimiz üzere Müellifimizin görüşü de bu yöndedir.

b)- ذٰلِكَ' nin haberi olması

c)- haber olan الكِتَاب’ın ardından ikinci haber olması

d)- nasp mahallinde olup hâl üzerine mansûp olması bu durumda cümlenin takdiri şöyle olacaktır: الٓم ذٰلِكَ الكِتَاب مُبَرّاً من الريب *Elif Lâm Mîm bu şüpheden arınmış halde olan bir kitaptır.*

Ebû Hayyân’ın zikretmediği ancak el-Mekki’nin Müşkilü İ‘râbi’l-Kur’ân adlı eserinde Ferrâ’ya nisbet edip Zeccâc’ın red ettiği bir diğer görüş ise şudur: الٓم Mübtedâ, ذٰلِكَ haber Ferra bu ayetin muhatabının Hz. Peygamber olduğunu söyleyerek cümlenin takdirini ise şu şekilde yapmıştır: الٓم يَا مُحَمَّد ذَلِك الْكتاب *Elif Lâm Mîm Ey Muhammed! Bu kitaptır.*[162]

Müellifimiz zikrettiği vecihler arasından ذٰلِكَ الكِتَاب cümlesinin Mübtedâ ve haberden oluşan müstakil bir cümle, لا رَيْب فِيهِ cümlesinin ise istînâf cümlesi olduğunun tercih edilebilecek en güzel vecih olduğunu ifade etmiştir. Bunun gerekçesini şu şekilde açıklamıştır:

*“Hazfe veya bir şeye ihtiyaç duyulmadan terkib edilmesi mümkün olan cümle hazf veya başka bir şeye ihtiyaç duyularak terkib edilecek cümleden daha evlâdır. İşte bizim Kur’ân’ı i‘râb etmedeki metodumuz budur. Biz cümleyi Arap Dili’ni batıracak zorlama yorumlardan uzak tutarak en güzel vecihleri cümle üzerinde uygulama yöntemini takip ederiz. Biz lafzın ihtimali olan bütün ihtimal vecihlerinizikrederek Allah’ın kelamını İmruül kays ve A‘şâ’nın şürleri ile dolduran kimseler gibi değiliz. Allah’ın kelamı sözlerin en fasihi olduğu gibi aynı şekilde onun i‘râbının da en fasih vecihler üzerine haml edilmesi gerekir. Ancak biz derin*

---

يجوز أن يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف تقديره هو ذلك الكتاب، والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان، ويحتمل أن يكون مبتدأ وما بعده خبرا. وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحتمل الاستئناف، فلا يكون لها موضع من الإعراب، وأن تكون في موضع خبر لذلك، والكتاب صفة أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر:وأن يكون في موضع نصب أي مبرأ من الريب

[162] Mekkî, *Müşkilü İ‘râbi’l-Kur’ân*, c.1, s. 73.

*düşünenlerin (araştırmacıların) bakıp tercihte bulunmalarını sağlamak için (bizden öncekilerin) söyledikleri birçok görüşü zikrediyoruz."*[163]

Müellifimiz, sözlerin en güzeli olan Allah'ın kelamının bu sözlere uygun olarak en güzel şekilde i'râb edilmesinin gerektiğini belirtmesinden i'râb konusunda çok titiz davrandığını, ayrıca i'râbta asıl olan şeyin takdir, hazf veya cümleyi herhangi bir şeye muhtaç bırakmadan olduğu şekilde terkib edilmesi gerektiği sözünden de i'râb konusunda hayali, aslı olmayan gereksiz yorum ve değerlendirmelerden uzak kalınması gerektiğini anlıyoruz.

ez-Zemahşerî de tefsirinde söz konusu ayetin bir çok i'râba ihtimalli olduğunu, ancak bu ihtimalleri beyan ettikten sonra en sağlam görüşün Ebû Hayyân'ın da yukarıda tercih etmiş görüş olduğunu belirtmiştir.[164]

3. (لا)'nın Haberi

Ebû Hayyân kırâatler arasında لا رَيْبُ فيهِ kırâatının da olduğunu ve bu kırâatten hareketle لا'nın ismini ref' haberini nasb yapan ليس manasında olan لا olduğunu bu sebeple رَيْبُ 'nun لا'nın ismi, فيه'nin ise nasb mahallinde لا'nın haberi olduğunu söyleyenlerin olduğunu zikretmiştir. Ancak لا'nın ليس manasında olup onun amelini icra etmesinin az rastlanan bir durum olduğu için müellifimiz bu görüşü zayıf olarak nitelendirmiştir.[165]

لا'yı cinsini nefyeden ve إنّ ameli gibi ismini nasb haberini ref' eden harf olarak kabul edenlar aarsında olan Ahfeş ve Zemahşerî'ye[166] لا'nın haberi فيه dir. Sîbeveyh'e göre ise لا'nın haberi aslında Mübtedâ ve haberden oluşan رَيْب فيهِ cümlesidir.

Müellifimiz aktardığı bu görüşlerden hiç birine katılmayarak cinsini nefyeden لا'nın haberinin söz konusu ayette olduğu gibi bilinmesi durumunda hazfedilebileceğini Benî Temîm ve Hicâz ehlinin lügatında لا'nın haberinin hazf edilmesinin çok olduğunu dolayısıyla i'râbı yaparken haberin hazfedilmesinin en

---

[163] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 159.

والذي نختاره منها أن قوله: ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدأ وخبر، لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار، كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار، وهكذا تكون عادتنا في إعراب القرآن، لا نسلك فيه إلا الحمل على أحسن الوجوه، وأبعدها من التكلف، وأسوغها في لسان العرب. ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى كشعر امرئلقيس، وشعر الأعشى، يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات. فكما أن كلام الله من أفصح كلام، فكذلك ينبغي إعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه، هذا على أنا إنما نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر فيه، فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه

[164] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407, c. 1, s. 36.

[165] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 160.

[166] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 36.

güzel ve tercih edilen vecih olduğunu söylemiştir.[167] Buna göre cümlenin takdiri şöyledir: موجود لا رَيْب فيهِ

Ebû Hayyân'ın ذٰلِكَ الكِتَاب cümlesinin i'râbını yaparken en güzel vechin kendisinin tercih ettiği görüş olduğunun sebebini cümlede asıl olan hazf ve takdirin olmamasıdır gerekçesine bağlaması ile buradaki görüşünü gerekçelendirmesi arasında bir çelişkinin olduğunu görüyoruz. Zira yukarıda sözünü naklettiğimiz üzere hazf ve takdire ihtiyaç duyulmadan cümle oluşturulabilecekse bu durumda hazf ve takdire ihtiyaç duyularak yapılan i'râbın gereksiz olduğunu ifade etmişti. Biz de müellifimizin bu görüşünden hareketle dil kurallarına aykırı olmayan, manayı da olumsuz yönde etkilemeyen, ayrıca Ahfeş ve Zemahşerî'nin de görüşü olan لا'nın haberinin hazfedildiği için takdir edilecek olan موجود değil de cümlenin aslından olan فيه'nin olacağının daha yerinde olacağını düşünüyoruz.

[167] Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 160.

### 4. [ Bakara, 13 ] (... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا كَمَا اٰمَنَ النَّاسُ ) ك'ın İ'râb'ı ve Sıfat'ın Mevsûf Yerine İkâmesi Meselesi

" وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا كَمَا اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوا اَنُؤْمِنُ كَمَا اٰمَنَ السُّفَهَاءُ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ "

*"Onlara, "İnsanların inandıkları gibi siz de inanın" denildiğinde ise, "Biz de akılsızlar gibi iman mı edelim?" derler. İyi bilin ki, asıl akılsızlar kendileridir, fakat bilmezler."*[168]

Söz konusu ayetteki ك'ın nasb mahallinde olduğu hususun da nahivciler ittifak etmişlerdir. Ancak Cumhûr ve Sîbeveyh arasında hangi i'râb üzerine mansûb olduğu konusunda ihtilaf gerçekleşmiştir. Çünkü Cumhûr, ayetin takdirini اٰمِنُوا إيماناً كما آمن الناس şeklinde yaparak ك'ın, اٰمِنُوا'nun mahzûf mastarı olan إيماناً mefûlüne sıfat olup bu sıfat yerine geldiği için mansûb olduğunu söylerken,[169] Sîbeveyh ise aynı takdiri yapıp ك'ın اٰمِنُوا fiilinden anlaşıldığı için hazfedilen إيماناً mastarından hal olduğu için mansûb olduğunu söylemiştir.[170]

Müellifimiz Ebû Hayyân, Cumhûr ve Sîbeveyh arasında gerçekleşen bu görüş ayrılığını zikrederek, Sîbeveyh'i destekler mahiyette Sîbeveyh'in Cumhûra muhalefet etmesini sıfatın mevsûf'un yerine geçebilmesi için nahivcilerin tespit ettiği özel beş yerin olduğunu söz konusu ayette geçen ك'ın ise bu yerlerden biri olmadığına bağlayarak bu beş yeri örnekleriyle vermiştir.[171]

Sıfatın hazfedilmiş mevsufun yerine geçebileceği şu beş durumda gerçekleşir:[172]

1. Sıfat'ın ancak Mevsûf'a has olacağı durumda. مررتُ بكاتبٍ cümlesinde olduğu gibi. Zira katiblik vasfı varlıklar arasından sadece insana has bir özelliktir. Bu durumda

---

[168] Bakara, 13

[169] Ebü'l-Bekâ el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, ts. c. 1, s. 30; Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1421, c.1. s. 31, Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 199.

[170] Muhyiddîn Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû,* Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1415, c. 1, s. 35, Ebû Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 199.

والكاف من قوله: كما آمن الناس في موضع نصب، وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم: آمنوا إيمانا كما آمن الناس، ومذهب سيبويه، رحمه الله، أن ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف، وإنما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم

[171] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 199.

وإنما لم يجز ذلك لأنه يؤدي إلى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها

[172] Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1988, c. 1, s. 277-278; Ebü'l-Bekâ İbn Yaîş, *Şerhü'l-Mufassal*, c. 2, s. 250-256; Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 199.

mahzûf olan mevsûf manaya uygun olabilecek انسان veya شخص şeklinde mülahaza edilecektir. Dolayısıyla cümlenin takdiri şöyle olacaktır: مررتُ بشخصٍ كاتبٍ

2. Sıfat'ın haber olarak geldiği durumda. زيدٌ قائمٌ cümlesinde haber olan قائمٌ'nun mevsûf'un yerine geçmesi gibi. Bu durumda cümlenin takdiri زيدٌ شخصٌ قائمٌ şeklinde olur.

3. Sıfat'ın hâl olarak gelmesi durumunda. جاء زيدٌ راكِباً cümlesinde hâl olan راكِباً'nin mevsûf'un yerine geçmesi gibi. Bu cümlenin takdiri ise جاء زيدٌ شخصاً راكِباً şeklinde olur.

4. Sıfat'ın zarfa sıfat olması durumunda. جلستُ قريباً منْك cümlesinde sıfat olan قريباً kelimesinin mahzûf olan مكاناً mevsûfunun yerine geçmesi gibi. bu durumda cümlenin takdiri جلستُ مكاناً قريباً منك şeklinde olur.

5. Sıfat'ın herhangi bir yer ismi kullanılması durumunda. Geniş alan manasında olan الأبْطُح kelimesinin tak başına kullanıldığı vakit mevsûfu ile birlikte düşünülmesi gibi. bu durumda takdir المكان الأبطح şeklinde olur.

Ebû Hayyân her ne kadar açık bir ifade ile Cumhûrun görüşünün hatalı olduğunu söylemese bile ancak mevsûf'un hazfedilip sıfat'ın onun yerine geçebileceği bu beş yeri, Cumhûrun da kabul edip tespit ettiği yerler olduğunu, bu ayetin ise o yerlerden biri olmadığını açıklaması ile kendisinin Cumhûrun bir çelişki içersinde olduğuna ve Sîbeveyh'in görüşünün daha yerinde olabileceğine ima yolu ile işaret ettiğini söyleyebiliriz.

### 5. [ Bakara, 16 ] ( وَمَا كَانُوا مُهتَدِينَ (... مُهتَدِينَ Kelimesinin İ‘râbı ve Âmili Meselesi

" أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ "

*"İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır."*[173]

Mübtedâ ve haber üzerine dahil olan ve nevâsih olarak isimlendirilen كان ve kardeşleri-emsalleri koşulsuz olarak üzerine dahil oldukları Mübtedâyı Mübtedâlıktan çıkarıp kendilerine isim yaparak ref‘ ve aslında Mübtedânın haberi olan kelimeyi ise Mübtedâya haber olmaktan çıkarıp kendilerine haber kılarak nasb görevini icra ederler. (كان ربُّك قديراً) ayetinin كان dahil olmadan önceki halinin ربُّك قديرٌ şeklinde mülahaza edilmesi gibi.[174]

Bütün nahiv âlimleri, كان dahil olmadan önce merfû‘ olan haberin, كان ’nin dahil olmasıyla birlikte mansûb olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ancak aslında haber olan bu kelimede nasb amelini yapan ve bu kelimenin hangi İ‘râb üzerine mansûb olduğu konusunda farklı görüş ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Müellifimiz söz konusu ayetteki مُهتَدِينَ kelimesinin i‘râbı hakkında değerlendirmelerde bulunurken bu ihtilafın kimler arasında cerayan ettiğini belirtmediği için henüz kendisinin görüşüne ve değerlendirmesine geçmeden önce mevcut kaynaklara başvurumuz sonucu ihtilafın Basralılar ve Kûfeliler arasında olduğunu belirtmeyi daha uygun gördük. Basralılar كان ’den sonra gelecek ikinci ismin veya cümlenin كان ’nin haberi olmak üzere mansûb olduğunu ve âmilin ise bizzat كان ’nin olduğunu belirtirken, Kûfeliler ise âmilin كان olamayacağını dolayısıyla bunun hâl üzerine mansûb olduğunu belirtmişlerdir.[175]

Ebû Hayyân kendisinin görüşünü açıklarken bunu bir yere dayandırmadan ifade etse bile ne var ki kendisinin *" مُهتَدِينَ 'nin mansûb olması sırf كان 'nin haberi olmasısebebiyledir"*[176] sözü Basralılar ile aynı kanaatte olduğunu göstermektedir.

---

[173] Bakara, 16

[174] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellü's-Sedâ*, thk. İrfân Mitracî, Müessetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut 2010, s. 186-187.

[175] Ebü'l-Bekâ el-Ukberî, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn*,thk.Abdurrahman el-Üseymîn, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986, s. 295; el-Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003, c. 2, s. 676.

[176] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 207. وانتصاب مهتدين على أنه خبر كان، فهو منصوب بها وحدها

Ebû Hayyân, kendisinin bu görüşü dışında Ferrâ'nın كان ismini ref‘ etmekle meşgul olduğu için ayrı bir görev daha yapamaz ve bu sebeple مُهتَدينَ kelimesi İ‘râb'da hâl üzerine mansûbdur görüşüne muhalefet etmekle birlikte, bu muhalefetinin gerekçesini açıklamayıp Ferrâ'nın bu görüşünü زعم olarak nitelendirmiştir.[177]

Müellifimizin kabul etmemekle birlikte aktardığı diğer bir görüşe göre ise مُهتَدينَ kelimesini nasb eden كان ve ismi birliktedir.[178] Bu görüş çok zayıf olduğu için olacak ki Ebû Hayyân bu i‘râbı yapanların kimler olduğunu belirtmemiştir. Biz de mevcut kaynaklara müracaat etmemize rağmen bunun kim veya kimler tarafından söylendiğini tesbit edemedik.

Kûfeliler كان 'nin kendisinden sonra gelen ikinci kelime veya cümlede amel edememesini كان 'nin lâzimî bir fiil olmasına bağlamışlardır. Lâzimî fiile de meful gelmesi düşünülemediğinden كان 'den sonra gelen mansûb isim ancak hâl olabilir demişlerdir.[179]

Zikredilen vecihler arasından tercihe en uygun olanın Kûfelilerin görüşü olduğu söylenebilir. Zira Müellifimizin de sıklıkla dile getirdiği "amilde asıl olan şeyin fiil olmasıdır" kuralından hareketle şayet âmiller arasından fiile böyle bir üstünlük verilmişse, keza ref‘ ve nasb görevini icra eden diğer âmiller fiile benzedikleri için kendilerine bu görev verilmiş ise fiilleri üstlenmiş olduğu bu görev sayesinde elde ettikleri bu yüksek konumlarından indirmemek gerekir. Çünkü herkesin kabul ettiği üzere كان lâzimî bir fiil olup nasb amelini yapamaz. Nasıl ki müteaddî bir fiilin mutlaka mefûlde nasb görevini yerine getirmesi gerekiyorsa aynı şekilde lâzimî olan كان fiilinin de sadece yerine getirebileceği görevle sınırlı tutulmasının daha yerinde olacağını düşünüyoruz.

---

[177] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 207.خلافا لمن زعم أن أصل انتصابه على الحال، وهو الفراء، قال: لشغل الاسم برفع كان

[178] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 207. خلافا لمن زعم أنه منصوب بكان والاسم معا

[179]Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*,c. 2, s. 676.

### 6. [ Bakara, 17-18 ] (صُمّ بُكْم عُمْي ...) Kelimelerinin İ‘râbı

" مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿﴾
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ "

*“Onların (münafıkların) durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakıverir. Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık (Hakk’a) dönmezler.”*[180]

صُمّ بُكْم عُمْي kelimelerinin harekeleri hususun da iki kırâat rivayet edilmiştir. Cumhûr’un rivayetine göre bunlar merfû‘dur. Ebû Hayyân da bu görüşte olup cümlenin takdirini هُمْ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ şeklinde yaparak bu kelimelerin mahzûf olan هُمْ Mübtedâsına haber olduklarını ve bu zamirden kastedilenlerin münafıklar olduğunu söylemiştir.[181]

İbn Mesûd ve Hafsâ (r.a) ise bu kelimeleri صماً بكماً عمياً şeklinde mansûb olarak okumuşlardır. Keza Ahfeş, ref‘ ve nasb şeklinde okunabileceğini ancak kelama nasb ile başlamanın cümleye ayrı bir güzellik katacağını ifade etmiştir.[182]

Ebû Hayyân bu kelimelerin nasb ile okunması durumunda i‘râb açısından muhtemel beş vechin olacağını söyleyerek bunları şöyle sıralar:

1. Bir önceki ayette yer alan تَرَكَهُمْ ’daki ترك fiilinin ikinci mefûlü olmaları üzerine mansûbturlar. Birinci meful ise هُمْ zamiridir.

2. تَرَكَهُم ’daki meful olan هُمْ zamirinden hâl olmaları üzerine mansûbturlar.

3. Mahzûf olan أعني fiilinin takdir edilmesiyle mefulün bih olmak üzere mansûbturlar.

Nahhâs, mahzûf Mübtedâya haber olarak i‘râblanabileceği gibi aynı şekilde mana bakımından bir bozukluk olmayacağından ikinci ve üçüncü şekillerde olduğu gibi de i‘râblanabileceğini söylemiştir.[183]

4. لَا يُبْصِرُونَ fiilindeki zamirden hâl olmaları üzerine mansûbturlar.

---

[180] Bakara, 17-18.
[181] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 216-217.قَرَأَ الْجُمْهُورُ: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، بِالرَّفْعِ وَهُوَ عَلَى إِضْمَارِ مُبْتَدَأٍ تَقْدِيرُهُ هُمْ صُمٌّ
[182] Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, thk. Hüdâ Mahmûd Kirâa‘h, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire 1990, c. 1, s. 54.
[183] Nahhâs, *İ‘râbu’l-Kur’ân,* c. 1, s. 33.

Ukberî et-Tibyân adlı eserinde bu şekilde bir i‘râb ile i‘râblanmalarının şaz olduğunu zikretmiştir.[184]

5. أعني fiilinin takdir edilmesiyle zem üzerine mansûbturlar. Tıpkı Nâbiğa’nın beytindeki وجوه kelimesinin zem üzerine mansûb olması gibi.

أَقَارِعُ عَوْفٍ لَا أُحَاوِلُ غَيْرَهَا ... وُجُوهَ قُرُودٍ تَبْتَغِي من تُخَادِعُ

*“Kârîi‘ bin Avf kabilesinden başka kimseyi (hicvetmek) istemiyorum. (Bununla) kendilerine söven birini arayan maymun suratlıları (kast ediyorum).”*[185]

Ebû Hayyân, muhtemel bu i‘râb vecihlerini zikrettikten sonra ilk dört vechin kabul edilmesi durumunda aslında münafıkların özellikleri olan صُمّ بُكْم عُمْي vasıflarının münafıkların değil de bir önceki ayette münafıkların kendilerine benzetildiği karanlıklar içerisinde kalıp ateş yakan kimselerin özelliği olacağından ve böylece yanlış bir anlam ortaya çıkacağından dolayı ilk dört vechin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.[186]

Ebû Hayyân, zem üzerine mansûb olduğu söylenilen beşinci görüşü de şu gerekçe ile kabul etmemiştir: Her ne kadar أعني’ nin takdir edilmesiyle mana bakımından zem edilenlerin münafıklar olduğu ve bu üç sıfatla münafıkların kast edildiği anlaşılıyor olsa bile ancak burası zem fiilinin takdir edileceği yer değildir. Zira zemmi ifade eden fiilin takdir edilebilmesi için zem edilecek olan şeyin kendisinden hemen önce zikredilmiş olması gerekir. صُمّ بُكْم عُمْي ayetinden hemen önceki ayette ise zem edilen münafıklardan bahsedilmeyip münafıkların kendilerine benzetildiği kimselerin durumundan bahsedilmiştir.[187]

Görüldüğü üzere Müellifimiz ayetlerin i‘râbını yaparken lafzen mümkün olabilecek bütün ihtimalleri zikretmekle beraber ancak i‘râba ihtimali var diye yapılabilecek her i‘râbın kabul edilemeyeceğini, ayetlerde kast edilen asıl mana ve söz dizimine uygun olarak i‘râbın yapılması gerektiği üzerinde durmuştur.

---

[184] Ebü’l-Bekâ el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ‘râbi’l-Kur’ân,* c. 1, s. 34.

[185] Ömer Fârûk et-tabbâ‘, *Şerhu Dîvâni’n-Nâbiğa,* Dâru’l-Kalem, Beyrut, ts. s. 85.

[186] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 217.

[187] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 217.

## 7. [ Bakara, 21 ] ( ... يَا اَيُّهَا النَّاس اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) أيُّ'nun ve النَّاس Kelimelerinin İ'râbı

" يَا اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ وَالَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "

*"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbiniz'e ibadet edin ki, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız."*[188]

Münâdâ ma'rife olsun nekre olsun müfred* olduğu zaman lafzen zamme üzerine mebnî olur. يا زيدُ، يا رجلُ، يا إنسانُ örneklerinde olduğu gibi. Hakikatte ise nidâ harfi olan يا mahzûf olan أَدْعُو'nun yerine geçtiği için münâdâ mefûlün bih konumunda olup mahallen mensûbtur.[189]

Ebû Hayyân, أيُّ'nun müfred münâdâ olup zamme üzerine mebnî olduğunu ve nasb konumunda geldiği için mahallen mansûb olduğunu söylemiştir. Ayrıca أيُّ izâfe edilmeye lazım bir kelime olduğundan kendisinden sonra gelen ها'nın izâfeye i'vaz olmakla birlikte tenbîhi de ifade etmek için geldiğini belirtmiştir.[190]

Münâdâ olan أيُّ ve ona tâbi'olan النَّاس kelimesinin i'râbı hakkında farklı görüş ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Ebü'l-Hasan el-Ahfeş'in iki görüşünden birine göre münâdâ konumunda gelen أيُّ ism-i mevsûldur. Kendisinden sonra gelen merfû' isim ise mahzûf olan Mübtedânın haberidir. Ona göre يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ cümlesinin takdiri: يَا مَنْ هُوَ الرَّجُلُ şeklindedir. Yani: أيُّ, مَنْ manasında ism-i mevsûl, الرَّجُلُ ise hazfedilmiş هُوَ zamirinin haberi olmaktadır.[191]

Ebû Osmân el-Mâzinî'ye göre أيُّ' ya tâbi' olan النَّاس kelimesi أيُّ'nun sıfatı olmakla birlikte iki vecihle i'râblanması câizdir. Şöyle ki, النَّاس kelimesi أيُّ'nun lafzına

---

[188] Bakara, 21

*Münâdâ bahsindeki müfretten kasıt münâdânın muzâf ve şibh-i muzâf olmamasıdır. يا عبدَ اللهِ و يا حسناً وَجْهُهُ örneklerinde olduğu gibi. Şibh-i muzâf: Münâdânın anlamının kensinden sonra gelen fâil, mefûl veya câr-mecrûr gibi herhangi bir şey ile tamamlandığı muzâf çeşididir. Bu tür muzâflar mahallen mansûb oldukları gibi lafzende mansûbturlar. bkz.İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ,* s. 220-221.

[189] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ,* s. 209, 222.

[190] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 233.

[191] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 233.

وزعم أبو الحسن في أحد قوليه أن أيا في النداء موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف، فإذا قال: يا أيها الرجل، فتقديره: يا من هو الرجل.

hamledilip merfû‘ olarak i‘râblanabileceği gibi أيٌّ’nun nasb mahalline hamledilip mansûb olarak ta i‘râblanabilir.

Zeccâc, Mâzinî’in bu görüşünün kabul edilemeyeceğini ifade ederek, Mâzinî’in mansûb olarak i‘râblanabileceğine cevâz vermesiyle alakalı şunları söylemiştir: *“Bu Arap kelamında bilinmeyen bir şeydir. Mazinî’den önce hiçbir nahivci bu görüşe cevâz vermemiştir. Kendisinden sonra da kimse onun bu görüşüne uymamıştır. Bu görüş, Kur’ân’a, Arap kelamına ve başka haberlere (şevâhîdlere) aykırı olduğundan itibar edilmeyen terkedilmiş bir görüştür.”*[192]

Ebû Hayyân da Mâzinî ve Ahfeş’in bu görüşlerini, nahiv kurallarına çok uzak gördüğü için kabul etmemiştir. O النَّاس kelimesinin sıfat olup sadece أيٌّ’nun lafzına hamledilebileceğini söylemiştir. Zira Ebû Hayyân’a göre أيٌّ her ne kadar mebnî olsa bile onun bu mebniliği mu‘rebliğe benzeyen bir mebniliktir.[193] Dolayısıyla “kelamda asıl olan mu‘rebliğe hamledilmesidir.” kuralı النَّاس kelimesi أيٌّ’nun lafzına hamledildiğinde de gerçekleştiği için mahalline hamledilip mansûb okunamaz.

Ebû Hayyân, Zeccâc ve daha birçok dilcinin Mâzinî’nin sıfatın münâdânın mahalline hamledilip mansûb olarak okunabileceğini câiz görmesini kabul etmemeleriyle kıyasa aykırı hareket ettiklerini söyleyebiliriz. Zira birçok kaynakta örnek olarak getirilen يا زيدُ الظريف cümlesinde sıfat olan الظريف kelimesinin hem زيد’in lafzı üzerine merfû’ hem de mahalli üzerine hamledilerek mansûb okunabileceği zikredilmiştir.[194] Keza Enbarî’nin, Mâzinî’nin yapmış olduğu bu kıyasın kendisinin de kabul edip yerinde bir kıyas olduğunu söylemesi[195], ve İbnü’l-Bâziş’in sıfatın mansûb olarak okunmasının bazı araplar tarafından işitildiğini zikretmesi[196], ayrıca mansûb

---

[192] İbn Mâlik, *Şerhü’t-Teshîl*, thk. Abdurrahmân es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Mahtûn, Dâru’n-Neşr li’t-tevzî‘, 1990, c. 3, s. 400, ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, c. 1, s. 229.

"وهذه الإجازة غير معروفة في كلام العرب، ولم يجز أحد من النحويين هذا المذهب قبله، ولا تابعة عليه أحد بعده فهذا مطروح مرذول لمخالفته كلام العرب والقرآن وسائر الأخبار."

[193]Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 233.

وارتفع الناس على الصفة على اللفظ، لأن بناء أي شبيه بالإعراب، فلذلك جاز مراعاة اللفظ، ولا يجوز نصبه على الموضع، خلافا لأبي عثمان. وزعم أبو الحسن في أحد قوليه أن أيا في النداء موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف، فإذا قال: يا أيها الرجل، فتقديره: يا من هو الرجل. والكلام على هذا القول وقول أبي عثمان مستقصى في النحو.

[194]el-Enbarî, *Esrâru’l-Arabiyye*, Dâru’l-Erkâm, 1999, s. 229, İbn Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ*, s. 127, en-Nahhâs, *İ‘râbu’l-Kur’ân*, c. 1, s. 35.

[195]el-Enbarî, *Esrâru’l-Arabiyye*, s. 174.

وذهب أبو عثمان المازني إلى أنه يجوز فيه النصب؛ نحو: "يا أيها الرجلَ" كما يجوز "يا زيد الظريفَ" وهو عندي القياس

[196] İbn Akîl, *el-Müsâ‘id Alâ teshîli’l-Fevâid*, thk. Muhammed Kâmil Berekât, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1405, c. 2, s. 507. على أن ابن الباذش قال: إن النصب مسموع عن بعض العرب

olması durumunda manada bir bozukluk veya değişiklik meydana gelmeyeceğinden her iki i‘râb vechinin de kabul edilebileceği kanaatindeyiz.

### 8. [ Bakara, 26 ] (... يُضِلُّ بِهِ كَثيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ...) Cümlelerinin İ‘râbı

" اِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْـيِ اَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَاَمَّا الَّذينَ اٰمَنُوا فَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَاَمَّا الَّذينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَٓا اَرَادَ اللهُ بِهٰذَا مَثَلاًۘ يُضِلُّ بِهِ كَثيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراًۜ وَمَا يُضِلُّ بِهِ اِلَّا الْفَاسِقينَ "

*“Allah bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, "Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?" derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır.”*[197]

Ebû Hayyân, يُضِلُّ بِهِ كَثيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا cümlelerinin i‘râbı hakkında kendisinin kabul ettiği görüşle birlikte üç i‘râb vechini aktarmıştır.

Kimilerine göre söz konusu cümleler مَثَلاً kelimesinin sıfatı olup nasb mahallindedirler. Bu durumda cümlenin takdîri ve manası şöyle olacaktır:

أما الذين كفروا فيقولون: ماذا أراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس إلى ضلال وإلى هداية

*Kafirler ise şunu diyecekler: Allah, insanları dalalet ve hidayete ayıran bu örnekle neyi kastetmiştir?* Bu i‘râb neticesi ortaya çıkan manaya göre يُضِلُّ بِهِ كَثيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا cümleleri kafirlerin sözlerinin devamı olacaktır. Müellifimiz ortaya çıkan bu mananın bozuk bir mana olduğunu bu sebeple bu i‘râb vechinin kabul edilemeyeceğini şöyle gerekçelendirmiştir: *“ Bu i‘râb vechi uygun değildir. Çünkü zikredilen şey, Allah’ın (c.c) bir sivrisineği veyahut ondan daha da öte bir varlığı örnek olarak getirmesinden çekinmeyeceğidir. Kafirler ise Allah’ın bu örnekle birçok kimseyi dalalete götüreceğini ve birçok kimseyi de hidayete ileteceğine inanarak değil, istihza yoluyla soru sormuşlardır.”*[198]

Ebû Hayyân, bazıları bu görüşü tercih etmiştir diyerek bu görüşün kime ait olduğunu söylememiştir. Ancak i‘râbu’l-Kur’ân alanında yazılmış mevcut kaynaklara müracaat ettiğimizde Ebü’l-Bekâ el-Ukberî’nin bunu câiz gördüğünü[199] ve keza İbn Hişâm’ın bu görüşü el-Mekkî’ye nisbet ettiğini görüyoruz.[200]

---

[197] Bakara, 26.

[198] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 270.

واختار بعض المعربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى: يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا في موضع الصفة لمثل، وكان المعنى: ماذا أراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس إلى ضلال وإلى هداية، فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا. وهذا الوجه ليس بظاهر، لأن الذي ذكر إن الله لا يستحيي منه هو ضرب مثل ما، أي مثل: كان بعوضة، أو ما فوقها، والذين كفروا إنما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بأن هذا المثل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا.

[199] Ebü’l-Bekâ el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ‘râbi’l-Kur’ân*, c. 1, s. 44.

[200] İbn Hişâm, *Muğnî’l-lebîb*, s. 773.

İbn Atiyye ise يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا cümlesinin kafirlerin sözünün devamı olduğunu dolayısıyla مَثَلاً kelimesinin sıfatı olmasını, وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا cümlesinin ise Allah'a (c.c) ait olup istinâf cümlesi olmasını câiz görmüştür. Ebû Hayyân bu şekil bir i'râbı red ederek İbn Atiyye'ye şu şekilde itirazda bulunmuştur: *"İbn Atiyye'nin câiz kıldığı bu i'râb vechi uygun değildir. Zira bu cümle terkîbini birbirine karıştırmaktır. Çünkü kelam; (söz konusu يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا cümleleri ) ya kafirlerin ya da Allah'ın (c.c) sözü olarak değerlendirilir. Ancak herhangi bir delil olmadan sözün bir kısmını kafirlere diğer bir kısmını ise Allah'a (c.c) hamletmek, cümle terkîbini birbirine karıştırmaktan başka bir şey değildir. Allah'ın (c.c) kelamı ise böyle bir karışıklıktan münezzehtir."*[201]

Müellifimiz bu ifadeleriyle, zahiren bazı i'râb vecihleri nahiv kurallarına uysa bile ancak ayetlerin asıl vermek istedikleri manaya, Kur'ân'ın fesâhatına, ayetlerin söz dizimi ve insicamına aykırı olduğu zaman bunların asla kabul edilemeyeceğinin mesajını vermiştir.

Ebû Hayyân'a göre ise يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا cümleleri, kendilerinden önce geçen ve أمّا ile başlayan iki cümleyi beyan ve tefsir etme konumunda olan istinâf cümleleridir.[202]

Ebû Hayyân'ın değinmediği ancak el-Ukberî'nin zikrettiği bir diğer i'râb vechi ise söz konusu cümlelerin Allah (c.c) lafzından hâl olmak üzere mahallen mansûb olabilmelerinin câiz olmasıdır.[203]

---

[201] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 270.

وجوز ابن عطية أن يكون قوله: يضل به كثيرا من كلام الكفار، ويكون قوله: ويهدي به كثيرا إلى آخر الآية، من كلام الله تعالى. وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لأنه إلباس في التركيب، لأن الكلام إما أن يجري على أنه من كلام الكفار، أو يجري على أنه من كلام الله.
وأما أن يجري بعضه على أنه من كلام الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فإنه يكون إلباسا في التركيب، وكتاب الله منزه عنه.

[202]Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 269.

يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا: جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين بإما

[203]Ebü'l-Bekâ el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 44.

## 9. [ Bakara, 28 ] (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً...) كَيْفَ'nin İ'râbı, Cezm Ameli ve وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً Cümlesinin Hâl Cümlesi Olma Durumu

" كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ "

*"Siz cansız (henüz yok) iken sizi dirilten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkar ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O'na döndürüleceksiniz."*[204]

1. كَيْف 'nin İ'râbı ve Cezm Ameli

Ebû Hayyân كَيْف ve i'râbı ile ilgili şu bilgileri veririr: كَيْف isim olup çoğunlukla hâl, durum istifhâmı için kullanılan bir edattır. Şart için kullanılması ise azdır. Söz konusu ayette كَيْفَ fetha üzerine mebnî olup kendisinden sonra gelen تَكْفُرُونَ fiilinin fâiline hal olmak üzere mahallen mansûbtur.[205]

كَيْفَ'nin bu özellikleri taşıyıp ve bu i'râb ile i'râblanacağı konusunda nahivciler arasında genel görüş hakim olsa da ancak كَيْفَ'nin cezm ameli icra edebilip edemeyeceği hususunda nahivciler arasında ihtilâf gerçekleşmiştir.

Basralılar'a göre كَيْفَ şart edatı olup kendisinden sonra gelen fiilleri şartın fiili ve şartın cezası olmak üzere cezmedemez. Nitekim Basralılar'ın en önemli isimlerinden olan Sîbeveyh hocası el-Halîl b. Ahmed'e كَيْفَ'nin cezm ameli yaptığı كيف تصنعْ أصنعْ *sen ne yaparsan ben de onu yaparım* anlamında olan cümlenin doğru olup olmadığını sorduğunu, hocasının da kendisine bu cümlenin doğru bir cümle olmadığını zira كَيْفَ'nin şart harfi üzerine va'z edilerek ortaya çıkmadığını, dolayısıyla şart edatlarından olup cezm ameli yapamayacağını, كَيْفَ'nin asıl manasının على أيّ حالٍ تكنْ أكنْ *sen hangi haldeysen bende o halde olurum* anlamına geldiğini söyleyerek cevapladığını aktarmıştır.[206]

Basralılar'ın كَيْفَ'nin şart edatı olmayacağı yönündeki gerekçelerinden bir diğeri ise şudur: Şart edatlarında asıl olan harf olmalarıdır. كَيْفَ ise harf değil isimdir.

---

[204] Bakara, 28.

[205] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 263, 275, İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 4, s. 70.

[206] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 4, s. 71, Sibeveyh, *el-Kitâb*,c. 3, s. 60.

سألت الخليل عن قوله: كيف تصنع أصنع. فقال: هي مستكرهة وليست من حروف الجزاء، ومخرجها على الجزاء، لأن معناها على أي حالٍ تكن أكن.

Ayrıca zaruri bir durum olmadığı müddetçe ismin şart edatı olarak kullanılması uygun değildir. Söz konusu ayette de böyle bir ihtiyaç olmadığı için buna başvurulamaz.[207]

Kûfeliler ve Kurtub'a göre ise كَيْفَ'nin şart edatı olup cezm ameli yapması câizdir. Bu görüşü benimseyenler كَيْفَ'yi cezm ameli yapan şart edatlarına kıyaslayarak aralarındaki güçlü benzerlik sebebiyle bu sonuca vardıklarını belirmişlerdir. Nasıl ki مَتى zaman bilgisinin öğrenilmesi için sorulan istifhâm edatı olarak kullanılıyorsa, nasıl ki أَيْنَ mekan bilgisinin öğrenilmesi için sorulan istifhâm edatı olarak kullanılıyorsa aynı şekilde كَيْفَ'de hâl, durum bilgisinin öğrenilmesi için sorulan istifhâm edatı olarak kullanılmaktadır. Mana bakımından aralarındaki bu benzerlikten dolayı كَيْفَ'de مَتى ve أَيْنَ gibi cezm ameli yapabilir demişlerdir.[208]

Ebû Hayyân, كَيْفَ'nin cezm ameli ile ilgili tercihini sunarken bunun Basralılar'ın görüşü olduğunu belirtmeden keza Kûfeliler'in ve Kurtub'un yapmış olduğu kıyasın nasıl bir kıyas olduğunu açıklamadan sadece Kûfeliler'in ve Kurtub'un kıyasının yanlış bir kıyaslama olup, bunun câiz olamayacağını söylemiştir. Bunun sebebini ise كَيْفَ'nin cezm ameli yaptığına dair Araplardan bir semâ'ın olmadığına bağlamıştır.[209] Aynı şekilde İbn Malik'de كَيْفَ'nin hiçbir şekilde diğer istifhâm edatlarına kıyas yoluyla hamledilemeyeceğini ve cezm ameli yapamayacağını ifade etmiştir.[210]

2. وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً Cümlesinin Hâl Cümlesi Olma Durumu

Hâl cümlesi zaman olarak şimdiki zamanı ifade etmesi gerektiğinden, geçmiş ve gelecek zamana delalet eden mâzî veya müstakbele has müzâri' fiil ile başlayan fiil cümlesinin hâl cümlesi olamayacağı bunun dışında isim cümlesinin şartsız ve takdîrsiz hâl olacağı nahivciler tarafından aktarılmıştır.[211] Bu sebepten hareketle mana olarak hâl cümlesi olarak vâki' olan ancak mâzî veya müstakbel fiil ile başlayan cümlenin

---

[207] Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*,c. 2, s. 530.

أن الأصل في الجزاء أن يكون بالحرف، إلا أن يضطر إلى استعمال الأسماء، ولا ضرورة ههنا تلجئ إلى المجازاة بها؛ فينبغي أن لا يجازى بها

[208] Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*,c. 2, s. 529.

الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه يجوز المجازاة بها لأنها مشابهة لكلمات المجازاة في الاستفهام، ألا ترى أن "كيف" سؤال عن الحال كما أن "أين" سؤال عن المكان، و"متى" سؤال عن الزمان، إلى غير ذلك من كلمات المجازاة، ولأن معناها كمعنى كلمات المجازاة

[209] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 263.والجزم بها غير مسموع من العرب، فلا نجيزه قياسا، خلافا للكوفيين وقطرب

[210] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 4, s. 70.

[211] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 122.

takdirinin yapılmasında Müellifimiz ve Zemahşerî arasında görüş ayrılığı gerçekleşmiştir.

Zemahşerî وَكُنْتُمْ اَمْوَاتاً'deki vâv'ın hâl için olduğunu bu vâv'ın sadece mâzî fill olan كُنْتُمْ üzerine dahil olmadığını aksine ayetin sonuna kadar mevcut olan cümlelerin tamamı üzerine dahil olduğunu belirterek cümlenin takdîrini şöyle yapmıştır:[212] "كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا " Zamahşerî yapmış olduğu bu takdîri ile vâv'ın aslında mâzî fiil ile başlayan fiil cümlesine değil de isim cümlesine dahil olduğunu dolayısıyla çoğu nahivcinin yapmış olduğu gibi[213] mâzî ve müstakbelin manasını şimdiki zamana çeviren قد harfinin takdîr edilmesine ihtiyaç olmadığına işaret etmiştir.

Müellifimiz Ebû Hayyân ise cümlenin takdirini وقد كنتم أمواتا şeklinde قد edatının takdiriyle yapılması gerektiğni şu sözleriyle delillendirmiştir: *"Biz birçok nahivcinin yapmış olduğu gibi cümleyi قد harfinin gizli olmasıyla takdîr ederiz. Bize göre hâl cümlesi cümle-i fiiliyedir. Biz قد harfini takdîr etmekten kaçıp fiil cümlesini isim cümlesine çevirme tekellüfüne girecek bir yol takip etmeyiz."*[214]

Hem Zemahşerî'nin hem de Ebû Hayyân'ın izlemiş oldukları yöntemde hal cümlesini oluşturabilmek için mutlaka bir takdîrin yapılması gerektiğini görüyoruz. Her iki takdirde de ayetin taşımış olduğu anlamda bir farklılık söz konusu olmadığından, her iki görüşün de tercih edilebileceğini söyleyebiliriz.

---

[212] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 121.

لم تدخل الواو على كنتم أمواتا وحده، ولكن على جملة قوله: كنتم أمواتا إلى ترجعون، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا

[213] Ebü'l-Bekâ el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 45, 107; Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 275,ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 107.

[214] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 275.

ونحن نقول: إنه على إضمار قد، كما ذهب إليه أكثر الناس، أي وقد كنتم أمواتا فأحياكم. والجملة الحالية عندنا فعلية. وأما أن نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى نفر من إضمار قد، فلا نذهب إلى ذلك

## 10. [ Bakara, 29 ] (... فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ...) سَبْعَ Kelimesinin İ‘râbı

”هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَميعاً ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ “

*“O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.”*[215]

Ebû Hayyân, söz konusu ayeti nahiv yönünden ele alırken سَبْعَ kelimesi için bir çok i‘râb vecihlerinin yapıldığını aktarmış, ardından bunları değerlendirerek tercihte bulunmuştur. Kendisinin tercih ettiği görüşle birlikte toplam dört vecih zikretmiştir.

1. سَبْعَ kelimesi, mefûlün bih olmak üzere mansûbtur. Zahiren meful olarak görünen فَسَوّٰيهُنَّ deki هُنَّ zamiri ise hakikatte mefûl değil mukadder olan مِنْ cer harfiyle mecrûrdur. Bu durumda cümlenin takdiri: فَسَوَّى مِنْهُنّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ şeklinde olacaktır.

Müellifimiz bu şekilde bir i‘râbın hem lafız yönünden hem de mana yönünden uygun olamayacağını belirterek bu görüşe itirazda bulunmuştur. Lafız yönünden uygun olmadığını, سَوَّى fiilinin إختار babının fiillerinden olmadığına bu sebeple kendisinden sonra gelecek kelimenin mukadder bir cer harfiyle mecrûr olmasının fasih kelama aykırı olduğuna bağlamıştır. Mana yönünden uygun olmamasını ise yapılan bu i‘râb ile yedi’den fazla gökyüzü tabakası olduğu şeklinde yanlış bir anlamın ortaya çıkacağına bağlamıştır. Zira gökyüzü tabakalarının toplam sayılarının yedi olduğu Kur’ân ile sabittir.[216] Ebû Hayyân bu görüşü aktarırken bunun kime ait olduğunu söylememiştir. Ancak i‘râbu’l-Kur’ân alanında yazılmış mevcut kaynaklara baktığımızda bunun Nahhâs’a ait olduğunu görüyoruz.[217]

2. سَوَّى fiili, kendisine iki meful alan صَيَّرَ manasında olduğundan سَبْعَ kelimesi سَوَّى fiilinin ikinci mefûlüdür. Birinci meful ise فَسَوّٰيهُنَّ deki هُنَّ zamiridir. Ebû Hayyân سَوَّى fiilinin sadece bir meful ile müteaddî olabileceğini ayrıca سَوَّى ’nın صَيَّرَ manasında olmasının lügatta mevcut olmadığını belirterek bu i‘râb vechini de kabul etmemiştir.[218]

---

[215] Bakara, 29.

[216] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 281.

وأجازوا في سبع سموات أن يكون منصوبا على المفعول به، والتقدير: فسوى منهن سبع سموات، وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى. أما من حيث اللفظ فإن سوى ليس من باب اختار، فيجوز حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام، وأما من حيث المعنى فلأنه يدل على أن السموات كثيرة، فسوى منهن سبعا، والأمر ليس كذلك، إذ المعلوم أن السموات سبع

[217] Nahhâs, *İ‘râbu’l-Kur’ân*, c. 1, s. 41.

[218] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 281-282.

وأجازوا أيضا أن يكون مفعولا ثانيا لسوى، ويكون معنى سوى: صير، وهذا ليس بجيد، لأن تعدي سوى لواحد هو المعلوم في اللغة، فسواك فعدلك، قادرين على أن نسوي بنانه. وأما جعلها بِمَعْنَى صَيَّرَ، فَغَيْرُ مَعْرُوفٍ فِي اللُّغَةِ.

3. سَبْعَ kelimesi هُنَّ zamirinden hâl olmak üzere mansûbtur. Müellifimizin kime ait olduğunu belirtmediği bu görüşü, İmam Kurtubî tefsirinde, Ahfeş'e nisbet etmiştir.[219]

4. سَبْعَ kelimesi meful olan هُنَّ zamirinden bedeldir. Bedel konusunda mübdelü minhü yok hükmünde olduğundan cümlenin takdîri فَسَوَّى سَبْعَ سَمَوَاتٍ şeklinde olacaktır. Bu i'râb vechi Basralılardan olan Muhammed b. el-Velîd'e aittir.[220]

Ebû Hayyân, zikrettiği bu dört görüş arasından سَبْعَ kelimsinin bedel veya hâl olarak tercih edilebileceğini söylemiştir. Ancak hâl olması durumunda ism-i fâil veya ism-i meful gibi müştak bir sıfata te'vîl edilmeye ihtiyacı olacağından, bedel olmasının daha yerinde ve daha doğru olacağını ifade etmiştir.[221]

Söz konusu ayetin i'râbı ile ilgili mevcut kaynaklara başvurduğumuzda Zemahşerî'nin, Ebû Hayyân'ın zikrettiği i'râbların dışında başka bir i'râb yaptığını görüyoruz. Zemahşerî'ye göre سَبْعَ kelimesi mübhem olan هُنَّ zamirini açıklamak üzere gelmiş temyîzdir. رُبَّهُ رَجُلاً cümlesindeki رَجُلاً 'nin mübhem olan ه zamirine temyîz olması gibi.[222]

---

[219] Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân,* thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964, c. 1, s. 260.

[220]Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* c. 1, s. 41.

[221] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 281-282.

وقد أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على أن الضمير عائد على ما قبله، وهو إعراب صحيح؛ والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال، ويترجح البدل بعدم الاشتقاق

[222] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 123. والضمير في فَسَوَّاهُنَّ ضمير مبهم. وسَبْعَ سَماواتٍ تفسيره، كقولهم: ربه رجلا .

## 11. [ Bakara, 35 ] (...وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا...) كُلَا Emir Fiilinin Mu‘rebliği ve Mebnîliği Meselesi

”وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ“

*“Dedik ki: "Ey Adem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.”*[223]

Fiillerde asıl olan mebnî olmalarıdır. Müzâri‘ fiile, hafîfe olsun sakîle olsun tekîd ve cem-i müennes nûnları bitiştiği zaman mebnî olur. Bu iki halin dışında ise Müzâri‘ fiil, almış olduğu harekeler ve kendisinde bulundurmuş olduğu harf sayısı bakımında ism-i fâile benzediği için mu‘rebtir. Mâzî fiilin mebnî olması konusunda ise ihtilaf gerçekleşmemiştir. Ancak emir fiilinin mu‘rebliği ve mebnîliği hususunda Basralılar ve Kûfeliler arasında görüş ayrılığı gerçekleşmiştir.[224]

Basralılar, emir fiilinin sükûn üzerine mebnî olduğunu savunarak bunu bir çok gerekçeyle açıklamışlardır. Bu gerekçelerden bazıları şunlardır:

1. Herkesin kabul ettiği üzere “Fiiller’de asıl olan mebnî olmalarıdır.” kuralı vardır. Sadece müzâri‘ fiil, kendsine tekîd ve cem-i müennes nûnları bitişmediği zamanki hallerde hareke ve harf sayısı bakımından ism-i fâile benzediğinden isimde de asıl olan mu‘reblik olduğundan dolayı mu‘reb kılınmıştır. Ancak bu iki halde isme olan benzerliği ortadan kalktığı için aslı olan mebnîliğe geri dönmüştür. Dolayısıyla fiil isme olan benzerliğinden dolayı kendisine mu‘reblik veriliyorsa, bu da tüm fiillerin aslının mebnî olduğunu gösteriyor.

2. İsm-i fiil olan صَهْ*، نَزَالِ، دَرَاكِ ve benzerleri isim-i fiiller, emir fiili manasını taşıdıkları için mebnî olmuşlardır. Eğer Kûfeliler’in dediği gibi emir fiili mu‘reb olmuş olsaydı kendisine benzetilen ism-i fiillerin de mu‘reb olması gerekecekti. Bu da emir fiilinin mebnî olduğunu gösteriyor.[225]

---

[223] Bakara, 35.

[224] Enbarî, *Esrâru’l-Arabiyye,* s. 227, Ebü’l-Bekâ İbn Yaîş, *Şerhü’l-Mufassal,* c. 2, s. 293-295, el-Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili’l-Hilâf,*c. 2, s. 472.

*صَهْ : Sus, نَزَالِ : İn, دَرَاكِ : Düşün

[225] Ebü’l-Abbâs el-Müberred, *el-Müktedab,* thk. Muhammed Abdü’l-Hâlik Azîme, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut ts. c. 2, s. 1-4; Ebü’l-Bekâ İbn Yaîş, *Şerhü’l-Mufassal,* c. 2, s. 293-295; Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili’l-Hilâf,*c. 2, s. 472.

Kûfeliler ise emir fiilinin mu‘reb olduğunu, meczûm olmasını da cezm ameli yapan mahzûf emir Lâmı ile gerçekleştiğini söylemişlerdir. Bu görüşlerini de aşağıdaki gereçeklere dayandırmışlardır:

1. قُمْ, اِذْهَبْ, اُدْخُلْ emir fiillerinin aslı لِتَقُمْ، لِتَذْهَبْ، لِتَدْخُلْ ‘dur. Yani mahzuf olan emir Lâmı ile meczum olmuşlardır. Zira “ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِه فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواهُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ” ayetindeki[226] فَلْيَفْرَحُوا emir fiilinde Lâm’ın zikredilmesi emir fiilinin aslının Lâm ile meczûm olduğunu gösteriyor. Lâm’ın zikredilmediği yerlerde ise tahfif için hazfedilmiştir.

2. لَمْ يَغْزُ، لَمْ يَرْمِ، لَمْ يَخْشَ örneklerinde olduğu gibi mu‘tel olan müzâri‘ fiillerin meczûmiyetinin cezm ameli yapan لَمْ harfiyle olması اُغْزُ، اِرْمِ، اَخْشَ emir fiillerinin de meczûmiyetinin cezm ameli yapan Lâm harfiyle olduğunu gösteriyor.[227]

Ebû Hayyân, كُلَا emir fiiline değinirken Kûfeliler gibi düşünen İbn Atiyye’nin كُلَا ’nın aslının لِتَأكُلَانِ olduğunu ve كُلَا ‘nın nûn’nun hazfi ile meczûm-mu‘reb olduğu görüşünü aktardıktan sonra İbn Atiyye’ye itirazda bulunarak şunları söylemiştir. *“ İbn Atiyye’nin zikretmiş olduğu görüş Basralılar’ın görüşü değildir. Çünkü Basralılar’a göre emir fiili sükûn üzerine mebnidir. ( nûn’un hazfiyle meczûm değil.)”* Ebû Hayyân كُلَا ‘nın ve bu bağlamda emir fiilinin sükûn üzerine mebnî olmasını, كُلِي، كُلَا، كُلُوا، كُلْنَ örnekleri üzerinden emir fiilinin kendisine bitişen zamire uygun olarak hareke almasına bağlamıştır.[228]

Müellifimizin, Kûfeliler gibi düşünen İbn Atiyye’nin görüşünü reddederken kullanmış olduğu *“Bu Basralılar’ın görüşü değildir”* sözü kendisinin Basra ekolüne olan bağlılığını göstermektedir. Ebû Hayyân, çoğu meselede olduğu gibi söz konusu emir fiilinin mu‘rebliği ve mebnîliği konusunda da Basralılar’ın görüşünün isabetli olduğunu söylemiştir.

---

[226] Yûnus, 58, *“De ki: "Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır."”*

[227] Ebü’l-Bekâ İbn Yaîş, *Şerhü’l-Mufassal,* c. 2, s. 293-295; Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili’l-Hilâf,*c. 2, s. 472; el-Müberred, *el-Müktedab,*c. 2, s. 1-4.

[228] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 308.

قال ابن عطية وغيره: وحذفت النون من كلا للأمر، انتهى كلامه. وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين، فإن فعل الأمر عندهم مبني على السكون، فإذا اتصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضمير، فتقول: كلي، وكلا، وكلوا، وفي الإناثيبقى ساكنا نحو: كلن.

## 12. [ Bakara, 48 ] (وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْـًا...) لَا تَجْزِي... Cümlesinin Âidsiz Sıfat Olması

" وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ"

*"Öyle bir günden sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaat kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez."*[229]

Cümle, sıfat olarak vâki' olduğu zaman sıfat cümlesinin kendisinde mevsûfunun müfred, tesniye, cem', müzekker ve müennes durumlarına uygunluk şartlarını taşıyan bir âidi bulundurması ve bu âid ile mevsûfu arasında bağlantı kurması gerekir.[230] رأيت رجلاً أبوه قائم، رأيت رجلاً قام أبوه örneklerinde رجلاً'den sonra gelen cümlelerin sıfat cümlesi olup kendilerinde bulunan ه zamirinin mevsûfları olan رجلاً' ne dönmesi gibi.

Ebû Hayyân, لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً cümlesinin يَوْماً kelimesine sıfat olup cümlede bulunan âidin ise mahzûf olduğunu söyleyerek cümlenin takdirinin لَا تَجْزِي فِيهِ...şeklinde olduğunu belirtmiştir. Ayrıca فِيه de bulunan فِي harf-i cerinin ve ه zamirinin hazfedilme şekliyle ilgili olarak iki görüşün câiz olduğunu zikretmiştir. Bu görüşlerden birine göre önce harfi cer hazfedilmesiyle zamir, fiile bitişmiştir, ardından zamirin kendisi de hazfedilmiştir. Bu görüşe göre tedrîcî olarak iki ayrı hazf işlemi gerçekleşmiştir. Ebû Hayyân'ın, bu Ebû Alî el-Fârisî'nin ve bizim tercih ettiğimiz görüştür dediği ikinci görüşe göre ise فِي ve ه' nın ikisi tek seferde hazfedilmiştir. Mehdevî iki vechinde Sîbeveyh, Ahfeş ve Zeccâc tarafından câiz kılındığını söylemiştir.[231]

İbn Hişâm ve İbn Akîl sıfat cümlesinde zamirin hazfedilmesiyle ilgi konuyu işlerken söz konusu ayeti istişhâd olarak getirip bunun câiz olduğunu söylemişler.

---

[229] Bakara, 48.

[230] İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik İlâ Elfiyyeti İbn Mâlik,* thk. Yûsuf Eş-Şeyh Muhammed el-Bükâ'î, Dâru'l-Fikr, ts. c. 3, s. 277; Bahâüddîn İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru't-Türâs, Kahire, 1980, c. 3, s. 198-199.

[231] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 347.

وهذه الجملة صفة لليوم، والرابط محذوف، فيجوز أن يكون التقدير: لا تجزي فيه، فحذف حرف الجر، فاتصل الضمير بالفعل، ثم حذف الضمير، فيكون الحذف بتدريج أو عداه إلى الضمير أولا(أي دفعة واحدة) اتساعا.(أي لكونه ظرفا). وهذا اختيار أبي علي، وإياه نختار. قال المهدوي: والوجهان، يعني تقديره: لا تجزي فيه ولا تجزيه جائزان عند سيبويه والأخفش والزجاج.

Keza zamir ve harf-i cerin hazfedilme şekliyle ilgili olarak Ebû Hayyân'ın aktardığı iki görüşün olduğunu da zikretmişlerdir.[232]

Ebû Hayyân, sıfat cümlesinden mevsûfa dönen zamirin hazfedilebileceğine dair şu şiiri de istişhâd olarak getirmiştir:

فَمَا أَدْرِي أَغَيَّرَهُمْ تَنَاءٍ ... وَطُولُ الْعَهْدِ أَمْ مَالٌ أَصَابُوا

*"Bilmiyorum! Onları, uzaklık mı, uzun zaman (bizden ayrı olmaları) mı, yoksa elde ettikleri mal (zenginlik) mi değiştirdi?"*

Şiirde yer alan, fiil ve fâilden oluşan أَصَابُوا cümlesi مَالٌ kelimesine sıfat olmuştur. Mevsûfa dönen zamir ise bilindiği ve mülahaza edildiği için hazfedilmiştir. Cümlenin takdîri şöyledir: أم مالٌ أصابوه [233]

Kûfeliler, لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً cümlesinin sıfat cümlesi olmasının câiz olacağı gibi i'râbta bedel olan mahzûf bir muzâfa, muzâfun ileyh te olabileceğini söylemişlerdir. Bu görüşe göre cümlenin takdîri وَاتَّقُوا يَوْمًا يَوْمَ لَا تَجْزِينَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً şeklinde olacaktır. Nitekim zikredilen birinci يَوْم ikinci يَوْم 'e delalet ettiği için ikincisine ihtiyaç kalmayıp hazf edilmiştir. Hazfedilen يَوْم ise bedelin kısımlarından olan küllün külden bedel olması üzerine يَوْمًا kelimesine bedel olmakla birlikte kendisinden sonraki …لَا تَجْزِي cümlesine de muzâf olmuştur.[234]

Ebû Hayyân, Kûfelilerin bu görüşü için: *"Ben hiçbir i'râbçının ve tefsircinin bu cümleden böyle bir çıkarımda bulunduklarına şahit olmadım. Aksine onlar bu cümlenin sıfat olduğu konusunda görüş birliğine varıp icmâ' etmişler."*[235] sözüyle Kûfeliler'in görüşüne

---

[232] İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik,* c. 3, s. 277; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyyeti İbn Mâlik,*c. 3, s. 198-199.

[233] Bedruddînel-'Aynî, *Şerhu'ş-Şevâhidi'l-Kübrâ,* thk. Kom: Ali Muhammed Fâhir ve dğr. Dâru's-Selam, Kahire, 2010, c. 4, s. 1554.

قوله: "تناء" أي: تباعد؛ من تنائى يتنائى تنائيًا، وأراد بالعهد الزمان. قوله: "فما أدري" الفاء للعطف، و "ما أدري": جملة من الفعل والفاعل دخل عليها حرف النفي، قوله: "أغيرهم" الهمزة للاستفهام، وغيرهم: فعل ومفعول، وقوله: "تناء": فاعله.

قوله: "وطول عهد": كلام إضافي عطف على تناء، قوله: "أم" متصلة، و "مال" بالرفع عطف على طول العهد، و "أصابوا": فعل وفاعل، والمفعول محذوف، والتقدير: أم مال أصابوه.الاستشهاد فيهفإنه حذف الضمير الذي يربط الصفة بالموصوف وذلك؛ لأن أصابوا جملة وقعت صفة للمال، ولا بد في الجملة المنعوت بها من ضمير يربطها بالمنعوت؛ ليحصل بها تخصيصه كقولك: مررت برجل أبوه كريم، وقد يحذف للعلم به كما في هذا البيت.

[234] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 347.

وقد يجوز على رأي الكوفيين أن يكون ثم رابط، ولا تكون الجملة صفة، بل مضاف إليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه، التقدير: واتقوا يوما يوم لا تجزي، فحذف يوم لدلالة يوما عليه؛ ويكون إعراب ذلك المحذوف بدلا، وهو بدل كل من كل.

[235] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 347.

ولم أر أحدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج، بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم

itirazda bulunarak bunun hiç kimse tarafından kabul edilmediğini, bu görüşün zayıf ve icmâ'ya aykırı olduğunu söyleyerek bu görüşü ret etmiştir.

## 13. [ Bakara, 54 ] (وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِه يَا قَوْمِ ...) Mütekellim Yâsına İzâfe Edilen Münâdânın Durumu

" وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِه يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ ..."

*"Hani Mûsâ kavmine demişti ki: "Ey kavmim! Sizler, buzağıyı ilah edinmekle kendinize yazık ettiniz..."*[236]

Ebû Hayyân, قَوْمِي kelimesinde olduğu gibi mütekellim Yâsına izâfe edilen münâdâ için altı lügat zikretmiştir.[237]

1. ي'nın hazfedilip onun yerine kesra ile yetinilmesi. يا غُلامِ örneğinde olduğu gibi. Ebû Hayyân, bu lügatın Kur'ân'da en çok kullanılan lügat olduğunu söylemiştir. Müberred de münâdâya muzâf olan ي'nın tenvin gibi isimden ayrılmayan bir fazlalık olduğunu dolayısıyla hazfedilmesinin en doğru lügat ve en doğru vecih olduğunu savunmuştur.[238]

2. ي'nın olduğu şekliyle sabit bırakılması. Nitekim bazı kırâatlerde ( يا عِبَادِي فَاتَّقُونِ)[239] ayeti ي'nın harekesiz ve sabit olduğu şekliyle okunmuştur.

3. يا غُلامِيَ şeklinde ي'nın fethayla harekelenmesi.

4. ي'dan önceki kesralı harfin harekesinin fethaya dönüştürülmesi ve ardından ي harekeli olup kendisinden önceki harfin harekesi de fetha olduğu için ي'nın elife kalbedilip ياغُلاَمَا şeklinde okunması.

5. Ahfeş'e göre ياغُلاَمَا daki Mîm'in fethasıyla yetinilebileceğinden dolayı sondaki Elif'in hazfedilip ياغُلاَمَ şeklinde okunması da câizdir.

6. Bazıları münâdâ'nın ي'ya izâfesi mülahaza ve kast edilerek ياغُلاَمُ şeklinde zammeli okunmasını da câiz görmüşlerdir. Zira bazı kırâatlerde (قَالَ رَبُّ احْكُمْ بِالْحَقّ)[240],

---

[236] Bakara, 54.

[237] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 365.

ويا قوم منادى مضاف إلى ياء المتكلم، وقد حذفت واجتزى بالكسرة عنها، وهذه اللغة أكثر ما في القرآن. وقد جاء إثباتها كقراءة من قرأ: (يا عبادي فاتقون)، بإثبات الياء ساكنة، ويجوز فتحها، فتقول: يا غلامي، وفتح ما قبلها وقلب الياء ألفا، فتقول: يا غلاما. وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها، فتقول: يا غلام، وأجازوا ضمه وهو على نية الإضافة فتقول: يا غلام، تريد: يا غلامي. وعلى ذلك قراءة من قرأ: (قل رب احكم بالحق) ، (قال رب السجن أحب إلي).

[238] Müberred, *el-Müktedab*, c. 4, s. 424.

[239] Zümer, 16. *"... Ey Kullarım! Benden sakının"*

[240] Enbiyâ, 112. *" (Peygamber) Ey Rabbim! Hak ile hüküm ver dedi..."*

(قَالَ رَبُّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي اِلَيْه...)[241] ayetlerindeki رَبّ kelimesi zammeli olarak okunmuştur.

İbn Hişâm en-Nahvî de Ebû Hayyân'ın zikretmiş olduğu bu altı görüşü zikretmiş ancak ياغُلاَمُ şeklinde zammeli okunmasının zayıf bir lügat olduğunu belirtmiştir.[242] Aynı şelilde İbn Mâlik ve İbn Akîl'in de bu lügatı zikretmemeleri[243] bu lügatın çok zayıf ve kullanılmayan bir lügat olduğunu göstermektedir.

Ebû Hayyân'ın *İrtişâfü'd-Darab* adlı eserinde İbn Hişâm el-Lahmî'nin (ö. 577/1181) ve daha birçok dilcinin bu lügatı müfred münâdâ ile karışabileceğinden dolayı eleştirdiklerini söylemesine rağmen[244] söz konusu ayette bu eleştirilere değinmemesi ve zikretmiş olduğu bu lügatlar arasından herhangi bir tercih ve itirazda bulunmaması, kendisinin yanında tüm lügatların kullanılabileceğini gösteriyor

---

[241] Yûsuf, 33. *" Yûsuf, Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimlidir dedi…"*

[242] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ,* s. 263.

[243] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, c. 3, s. 274.

[244] Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, thk. Receb Osmân Muhammed, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1998, c. 4, s. 1852.

وقال ابن هشام اللخمي: يا غلام أقبل لا يجوز على مذهب الجماعة، إنما أجاز سيبويه الضم، فيما يزاد فيهالإضافة فيما كثر حتى إذا صممته علم أن المراد فيه الإضافة، وقال خطاب الماردي: والخامسة قليلة رديئة وهي: يا غلام بحذف الياء وبضم الميم، وأنت تريد: يا غلامي، وهذا قبيح، لأنه يلتبس المضاف بغيره، كقولك: يا غلام، إذا أردت يا أيها الغلام، وهذه لغة ذكرها أبو القاسم الزجاجي في كتابه، ولم ينص عليها بالضم، ولكن بعض شيوخنا كان يرويه بالضم، وذلك لا يصح

## 14. [ Bakara, 58 ] (… وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ) دَخَلَ' nin Mefûlünün Hangi İ'râbla Mansûb olduğu Meselesi

" وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ… "

*"Hani, Şu memlekete girin demiştik…"*[245]

Ele aldığımız ayetteki ادْخُلُوا emir fiilinden sonra gelen هٰذِهِ ism-i işâretinin i'râb olarak mefûl olduğu konusunda ittifak edilmişse bile ancak bu mefûlün, mefûlün fîh mi yoksa mefûlün bih mi olduğu konusunda ihtilaf gerçekleşmiştir.

Mübhem olmayıp muhtas, belli olan zarf-ı mekânlar da asıl olan kendilerinden önceki fiillerin ancak في harf-i ceri vasıtasıyla müteaddî olup kendilerine bağlanmasıdır. صَلَّيْتُ في الْمَسْجِدِ örneğinde olduğu gibi. Ancak muhtas olan bazı zarf-ı mekânlar نزل، ذهب، انطلق، سكن، دخل gibi fiiller ile kullanıldığı zaman bu fiiller harf-i cerin vasıtasına ihtiyaç duymadan kendisinden sonraki zarf-ı mekânlara bağlanır ve onları mefûlün fih olmak üzere nasb ederler.[246]

Sîbeveyh ve Ferrâ'nın da içerisinde olduğu cumhûra göre دخل ve emsalleri olan نزل، ذهب، انطلق، سكن gibi fiiller, lazimî fiiller olup في'nin takdiriyle müteaddî oldukları için bu fiiller muhtas zarf-ı mekânları kendilerine mefûlün fîh kılarak amel ederler. Ahfeş ve Cirmî'ye göre ise bu fiiller müteaddî olduklarından kendilerine mefûl almak için harf-i cerin takdirine ihtiyaç duymazlar. Bu sebeple kendilerinden sonra gelen isim mefulün bih olmak üzere mansûb olur.[247]

Ebû Hayyân, ism-i işâretlerin ضَرَبْتُ هَذَا الضَّرْبَ örneğinde mastar üzerine mansûb olabileceği gibi, صُمْتُ هَذَا الْيَوْمَ örneğinde de zarf üzerine mansûb olabileceği kıyaslamasından hareketle ادْخُلُوا fiilinden sonra gelen هٰذِهِ ism-i işâretinin zarf-ı mekân üzerine mansûb olduğunu söylemiştir. Ayrıca دخل fiilinin harf-i cerin vasıtasına ihtiyaç

---

[245] Bakara, 58.

" وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ "

*" Hani, "Şu memlekete girin. Orada dilediğiniz gibi, bol bol yiyin. Kapısından eğilerek tevazu ile girin ve "hıtta!" (Ya Rabbi, bizi affet) deyin ki, biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım. İyilik edenlere ise daha da fazlasını vereceğiz" demiştik."*

[246] Ebü'l Bekâ el- Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-Binâ ve'l-İ'râb*, thk. Abdülilâh en-Nebehân, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1995, c. 1, s. 273-274; Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. 1, s. 35-36; İbn Akîl, *el-Müsâ'id Alâ teshîli'l-Fevâid*, c. 1, s. 489; Müberred, *el-Müktedab*, c. 4, s. 396-399; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, c. 2, s. 196-197.

[247] Ferrâ, Ebû Zekeriyya, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Kom: Ahmed Yûsuf en-Necatî, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, t.s, c. 3, s. 243; Ukberî, *el-Lübâb*, c. 1, s. 273-274; Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. 1, s. 35-36

olmadan muhtas zarf-ı mekâna geçiş sağlayabileceğini, dolayısıyla هٰذِهِ'nin i'râb olarak mefûlün fîh üzerine mansûb olduğunu ve bu görüşün Sîbeveyh'e ait olduğunu belirtmiştir.* دَخَلْتُ فِي غُمَارِ النَّاسِ، دَخَلْتُ فِي الْأَمْرِ الْمُشْكَلِ örneklerinde yer alan zarflar ise mübhem, mecâzî zarflar olduğundan دخل fiilinin bu zarflara geçiş sağlayabilmesi için harf-i cere ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. Ahfeş ve Cirmî'ye göre ise دَخَلْتُ الْبَيْتَ örneğinde olduğu gibi دخل den sonra gelen isim i'râbda zarf-ı mekân üzerine değil; mefûlün bih üzerine mansûbtur.[248] Bu sebeple söz konusu ayette ادْخُلُوا fiilinden sonra gelen هٰذِهِ ism-i işâreti de mefûlün bihtir.

Müellifimizin zikretmiş olduğu bu iki görüş arasından herhangi bir tercih ve itirazda bulunmaması, kendisinin yanında her iki i'râb vechinin de câiz olabileceğini göstermektedir.

---

* دَخَلْتُ فِي غُمَارِ النَّاسِ: *İnsanların çok olduğu bir yere girdim.* دَخَلْتُ فِي الْأَمْرِ الْمُشْكَلِ: *Sorunlu bir işe girdim (giriştim).*

[248] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 382.

وانتصاب هذه على ظرف المكان، لأنه إشارة إلى ظرف المكان، كما تنتصب أسماء الإشارة على المصدر، وعلى ظرف الزمان إذا كن إشارة إليهما تقول: ضربت هذا الضرب، وصمت هذا اليوم. هذا مذهب سيبويه في دخل، أنها تتعدى إلى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في، فإن كان الظرف مجازيا تعدت بفي، نحو: دخلت في غمار الناس، ودخلت في الأمر المشكل. ومذهب الأخفش والجرمي أن مثل: دخلت البيت، مفعول به لا ظرف مكان

## 15. [ Bakara, 61 ] ( ... اِهْبِطُوا مِصْراً ...) مِصْر Kelimesinin Gayr-i Munsarifliği Konusu

"... اِهْبِطُوا مِصْراً ..."

*"... Öyle ise inin şehre! ..."*[249]

Dokuz illet olarak adlandırılan alemiyyet, te'nîs, vasıf, veznü'l-fiil, adil, cem', terkîb, 'ucmet ve zâid elif nûn illetlerinden iki illet veya bu dokuz illetten iki illet yerine kâim olabilen te'nîs elifi ve cem' illetleri, herhangi bir isimde mevcut olursa o isim gayr-i münsarif olur. Yani tenvîn ve kesra almadan ref', nasb ve cer haletlerinin tümünde fetha harekesiyle harekelenir.[250]

İbn Hişâm bu dokuz illeti bir arada toplayan en güzel beytin şu beyit olduğunu söylemiştir:[251]

إجْمَعْ وَزِنْ عادِلاً أَنِّثْ بِمَعْرِفَةٍ ... رَكِّبْ وزِدء عُجْمَةً فَالْوَصْفُ قَدْ كَمُلاَ

Bu dokuz illetin dışında üç harften oluşan ve ortası sakin olan هِنْد ve مِصْر gibi kelimelerin ise gayr-i münsarif oldukları konusunda ihtilaf gerçekleşmiştir. İbn Hişâm, bu gibi kelimelerin hem münsarif hem de gayr-i münsarif okunabileceğini söyleyerek bunun câiz olmasını, bu özellikleri taşıyan دَعْد kelimesinin bir beyitte iki kere zikredilip, birinde münsarif diğerinde ise gayr-i münsarif olarak kullanılmasıyla gerekçelendirmiştir.[252]

---

[249] Bakara, 61.

"وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۚ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ"

*" Hani, "Ey Mûsâ! Biz bir çeşit yemeğe asla katlanamayız. O halde, bizim için Rabbine yalvar da, o bize yerden biten sebze, kabak, sarımsak, mercimek, soğan versin" demiştiniz. O da size, "İyi olanı düşük olanla değiştirmek mi istiyorsunuz? Öyle ise inin şehre! İstedikleriniz orada var" demişti. Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar. Bunun sebebi, onların; Allah'ın âyetlerini inkâr ediyor, peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi. Bütün bunların sebebi ise, isyan etmek ve aşırı gitmekte oluşlarıydı. "*

[250] Meylânî, *Şerhu'l- Muğnî*, s. 11-13.

أسباب منع الصرف تسعة: العلمية كزينب, و التأنيث كطلحة و عائشة, و الوصف كأحمر, و وزن الفعل كأحمد, و العدل كعمر, و الجمع كمساجد أو كمصابيح, والتركيب كمعدي كرب, والعجمة كابراهيم, والألف والنون المضارعتان لألفي التأنيث كعمران و عثمان.

[251] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 404.

[252] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 411-412.

ذَلِك كهند ودعد وجمل فَهَذِهِ يجوز فِيهَا الصّرْف وَعَدَمه وَقد اجْتمع الْأَمْرَانِ فِي قَول الشَّاعِر:

لَمْ تَتَلَّفَعْ بِفَضْلِ مِئْزَرِها ... دَعْدٌ وَلَمْ تِسْقَ دَعْدُ فِي الْعُلَبِ

Ebû Hayyân, مِصْر kelimesinin cumhûr tarafından münsarif, tenvînli olarak okunduğunu bazılarının ise gayr-i münsarif olarak okuduğunu aktardıktan sonra konu ile ilgili ihtilafları gerekçeleriyle birlikte incelemiş ve aşağıda aktardığımız şekilde değerlendirmelerde bulunarak bir sonuca varmıştır:[253]

Ahfeş'e göre مِصْر kelimesinde her ne kadar alemiyyet ve te'nîs illetleri olsa bile ancak üç harften oluşan ve orta harfi sakin olduğu için münsarif kılınan هِنْد ve دَعْد kelimeleriyle aynı özellikleri taşıdığından kendiside tahfiflik kazanıp münsarif olmuştur.

Bazılarına göre مِصْر kelimesinde alemiyyet ve te'nîs illetleri mevcuttur. Ancak bu ayette مِصْر 'dan kast edilen belli bir şehir olmayıp aksine belli olmayan şehirlerden herhangi bir şehir olduğundan alemiyyet illeti ortadan kalktığı için مِصْر kelimesi gayr-i münsarif olamaz.

Zemahşerî'ye göre ise مِصْر kelimesi, alemiyyet ve 'ucmet illetlerini taşımalarına rağmen ancak üç harften oluşan ve ortaları sakin olduğundan münsarif kılınan لوط ve نوح kelimelerine benzediği için munsarif olmuştur.[254]

Ebû Hayyân da Ahfeş ve Zemahşerî gibi مِصْر kelimesini münsarif olarak kabul etmiştir. Ancak Ahfeş ve Zemahşerî'nin yapmış olduğu gibi مِصْر kelimesinin هِنْد ve نوح'a benzetilerek munsarif olamayacağını zira söyledikleri gibi aralarında bir benzerliğin söz konusu olmadığını ortaya koyarak Ahfeş ve Zemahşerî'ye şu şekilde itirazda bulunmuştur: " مِصْر kelimesi, هِنْد ve نوح kelimelerine benzetilemez. Çünkü هِنْد kelimesin de sadece alemiyyet ve te'nîs, نوح kelimesin de ise sadece alemiyyet ve 'ucmet illetleri varken مِصْر kelimesinde ise alemiyyet, te'nîs ve 'ucmet illetleri vardır. Ayrıca nahivciler arasında هِنْد ve نوح kelimelerinin münsarif veya gayr-i münsarif olduğu konusunda da ihtilaf vardır. Dolayısıyla مِصْر kelimesi, münsarif olduğu konusunda ihtilaf olan bir kelimeye benzetilerek münsarif kılınamaz."

---

[253] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 396-397.

والجمهور على صرف مصرا هنا. وقرأ الحسن وطلحة والأعمش وأبان بن تغلب: بغير تنوين ؛ قالوا: وصرف، وإن كان فيه العلمية والتأنيث، كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السببين، لخفة الاسم لسكون وسطه، قاله الأخفش، أو صرف لأنه ذهب باللفظ مذهب المكان، فذكره فبقي فيه سبب واحد فانصرف. وشبهه الزمخشري في منع الصرف، وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا، وإن كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط، وهذا ليس كما ذهبوا إليه من أنه مشبه لهند، أو مشبه لنوح، لأن مصر اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهي: التأنيث والعلمية والعجمة. فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند، فإنه ليس فيه سوى العلمية والتأنيث، على أن من النحويين من خالف في هند، وزعم أنه لا يجوز فيه إلا منع الصرف ؛ وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند، ولم يسمع ذلك من العرب إلا مصروفا، فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب، فوجب اطراحه.

[254] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 145; Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 397.

Îsâ b Ömer'e ait diğer bir görüşe göre ise مِصْر kelimesinin münsarif olması câiz olmakla birlikte هِنْد kelimesine mükayese edilerek gayr-i münsarif olması da câizdir.

Ebû Hayyân, مِصْر kelimesi için öne sürülen bu görüşlerin tamamını reddedip مِصْر kelimesinin Araplardan münsarif olarak işitildiğini bu kelimenin münsarif veya gayr-i münsarif olduğunu delillendirmek için yapılan benzetme, kıyaslama ve illet arama çabalarının gereksiz bir uğraş olduğuna işaret ederek, Arap dil kurallarının ancak semâ' yoluyla tesbit edilebileceğini ortaya koymuştur.

## 16. [ Bakara, 74 ] (... وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ ...) إن Muhaffefenin Ameli ve لَمَا' daki ل' ın Durumu Meselesi

" ... وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ ... "

*"... Çünkü taş vardır ki, içinden ırmaklar fışkırır ..."*[255]

Ebû Hayyân, söz konusu ayetteki إن' nin cumhûr tarafından şeddeli, Katâde tarafından ise muhaffef olarak okunduğunu aktarmıştır.[256]

Mübtedâ ve haber üzerine dahil olan ve fiile benzeyen harfler olarak isimlendirilen إنَّ، أنَّ، كَأنَّ، لكِنَّ، لَيْتَ، لَعَلَّ edatlarından إنَّ'nin şeddeli iken ismini nasb haberini ref' edeceği hususunda nahivciler arasında görüş birliği sağlanmıştır. Ancak tahfîf edildiği zaman amel edip etmeyeceği konusunda ihtilaf gerçekleşmiştir.[257]

Kûfelilere göre إنَّ tahfif edildiği zaman kensisinden sonra gelen isimlerde amel edemez. Çünkü إنَّ'nin şeddeli iken amel etme sebebi, üç harfli olup ve fetha üzerine mebnî olma konusunda mâzî fiile benzediği içindi. Ancak tahfif edildiği durumda bu benzerlik ortadan kaltığı için ameli de iptal olmuştur.

Basralılar ise şeddeli iken amel ettiği gibi muhaffefe ikende amel edebileceğini zira Nâfi', İbn Kesîr ve Âsım'dan rivayet edildiğine göre ( وَاِنْ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ اَعْمَالَهُمْ اِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِير)[258] ayetindeki إنْ muhaffefe olduğu halde amel etmiştir. Keza Araplardan tahfif edildiği halde amel ettiğine dair *"muhakkak kardeşin gitmiştir."* anlamında olan şu örnek aktarılmıştır:*[259] إنْ أخاكَ ذاهِبٌ

Basralıların önde gelen isimlerinden biri olan Sîbeveyh de güvenilir kimselerin إن'nin muhaffefe olduğu halde amel ettiğine dair Araplardan şu sözü duyduklarını aktarmıştır: إنْ عمرًا لَمُنْطَلِقٌ . Ayrıca Sîbeveyh Kûfelilerin amel edemeyeceğine dair öne

---

[255] Bakara, 74.

" ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ "

*"Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı, taş gibi; hatta daha katı oldu. Çünkü taş vardır ki, içinden ırmaklar fışkırır. Taş vardır ki yarılır da içinden sular çıkar. Taş da vardır ki, Allah korkusuyla (yerinden kopup) düşer. Allah yaptıklarınızdan hiçbir zaman habersiz değildir."*

[256] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 429.

[257] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 202, 206; Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*,c. 1, s. 159.

[258] Hûd, 111. *"Şüphesiz Rabbin onların her birine, yaptıklarının karşılığını tastamam verecektir. Şüphesiz Rabbin onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır."*

*أخاكَ: إنْ' in ismi olup elif ile mansûb olmuştur. ذاهِبٌ: إنْ' haberidir.

[259] Enbârî, *el-İnsaf fî Mesâili'l-Hilâf*, c. 1, s. 159.

sürdükleri gerekçeye de itirazda bulunarak şunları söylemiştir: “ Nasıl ki لَمْ يَكُ fiilinin و’ın hazfedilmesiyle değişikliğe uğraması kendisini amel etmekten alıkoymuyorsa aynı şekilde إنَّ’nin tahfîf edilmesiyle ortaya çıkan değişiklik kendisini amelinden alıkoyamaz.”[260]

Ebû Hayyân, iki ekolün konu hakkındaki görüşlerini zikretmiş, ancak Basralılar’ın görüşlerinin Araplardan aktarılan kesin bir semâ’ya dayandığını ifade ederek, Basralılar’ın görüşlerinin daha sağlam olduğuna işaret etmiştir. Bununla birlikte إن muhaffefenin amel edip etmeyeceği durumda ortaya çıkabilecek iki i‘râb ihtimalini de şöyle aktarmıştır.[261]

1. إنْ muhaffefenin amel etmesi halinde مِنَ الْحِجَارَةِ cümlesi إنْ’in haberi olmak üzere mahallen merfû‘, لَمَا’ daki “ما” إنْ’in ismi olmak üzere mansûb, لَمَا’ daki “ ل” ise ibtidâ lâm-ı olup müteahhir isme dahil olmuştur. Zira إنْ’in ismi tahir olduğu durumda ل’ın kendisine dahil olması câizdir. إنْ لكَ لَأَجْرًا örneğinde olduğu gibi.

2. إنْ muhaffefenin amelinin iptal edilmesi durumunda “ما” ibtidâ mahallinde merfû‘, مِنَ الْحِجَارَةِ cümlesi mukaddem haber olacaktır. Bu ihtimale göre ل’ın neyi ifade ettiği hususunda farklı iki görüş öne sürülmüştür:

a. Ahfeş, Ahderî ve Bağdatlı bir çok nahivciye göre إنْ muhaffefenin müteahhir ismine dahil olan lâm ibtidâ lâm-ı olup te’kîdi ifade eden إنَّ ve nefi için olan إنْ’i birbirinden ayırmak için getirilmiştir.

b. Ebû Ali el-Fârisî ve Ebü’l-Âliyye’ye göre ibtidâ lâm-ı olmayıp sadece إنَّ ve nefi için olan إنْ’i birbirinden ayırmak için getirilmiştir.

Müellifimizin z‘am olarak nitelendirdiği Ferrâ’nın görüşü ise إنْ’in nefi için olan “ما” manasında olup ل’ın ise إلاّ manasında gelmiş olmasıdır. Dolayısıyla Ferrâ’ya göre إنْ زيدٌ لَقائمٌ cümlesinin anlamı ما زيدٌ إلاّ قائمٌ “*Zeyd ancak ayaktadır.”* şeklindedir.

---

[260] Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. 2, s. 140.

[261] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 429-430.

وقرأ الجمهور: وإن مشددة، وقرأ قتادة: وإن مخففة، وكذا في الموضعين بعد ذلك، وهي المخففة من الثقيلة، ويحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون معملة، ويكون من الحجارة في موضع خبرها، وما في موضع نصب بها، وهو اسمها، واللام لام الابتداء، أدخلت على الاسم المتأخر، والاسم إذا تأخر جاز دخول اللام عليه، نحو قوله: وإن لك لأجرا، وإعمالها مخففة لا يجيزه الكوفيون ؛ والوجه الثاني: أن لا تكون معملة، بل تكون ملغاة، وما في موضع رفع بالابتداء، والخبر في الجار والمجرور قبله. واللام في لما مختلف فيها، فمنهم من ذهب إلى أنها لام الابتداء لزمت للفرق بين إن المؤكدة وإن النافية، وهو مذهب أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش الصغير. وأكثر نحاة بغداد، وبه قال: من نحاة بلادنا أبو الحسن بن الأخضر، ومنهم من ذهب إلى أنها لام اختلست للفرق، وليست لام الابتداء، وبه قال أبو علي الفارسي. ومن كبراء بلادنا ابن أبي العالية، والكلام على ذلك مذكور في علم النحو. وجعلهم إن هي المخففة من الثقيلة، هو مذهب البصريين. وأما الفراء فزعم فيما ورد من ذلك أن إن هي النافية، واللام بمعنى إلا، فإذا قلت: إن زيد لقائم، فمعناه عنده: ما زيد إلا قائم.

Ebû Hayyân, Hûd Suresinin 111. ayetinin i‘râbını yaparken[262] “*إن'in şeddeli iken ameli neyse muhaffefe iken de ameli odur”*sözü, kendisinin bir çok yerde olduğu gibi bu konuda da Basralılar’ın görüşünü tercih ettiğini gösteriyor.

[262] Hayyân, *el-Bahr*, c. 6, s. 217. فإعمال إن مخففة كإعمالها مشددة

## 17. [ Bakara, 83 ] (... وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ ) Cümlesinin لَا تَعْبُدُونَ İ‘râbı

" وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ ... "

*“Hani, biz İsrailoğulları’ndan, "Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, ..." diye söz almıştık.”*[263]

Ebû Hayyân, لَا تَعْبُدُونَ cümlesi için nahivcilerin yapmış olduğu muhtemel sekiz i‘râb vechini zikredip bunlar hakkında değerlendirmelerde bulunarak bu vecihleri şu şekilde sıralamıştır:[264]

1. Kurtub ve Müberred’e göre لَاتَعْبُدُونَ cümlesinin nefiy cümlesi olup, muzâfun ileyh olan بَنِياِسْرَائِيلَ ’den hâl olmak üzere nasb mahallinde olması câizdir. Bu durumda cümlenin takdîri ve manası şu şekilde olacaktır: وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ غَيْرَعَابِدِينَ اِلَّا اللهَ “Hani, biz İsrailoğulları’ndan, Allah’tan başkasına ibadet etmeyecekleri halde söz almıştık.”

Ebû Hayyân muzâfun ileyh’e hâl gelmesinin câiz olmayacağı kuralından hareketle bu görüşü kabul etmemiştir.[265]

2. Sîbeveyh’e nisbet edilen ayrıca Kisâî, Ferrâ ve Müberred’in de câiz dedikleri görüşe göre لَا تَعْبُدُونَ cümlesi اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ cümlesinden anlaşılan mahzûf bir kasemin cevabıdır. Bu durumda cümlenin takdîri ve manası şöyle olacaktır: اِسْتَحْلَفْنَاهُمْ وَاللهِ لَا يَعْبُدُونَ *“Hani, biz İsrailoğulları’ndan Allah’a yemin olsun ki, Allah’tan başkasına ibadet etmeyecekler diye yemin sözü almıştık.”*

Müellifimiz bu görüşü aktarırken herhangi bir itiraz veya tercihte bulunmamıştır.[266]

---

[263] Bakara, 83.

" وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُعْرِضُونَ "

*“Hani, biz İsrailoğulları’ndan, "Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekatı vereceksiniz" diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz.”*

[264] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 450-451..فأما لا يعبدون فذكروا في إعرابه وجوها

[265] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 450.

أحدها: أنه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني إسرائيل، أي غير عابدين إلا الله أي موحدين الله ومفرديه بالعبادة، وهو حال من المضاف إليه، وهو لا يجوز على الصحيح؛ وممن أجازه أن تكون الجملة حالا: المبرد وقطرب.

[266] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 450.

Zeccâc da *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında bu görüşe yer vererek اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ cümlesinin kasem konumunda olduğuna dair ( وَاِذْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ... ) ayetini[267] delil olarak getirmiştir. Zira bu ayette لَتُبَيِّنُنَّهُ' deki ل harfi, وَاِذْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ... cümlesinden anlaşılan mahzûf bir kasemin cevabı olarak gelmiştir.[268]

3. Ahfeş'e göre لَا تَعْبُدُونَ cümlesinin aslı بِأَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ şeklindedir. Önce sebebiyeti ifade eden ب harf-i ceri, daha sonra da müzâri' fiilde nûn'un hazfi ile nasb amelini yapan أَنْ hazfedilmiş ve bu hazf sebebiyle nûn tekrar dönüp müzâri' fiil nûn'un sübûtu ile fiil merfû' olmuştur. Bu takdirde mukadder harf-i cer ile mecrûr olan لَا تَعْبُدُونَ cümlesi, اَخَذْنَا fiiline müteallik olup mana bakımından mefûlün leh konumundadır. Nitekim bu durumda ayetin manası şöyle olacaktır: *"Hani, biz İsrailoğulları'ndan, Allah'tan başkasına ibadet etmemeniz için söz almıştık."*

Ebû Hayyân, müzâri' fiili nasb eden أَنْ' in hazfedilmesi halinde amelinin bâki kalıp kalmayacağı konusunda nahivciler arasında ihtilafın gerçekleştiğini, doğru olan görüşün ise semâ'ya itibar edilip amelinin bâki kalmaması gerektiğini söyleyerek bu i'râb vechini de uygun görmemiştir.[269]

4. Müellifimizin kime ait olduğunu belirtmediği bir diğer görüşe göre cümlenin takdîri أَنْ لَا تَعْبُدُوا şeklinde أَنْ'in hazfedilip, fiilin nûn'un sübûtu ile fiil merfû' olduğudur. Bu takdire göre لَا تَعْبُدُونَ cümlesi, meful olan مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ cümlesinden bedel olmak üzere mahallen mensûbtur.

---

الوجه الثاني: أن تكون الجملة جوابا لقسم محذوف دل عليه قوله: أخذنا ميثاق بني إسرائيل، أي استحلفناهم والله لا يعبدون، ونسب هذا الوجه إلى سيبويه، وأجازه الكسائي والفراء والمبرد.

[267] Âl-i imrân, 187.

" وَاِذْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ "

*"Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, "Onu (Kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz" diye sağlam söz almıştı. Fakat onlar verdikleri sözü, arkalarına atıp onu az bir karşılığa değiştiler. Yaptıkları bu alış veriş ne kadar kötüdür."*

[268] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, c. 1, s. 162.

[269] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 450-451.

الوجه الثالث: أن تكون أن محذوفة، وتكون أن وما بعدها محمولا على إضمار حرف جر، التقدير: بأن لا تعبدوا إلا الله فحذف حرف الجر، إذ حذفه مع أن، وأن جائز مطرد، إذ لم يلبس، ثم حذف بعد ذلك، أن، فارتفع الفعل، فصار لا تعبدون، قاله الأخفش؛وهذا النوع من إضمار أن في مثل هذا مختلف فيه، فمن النحويين من منعه، وعلى ذلك متأخر وأصحابنا. وذهب جماعة من النحويين إلى أنه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع. ثم اختلفوا فقيل: يجب رفع الفعل إذ ذاك، وهذا مذهب أبي الحسن. ومنهم من قال بنفي العمل، وهو مذهب المبرد والكوفيين. والصحيح: قصر ما ورد من ذلك على السماع...

Ebû Hayyân, üçüncü görüşte değindiği أَنْ'in hazfedilmesi durumundan amelinin bâki kalacağı gerekçesinin aynısıyla bu i'râb vechini de uygun görmemiştir.[270]

5. Ferrâ'ya göre لَا تَعْبُدُونَ cümlesinin takdîri قَائِلِينَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ şeklinde olup mahzûf bir halden hikayet edilen sözdür. Bu durumda cümle lafız bakımından her ne kadar haberiyye olsa bile mana bakımından inşâiyyenin kısımlarından olan nehiydir. Zira ayetin manası *"Hani, biz İsrailoğulları'ndan, Allah'tan başkasına ibadet etmemeyin diyerek söz almıştık."* Bu i'râb veçhine göre لَا تَعْبُدُونَ cümlesi mahzûf olmakla birlikte hâl olan قَائِلِينَ' nin mekûlü'l-kavl-i olduğu için mahallen mansûb mefûlün bih olur.[271]

Müellifimiz bu görüşü aktarırken herhangi bir itiraz veya tercihte bulunmamıştır.

6. Zemahşerî'ye göre ayetin takdiri[272] وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَوَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ şeklinde olup لَا تَعْبُدُونَ cümlesi mahzûf olan kavlin mekûlü'l-kavl-i'dir. Ve i'râb ta mefûlün bih olmak üzere mahallen mansûbtur. Bu takdirde cümle lafzen her ne kadar nefiy (Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz.) olsa bile m'anen (Allah'tan başkasına ibadet etmeyin.) anlamında nehiydir.

Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin bu görüşünü aktardıktan sonra bunu beğendiğini ifade ederek: "Bu i'râb vechi güzeldir." demiştir.[273]

7. لَا تَعْبُدُون cümlesinin takdîri أَنْ لَا تَعْبُدُونَ şeklinde mukadder bir müfessire أَنْ'inin cümlede gizli olmasıyladır. Zira وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ cümlesi kavl manasını

---

[270] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 451.

الوجه الرابع: أن يكون التقدير: أن لا تعبدوا، فحذف أن وارتفع الفعل، ويكون ذلك في موضع نصب على البدل من قوله: ميثاق بني إسرائيل. وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من أن الصحيح عدم اقتياس ذلك، أعني حذف أن ورفع الفعل ونصبه.

[271] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 451.

الوجه الخامس: أن تكون محكية بحال محذوفة، أي قائلين لا تعبدون إلا الله، ويكون إذ ذاك لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهي، أي قائلين لهم لا تعبدوا إلا الله، قاله الفراء.

[272] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 159; Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 451.

[273] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 451.

الوجه السادس: أن يكون المحذوف القول، أي وقلنا لهم: لا تعبدون إلا الله، وهو نفي في معنى النهي أيضا. قال الزمخشري: كما يقول تذهب إلى فلان، تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي، لأنه كان سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه. انتهى كلامه، وهو حسن.

içermektedir.* Dolayısıyla أَنْ'den sonra لَا تَعْبُدُونَ cümlesi tefsir cümlesi olup i'râbtan mahalli yoktur.

Ebû Hayyân, kime ait olduğunu belirtmediği bu görüş hakkında müfessire أَنْ'inin hazfedilebileceği konusunda sorun olduğunu ifade ederek bu i'râb vechini de uygun görmemiştir.[274]

8. Söz konusu ayette İsrailoğulları'ndan bir söz alındığından bahsedilmektedir. Ancak bu sözün ne olduğu konusunda bir kapalılık vardır. وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ ifadesinden hemen sonra gelen لَا تَعْبُدُونَ cümlesi alınan bu sözün ne olduğunu açıkladığından dolayı tefsir cümlesi konumunda olup i'râbtan mahalli yoktur.[275]

Ebû Hayyân, bu görüşü aktarırken de herhangi bir itiraz veya tercihte bulunmamıştır.

Müellifimizin aktarmış olduğu bu sekiz i'râb vechi arasından birinci, üçüncü ve dördüncü görüşlere gerekçeleriyle itirazda bulunmasından dolayı kendisinin bunları reddettiğini açıkça anlıyoruz. İkinci, beşinci, yedinci ve sekizinci görüşler için herhangi bir tercih ve itirazda bulunmamasından ise kendisinin yanında bunların câiz olabileceğini ancak altıncı görüş için *"bu i'râb vechi güzeldir"* sözünden kabul edebilebilecek en doğru i'râb vechinin altıncı görüş olduğunu çıkarıyoruz.

---

*أَنْ'in müfessire olabilmesi için kendisinden önce geçen cümlede قول manasına gelen ancak قول maddesinin harflerini taşımayan bir şeyin geçmesi gerekir.

[274] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 451.

الوجه السابع: أن يكون التقدير أن لا تعبدون، وتكون أن مفسرة لمضمون الجملة، لأن في قوله: أخذنا ميثاق بني إسرائيل معنى القول، فحذف أن المفسرة وأبقى المفسر. وفي جواز حذف أن المفسرة نظر.

[275] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 451.

الوجه الثامن: أن تكون الجملة تفسيرية، فلا موضع لها من الإعراب، وذلك أنه لما ذكر أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل، كان في ذلك إيهام للميثاق ما هو، فأتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق.

## 18. [ Bakara, 83 ] (... ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ...) قَلِيل Kelimesinin İ‘râbı

"... ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ..."

*"...Sonra pek azınız hariç, döndünüz..."*[276]

Ebû Hayyân, قَلِيل kelimesinin bazı kırâatlerde mansûb bazılarında ise merfû‘ okunduğunu belirtmiş ve bu farklı kırâatler sonucu قَلِيل kelimesi için ortaya çıkan muhtemel i‘râblar hakkında kendisinin kabul ettiği görüşle birlikte beş i‘râb vechini aktararak bunları şu şekilde tahlîl etmiştir:[277]

1. Müellifimizin en fasîh i‘râb vechi olarak nitelendirdiği görüşe göre قَلِيل kelimesi تَوَلَّيْتُمْ 'daki fâil olan تُمْ zamirinden müstesnâ olmak üzere mansûbtur. Zira istisnâ edatı olan اِلَّا' dan önceki cümle mûcebtir.*[278]

Nahhâs, *i‘râbu'l-Kur'ân* adlı eserinde Sîbeveyh'in de bu görüşte olduğunu ayrıca müstesnânın mefûlün bihe benzediği için mansûb olduğu fikrinin de Sîbeveyh'e ait olduğunu aktarmıştır. Muhammed bin Yezîd'e göre ise müsnesnânın mansûb olması, mefûlün bihe olan benzerliği sebebiyle değil bizzat kendisinin mefûlün bihi olmasıyladır. Çünkü اِلَّا قَلِيلاً ifadesinin manası اِسْتَثْنَيْتُ قَلِيلاً şeklindedir.[279]

2. İbn 'Atiyye'ye göre اِلَّا'dan önce geçen cümle her ne kadar lafız bakımından mûceb olsa bile mana bakımından menfi olup istisnâda şart olan mûceblik şartı

---

[276] Bakara, 83.

" وَإِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُعْرِضُونَ "

*"Hani, biz İsrailoğulları'ndan, "Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekatı vereceksiniz" diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz."*

[277]Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 455-456.

*اِلَّا'dan sonra gelen ismin istisnâ üzerine mansûb olabilmesi için kendisinden önceki cümlenin mûceb olması gerekir. Yani kendisinden önceki cümlede nefiy, nehit ve istifhâm edatlarından birinin olmaması gerekir. Zira müstesnân müsnesnâ minhü'nün bir cüzü olup اِلَّا ile ondan istisnâ edilmesi gerektiğinden ve buda menfi cümlede meydana gelemeyeceğinden istisnâ üzerine mansûb olamaz. Şayet اِلَّا'dan önceki cümle menfi ise اِلَّا'dan sonra gelen kelime Basralılara göre bedel, Kûfelilere göre ise atf-ı beyân olur. Geniş bilgi için bkz: İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 315-316.

[278]Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 455.

ونصب: قليلا، على الاستثناء، وهو الأفصح، لأن قبله موجب.

[279] Nahhâs, *İ‘râbu'l-Kur'ân*, c. 1, s. 64.

gerçekleşmediği için قَلِيل kelimesi istisnâ üzerine mânsub değil تَوَلَّيْتُمْ 'daki fâil olan تُمْ zamirinden bedel olmak üzere merfû'dur.[280]

Ebû Hayyân, hem lafız hem de mana bakımından cümlenin mûceb olduğunu nahivcilerin ise mûceb kelamdan gelmesini câiz görmediklerini aksine قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدٌ örneğinde olduğu gibi mûceb kelamdan sonra gelen kelimenin ancak sıfat üzerine merfû' olabileceği görüşlerini aktararak İbn 'Atiyye'nin bu görüşünü kabul etmemiştir.[281] Hatta Sîbeveyh, *el-Kitabın*'da mûceb kelamda إِلَّا'dan sonra gelen kelimenin غَيْر ve مِثْل gibi sıfat olacağına dair özel bir bab açarak [282]( لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا ) ayetini ve لَوْ كَانَ مَعَنَا رَجُلٌ إِلَّا زِيدٌ لَغَلَبْنَا* örneğini istişhâd olarak getirmiştir.[283]

3. İbn 'Usfûr bir önceki görüşte nahivcilerin mûceb kelamdan sonra gelen kelimenin i'râbta sıfat olacağını söylemelerinden asıl maksatlarının atf-ı beyân olduğunu söyleyerek, قَلِيل kelimesinin تَوَلَّيْتُمْ 'daki تُمْ zamirinden atf-ı beyân olmak üzere merfû' olduğunu belirtmiştir.[284]

4. Ebû Hayyân'ın kime ait olduğunu belirtmeyerek bazı i'râbçıların hataya düşüp câiz gördüğü görüş olarak nitelendirdiği diğer bir i'râb vechine göre قَلِيل kelimesi تَوَلَّيْتُمْ 'daki تُمْ zamirini te'kid etmek üzere mahzûf olan اِمْتَنَعَ fiilinin fâili olarak merfû' olmuştur.[285]

---

[280] İbn 'Atiyye el-Endelüsî, *el-Müharrerü'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz,* thk. Abdü's-Selâm Abdü'ş-Şâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422, c. 1, s. 173, Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 455.

قال ابن عطية: وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم، وجاز ذلك، يعني البدل، مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي، لأن توليتم معناه النفي، كأنه قال: لم يفوا بالميثاق إلا قليل، انتهى كلامه.

[281] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 455.

والذي ذكر النحويون أن البدل من الموجب لا يجوز، لو قلت: قام القوم إلا زيد، بالرفع على البدل، لم يجز، قالوا: لأن البدل يحل محل المبدل منه، فلو قلت: قام إلا زيد، لم يجز لأن إلا لا تدخل في الموجب.

[282] Enbiyâ, 22. " Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu." Bu ayette اللَّهُ lafzı, آلِهَةٌ kelimesine sıfat olmuştur.

* "Eğer bizimle birlikte Zeyd olsaydı mutlaka galip gelirdik." Burda رَجُلٌ, زِيدٌ kelimesine sıfat olmuştur.

[283] Sibeveyh, *el-Kitâb,* c. 2, s. 331, Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 455.

وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال: هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفا بمنزلة غير ومثل. وذكر من أمثلة هذا الباب: لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا، ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

[284] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 456.وقال أيضا: وإنما يعني النحويون بالوصف بإلا: عطف البيان

[285] Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 456.

ومن تخليط بعض المعربين أنه أجاز رفعه بفعل محذوف، كأنه قال: امتنع قليل أن يكون توكيدا للمضمر المرفوع المستثنى منه.

5.Bazılarına göre ise قَلِيل kelimesi mübtedâ olmak üzere merfû‘ olup haberi hazfedilmiş مِنْكُمْ’dur. Bu durumda cümlenin takdîri ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْإِلَّا قَلِيلٌ مِنْكُمْ şeklinde olacaktır.[286]

Ebû Hayyân, üçüncü ve dördüncü görüş için *“ Şayet bu görüşler nahiv kitaplarında yer almamış olsaydı bu iki görüşü zikretmeyecektim.”* Aynı şekilde son üç görüş olan üçüncü, dördüncü ve beşinci görüş için *“ Bu i‘râb vecihleri nahiv ilmini dikkatlice incelememiş, nahiv ilminde derinleşmemiş kimselerin yapmış olduğu i‘râb vecihleridir.”* sözleriyle bu i‘râb vecihlerine itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.[287]

---

[286] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 456.وأجاز بعضهم أن يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف، كأنه قال: إلا قليل منكم

[287] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 456.

" ولولا أن هذين القولين مسطران في الكتب ما ذكرتهما " ؛ " وهذه أعاريب من لم يمعن في النحو"

## 19. [ Bakara, 85 ] (ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ ...) İsm-i İşâret'den Önce Nidâ Harfinin Hazfedilmesi Meselesi

" ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ ..."

*"Siz, birbirinizi öldüren, kimselersiniz..."*[288]

Nahivciler, aşağıda zikredilen beş yerin dışında münâdâdan nidâ harfinin hazfedilmesini câiz görmüşler. Nidâ harfinin hazfedilmesinin câiz olmadığı bu beş yer şunlardır:

1. Münâdâ Allah lafzı olduğu zaman. يا الله gibi.

2. Münâdâ zamîr olduğu zaman. يا إياك gibi.

3. Münâdâ kendisinden yardım dilenen müstağâs olduğu zaman. يا لزيد gibi.

4. Münâdâ kendisinden taaccüb edilen bir şey olduğu zaman. يا للماء gibi.

5. Münâdâ kendisine ağıt yakılan mendûb olduğu zaman. يا زيداه gibi.

Zikredilen bu beş yerin dışında kalan yerlerde nidâ harfi hazfedilebilir. Ancak ism-i işâretten önce nidâ harfinin hazfedilmesi çok az rastlanan bir durumdur.[289]

Mevcut kaynaklar, münâdânın ism-i işâret olup kendisinden nidâ harfinin hazfedilmesi konusunda, Basralılar ve Kûfeliler arasında görüş ayrılığı yaşandığını zikretmişlerdir.

Basralılar'ın çoğunluğu, ism-i işâretten önce nidâ harfinin hazfedilmesi durumunda, ism-i işâretten kast edilen şeyin münâdâ mı yoksa müşârun ileyh mi olduğu konusunda iltibâs gerçekleşeceği sebebiyle bu hazfi câiz görmemişlerdir.[290] Aynı şekilde Basralılar'ın en önde gelen isimlerinden biri olan Sîbeveyh de sadece هذا

---

[288] Bakara, 85.

" ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارٰى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ اِلٰى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ "

*"Siz, birbirinizi öldüren, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde yardımlaşarak; size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkaran, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz. Yoksa siz Kitab'ın (Tevrat'ın) bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Artık sizden bunu yapanın cezası, dünya hayatında rezil olmaktan başka bir şey değildir. Kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine uğratılırlar. Çünkü Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir."*

[289] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 3, s. 386.

[290] İbn Akîl, *el-Müsâ'id Alâ teshîli'l-Fevâid*, c. 2, s. 484.

lafzı kullanılıp ancak bundan irade edilen şeyin يا هذا olabilmesini uygun görmemiştir.[291]

Kûfeliler, ism-i işâretten önce nidâ harfinin hazfedilmesi söz konusu ayette olduğu gibi [292](هَٰٓا اَنْتُمْ هَٰٓؤُلَٰٓاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ...), [293](هَٰٓا اَنْتُمْ هَٰٓؤُلَٰٓاءِ حَاجَجْتُمْ ...) ayetlerinde de mevcut olduğunu söyleyerek ayrıca semâ‘ yoluyla hazfedildiğine dair şiirler* olduğunu belirterek bu hazfi câiz görmüşlerdir.[294]

Ebû Hayyân, söz konusu ayetin i‘râbı hakkında i‘râbçıların ihtilafa düştüklerini ve هَٰٓؤُلَٰٓاءِ ism-i işaretinden önce nidâ harfinin hazfedilmesinin Basralılar tarafından câiz görülmediğini, Ferrâ ve Zeccâc’ın ise buna cevâz verdiklerini söylemiştir. Ferrâ ve Zeccac’a göre اَنْتُمْ mübtedâ, تَقْتُلُونَ cümlesi haber, kendisinden nidâ harfi hazfedilmiş هَٰٓؤُلَٰٓاءِ ise münâdâ olup mübtedâ ve haber arasına fâsıla olarak gelmiştir.[295]

Ebû Hayyân’ın, ayetin i‘râbını yaparken tercih etmiş olduğu i‘râb vechinden kendisinin de Basralılar gibi ismi-i işâretten önce nidâ harfinin hazfedilmesini câiz görmediğini anlıyoruz. Zira kendisi *“tercih edilen i‘râb budur”* diyerek ayetin i‘râbını şu şekilde yapmıştır: اَنْتُمْ mübtedâ, هَٰٓؤُلَٰٓاءِ haber, تَقْتُلُونَ cümlesi ise mahallen mansûb hâl cümlesidir.[296]

---

[291] Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. 2, s. 230.

[292] Nisâ, 109.

" هَٰٓا اَنْتُمْ هَٰٓؤُلَٰٓاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً "

*“ İşte siz öyle kimselersiniz (ki, diyelim) dünya hayatında onları savundunuz. Ya kıyamet günü onları Allah'a karşı kim savunacak, yahut kim onlara vekil olacak? ”*

[293] Âl-i imrân, 66.

" هَٰٓا اَنْتُمْ هَٰٓؤُلَٰٓاءِ حَاجَجْتُمْ فيمَا لَكُمْ بِه عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِه عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ "

*“ İşte siz böyle kimselersiniz! Diyelim ki biraz bilginiz olan şey hakkında tartıştınız. Ya hiç bilginiz olmayan şey hakkında niçin tartışıyorsunuz? Allah bilir, siz bilmezsiniz.”*

*ذا إرْعِواءً فليس بعد اشتعال الر ... أس شيبا إلى الصبا من سبيل

[294] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, c. 3, s. 257; İbn Akîl, *el-Müsâ‘id Alâ teshîli’l-Fevâid*, c. 2, s. 484-285; İbn Mâlik, *Şerhü’t-Teshîl*, c. 3, s. 386.

[295] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 458.

وذهب بعض المعربين إلى أن هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء، وهذا لا يجوز عند البصريين، لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء، ونقل جوازه عن الفراء، وخرج عليه الآية الزجاج وغيره، جنوحا إلى مذهب الفراء، فيكون على هذا القول يقتلون خبرا عن أنتم. وفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء. والفصل بينهما بالنداء جائز.

[296] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 458.

واختلف المعربون في إعراب هذه الجملة، فالمختار أن أنتم مبتدأ، وهؤلاء خبر، وتقتلون حال.

## 20. [ Bakara, 90 ] (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَّا اَنْزَلَ اللهُ ...) Medih ve Zem Fiillerinden Sonra gelen ما' nın İ'râbı

"بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَّا اَنْزَلَ اللهُ ... "

*"Allah'ın, indirdiği vahyi inkar etmeleri ne kötüdür!..."*[297]

Ebû Hayyân, medih ve zem fiilleri olan نِعْمَ ve بِئْسَ 'den sonra gelen ما' nın i'râbtan mahallinin olup olmaması hususunda nahivciler arasında ihtilaf gerçekleştiğini keza i'râbtan mahallinin olması halinde, ne üzerine i'râblanacağı konusunda da nahivcilerin birçok görüş öne sürdüklerini aşağıda aktardığımız şekliyle zikretmiştir:

İbn 'Atiyye'nin Ferrâ'dan naklettiğine göre ما ve بِئْسَ birbirinden bağımsız olmayıp حَبَّذَا kelimesi gibi tek bir kelimeden oluşmaktadır. Aynı şekilde Mehdevî, Ferrâ'nın ما' nın بِئْسَ ile birlikte كُلَّمَا gibi tek bir kelime menzilesinde olabileceğine cevâz verdiğini söylemiştir. Dolayısıyla Ferrâ'nın bu her iki görüşüne göre de ما'nın i'râbtan mahalli yoktur.[298]

Cumhûr ise ما'nın i'râbtan mahallinin olduğu konusunda ittifak etmiştir. Ancak ref' mahallinde mi yoksa nasb mahalinde mi olduğu hususunda ihtilaf yaşamıştır. Bu ihtilaf neticesinde ise beş i'râb vechi ortaya çıkmıştır.

1. Ahfeş'e, Ebû Ali el-Fârisî'nin bir görüşüne ve Zemahşerî'nin[299] tercih ettiği görüşe göre ما temyiz olmak üzere nasb mahallindedir. Kendisinden sonra gelen اشْتَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ cümlesi ما'nın sıfatı olmak üzere mahallen mansûbtur. بِئْسَ'nin fâili mukadder bir zamirdir. اَنْ يَكْفُرُوا cümlesi ise mahsûsun bi'z-zemdir. Bu durumda cümlenin takdiri بِئْسَ هُوَ شَيْئًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ şeklinde olur.[300]

---

[297] Bakara, 90.

" بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَّا اَنْزَلَ اللهُ بَغْياً اَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلٰى مَنْ يَشَّاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاؤُ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ "

*" Karşılığında nefislerini sattıkları şeyi kıskançlıkları sebebiyle Allah'ın, kullarından dilediğine lütfuyla indirdiği vahyi inkar etmeleri ne kötüdür! Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar. İnkâr edenlere alçaltıcı bir azap vardır."*

[298]el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 57, Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 472.

أما ما فاختلف فيها، ألها موضع من الإعراب أم لا. فذهب الفراء إلى أنه بجملته شيء واحد ركب، كحبذا، هذا نقل ابن عطية عنه.
وقال المهدوي: قال الفراء يجوز أن تكون ما مع بئس بمنزلة كلما، فظاهر هذين النقلين أن ما لا موضع لها من الإعراب.

[299] Zemahşerî, *el-Keşşaf,* c. 1, s. 165.

[300] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 472.

2. Kisâî'nin iki görüşünden birine göre ما temyiz olmak üzere nasb mahallindedir. Ayrıca bu ما'nın dışında mahsûsun bi'z-zem olup hazfedilmiş olan başka bir mevsûl ما'sı da vardır. Bu i'râb vechine göre cümlenin takdîri: بِئْسَ شَيْئًا الَّذِي اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ şeklinde olur. الَّذِي manasında olan hazfedilmiş ما'dan sonra ki cümle sıla cümlesi olup i'râbtan mahalli yoktur. اَنْ يَكْفُرُوا cümlesi ise sıla cümlesine bedel olur.[301]

3. Sîbeveyh'e ve kisâî'ye nisbet edilen görüşe göre, " ما " بِئْسَ'nin fâili olmak üzere ref' mahallindedir. Zira medih ve zemm'in fâilinde aranan ma'rifelik şartı ما' da mevcuttur. Çünkü ما tam bir ma'rifedir. mahsûsun bi'z-zem ise mahzûftur. Bu durumda cümleninin takdîri: بِئْسَ الشَّيْءُ شَيْءٌ اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ şeklinde olur.[302]

4. Ebû Ali el-Fârisîn bir görüşüne, Ferrâ[303] ve Kisâiden de nakledildiğine göre ما mevsûle olup kendisinden sonra gelen اشْتَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ cümlesi ise sıla cümlesidir. Bu durumda cümlenin takdîri: بِئْسَ الَّذِي اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا şeklinde olur. İbn 'Atiyye bu görüşü Sîbeveyhe nisbet etmiş olsada Ebû Hayyân, İbn 'Atiyye'nin Sîbeveyh'e olan bu nisbetini kuruntu olarak nitelendirerek, bu görüşün Sîbeveyh'e ait olmadığını belirtmiştir.[304]

5. İbn 'Atiyye ve Mehdevî'nin Kisâî'den naklettiğine göre ما mastariyye olup kendisinden sonraki اشْتَرَوْا cümlesiyle birlikte ref' mahallindedir. Bu i'râb vechine göre cümlenin takdîri: بِئْسَ اشْتِرَاؤُهُمْ şeklinde olur. Ancak İbn 'Atiyye بِئْسَ'nin zamire izâfe edilmekle ma'rifelik kazanmış bir isme dahil olmasını çelişkili gördüğü için bu görüşü kabul etmemiştir.[305]

---

وذهب الجمهور إلى أن لها موضعا من الإعراب. واختلف، أموضعها نصب أم رفع؟ فذهب الأخفش إلى أن موضعها نصب على التمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمر مفسر بما، التقدير: بئس هو شيئا اشتروا به أنفسهم، وأن يكفروا هو المخصوص بالذم، وبه قال الفارسي في أحد قوليه، واختاره الزمخشري.

[301] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 472.

وذهب الكسائي في أحد قوليه إلى ما ذهب إليه هؤلاء، من أن ما موضعها نصب على التمييز، وثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم، التقدير: بئس شيئا الذي اشتروا به أنفسهم. فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها، فلا موضع لها من الإعراب. وأن يكفروا على هذا القول بدل.

[302] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 473.

وذهب سيبويه إلى أن موضعها رفع على أنها فاعل بئس، فقال سيبويه: هي معرفة تامة، التقدير: بئس الشيء، والمخصوص بالذم على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم. وعزي هذا القول، أعني أن ما معرفة تامة لا موصولة، إلى الكسائي.

[303] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 57.

[304] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 473.

وقال الفراء والكسائي، فيما نقل عنهما: أن ما موصولة بمعنى الذي، واشتروا: صلة، وبذلك قال الفارسي، في أحد قوليه، وعزى ابن عطية هذا القول إلى سيبويه قال: فالتقدير على هذا القول: بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، كقولك: بئس الرجل زيد، وما في هذا القول موصولة. انتهى كلامه، وهو وهم على سيبويه.

[305] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 473.

Ebû Hayyân, zikretmiş olduğu bu i‘râb vecihleri arasından herhangi bir tercih ve itirazda bulunmadan sadece bunları aktarmakla yetinmiştir. Ancak müellifimizin *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahru'l-Muhît* adlı eserine başvurduğumuzda, kendisinin üçüncü görüş olan Sîbeveyh'in görüşünü açıkça tercih ettiğini görüyoruz. Zira adı geçen eserde بِئْسَ' den sonra gelen ما'nın i‘râbı hakkında şunları söylemiştir: *" بِئْسَما 'nın terkîbi hakkında ihtilaf gerçekleşip birçok görüş zikredilmiştir. Ancak bizim tercih ettiğimiz görüş, Sîbeveyh'in görüşü olan ما'nın tam bir ma‘rife olup fâil olması yönündedir."*[306]

وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية إلى أن ما وبعدها في موضع رفع، على أن تكون مصدرية، التقدير: بئس اشتراؤهم. قال ابن عطية: وهذا معترض، لأن بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالإضافة إلى الضمير.

[306] Ebû Hayyân, *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahru'l-Muhît,* thk. Ömer el-Es‘ed, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1995, c. 1, s. 160.

## 21. [ Bakara, 102 ] (... وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ...) لٰكِنَّ'nin Tahfîf Edilmesi Durumunda Amel Etmesi Meselesi

"... وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ..."

*"... Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri öğretmek suretiyle küfre girdiler..."*[307]

Arap dilinde لٰكِن edatı, ن'nun şeddeli ve sakin olarak telaffuz edilmesiyle iki şekilde kullanılmaktadır. Şeddeli olduğu durumda bu edatın fiile benzeyen harflerden olup mübtedâ ve haberden oluşan isim cümlesine dahil olacağı ve mübtedâyı kendisine isim alarak nasb, haberi de kendisine haber alarak de ref' edeceğine dair nahivciler arasında görüş birliği sağlanmıştır.[308] Ancak ن'nun tahfîf edilmesi durumunda ise bu edatın hangi olduğu ve amel edip edemeyeceğine dair nahivciler arasında ihtilaf gerçekleşmiştir.[309]

Cumhûr'a göre, ن tahfif edildiği zaman لٰكِن edatı isim cümlesine dahil olma özelliğiyle birlikte fiil cümlesine de dahil olma özelliğini elde ettiğinden sadece isim cümlesine dahil olan fiile benzeyen harf özelliğini kaybetmiştir. Bu benzerliğin ortadan kalkması sebebiyle lafız bakımından fiile benzediği için kendisine verilen ismini nasb haberini ref' etme ameli iptal olmuştur.[310] Dolayısıyla isim cümlesine dahil olduğu zaman لٰكِن edatı ibtidâ harfi olup kendisinden sonra gelen kelime mübtedâ üzerine merfû', mübtedâ'dan sonra gelen kelime veya cümle ise haber üzerine merfû'

---

[307] Bakara, 102.

" وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَۚ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَۗ وَمَٓا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَۜ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَٓا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۜ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ وَمَا هُمْ بِضَٓارِّينَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِۜ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْۜ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍۜ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْۜ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ "

*"Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Halbu ki o iki melek, "Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme" demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Halbu ki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi."*

[308] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 202.

[309] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 2, s. 38; Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 495.

[310] Müberred, *Müktedab*, c. 4, s. 108; İbişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 202.

olur.[311] Bu durumda söz konusu ayetteki لٰكِن' deki ن'nu sakin okuyan kırâatlere göre الشَّيَاطِينُ kelimesi mübtedâ, كَفَرُوا cümlesi ise haber olmak üzere merfû'tur.

İbn Mâlik, ن'nun tahfîf edilmeseiyle birlikte amel ettiğine dair araplardan bir semâ'ın olmadığına, ayrıca bu haliyle lafız yönünden fiile olan benzerliğini kaybettiğine değinerek cumhûr ile aynı kanaatte olduğunu, amel edeceğine dair görüşlerin ise zayıf olduğunu ifade etmiştir.[312]

Ahfeş ve Yûnus, nasıl ki إنّ، أنّ، كأنّ edatları tahfîf edildikleri zaman amel ediyorlarsa, لٰكِنّ de tahfif edildiğinde amel eder kıyaslamasında bulunarak amel edebileceğini söylemişlerdir.[313] Aynı şekilde Müberred de لٰكِنّ ile إنّ' yi aynı konumda değerlendirip ikisinin de tahfîfli iken amel etmesinin câiz olduğunu belirtmiştir.[314]

Ebû Hayyân, لٰكِن'deki ن'nun şeddeli ve sakin okunduğuna dair farklı iki kırâatin olduğunu, şeddeli olması halinde ismini nasb haberini ref' etmek üzere amel etmesinin vâcib olduğunu ancak ن'nun sakin okunması durumunda amel edip etmeyeceğine dair nahivciler arasında görüş ayrılığı yaşandığını belirterek konuyu ele almış ve sonuç olarak kendisinin yanında doğru olan görüşün, Cumhûr'un da görüşü olan amel edemeyeceği yönünde olduğunu ifade ederek bir tahlîlde bulunmuştur.[315]

---

[311] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 495.

[312] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 2, s. 38.

[313] İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik İlâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, c. 1, s. 366.

[314] Müberred, *Müktedab*, c. 1, s. 51.

[315] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 495.

وقرىء: ولكن بالتشديد، فيجب إعمالها، وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وأبي عمرو. وقرىء: بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر، وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي. وإذا خففت، فهل يجوز إعمالها؟ مسألة خلاف الجمهور: على المنع ونقل أبو القاسم بن الرماك عن يونس جواز إعمالها، ونقل ذلك غيره عن الأخفش، والصحيح المنع.

## 22. [ Bakara, 130 ] (... وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ) نَفْسَهُ Kelimesinin İ‘râbı

" وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ..."

*"Kendini bilmeyenden başka İbrahim'in dininden kim yüz çevirir? "*[316]

Müellifimiz, söz konusu ayetteki سَفِهَ fiilinden kaynaklı* نَفْسَهُ kelimesi için yapılan muhtemel altı i‘râb vechini aktararak bu i‘râb vecihlerinin kimler tarafından, hangi gerekçeyle yapıldığını incelemiş ve sonuç olarak bunlar arasından tercih ettiği görüşün hangisi olduğunu gerekçesiyle birlikte izah etmiştir. Muhtemel olarak zikrettiği bu altı i‘râb vechi şunlardır:

1. Kûfeliler'den olan Ferrâ'ya göre, نَفْسَهُ kelimesi temyîz olmak üzere mansûbtur.* Ancak Ebû Hayyân temyizde nekirelik şartı olması gerekçesini sunarak bu görüşü kabul etmemiştir.[317] Zira نَفْس kelimesi ma‘rifelerden olan ه zamirine izâfe edildiği için ma‘rife olmuştur.

Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde نَفْسَهُ kelimesi için her ne kadar ma‘rife olsa bile anlam bakımından nekra olduğunu, çünkü نَفْسَهُ kelimesinin açıklama, temyîz konumunda geldiğini Arap kelamında ise açıklayıcı olarak gelen kelimenin nekra olarak nitelendirildiğini ifade ederek, نَفْسَهُ kelimesinin temyîz olduğunu savunmuştur.[318]

2. Kûfeliler'den bazılarına göre, سَفِهَ fiili lazimî olduğundan نَفْسَهُ kelimesi hakikatte mefûlün bih olmayıp mefûlün bihe benzediği için mansûb olmuştur. Ancak Ebû Hayyân, bir kelimenin mefûlün bihe benzeme sebebiyle mansûb olabilmesinin زَيْدٌ حَسَنٌ الْوَجْهَ örneğinde olduğu gibi ancak sıfattan sonra gelebilmesiyle mümkün

---

[316] Bakara, 130.

" وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهُ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ "

*"Kendini bilmeyenden başka İbrahim'in dininden kim yüz çevirir? Andolsun, biz İbrahim'i bu dünyada seçkin kıldık. Şüphesiz o ahirette de iyilerdendir."*

* Zira birden çok i‘râb vechi, سَفِهَ fiilinin lazimî mi müteaddî mi olduğu konusunda ki farklı görüşlerden kaynaklı olarak ortaya çıkmıştır.

*سَفِهَ fiilinden anlaşılan sefâhetin hangi yönden olduğunu açıklamak üzere temyîzdir.

[317] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 565.

وانتصاب نفسه على أنه تمييز، على قول بعض الكوفيين، وهو الفراء، ؛ أما التمييز فلا يجيزه البصريون، لأنه معرفة، وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة.

[318] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 79.

olabileceğini burda ise نَفْسَهُ kelimesinin fiilden sonra geldiğini dolayısıyla bu görüşünde kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.[319]

3. Ebû Hayyân'ın bizim tercih ettiğimiz görüş budur dediği i'râb vechine göre نَفْسَهُ kelimesi bizzat mefûlün bih olmak üzere mansûbtur. Zira S'aleb, Müberred ve aktardığı üzere سَفِهَ fiili, سَفَّهَ fiili gibi müteaddî olup kendisine mefûlün bih alabilmektedir. Aynı şekilde Zemahşerî de *el-Keşşaf*'ında[320]سَفِهَ fiilinin müteaddî olduğunu belirtmiştir.[321]

4. Zeccâc[322] ve İbn Cinnî'ye göre, سَفِهَ fiili her ne kadar lazimî olsa bile müteaddî olan جَهِلَ manasını taşıdığı için نَفْسَهُ kelimesini mefûlün bih olarak nasb edebilir. Ebû 'Ubeyde ise lazimî olarak kabul ettiği سَفِهَ fiilinin, أَهْلَكَ manasını taşıdığı için müteaddî olup kendisine mefûlün bihi alabileceğini söylemiştir. Ancak Müellifimiz, bir fiilin başka bir fiilin manasını taşımakla onun görevini de icra edeceği kıyaslamasının yanlış bir kıyaslama olduğunu söyleyerek bu görüşü de kabul etmemiştir.[323]

İbn Akîl, lazimî fiillerin müteaddî fiillere kıyaslanması sonucu onun hükmünü de elde edebileceğinin bazı nahivciler tarafından kabul edildiğini, bu gibi kıyaslamalarla fiillerin asıl manalarının korunamayacağı gerekçesiyle de bazı nahivcilerin bu kıyası red ettiklerini aktarmıştır.[324]

5. Basralılar'dan bazılarına göre, cümlenin aslı مَنْ سَفِهَ فِي نَفْسِهِ şeklinde olup نَفْسَهُ kelimesi harf-i cer'in düşmesiyle mansûb olmuştur. Ancak Ebû Hayyân, bu i'râb vechini de kıyasa aykırı bularak kabul etmemiştir.[325]İbn Mâlik, cer harfinin

---

[319] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 565.

أو مشبه بالمفعول على قول بعضهم؛ وأما كونه مشبها بالمفعول، فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة، ولا يجوز في الفعل، تقول: زيد حَسَنٌ الوَجْهَ، ولا يجوز حَسُنَ الوَجْهَ، ولا يَحْسُنُ الوَجْهَ.

[320] Zemahşerî, c. 1, s. 189.

[321] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 565.

أو مفعول به، إما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف ؛ وأما نصبه على أن يكون مفعولا به، ويكون الفعل يتعدى بنفسه، فهو الذي نختاره، لأن ثعلبا والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى، كسفه بفتح الفاء وشدها. وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة. قال الزمخشري: سفه نفسه: امتهنها واستخف بها.

[322] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân* ve İ'râbuhû, c. 1, s. 211.

[323] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 565.

وإما لكونه ضَمِنَ معنى ما يتعدى، أي جهل، وهو قول الزجاج وابن جني، أو أهلك، وهو قول أبي عبيدة، ؛ وأما التضمين فلا ينقاس.

[324] İbn Akîl, *el-Müsâ'id Alâ teshîli'l-Fevâid*,c. 1, s. 428.

[325] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 565.

أو على إسقاط حرف الجر، وهو قول بعض البصريين ؛ وأما إسقاط حرف الجر، وأصله من سفه في نفسه، فلا ينقاس.

hazfedilmesiyle bir kelimenin nasb konumunda olabilmesinin sadece إنّ ve أنّ' ye has bir özellik olduğunu belirtmiştir.[326]

6. Mekkî'nin aktardığına göre cümlenin takdîri سَفِهَ قَوْلَهُ نَفْسَهُ şeklinde olup نَفْسَهُ kelimesi, hazfedilmiş müekked olan قَوْلَهُ kelimesine te'kîd olarak gelmiştir. Ancak Ebû Hayyân, te'kîd konusunda müekkedin hazfedilmesinin ihtilaflı bir konu olduğunu bazı nahivcilerin bunu doğru bulmadıklarını söyleyerek bu görüşü de kabul etmemiştir.[327] Müellifimiz söz ettiği nahivcilerin neye dayanarak müekkedin hazfini doğru görmediklerini belirtmeden bu görüşü red etmiştir. Ancak te'kîd konusuyla ilgili tefsirinin farklı bir yerinde şunları söylemiştir: *"Manevî te'kîd konusunda en doğru görüş, müekkedin hazfinin câiz olmamasıdır. Zira hazif, te'kîd konusuna aykırıdır.*"* [328]Aynı şekilde Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl li İbn Mâlik* adlı eserinde müekkedin hazfinin câiz olmayacağını şu şekilde gerekçelendiriyor: *"Bizim tercih ettiğimiz görüş müekkedin hazfinin câiz olmaması yönündedir. Zira bu gibi şeylerin hazfedilmesine câizdir hükmünü verebilmek için Araplardan işitmeye ihtiyaç vardır."*[329]

---

[326] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 2, s. 287.

[327] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 565.

أو توكيد لمؤكَّد محذوف تقديره سَفِهَ قولَه نفسَه، حكاه مكي ؛ وأما كونه توكيدا وحذف مؤكدة ففيه خلاف. وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز أعني: أن يحذف المؤكَّد ويبقى التوكيد.

* Çünkü te'kîd den kasıt, te'kîd olunan müekkedi pekiştirmektir. Dolayısıyla pekiştirlecek olan şey hazfedilecekse te'kîdin bir anlamı kalmaz.

[328] Hayyân, *el-Bahr*, c. 5, s. 154.

[329] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl li İbn Mâlik*, thk. Hasan Hindâvî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1421. c. 4, s. 110.

### 23. [ Bakara, 135 ] (...قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفاً...) مِلَّة Kelimesinin İ‘râbı

" وَقَالُوا كُونُوا هُوداً اَوْ نَصَارٰى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفاًۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ "

*"(Yahudiler) "Yahudi olun" ve (Hıristiyanlar da) "Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" dediler. De ki: "Hayır, Hakk'a yönelen İbrahim'in dinine uyarız. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi." "*[330]

Müellifimiz, din manasında olan مِلَّة kelimesinin cumhûr tarafından mansûb olarak okunduğunu, bazı kurrâlar tarafından ise merfû‘ olarak okunduğunu belirterek, bu farklı kırâatler sonucu nahivciler tarafından مِلَّة kelimesi için ortaya konulan muhtemel altı i‘râb vechini zikretmiştir.

1. Cümlenin takdîri: بَلْ نَتَّبِعُمِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ *" Hayır, biz İbrahim'in milletine uyarız."* manasında olup, مِلَّة kelimesi mukadder olan نَتَّبِعُ fiiline mefûlün bih olmak üzere mansûbtur. Özellikle نَتَّبِعُ fiilinin takdîr edilmesinin sebebi ise bir önceki cümlede yer alan ( وَقَالُوا كُونُوا هُوداً اَوْ نَصَارٰى) ifadesinin manasının اتَّبِعُوا الْيَهُودِيَّةَ أَوِ النَّصْرَانِيَّةَ وَقَالُوا *"Dediler ki: Yahudiliğe ve hiristiyanlığa uyun"* şeklinde olup نَتَّبِعُ ile aynı kökten olan اتَّبِعُوا emir fiilinin takdîr edilmesinden kaynaklanmaktadır.[331]

2. Zeccâc'a göre,[332] cümlenin takdiri: بَلْ نَكُونُ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ *"Hayır, biz İbrahim'in milletinden olacağız"* manasında olup, مِلَّة kelimesi hazfedilmiş نَكُونُ nâkıs fiilinin haberi olmak üzere mansûbtur.[333]

Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde نَكُونُ veya نَتَّبِعُ fiillerinin her ikisinin de takdir edilmesinin doğru olduğunu belirterek başka bir i‘râb vechine değinmemiştir.[334]

3. Ebû Ubeyd'e göre, cümlenin takdîri: بَلْ الْزَمُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ *"Hayır, İbrahim'in milletine sımsıkı sarılın"* şeklinde olup مِلَّة kelimesi teşvik ve yönlendirme manası taşıyan الْزَمُوا emir fiiline mefûlün bih olmak üzere mansûbtur.[335]

---

[330] Bakara, 135.

[331] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 577.
قرأ الجمهور: بنصب ملة بإضمار فعل. أما على المفعول، أي بل نتبع ملة، لأن معنى قوله: كونوا هودا أو نصارى: اتبعوا اليهودية أو النصرانية.

[332] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân* ve İ‘râbuhû, c. 1, s. 213.

[333] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 577..وأما على أنه خبر كان، أي بل تكون ملة إبراهيم، أي أهل ملة إبراهيم، قاله الزجاج

[334] Ferrâ, Meâni'l-Kur'ân, c. 1, s. 82.

[335] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 577..وأما على أنه منصوب على الإغراء، أي الزموا ملة إبراهيم، قاله أبو عبيد

4. Ebû Hayyân'ın kime ait olduğunu belirtmediği bir diğer görüşe göre, cümlenin aslı بَلْ نَقْتَدِي بِمِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ *"Hayır, biz İbrahim'in milletini örnek alacağız"* şeklinde olup مِلَّة kelimesi cer harfinin düşmesi sonucu mansûb olmuştur.[336]

5. مِلَّة kelimesi, mahzûf olan bir mübtedâ'ya haber olmak üzere merfû'tur. Bu durumda cümlenin takdîri: بَلِ الْهُدَى مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ *"Hayır, hidayet bizzat İbrahim'in milletidir"* veya بَلْ أَمْرُنَامِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ *"Hayır, bizim durumumuz İbrahim'in milletinden olmaktır"* veyahut بَلْ نَحْنُ مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ "*Hayır, biz İbrahim'in milletiyiz"* şeklinde olacaktır.[337] Zemahşerî de tercihte bulunduğunu belirtmeden bu i'râb vechini zikretmiştir.[338]

6. Cümlenin takdîri: بَلْ مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ مِلَّتُنَا *"Hayır, İbrahim'in milleti, bizim milletimizdir"* şeklinde olup, مِلَّة kelimesi mahzûf olan مِلَّتُنَا haberine mübtedâ olmak üzere merfû'tur.[339]

Ebû Hayyân'ın zikretmiş olduğu bu altı i'râb vechinden herhangi birini özellikle tercih etmemesinden ve aynı zamanda herhangi birine itirazda bulunmamasından dolayı kendisinin bu sayılan tüm i'râb vecihlerini câiz gördüğünü söyleyebiliriz.

---

[336] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 577..وأما على أنه منصوب على إسقاط الخافض، أي نقتدي ملة، أي بملة

[337] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 577.

وقرأ ابن هرمز الأعرج، وابن أبي عبلة: بل ملة إبراهيم، برفع ملة، وهو خبر مبتدأ محذوف، أي بل الهدى ملة، أو أمرنا ملته، أو نحن ملته، أي أهل ملته.

[338] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 194.

[339] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 577..أو مبتدأ محذوف الخبر، أي بل ملة إبراهيم حنيفا ملتنا

## 24. [Bakara,164] (وَمَا اَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ...)

## İsm-i Mevsûlün Hazfi Meselesi

"... وَمَا اَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ..."

*"...Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında..."*[340]

Mevcut kaynakları incelediğimizde ism-i mevsûlün hazfedilmesine dair nahivciler arasında ihtilafın gerçekleştiğine şahit oluyoruz. Bağdat ve Kûfe ekolleri kelamın sibak ve siyakından ism-i mevsûl anlaşılıyorsa hazfedilebilir görüşünü savunurken, Ahfeş'in dışında kalan Basralılar, bu hazfi câiz görmeyip bunun sadece şiire has bir durum olacağını söylemişlerdir.[341] İbn Mâlik ise atıf harfiyle başka bir ism-i mevsûle atıf edilebilme şartını taşıyorsa hazfedilebileceğini söylemiştir.[342]

Ebû Hayyân, وَبَثَّ' deki "و" için, ister اَنْزَلَ ister اَحْيَا üzerine atıf edilsin بَثَّ' deki هو zamirinin الذي manasında mevsûl olan ما'ya döneceğini ifade etmiştir. Çünkü اَنْزَلَ ve اَحْيَا cümlelerinin her ikisi de ما'nın sıla cümleleridir. Dolayısıyla وَبَثَّ cümlesi, ister اَنْزَلَ üzerine ister اَحْيَا üzerine atfedilsin هو zamiri ما'ya dönecektir.* Ebû Hayyân, buradan hareketle sibak ve siyaktan anlaşıldığı için بَثَّ' den önce ism-i mevsûlün hazfedildiğini belirterek cümlenin takdirinin وَمَا بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ şeklinde olduğunu söylemiştir.[343]

Müellifimiz أَلْ* dışında olan ism-i mevsûllerin hazfedilmesi hususunda: *"Her ne kadar Basralılar, ism-i mevsûllerin hazfedilmesini kıyasa aykırı görüyor olsalar bile başkaları ( Kûfeliler ve Ahfeş) bunu kıyasa aykırı görmemişlerdir. Ve ism-i mevsûller manadan anlaşıldığı için hazifleri câiz ve Arap kelamında yaygın olan bir şeydir."* ifadelerini

---

[340] Bakara, 164.

" اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "

*"Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır."*

[341] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl li İbn Mâlik*, c. 3, s. 169.

[342] İbn Hişâm, *Muğnî'l-lebîb*, 815.

* Çünkü اَحْيَا' daki هو zamiri de ما'ya dönüyor.

[343] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 640.

(وبث فيها من كل دابة): ضمير يعود على الموصول، سواء أعطفته على أنزل، أو على فأحيا، لأن كلتا الجملتين في صلة الموصول. والذي يتخرج على الآية، أنها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله: وما أنزل، التقدير: وما بث فيها من كل دابة

* İsm-i fâil veya ism-i mefullere dahil olan أَلْ takısı ism-i mevsûldür. Ve bunun hazfi câiz değildir.

kullanmış ayrıca ism-imevsûllerin hazfedilmesine dair aşağıdaki ayet ve şiirleri istişhad olarak getirmiştir.[344]

"... وَقُولُوا اٰمَنَّا بِالَّـذِي أُنْزِلَ اِلَيْنَا وَأُنْزِلَ اِلَيْكُمْ ..."

*"...ve (onlara) şöyle deyin: Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık..."*[345]

Ayetin takdîri: وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ şeklindedir.

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ ... وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ

*Sizden, Allah Resûlü'nü yeren, öven veya yardım eden hiç eşit olur mu ?*

Beytin takdîri: وَمَنْ يَمْدَحُهُ şeklindedir.

مَا الَّذِي دَأْبُهُ احْتِيَاطٌ وَحَزْمٌ ... وَهَوَاهُ أَطَاعَ مُسْتَوَيَانِ

*Kararlı ve tedbirli olmayı alışkanlık edinen kimse ile, isteklerine uyan kimse eşit değildir.*

Beytin takdîri: وَالَّذِي أَطَاعَ şeklindedir.

Ebû Hayyân'ın, birçok görüşte Basralılar'ın görüşünü tercih edip savunmasına rağmen bu konuda Basralılar'ın görüşünü red edip Kûfeliler'in görüşünü kabul etmesi, kendisinin tutucu bir Basra ekolü takipçisi olmadığını; aksine delillere göre hareket ettiğini açıkça göstermektedir.

---

[344] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 640.

وحذف الموصول الاسمي، غير أن عند من يذهب إلى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب، وإن كان البصريون لا يقيسونه، فقد قاسه غيرهم.

[345] Ankebût, 46.

" وَلَا تُجَادِلُوا اَهْلَ الْكِتَابِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا اٰمَنَّا بِالَّـذِي أُنْزِلَ اِلَيْنَا وَأُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ "

*" İçlerinden zulmedenler hariç, Kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin ve (onlara) şöyle deyin: "Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim ilahımız ve sizin ilahınız birdir (aynı ilahtır). Biz sadece ona teslim olmuş kimseleriz."*

### 25. [ Bakara, 175 ] (... فَمَا اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ...) Taaccüb Fiilinin İ‘râbı

" أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ "

*" İşte bunlar hidayeti verip sapıklığı, bağışlanmayı verip azabı satın alanlardır. Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar! "*[346]

İbn Hişâm, taaccüb için ( كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ ),[347] سُبْحَانَ اللهِ, لِلهِ دَرُّهُ ve يا سَيِّدًا gibi birçok lafzın kullanıldığını ancak nahiv kitaplarında taaccüb konusunun ما أَفْعَلَ ve أَفْعِلْ بِه kalıpları üzerinden ele alındığını söylemiştir.[348] İbn Mâlik, bu lafızların dışında başka lafızların da kullanıldığını belirterek أَفْعَلَ ve أَفْعِلْ lafızlarının gayr-i mütasarrif fiiller olduğunu, أَفْعِلْ sigası fiillere has bir vezinde olduğu için ve te'kîd nûn'uyla te'kîd edildiğinden dolayı kendisinin fiil olduğu konusunda nahivciler arasında ittifak olduğunu, ancak أَفْعَلَ lafzının Kûfeliler'e göre isim, Basralılar'a göre ise fiil olarak değerlendirildiğini ve doğru olan görüşün de fiil yönünde olması gerektiğini, zira ما أَفْقَرَنِي إِلى عَفْوِ اللهِ* örneğinde olduğu gibi kendisine fiile has vikâye nûn'unun bitişitiğini ifade etmiştir.[349]

Ebû Hayyân söz konusu ayeti i'râb açısından ele alırken 'فَمَا اَصْبَرَهُمْ' daki ما'nın nahivcilerin icmâ'ına göre, taaccübü ifade ettiğini, en doğru görüşün de bu olduğunu ve yine icmâ' ile ما'nın mübtedâ konumunda yer aldığı için mahallen merfû' olduğunu söylemiştir. Ancak ما'nın taaccübü ifade etmekle birlikte hangi ما olduğu konusunda ve kendisinden sonra gelen أَفْعَلَ fiilinin i'râbı konusunda nahivcilerin dört farklı görüş beyan edip ihtilafa düştüklerini belirterek bu dört görüşü şu şekilde zikretmiştir.[350]

1. Cumhûr ve Sîbeveyh'e göre, ما tam bir nekra olup kendisinden sonra gelen أَفْعَلَ fiili haber konumundadır.

---

[346] Bakara, 175.

[347] Bakara, 28. *"Allah'ı nasıl inkar ediyorsunuz?"*

[348] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ,* s. 413-414.

* " Allah'ın affına ne kadar daçok muhtacım."

[349] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl,* c. 3, s. 30-31; Ukberî, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn,* 285-286.

[350]Hayyân, *el-Bahr,* c. 1, s. 668-669.

فما أصبرهم على النار: اختلف في ما، فالأظهر أنها تعجبية، وهو قول الجمهور من المفسرين ؛ وأجمع النحويون على أن ما التعجبية في موضع رفع بالابتداء واختلفوا، أهي نكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر؟ أو استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل بعدها في موضع الخبر؟ أو موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف؟ أو موصوفة والفعل بعدها صفة والخبر محذوف؟ أقوال أربعة ذكرت في النحو. الأول قول سيبويه والجمهور، والثاني قول الفراء وابن درستويه، والثالث والرابع للأخفش.

2. Ferrâ ve İbn Dürüsteveyh'e göre, ما taaccüb manasını kendinde taşımakla birlikte asıl istifhâm ما'sıdır. Kendisinden sonra gelen أَفْعَلَ fiili ise haber konumundadır.

3. Ahfeş'in bir görüşüne göre, ما mevsûle, kendisinden sonra gelen أَفْعَلَ fiil-fâil cümlesi sıla cümlesi olup haber ise hazfedilmiştir.

4. Ahfeş'in diğer görüşüne göre, ما mevsûfe, kendisinden sonra gelen أَفْعَلَ fiil-fâil cümlesi sıfat cümlesi olup haber ise hazfedilmiştir.

Müellifimiz bu görüşleri aktardıktan sonra Basralılar'ın ما'dan sonra gelen أَفْعَلَ lafzını fiil olarak Kûfeliler'in ise isim olarak değerlendirdiklerini,[351] dolayısıyla bu farklı yaklaşım sonucu ما أَفْعَلَ'den sonra gelen mansûb ismin Basralılar'ın yanında mefûlün bih, Kûfeliler'in yanında ise mefûlün bihe benzeyen isim olarak i'râblandığı bilgisini vermiştir.[352]

Ebû Hayyân, her ne kadar açıkça Basralılar'ın görüşünün doğru olduğunu söylemese bile, zikretmiş olduğu bu dört i'râb vechinde 'أَفْعَلَ' yi fiil olarak nitelendirmesinden dolayı kendisinin bu konuda da Basralılar gibi düşündüğünü çıkarabiliriz. Bu durumda müellifimize göre taaccüb sigasında ki ما taaccübü ifade edip mübtedâ, fiil ve müstetir fâilden oluşan أَفْعَلَ cümlesi haber ve ما أَفْعَلَ'den sonra gelen mansûb isim de mefûlün bihtir.

---

[351] Ukberî, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn*, s. 285, İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, c. 3, s. 30-31.

[352] Hayyân, *el-Bahr*, c. 1, s. 669.

وكذلك اختلفوا في أفعل بعد ما التعجبية، أهو فعل؟ وهو مذهب البصريين، أم اسم؟ وهو مذهب الكوفيين. وينبني عليه الخلاف في المنصوب بعده، أهو مفعول به أو مشبه بالمفعول به

## 26. [ Bakara, 183-184 ] (... اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ...) اَيَّاماً Kelimesinin İ‘rabı

" يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَۙ ﴿﴾ اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ..."

*"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.﴿﴾ Oruç, sayılı günlerdedir."*[353]

Ebû Hayyân'a göre, söz konusu ayetin takdîri: صُومُوا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ şeklinde olup, أَيَّامًا kelimesi kendisinden önce geçen الصِّيَام kelimesinden anlaşılan mukadder صُومُوا emir fiiline mefûlün bih olmak üzere mansûbtur.[354] Ukberî de *et-Tibyân fî İ‘râbi'l-Kur'ân* adlı eserinde أَيَّامًا kelimesi için aşağıda Ebû Hayyân'ın da zikrettiği gibi bir çok i‘râb vechini aktarmış ancak en doğru olan görüşün صُومُوا emir fiiline mefûlün bih olmasıdır demiştir.[355]

Müellifimizin zikrettiği ancak gerekçeleriyle itirazda bulunup kabul etmediği diğer i‘râb vecihleri ise şunlardır:

1. Zemahşerî,[356] Ahfeş[357] ve Mekkî'ye[358] göre, أَيَّامًا kelimesinde nasb ameli yapan bir önceki ayette yer alan الصِّيَام mastarıdır. Ancak Ebû Hayyân, mastarın ma‘mülünde amel edebilmesi için mastar ve ma‘mülünün arasında ecnebî olmayan bir fâsılanın olması gerektiğini* söz konusu ayette ise كَما كُتِبَ cümlesinin mastar ve ma‘mülünün arasına ecnebî bir fâsıla olarak vâki‘ olduğunu dolayısyla mastarın أَيَّامًا kelimesini kendisine ma‘mül olarak alabileceği şartının ortadan kalktığı gerekçesiyle bu görüşü hatalı olarak nitelendirmiştir. Zira fasıla olan كَما كُتِبَ cümlesinin الصِّيَام

---

[353] Bakara, 183-184.

[354] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 37.

وانتصاب قوله: أياما على إضمار فعل يدل عليه ما قبله، وتقديره: صوموا أياما معدودات.

[355] Ukberî,*et-Tibyân fî İ‘râbi'l-Kur'ân,* c. 1, s. 149.

[356] Zemahşerî, el-Keşşâf, c. 1, s. 225.

[357] Nahhâs, *İ‘râbu'l-Kur'ân,* c. 1, s. 94.

[358] Mekkî, *Müşkilü İ‘râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 120.

* Mastarın ma‘mülünde amel edebilmesi için mastar ve ma‘mülünün arasında bir fasıla olması gerekir. ve bu fasılanın ecnebî olmayan örneğin: Mastarın haberi, fâili gibi mastarla aralarında i‘râb bakımından alakanın kurulabileceği bir fâsıla olması gerekir. Geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ,* s. 342.

mastarıyla aralarında i‘râb bakımından bir bağ olmadığını aksine كَما كُتِبَ cümlesinin mahzûf olan bir mastara sıfat olduğunu belirtmiştir.[359]*

2. Ferrâ ve Hûfî’nin bir görüşüne göre, أَيَّامًا kelimesinin, ilk كُتِبَ fiiline zarf, mefûlün fih olmak üzere mansûb olması câizdir.

3. Ferrâ ve Hûfî’nin câiz gördükleri bir diğer görüşe göre, cümlenin aslı: كُتِبَ في أَيَّامٍ şeklinde olup أَيَّامًا kelimesi, harf-i cerin düşmesiyle mansûb olup kendisinde amel eden كُتِبَ fiilidir.

Ebû Hayyân, son iki görüşün de hatalı olup kabul edilemeyeceğini belirterek şu şekilde itirazda bulunmuştur: “Bir kelimenin zarfiyyet veya في harf-i cerinin düşmesiyle mansûb olabilmesi için kendisinde amel eden fiil ile aynı zaman diliminde gerçekleşmesi gerekir. Söz konusu ayetteki farz kılındı manasında olan كُتِبَ ile أَيَّامًا arasında ise zaman bakımından uyuşmazlık vardır. Zira oruç’un farz kılınması henüz اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ile kast edilen belirli günler olan Ramazan ayından önce gerçekleşmiştir.”[360]

---

[359] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 37.

وجوزوا أن يكون منصوبا بقوله: الصيام، وهو اختيار الزمخشري، إذ لم يذكره غيره، قال: وانتصاب أياما بالصيام كقولك: نويت الخروج يوم الجمعة- انتهى كلامه- وهو خطأ، لأن معمول المصدر من صلته، وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله: كما كتب فكما كتب ليس لمعمول المصدر، وإنما هو معمول لغيره على أي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف.

* Bu durmda ayetin takdîri şöyle olacaktır: يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَتْباً كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

[360] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 37-38.

وأجازوا أيضا انتصاب: أياما، على الظرف، والعامل فيه كتب، وأن يكون مفعولا على السعة ثانيا، والعامل فيه كتب، وإلى هذا ذهب الفراء، والحوفي، وكلا القولين خطأ، أما النصب على الظرف فإنه محل للفعل، والكتابة ليست واقعة في الأيام، لكن متعلقها هو الواقع في الأيام ؛ وأما النصب على المفعول اتساعا فإن ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب، وقد بينا أن ذلك خطأ.

## 27. [ Bakara, 206 ] ( فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ...) Mahsûsun bi'l-Medh ve Mahsûsun bi'z-zem'in İ'râbı

" وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ "

*"Ona "Allah'tan kork" denildiği zaman gururu onu daha da günaha sürükler. Artık böylesinin hakkından cehennem gelir. O ne kötü yataktır! "*[361]

نِعْمَ ve بِئْسَ lafızlarından sonra ( نِعْمَ الْعَبْدُ )[362] ayetinde olduğu gibi, أَلْ takısıyla ma'rife olan veya ( فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ )[363] ayetinde olduğu gibi ma'rife izâfe edilerek ma'rife olan merfû' bir isim, ardından da mahsûsun bi'l-medh veya mahsûsun bi'z-zem gelir.[364]

Kûfeliler'e göre, نِعْمَ ve بِئْسَ isim olup i'râb olarak hazfedilmiş bir mevsufa sıfat olarak gelirler. Zira onlara göre, نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ cümlesinin aslı: الرَّجُلُ نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ şeklinde olup نِعْمَ kelimesi mevsûf ve mahzûf olan الرَّجُلُ ismine sıfat olup ve bu ismin yerine kâim olduğundan, kendisine de isim olarak hükmedilir. نِعْمَ'den sonra gelen ma'rife kelimenin merfû' olması ise bizzat isim olan نِعْمَ ile gerçekleşmiştir. Zira nasıl ki ism-i fâil, fâilini ref' edebiliyorsa burda da نِعْمَ fâilini ref'etmiştir.[365] Aynı şekilde Kûfeliler'e göre nekra olan mahsûsun bi'l-medh veya mahsûsun bi'z-zem ise ya mahzûf olan bir mübtedâya haber veya mahzûf olan bir habere mübtedâ olur.[366]

Basralılar'a ait olup Ebû Hayyân'ın da tercih ettiği görüşe göre نِعْمَ ve بِئْسَ câmid (gayr-i mutasarrıf) fiiller olup, kendilerinden sonra gelen ma'rife isim, bu fiillerin fâili olmak üzere merfû'dur. Nekra olan mahsûsun bi'l-medh veya mahsûsun bi'z-zem ise, ister mukaddem ister muahher ister mezkûr ister mahzûf olsun mübtedâ olmak üzere merfû'dur. Aynı şekilde Sîbeveyh'in görüşü de bu yöndedir.[367]

---

[361] Bakara, 206.

[362] Sâd, 30. " وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهٗٓ اَوَّابٌ ", *"Dâvûd'a Süleyman'ı bağışladık. O ne güzel kuldu! Şüphesiz o, Allah'a çok yönelen bir kimse idi."*

[363] Nahl, 29. " فَادْخُلُوا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَاۚ فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ", *"Haydi, içinde ebedî kalacağınız cehennemin kapılarından girin. Büyüklük taslayanların yeri ne kötüdür!"*

[364] İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ,* s. 237.

[365] Ukberî, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn,* s. 274.

[366] Hayyân, *el-Bahr,* c. 2, s. 127.

[367] Hayyân, *el-Bahr,* c. 2, s. 127.

مذهب البصريين في أن: بئس ونعم، فعلان جامدان، وأن المرفوع بعدهما فاعل بهما، وأن المخصوص بالذم، إن تقدم، فهو مبتدأ، وإن تأخر فكذلك، هذا مذهب سيبويه.

Müellifimiz, söz konusu ayette mahsûsun bi'z-zem'in, kelamın öncesinden anlaşıldığı için hazfedildiğini belirterek cümlenin takdirinin وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ جَهَنَّمُ. أَوْوَلَبِئْسَ الْمِهَادُ هِيَ şeklinde جَهَنَّمُ veya هِيَ zamirinin mahsûsun bi'z-zem olup hazfedildiğini söylemiştir. Bu hazfin ise Kur'ân'da çokça görüldüğünü ifade ederek şu ayetleri de istişhâd olarak getirmiştir:[368]

( فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ) *" O ne güzel sahip, ne güzel yardımcıdır!"*[369]

Mahsûsun bi'l-medh, mahzûf olan ( الله ) lafzıdır.

( فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ )*"Büyüklük taslayanların yeri ne kötüdür!"*[370]

Mahsûsun bi'z-zem, ayetin öncesinden anlaşıldığı için mahzûf olan ( جَهَنَّمُ ) lafzı veya ( هِيَ ) lafzıdır.

Ebû Hayyân, Kûfeliler'in de bu ayette mahsûsun bi'z-zem'in hazfedilmiş olduğu kanaatinde olduklarına işaret ederek kendilerinin görüşü olan mahsûsun bi'z-zem'in ya mahzûf olan mübtedâya haber, ya da mahzûf olan habere mübtedâ olması durumunda söz konusu ayette mahsûsun bi'z-zem, mahzûf olduğundan dolayı hem kendisi hem de mübtedâsı veya haberi de mahzûf olduğu için bunun neticesinde Mübtedâ ve haberden oluşan cümlenin hepsinin birden hazfedilmesi durumuyla karşı karşıya kalınacağını, bunun ise câiz olamayacağı gerekçesiyle Kûfeliler'in bu görüşünü kabul etmemiştir.[371]

---

[368] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 127.

وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به إذ هو متقدم، والتقدير: ولبئس المهاد جهنم. أو: هي؛ كثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو «قوله "فنعم المولى ونعم النصير" "وفلبئس مثوى المتكبرين"

[369] Hac, 78

[370] Nahl, 29.

[371] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 127.

وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم أن المخصوص بالمدح أو بالذم إذا تأخر كان خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ محذوف الخبر، لأنه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن ينوب عنها شيء.

## 28. [ Bakara, 229 ] (... وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا اٰتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّا اَنْ يَخَافَا اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ ...) اَنْ يَخَافَا Cümlesinin İ‘râbı

"... وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا اٰتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّا اَنْ يَخَافَا اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ ..."

*"... (Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz..."*[372]

Ebû Hayyân, اَنْ يَخَافَا cümlesi için şu iki i‘râb vechini zikretmiştir:

1. Müellifimizin kima ait olduğunu belirtmediği ancak mevcut kaynakları araştırmamız sonucu Ukberî'ye[373] ait olduğunu tesbit ettiğimiz görüşe göre, cümlenin takdîri إِلَّا خَائِفِينَ şeklinde olarak اَنْ يَخَافَا cümlesinde bulunan اَنْ' i mastariyye ve يَخَافَا fiili mastar tevilinde, bu mastar da ism-i fâil manasında olup hâl üzerine mansûbtur. Bu i‘râb vechine göre ayetin tam olarak takdîri ve manası: فَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا فِي كُلِّ حَالٍ إِلَّا فِي حَالِ الْخَوْفِ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ *"(Evlilikte) endişe durumu müstesna olmak üzere bütün durumlarda tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama halinde kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz"* şeklinde olup mana bakımından اَنْ يَخَافَا cümlesi, فِي كُلِّ حَالٍ cümlesindeki حَالٍ lafzından istisnâ edildiği için hâl olarak vâki‘ olmuştur. Ancak Ebû Hayyân, mastarın hal olarak gelmesinin sorunlu olduğunu* keza Sîbeveyhin[374] de bunu sorunlu görüp kabul etmediğini hatta Sîbeveyh'in bunun câiz olmayacağına dair kitabında özel bir yer açtığını belirterek Ukberî'ye ait olan bu görüşü kabul etmemiştir.[375]

---

[372] Bakara, 229.

" اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِۖ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا اٰتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّا اَنْ يَخَافَا اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَاُوْلٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"

*"(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır. (Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz. Eğer onlar Allah'ın belirlediği ölçüleri gözetmeyecekler diye endişe ederseniz, o zaman kadının (boşanmak için) bedel vermesinde ikisine de günah yoktur. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın. Allah'ın koyduğu sınırları kim aşarsa onlar zalimlerin ta kendileridir."*

[373] el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ‘râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 182.

* Hâl'in ism-i fâil, ism-i meful, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, mübâlaga lafzı gibi sıfat anlamı taşıyan özellikte olması gerekir. Geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katru'n-Nedâ*, s. 300.

[374] Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. 1, s. 387.

[375] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 206.

2. Ebû Hayyân'a göre ayetin takdîri ve manası: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ إِلَّا بِسَبَبِ خَوْفِ عَدَمِ إِقَامَةِ حُدُودِالله "*(Evlilikte) endişe sebebi müstesna olmak üzere bütün sebeblerde tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama halinde kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz."* Şeklinde olup اَنْ يَخَافَا cümlesi mefûlün leh olan بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ cümlesindeki بِسَبَبٍ lafzından istisnâ edildiği için mefûlün leh olmak üzere mansûbtur.[376]

Müellifimiz, اَنْ يَخَافَا cümlesinden önce sebebiyyeti ifade eden ب harf-i cerinin hazfedilmiş olmasına itiraz edilemeyeceğine işaret ederek bunun Arap dilinde fesahat bakımından çokça gerçekleştiğini bu sebeple bu hazfin caîz olduğunu söylemiştir. Ayrıca Ebû Hayyân, ب harf-i cerinin hazfinden sonra cümlenin nasb mahallinde mi yoksa cer mahallinde mi olduğuna dair Sîbeveyh ve Halîl arasında ihtilafın gerçekleştiğini, ancak doğru olan görüşün nasb mahallinde olması gerektiğini söyleyerek[377] tercih etmiş olduğı i'râb vechine gelebilecek başka bir itirazı da ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Söz konusu ayetle ve konumuzla ilgili mevcut kaynakları incelediğimizde el-Mekkî,[378] Nahhâs[379] ve Sîbeveyh'in[380] de bu görüşte olup اَنْ يَخَافَا cümlesinin mefûlün leh olarak bu i'râb ettiklerini görüyoruz.

---

وأن يخافا قيل: في موضع نصب على الحال، التقدير: إلا خائفين، فيكون استثناء من الأحوال، فكأنه قيل: فلا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا في كل حال إلا في حال الخوف أن لا يقيما حدود الله، وذلك أن: أن، مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال، وهذا في إجازته نظر، لأن وقوع المصدر حالا لا ينقاس؛ وقد منع سيبويه وقوع: أن والفعل، حالا، نص على ذلك في آخر: "هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات".

[376] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 206.

والذي يظهر أنه استثناء من المفعول له، كأنه قيل: ولا يحل لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب إلا بسبب خوف عدم إقامة حدودالله.

[377] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 206.

ويكون حرف العلة قد حذف مع: أن، وهو جائز فصيحا كثيرا، ولا يجيء هنا، خلاف الخليل وسيبويه، أنه إذا حذف حرف الجر من: أن، هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جر؟ بل هذا في موضع نصب، لأنه مقدر بالمصدر، والمصدر لو صرح به كان منصوبا، واصلا إليه العامل بنفسه، فكذلك هذا المقدر به، وهذا الذي ذكرناه من أن: أن والفعل، إذا كانا في موضع المفعول من أجله، فالموضع نصب لا غير

[378] Mekkî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 130.

[379] Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, c. 1, s. 114.

[380] Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. 1, s. 387.

## 29. [ Bakara, 255 ] (... اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ ) اَلْحَيُّ Kelimesinin İ‘râbı

" اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ ..."

*"Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır..."*[381]

Ebû Hayyân, söz konusu اَلْحَيُّ kelimesi için en doğru i‘râb vechinin اَللّٰهُ lafzına sıfat olacağını belirterek muhtemel beş i‘râb vechini zikretmiştir. Bu i‘râb vecihlerine Mekkî,[382] Ukberî[383] ve Nahhâs da[384] değinmiştir. Müellifimiz, bu dört vechi şöyle sıralamıştır.[385]

1. Ebû Hayyân'ın en doğru i‘râb vechi olarak nitelendirdiği görüşe göre, اَلْحَيُّ kelimesi mübtedâ olan اَللّٰهُ lafzına sıfat olmak üzere merfûdur. Nitekim bazı kırâatlerde ( الْحَيَّ الْقَيُّومَ ) şeklinde sıfatın, أَمْدَحُ fiilinin takdîr edilip kesilerek okunması اَلْحَيُّ kelimesinin sıfat olduğunu gösteriyor.* Şayet اَلْحَيُّ kelimesi sıfat olmamış olsaydı sıfatın kesilerek okunduğuna dair kırâatler de olmazdı. Ayrıca sıfat ve mevsûf arasına haber cümlesi olan ( لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ) giremez şeklinde bir itirazda da bulunulamaz. Zira bu زَيْدٌ قَائِمُ الْعَاقِلُ örneğin de olduğu gibi* Arap kelamında hem câiz hem de güzel olarak değerlendirilmiştir.[386]

---

[381] Bakara, 255.

" اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ "

*"Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur. Onu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindekileri ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. Onun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür."*

[382] el-Mekkî, *Müşkilü İ‘râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 148-149.

[383] el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ‘râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 243.

[384] en-Nahhâs, *İ‘râbu'l-Kur'ân*, c. 1, s. 126.

[385] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 287.

وجوزوا رفع الحي على أنه صفة للمبتدأ الذي هو: الله، أو على أنه خبر بعد خبر، أو على أنه بدل من: هو، أو من: الله تعالى، أو: على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو، أو: على أنه مبتدأ والخبر: لا تأخذه.

* Zira أَمْدَحُ fiilinin takdîr edilmesi, sıfat ile mevsûfun arasına giren fasıldan dolayı sıfatın kesildiğini göstermek amaçlı sadece sıfat konusuna has olan bir kullanımdır.

*زَيْدٌ: Mübtedâ, قَائِمُ: Haber olup sıfat ve mevsûf arasına girmiş, الْعَاقِلِ : Sıfat

[386] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 287.

وأجودها الوصف، ويدل عليه قراءة من قرأ: الحي القيوم بالنصب، فقطع على إضمار: أمدح، فلو لم يكن وصفا ما جاز فيه القطع، ولا يقال: في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر، لأن ذلك جائز حسن، تقول: زيد قائم العاقل.

Nahhâs da اَلْحَيُّ kelimesinin اَللّٰهُ lafzına sıfat olabileceğini söylemiş ancak أَمْدَحُ fiilinin takdîr edilmesinin Kur'ân dışı kelamlara özel bir durum olduğunu belirterek bu takdîrin اَلْحَيُّ kelimesinin sıfat olacağına delalet edemeyeceğine işaret etmiştir.[387]

İbn Atiyye de اَلْحَيُّ kelimesinin sıfat olduğuna dair sadece bir tek i'râb vechi zikrederek görüşünün bu yönde olduğunu ifade etmiştir.[388]

2. اَلْحَيُّ kelimesi, haber cümlesi olan ( لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ )' ten sonra gelen ikinci haber olmak üzere merfûdur.

3. اَلْحَيُّ kelimesi, ( هُوَ ) zamirinden veya ( اَللّٰهُ ) lafzından bedel olmak üzere merfûdur. Ebû Hayyân'ın zikretmediği ancak Ukberî'nin câiz olarak gördüğü diğer bir i'râb vechine göre ise اَلْحَيُّ kelimesi, ( لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ) cümlesinden bedel olmak üzere merfûdur.

4. Cümlenin takdîri: هُوَ اَلْحَيُّ şeklinde olup اَلْحَيُّ kelimesi mahzûf mübtedâ olan هُوَ zamirine mübtedâ olmak üzere merfûdur.

5. اَلْحَيّ ُ kelimesi mübtedâ olmak üzere merfûdur. Bu durumda haber ise ( لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ) cümlesidir.

---

[387] Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, c. 1, s. 126.

[388] İbn 'Atiyye, *el-Müharrerü'l-Vecîz*, c. 1, s. 340.

## 30. [ Bakara, 283 ] (... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ...) آثِمٌ قَلْبُهُ Terkîbinin İ‘râbı

"... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ..."

*"... Kim şahitliği gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır. ..."*[389]

Ebû Hayyân, söz konusu ayetteki آثِمٌ قَلْبُهُ cümlesi için üç farklı kırâatin olduğunu belirterek bu farklı kırâatlerden dolayı ortaya çıkan muhtemel i‘râb vecihlerini zikretmiş, bu vecihler arasından en doğrusunun hangisi olduğunu ve kabul etmeyip itirazda bulunduğu görüşlerin hangi gerekçe ile kabul edilemeyeceğini ortaya koymuştur. Müellifimiz, bu üç kırâat ve i‘râb vecihlerini şu şekilde sıralamıştır:

1. Kırâat: Cumhûrun kırâatine göre, آثِمٌ ism-i fâil olarak قَلْبُهُ ise merfû olarak okunmuştur. Nahivciler bu kırâatten şu dört i‘râb vechini çıkarmışlardır:

a)- Ebû Hayyân'ın en doğru vecih olarak nitelendirdiği keza Zemahşerî'nin[390] aktardığı ilk görüşe göre, آثِمٌ kelimesi ism-i fâil olup إِنَّ'in haberi olmak üzere merfûdur. قَلْبُهُ kelimesi ise آثِمٌ'nun fâili olmak üzere merfûdur.[391]

b)- Zemahşerî'nin câiz olarak değerlendirdiği görüşe göre, آثِمٌ mukaddem haber, قَلْبُهُ muahhar mübtedâ ve آثِمٌ قَلْبُهُ cümlesi إِنَّ'in haberi olmak üzere merfû‘ kılınmışlardır.[392]

c)- İbn Atiyye'nin[393] câiz kıldığı iki görüşünden birine göre, آثِمٌ mübtedâ, قَلْبُهُ aslında fâil olup haberin yerine kâim olduğu için merfû‘, آثِمٌ قَلْبُهُ cümlesi إِنَّ'in haberi olmak üzere merfû‘ kılınmıştır. Ancak Ebû Hayyân, ism-i fâil mübtedâ olup fâilinin de haber yerine geçebilmesi için Basralılar'ın çoğunluğunun ve Sîbeveyh'in ism-i

---

[389] Bakara, 283.

" وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ "

*"Eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman alınmış rehinler yeterlidir. Eğer birbirinize güvenirseniz kendisine güvenilen kimse emanetini (borcunu) ödesin ve Rabbi Allah'tan sakınsın. Bir de şahitliği gizlemeyin. Kim şahitliği gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilendir."*

[390] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 329.

[391] Hayyân, *el-Bahr,* c. 2, s. 373.

وقراءة الجمهور: آثم، اسم فاعل من: أثم قلبه، و: قلبه، مرفوع به على الفاعلية، و: آثم، خبر: إن؛ والإعراب الأول هو الوجه.

[392] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 329.Hayyân, *el-Bahr,* c. 2, s. 373.

وجوز الزمخشري أن يكون: آثم، خبرا مقدما، و: قلبه، مبتدأ. والجملة في موضع خبر: إن.

[393] İbn ‘Atiyye, *el-Müharrerü'l-Vecîz,* c. 1, s. 388.

fâilin kendisinden önce nefî veya istifhâma itimat etmesi gerektiğini şart koştuklarını, söz konusu ayette ise böyle bir itimadın olmadığı gerekçesiyle bu görüşü kabul etmemiştir.[394]

d)- İbn Atiyye'nin[395] diğer bir görüşüne göre, قَلْبُهُ kelimesi, اٰثِمٌ'da bulunan müstetir هو zamirinden bedelin kısımlarından olan ba'zın külden bedel olması* üzerine merfûdur.[396]

2. Kırâat: İbn Atiyye'nin[397] İbn Ebî Abele'ye nisbet ettiği kırâate göre, قَلْبَهُ mansûb olarak okunmuştur. Bu kırâata göre ise nahivciler şu iki i'râb vechini ortaya koymuşlardır:

a)- el-Mekkî, قَلْبَهُ kelimesinin temyîz olmak üzere mansûb olabileceğini ancak temyîzin nekra olması gerektiği şartından dolayı bunun zayıf olduğunu söylemiştir.[398] Ebû Hayyân bu görüşü Mekkî'ye ait bir görüşmüş gibi aktarmıştır. Ancak Mekkî'nin tefsirini incelediğimizde bu görüşün Mekkî'ye ait olmadığını, kendisinin bu görüşü Ebû Hâtim'e nisbet ederek aktardığını, sonra da bunu zayıf bir görüş olarak nitelendirdiğini görüyoruz.[399]

b)- Ebû Hayyân'ın câiz olarak değerlendirdiği görüşe göre, قَلْبَهُ kelimesi إِنَّ'in zamir olan isminden ba'zın külden bedel olması üzerine mansûbdur. Bedel ve mübdelü minhünun arasına haberin fasıl olarak gelmesinin câiz olmadığını düşünenlere ise bir cevap mahiyetinde şunları söylemiştir: " زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ الْعَاقِلُ örneğinde olduğu gibi nasıl ki tevâbi'lerden olan sıfat ve mevsûf arasına haberin fasıl olarak gelmesi câiz ise yine

---

394 Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 373.

وقال ابن عطية: ويجوز أن يكون يعني: آثم ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر، والجملة خبر إن. انتهى. وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين، لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام، نحو: أقائم الزيدان؟ وأ قائم الزيدون؟ وما قائم الزيدان؟

395 İbn 'Atiyye, *el-Müharrerü'l-Vecîz*, c. 1, s. 388.

* Zira kalp insanın tamamı olmayıp sadece insanın azalarından bir azadır.

396 Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 373.

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون:

قلبه، بدلا على بدل بعض من كل، يعني: أن يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في: آثم.

397 İbn 'Atiyye, *el-Müharrerü'l-Vecîz*, c. 1, s. 388.

398 Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 373.

وقرأ قوم: قلبه، بالنصب، ونسبها ابن عطية إلى ابن أبي عبلة. وقال: قال مكي: هو على التفسير يعني التمييز، ثم ضعف من أجل أنه معرفة.

399 Mekkî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 146.

tevâbi‘lerden olan bedel ve mübdelü minhünun arasına da haberin fasıl olarak gelmesi de câizdir.[400]

3. Kırâat: Zemahşerî[401] ve başkalarının İbn Ebî Abele'den naklettiklerine göre, أَثَّمَ tefîl vezninde fiil, قَلْبَهُ kelimesi ise mansûb olarak okunmuştur. Bu kırâate göre, أَثَّمَ mâzî fiili جعل manasında olup قَلْبَهُ kelimesi ise bu fiilin mefûlün bihi olmak üzere mansûbdur.[402]

Görüldüğü üzere müellifimiz, söz konusu cümlenin i‘râbı için bütün kırâat şekillerine başvurmuş, bu farklı kırâatler sonucu i‘râba ihtimali olan bütün vecihleri zikretmiş, bunlar arasından dil kurallarına aykırı olanlarına gerekçeleriyle itirazda bulunmuş, ancak mana ve dil kurallarına aykırı olmayanları câiz olarak nitelendirmiş ve bunlar arasından da çoğu yerde olduğu gibi Basralılar'ın ve Sîbeveyh'in görüşünü en doğru görüş olarak tercih etmiştir.

---

[400] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 373.

ويجوز أن ينتصب علىالبدل من اسم إن بدل بعض من كل، ولا مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر، لأن ذلك جائز. وقد فصلوابالخبر بين الصفة والموصوف، نحو: زيد منطلق العاقل.

[401] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* c. 1, s. 329.

[402] Hayyân, *el-Bahr*, c. 2, s. 373.

ونقل الزمخشري وغيره: أن ابن أبي عبلة قرأ: أثم قلبه، بفتح الهمزة والثاء والميم وتشديد الثاء، جعله فعلا ماضيا. وقلبه بفتح الباء نصبا على المفعول بأثم، أي: جعله آثما.

# SONUÇ

Müslüman âlimler, İslâm dininin ve islâmî ilimlerin temel kaynaklarının ilki olan Kur'ân-ı Kerîm'i, indirildiği gününden günümüze kadar farklı metodlar, disiplinler ve ilim dalları geliştirerek aslına uygun bir şekilde okumak, anlamak ve yorumlamak maksadıyla takdire şayan bir çaba sarfetmişlerdir. Bu çabalar, Kur'ân'ın nüzûlünden kısa bir süre sonra kırâatü'l-Kur'ân, ğarîbül-Kur'ân, meânil-Kurân, mecâzül-Kur'ân, ve i'râbu'l-Kur'ân gibi birbirlerinden bağımsız müstakil ilimlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu ilimler içerisinde, ayetleri oluşturan kelimelerin sonlarında bulunan harekelerin ve cümlelerin terkiplerinin söz dizimindeki konumunu belirleyen ve buna göre ayetlerin taşımış olduğu anlamı, nahiv kuralları doğrultusunda tesbit etmeyi amaçlayan "i'râbu'l-Kur'ân" ilminin çok önemli ve özel yeri vardır.

İ'râb ilmi, İslâm'ın fetih hareketlerinin sonucu olarak, İslam dininin geniş bir coğrafyaya yayılması ve bunun neticesinde Arap olmayan bir takım yabancı unsurlarla karşılaşması, Kur'ân ayetlerinin doğru telaffuz edilmeyip (lahin) ve doğal olarak Kur'ân dilinin aslından uzaklaşması gibi birçok sorunu da beraberinde getirince, Hz. Ali'nin emri doğrultusunda hicri birinci asrın en büyük dil âlimlerinden olan Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 68/688) tarafından ilk defa ortaya konulmuştur. İ'râb ilminin bu gaye doğrultusunda orta çıkması, İ'râbu'l-Kur'ân ilminin diğer Kur'ân ilimleri arasında en üstün mevkide olduğu konusunu tartışılmaz bir hale getirmektedir. Zira Kur'ân ilimleri arasında yer alan kırâatü'l-Kur'ân, ğarîbül-Kur'ân, meânil-Kurân ve mecâzül-Kur'ân gibi ilimlerin bilinmesi de ancak i'râb ilmiyle mümkündür. Bundan dolayı i'râb ilmi, bütün islâmî ilimlerin merkezi ve kaynağı durumundadır. Hatta Tefsir usûlüyle ilgili eserlerde, Kur'ân'ı tefsir edecek bir müfessirde aranan ilk şartlardan biri olarak Arapça'yı dil kurallarıyla birlikte biliyor olması şartı zikredilmektedir.

Çalışmamızın araştırma konusu olan Ebû Hayyân'a ait "el-Bahru'l-Muhît" adlı tefsir kitabı, Kur'ân ayetlerinin i'râb yönünden incelenmesine, kapsamlı ve

azımsanmayacak derecede geniş bir yer vermiştir. el-Bahru'l-Muhît'in bu özelliğinden dolayı çalışmamıza "Ebû Hayyân'ın Tefsirinin İ'râbu'l-Kur'ân Açısından Tahlili ( Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde )" başlığını vererek eseri bu doğrultuda ele aldık. Tezimizin başlığından da anlaşıldığı üzere Fâtiha ve Bakara Sûrelerinin tefsiri üzerinden Ebû Hayyân'ın İ'râbu'l-Kur'ân'a dair metodunu ve görüşlerini tahlil etmeye çalıştık.

Çalışmamızda öncelikle i'râb ve i'râbu'l-Kur'ân kavramlarının lugâvî ve ıstılahî tariflerini yaparak, bu iki ilmin teorik ve pratik boyutları üzerinde durduk. İ'râb kelimesinin kaynağı, tarihi gelişimi, önemi ve gerekliliği, nahiv ilmiyle olan ilişkisi, i'râb ilminin ekolleri ve bu ekollerin karakteristik özellikleri hakkında bilgi verdik. Ayrıca Ebû Hayyân'ın hayatı, ilmî, edebî ve dilci kimliğini daha yakından tanıdık ve tanıtmaya çalıştık.

Tezimizin temel gayesini teşkil eden asıl bölümde ise Müellifimizin el-Bahru'l-Muhît adlı tefsirini, Fâtiha ve Bakara sûreleri örneğinde i'râbu'l-Kur'ân açısından kapsamlı bir bakış açısıyla tahlil etmeye gayret ettik. Söz konusu sûrelerin ayetlerinden tesbit ettiğimiz otuz i'râb konusunu ele alarak Ebû Hayyân'ın Kur'ân ayetlerinin i'râbını yaparken nasıl bir yöntemi takip ettiğini, hangi kaynaklardan yararlandığını, daha çok hangi nahivcilerin ve i'râb ekollerinin görüşlerine yer verdiğini ve bu görüşler arasından hangi görüşü nasıl bir gerekçe ile kabul ve tercih ettiğini veya hangi görüşe nasıl bir gerekçe ile itirazda bulunduğunu ve bu bağlamda kullanmış olduğu istişhad yönteminde hangi kaynakları veya hangi nahivci ve i'râb ekolünü delil olarak getirdiğini, bununla nasıl bir sonuca vardığını inceleyerek söz konusu tefsir kitabını i'râbu'l-Kur'ân açısından tahlil ettik. Ayrıca kendisinin aktardığı ancak kime veya hangi i'râb ekolüne ait olduğunu belirtmediği görüşlerin kime veya hangi ekole ait olduğunu tesbit ettik. Keza kendisinin değinmediği fakat önde gelen nahivcilerin i'râbu'l-Kur'ân eserlerinde zikrettikleri farklı i'râb vecihlerinin de olduğunu belirtik.

Çalışmamızın Ebû Hayyân'ın tefsirinin i'râbu'l-Kur'ân açısından yöntemini tesbit ve tahlil etmesi bakımından önem arzettiğini düşünmekteyiz. Keza bu çalışmamızla Ebû Hayyân'ın tefsirini, i'râbu'l-Kur'ân yönüyle tanıttığımızı ve bir nebze de olsa bu alana katkı sunduğumuzu düşünüyoruz.

# KAYNAKÇA


Ahmed Âsım Efendi, *el-Okyanusü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît,* İstanbul, 1305.

Alî el-Cârim ve Mustafâ Emîn, *en-Nahvü'l-Vâzih fî Kavâidi'l-lüğati'l-Arabiyye,* ed-Darü'l- Mısriyyetü's-Suûdiyye, ts.

Aynî, Bedruddîn, *Şerhu'ş-Şevâhidi'l-Kübrâ,* thk. Kom: Ali Muhammed Fâhir ve diğerleri. Dâru's-Selam, Kahire 2010.

Birışık, Abdulhamit, "İ'râbu'l-Kur'ân", DİA, TDV Yayayınları, İstanbul, 2000.

Biştâvî, Adil Saîd, *el-Endelüsiyyün*, Dımaşk 1985.

Cemil Âlûş, *el-İ'râb ve'l-Binâ,* el-Müessetü'l-Câmii'yye li'd-Dirâseti ve'n-Neşr, Beyrut, 1997.

Cevâd Alî, el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm, nşr: Bağdat Ünv., Bağdat, 1993

Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh,* nşr. Ahmed 'Abdugafûr 'Attâr, Beyrut, 1974.

Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, nşr: Bağdat Ünv., Bağdat, 1993.

Cezerî, Şemsu'd-Din Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Ğâyetü'n-Nihâye fi Tabakâtî'l-Kurrâ,* Beyrut, 1933.

Cürcanî, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rîfât,* thk. 'Abdül'-Mun'im el-Hıfnî, Kahire, 1975.

Civelek, Yakup, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, araştırma Yayınları, Ankara, 2003.

H. Avni Çelik, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu" Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, İstanbul 1986, sy. 7.

M. Nihad, Çetin, "Arap" , DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1988.

Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, İFAV. Yay., İstanbul, 2011.

Dayf, Şevkî, *el-Medarisu'n-Nahviyye,* Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1992.

_____, *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî el-Asru'l-Cahilî*, Dâru'l Meârif, Kâhire ts.

Durmuş Ali, Kayapınar, "İ'râbu'l-Kur'ân Kur'ân-ı Kerîm'in Gramerine Giriş", Selçuk Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi 1990, sy. 3.

Durmuş, İsmail, "Nahiv", DİA, TDV Yay., İstanbul, 2006.

Ebû Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît,* thk. 'Âdil Ahmed 'Abdu'l-Mevcûd ve Alî Muhamed Muavvaz, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

_____, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl,* Thk. Hasan Hindâvî, Dımeşk, Dâru'l- Kalem 1997.

_____, *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahru'l-Muhît,* thk. Ömer el-Es'ed, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1995,

_____, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl li İbn Mâlik,* thk. Hasan Hindâvî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1421.

_____, *İrtişâfü'd-Darab min Lisâni'l-Arab,* thk. Receb Osmân Muhammed, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1998.

_____, *Tuhfetü'l-Erîb Bima fi'l-Kur'ân-i Mine'l-Garib*, Thk. Semir el Meczûb, Beyrut, 1983.

Ebu'l-Mehâsin el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Zeylü Tezkireti'l Huffaz Li'z-Zehebî*, Beyrut, ts.

Efğanî, Sa'id, *min-Tarihi'n-Nahv*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

Enbârî, Ebûl-Berekât Abdurrahman b. Muhammed, *Esrârul-'Arabiyye,* thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

_____, Enbârî, *el- İnsaf fi-Mesaili'l-Hilâf,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dâru'l- Fikr, Beyrut, ts.

Eren, A. Cüneyt, “Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları 3”, Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul, 14-15 Ekim 2000.

Es’ad, A.kerim Muhammed, *Beyne’n-nahv ve’l-mantık ve ulumi’ş-şeria,* Daru’l-ulum, Riyad, 1983.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ, *Meâni’l-Kur’ân,* thk. Kom: Ahmed Yûsuf en-Necatî ve diğerleri, Dâru’l-Mısriyye, Mısır, t.s,

Furat, Ahmed Subhi, “Arap”, DİA, TDV Yay.,III, İstanbul, 1988.

Galâyinî, Mustafa, *Câmiu’d-Durûsi’l-Arabiyye*, nşr. Şerif el-Ensârî, Beyrut, 1973.

Haccî, Abdurrahman Ali, *et-Tarihu’l-Endelüsî*, Beyrût, 1987.

Hadîsî, Hadice, *Ebû Hayyân en-Nahvî,* Bağdat, 1966.

Hamevî, Yakût, *İrşâdu’l-Erib ilâ Ma’rifeti’l-Edîb,* thk. Davud Samvil Mercelyûs, Beyrut, ts.

Hindî, Alâuddîn Alî el-Muttaki b. Hüsâmeddîn, *Kenzu’l-Ummâl fi Sünenİ’l-Akvâl ve’l-Efâl,* Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1993.

İbn Akîl, Bahâüddîn, *el-Müsâ‘id Alâ teshîli’l-Fevâid*, thk. Muhammed Kâmil Berekât, Dâru’l-Fikr, Dimaşk, 1405.

_____, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyyeti İbn Mâlik,* thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru’t-Türâs, Kahire, 1980.

İbn ‘Atiyye el-Endelüsî, *el-Müharrerü’l-Vecîz fî Tefsiri’l-Kitâbi’l-‘Azîz,* thk. Abdü’s-Selâm Abdü’ş-Şâfî Muhammed, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1422.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsılî, *el-Hasâis,* thk. Muhammed Alî en-Neccâr, Mısır, 1986.

_____, *Kitâbü’l-Beyân fi Şerhi’l-Lüma*, Daru’l-Ammar, Amman, 2002.

İbn Fâris, Ahmed ‘Abdullah Zekeriyyâ er-Râzî, *es-Sâhibî fî Fıkhi’l-Luğati’l-Arabiyye*, thk. Omer Fârûk et-Tabba‘, Beyrut, 1993.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalani, *ed-Dürerü'l-Kamine fi A'yani'l-Mieti's-Samine,* Beyrut, ts.

Îbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâhab. Yûsuf el-Ensârî, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb,* thk. Berekat Yusuf Hebbûd, Beyrut, 1994.

_____, *Evdahu'l-Mesâlik İlâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf Eş-Şeyh Muhammed el-Bükâ'î, Dâru'l-Fikr, ts.

_____, *Muğnî'l-lebîb,* thk. Mâzin el- Mubârek ve Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1985.

_____, *Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellü's-Sedâ*, thk. İrfân Mitracî, Müessetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut, 2010.

Îbn Mâce, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen,* Beyrut, ts.

İbn Madâ, el-Kurtûbî, *er-Redd ale'n-Nuhat,* nşr. Şevki Dayf, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1947.

İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl,* thk. Abdurrahmân es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Mahtûn, Dâru'n-Neşr li't-tevzî', 1990.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, *Lisân'ü'l-Arab,* Dâru's-Sâdır, Beyrut, ts.

İbn 'Usfûr, Ebü'l-Hasan Ali b. Mü'min el-İşbilî, *el-Mukarreb*, thk. 'Âdil Ahmet-Ali Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh 'Abdu'l-Hayy, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb,* Beyrut, ts.

İbn Yaîş, Ebü'l-Beka *Şerhü'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, takdîm: İmîl Bedî' Ya'kûb, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001,

İbrâhîm et-Terezî, I-XXV, Beyrut, 1967.

İhsan, Abbas, Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî, Beyrut, 1985.

İzzî, Abdullah b. Yusuf İzzi, *Minhacu'l-Muhtasar,* Müessesetu'r- Reyyan, Beyrut, 2007.

Kafes, Mahmut, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1994.

Kayapınar, Durmuş Ali, *İ'râbu'l-Kur'ân -Kur'ân-ı Kerîm'in Gramerine Giriş*, Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, sayı: 3, s. 331-371.

Kıftî, Cemaluddin Ali b. Yusuf, *İnbahü'r-ruvat ala enbahü'n-nuhat*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1983.

Hulûsi Kılıç, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1988.

_____, "Beleğat", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992.

Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi,* İstanbul, 1981.

Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Hüseyin Küçükkalay, *Kur'ân Dili Arapça*, Deniz Kuşları Matbaası, Konya, 1969.

Lisânu'd-Dîn, el-Hatîb, *el-İhâta fî Ahbar-i Gırnâta,* Thk. Muhammed Abdullah Anân, Kahire, 1975.

Luğavî, Ebû't-Tayyib, *Meratibu'n-nahviyyin*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fedl İbrahim, Kahire, 1983.

Makarrî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tiyb*, Beyrût, 1968.

Masuroğlu Mecdud, "Ebû Hayyân", MEB. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1977.

Mekkî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1984.

Meylanî, Muhammed b. Abdirrahim, *Şerhu'l-Muğnî*, İstanbul, 1390.

Müberred, Ebü'l-Abbâs, *el-Müktedab*, thk. Muhammed Abdü'l-Hâlik Azîme, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts.

Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Dârul-Kutubil-'İlmiyye, Beyrut, 1997.

Muhtesib, Abdu'l-Mecîd, "Hayatu Ebî Hayyân ve Sekâfetuhû", Mecelletü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, İslâmabâd, 1978, sy. XIII / I.

Muhyiddîn Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû,* Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1415.

Mustafa İbrahim, *Medrestu't Tefsir fi'l -Endelüs*, Daru'r Risâle, 1986, Beyrut, ts.

Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1421.

Ömer Fârûk, et-tabbâ', *Şerhu Dîvâni'n-Nâbiğa*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, ts.

Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. izziddîn Aybeg, *el-Vafî bi'l-Vefeyât,* thk. Ahmed Arnavut-Türkî, Mustafa, Dâru İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2000.

Sâlim, Seyyid Abdülazîz, *Târîhu'l-Müslimîn ve Asâruhum fi'l-Endelüs*. İskenderiye, 1985.

Serkîs, Yûsuf İlyân, *Mu'cemû'l-Matbûâti'l- Arabiyye ve'l- Muarraba*, Mısır, 1928.

Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1988.

Subkî, Tâcu'd-Dîn Ebû Nasr Abdu'l-Vahhâb b. Takıyyi'd-Din, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ,* Beyrut, 1906.

Suyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv*, thk. Abdulhakim 'Atiyye, Dâru'l-Beyrutî, Şam, 2006.

_____, *el-Eşbah ve'n-Nezair fi'n-Nahv*, thk, Abdu'l-'Âl Sâlim Mekrem, Müesseset'r-Risâle, Beyrut, 1994.

_____, *Bugyetü'l-Vuât***,** thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1979.

_____, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut, 2000.

Şertûnî, Reşîd Mebâdiu'l-'Arabiyye, Beyrut, 1953.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-Tali,* Beyrut, ts.

Şeyhzâde Muhammed b. Mustafa el-Kocevî, *Şerhü Kavâidi'l-İ'râb li İbn Hişâm*, thk. İsmâil İsmâil Merve, Dârü'l-Fikr, Beyrut-Dımaşk, 1995.

Tantâvî, Muhammed, *Neşetü'n-Nahv ve Tarih'u-Eşheri'n- Nuhât*, Dâru'l- Me'arif, Kahire, ts.

Toprak, M. Faruk, "Reformist Bir Arap Gramercisi İbn Mazâ", *DTCFD*, XXXVII (1994).

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyin, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, ts.

_____, *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn*, thk. Abdurrahmân el-Üseymîn, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.

_____, *Mesâil Hılâfiyye fi'n-Nahv*, thk. Muhammed Hayr el-Hulvânî, Beyrut, 1992.

_____, *el-Lübâb fî 'ileli'l-Binâ ve'l-İ'râb*, thk. Abdülilâh en-Nebehânî, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1995.

Ya'kûb Îmîl Bedî', *Mevsûatu ulûmi'l-lüğati'l-arabiyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-Arûs*, Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1967.

Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ânve İ'râbuhû*, thk. 'Abdü'l-Celîl 'Abduh Şebâlî, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.

Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman, *el-îzâh fî 'İleli'n-Nahv*, thk. Mâzin el-Mubârek ve Muhammed Ali Hamdullah, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1985.

Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed bin Hasan, *Tabakatu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyin*, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1973.

# ÖZGEÇMİŞ

| KİŞİSEL BİLGİLER | |
|---|---|
| Adı Soyadı | Mahfus İLGE |
| Doğum Yeri | Batman |
| Doğum Tarihi | 22.02.1988 |
| EĞİTİM BİLGİLERİ | |
| Lisans Öğrenimi | Ankara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi |
| Bildiği Yabancı Diller | Arapça |
| İŞ DENEYİMİ | |
| Çalıştığı Kurum | Diyanet İşleri Başkanlığı |
| Görevi/Pozisyonu | Vaiz |
| Tecrübe Süresi | 2013'ten beri Diyanet İşleri Başkanlığında |
| KATILDIĞI KURSLAR | |
| Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas Merkezi | |
| ADRES-İLETİŞİM | |
| Adres | Fevziçakmak mah. İzmir-Aydın cad. 8/1 B blok N0: 14 Torbalı/İZMİR |
| İletişim | mahfuz_ilge@hotmail.com |