

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

EL-MENHELU'S-SÂFÎ FÎ ŞERHİ'L-VÂFÎ ADLI
ESERİ ÖZELİNDE ED-DEMÂMÎNÎ'NİN DİL
FELSEFESİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr.Enes ERDİM

HAZIRLAYAN
İrfan KAYA

ELAZIĞ-2015

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI

**EL-MENHELÜ'S-SÂFÎ FÎ ŞERHİ'L-VÂFÎ ADLI ESERİ ÖZELİNDE ED-
DEMÂMÎNÎ'NİN DİL FELSEFESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç Dr. Enes ERDİM

HAZIRLAYAN
İrfan KAYA

Jürimiz,/0 /2015 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği/oy çokluğu ile başarılı bulmuştur.

Jüri Üyeleri:

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Zahir KIZMAZ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****El-Menhelu's-Sâfi Fî Şerhi'l-Vâfi Adlı Eseri Özelinde
Ed-Demâmînî'nin Dil Felsefesi****İrfan Kaya****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Ana Bilim Dalı****Arap Dili ve Belağatı Bilim Dalı****Elazığ – 2015, Sayfa: VIII + 117**

Bir olgu olarak dil insanlar ve toplumlar gibi yaşayan, değişen ve zamanın geçmesiyle yavaş yavaş yok olabilen bir yapıdır. Yeryüzünde yaşamış ve yaşaya.g.elen bütün diller bu şekilde yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Fakat Arapça Kur'ân-ı Kerim'in dili olması sayesinde diğer dillerin maruz kaldığı bu akıbetten korunabilmiştir. Müslümanların bu dilin kaide ve kelimelerini tespit edip koruma yönündeki yoğun gayretleri sonucunda yüzyıllardır genel hatlarıyla değişmeden kalabilmiştir.

Biz çalışmamızda yukarıda zikredilen bu çabaların bir parçası olarak görülebilecek bir eser olan *el-Menhelu's-Sâfi fî Şerhi'l-Vâfi* adlı kitabı ve bu eserin müellifi olan Bedruddîn ed-Demâmînî'yi hayatı, ilmi kişiliği ve nahiv ilmindeki yeri itibariyle ele aldık. Nahivle ilgili görüş ve tercihlerini, zikrettiğimiz eseri ışığında tahlil etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Kur'ân, Hadis, Demaminî, Arap Şiiri, Kıyas, Delil.

ABSTRACT**Master Thesis**

**Demamini's Philosophy of Language in Specific to his Work, *Al-Manhal Al-Safi*
*Fi Sharh Al-Wafi***

İrfan Kaya

Firat University

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Sub-department of Arabic Language and Rhetoric

Elazig - 2015, Pages: VIII + 117

Language, as a phenomenon, is a structure that lives like people and communities, changes and may disappear gradually as time goes by. All languages which lived and are still living on Earth are faced to danger of extinction in this way. But, Arabic language, thanks to its being the language of the Holy Quran, has been preserved from the fate that faced by other languages. It has remained unchanged in general for centuries as a result of Muslims' intensive efforts in order to determine and protect its rules and vocabulary.

In our study, we examined the book, *Al-Manhal Al-Safi Fi Sharh Al-Wafi*, a work which can be seen as part of the above-mentioned efforts, and the author of this work, Bedreddin al-Demamini, with respect to his life, scientific personality, and his place in the science of *nahw* (syntax). We tried to analyze his opinions and preferences regarding *nahw* under the light of his abovementioned work.

Keywords: Nahw, Quran, Hadith, Demamini, Arabic poetry, Comparison, Evidence.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
I.GENEL BİLGİLER	1
I.1. Tezin Konusu	1
I.2. Tezin Amacı.....	1
I.3. Tezin Yöntemi	1
II. ED-DEMÂMÎNÎ'YE KADAR YAPILAN NAHİV ÇALIŞMALARI	2
II.1. Nahiv Okulları	4
II.1.1. Basra Nahiv Okulu.....	4
II.1.2. Kufe Nahiv Okulu.....	7
II.1.3. Bağdat Nahiv Okulu	9
III. ED-DEMÂMÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	11
III.1. Siyasi Hayat	12
III.1.1. Memlukler'de Siyasi Hayat	12
III.1.2. Hindistan'da Siyasi Hayat.....	13
III.2. Sosyal Ve İktisadi Hayat.....	14
III.2.1. Memlûkler'de Sosyal ve İktisadi Hayat	14
III.2.2 Hindistan'da Sosyal ve İktisadi Hayat.....	15
III.3. Dini ve Kültürel Hayat.....	16
III.3.1. Memluklerde Dini ve Kültürel Hayat	16
III.3.2. Hindistan'da Dini ve Kültürel Hayat.....	18
BİRİNCİ BÖLÜM	
1.DEMÂMÎNÎ'NİN KİŞİSEL YÖNLERİ	19
1.1. Ed-Demâmînî'nin Hayatı.....	19
1.2. Âlimlerin ed-Demâmînî'nin İlmi Yönü İle İlgili Sözleri.....	20
1.3.Ed-Demâmînî'nin Hocaları ve Öğrencileri.....	21
1.3.1. Hocaları.....	21

1.3.2. Öğrencileri.....	23
1.3.3.Eserleri.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

2. DEMÂMÎNÎ'NİN EL-MENHELÛ'S-SÂFÎ FÎ ŞERHÎ'L-VÂFÎ'DE İZLEDİĞİ METOD VE DİLSEL GÖRÜŞLERİ.....	29
2.1. Eseri Yazma Sebebi.....	29
2.2. ed-Demâmîni'nin Eserin Yazımında Takip Ettiği Metod.....	30
2.3. Kullandığı Deliller.....	30
2.3.1.Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatler.....	31
2.3.2. Hadisler.....	46
2.3.3. Arap Kelamı.....	54
2.3.4.Kıyas.....	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. DEMÂMÎNÎ'NİN NAHİV İLMİNDEKİ KONUMU.....	79
3.1. Dil İhtilaflarına Bakışı.....	79
3.1.1. Basra Okulunu Desteklediği Konular.....	79
3.1.2. Kufe Okulunu Desteklediği Konular.....	86
3.2. Görüşlerinden İstifade Ettiği Nahivciler.....	89
3.2.1.Sibeveyh.....	90
3.2.2. Zemahşerî.....	94
3.2.3. er-Radî el-Esterâbâdî.....	97
3.2.4. İbni Malik.....	101
3.2.5. İbni Hişam.....	105
SONUÇ.....	108
EKLER.....	110
BİBLİYOGRAFYA.....	111
ÖZGEÇMİŞ.....	117

ÖNSÖZ

İnsanlar arasındaki iletişimin en önemli unsuru olan dil, içinde ortaya çıktığı toplumlar gibi doğan, büyüyen, gelişen ve engelleyen bir durum yoksa yok olabilen canlı bir olgudur. Ayrıca dil kendisini kullanan ve geliştiren insan topluluklarının belli özelliklerinden etkilenmektedir.

Arapça da içinde doğduğu ve geliştiği toplum olan Arapların bazı özelliklerinden etkilenmiştir. Bu toplumun İslamiyetten önce genel itibarıyla çevresini kuşatan diğer medeniyetlerin etkisinden uzak oluşu, onu dış etkilerden korumuştur. Arap dili kendi milletinin bu özelliğinden dolayı cahiliye dönemi boyunca özünü koruyarak bozulmadan yüzyıllarca kalabilmiştir.

Cahiliye Arap toplumu kendi dillerini fitratına uygun, saf ve katışıksız haliyle muhafaza etmeye özen göstermiştir. Her yıl yapılan panayirlarda düzenlenen şiir yarışmalarıyla şiir sanatı özendirilmiş, bu yarışmalarda kazananların şiirlerinin Kâbe duvarına asılmasıyla şairler onurlandırılmıştır. Ticari faaliyetler dolayısıyla Mekke’de yaşayan Arapların dilleri başka milletlere mensup insanların etkisiyle saflığını kaybetmiştir. Bunun için burada yaşayan insanlar, Arapçayı daha iyi öğrenmeleri için küçük yaşlarda çocuklarını dilin duru ve bozulmamış halde konuşulduğu badiye kabilelerinde sütanneye vererek dile verdikleri önemi ortaya koymuşlardır.

İslamiyetin gelişiyile beraber Kur’ân-ı Kerim’in dili olması münasebetiyle Arapça, farklı milletlerin de en çok ilgi gösterdiği ve öğrendiği dil olmuştur. Farklı milletlerin grup grup müslüman olmasıyla İslam kültürü zenginleşmiş, yüzyıllar boyu ayakta kalacak İslam medeniyetinin temelleri atılmıştır. Farklı millet ve ırkların yeni tanıştıkları dil olan Arapçayı öğrenmeye çalışmalarıyla, bilerek veya bilmeyerek kendi dillerinin yapı ve kelimelerini bu dile taşımalarıyla lahn adı verilen bozulmalar sıkça görülmeye başlamıştır.

Arap dilinde ortaya çıkan bozulmalar, Müslümanları dili kaybolma endişesine sürüklemiş, bu endişenin bir sonucu olarak dilin yapısını ve kurallarını tespit etmeye yönlendirmiştir. Nahiv adı verilen bu çalışmalar Ebû Esved ed-Düelî tarafından başlatılmış ve onun ardından Ebû İshak el-Hadramî, Anbesetü’l-Fîl ve Yahya b. Ya’mer tarafından devam ettirilmiştir. Nahivle ilgili ilk çabalar Ebû Esved’in yerleştiği şehir olan Basra’da gerçekleştiği için burada Basra ekolü teşekkül etmiştir.

Basra'da eğitim aldıktan sonra Kufe'ye gelip yerleşen Ebu Ca'fer er-Ruâsî ile Kufe okulunun temelleri atılmıştır. Onun ardından burada dil ile ilgili çalışmalara öncülük yapan el-Ferrâ, el-Kisaî ve Sa'leb, Kufe dil okulunun öncüleri olarak meşhur olmuştur.

Nahiv ilminin oluşma dönemi iki okul mensubu âlimlerin eliyle tamamlanmıştır. Sonraki dönemlerde bu ilimle ilgili çalışmalar Bağdat, Mısır, Endülüs ve Şam gibi farklı şehirlere yayılmış, adı geçen her şehirde bu isimlerle anılan müstakil nahiv okulları oluşmuştur.

Bu çalışmamızda nahiv alanında önemli bir yere sahip olan Ed-Demâmînî'yi seçmiş olduğumuz eseri ışığında dil ile ilgili görüşleri, dile yaptığı katkıları ve nahiv ilmindeki konumu itibariyle ele alıp tanıtmaya çalıştık.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Ed-Demâmînî'nin yaşadığı döneme kadar yapılan dil çalışmaları, yaşadığı dönemde ve beldelerde siyasi, sosyal ve iktisadî, dini ve kültürel hayat ana hatlarıyla tanıtılmıştır.

Birinci bölümde müellifin hayatı, ahlakı ve dindarlığı ve ilmi yetkinliği ele alınmıştır. Ayrıca onu daha iyi tanımak için hocaları, öğrencileri ve eserlerini tanıtan bir bölüme de yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Ed-Demâmînî'nin eseri yazma sebebi, eseri yazarken kullandığı metot ve kullandığı deliller işlenmiştir.

Üçüncü bölümde ise müellifin nahiv ilmindeki konumunu tespit etmek amacıyla Basra ve Kufe dil okullarının görüşlerine yaklaşımı ve görüşlerinden istifade ettiği nahivciler ve müellifin onlara yaklaşımı gösterilmeye çalışılmıştır.

Sonuçta ise nahivle ilgili çalışmaların diğer ilimlere kaynaklık etmesi suretiyle önemine, Demaminî'nin de bu ilme yaptığı katkılara vurgu yapılmıştır.

Çalışmamızda konu tespiti dahil yardımlarıyla desteklerini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç Dr. Enes ERDİM'e ve kıymetli görüşleriyle yol gösteren Yrd. Doç Dr. Muzaffer ÖZLİ'ye değerli katkılarından dolayı teşekkür ederek minnettar olduğumu ifade etmek isterim.

KISALTMALAR

- a.g.e** : Adı geçen eser.
a.g.m : Adı geçen madde, adı geçen makale.
D.İ.A. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
b. : bin.
Bkz : Bakınız.
çev. : Çeviren.
s. : Sayfa
trs : Tarihsiz.
h. : Hicri
m. : Miladi
thk : Tahkik eden.
ö. : Ölüm
vb. : Ve benzeri.
y.y. : Yayın yeri.
yy. : Yüzyıl.
ÇÜİFD : Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
FÜİFD : Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
SDÜ : Süleyman Demirel Üniversitesi.

GİRİŞ

I.GENEL BİLGİLER

I.1. Tezin Konusu

Nahiv ilminde sahip olduğu önem dikkate alınarak Ed-Demâmînî'nin hayatı, kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserleri, bu alandaki en önemli eserlerinden biri olan *el-Menhelu's-Sâfi fi Şerhi'l-Vâfi* adlı kitabı ışığında nahiv metodolojisi, dil okullarına yaklaşımı, kendine özgü dil görüşleri ve istifade ettiği nahivcilerin sistematik bir şekilde ele alınıp sunulmasıdır.

I.2. Tezin Amacı

Arapça Kur'ân-ı Kerim'in dili olması münasebetiyle İslamiyetin başından itibaren ilgi odağı haline gelmiş, Müslüman olsun olmasın birçok ilim adamının alakasını çekmiştir. Bu dil İslamiyetin yaşadığı ve geliştiği topraklarda hangi ırktan olursa olsun insanların önemli bir kısmının inceliklerine vakıf olabilmek için gayret sarfettiği ve dünyada geçmişten günümüze en çok öğrenilen ve öğretilen dildir.

Bu dilin ilk ortaya çıktığı ve yayıldığı coğrafya aynı zamanda İslamiyetin de geliştiği ve bir medeniyet olarak temayüz ettiği topraklardır. Arap dilinin yerleştiği saha olan bu bölgede farklı ırk ve dillere mensup insanlar da yaşamaktaydı. Arapçayı karşılaşılabileceği bozulma ve yok olma gibi tehlikelerden korumak için ilk dönemlerden itibaren alimler bu dilin kurallarını ve yapısını tespit edip belli bir sistematığe bağlamak için çaba sarfetmişlerdir. Bu çabaların sonucunda nahiv ilmi teşekkül etmiştir.

Bu araştırmamızda nahiv ilmi için önemli çalışmalar yapmış fakat hak ettiği ilgiyi görememiş olan Ed-Demâmînî'nin yazmış olduğu *el-Menhelu's-Sâfi fi Şerhi'l-Vâfi* adlı eseri özelinde onun nahiv ilmine yaptığı katkıları ve bu ilimdeki konumunu belirlemeyi amaçladık.

I.3. Tezin Yöntemi

Öncelikli olarak Ed-Demâmînî'ye kadar yapılmış ve nahiv ilminin teşekkülü açısından önemli sayılan çalışmalar dikkate alınarak ortaya çıkmış dil okulları hakkında alanla ilgili kaynaklar taranmak suretiyle bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Ardından fikirlerini ve ilmi yönünü daha iyi anlamaya yardımcı olması açısından Demaminî'nin yaşadığı dönemin siyasal, sosyal ve kültürel ve dini açıdan belirgin özellikleri hakkında yine alanla ilgili kaynaklar gözden geçirilerek genel bilgiler verilmiştir.

Son olarak ise araştırmamızın konusu olan müellifin *el-Menhelu's-Sâfi fî Şerhi'l-Vâfi* adlı eseri nahiv ilminin genel çerçevesi ve metodolojisi dikkate alınarak tahlil edilmiş ve Ed-Demâmînî'nin nahiv ilmindeki konumu tespit edilmeye çalışılmıştır.

II. ED-DEMÂMÎNÎ'YE KADAR YAPILAN NAHİV ÇALIŞMALARI

Arapça, bilindiği gibi İslamiyet'in doğuşundan beri hem Müslümanlar hem de Müslüman olmayanlar tarafından çok ciddi bir ilgiye mazhar olmuştur. Bu ilginin ana sebebi şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'in bir Arap olan Hz. Muhammed'e onun diliyle yani Arapça olarak indirilmesidir. İslamiyet'in yayılması ve fethedilen yerlerin genişlemesiyle Arap olmayan birçok millet Müslüman olmuş ve Kur'ân-ı Kerim ile tanışmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in Arapça olması, Arap olmayan Müslümanların onu anlamak için yoğun bir şekilde bu dili öğrenmek için seferber olmasını sağlamıştır. Arap olmayan insanların Arapçayı öğrenirken karşılaştıkları sorunlar neticesinde özellikle Hz. Ali döneminde lahn olayı sıkça görülmeye başlanmıştır.¹

Ortaya çıkan bu tablo Müslümanları rahatsız etmiş ve onları bu dilin kaidelerini tespit edip onu muhafaza etmeye sevk etmiştir. Nahiv ilminin başlangıcıyla ilgili olarak kaynaklarda birçok farklı rivayet bulunmaktadır. Nihayetinde bütün bunların birleştiği nokta bu ilmin ilk olarak Ebu Esved ed-Düelî tarafından başlatıldığıdır.² Ebu Esved'in fâil ve mefûl baplarını içeren bir risale hazırladığı ve Leys oğullarından bir kişinin de buna ilaveler yaptığı rivayet edilmiştir. Hz. Ali döneminde onun tarafından Basra'da başlatılan ilk çalışmalar daha sonra gelen âlimler tarafından geliştirilerek sistematize edilmiş ve günümüzde bildiğimiz tarzda bir nahiv ilmi teşekkül etmiştir. Nahiv ile ilgili bazı hususlar tartışma konusu olmuş, âlimler arasında bazı nahiv istilahlarında farklılıklar oluşmuştur. Sonra gelen âlimlerin bu tartışmalara katılmasıyla beraber nahiv ekolleri doğmuştur.

¹ es-Sâmiraî, İbrahim, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Fikr, Amman, trs., s.9-10, Demirayak, Kenan, Bakırcı, Selami, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Erzurum, 2001, s.17.

² ez-Zubeydî, Muhammed b. Hasan Ebu Bekir, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, (thk: Ebu'l-Fadl İbrâhim), Dâr'ul-Maârif, Kahire, 1984, s.21, Dayf, Şevki, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maarif, Kahire, 1967, s.13, es-Sâmiraî, a.g.e, s.10, Emîn, Ahmed, *Duha'l-İslam*, Muessesetu Hindawi, Kahire, 2012, s.580, es-Sîrâfî, Hasan b. Abdullah, *Ahbâru'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, (thk: Taha Muhammed ez-Zeynî, Muhammed Abdulmun'im el-Hafacî), Matbaâ-i Mustafa el-Baba el-Halebî, 1955, Mısır, s.10.

Bu ilmin kurucusu sayılan Ebu Esved hayatının büyük bölümünü Basra'da geçirmiştir. Burada daha sonra Abdullah b. Hürmüz (ö.117/735)³, Yahya b. Ya'mer (ö.129/746)⁴, Anbesetu'l-Fîl (ö.100/718)⁵ ve Nasr b. Asım el-Leysî(ö. 89/707)⁶ gibi birçok talebe yetiştirmiştir. Onun çabalarıyla Basra ekolü oluşmuştur.⁷ Bu ekolün ikinci tabakasını ise Ebû İshâk el-Hadramî (ö.117/735), İsa b. Ömer es-Sakafî (ö.149/766), Ebu Amr b. el-Âlâ (ö.154/770) gibi âlimler oluşturmuştur.⁸

Nahiv alanında yazılan ilk eser İsa b. Ömer'e nispet edilmektedir. O önce *el-Câmi'*, ardından da bu esere bir tamamlama şeklinde anlaşılabilen *el-İkmâl* adında iki eser yazmıştır.⁹

Basra'da bu çalışmalar yapılırken Kufe'deki âlimler daha çok hadis, fıkıh ve kıraat gibi ilimlerle uğraşmaktaydılar. Kufe'de nahve dair yapılan çalışmalar Basra okulunun ikinci tabakasına mensup âlimlerden ders aldıktan sonra buraya gelip yerleşen Ebu Cafer er-Ruâsî (ö.175/791)¹⁰ ile başlamıştır. Onun Kufe'ye gelmesiyle beraber, Kisaî'nin de hocası olduğu söylenen amcası Muaz el-Herrâ (ö.187/802) ile nahiv çalışmaları yapmıştır. Ebû Muslim de bu dönemde Kufe'de yaşamış bir nahiv âlimidir.¹¹ Bu üçü beraber Kufe okulunun ilk tabakası sayılmaktadırlar.

Kufe okulunun teşekkül etmesiyle beraber bu iki okul arasında belli konularda ve ıstıhlalarda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu iki okulun temsilcisi olan âlimler delil getirmede izledikleri yol, kullandıkları ıstıhlalar ve nahiv kaidelerine bakış açılarıyla birbirilerinden farklılıklar göstermişlerdir. Hatta bu farklılıklar bazen çekişme ve tartışma boyutuna varmıştır. Hicri IV. asırla beraber Bağdat'ta bulunan âlimler bu farklılıklar arasında bazen uzlaşma sağlama amacıyla bazen de birini diğerine tercih etme suretiyle yeni bir okul oluşturmuşlardır. Buna da Bağdat Okulu denmiştir.¹² et-Tantâvî nahiv tarihini dört ana bölüme ayırmış ve bu bölümleri nahiv okullarına göre şöyle sınıflandırmıştır:

1) Oluşma ve ortaya çıkış dönemi; Basra nahiv okulu.

³ ez-Zubeydî, a.g.e, s.26.

⁴ ez-Zubeydî, a.g.e, s.27-28.

⁵ ez-Zubeydî, a.g.e, s.29.

⁶ ez-Zubeydî, a.g.e, s.27.

⁷ Dayf, a.g.e, s.17.

⁸ Demirayak, Kenan, Çögenli, Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum, 2000, s.173.

⁹ ez-Zubeydî, a.g.e, s.23, Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.30.

¹⁰ Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.45.

¹¹ ez-Zubeydî, a.g.e, s.165.

¹² Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.75, et-Tantâvî, Ahmet, *Neş'etü'n-Nahv ve Tarih-i Eşheri'n-Nuhat*, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs, s.198.

- 2) Gelişme ve büyüme dönemi; Basra ve Kufe nahiv okulları.
- 3) Olgunluk ve kemal dönemi; Basra ve Kufe nahiv okulları.
- 4) Tercih, yayılma ve tasnif dönemi; Bağdat, Mısır, Endülüs ve Şam nahiv okulları.¹³

Şimdi kısaca hicri I. ve II. asırda ortaya çıkan nahivle ilgili bu çalışmaları, ekoller bağlamında genel olarak bir tanımaya çalışalım.

II.1. Nahiv Okulları

II.1.1. Basra Nahiv Okulu

Basra, Irak'ta Arap Körfezine kıyısı bulunan bir liman kentidir. Bulunduğu konum itibariyle Hicri I. ve II. yy. da dönemin büyük kültür havzaları olan Hint, Süryanî ve Yunan medeniyetleri ile güçlü bir iletişim halindeydi. Zira tüccarlar ve seyyahların uğrak yeri olan bu şehir bu konukları sayesinde dönemin kültür merkezlerinden etkilenmiş ve oralarda ortaya konulan ilmi birikimden haberdar olabilmıştır. Basra'da yaşayan âlimler zikredilen kültür merkezlerinden gelen insanlarla haşır neşir olmuş ve bir ilmin doğması için gerekli olan kültürel alt yapıyı elde edebilmişlerdir. Ayrıca bu şehrin, zamanın en faal eğitim merkezlerinden biri olan Cündişapur'a yakın olması da bu ilmin neden Basra'da doğduğu hususunda bize ipucu veren özelliklerindedir.¹⁴

Nahiv ilminin kurucusu sayılan Ebû Esved ed-Düelî bu ilimle ilgili çalışmalarını Basra'da başlatmıştır.¹⁵ Ebû Esved'in bu ilmi nasıl tesis ettiği ile ilgili birçok rivayet bulunmaktadır. Bazı kaynaklara göre Hz. Ali'den, bazılarına göre de dönemin Basra valisi Ziyad b. Ebih'den veya onun oğlu Ubeydullah'tan bu ilmin temel kaidelerini belirlemesi için aldığı talep üzerine harekete geçmiştir.¹⁶ Ebû Esved'in bu ilmin kurucusu olmadığı sadece Hz. Ali'nin direktifi doğrultusunda Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerini harekelendirdiği bu yüzden nahiv ilminin kurucusu gibi görüldüğü de belirtilmektedir. Onun nahvin temel kaideleriyle ilgili herhangi bir çalışma yapmadığı,

¹³ et-Tantâvî, a.g.e, s.38.

¹⁴ Dayf, a.g.e, s.21.

¹⁵ es-Sîrâfî, a.g.e, s.10, ez-Zubeydî, a.g.e, s.21, et-Tantâvî, a.g.e, 24-25, Emîn, a.g.e, s.601, el-Enbarî, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Nuzhetü'l-Elibbâ fî Tabakati'l-Üdebâ*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1998, s.14.

¹⁶ ez-Zubeydî, a.g.e, s.21, es-Sîrâfî, a.g.e, s.10.

bu ilmin asıl kurucusunun Ebû Esved'in öğrencisi bile olmayan aslında bir kurrâ olan Ebû İshak el-Hadramî (ö.117/735) olduğu belirtilmiştir.¹⁷

Bir ilmin daha oluşma aşamasında sağlam bir yapıya kavuşması için ana kaidelerinin tespit edilmesi ve dikkatli araştırmalara dayanması gerekmektedir. Ancak bu yolla o ilmin bütün hükümleri illetlere dayandırılabilir ve sonradan ortaya çıkan cüzler külli hükümlere kıyas edilebilir. Nahiv ilminin de iki temel kaynağı vardır; sema' (dinleme ve sözlü derleme) ve kıyas. İlk dönem âlimleri sağlam dilsel verilere ulaşmak istiyorlardı. Bunun için dilin bozulmadan ve ilk haliyle korunduğu bedevi Arapların yaşadığı çöllere sık sık seyahatler düzenlemişlerdir. Diline güvenilen bu Arap kabileleri Temim, Kays, Esed, Tayy, Huzeyl ve bazı Kinâne aşiretleridir.¹⁸ Kureyş kabilesinin de bu kabilelerden sayılması gerektiği ifade edilmiştir.¹⁹

Ebû Esved (ö.69/688) ile başlayan ilk çalışmalar onun ardından gelen Nasr b. Asım el-Leysî (ö.89/707), Abdurrahman b. Hürmüz (ö.117/735), Anbesetü'l-Fîl (ö.100/718) ve Yahya b. Ya'mer (ö.129/746) gibi çoğu kurrâ olan âlimlerle devam ettirilmiştir. Yahya b. Ya'mer'in, Ebû Esved'in yazmış olduğu fâil ve mefûl konularını içeren risalelere bazı eklemeler yaptığı rivayet edilmiştir.²⁰ Bu âlimler Basra nahiv okulunun ilk tabakasını oluşturmuşlardır.²¹ Bu tabakadaki âlimler Abbasî çağını görmediler. Onların çalışmaları daha çok elde ettikleri dil malzemelerini derlemek şeklinde ortaya çıkmış, bu dönemde kıyas metodu hiç kullanılmamıştır. Ayrıca bu ilk tabakadaki âlimlerin yazılı olarak herhangi bir eser ortaya koyma girişimleri olmamıştır. Onların çabaları daha çok ezbere ve sözlü aktarıma dayanmıştır.²²

Basra nahiv okulu içerisinde kıyası ilk olarak nahiv konularında kullanan Ebû İshak el-Hadramî (ö.117/735) ile onun öğrencisi olan İsa b. Ömer es-Sakafî (ö.149/766) ve Arapçanın deryası sayılan Ebû Amr b. el-'Ala (ö.154/770) bu okulun ikinci tabakası sayılır.²³ Bu dönemde nahvin konuları çeşitlenmiş, kaideleri daha sağlam kurallara bağlanmış ve kıyas, bir metot olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca çeşitlenen konuları ve genişleyen hacmiyle bu ilim artık tedvin edilmeye başlanmıştır. Nahiv tarihinde de ilk yazılı iki eser olarak ifade edilen *el-Cami'* ve *el-İkmal* İsa b. Ömer tarafından bu dönemde kaleme alınmıştır. Günümüzde nüshaları var olmayan bu

¹⁷ Dayf, a.g.e, s.18.

¹⁸ Dayf, a.g.e, s.19, es-Sâmiraî, a.g.e, s.21, Emîn, a.g.e, s.571.

¹⁹ Emin, a.g.e, s.575-576.

²⁰ es-Sîrafi, a.g.e, s.17, ez-Zubeydî, a.g.e, s.28.

²¹ es-Sîrafi, a.g.e, s.5.

²² et-Tantâvî, a.g.e,s.38.

²³ es-Sîrafi, a.g.e, s.5, ez-Zubeydî, a.g.e, s.28.

kitaplar sonra gelen birçok müellif tarafından kaynak olarak kullanılmıştır.²⁴ Bu döneme kadar sarf ilmi nahiv ilmi içerisinde değerlendirilmiş ve müstakil bir disiplin halini almamıştır. Nahiv kitaplarının içerisinde sarfla ilgili konularda da bilgiler verilmiştir. Bu dönemde nahiv “kelimelerin tek tek veya terkip halinde hallerini bilmek” olarak tanımlanmıştır.²⁵

Ebû Amr b. el-Âlâ’dan ders alan ve sonraları birçok âlime hocalık yapacak olan Halil b. Ahmed (ö.175/791), el-Ahfeş el-Kebir olarak da bilinen Ebu’l-Hattâb el-Ahfeş (ö.172/788) ve Yunus b. Habib (ö.182/798) gibi âlimler bu okulun üçüncü tabakası sayılırlar.²⁶ Halil b. Ahmet Hicaz, Necd ve Tihame çöllerini dolaşarak topladığı nahiv malzemelerini ve kelimeleri Basra’ya döndüğünde *Kitabu’l-Ayn* ismiyle kitaplaştırmıştır. Nahivle lügati birleştiren kişi olarak tanınmıştır.²⁷

Basra okulunun dördüncü tabakasının şüphesiz en parlak şahsiyeti Sibeveyh (ö.180/796)’tir.²⁸ Halil b. Ahmed’den ders alan Sibeveyh, *el-Kitab* adında, kendisinden birçok âlimin istifade ettiği günümüzde de hala nahiv alanında ana kaynaklardan biri olarak görülen eserin müellifidir. Onunla beraber bu dönemde nahiv çalışmaları yapmış olan Ebû Muhammed Yahya b. el-Mübarek el-Yezîdî (ö.202/817), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö.215/830) ve el-‘Asma‘î (ö.216/831) bu dönemin diğer önemli nahivcileridir.²⁹

Dördüncü tabakadan sonra Basra’da nahiv çalışmalarını devam ettiren âlimler arasında en belirginlerinden biri de ateş böceği manasına gelen Kutrub lakabıyla meşhur Ebû Ali Muhammed b. el-Mustenir (ö.206/821)’dir. Bu âlim her gün sabah namazından sonra Sibeveyh’in kapısında soru sormak için beklediğinden dolayı bu lakabı almıştır.³⁰ Ebû Ömer el-Cermî (ö.225/839), Ebû Osman el-Mâzinî (ö.247/861), Ebu’l-Fadl er-Riyâşî (ö.257/870) ve Ebu’l-Abbas Muhammed el-Muberrid (ö.285/898) bu okulun diğer önemli temsilcileridir.³¹

Basra’da başlayan nahivle ilgili bu çalışmalar kısa sürede sağlam bir metodolojiye kavuşmuştur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu ilmin iki ana kaynağından biri olan sema’ o döneme kadar ortaya çıkmış olan dilsel verilerin toplanmasına ve derlenmesine dayanmaktaydı. Bu dilsel verileri topladıkları üç kaynak

²⁴ et-Tantâvî, a.g.e, s.39, ez-Zubeydî, a.g.e, s.23, Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.35.

²⁵ et-Tantâvî, a.g.e, s.41.

²⁶ Demirayak, a.g.e, s.36.

²⁷ et-Tantâvî, s.41-42, Demirayak, a.g.e, s.36.

²⁸ ez-Zubeydî, a.g.e, s.72, es-Sîrafi, a.g.e, s.6.

²⁹ es-Sîrafi, a.g.e, s.6, Demirayak, a.g.e, s. 37, ez-Zubeydî, a.g.e, s.62-65.

³⁰ es-Sîrafi, a.g.e, s.6, Demirayak, a.g.e, s.40.

³¹ ez-Zubeydî, a.g.e, s.99-110, es-Sîrafi, a.g.e, s.55-80.

ise Kur'ân-ı Kerim, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in hadisleri ve diline güvendikleri Arap kabilelerinin nesir veya şiir sözleridir. Bu bilgileri toplarken Basra okulunun temsilcileri son derece titiz davranmışlardır. Nadir karşılaştıkları ya da dili başka ulusların diliyle karışmış Arapların dillerinden herhangi bir istidlalde bulunmamışlardır. Sıkça karşılaştıkları ve genellik arz eden kuralları dikkate almışlardır. Elde ettikleri malzemelerden istinbat ettikleri kaidelere sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Kur'ân-ı Kerim'de veya Arap sözlerinde bu kaidelerle çelişen bir şeye rastladıklarında bunu ya tevil etmişler ya da şazz olarak kabul etmişlerdir. Hadislerden de mümkün oldukça delil getirmemişlerdir. Bunun sebebi olarak ta hadislerin lafızlarıyla değil de manalarıyla rivayet edilmiş olduklarını ifade etmişlerdir.³²

II.1.2. Kufe Nahiv Okulu

Basra'da nahivle ilgili bu çalışmalar yapılırken Kufe âlimleri genel olarak kıraat, hadis ve fıkıh gibi diğer ilimlerle meşgul olmuşlardı. Basra'da nahvin esasları şekillenirken Kufe'de Ebu Hanife'nin Hanefilik mezhebi, Kisaî, Hamza ve Asım'ın kıraatleri şekilleniyordu.³³ Tam olarak ne zaman başladığı bilinmemekle beraber Kufe'de nahivle ilgili esaslı ve kapsamlı çalışmalar, Basra'da ikinci kuşak âlimlerden ders aldıktan sonra Kufe'ye gelip yerleşen Ebû Cafer er-Ruâsî (öl.175/791) tarafından yapılmıştır.³⁴ Ne kadar da Kufe'de müstakil bir nahiv okulu oluşmadığı, var olan Kufe-Basra çekişmesinin el-Kisaî ve el-Ferrâ ile Sibeveyh ve el-Halil arasında geçen tartışmalardan ibaret olduğu söylenmiş olsa da burada müstakil bir okulun oluştuğu kesin gibidir.³⁵

Basra'da İsa b. Ömer ve 'Amr b. el-Âlâ'dan ders aldıktan sonra Kufe'ye gelip yerleşen Ebû Cafer er-Ruasî burada nahiv çalışmalarını başlatmıştır. Amcası Muaz el-Herrâ (öl.187/802) kendisinden dersler almıştır. Bu ikisi Kufe'de nahiv çalışmalarını başlatan âlimlerdir.³⁶ Ebû Cafer öğrencileri için bazı nahiv ve sarf kaidelerini içeren *el-Mufassal* adında bir eser de telif etmiştir.³⁷

Bu iki âlimden sonra Kufe'deki nahiv çalışmaları Ebû Cafer'den ders alan el-Kisaî (öl.189/804) ve Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ (öl.207/822) ile devam etmiştir. Kendisi

³² Dayf, a.g.e, s.19-20, Emîn, a.g.e, 583, es-Samirâî, a.g.e, s.20-28.

³³ Dayf, a.g.e, s.153.

³⁴ ez-Zubeydî, a.g.e, s.125, el-Enbarî, a.g.e, s.56, Dayf, a.g.e, s.153.

³⁵ Dayf, a.g.e, s.155.

³⁶ es-Samirâî, a.g.e, 32, Dayf, a.g.e, s.153, et-Tantâvî, a.g.e, s.43.

³⁷ el-Enbarî, a.g.e, s.57, Dayf, a.g.e, s.153.

yedi büyük kurrâdan biri olan el-Kisaî, Kufe okulunun gerçek anlamda kurucusu sayılır. el-Ferrâ ise Kufe nahiv okulunun en üstün âlimi görülmüş, *Muhtasar fi'n-Nahv, el-Kiraat, el-Aded, İhtilâfu'l-Aded, el-Hassâ ve Kitabu'l-Masâdir* gibi kitapların müellifidir. Bu iki âlim nahvin suretini şekillendirmişler, esaslarını ve usüllerini ortaya koymuşlardır. Ortaya koydukları eserlerle nahiv konusunda Basra okulundan farklı bir yola girmişler ve Kufe nahiv okulunun müstakil bir okul haline gelmesini sağlamışlardır.³⁸

Kufe ile Basra okulları arasında nahiv konusunda ilerleyen dönemlerde ciddi bir farklılık oluşmaya başlamıştır. Gerek kullanılan ıstıhlarda gerek izlenen yol ve yöntemde ortaya çıkan bu farklılıklar sonraları çekişmelere dönüşmüştür. Bu iki okul arasındaki çekişmeler birçok âlim tarafından ele alınmış ve kitaplara konu olmuştur. Örneğin Ebu'l-Berekât el-Enbarî bu iki okul arasındaki görüş farklılıklarını 121 başlıkta ele alarak bir eser telif etmiştir.³⁹

Kufeli âlimlerin nahiv metotları Basralılara göre farklılıklar arz ediyordu. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Basralılar nahiv çalışmalarında sema' ve kıyası kullanmışlar ve sema' kaynaklarını derlerken çok titiz davranmışlardır. Kufeliler ise bu titizliği göstermemişler, kimden ve hangi kabileden geldiğine bakmaksızın tüm verileri derlemişlerdir. Derledikleri bu bilgilerle rahatça kıyas yapmışlardır.⁴⁰

Basralılar delil olarak sadece üzerinde ittifak sağlanmış yedi kıraati dikkate alırlarken, Kufeliler yedi kıraatle beraber bütün şazz ve nadir kıraatleri delil olarak kabul etmişlerdir. Kufeliler Basralılar gibi tevil, takdir ve varsayım gitmemişler nahiv adına ne bulmuşlarsa kurallaştırmışlardır. Bundan dolayı kıyas ehli olarak bilinirler. Ayrıca hadisleri delil olarak kabul etmişler ve Basralılardan daha fazla kullanmışlardır.⁴¹

Kufe ve Basra okulları arasında böylesine bir farklılık ortaya çıkınca daha sonraki dönemlerde bu iki okulun arasını bulma ve iki okul arasında fikrî bir uzlaşma sağlama amacına matuf çabalar belirmiş ve üçüncü bir okul ortaya çıkmıştır. Bu yeni okulun mensubu olan âlimler iki okul mensubu âlimlerin görüşleri arasında bazen

³⁸ el-Enbârî, a.g.e, 60-72, Dayf, a.g.e, s.154, ez-Zubeydî, a.g.e, s.131, Emin, a.g.e, s.606.

³⁹ el-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hulâf Beyne'n-Nahviyyin el-Basriyyîn ve'l-Kufiyyîn* (thk: Hasan Hamad), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1428/2007.

⁴⁰ el-Hamûz, Abdulfettâh, *el-Kufiyyûn fi'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Menhecû'l-Vasfiyyi'l-Maâsir*, Dâr'u Ammâr, Amman, 1997, s.34-90.

⁴¹ el-Hamûz, a.g.e, 23-33, Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.56.

tercihte bulunmuş bazen de kendi görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu yeni okul Bağdat Okulu olarak bilinir.

II.1.3. Bağdat Nahiv Okulu

Bağdat Hicri II. yüzyılda Dicle nehrinin iki yakasında Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansur tarafından kurulan bir şehirdir.⁴² Bağdat kuruluşundan itibaren hızlı bir gelişim göstermiş, hicri III. ve IV. yüzyıllarda İslam dünyasının en büyük şehri olmuştur. Ekonomik refah ve siyasi istikrarın getirdiği gelişmeye paralel olarak ilim ve kültür hayatı da hızlı bir ilerlemeye sahne olmuştur.⁴³ Halifeler bu dönemde diğer ilim merkezlerinde bulunan âlimleri Bağdat'a davet etmişler ve onların kendi çocuklarına eğitici olmalarını sağlamışlardır. Hilafet sarayı ilmi münazaralara ev sahipliği yapar, çoğu kez de halifeler bu münazaralara katılır olmuştur.⁴⁴

Abbasi halifelerinin bu davetine ilk karşılık verenler Kufeli âlimlerdir. Bu yüzden Bağdat'ta ilk zamanlar Kufelilerin ağırlığı görülmektedir. Birçok Kufeli nahivci Abbasiler döneminde halifelere veya onların çocuklarına öğretmenlik yapmıştır.⁴⁵ Örneğin el-Kisaî Abbasi halifesi Harun Reşid zamanında Bağdat'a gelmiş ve onun iki oğlu Emîn ve Me'mun'a müeddiblik yapmıştır. Yine Kufeli âlimlerden el-Ferrâ Me'mun'un, İbn Sikkît te Mütevekkil'in çocuklarına müeddiblik yapmıştır.⁴⁶ Ne kadar Bağdat'ta Kufeli nahivcilerin ağırlığı söz konusu olsa da Basralı âlimlerin de Bağdat'a geldikleri ve dil ile ilgili görüşlerini dile getirme fırsatını yakaladıkları görülmektedir. İki ekol mensuplarının halife huzurunda sık sık tartışmalar yaptıkları ifade edilmektedir.⁴⁷

Bağdat'ta nahiv ile ilgili oluşan bu çatışma ortamı hicrî 3. yüzyılın sonuna doğru yavaş yavaş ortadan kaybolmaya başlamıştır.⁴⁸ Basralı Muberrid (ö. h.291) ile Kufeli Sa'leb (ö. h.285) bu çatışma döneminin son temsilcileridir. Bu zamandan sonra Bağdat'ta nahiv ilmi bağlamında yeni bir metot ortaya çıkmıştır. Bu da iki okul arasında tercih yapma ve bunların görüşlerini mezcetme dönemidir.⁴⁹ Husnî Mahmûd Bağdat

⁴² ed-Dürî, Abdulaziz, "Bağdat; Genel Bakış", *DİA*, İstanbul, 1991, IV, s.425.

⁴³ Özaydın, Abdülkerim, "Bağdat; Kültür ve Medeniyet", *DİA*, İstanbul, 1991, IV, s.437.

⁴⁴ Emîn, *Duha'l-İslam*, s.618.

⁴⁵ Mahmûd, Hüsnî Mahmûd, *el-Medresetu'l-Bağdâdiyye fî Târîhi'n-Nahvi'l-Arabî*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986, s.62, et-Tantâvî, a.g.e, s.168.

⁴⁶ Emîn, a.g.e, s.618.

⁴⁷ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.65, Emîn, a.g.e, s.618.

⁴⁸ Emîn, a.g.e, s.630, et-Tantâvî, a.g.e, s.170.

⁴⁹ Dayf, a.g.e, s.245.

okulunun temellerinin Ahfeş el-Avsat tarafından atıldığını söylemiştir. Ona göre Ahfeş el-Avsat iki okul âlimleri arasında orta bir yol tutma girişiminin ilk temsilcisidir. Onun attığı tohumlar ondan sonra gelen üçüncü nesil âlimler yani Sa'leb ve Muberrid'in talebeleri tarafından yeşertilmiştir.⁵⁰ Hicrî 3. yüzyılın ortalarından itibaren Basra ve Kufe nahiv ekollerinin ortadan kalktığı yeni bir okulun doğduğu söylenebilir. İki okul elinde olgunlaşıp kemal noktasına gelen bu ilim artık tasnif, tercih ve yayılma dönemine girmiş olmaktadır. Bu dönemde ortaya çıkan yeni okul Bağdat nahiv okuludur.⁵¹ Bu okulun varlığı bazı âlimler tarafından kabul edilmemiştir. Bu âlimler eserlerinde Bağdat nahiv okulunun temsilcilerini Kufeli veya Basralı olarak ele almış ve bunlara müstakil bir bölüm ayırmamışlardır.⁵²

Bağdat nahiv okulunun temsilcileri genel olarak üç bölüme ayrılmaktadır;⁵³

- a) Basra nahiv okulunun etkisinde olanlar; ez-Zeccâc (öl.h.311)⁵⁴, İbn Serrâc (ö.h.316)⁵⁵, Ebu'l-Kâsım ez-Zeccacî (ö.h.339)⁵⁶, Mebremân (ö.h.345)⁵⁷, İbn Durusteveyh (ö.h.348)⁵⁸, Ebû Ali el-Farisî (öl.h.377) ve İbn Cinnî (ö.h.392)⁵⁹ dir.
- b) Kufe nahiv okulunun etkisinde kalanlar; Ebû Musa el-Hâmîd (ö.h.305)⁶⁰ ve Ebû Bekir el-Enbârî (ö.h.327)⁶¹ dir.
- c) İki okulun da etkisi dışında kalıp taasuptan uzak olanlar; İbn Kuteybe (ö.h.276), İbn Keysan (ö.h.299), el-Ahfeş es-Sağîr (ö.h.315), İbn Şukayr (ö.h. 317), İbn Hayyât (ö.h.320) ve Niftaveyh (ö.h.323)⁶² dir.

Bu alimlerden ayrı olarak bir de son dönem Bağdatlı nahivciler arasında İbn Şecerî (ö.h.542), Ebu'l-Berekât el-Enbârî (ö.h. 577), Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî (ö.h. 616), İbni Ya'îş (ö.h. 643), er-Radî el-Esterâbâdî (ö.h. 686) ve ez-Zemahşerî (ö.h. 538) sayılmaktadır.⁶³

⁵⁰ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.175.

⁵¹ et-Tantâvî, a.g.e, s.170.

⁵² Dayf, a.g.e, s.245.

⁵³ Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.75.

⁵⁴ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.116, et-Tantâvî, a.g.e, s.173.

⁵⁵ et-Tantâvî, a.g.e, s.173, el-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, s.202.

⁵⁶ et-Tantâvî, a.g.e, s.173, el-Enbârî, a.g.e, s.265.

⁵⁷ et-Tantâvî, a.g.e, s.174.

⁵⁸ et-Tantâvî, a.g.e, s.174, el-Enbârî, a.g.e, s.284.

⁵⁹ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.167.

⁶⁰ et-Tantâvî, a.g.e, s.175, Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.117.

⁶¹ et-Tantâvî, a.g.e, s.175.

⁶² et-Tantâvî, a.g.e, s.176-178.

⁶³ Dayf, a.g.e, s.277-282.

Bağdatlı âlimler nahiv çalışmalarında daha önceki selefleri olan Basralı ve Kufeli âlimlerden farklı yollar izlemişlerdir. İzledikleri bu yol iki okulun birleştirilmesi ve iki okulun ortası olarak da kabul edilebilir. Örneğin sema' konusunda izledikleri metot Kufelilere biraz daha yakındır. Zira Bağdatlılar da Kufeliler gibi karşılaştıkları dilsel malzemeyi şazz ve nadir olsa da delil kabul edip kitaplarına almışlardır.⁶⁴

Nahivcilerin ikinci ana kaynağı olan kıyasta da iki okulun tam ortasında bir yol izlemişlerdir. Hatırlanacağı üzere Basralılar elde ettikleri delillerin diline güvenilir kabilelerden gelmesine aynı zamanda da şazz ve nadir kabilinden olmamasına özen göstermişlerdir. Eğer elde ettikleri veri bu özellikleri taşıyorsa kesinlikle onu reddetmişler ve dikkate almamışlardır. Kufeliler ise bunun tam aksine karşılaştıkları dilsel veri hangi kabilede gelirse gelsin şazz veya nadir olup olmamasına bakmaksızın bunu dikkate alıp bu bilgilerle kıyas yapmışlardır.⁶⁵

Bağdatlı nahivciler ise bu konuda daha temkinli davranmışlar ve işittikleri bir ifade eğer tek bir kabile tarafından veya sadece belli bir bölgede kullanılıyorsa bunu hemen atmamışlar ve belirli bir değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Bu ifade şayet Arap dil kurallarına veya onların söyleyiş üslubuna uyuyorsa nadir veya şazz da olsa bunu dikkate almışlar ve bu veri ile kıyas yapmışlardır.⁶⁶

III. ED-DEMÂMÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

ed-Demâmînî hayatının önemli bir kısmını Mısır'da geçirmiştir. Buradan hicri 819 yılında ayrılmış ve bir daha Mısır'a dönmemiştir. Burada yaşadığı dönemin ilk 21 yılı Burcî Memlukler, geriye kalan 36 yıl da Bahrî Memlukler dönemine rastlamaktadır. Belirtilen tarihte Mısır'dan ayrılan müellif önce Hac ibadetini yapmak için Mekke'ye ardından da Yemen'e gitmiştir. Yemen'de bir yıl boyunca Zubeyd Medresesinde hocalık yaptıktan sonra deniz yoluyla Hindistan'ın Gücerat şehrine gitmiş ve geriye kalan ömrünü burada geçirmiştir. Gücerat'ta geçirdiği 8 yılın akabinde Gülberge kentinde -bazı rivayetlere göre- zehirlenerek hayatını kaybetmiştir.⁶⁷

ed-Demâmînî'yi daha iyi tanıyabilmek için onun yaşadığı dönemde ömrünün büyük kısmını geçirdiği bölgeleri siyasi, sosyal ve kültürel açıdan tanımaya çalışalım.

⁶⁴ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.129.

⁶⁵ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.130.

⁶⁶ Hüsnî Mahmûd, a.g.e, s.132.

⁶⁷ el-Muffedâ, Muhammed bin Abdurrahman bin Muhammed, *ed-Demâmînî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, yy. yok, 1982, s.7.

III.1. Siyasi Hayat

III.1.1. Memlukler’de Siyasi Hayat

Sözlük anlamı itibariyle sahip olmak anlamındaki م-ل-ك kökünden türemiş olan “mamluk” bu fiilin ismi mefûl şekli olup sahip olunan şey anlamında kullanılmaktadır.⁶⁸ Bazı dönemlerde ve bazı yerlerde köle-asker anlamında da kullanılmıştır. İlk zamanlarda profesyonel asker olarak İslam ülkelerine girmiş olan memlukler muhafız birliklerinde görev yapmışlardır. Tarihin akışı içerisinde konumlarını güçlendirerek yönetimleri ele geçirecek güce ulaşmışlardır.⁶⁹

Eyyubiler devleti tarafından haçlılara karşı savaşmak için getirilen çoğunluğu Türk olan birliklerden oluşmaktaydılar.⁷⁰ Memlukler, tarihçiler tarafından Bahrî Memlukler (1250-1382) ve Burcî Memlukler (1382-1517) olmak üzere iki döneme ayrılmaktadır. Bahrî ismi Eyyubiler tarafından getirilip yerleştirildikleri Nil nehri kıyısındaki Ravza adasında bulunan kışlalara istinaden verilmiştir. Burcî adı ise Bahrî Memlukler sultanı Kalavun’un Memlukler içinden özel olarak seçtiği birlikleri yerleştirdiği Kal’atu’l-Cebel’deki kale burçlarına nisbetle verilmiştir.⁷¹

Eyyubi hükümdarı Turan Şah, Memluklere karşı olumsuz tutumlarından dolayı Bahrî Memluk emiri Baybars ve arkadaşları tarafından bir suikastla öldürülmüştür. Turan Şah’ın ölümünün ardından eski Eyyubi hükümdarı Necmeddin Eyyub’un dul eşi Şecerüddür tahta geçirilmiştir. Abbasi halifesinin de tavsiyesiyle Şeceru’d-Durr, atabek⁷² makamında bulunan ve bir memluk olan İzzeddin Aybek et-Türkmani ile evlenmiş ve tahtını ona bırakmıştır. 1250 yılında İzzeddin Aybek tahta çıkmış ve Memlukler Devleti resmen kurulmuştur.⁷³

Memlukler Devleti’nin asıl kurucusu sayılan I. Baybars Bahrî Memlukler tarafından tahta geçirilmiştir. Baybars, Abbasi hilafetini Mısır’a getiren hükümdar olarak Haçlılar ve İlhanlılar’ karşı savaşmıştır.⁷⁴ Yine bu dönemin en önemli sultanlarından biri olan Kalavun da yakın arkadaşı Baybars gibi Haçlılar ve İlhanlılar ile mücadeleye önem vermiştir. Kalavun’un en önemli icraatı ise Burci Memluklerin

⁶⁸ İbni Manzur, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî el-Mısırî, *Lisanu’l-Arab*, m.l.k mad, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Lübnan, 2009, X/597.

⁶⁹ Kızıltoprak, Süleyman, “Memlük”, *DİA*, Ankara, 2004, XXIX/87-88.

⁷⁰ el-Muffedâ, a.g.e, s.8.

⁷¹ el-Muffedâ, a.g.e, s.8, Yiğit İsmail, “Memlükler” *DİA*, XXIX/90.

⁷² Atabek: Eski Türk devletlerine eyaletleri yönetmekle görevli olan vezir. TDK, *Büyük Türkçe Sözlük*, s.266.

⁷³ Yiğit, a.g.m, s:90, İbn Tağriberdî, Cemâleddin Ebu’l-Mehasin Yusuf, *en-Nucûmuz-Zâhire fi Mulûki Mısır ve’l-Kahire*, Dâru’l-Kutub, Beyrut, 1992, VII/3

⁷⁴ Yiğit, a.g.m, s:91.

kökeni olarak görülen özel bir memluk askeri grubunu Kal'atu'l-Cebel'deki kale burçlarına yerleştirmesidir.⁷⁵

Burci Memlûkler döneminin ilk sultanı 1382 yılında tahta geçen Berkuk'tur. Berkuk ülkesine istikrarlı bir dönem yaşattır. Timur liderliğindeki Moğol güçleriyle mücadele edebilmek için Osmanlılar ve diğer Müslüman devletlerle işbirliği yapmıştır. Berkuk'tan sonra tahta geçen oğlu Ferec Timur'un saldırılarına etkili bir şekilde karşı koyamamış ve bu yüzden iç karışıklıklar başgöstermiştir. Onun ardından Memlûkler'de halifelik ve sultanlığı ilk ve son olarak kendisinde birleştiren Mustaînbillah olmuştur.

Burci Memlûkler döneminin son hükümdarından biri Kansu Gavri'dir. Onun saltanatı Osmanlı Hükümdarı Yavuz Sultan Selim ile 1516'da yapılan Mercidabık Savaşı ile sonuçlanmıştır. Son hükümdar olarak Memlukler'in başına geçen Tomanbay, Yavuz Sultan Selim'in itaat davetini reddetmiştir. Bunun üzerine 1517'de yapılan Ridaniye savaşıyla Memlukler yenilmiş ve tarih sahnesinden çekilmişlerdir.⁷⁶

III.1.2. Hindistan'da Siyasi Hayat

Hindistan Umman deniziyle Bengal körfezi arasında, kuzeyde Himalayalar ile güneyde Hint Okyanusunun içlerine kadar uzanan üçgen biçiminde yarımada devletidir.⁷⁷

Hindistan İslam diniyle ilk olarak 710-711 yıllarında Muhammed b. Kasım es-Sekafi kumandasındaki Arap ordularının Sind bölgesini fethetmeleriyle tanışmıştır. Müslüman Türklerle ilk tanışma ise X. yy. sonunda Gaznelilerin buralara başlattığı akınlar sayesinde gerçekleşmiştir.⁷⁸ Fakat Gazneliler ele geçirdikleri yerlerde kalıcı olmayı başaramamış, Lahor dışındaki tüm bölgelerden çekilmek durumunda kalmışlardır.

Hindistan'ın farklı bölgelerinin Müslüman Türkler tarafından fethi Gurlular'ın XII. yüzyılın ikinci yarısında Gazne'ye hâkim olmalarının akabinde gerçekleşmiştir.⁷⁹ Gurlular tarafından XIII. yüzyılda Hindistan valisi olarak tayin edilen Kutbüddin Aybek 1206'da Gurlu sultanı Muizzuddin vefat edince bunu fırsat bilerek Lahor'da bağımsızlığını ilan ederek Delhi Sultanlığını kurmuştur. Yaklaşık bir asır sonra da

⁷⁵ el-Mufeddâ, a.g.e, s.10, İbn Tağriberdi, a.g.e, VII/248-325.

⁷⁶ Yiğit, agm, s. 92,93.

⁷⁷ Erinç Sırrı, "Hindistan" *DİA*, XVIII, s:69, Bayur Hikmet, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları 2, Ankara 1987, I/1.

⁷⁸ Bayur, a.g.e, I/127, Özcan A., "Hindistan'da Tarih", *DİA*, 1998, XVIII/76.

⁷⁹ Bayur, a.g.e, I/211.

Gıyaseddin Tuğluk ile Delhi Sultanlığı'nda Tuğluklar dönemi başlamıştır. Dördüncü hükümdar olan Firuz Şah Tuğluk'un vefatının ardından iç karışıklıklar ve taht kavgalarının neticesinde Malva, Gücerat ve Cavnpur valileri bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir.⁸⁰

Gücerat valisi olan Zafer Han bu karışıklık sırasında bağımsızlığını ilan etmiş ve Muzaffer Şah unvanıyla 1407'de Gücerat Devleti'nin temellerini atmıştır. Gücerat Devletinin gerçek kurucusu olarak ise Ahmet Şah görülmektedir. Ahmet Şah ülkede istikrarı sağlamış, İslam'ın yayılması için çaba sarfetmiştir. Ahmedabad ismiyle yeni bir şehir kurmuş ve burayı başkent yapmıştır.⁸¹ Daha sonraları tahta geçen Ebu'l-Feth 1. Mahmut Şah bu ülkenin en önemli ve büyük hükümdarıdır ve onun zamanında ülke sınırları genişlemiştir. Ülkesini tehdit eden Portekiz tehlikesini bertaraf etmek için bazı Müslüman ülkelerle ittifak arayışına girmiştir. Fakat Portekizlilerin güçlü bir şekilde Hindistan'a çıkarma yapmasıyla onlarla anlaşmak zorunda kalmıştır. Ondan sonra tahta geçen Muzaffer Şah Portekizlilerle mücadele etmeye devam etmiş ve Osmanlılardan yardım istemiştir. Bu devletin son sultanı İ'timad Han olmuştur. O, Portekizlilerin baskısı ve iç karışıklıkların artmasıyla 1572'de Babürlü hükümdarı Ekber Şah'ı davet ederek Gücerat'ı istila etmesini istemiştir. Çok kısa bir sürede başkent Ahmedabad'a vararak orayı ele geçiren Ekber Şah, Gücerat'ı Babürlü Devleti'ne bağlamış ve bu devletin bağımsızlığına son vermiştir.⁸²

III.2. Sosyal Ve İktisadi Hayat

III.2.1. Memlükler'de Sosyal ve İktisadi Hayat

Memluklerde toplum Yahudi, Hristiyan ve çoğunluğu oluşturan Müslümanlardan oluşmaktaydı. Genel itibariyle Memluk toplumu yönetici sınıf olarak ön plana çıkan ve çoğunluğu asker olan Türkler ile geniş halk kitlelerini oluşturan farklı etnik kökenlere mensup halk olmak üzere ikiye ayrılmış bir yapı arz ediyordu. Topraklara hakim olan bu yönetici askeri sınıf doğal olarak ekonomik hayata da hâkimdi.⁸³

Yukarıda zikredilen sınıflamadan farklı olarak Makrizî Memluk toplumunu 7 kısma ayırmıştır;

⁸⁰ Özcan, a.g.m, s.76.

⁸¹ Nizami K. A., "Gücerat" *DİA*, 1994, XIV/171, 172, Bayur, a.g.e, I/392,393.

⁸² Nizami, agm, s.172, Bayur, a.g.e, I/398-406

⁸³ Yiğit, agm, s. 96.

- 1.Devlet yöneticileri ki; bunlar genelde askeri aristokrasiden oluşmaktadır.
2. Zengin ve varlıklı tüccar sınıfı.
3. Orta halli ticaret erbabı ki; bunlar kumaşçı, terzi ve çarşı pazar esnafını oluşturuyordu.
4. Köylerde ve kırsal kesimde yaşayan çiftçiler.
5. Fukaha ve ilim halkalarında ilim tahsil eden öğrenciler ki; bunlara Makrizi fakirler ismini vermektedir.
6. Zanaatkârlar ve meslek sahipleri.
7. İhtiyaç sahipleri ve miskinler.⁸⁴

Yapılan bu sınıflamalar göstermektedir ki Memluk toplumu devleti yöneten, oluşturdukları mülkiyet sistemiyle de bütün ekonomiye hâkim olmuş, elit askeri aristokrasi ile çeşitli meslek ve ırklardan oluşan ve yönetilen halk kesimi olmak üzere iki ana gruptan müteşekkil bir yapıya sahiptir.⁸⁵

Memluk ekonomisini ayakta tutan en önemli gelir kaynağı ticaretti. Moğol saldırılarından dolayı o dönemde dünya ticareti için doğu-batı arasındaki tek emniyetli yol, Kızıldeniz ve Mısır üzerinden gelip Avrupa'ya deniz yoluyla açılan ticaret yoludur. Bu durum Memluk idarecilerini bu dış ticaret yoluna yatırım yapmaya ve onu geliştirmeye yöneltmiştir. Ticaret hacmini geliştirmeye çalışan Memluk Devleti büyük şehirlere temsilcilikler, hanlar ve kervansaraylar kurmuştur. Ne varki; Ümit Burnu'nun keşfedilmesiyle Mısır ve Suriye ticareti tam bir çöküş içine girmiştir.⁸⁶

III.2.2 Hindistan'da Sosyal ve İktisadi Hayat

Hindistan'da Gazne sultanı Muizuddîn'in 1206'da ölümünden sonra Türk yönetimi açısından farklı bir döneme girilmiştir. Bundan sonra Hindistan artık dışarıdan valiler atanması suretiyle yönetilmeyecek, bizzat içeriden hükümdarlar tarafından idare edilecekti. Hindistan, Türkistan'dan gelen sürekli göçler sayesinde asırlar boyunca Türklerin hâkimiyetinde kalmıştır.

Müslümanlar idaresindeki ülke toprakları yönetsel açıdan ikiye ayrılır;

a) Memurlarla yönetilen kesim.

⁸⁴ Makrizî, Takıyuddîn Ahmet b. Ali, *el-Muhtar min İğasetü'l-Ümme bi Keşfi'l-Ğumme*, (thk: Semir Sirhan), İskenderiye, 1999, s.103.

⁸⁵ Ayaz Fatih, "Türk Memlükler Döneminde Mısır Halkının Siyasi Olaylara Karşı Tutumu", ÇÜİFD, S1, 2007, s. 46-47.

⁸⁶ Yiğit, a.g.m, s.96.

b) Haraç veren yerli racaların elinde bırakılan kesim.⁸⁷

Hindistan henüz Müslüman olmayan Hindu halk ile Müslümanlardan oluşan bir toplum yapısına sahipti. Hindular, kendi aralarında kast (sınıf) adı verilen bir sistemle toplumsal tabakalara bölünmüştü. Bu sisteme göre toplum 5 tabakadan oluşmaktaydı; Shakthariya, Brahmanlar, Kshatriya, Vaisiya, Şudralar. Biruni Hindu toplumunu sınıflandırırken bu beş ana kasta ilaveten herhangi bir sınıf içinde sayılmayan ve Enteze adı verilen meslek erbabı bir gruptan da bahsetmektedir. Bunlar çamaşırcı, ayakkabıcı, hokkabaz, denizci ve balıkçı gibi meslek gruplarıdır.⁸⁸

Hindistan özellikle de Gücerat bulunduğu coğrafi konumdan dolayı oldukça zengindi. Osmanlı, İran, Arap, Avrupa ve Afrika ülkelerinin Kuzey Hindistan ve Uzak Doğu ile gerçekleştirdiği deniz ticaret yollarının kesiştiği bir noktada bulunuyordu. Gücerat sultanları buldukları bu konumu iyi değerlendirmiş ve oldukça zenginleşmişlerdi. Bu zenginlikleri sayesinde Türk, Afgan ve Habeş askerler getirterek oldukça güçlü bir ordu da kurmuşlardır. Uzun süren bağımsızlıklarını birçok büyük devletin gözü önünde bulunmalarına rağmen bu şekilde sürdürmüşlerdir.⁸⁹

Müslümanlar elindeki Gücerat'ta en çok gelişen endüstri, gemi yapımcılığıdır. Ayrıca sabun, barut ve kâğıt imalatı da oldukça gelişmiştir.⁹⁰

III.3. Dini ve Kültürel Hayat

III.3.1. Memluklerde Dini ve Kültürel Hayat

Memlüklerin hakim olduğu dönemde doğudaki ilim merkezi Bağdat Moğolların, batıdaki ilim merkezi Endülüs, Haçlıların istilasına maruz kalmıştır. Bundan dolayı buralardan kaçan birçok ilim adamı Mısır'a sığınmış ve Kahire'ye yerleşmiştir. Bu durum Kahire'nin bir ilim ve kültür merkezi olarak ön plana çıkmasını sağlamıştır. Eyyubilerden Memluklere miras olarak kalan ilmi müesseseler daha da geliştirilmiş ve medreselerin sayısı arttırılmıştır.⁹¹

İbn Tağriberdî, Memluk sultanlarının okumaya ve ilme olan bağlılıklarıyla ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Hicri 827 yılının Şaban ayının dördüncü günü Sultan Barsbay'ın gözetiminde ve eşliğinde *Sahih-i Buhari* okumaları başlatıldı. Melik'ül-

⁸⁷ Bayur, a.g.e, I/336-339

⁸⁸ Ahmad Maqbul, “Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarına Göre Hindistan”, *DİA*, Ankara, 1998, XVIII/75

⁸⁹ Bayur, a.g.e, I/391.

⁹⁰ Nizami, a.g.m, s.173.

⁹¹ Yiğit, a.g.m, s.94.

Eşref Şaban b. Hüseyin döneminde de *Buhari* okumalarına Ramazan ayının birinci gününde başlanması adetten olmuştu. el-Melik'ul Mueyyed Şehy el-Mahmudî döneminde de bu okumalar Ramazan ayının birinci günü ile yirmi yedinci günü arasında rutin olarak yapılırdı.”⁹²

Memluk sultanlarının en çok önem verdikleri işlerden biri de medrese inşa etmektir. Medreselerin sayısı bu dönemde çok artmıştır. Medreselere baş müderrisler sultanlar tarafından tayin edilmekteydi. Medreselerde eğitim gören öğrenciler ve hocalar devletin koruması altındaydılar. Medreselere tahsis edilmiş vakıflar onların her türlü ihtiyaçlarını karşılıyorlardı.⁹³ Bu konuyla ilgili olarak İbn Tağrıberdî şunları zikretmektedir: “Memluk sultanı Zahir Berkuk ilmin yayılması konusunda istekli ve hırslıydı. Kahire’de, benzeri Beyne’l-kasreyn bölgesinde bulunmayan bir medrese yaptırdı. Oraya her gün ikindi vaktinden sonra bir sufi görevlendiriyordu. Ehli ilmin istifadesi için dört mezhebe yönelik yedi tane ders koymuştu. Tefsir, hadis ve kıraat ilimleri okutulurdu. Ayrıca bu medresede bulunan herkese günlük ekmek ve pişmiş koyun eti dağıtılırdı. Medreseye vakıf olarak geniş arsalar ve binalar tahsis edilmişti.”⁹⁴

Memlükler döneminde halifenin bir derece altında bulunan emirlerin sahip oldukları mal varlıklarının çoğunu ilerde sultanın tecavüzlerinden çekindikleri için çocuklarına bırakmak yerine bu tür ilim yuvalarına bağışlaması da ilmin gelişmesi yönünde etkin olan faktörlerdendir.⁹⁵ Kâmiye Medresesi, Salihye Medresesi, Kadim Zahiriyeye Medresesi, Mansuriye Medresesi, Nasiriye Medresesi, Kahire Baybarsiyye (Rükneddin Baybars) Medresesi, Şam Baybarsiyye Medresesi, Kahire, Sultan Melikü’l-Mansur Külliyesi, Kahire Sultan el-Melikü’n-Nasır Hasan Külliyesi, Kahire el-Melikü’z-Zahir Seyfeddin Berkuk Medresesi ve Kahire el-Melikü’l Eşref Seyfeddin Kayıtbay Medresesi dönemin en meşhur medreseleridir.⁹⁶

İlim ve fikir hayatı açısından ortamın bu kadar elverişli olması doğal olarak buradan birçok âlimin yetişmesine vesile olmuştur. Bu dönemde çeşitli ilim dallarına ait o kadar çok ansiklopedi yazılmıştır ki, bu dönem bazıları tarafından ansiklopedi çağı

⁹² İbn Tağrıberdî, a.g.e, XIV/267.

⁹³ Yiğit, a.g.m, s.95, el-Mufeddâ, a.g.e, s.41.

⁹⁴ İbn Tağrıberdî, a.g.e, XII/113.

⁹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları 6, İstanbul, 2006, II/783.

⁹⁶ es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *Husnu'l-Muhadara fi Tarihi Mısır ve'l-Kahire*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâ-i Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1968, II/255-273.

olarak adlandırılmıştır. Yine bu dönemde tarih, lügat, tıp, astronomi, fıkıh, tefsir, tasavvuf ve kelim alanına ait çoğu hacimli birçok eserin yazıldığı bilinmektedir.⁹⁷

III.3.2. Hindistan’da Dini ve Kültürel Hayat

Hindistan’a Müslümanların ilk girişleri Gazneliler zamanında Sultan Mahmut tarafından yapılan seferler sayesinde olmuşsa da gerçek Müslüman-Hint toplumun oluşması Kuzey Hindistan’ın Gurlular tarafından fethedilmesinden sonra gerçekleşmiştir. Ele geçirilen yerlerde inşa edilen câmiler, ihtida hareketlerinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca XII ve XIII. yüzyıllarda Orta Asya’dan Hindistan’a göç eden Müslüman aileler de burada İslamiyet’in yayılmasına hız kazandırmıştır. Kast dışı ve düşük kastlı Hinduların gruplar halinde ihtidası, Moğol baskısı, bitmeyen göçler, erken zamanlarda kurulan Müslüman-Arap kolonileri ve sufilerin faaliyetleri bu bölgede Müslüman toplumun büyük bir bünye olarak belirmesinde beraberce etki sahibidir.⁹⁸

Kısa bir süre Hindistan’a hakim olmalarına rağmen Gazneliler ilim ve irfana verdikleri desteklerle bu bölgenin kültürel olarak yükselmesini ve gelişmesini sağlamışlardır. Delhi, XII. Ve XIII. yüzyıllarda Türklerin yoğun göçleri sayesinde ilmin ve kültürün merkezi konumuna yükselmiştir. Delhi hükümdarları Gaznelilerden kendilerine miras olarak kalan medresleri geliştirmiş, sayılarını arttırmış, burada eğitim ve öğretim faaliyetlerine katılanlara her türlü desteği sağlayarak ilim ve kültüre büyük katkıda bulunmuşlardır. Örneğin Delhi sultanlarından Alâüddin şairlere Divan-ı Arz’dan şairlik ödeneği tahsis etmekteydi.⁹⁹ Delhi Sultanlığı’ndan sonra ülkeye hâkim olan Ekber Şah Hindistan’ı tümünden kuşatacak ve özümseyecek yeni bir dini yorum ortaya koymaya çalışmış ve bunu yaparken vahdet-i vücudçu bir çizgiye kaymıştır. Ekber Şah’ın bu tavrı ülkede âlimler arasında hoşnutsuzluklara sebep olmuştur. Abdülhak ed-Dihlevî ve İmamı Rabbanî’nin Nakşibendîlik hareketi onun bu tutumuna verilen tepkinin sembolleri olmuştur. Yine bu dönemin en önemli eserlerinden biri Şah Veliyyullah’ın Hücetullah’il-Baliğa’sı olmuştur.¹⁰⁰

Demâmînî bu ilim ve kültür ortamında yetişmiş, talebeler yetiştirmiş, dil, edebiyat ve hadis alanlarında eserler vermiştir.

⁹⁷ el-Müfeddâ, a.g.e, s.40-42.

⁹⁸ Palabıyık M. Hanefî, “ Hindistan Tarihinde ve Hindistan’ın İslamlaşmasında Türklerin Rolü ve Katkıları”, SDÜ, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet’e Katkıları Sempozyum Bildirileri*, (31 Mayıs-01 Haziran 2007 Isparta), Isparta 2007, s.94.

⁹⁹ Bayur, a.g.e, I/359-360.

¹⁰⁰ Palabıyık, a.g.m, s.99.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.DEMÂMİNÎ'NİN KİŞİSEL YÖNLERİ

1.1. Ed-Demâmînî'nin Hayatı

Asıl adı Muhammed b. Ebî Bekir b. Ömer b. Ebî Bekir b. Muhammed b. Suleyman olan ed-Demâmînî'ye el-Mahzumî, el-İskenderî ve el-Mâlikî gibi nispetlerde bulunmuş, Bedruddin lakabı verilmiş ve İbni ed-Demâmînî olarak da künyelenmiştir.¹⁰¹ ed-Demâmînî İskenderiye'de doğmuş olmasına rağmen ona bu künyenin verilme sebebi dedelerinin Nil Nehri'nin doğusunda, Kûs şehrinin kuzey tarafında bulunan Demâmîn'den buraya gelip yerleşmeleridir.¹⁰²

ed-Demâmînî hicri 763 yılında İskenderiye'de doğmuştur. Burada birçok âlimden dersler almıştır. Akrabaları olan Bahâ b. ed-Demâmînî ve Abdullah el-Karavî, ders aldığı hocalardandır.¹⁰³ Gençlik yıllarını geçirdiği İskenderiye'de Arapça ve edebiyat konusunda uzmanlaşmış, güçlü hafızası ve keskin zekâsıyla kendi yaşlılarına göre nahiv, nazım, nesir ve hat alanlarında daha iyi bir ilerleme kaydetmiştir. Bunlara ek olarak fıkıh ve diğer ilimlerde de uzmanlaşmıştır. Bu dönemde burada birçok medresede dersler vermiştir. Ayrıca dönemin Kadı'l-Kudât'ı İbn Tenesî'ye kadılık konusunda vekillik yapmış, onunla beraber Kahire'ye gelmiş ve ilmi faaliyetlerine burada devam etmiştir.¹⁰⁴

Kahire'ye gelince burada el-Ezher'de nahiv okumalarına başkanlık yapmış ve İbni Tenesî'ye kadılık konusunda vekillik yapmaya devam etmiştir. Burada yaşadığı dönem içerisinde Siracuddin b. Mulakkîn ve Mecd İsmail el-Hanefî'den ve uzun bir süre de İbni Haldun'dan dersler almıştır. Amcasının oğluyla beraber h.800 yılında Dimaşk'a geçmiş, buradan hac ibadetini yapmak için Mekke'ye gitmiş dönüşünde tekrar İskenderiye'ye yerleşmiştir. Burada ders okutmaya devam etmiş ve

¹⁰¹ el-Bağdadî, İsmail Bâşâ, *Hediyetü'l-Ârifin*, Beyrut, 1955, II/180, el-Kehhâle, Ömer Rıza, *M'ucemu'l-Muellifin an Terâcimi Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Beyrut, 1993, III/170, es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, *Dav'u'l-Lâmi' li Ehli Karni't-Tesi'*, Beyrut, 1992, VII/185, es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *Buğyetu'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhât*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Beyrut, 1979, I/66, İbnu'l-İmâd, Şihâbuddin İbni Felah Abdullhay b. Ahmet b. Muhammed, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Dimaşk, 1993, IX/262-264, et-Tünbektî, Ahmed Baba, *Neylü'-'İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, Trablus, 1989, II/188-189, eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-Tali'*, Beyrut, trs, II/150-151.

¹⁰² el-Hamevî, Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1993, II/462.

¹⁰³ Mevsûatu'l-Arabiyye, *ed-Demâmînî*, Dimaşk, 2004, IX/342.

¹⁰⁴ es-Sehâvî, a.g.e, VII/185, eş-Şevkânî, a.g.e, II/150, es-Suyûtî, a.g.e, I/66, et-Tünbektî, a.g.e, II/188.

İskenderiye'nin en büyük camisinde vaazlar vermiştir. Bir taraftan da ticaretle meşgul olan ed-Demâmînî, büyük miktarda borçlanarak bir dokuma tezgâhı edinmiş ve çok para kazanmıştır. Fakat bu dokuma tezgâhıyla beraber evi yanınca, borçlularından kaçarak Said tarafına yerleşmiştir. Borçluları onu kısa süre sonra bularak Kahire'ye getirmiş ve borçlarına karşılık işçi olarak çalıştırmaya başlamışlardır. Dönemin önde gelen ilim adamlarından Takıyyüddin bin Hücce el-Hamevî ve Kâtibu's-Sır Nâsıruddin el-Bârizî onu bu durumdan kurtarmış ve onun eski şeref'ine tekrar kavuşmasını sağlamışlardır.¹⁰⁵ Dönemin Memluk sultanı Melikü'l-Müeyyed tarafından Kahire'de Maliki kadısı olarak görevlendirilmiştir. Kadılığı sırasında isabetli kararlar vermiştir.¹⁰⁶

Bu dönemin ardından h. 819 yılı şevval ayında önce hac ibadeti için Mekke'ye gitmiş ardından da Yemen'e geçmiştir. Mekke'de kaldığı süre içerisinde Kadı Ebu'l-Fadl en-Nevîrî'den dersler almıştır. Yemen'de geçirdiği bir yıl zarfında Zübeyd Medresesinde dersler vermiş bir yıl geçtikten sonra burada kalma imkânı ortadan kalkınca deniz yoluyla Hindistan'ın Gücerat bölgesine gitmiştir. Buradaki halk Ed-Demâmînî'yi güzel bir şekilde karşılayıp ona teveccüh göstermiştir. O dönemin Gücerat Sultanı Ahmet Şah, ilmi ve âlimleri seven, dinin yayılmasına ve tebliğ faaliyetlerine önem veren bir kişidir. Ed-Demâmînî, burada kaleme aldığı eserlerin büyük kısmını ona atfetmiştir. *Şerhu't-Teshîl, el-Menhelü's-Sâfi, Şerhu'l-Buhâri* ve *Aynu'l-Hayat* gibi eserlerinin giriş kısımlarında bunu açıkça ifade etmiştir. ed-Demâmînî burada önemli bir makam ve mal elde etmiştir.¹⁰⁷ O ilimle ve telif çalışmalarıyla geçirdiği sınırlı bir zamanın ardından h.827 veya 828 yılında Hindistan'ın Gülberge şehrinde vefat etmiştir. Bazı kaynaklarda, zehirlenerek öldürüldüğü de rivayet edilmiştir.¹⁰⁸

1.2. Âlimlerin ed-Demâmînî'nin İlmi Yönü İle İlgili Sözleri

ed-Demâmînî'nin hayatını işleyen birçok kaynak onun ilmi ve edebi kişiliğini övgü dolu ifadelerle ele almıştır. Onunla ilgili en kapsamlı bilgiyi veren es-Sehavî *ed-Dav'ul-Lâmi'* adlı eserinde şunları kaydetmektedir: “Arapçada ve nahivde maharet sahibi oldu, kuvvetli hafızası ve keskin zekâsıyla fıkıhta ve başka ilimlerde de gelişti. Edebiyat ilminde zirvelerden biriydi. İleri gelen âlimler onu bu ilmin öncülerinden,

¹⁰⁵ es-Sehavî, a.g.e, VII/185, el-Mufeddâ, a.g.e, s.63-64, es-Suyûtî, a.g.e, I/66.

¹⁰⁶ es-Sehavî, a.g.e, VII/185, Bedruddin ed-Demâmînî, *el-Menhelü's-Sâfi fi Şerhi'l-Vâfi*, (thk: Fâhir Cebr Matar), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, 2008, I/7.

¹⁰⁷ ed-Demâmînî, a.g.e, I/8

¹⁰⁸ es-Sehavî, a.g.e, VII/185, İbnü'l-İmâd, a.g.e, IX/263, el-Mufeddâ, a.g.e, s.55, es-Suyûtî, a.g.e, I/67, et-Tünbektî, a.g.e, II/489.

kaside, kısa şiir ve nesir alanında en cömertlerden sayar. Güzel hattıyla beraber ortaya koyduğu vesikaların sağlamlığıyla bilinir.”¹⁰⁹

Yine onun hal tercümelerinden birini kaleme alan es-Suyutî onunla ilgili olarak şöyle der: “Edebiyat ilmiyle ilgilendi. Nahiv, nazım, nesir, hatt ve ma’rifeti’ş-şurût alanlarında akranlarını geçti. Fıkıhta ve başka ilimlerde de gelişti.”¹¹⁰

ed-Demâmînî’nin ilmi üstünlüğü ile ilgili olarak Hızânetü’l-Edeb sahibi İbn Huccet’il-Hamevî eserinde şu ifadeleri zikretmektedir:” Edebiyatın temellerini atan ve bu ilmi kuran edebiyatçılardandır.” Yine bir başka yerde, “Hizmetkârı olduğum, parmakla gösterilen, efendimiz, imam, allame, çağın insanlarından bir cemaatin arkasında namaz kıldığı, maharet ve ifadeleriyle belagatin sultanı, dinin yıldızı, talebelerin kendisine yöneldiği Ebu Abdullah Muhammed b. ed-Demâmînî el-Mahzumî’ye yazıyorum...” demektedir.¹¹¹

el-Berihî eserinde ed-Demâmînî ile ilgili olarak onun öğrencilerinden birinin hal tercümesini aktarırken; “O, edebiyat konusundaki bilgisiyle meşhurdu.” ifadesini kullanmaktadır.¹¹² Yine Mu’cemu’l-Müellifin’in sahibi el-Kehhâle, eserinde onu anlatırken ;” Nazım ustası, nahivci, aruz uzmanı, fakih ve bazı ilimlerde de kendini geliştirmiş...” demektedir.¹¹³

Görüldüğü üzere birçok âlim tarafından teslim edilmektedir ki ed-Demâmînî, çağının ilmi, fikri ve dini mirası üzerinde çok güçlü bir etki bırakmıştır. İslam’ın ilmi mirasına ciddi katkılarda bulunmuştur. Yetiştirdiği talebeler ve geride bıraktığı eserler, onun ilmi kapasitesinin, bir ömür ilim için katlandığı zorlukların en güzel meyvesi olmuştur.

1.3.Ed-Demâmînî’nin Hocaları ve Öğrencileri

1.3.1. Hocaları

ed-Demâmînî’nin hayatını aktaran kaynaklara baktığımızda onun bir hocadan uzun süre ders almadığını görmekteyiz. Yani belli bir hocaya bağlanıp onun görüşlerini aktaran bir yapısının olmadığı, ders aldığı hocalarının yanında kısa sürelerle kaldığı ve onlardan sınırlı bir şekilde istifade ettiği bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

¹⁰⁹ es-Sehâvi, a.g.e, VII/185.

¹¹⁰ es-Suyûtî, *Buğyetü’l-Vuât*, I/66.

¹¹¹ İbn Hucceti’l-Hamevî, Takıyyuddin Ebî Bekir Ali b. Abdullah, *Hızânetü’l-Edeb ve Ğayetu’l-Ereb*, Dâr-u Mektebeti’l-Hilâl, Beyrut, 1987, II/367.

¹¹² el-Berihî, Abdulvahhab b. Abdurrahman es-Seksekî el-Yemenî, *Tabakati Sulahâi’l-Yemen*, (thk: Abdullah Muhammed el-Habeşi), Mektebetü’l-İrşad, San’a, 1994, s.343.

¹¹³ el-Kehhâle, a.g.e, III/170.

ed-Demâmînî'nin hocalarından biri olan Ebu'l-Fadl Muhammed Kemâluddîn bin Ahmed bin Abdulaziz en-Nevîrî (h.722-786, m.1322-1384) Mekke'de doğmuş ve orada vefat etmiştir. İlmî ile -özellikle Fıkıh ilmindeki derinliğiyle- meşhurdur. Dimaşk'a seyahat etmiş ve zamanının önde gelen ilim adamlarından ders almıştır. Mekke'de kadılık ve hatiplik yapmıştır. Kadılık görevini 23 sene sürdürmüştür. ed-Demâmînî'nin ne zaman en-Nevîrî ile karşılaştığı ve ondan ders aldığı bilinmemektedir.
114

Abdulahhab Muhyiddin b. Muhammed b. Abdurrahman el-Karavî (h.702-788, m.1302-1386) İskenderiye ehliendir. Birçok kişiden ders almıştır. Birçok ilim adamı ondan ders almıştır.¹¹⁵

ed-Demâmînî'nin hocası ve aynı zamanda babasının amcası olan Abdullah Bahâuddin b. Ebî Bekir b. Muhammed b. Süleyman ed-Demâmînî (h.705-794, m.1305-1392) İskenderiye'de doğmuş ve yaşamıştır. Fazilet ve dindarlığıyla meşhurdur. Ehli marifetten sayılmaktadır. Hadis ve edebiyat âlimlerindedir. Devrinin birçok âliminden dersler almış ve onlardan bahsetmiştir.¹¹⁶

ed-Demâmînî'nin bir diğer hocası İbrahim b. Ahmet b. Abdulvahid b. Abdulmu'min b. Said et-Tenûhî el-Ba'li eş-Şâmî (h. 709 veya 710-800, m.1309 veya 1310-1397)'dir. Kahire'ye sonradan gelmiş burada birçok hocadan ders almıştır. Ebu'l-Hayyan, el-Berzâlî ve el-Mezzî ders aldığı hocalar arasındadır. Birçok âlim de kendisinden ders almıştır. İbn Hacer Askalanî öğrencilerinden biridir.

Mısır'da Bilbis ehlinden olan Ebu'l-Feda İsmail Mecdüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Haneffî (h.728 veya 729-802, m.1328 veya 1329-1399) de ed-Demâmînî'nin hocalarındandır. Döneminin önde gelen âlimlerinden ders alan bu zat kadılığa naiplik yapmış, birçok medreselerde ders vermiş ve "feraiz" hakkında bir kitap kaleme almıştır. Hesap ilmiyle ilgili kitaplar yazmış olan âlimin "telkin" hakkında bir kitabı ve Rişâtî'nin Kitabı'l-Ensab'ı üzerine bir muhtasarı vardır.¹¹⁷

İbn Mulakkin olarak bilinen ve soyu İsa el-Mağribî'ye dayandırılan Ebu Hafs Ömer Siracüddin b. Ali b. Ahmed el-Ensarî el-Endelusî (h.723-804, m.1323-1401) de ed-Demâmînî'nin bir başka hocasıdır. Aslı Endülüslü olan bu âlim bütün hayatını

¹¹⁴ el-Mufeddâ, a.g.e, s.57.

¹¹⁵ el-Mufeddâ, a.g.e, s.58.

¹¹⁶ el-Mufeddâ, a.g.e, s.58, el-Kehhâle, a.g.e, II/251.

¹¹⁷ el-Mufeddâ, a.g.e, s.59.

Kahire’de geçirmiştir. Önde gelen fıkıh ve hadis âlimlerindedir. Üç yüze yakın eseri vardır.¹¹⁸

Ed-Demâmînî’nin hoclarından biri de Ebu’l-Beka Muhammed Kemaluddin b. Musa b. İsa ed-Demirî (h.742-808,m.1341-1405)’dir. Demirî ismi Mısır’da bulunan Demire’ye nispetle verilmiştir. Kahire’de doğmuş, hayatının büyük bir kısmını burada geçirmiştir. Bu zat, önceleri terzilik işiyle uğraşmış, sonradan ilme yönelmiştir. Döneminin en büyük âlimlerinden ders almış, tefsir, hadis, fıkıh, Arapça ve edebiyat alanlarında zirveye ulaşmıştır. Müftülük ve müderrislik yapmış olan bu zat birçok kitap yazmıştır. ed-Demâmînî’nin üzerine muhtasar yazdığı Kitabu’l-Hayavan, onun eserleri arasındadır.¹¹⁹

İbn Tenesî olarak bilinen Kadu’l-Kudât Nâsıruddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-İskenderânî (ö. h. 801), ed-Demâmînî’nin hayatı üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. ed-Demâmînî ondan ders almış, ona kadılıkta naiplik yapmış ve onunla beraber Kahire’ye gelmiştir. Zira onu övdüğü bir beytinde şunları söylemektedir:

يَا حَاكِمًا لَيْسَ يُلْفِي نَظِيرُهُ فِي الْوُجُودِ قَدْ زِدْتُ فِي الْفَضْلِ حَتَّى قَلَّدْتَنِي بِالْعُقُودِ

“Ey hâkim ki bir benzeri daha var olmamış,

Sen bana o kıymetli gerdanlığı taktığından beri faziletim arttı.¹²⁰

Ebu Zeyd Abdurrahman Veliyyuddin b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Hadramî el-İşbilî b. Haldun (h.732-808, m.1332-1406) da Ed-Demâmînî’nin hocalarındandır. Arap asıllı olan âlim Cezayir’de büyümüş ve ilim tahsil etmiştir. Birçok ilimden nasibi olan bu âlim, tarih alanında şöhret bulmuştur. *el-İber ve Divanu’l-Mübtede-i ve’l-Haber* en önemli eseridir. Bu eserin mukaddimesi meşhur olmuş, özellikle sosyoloji alanında temel kaynaklardan biri sayılmış ve birçok dile çevrilmiştir.¹²¹

1.3.2. Öğrencileri

ed-Demâmînî’nin hayat serencamından anladığımız kadarıyla ondan ders alan öğrenci sayısı oldukça fazladır. Çünkü o hayatının büyük kısmını ilim tahsil etmeyle ve bu ilmi aktarmayla geçirmiştir. İskenderiye’de, Kahire’de, Yemen ve Gücerat’taki

¹¹⁸ el-Mufeddâ, a.g.e, s.59.

¹¹⁹ el-Mufeddâ, a.g.e, s.60.

¹²⁰ ed-Demâmînî, a.g.e, I/9, es-Sehâvî, a.g.e, VII/186.

¹²¹ el-Mufeddâ, a.g.e, s.61.

medreselerde dersler vermiş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Fakat hal tercümesini yazan eserler, öğrencilerinden pek de bahsetmemiştir. Bunun bizce iki sebebi olabilir: Birincisi, okuttuğu talebeler tedrislerinin sonuna kadar yanında kalmamıştır. Bundan dolayı da ondan pek de bahsetmemişlerdir. İkincisi ise Ed-Demâmînî en verimli zamanını Hindistan'ın Gücerat şehrinde geçirmiş ve dolayısıyla o dönem ilmin merkezi olan Kahire'den uzak kalmıştır. Bu nedenle yetiştirdiği öğrenciler yönüyle pek de meşhur olmamıştır. Onun öğrencilerinden bir kısmı aşağıda zikredilmektedir:

Ali b. Abdullah el-Bahâî ed-Dimeşkî el-Ğazulî (ö.h.815, m.1412): Edip ve şair olan âlim aslen Türk olup Dimaşk'ta yaşamış ve defalarca Kahire'ye gelmiştir. Bahâuddin adlı bir zatın kölesi olduğu için onun adına nispetle Bahâî lakabını almıştır. “*el-Metâliu'l-Budûr fi Menâzili's-Surûr*” adıyla edebiyatla ilgili matbu bir eseri vardır.¹²²

Muhammed Şemsuddîn b. Abdulmacid el-Acîmî (ö. h.822, m.1419): Cemaluddin İbn Hişâm'ın torunlarındanıdır. Fıkıh ve Arapçada kendini göstermiş, döneminin en meşhur âlimlerinden ders almıştır. Vakarı, takvası ve ibadete olan bağlılığıyla bilinir.¹²³

Ahmet Şihâbuddîn b. Muhammed b. Ebî Bekir ed-Demâmînî (h.790-860, m.1388-1455): Bu zat ed-Demâmînî'nin oğludur. İskenderiye'de doğmuş, büyümüş ve yine burada ilimle tanışmış zamanının önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Fıkıh, hadis ve Arapça alanlarında önemli sayılan âlimlerdendir. Kahire'de bulunmuş ve burada birçok öğrenciye ders vermiştir. Asrının şairleri gibi bedîî ve güzel şiirler yazmıştır.¹²⁴

Ubade Zeynuddîn b. Ali b. Salih el-Ensârî el-Hazrecî (h.772-846, m.1375-1443): Asrının âlimlerinden dersler almış, Ed-Demâmînî'yle beraber Yemen'e gitmiş ve ondan *Hâşiyet'ül-Yemenî ale'l-Muğnî* kitabını okumuştur. Ed-Demâmînî Hindistan'a gidince ondan ayrılıp Mısır'a dönmüş ve başka âlimlerden ders almaya devam etmiştir. Arapça, fıkıh ve hadis ilimlerinde ilerleyen zat meşhur bir âlimdir. Belli bir dönem kadılık yapmış, fakat hocası vefat edince bu görevi bırakmış ve kendini sadece öğrenci yetiştirmeye adanmıştır.¹²⁵

¹²² e l-Muffedda, a.g.e, s.67.

¹²³ el-Muffedâ, a.g.e, s.68.

¹²⁴ el-Muffedâ, a.g.e, s.68.

¹²⁵ el-Muffedâ, a.g.e, s.68.

‘**Alemuddîn b. Sirâcuddîn b. Kemâluddîn el-Omerî ed-Dehlevî (ö. h.809, m.1406):** Gücerat’ta doğmuş, büyümüş, ilk eğitimini babasından almıştır. Babasının vefatından sonra yerine geçerek müderrislik yapmıştır. el-Müfeddâ ve Ed-Demâmînî’nin eserini tahkik eden Fahir el-Matar bu zatı Ed-Demâmînî’nin öğrencisi olarak zikretmiştir. Ardından el-Müfeddâ da bu rivayetin doğru olmasının mümkün olmadığını belirtmiştir. Zira bu zatın vefat tarihi 809 olarak verilmiş fakat Ed-Demâmînî’nin Hindistan’a geliş tarihi ise 820’dir. Dolayısıyla birbirilerini görmeleri mümkün değildir.¹²⁶

Şihâbuddîn Ahmed b. el-Mukriû es-Salih Şerifuddin Ebu’l-Kâsım b. Muhammed es-Sehâmî: Yemen’in Zubeyd şehrinde doğmuş orada yaşamış, başta ed-Demâmînî olmak üzere devrinin ileri gelen âlimlerinden edebiyat okumuş bir kişidir.¹²⁷

1.3.3.Eserleri

ed-Demâmînî genel olarak nahiv ve dil üzerine çalışmış olsa da birçok alanda eserler kaleme almış, sarf, edebiyat ve aruz üzerine de çalışmalar yapmıştır. Telif ettiği eserlerin bazılarını kendisi zikretmiş bazılarını ise hayatını aktaran kaynaklar ifade etmiştir. Onun bilinen eserleri şunlardır: .

a)Tuhfetü’l-Ğarîb bi Şerhi Muğni’l-Lebîb: İbn Hişam’ın Muğni’l-Lebîb adlı eseri üzerine yazdığı şerhtir. Bu eseri ed-Demâmînî iki defa yazmıştır. İlk olarak Mısır’da bu şerhi yazmaya başlamış ve Yemen’de bitirebilmiştir. Öğrencisi Ubâde Zeynuddin’in kendisinden okuduğu eser budur. Bu şerh biraz karışıktır ve bir kısmı basılmıştır. eş-Şumunnî buna *el-Munsif mine’l-Kelâmi alâ Muğni’l-İbni Hişam* adıyla bir haşiye yazmıştır. ed-Demâmînî’nin yazdığı bu haşiye Tuhfetü’l-Ğarîb ismini taşımamaktadır.

İkinci olarak bu eseri Hindistan’da yazmaya başlamış ve bu sefer yazdığına *Tuhfetü’l-Ğarîb* ismini vermiştir.¹²⁸ Bunun birçok yazma nüshası bulunmakla beraber Ahmet İnâye tarafından 2007 yılında tahkik edilmiş halde, Lübnan Beyrut’ta Müessesetü’t-Tarîhi’l-Arabi yayınevi tarafından iki cilt halinde basılmıştır.

b)Ta’lîku’l-Ferâid alâ Teshîli’l-Fevâid: İbn Mâlik’in Teshîlu’l-Fevâid adlı eseri üzerine yaptığı şerhtir. Hindistan’da yazdığı bu şerh, diğerleri gibi karışık düzende

¹²⁶ el-Mufeddâ, a.g.e, s.69, ed-Demâmînî, a.g.e, I/10.

¹²⁷ el-Berihî, a.g.e, s.297, ed-Demâmînî, a.g.e, I/10.

¹²⁸ el-Mufeddâ, a.g.e, s.91, es-Sehâvî, a.g.e, VII/185, el-Bağdâdî, a.g.e, II/185, es-Suyûtî, a.g.e, I/67, İbnü’l-İmâd, a.g.e, IX/263.

yazılmıştır. Yani müellif bu şerhlerinde önce asıl metnin bir kısmını parantez içinde zikretmiş, sonra da kendi görüşlerini sanki o ifadelerin devamıymış gibi yazmıştır.

Bu kitap nahivle ilgili birçok konuyu ele almıştır. Tüm konular Merfu‘ât, Mansubât ve Mecerûrât olarak fasıllara ayrılmış ve her fasıl da kendi içerisinde baplara ayrılmıştır. Bu eser Suudi Arabistan’da iki cilt olarak basılmıştır.¹²⁹

c) el-Menhelu’s-Sâfi fi Şerhi’l-Vâfi: Cemaleddin Muhammed el-Belhî’nin yazmış olduğu el-Vâfi adlı nahivle ilgili veciz bir metne yazmış olduğu şerhtir. ed-Demâmînî bu şerhi Hindistan’a vardktan sonra telif etmiştir. Bu eserin giriş kısmında eseri telif sebebini ayrıntılı olarak zikretmiştir.¹³⁰

Bu kitapta diğerleri gibi iç içe düzende yapılmış bir şerhtir. Müellif asıl metni kırmızı hatla kendi görüşlerini siyah hatla yazmıştır. Eğer bu ayrım olmasa metin sanki bir bütün gibi algılanabilir ve tek bir kişinin yazdığı bir metin gibi düşünülebilirdi. Bu eser Faher Cebr Matar tarafından tahkik edilmiş ve iki cilt halinde 2008 yılında Lübnan’da Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye yayınevi tarafından basılmıştır.

Eser nahivle ilgili konuları belli bölümler ve baplar altında ele almıştır. İlk olarak kelimenin kısımları, fâil, mefûl, mübteda ve haber ...vb. konular belli bir düzende işlenmiştir. ed-Demâmînî bu eserinde bazen yazarın görüşlerini reddetmiş, nahivciler arasında ihtilaf konusu olan hususlara değinmiş, çoğu yerde metnin yazarının görüşlerini savunmuş, asıl metnin ve şevahitlerin yazılmasına çok ciddi bir titizlik göstermiştir. Fakat bazı hususlarda da eleştirilmiştir. Bunlardan bir tanesi, Muvelledûn dönemi şairlerinden çokça şahit getirmesi olmuştur.¹³¹

d) ‘Aynu’l-Hayat: Bu kitap ed-Demâmînî’nin hocası ed-Demirî’nin Hayatü’l-Hayavân adlı eserinin üzerine yazdığı muhtasarıdır. Kâtip Çelebi, Keşfu’z-Zünûn adlı eserinde bu kitapla ilgili şunları söylemektedir: “ed-Demirî’nin Hayat’ül-Hayavân adlı eserinin birçok muhtasarı vardır. Bunlardan biri de ed-Demâmînî’nin yazdığıdır. O eserinin giriş kısmında şunları söylemektedir: “Kendi alanındaki eserlerin güzel bir örneği olan bu kitap, şeriatın hükümlerini, nübüvvet haberlerini, faydalı tartışmaları,

¹²⁹ el-Mufeddâ, a.g.e, 123-180, es-Sehâvî, a.g.e, VII/185, el-Bağdâdî, a.g.e, II/180, es-Suyûtî, *Buğyetü’l-Vuât*, 67.

¹³⁰ ed-Demâmînî, a.g.e, I/23.

¹³¹ Muvelledûn: İslam’ın gelişinden iki asır sonra ortaya çıkmış Arap şairlerdir. Bu şairlerin şiirlerinden şahit göstermek pek de uygun karşılanmamıştır. Âlimler bunlardan sadece Arapçasına ve belagatine güvenilen kişilerden şahit getirmeyi uygun görmüşlerdir. el-Mufeddâ, a.g.e, s.98, es-Sehâvî, a.g.e, VII/185, el-Bağdâdî, a.g.e, II/180, el-Âmudî, Muhammed Muhammed, “el-Menhelü’s-Sâfi Kitabı Işığında ed-Demâmînî’nin Muvelledûn Şiirlerinden Şahitler Getirmedeki Konumu”, *Camîati’l-İslamiyye Dergisi*, XII, (Gazze, 2004), s.531.

parlak ifadeleri, değişik meseleleri, az bulunan beyitleri, ilginç hikâyeleri ve kaybolmaya yüz tutmuş sırlı konuları ihtiva etmektedir.” Fakat bazı konuları uzun tutması onun bu güzellikleriyle pek de örtüşmemektedir. ed-Demâmînî bu kitaptan belli kısımları seçerek hazırladığı bu muhtasarı dönemin Gücerat sultanı Ahmet Şah’a ithaf ederek h.823 yılında ona hediye etmiştir.”¹³²

d) el-Uyûnu’l-Ğâmize alâ Habâya’r-Râmize: ed-Demâmînî’nin Ziyâuddin b. Muhammed b. el-Hazrecî’nin er-Râmize adlı aruz ilmiyle ilgili manzum eseri üzerine yazdığı şerhtir. Bu eser Hassânî Hasan Abdullah tarafından tahkik edilerek 1973 yılında Matbaât’il-Medenî tarafından Kahire’de basılmıştır.

e) el-Fethu’r-Rabbânî fi’r-Reddi alâ’l-Banbânî: el-Banbânî’nin ed-Demâmînî’nin Sahih-i Buhari şerhine yaptığı itirazlara karşı verdiği cevapları içeren hadisle ilgili olarak telif ettiği kitabıdır. ed-Demâmînî el-Banbânî ile Hindistan’da karşılaşmıştır. el-Banbânî onun احمد شاه ve محمد شاه gibi acem olan özel isimleri terkîb-i mezci şeklinde okumasına itirazda bulunmuştur.

f) el-Fevâkihu’l-Bedriyye: el-Hamevî *Hızânetü’l-Edeb* adlı eserinde bu kitabın Ed-Demâmînî’nin edebi yönünün bütün meyvelerini toplayan eseri olarak görür.¹³³

g) Şemsu’l-Mağrib fi’l-Merkasi ve’l-Mutrib: Bu, yazarın gençlik dönemlerinde şarap ve oyun üzerine yazmış olduğu şiirlerin toplandığı bir eser niteliğindedir. el-Muffedâ bu eserin bir nüshasının Berlin’de bulunduğunu ifade etmektedir.¹³⁴

h) İzhâru’t-Ta’lîki’l-Muğlak livucûhi Hazfî Âmili’l-Mefûli’l-Mutlak: Bu eseri de nahiv üzerine yazmış olduğu bir eseridir.¹³⁵

I) Cevâhiru’l-Buhur: ed-Demâmînî’nin aruz üzerine recez ölçüsüyle yazılmış beyitlerinden oluşan manzum bir eseridir. Müellif bunu kendisi şerh etmiş ve bu şerhe Meâdinu’l-Cevâhir ismini vermiştir.¹³⁶

J) Mesâbihu’l-Câmi’: ed-Demâmînî’nin Sahih-i Buharî üzerine yazdığı şerhidir. Müellif bu eserde Sahih-i Buharî’de geçen hadisleri dil ve irab yönünden ele

¹³² Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn an Esâmî’il-Kutubi ve’l-Funûn*, Dâr-ı Turâsi’l-Arabî, Lübnan, trs., II/696-697.

¹³³ el-Hamevî, a.g.e, II/23.

¹³⁴ el-Muffedâ, a.g.e, s.94.

¹³⁵ el-Muffedâ, a.g.e, s.90.

¹³⁶ el-Muffedâ, a.g.e, s.94.

almış ve değerlendirmiştir. Hindistan'da yazdığı bu eseri Gücerat sultanı Ahmet Şah'a ithaf etmiştir.¹³⁷

k) Mekâtiü's-Şurb: Hem manzum hem de nesir şeklinde yazılmıştır.¹³⁸

l)Nüzûlu'l-Ğaysi'l-Münsecem: ed-Demâmînî bu eserde Halil b. Aybek es-Safedî'nin *Lâmi'ati'l-Acem* adlı eser üzerine yazdığı şerh olan *el-Ğaysü'l-Münsecem* adlı esere bazı konularda yönelttiği tenkitleri bir araya getirmiştir. ed-Demâmînî İskenderiye'ye gittiğinde bazı talebelerinin bu eseri övdüğünü duymuştur. Kahire'deyken Halil'in bazı çirkin davranışları irtikâp ederken görmüş ve eserini gözden geçirmeye karar vermiştir. Bu gözden geçirme sırasında birçok hatalar tespit etmiş ve bunları bu eserinde toplamıştır.¹³⁹

¹³⁷ es-Sehâvî, a.g.e, VII/185, el-Mufeddâ, a.g.e, s.97.

¹³⁸ ed-Demâmînî, a.g.e, I/14.

¹³⁹ es-Sehâvî, a.g.e, VII/185, ed-Demâmînî, a.g.e, I/14.

İKİNCİ BÖLÜM

2. DEMÂMÎNÎ'NİN EL-MENHELÜ'S-SÂFÎ FÎ ŞERHİ'L-VÂFÎ'DE İZLEDİĞİ METOD VE DİLSEL GÖRÜŞLERİ

ed-Demâmînî'nin yazmış olduğu bu eser aslen Hindistanlı bir âlim olan Cemaleddin Muhammed b. Osman b. Ömer el-Belhî'ye ait olan nahivle ilgili *el-Vâfî* isimli eserine yazdığı bir şerhtir. el-Belhî ile ilgili kaynaklarda ayrıntılı bilgiler bulunmamakla beraber Hindistan'da yaşadığı ve Gazzalî'nin *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn* adlı eseri üzerine yazmış olduğu *Aynu'l-İlm ve Zeynu'l-Hilm* adlı başka bir eseri olduğu ifade edilmektedir. Ölüm tarihi el-Kehhâle'nin *Mu'cemu'l-Müellifin* ve el-Bağdadî'nin *Hediyyetü'l-Arifîn* isimli eserlerinde hicri 830, miladi 1427 olarak verilmiştir.¹⁴⁰ Başka kaynaklarda ise hicri 800 yılı verilmiştir. ed-Demâmînî'nin eserinde el-Belhî için “*Allah ona rahmet etsin ve onu bağışlasın*” ifadesini kullanması ve onun Hindistan'a hicri 820 yılında gittiği hesaba katıldığında ikinci rivayetin daha doğru olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴¹

ed-Demâmînî'nin bu eseri Fâhir Cebr el-Matar tarafından tahkik edilerek 2008 yılında Lübnan'da iki cilt halinde basılmıştır. Muhakkik bu eserin 4 adet el yazması nüshasını elde ettiğini birini asıl metin olarak ele alıp diğerlerine de belli rumuzlar verdiğini ifade etmiştir. Asıl metinde karşısına çıkan bozulmaları ve hataları diğer nüshalarla karşılaştırmak suretiyle düzelttiğini belirtmiştir.¹⁴²

2.1. Eseri Yazma Sebebi

ed-Demâmînî eseri yazma sebebini onun giriş kısmında şu şekilde ifade etmiştir; “Mısır diyarından Hindistan'ın Gücerat şehrine geldiğim sıralarda buradaki öğrencilerin büyük bir kısmını el-Vâfî isimli nahivle ilgili muhtasar kitapçığa aşırı bir şekilde bağlı olduklarını, ondaki gizli manaları ortaya çıkarıp anlamaya çok düşkün olduklarını gördüm. Bana şimdiye kadar bu eserin herhangi bir şerhine rastlamadıklarını ve bu ilmin bütün konularını kapsayan bir eser yazmaya kendini adanmış bir kişiyle karşılaşmadıklarını söylediler. Halleri yazılanları anlamaktan acizdi. Bu kitabın üzerine yazılan haşiyeler, okuyanı doğru yola ulaştırmaktan ziyade meseleleri daha kapalı hale getiriyordu. Benden kitabın düğümlerini çözecek, gönüllere su serpecek ve maksatlarını

¹⁴⁰ el-Kehhâle, a.g.e, III/482, el-Bağdâdî, a.g.e, II/187.

¹⁴¹ ed-Demâmînî, a.g.e, I/22.

¹⁴² ed-Demâmînî, a.g.e, I/50.

tam olarak açığa çıkaracak bir şerh yazmamı istediler. Fakat işlerim beni böyle bir şerh yazmaktan alıkoydu. Fakat bu durum beni herhangi bir tasa ve üzüntüye sevk etmedi. Onların bu konudaki isteklerine cevap vermeden bu şehirden ayrıldım ve İhsanabad'a gittim. Burada bu kitabın âlimler arasında hatırı sayılır bir değerinin olduğunu gördüm. Bunun üzerine eserin konularını en güzel şekilde ifade eden bu kitabı yazdım.”¹⁴³

2.2. ed-Demâmînî'nin Eserin Yazımında Takip Ettiği Metod

ed-Demâmînî bu eserinde daha önce de ifade edildiği gibi karışık şerh üslubunu benimsemiştir. Eserin asıl yazarının görüşlerini bazen bir kelime bazen de cümle şeklinde zikretmiş ardından da kendi görüşlerini araya hiçbir fasıla koymaksızın yazmıştır. Öyle ki ilk bakışta bu farklı kişilere ait ifadeler sanki tek bir kişi tarafından kaleme alınmış izlenimi uyandırmaktadır.

2.3. Kullandığı Deliller

Nahiv ilminin ilk teşekkül ettiği zamandan itibaren âlimlerin de ittifakıyla ortaya çıkmış olan iki ana kaynağı vardır. Bunlar sema' ve kıyastır. Sema'nın birçok tanımı yapılmıştır.

es-Suyûtî sema'ı ;”Fesahatine güvenilenlerin sözü” olarak tarif etmiş ve şöyle devam etmiştir: “Fesahatine güvenilenler kapsamına da Allah'ın kelamı Kur'ân, Hz. Peygamberin sözü, ondan önceki, onun zamanındaki ve ondan sonra da müvelledlerin çoğalıp dilin bozulduğu ana kadar yaşamış olan Müslüman veya gayrı müslim Arapların nazım veya nesir sözleri girmektedir. Bunlar üç bölüm olup kendilerinde sübut şartı aranmaktadır.”¹⁴⁴ İbnu'l-Enbârî ise sema'ı;”Sahih olarak nakledilmiş ve çokluğa ulaşmış Arap sözü” şeklinde tanımlamış ve eklemiştir; “Bundan dolayı müvelledün Araplardan gelen ve şazz olarak ortaya çıkmış sözler bunun dışındadır”¹⁴⁵

Yapılan diğer tanımlar da göz önünde bulundurulduğunda sema'nın Arap toplulukları arasında bulunan dil ve edebiyat ile ilgili, dini veya gayrı dini fasih bütün dilsel unsurları kapsadığı görülmektedir.

¹⁴³ ed-Demâmînî, a.g.e, I/66.

¹⁴⁴ es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, (thk: Abdulhakim 'Itiyye), Dâru'l-Beyrutî, 2006, Dimaşk, s.39.

¹⁴⁵ el-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *Lume'u'l-Edilleti fî Usûli'n-Nahv*, (thk: Said el-'Afgânî), Matbaât-i Câmîati's-Suriye, Dimaşk, 1956, s.81.

Yukarıda yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere sema'nın üç ana kaynağı bulunmaktadır. Bunlar Kur'ân-ı Kerim ve kıraatleri, Hz. Peygamberin hadisleri ve nazım veya nesir olan Arap sözleri.¹⁴⁶

2.3.1.Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatler

Kur'ân-ı Kerim tevatüren nakledilmesi hususunda üzerinde hiçbir şüphe bulunmayan, Arap dilinin en fasih kaynağı olarak görülen ve nahivcilerin delil getirme konusunda üzerinde ittifak ettiği tek kaynaktır. Çünkü tarih boyunca hiçbir kitap Kur'ân kadar ilgi ve alaka görmemiş, lafızlarının korunmasına bu derece ihtimam gösterilmemiştir. Diline ve fesahatine güvenilen sahabeler ve âlimler tarafından tevatürle rivayet edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim ortaya çıkma itibariyle Arap şiiri ve nesrinden sonraya denk gelmesine rağmen belagat ve fesahatte ikisini geçerek en muteber kaynak olma şerefine nail olmuştur.¹⁴⁷

Kur'ân-ı Kerim'in delil olarak kullanılmasında nahivciler arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Fakat Kur'ân-ı Kerim ile kıraatleri birbirinden farklı şeylerdir. Bu iki kavram arasındaki farkı Bedruddin ez-Zerkeşî şu şekilde izah etmektedir; “Kur'ân ve kıraatler birbirinden farklı iki hakikattir. Kur'ân Muhammed (s.a)'e indirilen apaçık ve i'caz olan vahiydir. Kıraat ise zikredilen vahyin lafızlarındaki yazılış ve okunuş yönünden var olan değişikliklerdir.”¹⁴⁸ Kur'ân ile delil getirme hususunda tam bir ittifak varken kıraatler konusunda ihtilaf vardır.

es-Suyûtî Kur'ân'ın bütün kıraatleriyle hatta şazz ve nadir olanlarıyla da delil getirilebileceğini söylemiş ve âlimlerin bu konuda görüş birliği içinde olduklarını iddia etmiştir.¹⁴⁹

Kufeli nahivci olan Sa'leb'in, Kur'ân'ın yedi kıraatinden hiçbirinin diğerine üstün olamayacağını belirtip hepsiyle de delil getirilebileceğini savunduğu da belirtilmektedir.¹⁵⁰

Abdulkadir Ömer el-Bağdadî; “ Allah'ın kelamı sözlerin en fasihi ve açık olanıdır ve ister mütevatir ister şazz olsun onun bütün kıraatleriyle kıyas yapılabilir” diyerek bütün kıraatlerin nahiv ilmi için delil olabileceğini ifade etmiştir.¹⁵¹

¹⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İktirah*, s.39.

¹⁴⁷ Kırkız, Mustafa, *Arap Belâgat İminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan, İstanbul, 2004, s.92.

¹⁴⁸ Ömer, Reşid es-Samirâî, *el-Kaidetu'l-Luğaviyye ve'l-Kıraâtu'l-Kur'âniyye*, Mecelletu'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Riyad, 1432/2011, sayı:9, s.250.

¹⁴⁹ es-Suyûtî, a.g.e, s.39.

¹⁵⁰ Ömer, a.g.e, s.254.

Diğer taraftan kıraatlerin hepsiyle delil getirilemeyeceğini savunan ve sadece kıyasa uygun olanların dikkate alınması gerektiğini savunan âlimler de vardır. Örneğin ez-Zemahşerî قتل أولادهم شركاؤهم /Ortakları, çocuklarını öldürmeyi hoş gösterdi,¹⁵² ayetini tefsir ederken ünlü kıraat âlimi İbni Amir eş-Şâmî'yi قتل أولادهم شركاؤهم şeklindeki kıraatından dolayı eleştirmiş ve “Böyle bir okuyuş şiir zaruretinden bile kaynaklansa çirkin ve merdut iken nasıl Kur’ân’da caiz olabilir” diyerek görüşünü ortaya koymuştur.¹⁵³

Nahivciler kıraatleri mütevatir ve şazz olarak belli kısımlara ayırmışlardır. Bazıları da bunları mütevatir, ahad ve şazz olarak sınıflamışlardır.¹⁵⁴ Bir kıraatin mütevatir kabul edilmesi için bu ilmin mütehasısları arasında genel kabul görmüş belli kıstasları taşıması gerekir. Bu ölçütler şöylece sıralanabilir:¹⁵⁵

- a) Sahih bir senet ile Hz. Peygambere ulaşması.
- b) Hz. Osman mushafına uygun olması.
- c) Arap dil kaidelerine uygun olması.

Bu özelliklerin hepsini taşıyan kıraatler sahih veya mütevatir olarak, herhangi bir tanesini taşımayanlar ise şazz kıraat olarak isimlendirilmiştir. Buna göre üzerinde ittifak bulunan mütevatir veya sahih kıraatler şu yedi kişiye ait kıraatlerdir;¹⁵⁶

- 1) Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (öl. h.118)
- 2) Asım b. Ebî Necûd (öl.h.128)
- 3) Abdullah b. Kesîr (öl.h.120)
- 4) Ebû Amr b. Alâ (öl.h.154)
- 5) Hamza b. Habib ez-Zeyyât (öl.h.156)
- 6) Nafî b. Abdurrahman (öl.h.169)
- 7) Ali b. Hamza el-Kisaî (öl.h.189)

Son dönem âlimleri bu yedi isme üç isim daha ekleyerek sahih kıraat sayısını 10’a çıkarmışlardır. Bu üç isim;¹⁵⁷

¹⁵¹ Ömer, a.g.e, s.254.

¹⁵² En’am, 6/137.

¹⁵³ ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 2009, s.348.

¹⁵⁴ el-‘Uteyyık, Abdullah b. Suleyman, *el-Yakut fi Usûli’n-Nahv*, Riyad, 1429/2008, s.12.

¹⁵⁵ el-Enbarî, *Lumeu’l-Edille*, s.29, Han, Muhammed, *Usûlu’n-Nahvi’l-Arabî*, Matbaâtu Camiati Muhammed Haydar, Biskra, 2012, s.33.

¹⁵⁶ İbnu’l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî, *en-Neşru fi Kıraâti’l-Aşr*, (thk: Ali Muhammed ed-Dabbâğ), Dâru Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, trs, I/36, Mekkî b. Ebî Talip, *el-İbânetu an Maâni’il- Kıraât*, (thk: Abdulfettah İsmail es-Selbî), Dâru’n-Nahda, Kahire, trs., s.31, el-Hamed, Ânim Kuddûrî, *Ebhas fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâr-u Ammar, Amman, 1426/2006, s.12-31.

- 1) Ebû Cafer el-Kârî (öl.h.130)
- 2) Yakup b. İshak el-Hadramî (öl.h.205)
- 3) Half b. Hişam (öl.h. 229)

şeklindedir. Bunların dışında kalan kıraatler ise şazz yani kurallara uygun olmayan kıraatler olarak nitelendirilmiştir. Kıraat ve nahiv âlimleri arasında meşhur olan şazz kıraat sahipleri ise aşağıdaki gibidir;¹⁵⁸

- 1) İbni Muhaysın (öl. h. 123)
- 2) Yahya el-Yezîdî (öl. h. 202)
- 3) Hasan el-Basrî (öl. h. 110)
- 4) A'meş (öl. h. 148)

Basralıların nahivle ilgili çalışmalarında şazz kıraatleri kullanmadıkları sadece mütevatir olanları nazarı itibara aldıkları görülmektedir. Kufeliler ise bu konuda herhangi bir ayırma gitmemiş ve bütün kıraatleri muteber kabul etmişlerdir.¹⁵⁹

ed-Demâmînî bu eserinde Kur'ân-ı Kerim ayetlerini sıklıkla kullanmış ve bazen de kıraatlere atıflarda bulunmuştur. Müellif eserin birinci cildinde 287, ikinci cildinde de 594, toplamda da 881 farklı ayeti zikrederek görüşlerini delillendirmeye çalışmıştır. Bu ayetleri bazen bir nahiv kuralını ispatlamak, bazen de üzerinde ihtilaf bulunan herhangi bir konuda tercih ettiği görüşü desteklemek için kullanmıştır. Müellif ayetleri, bazen onların konuyla ilgili bölümünü alarak, bazen de tümünü zikrederek kullanmıştır.

ed-Demâmînî bazı konuları işlerken hiç ayet kullanmamıştır. Sesler, mürekkep kelimeler, ma'rife, mu'rab, mefûlu maah, ismi mefûl ve tau't-te'nis hiç ayet zikretmediği konulardır. En çok ayet zikrettiği konular ise harf, fiil, fâil ve haldir.

Yazar herhangi bir konuyu anlatırken kullanacağı deliller arasında ayet, hadis ve şiir varsa önce ayetleri, varsa sonra hadisleri son olarak ta varsa şiiri kullanmıştır. Örneğin mübteda haber bahsinde sıfatın mübteda olması halinde fâilinin munfasıl bir zamir olarak gelebileceğini iddia eder ve önce “أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنِ الْهَيْتِي” / -*Babası demişti ki; İbrahim!- sen benim ilahlarımdan yüz mü çeviriyorsun?*¹⁶⁰ ayetini, sonra da söyleyeni belli olmayan şu beyti delil olarak zikreder;

خَلِيلِيَّ مَا وَافٍ بَعْدِي أَنْتُمْ إِذَا لَمْ تَكُونَا لِي عَلَيَّ مَنْ أَقَاطِعُ

Ey iki arkadaşım! Bana verdiğiniz söze vefalı olmazsınız

¹⁵⁷ el-'Uteyyik, a.g.e, s.12.

¹⁵⁸ el-Kadı, Abdulfettah, *el-Kıraâtu's-Şâzzetu ve Tevcihuhe Min'l-Luğati'l-Arabî*, Dâr-u Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981, s.11-16.

¹⁵⁹ el-Hamûz, a.g.e, s.25, Dayf, a.g.e, s.20.

¹⁶⁰ Meryem, 9/46.

*Benim ilişki kestiğim kimseye karşı benimle olmazsınız.*¹⁶¹

a) Ayetleri Bir Nahiv Kuralını Delillendirmek İçin Kullanmasına Örnekler

1. Fâilin ya ismi sarîh olması veya ona bir mastar harfi ile ya da başka bir şekilde tevil edilebilen bir cümle olması

Müellif fâilin müsnedi ileyh olduğunu ve bunun için de onun isim veya ona tevil edilebilen bir ifade olması gerektiğini belirtmiştir. Fâil eğer isim değil de bir cümle ise ya masdar harfi ile ya da anlam olarak isme tevil edilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁶² Mastar harfi ile yapılanı bir şiir ile örneklendirdikten sonra anlam olarak tevil edilene ise şu ayeti örnek olarak zikretmiştir: “¹⁶³ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلَّذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ”. Bu ayette geçen سواء ifadesi (إن)nin haberi olarak görülürse o zaman ardından gelen أنذرتهم أم لم تنذرهم cümlesi سواء kelimesinin fâili olmaktadır. Burada bu cümle başına herhangi bir mastar harfi almadan anlam bakımından isme tevil edilmiş ve fâil konumunda kullanılmıştır.¹⁶⁴

2. Fâile, mefûle ait bir zamirin bitişmesi

ed-Demâmînî fâile, bazen mefûle dönen bir zamirin bitişebileceğini ifade ettikten sonra buna delil olarak da Bakara suresinin bir ayetini zikreder; *و إذ ابتلي إبراهيم* و إذ ابتلي إبراهيم / *Rabbi İbrahim'i imtihan etmişti.*¹⁶⁵ ayetinde fâil olan رَبُّهُ ifadesine mefûle dönen “¹⁶⁶ ” zamiri bitişmiştir. İfadenin bu şekilde gelmesinin şartı olarak mefûlün fâilden sonra zikredilmesi gerektiğini ifade eden müellif bunun nahivle ilgili bir kurala dayandığını da zikretmiştir. O da zamirin cümlede rütbeten veya lafzen kendisinden önce zikredilen bir kelimeye dönmesi gerekliliğidir.¹⁶⁶ Zira bu ayette zamir rütbeten değil ama lafzen kendisinden önce zikredilmiş bir kelimeye dönmektedir. Nitekim fiil cümlelerinde fâilin makamı mefûlün öncesidir.¹⁶⁷

¹⁶¹ ed-Demâmînî, a.g.e, I/232.

¹⁶² İbn Ya'îş, Ali b. Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, (thk: Abdulhuseyin el-Mubarek), Mektebetu'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1408/1988, I/74.

¹⁶³ Bakara, 2/6.

¹⁶⁴ ed-Demâmînî, a.g.e, I/188.

¹⁶⁵ Bakara, 2/124.

¹⁶⁶ İbn Serrâc, Ebû Bekir b. Muhammed, *el-Usûl fi'n-Nahv*, (thk: Abdulhuseyin el-Fetelî), Muessesetu'r-Risâle, 1996, Beyrut, II/238.

¹⁶⁷ ed-Demâmînî, a.g.e, I/205.

3. Mübtedanın öne gelmesinin imkânsız olduğu durumlar

Müellif mübteda ve haber bahsinde mübtedanın makamının önde gelmek olduğunu belirtmiş ama bazı durumlarda bunların yer değiştirebileceklerini belirtmiştir. Öncelikle mübtedanın başta gelmesinin vacip olduğu yerleri aktarmıştır. Ardından bunun imkânsız olduğu durumları zikretmiştir. Bu durumlardan biri de mübtedanın أَنْ ve iki ma'mulünden oluşması durumudur. Ona göre mübteda eğer أَنْ ve iki ma'mulünden oluşuyorsa haberinden önce gelmesi mümkün değildir. Bu görüşü için de şu ayeti delil olarak getirmiştir; *Onların soylarını dolu gemilerde taşımamız da onlar için bir ayettir.*¹⁶⁸ Burada ortaya koyduğu kuralın illeti olarak fethalı أَنْ 'nin meksur olan إِنْ ile karıştırılabileceğini göstermiştir. Çünkü bu ifade eğer meksur olursa başta gelmektedir.¹⁶⁹

4. Haberin başına ف gelmesinin şartı

Yazar yine mübteda ve haber bahsinde haberin başına asla ف 'nın gelemeceğini belirtmiştir. Bu ف ister sebebiye ister atıf için olsun. Fakat mübteda أَمَّا ile başlıyorsa bunun haberinin başına ف gelmesinin vacip olduğunu söylemektedir. Buna delil olarak şu ayetleri zikretmektedir; *Gemiye gelince o da –denizden geçinen- fakirlere ait,*¹⁷⁰ *Çocuğa gelince onun da anne babası mümin kimselerdi,*¹⁷¹ *Duvara gelince o da şehirdeki iki yetim çocuğa aittir.*¹⁷² Bütün bu ayetlerde أَمَّا ile başlayan ifade mübteda, ف ile başlayan kısım ise cümlelerin haberi olmaktadır. Ayrıca müellif bu durumlarda ف 'nın ancak zaruret durumlarında düşürülebileceğini ifade etmiştir.¹⁷³

5. Mefûl-u mutlakın sıfat olarak gelme şekilleri

Eserin mefûl-u mutlak bahsinde yazar bu ifadenin geliş biçimlerini açıklamaktadır. Önce bu mefûl çeşidinin te'kid, sonra adet en son da çeşit anlamı verecek şekilde gelebileceğini belirtmiştir. Mefûl-u mutlakın fiilin yapılma şekline göre ya sarîh bir isim ya da sıfat tamlaması şeklinde gelebileceğini ifade etmiştir. Mefûl-u mutlakın sıfat biçiminde gelmesinin de değişik şekillerde olabileceğini, bazen sıfatın ve

¹⁶⁸ Yasin, 36/41.

¹⁶⁹ ed-Demâmîni, a.g.e, I/240.

¹⁷⁰ Kehf, 18/79.

¹⁷¹ Kehf, 18/80.

¹⁷² Kehf, 18/81.

¹⁷³ ed-Demâmîni, a.g.e, I/256.

mevsufun zikredilmesiyle, bazen mevsufun hazfedilmesi sadece sıfatın zikredilmesiyle en son olarak ta hem sıfatın hem de mevsufun hazfedilmesi şeklinde gelebileceğini belirtmiştir. Mevsufun düşürülerek sadece sıfatın mefûl-u mutlak olarak getirilmesine şu ayetleri delil olarak getirmiştir; “ مَنْ عَمَلَ صَالِحًا ” /*Kim salih amel işlerse...*¹⁷⁴ Bu ayette şahit olarak getirdiği durum mevsufun hazfedilerek sadece sıfatın mefûl-u mutlak olarak zikredilmesidir. Ona göre ayetteki bu ibarenin aslı ; “ مَنْ عَمَلَ عَمَلًا صَالِحًا ” şeklindedir.¹⁷⁵

6. Cümlede hal olan ibarenin sahibinin herhangi bir sıfatla veya nefiy bağlamında gelmekle tahsis edilmesi

Müellif hal konusunu açıklarken cümlede bu şekilde kullanılan kelimenin yani halin sahibinin marife olması gerektiğini belirtmiştir. Eğer sahibu'l-hal marife değilse iki yoldan biriyle onun tahsis edilmesi gerekir. Bu yollardan biri nekre olan sahibu'l-halin izafet ile tahsis edilmesidir. Bu yolla yapılan tahsise delil olarak Fussilet suresinin “ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِسَائِلِينَ ” /*İsteyip arayanlar için eşit olmak üzere –oradaki rızıklarını dört günde takdir etti,*¹⁷⁶ ayetini zikretmiştir. Burada hal olan سَوَاءٍ ifadesinin sahibi olan فِي أَرْبَعَةِ ifadesi kendisinden sonra gelen أَيَّامٍ kelimesine muzaf yapılarak tahsis edilmiştir.

Sahibu'l-halin tahsis edilmesinin diğer şekli ise nefiy yani olumsuzluk bağlamında kullanılmasıdır. Müellif buna delil olarak şu ayeti göstermiştir; “ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ ” /*Biz kendisi için bilinen bir kitap olmadığı halde hiçbir ülkeyi helaka uğratmadık*¹⁷⁷ Bu ayette وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ cümlesi şeklinde gelen halin sahibi nekre olan قَرِيَةً ifadesidir. Görüldüğü gibi nekre olarak gelen sahibu'l-hal مَا ile başlayan olumsuz bir cümle bağlamında getirilerek tahsis sağlanmıştır.¹⁷⁸

7. Mübdel minhin âmîlinin bedel ile de tekrarlanması

ed-Demâmîni bedel konusunu anlatırken mübdel minh için getirilmiş âmîlin, bedel zikredildiğinde tekrarlanabileceğini belirtmiştir. Bu kaide ile ilgili olarak delil gösterdiği ayetlerden biri şudur: “ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ” /*Kavminden büyüklemlerin ileri gelenleri içlerinden zayıf düşürülmüş iman edenlere dediler.*¹⁷⁹ Bu ayette mübdel minh olan لِلَّذِينَ ifadesinin âmîli ل harfi ceridir. Bu ifadenin

¹⁷⁴ Nahl, 16/97.

¹⁷⁵ ed-Demâmîni, a.g.e, I/287.

¹⁷⁶ Fussilet, 41/10.

¹⁷⁷ Hicr, 15/4.

¹⁷⁸ ed-Demâmîni, a.g.e, I/385.

¹⁷⁹ A'raf, 7/75.

bedeli de لَمَنْ kelimesidir. Görüldüğü gibi aynı âmil bedelin de önüne gelmiş yani tekrar edilmiştir.

Konuyla ilgili olarak ifade ettiği diğer deliller Tekvir suresindeki; *إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَوِيحَ / O âlemler için, içinizden doğru yola ulaşmak isteyenler için öğütten başka bir şey değildir.*¹⁸⁰ ayetleridir. Bu ayetler de لِلْعَالَمِينَ mübdel minhtir. Bir önceki örnekte olduğu gibi bu kelimenin âmili yine ل harfi ceridir. Bu ifadeye bedel olarak getirilmiş لَمَنْ شَاءَ ifadesinin de âmili aynı harfi ceridir.¹⁸¹

8. Merfu‘ muttasıl zamire atıf yapmak için bu zamire tekit getirilmesi

Müellif atfı nesak yani atıf harflerinden birinin kullanılması suretiyle yapılan atıf konusundan bahsederken merfu‘ muttasıl bir zamire atıf yapılacağı zaman atıf ile ma‘tufun aleyh arasında mutlaka bu muttasıl merfu‘ zamirin munfasıl şeklinin tekit olarak girmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ortaya koyduğu bu kaideyi ispatlamak için Kur’ân’dan getirdiği delil ise ; *لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ / İbrahim dedi: Şüphesiz siz ve atalarınız apaçık bir dalalet içindesiniz*¹⁸² ayetidir. Bu ayette merfu‘ muttasıl zamir olan كُنْتُمْ ifadesine atıf harfiyle getirilen آبَاؤُكُمْ ifadesinden önce bir önceki zamire tekit olarak أَنْتُمْ ifadesi getirilmiştir.

O bu kaidenin illetini de beyan ederken şu ifadeleri kullanmıştır; “Fiile bitişen merfu‘ zamir o fiilin bir parçası gibidir. Çünkü mana olarak onun fâilidir. Araplar böyle fiilin parçası haline gelmiş bir ifadeye atıf yapmayı çirkin görmüşlerdir. Bundan dolayı bu zamire uygun olacak munfasıl bir zamiri müstakil bir kelime olarak araya getirmeyi gerekli görmüşlerdir.”¹⁸³

9. Sıfat olarak getirilen haber cümlesinde mevsufa ait bir zamirin bulunması

Müellif na‘t olarak ifade ettiği sıfat konusunu açıklarken nekre bir isme sıfat olarak bir haber cümlesinin getirilebileceğini belirtmiştir. Buna göre sıfat olarak getirilmiş haber cümlesinde mevsufa dönen bir zamirin ya lafzen ya da takdirenen bulunması gereklidir. Sıfat olarak getirilmiş haber cümlesinde mevsufa dönen bir zamirin lafzen varlığına delil olarak getirdiği ayet şudur; *وَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ /*

¹⁸⁰ Tekvir, 81/27-28.

¹⁸¹ ed-Demâmîni, a.g.e, II/14.

¹⁸² Enbiya, 21/54.

¹⁸³ ed-Demâmîni, a.g.e, II/16.

*Kendisinde Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının.*¹⁸⁴ Ayette nekre olarak kullanılmış olan *وَلَا تَجْزِي يَوْمًا* kelimesine ardından gelen *ثُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ* cümlesi sıfat yapılmıştır. Sıfat cümle şeklinde geldiği için cümle içerisinde bulunan *فِيهِ* ifadesindeki zamir nekre olan mevsufa dönen bir zamir olarak zikredilmiştir.

Sıfat olarak zikredilen cümle içerisinde mevsufa dönen zamir bazen lafzen gelmez de takdiren gelebilir. Buna delil olarak getirdiği ayet;” *وَلَا تَجْزِي يَوْمًا* لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا / *Kimsenin kimsenin yerine bir şey ödeyemeyeceği günden sakının*¹⁸⁵ şeklindedir. Ayette geçen *يَوْمًا* kelimesine sıfat olarak getirilmiş *نَفْسٍ شَيْئًا* cümlesinde mevsufa dönen bir zamir takdiren mevcuttur. Dolayısıyla sıfat olan cümlenin aslı; *لَا تَجْزِي فِيهِ* şeklindedir.¹⁸⁶

ed-Demâmînî eserinde bazen nahiv konularıyla ilgili tartışmalara yer vermiş ve farklı görüşleri aktarmıştır. Bu görüş sahiplerinin çoğu kez isimlerini vermiştir. Bazen de isim vermeden;

عِنْدَ جَمَاعَةٍ bir topluluğa göre

صَرَخَ بَعْضُهُمْ bazıları böyle açıkladı

قَوْلَ بَعْضِهِمْ bazısının sözü gibi ifadelerle farklı görüşleri zikretmiştir. Bu farklı görüşler içinden herhangi birini desteklemiştir. Bunu yaparken bazen delil olarak Kur’ân-ı Kerim ayetlerini getirmiştir.

b- Nahivciler arasında ortaya çıkmış farklı görüşlerden birini desteklerken veya kendi görüşünü belirtirken ayetlerden delil getirmesine örnekler;

1. Gayr-ı munsarif isimlerin kesre almamasının asliyetten değil tâbiyetten kaynaklanması

Yazar gayr-ı munsarif isimler konusunu işlerken bu isimlerin tenvin ve kesre almayan kelimeler olduğunu beyan etmektedir. Ardından bunun sebebi olarak nahivciler arasında iki görüşün bulunduğunu söylemektedir. Birinci görüşe göre bu isimler aslen tenvin ve kesre almazlar. Çünkü bu isimler fiile benzerler ve fiiller asla tenvin ve kesre almazlar. Diğer bir görüşe göre bu tür isimler asıl olarak tenvin alamazlar ama kesreyi de ona benzediği için alamazlar. Müellif ikinci görüşü destekler ve buna delil olarak şu ayeti zikreder; *وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ* / *Siz mescitlerde ibadet edenlersiniz*¹⁸⁷ Ona göre

¹⁸⁴ Bakara, 2/281.

¹⁸⁵ Bakara, 2/123.

¹⁸⁶ ed-Demâmînî, a.g.e, II/37-38.

¹⁸⁷ Bakara, 2/187.

burada gayr-ı munsarif olan الْمَسَاجِدِ ifadesi başına ال takısı almıştır. Görüldüğü gibi bu isim yine tenvin almamış ama kesre alabilmiştir. Dolayısıyla bu tür isimlerin tenvin alması asla mümkün değilken belli durumlarda kesre almaları mümkün olabilmektedir.¹⁸⁸

2. Mübtedanın, kendisine delalet eden bir karinenin varlığı halinde hazfedilmesi

ed-Demâmîni mübteda haber bahsinde “mübtedanın, kendisinin varlığına delalet eden bir karine bulunuyorsa hazfedilmesi caizdir.” demektedir. Bu, ona göre nahivcilerin zannettiği gibi az kullanılan bir durum değildir. Delil olarak ilgili bölümde 9 farklı ayeti zikretmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır; مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطَمَةُ نَارُ اللَّهِ / *Hutame nedir bilir misin? –o- Allah’ın ateşidir.*¹⁸⁹ Burada نَارُ اللَّهِ ifadesi haberdur. Mübteda ise هِيَ kelimesidir ve hazfedilmiştir.

Bir diğer örnek “ فُلْ أَفَأَنْبُؤُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ دَالِكُمُ النَّارُ ” / *De ki; Size bundan daha kötü olanını haber vereyim mi? –o- ateştir*¹⁹⁰ ayetidir. Bu ayette النَّارُ ifadesi haberdur. Mübtedası ise hazfedilmiş هِيَ kelimesidir. Yine delil olarak zikrettiği bir başka ayet te şudur; وَ إِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ / *Eğer onları aranıza katarsanız artık onlar kardeşlerinizdir.*¹⁹¹ Ayette geçen فَإِخْوَانُكُمْ ifadesi haberdur. Mübtedası ise hazfedilmiş هُمْ zamiridir. O bu tür örneklerin Kur’ân’da çokça bulunduğunu da belirtmiştir.¹⁹²

3. Cümlede hal makamında olan kelimenin fiil cümlesinden sonra tekit ifade etmesi

Müellif hal konusunu işlediği bölümde hal olan kelimenin sadece isim cümlesinden sonra tekit için geldiği yönündeki görüşleri reddeder ve şöyle der; “Bazıları hal olan kelimenin sadece isim cümlesinden sonra tekit anlamı içerebileceğini söylemişler. Ama bu doğru değildir.” O bu ifadeleriyle bu şekilde kullanılan halin fiil cümlelerinden sonra da gelebileceğini söyler ve şu ayetleri delil olarak kullanır; Ona göre bu hal bazen âmili tekit için gelir. Buna örnek ayetler; “ وَ لِي مُذَبِّرًا ” / *Arkasını dönerek kaçtı,*¹⁹³ “ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُذَبِّرِينَ ” / *Sonra arkanızı dönüp kaçtınız,*¹⁹⁴ “ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ ”

¹⁸⁸ ed-Demâmîni, a.g.e, I/145.

¹⁸⁹ Hümeze, 104/5-6.

¹⁹⁰ Hacc, 22/72.

¹⁹¹ Bakara, 2/220.

¹⁹² ed-Demâmîni, a.g.e, I/248.

¹⁹³ Neml, 27/10

”فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا“¹⁹⁵ /Yeryüzünde karışıklık çıkararak bozgunculuk yapmayın,¹⁹⁵ ”مُفْسِدِينَ“ /Onun sözüne gülerek tebessüm etti¹⁹⁶ şeklindedir. Bu ayetlerde hal konumunda bulunan /مُدْبِرًا, مُدْبِرِينَ, مُفْسِدِينَ ve ضَاحِكًا kelimeleri âmilleri olarak zikredilen fiillere tekit olarak getirilmiştir.

Bazen de hal, sahibinin tekidi olarak gelir. Buna örnek olarak getirdiği ayetler de şunlardır; ”لَا مَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا“ /Yeryüzündekilerin tümü topluca iman ederdi,¹⁹⁷ ”شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَلُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ“ /Allah gerçekten kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik etti, melekler ve iman sahipleri de O’ndan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler.¹⁹⁸ İlk ayette geçen جَمِيعًا ifadesi الْأَرْضِ مَنْ فِي cümlesiyle ifade edilen fâile hem haldir hem de tekittir. İkinci ayette geçen قَائِمًا بِالْقِسْطِ ifadesi haldir, sahibi de اللَّهُ kelimesidir. Görüldüğü gibi burada da hal tekit olarak gelmiştir.¹⁹⁹

4. Müstesnanın, edatıyla birlikte hazfedilmesi

Müstesna bölümünde ed-Demâmînî müstesnanın bazen tahfiften dolayı hazfedilebileceğini söylemiştir. Bu konuda herhangi bir ihtilafı zikretmemiştir. Sonra da müstesnanın istisna edatıyla beraber hazfedilmesi meselesine gelince bu konuda İbn Hişam el-Ensari’nin “es-Süheylî dışında bunu caiz gören kimse yoktur.” sözünü naklederek onu eleştirir. Bunun sema’ya uygun olduğunu ifade eder ve şu ayetleri delil olarak zikreder; ”رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي“ /Ey Rabbim! Ben kendim ve kardeşimden başkasına söz geçiremiyorum.²⁰⁰ Bu ayette أَخِي kelimesinden sonra إِلَّا نَفْسَهُ ifadesi hazfedilmiştir.²⁰¹

5. Bedel-u tebâyun olarak isimlendirilen bir bedel türünün varlığı

Bedel olarak kabul edilen altı çeşit söyleyiş tarzı bulunmaktadır. Bunlardan en çok kullanılanları; bedel-i küll minel küll, bedel-i ba’d mine’l-küll ve bedel-i iştimaldir. Diğer üç bedel çeşidi farklı isimlerle anılsa da aynı anlamı çağrıştırdıkları için birçok nahivci tarafından bedel-i ğalat olarak isimlendirilmiştir. Müellif bunlara İbni Malik’in isimlendirmesiyle bir başka bedel çeşidini daha ekler. Bu da bedel-u tebâyundur. Ona

¹⁹⁴ Tevbe, 9/25.

¹⁹⁵ Bakara, 2/60.

¹⁹⁶ Neml, 27/10.

¹⁹⁷ Yûnus, 10/99.

¹⁹⁸ Âl-i İmran, 3/18.

¹⁹⁹ ed-Demâmînî, a.g.e, I/393.

²⁰⁰ Maide, 5/25.

²⁰¹ ed-Demâmînî, a.g.e, I/441.

göre nahivcilerin çoğu böyle bir bedel çeşidinin varlığını kabul etmemiş ve bu tür cümlelerde hazfedilmiş bir **بَلَّ** kelimesinin varlığına hükmetmiştir. ed-Demâmînî bu görüşe karşı çıkar ve bedel-u tebâyunun varlığını kabul ederek bu bedelin bulunduğu cümlelere hazfedilmiş bir **بَلَّ** ifadesinin takdir edilemeyeceğini söyler. Buna delil olarak getirdiği ayetler şunlardır; “وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ” / *Şüphesiz sen insanları doğru yola, Allah'ın yoluna götürüyorsun*²⁰² Burada geçen **صِرَاطِ اللَّهِ** ifadesi **صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ifadesine bedeldir. Müellif “hiç kimse burada **صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ifadesinin kastedilmediğini ve arada hazfedilmiş bir **بَلَّ** bulunduğunu iddia edemez” demektedir. Bir diğer ayet te şöyledir; *وَأَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْوَبَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيَسَّ الْقَرَارُ / Kavimlerini helak yurduna, cehenneme konduranları –görmedin mi?- o ne kötü bir varılacak yerdir.*²⁰³ Yine burada da **دَارَ الْوَبَارِ** ifadesi mübdel minh, **جَهَنَّمَ** kelimesi de ona bedeldir. Burada **دَارَ الْوَبَارِ** ifadesinin kasıt dışı olduğu iddia edilemez. İki ayette zikredilen bedeller tekrar ile yapılan tekit, kapalıktan sonra gelen tefsir, genel bir ifadenin ardından gelen açıklama yerindedir. Dolayısıyla bunların bedel-u ğalat veya hazfedilmiş bir **بَلَّ** ifadesinin yan yana bıraktığı ifadeler dizisi olduğu düşünülemez.²⁰⁴

6. Şart anlamında kullanılan **إِذَا** ‘nın âmîlinin cevap cümlesi olmadığı

Yazar bazı zarflardan bahsettiği bölümde **إِذَا** ve **إِذَا** kelimelerinin değişik kullanım biçimlerinden söz etmiştir. Bunların şart anlamıyla kullanıldıklarında âmîllerinin ne olduğunu belirttiği bölümde **إِذَا** ile ilgili olarak nahivcilerin çoğunluğu tarafından dile getirilen şu kaideyi zikreder: “ bu kelimenin âmîli fiil veya benzerini kapsayan cevap cümlesidir.” Ed-Demâmînî bu görüşe itiraz eder ve bu itirazını üç maddede özetler. Son olarak ifade ettiği itiraza delil olarak şu ayeti zikreder; *ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ / Sonra sizi bir tek çağrıyla çağırdığı zaman bir de bakarsınız ki yerden diriltilip çıkarılıyorsunuz.*²⁰⁵ Ayette geçen birinci **إِذَا** şart anlamıyla kullanılmıştır. Bunun cevabı ise ansızın anlamına gelen fucaiye **إِذَا**’sı ile gelmiştir. Ona göre fucaiye **إِذَا** ‘sından sonra gelen bir ifadenin kendisinden öncesinde âmîl olması mümkün değildir.²⁰⁶

ed-Demâmînî kıraatleri şahit olarak gösterme konusunda herhangi bir taassuba girmemiş ve sahih olsun şazz olsun yeri geldiğinde bütün kıraatlerden örnekler ve deliller zikretmiştir.

²⁰² Şûra, 43/52-53.

²⁰³ İbrahim, 14/28-29.

²⁰⁴ ed-Demâmînî, a.g.e, II/10.

²⁰⁵ Rûm, 30/25.

²⁰⁶ ed-Demâmînî, a.g.e, II/182.

c) Sahih kıraatlerden delil getirmesine örnekler;

1. Gayrı munsarif ismin tenasüp yani uygunluk gözetilerek çekimlenmesi

Gayrı munsarif isimler belli şartları taşıdıkları için tenvin ve kesre almazlar. Fakat bu isimler başlarına اَل takısı aldıklarında veya herhangi bir isme muzaf olduklarında veya kendisinden önce ya da sonra gelen tenvinli kelimelere uygunluk göstermek için bu özelliklerini kaybederler ve diğer isimler gibi tenvin ve kesre alabilirler.²⁰⁷ Müellif bu uygunluğa örnek olarak el-Kisâf ve Nafi' b. Abdurrahman'ın İnsan suresinin 4. Ayetindeki şu kıraatlerini vermiştir; سَلَسِيلاً وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا / -Doğrusu biz kâfirlere- zincirler, demir halkalar ve çılginca bir ateş- hazırladık.²⁰⁸ Aslında gayrı munsarif olan سَلَسِيلاً ifadesi ardından gelen ve tenvin almış وَأَغْلَالًا ve سَعِيرًا kelimelerine uygunluk yani tenasüp olsun diye tenvinli okunmuştur.²⁰⁹

2. Fiilin herhangi bir karinenin varlığı durumunda hazfedilmesi

Fiil cümlesinde asıl olan iki unsur fiil ve fâildir. Bu ikisinden biri gerek zahir olarak gerekse gizli olarak fiil cümlesinde bulunmalıdır. Fakat cümlenin fiili kendisine delalet eden belli bir karinenin varlığı durumunda hazfedilebilir.²¹⁰ ed-Demâmînî herhangi bir karinenin varlığıyla fiilin düşürülmesine örnek olarak İbni Âmir eş-Şâmî ve Ebû Bekir'in şu kıraatlerini getirmiştir; أَسْبَحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَلَاصَالِ رَجَالٍ / O –evlerin- içinde sabah akşam O –Allah- tesbih edilir. Adamlar –onu tesbih ederler.²¹¹ Bu ayette geçen أَسْبَحُ fiili bu kıraat imamları tarafından orta harfî fethalı olarak okunmuştur. Bu durumda en sonda zikredilen رَجَالٍ ifadesinin fiili daha öncesinde zikredilen meçhul fiilden dolayı hazfedilmiştir.

Diğer bir örnek ise İbn Kesîr'in şu kıraatidir; “ كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ ” / Böylece sana ve senden öncekilere vahyedilmektedir. Aziz ve Hâkim olan Allah –vahyettmektedir.²¹² Ayette geçen يُوحَى fiili İbn Kesîr tarafından fethalı olarak yani meçhul formda okunmuştur. Bu durumda اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ifadesi fiili düşürülmüş fâil

²⁰⁷ İbni Akil, *el-Mesâid alâ Teshili'l-Fevâid*, (thk: Muhammed Kâmil Berekât), Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1400/1980, III/43.

²⁰⁸ İnsan, 76/4.

²⁰⁹ ed-Demâmînî, a.g.e, I/184.

²¹⁰ er-Radî, Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, (thk: Yusuf Hasan Ömer), Dâru'l Kutubi'l-Vataniyye, Bingazi, 1996, I/197.

²¹¹ Nûr, 24/36-37.

²¹² Şûra, 42/3.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki karine de daha öncesinde zikredilmiş olan يُوحَىٰ ifadesidir.²¹³

3. Haber cümlesinin başına getirilen ‘ف’ın hazfedilmesi

Haber cümlesinin başına belli durumlarda ف harfi getirilir. Bunlardan biri de haber cümlesinin ceza veya cevap cümlesine benzemeleri durumudur. Fakat haber cümlesi kendinden önce zikredilen cümlenin sebebi olarak ifade edilmişse aslolan bu ف harfinin hazfedilmesidir.²¹⁴ Müellif bu kaideyi eserinde ele aldıktan sonra İbni Âmir ve Nafi’ in şu kıraatlerini zikretmiştir; وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِمَا كَسَبْتُمْ أَنْفُسَكُمْ / *Size isabet eden musibetler ellerinizle kazandıklarınız yüzündendir.*²¹⁵ Ayette geçen بِمَا كَسَبْتُمْ أَنْفُسَكُمْ cümlesi haber cümlesidir ve kendinden önce zikredilen cümlenin sebebini bildirmektedir. Müellif bu cümleyi başına ف getirmeden okuyan bu iki kıraat âlimini görüşünü ispatlamak için zikretmiştir.²¹⁶

4. Münadânın hazfedilmesi

Münadâ emir veya dua bildiren bir ifadeden önce başında nidâ harfi olan يَا olmak şartıyla düşürülebilir.²¹⁷ Müellif münadâ konusunda nidâ harfinin veya münadânın hazfedilmesinin gerekli olduğu veya caiz olduğu durumları belirtmiştir. Münadânın emir veya dua ifade eden bir fiilin öncesinde gelmesi durumunda hazfedilebileceğini söylemektedir. Buna delil olarak el-Kisâf’ın Neml suresindeki şu kıraatini zikretmektedir; أَلَا يَا اسْجُدُوا لِلَّهِ / *Ey kavim! Allah’a secde edin.*²¹⁸ el-Kisâf’ın bu ayetteki kıraatı أَلَا ifadesinin şeddesiz okunmasına ve يَا harfinin de muzari fiilin başına gelen harf değil de nidâ harfi olarak kabul edilmesine dayanmaktadır. Bu kıraate göre يَا nidâ harfinden sonra arada hazfedilmiş bir قَوْمٌ ifadesi bulunmaktadır.²¹⁹

5. Fiilin, atıf harfi ile isme atfedilmesi

Atıf, birbirini mana olarak takip eden iki veya daha fazla kelimenin bağlanmasıdır. Bu, bazen harfle bazen de harfsiz olur. Birbirine atıf yapılan kelimelerin aynı cinsten olması asıl olandır. Ancak bazı durumlarda bu kural esnetilebilmektedir.

²¹³ ed-Demâmîni, a.g.e, I/206.

²¹⁴ er-Radî, a.g.e, I/269.

²¹⁵ Şûra, 42/30.

²¹⁶ ed-Demâmîni, a.g.e, 1/259.

²¹⁷ İbni Akil, *el-Mesâid*, II/486.

²¹⁸ Neml, 27/25.

²¹⁹ ed-Demâmîni, a.g.e, 1/323

Örneğin herhangi bir isim fiil manası taşıyorsa fiil ona atıf harfiyle bağlanabilmektedir.²²⁰ Müellif bu konuya örnek olarak Asım, Hamza ve el-Kisâf'nin En'am suresindeki şu kıraatlerini getirmiştir; ”فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا“ /-O- *sabahu yarıp çıkarandır. Geceyi de bir sükûn kıldı.*²²¹ Bu kıraate göre ismi fâil biçiminde gelmiş olan الْإِصْبَاحِ ifadesi aslında فَالِقُ الْإِصْبَاحِ takdirindedir. Dolayısıyla isim olarak gelmiş olsa da fiil anlamı taşıyan bu kelimeye bir fiil olan جَعَلَ atıf harflerinden و ile bağlanmıştır.²²²

d) Şazz kıraatlerden delil getirmesine örnekler;

1. Gayrı munsarif ismin uygunluktan dolayı çekimlenmesi

Bir önceki bölümde açıklandığı üzere gayrı munsarif isimler tenvin ve kesre almayan isimlerdir. Fakat bu isimler belli şartlarda munsarif yapılmakta yani tenvin ve kesre alabilmektedir. Müellif bu şartlardan biri olarak tenasübü yani ardında veya önünde gelen kelimelere uygunluğu zikretmektedir. Buna örnek olarak önce sahih kıraatlerden sonra da şazz kıraatlerden örnek vermiştir. Örnek olarak verdiği kıraat A'meş'in Nuh suresi 23. ayetteki şu kıraatidir; ”وَلَا تَذَرْنِ وَدًّا وَلَا سِوَاعًا وَلَا يُغُوثٌ وَيُعُوقٌ وَنَسْرًا“ /*Bırakmayın Vedd'i, Suva'ı, Yeğus'u, Yeûk'u ve Nesr'i.*²²³ A'meş buradaki يُغُوثٌ وَيُعُوقٌ kelimelerini kendinden önce ve sonra gelen وَدًّا وَلَا سِوَاعًا ve نَسْرًا kelimelerine uygunluk arz etsin diye يُغُوثٌ وَيُعُوقٌ şeklinde okumuştur.²²⁴

2. Mütekellim ي 'sına muzaf olmuş isimlerin terhim yapılması

Terhim münadânın belli sebeplerden dolayı kısaltılarak okunmasıdır. Bu kısaltma bazen bir harfin, bazen iki harfin bazen de bir kelimenin hazfedilmesi suretiyle yapılır. Mütekellim ي 'sı olarak bilinen sahiplik ekine bitişen kelimelerde terhim, bu harfin düşürülmesiyle yapılmaktadır. Bu tür kelimelerde ي harfi düşürüldükten sonra kelimenin son harekesi kesreli olarak okunur. Bunun sebebi de burada hazfedilmiş bir ي harfinin bulunduğu belli edilmesidir. Ancak bu hareke bazen dammeye dönüştürülebilmektedir.²²⁵ Müellif bunun az rastlanan bir şey olduğunu belirterek Ebû Abbele'nin şu kıraatini buna delil olarak sunmuştur; يَا قَوْمِ أَنْتُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ / *Ey kavmim!*

²²⁰ er-Radî, a.g.e, II/353.

²²¹ En'am, 6/96

²²² ed-Demâmîni, a.g.e, II/27.

²²³ Nuh, 71/23.

²²⁴ ed-Demâmîni, a.g.e, I/184.

²²⁵ er-Radî, a.g.e, I/407.

*Siz nefsinize zulmettiniz.*²²⁶ Bu şazz kıraatte sonuna mütekellim ي'sı bitişmiş olan ve münadâ olan قَوْمُ kelimesinde terhim yapılmış ve buna rağmen sonu dammeli okunmuştur.²²⁷

3. Muzafın hazfedilerek irabının muzafı ileyhe verilmesi

İsim tamlamalarında muzaf olan kelime bazen hazfedilebilir. Bu, ancak ikisinin birbirine karışma ihtimalinin bulunmadığı durumlarda mümkün olabilmektedir. Bu durumda muzafın sahip olduğu irab özellikleri onun yerine geçen muzafı ileyhe verilmektedir.²²⁸ Müellif bunu ifade ettikten sonra nadir olarak vaki' olan bir hususu da belirtmiştir. Buna göre muzafı ileyh bazen kendi hali üzere yani mecur olarak kesreli bir şekilde okunabilmektedir. Örnek olarak şazz kıraatlerden İbn Cemmâz'ın şu kıraatini zikretmektedir; تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ /Siz dünyanın geçici yararını istiyorsunuz. Allah ise ahireti istemektedir.²²⁹ Burada zikredilen الْآخِرَةَ ifadesinden önce hazfedilmiş bir عَرَضَ kelimesi bulunduğu düşünülmektedir. Bu kelime ayetin manasından da anlaşılacağı gibi mefûl konumundadır ve mansuptur. Muzaf olan bu kelime düşürüldükten sonra onun yerine geçen muzafı ileyh'in onun irab özelliklerini alması gerekmektedir. Fakat bu kıraatte muzafı ileyh olan الْآخِرَةَ kelimesi aslı olan mecur haliyle kalmış ve mansupluk alameti olan fethayı almamıştır.²³⁰

4. Son harfi sakin yani harekesiz olan bir kelimeye mütekellim ي 'sı bitişmesi halinde okunma şekilleri

Mütekellim ي 'sı olarak isimlendirilen bu harf bir çeşit iyelik ekidir ve kelimelerin sonuna getirilir. Bu harf harekesiz olduğu için birleştiği kelimenin son harekesini zorunlu olarak kesreye çevirir.²³¹ Peki, bu harf sonu harekesiz bir harf ile biten kelimelere bitiştiği zaman nasıl harekelencek ve bu kelime nasıl okunacaktır? Bu konuda müellif birkaç vecih zikreder. Bunlardan biri de bu mütekellim ي 'sının kesre ile harekelenerek okunmasıdır. Buna delil olarak ise A'meş ve Hasan el-Basrî'nin şu kıraatlerini sunmuştur; قَالَ هِيَ عَصَايَ، أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا /-Musa- dedi ki; o benim asamdır, ona

²²⁶ Bakara, 2/54.

²²⁷ ed-Demâmîni, a.g.e, I/341.

²²⁸ İbn Akil, *el-Mesâid*, II/363.

²²⁹ Enfal, 8/67.

²³⁰ ed-Demâmîni, a.g.e, I/495.

²³¹ Ebû Hayyan el-Endelûsî, *el-İrtişâfu'd-Darab min Lisani'l-Arab*, (thk: Recep Osman Muhammed), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1418/1998, III/226.

*dayanırım.*²³² Bu ayette geçen عَصَايَ kelimesi mütekellim ي'sına izafe edilmiş. Kelimenin son harfi sakin bir harftir. Bu kelimeyi bütün sahih kıraat sahipleri fethalı okumuşken bu iki kıraat âlimi kesreli okumuştur.²³³

5. Fasıl zamirinin mübteda olarak kabul edilmesi

Fasıl zamiri olarak isimlendirilen bu kelime, çoğu zaman haberi ma'rife olan isim cümlesinde mübteda ile haber arasına girer. Bu şekilde kullanıldığı için nahivciler arasındaki genel kanaate göre bu kelime harf olarak kabul edilir ve irapta yeri yoktur.²³⁴ Fakat bazı Araplar bu fasıl zamirini harf olarak değil de mübteda olarak görmüş ve öyle kullanmışlardır. Müellif ikinci kullanıma örnek olarak şazz kıraat sahiplerinden Abdullah b. Mesud ve Ebû Zeyd el-Ensârî'in şu kıraatlerini zikreder; وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمُونَ; /Ancak onların kendileri zalimlerdir.²³⁵ Ayette geçen الظَّالِمُونَ kelimesi diğer tüm kıraatlerde الظَّالِمِينَ şeklindedir. Çünkü meşhur görüşe göre buradaki هُمْ ifadesi zamiri fasıl olduğu için irapta yeri yoktur. الظَّالِمِينَ ifadesi de öncesinde geçen كَانُوا nakıs fiilinin haberidir ve bu yüzden mansuptur. Ama bu şazz kıraate göre هُمْ zamiri mübteda الظَّالِمُونَ kelimesi de haberdur ve bu yüzden merfu'dur.

Bu konuyla ilgili diğer bir örnek te şudur; إِنَّ تَرْنِي أَنَا أَقَلُّ /Eğer beni –mal ve çocuk bakımından senden- daha az görüyorsan.²³⁶ Yine burada أَنَا zamiri fasıldır, ardından gelen kelime diğer kıraatlerde mansup olarak okunmuştur. Bu kıraatlere göre أَنَا zamiri fasıl olduğu için onun irapta yeri yoktur ve أَقَلُّ ifadesi تَرْنِي fiilinin ikinci mefûlüdür. Fakat bu şazz kıraate göre أَنَا zamiri fasıl ve mübteda, أَقَلُّ kelimesi de onun haberi olarak merfu'dur.²³⁷

2.3.2. Hadisler

Hadis kelime olarak Hz. Peygamberin söz ve takrirleri ile fiillerinin sahabeler tarafından rivayet edilmiş halidir.²³⁸ Hz. Peygamber hadislerin yazılmasına hayatta iken izin vermemiştir. Bunun sebebi de hadislerin Kur'ân-ı Kerim ayetleri ile karışma

²³² Taha, 20/18.

²³³ ed-Demâmîni, a.g.e, I/500.

²³⁴ er-Radî, a.g.e, II/455.

²³⁵ Zuhruf, 43/76.

²³⁶ Kehf, 18/39.

²³⁷ ed-Demâmîni, a.g.e, II/91.

²³⁸ Fecâl, Mahmut, *el-Hadîsu'n-Nebevî fî Nahvi'l-Arabî*, Edvâu's-Selef, Riyad, 1417/1997, s.53, el-Afgânî, Said, *Fî Usûli'n-Nahv*, Mudîratu'l-Kutub ve Matbuâtü'l-Camia, y.y. yok, 1414/1994, s.46.

ihtimalidir. Ama buna rağmen bazı sahabelerin hadisleri tedvin ettiği de rivayet edilmiştir. Hz. Ali ve Abdullah b. Amr b. As bunlardandır.²³⁹

Hadislerin nahiv ilminde delil olup olmadığı âlimler arasında ihtilaf konusudur. Bu ihtilafın taraflarına bakıldığında genel olarak üç yönelimin var olduğu görülmektedir;

a) Hadisleri nahiv ilminde delil olarak kabul etmeyenler; Bu yönelimin başlıca temsilcileri Ebû Hayyân (ö. h.745), Ebu'l-Hasan İbnu'd-Dâî (ö. h. 680) ve Suyûtî (ö. h. 911)'dir.²⁴⁰ Bu âlimler hadislerin nahiv ilminde kesinlikle delil olarak kullanılmayacağını belirtmişlerdir. Onlara göre bunun iki sebebi vardır;

1- Hadis ravilerinin hadisleri mana ile rivayet etmeye izin vermeleri onların delil olarak kullanılmasına engeldir. Zira mana ile rivayet edilen söz asıl söz değildir ve nahivciler katında muteber değildir.

2- Hadis rivayetlerinde lahn denilen dilsel hataların çokça bulunmasıdır. Çünkü hadis ravilerinin çoğu Arap olmadıkları için bu dilin tüm inceliklerine hâkim değildir.²⁴¹

Hadis ile delil getirmeyi reddeden âlimlerin bir diğer gerekçesi de ilk dönem nahivcilerin kitaplarında hadisleri kullanmamış olmalarıdır. Örneğin Sibeveyh *el-Kitab* adlı eserinde sadece 8 tane hadis kullanmıştır. Onlara göre, nahvin önde gelen âlimleri eğer güvenmiş olsalardı hadisleri delil getirmek için kitaplarında çokça kullanırlardı.²⁴²

b) Hadisleri nahiv ilminde delil olarak kullananlar; Bu yönelimin en önemli temsilcisi İbni Malik (ö. h. 672)'tir. *Elfiye* adlı eserinde nahiv kaidelerini ispat etmede hadislerden çokça delil getirmiştir.²⁴³ İbni Malik'ten sonra hadislerden en çok delil getirenler İbni Harûf (ö. h. 610), İbni Hişam el-Ensarî (ö. h. 761), İbni Akil (ö. h. 769), er-Radî (ö. h. 686) ve İbni Cinnî (ö. h. 382)'dir.²⁴⁴ Bu âlimler hadisin nahivde delil olmasını reddeden nahivcilerin görüşlerini ele alır ve eleştirirler;

1- Bu âlimlere göre hadislerin manalarıyla rivayet edilmelerine çok az âlim izin vermiştir. Bu cevaz verme de akli bir ihtimal gereği vuku bulmuştur. Yoksa pratikte

²³⁹ Han, a.g.e, s.35.

²⁴⁰ Fecâl, a.g.e, s.113, el-Fâsî, Muhammed b. Tayyib, *Şerhu Kifâyeti Mutehaffiz*, (thk: Ali Huseyin el-Bevvâb), Dâru'l-Ulûm, Riyad, 1403/1984, s.97.

²⁴¹ el-Afgânî, a.g.e, s.48, el-'Uteyyık, a.g.e, s.13, Suyûtî, *el-İktirah*, s.44.

²⁴² Han, a.g.e, s.35, Suyûtî, *el-İktirah*, s.44.

²⁴³ Fecâl, a.g.e, s.106.

²⁴⁴ Fecâl, a.g.e, s.106, el-Fâsî, a.g.e, s.96, el-Afgânî, a.g.e, s.50, Han, a.g.e, s.36.

oluşan bir duruma verilmiş bir izin değildir. Zaten buna izin veren âlimler de mana ile rivayet edecek kişinin Arap dilinde uzman olması gerektiğini belirtmişlerdir.

2- İkinci gerekçeye gelince hadis rivayetlerinde vaki olmuş hatalar çok azdır. Çünkü hadislerin çoğu daha dilin bozulmadığı dönemlerde Arapçasına güvenilen kişiler tarafından yazıya geçirilmiştir.²⁴⁵

Hadislerle istişhat etmeyi uygun gören âlimler ilk dönem nahivcilerinin hadislerden delil getirmemelerini de o zamanlarda henüz hadislerin tedvin ve tasnif edilmemiş olmasına bağlarlar. Onlara göre sonraki dönemlerde ortaya çıkan hadis literatürü ilk dönem nahivcilerin elinde bulunsaydı kesinlikle bunlarla istişhat etmekten geri durmazlardı.²⁴⁶

c) Hadislerle delil getirme konusunda orta yolu tutanlar: Bu orta yolun temsilcileri de Ebû İshak eş-Şatibî (ö. h. 790) ve Ali b. Yusuf el-Fenârî (ö. h. 903)'dir.²⁴⁷ Bu âlimler hadislerin delil olarak kabul edilebilmesi için belli şartları taşımaları gerektiğini ifade etmişlerdir. Şayet bu şartları taşıyorlarsa bu hadislerin nahivde delil olarak kullanılmasında herhangi bir sorun olmadığını düşünmektedirler. Ebû İshak, İbni Malik'in *Elfiye*'si üzerine yazdığı şerhte birçok hadisi delil olarak kullanmıştır. Bu âlim hadisleri genel olarak ikiye ayırmıştır;

a) Ravisinin lafzına dikkat etmeden rivayet ettiği hadisler. Bu hadislerin nahiv ilminde delil olarak kullanılamayacağını belirtmiştir.

b) Ravisinin lafzına dikkat ederek rivayet ettiği hadisler ki bunlarla nahivde istişhat edilebilir.²⁴⁸

Said el-Afganî nahivde delil olarak kullanılacak hadisleri 6 bölüme ayırmış ve bunların özelliklerini aşağıdaki gibi saymıştır;

I- Sadece istidlal kasdıyla Hz. Peygamberin fesahatini ortaya koymak için rivayet edilmiş hadisler. Bu hadisler genelde kısa hadislerdir.

II- Lafızlarıyla ibadet edilebilen hadisler. Örneğin günün belli vakitlerinde okunacak dualar gibi.

III- Hz. Peygamberin karşılaştığı değişik kabile mensuplarına onların lehçeleriyle hitap ederek konuşması yoluyla ortaya çıkmış hadisler.

²⁴⁵ el-Afgânî, a.g.e, s.51, Fecâl, a.g.e, s.112.

²⁴⁶ el-Fâsî, a.g.e, s.97, el-Afganî, a.g.e, s.49, Han, a.g.e, s.36.

²⁴⁷ el-Fâsî, a.g.e, s.98, Fecâl, a.g.e, s.127.

²⁴⁸ eş-Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-Makâsıd'ı's-Şâfiyye fî Şerhi Hulâsati'l-Kafiye*, (thk: Abdurrahman b. Suleyman), Camiat-u Ummu'l-Kurâ, Mekke, 1428/2007, III/403, Fecâl, a.g.e, s.127.

IV- Birçok farklı ravi zinciriyle ama aynı lafızlarla rivayet edilmiş hadisler. Birçok farklı yolla rivayet edilmiş olmalarına rağmen aynı lafızda birleşmeleri ravilerinin bu hadislerin lafızlarında tasarruf etmediklerini göstermektedir.

V- Dilin henüz bozulmadığı zamanlarda Arapçasına güvenilen kişilerin yazıya geçirdikleri hadisler. Örneğin Enes b. Malik, Abdulmelik b. Cüreyc ve İmam Şafî gibi âlimlerin yazıya geçirdikleri hadisler bu cinstendir.

VI- Mana ile hadis rivayetine izin vermeyen âlimlerin rivayet ettiği hadisler. İbni Sîrin ve Kasım b. Muhammed bu âlimlerdendir.²⁴⁹

Son olarak belirtmek gerekir ki Kahire’de 1932-1962 yılları arasında faaliyet göstermiş olan Mucmeu’l-Luğa adlı bir ilmi kurulun, herhangi bir hadisin meşhur altı kitapta (Kütübü Sitte) zikredilmişse veya bu kitaplardan daha önce yazıya geçirilmişse nahivde delil olarak kullanılabileceği yönünde bir kararı vardır.²⁵⁰

ed-Demâmînî hadisleri delil olarak kullanmada yukarıda zikrettiğimiz ikinci gruba dâhil edilmektedir. Yani hadisleri eserlerinde herhangi bir ayrıma tabi tutmadan sıkça kullanmıştır. Eserinin birinci cildinde 18, ikinci cildinde ise 27 tane olmak üzere toplam 45 hadis zikretmiştir.

a) Hadisleri bir nahiv kurahını delillendirmek için kullanmasına örnekler;

1) لولا ‘nın cevabında haberin hazfedilmesinin mümkün olmaması

لولا edatı bilindiği gibi isim cümlesinin başına gelen bir şart edatıdır. Bu edatın başına geldiği isim cümlelerinde haber vacip olarak hazfedilir. Fakat cümlede haberin ne olduğuna dair açık bir karine yoksa haberin hazfedilmesi caiz olmaz.²⁵¹ Müellif burada zikredilen kaideye delil olarak Müslim’in Sahih’inde geçen şu hadisi kaydetmektedir; *وَلَوْلَا قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِكُفْرٍ لَبْنَيْتُ الْكَعْبَةَ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ* /-Hz. Aişe’ye hitaben- *eğer kavmin daha yeni küfürden kurtulmuş (daha yeni Müslüman olmuş) olmasaydı Kâbe’yi Hz. İbrahim’in temelleri üzere tekrar inşa ederdim.*²⁵² Ed-Demâmînî’ye göre hadiste geçen لولا lafzının ardından zikredilen قَوْمَكَ kelimesi mübteda, ardından gelen حَدِيثُ عَهْدٍ بِكُفْرٍ ifadesi de haberdir. İfadenin içinde bu habere delalet edebilecek bir karine bulunmadığı için haberin hazfedilmesi mümkün olmamıştır.²⁵³

²⁴⁹ el-Afganî, a.g.e, s.55-57.

²⁵⁰ Han, a.g.e, s.40.

²⁵¹ es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Hem ‘u’l-Hevami’ fi Şerhi Cem ‘u’l-Cevami’*, (thk: Ahmet Şemseddin), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1998, I/337.

²⁵² Muslim, Hac, 1333.

²⁵³ ed-Demâmînî, a.g.e, I/272.

2) Müstesnanın mansup olarak gelmesinin vacip olması

Müstesna nahiv kitaplarında genel olarak mansubat içerisinde zikredilen bir konudur. Genel anlamda mansup olarak kabul edilen bu öge bazı durumlarda mansupluktan çıkarılır ve müstesna minhin irabına tabi kılınır. Fakat müstesna zayıf düştüğü yani müstesna minh ile arasına belli bir kelime öbeği girip te ondan uzaklaştığı zaman nasp edilmelidir.²⁵⁴ Müellifin bu konuyla ilgili olarak getirdiği delil Buhari'de zikredilen; *ما لعبدی المؤمن جزاء إذا قبضتُ صفیة من أهل الدنيا ثم احتسب إلا الجنة*; *-Allah buyuruyor- bir mümin kulumun dünyada çok sevdiği birini ondan aldığım halde o buna sabrederse onun mükâfatı sadece cennettir*, hadisidir.²⁵⁵ Burada müstesna الجنة ifadesi ile müstesna minh olan جزاء kelimesi arasına uzun bir kelime öbeği girmiştir. Bundan dolayı müstesna, müstesna minhe tabi kılınmamış nasp edilmiştir.²⁵⁶

3) لو şart ifadesinin cevabının olumsuz olamayacağı

لو kelimesi إن gibi şart anlamı ile kullanılır.²⁵⁷ Fakat bu edatın cevabı olarak kullanılan ifade yazara göre hangi bağlamda kullanılırsa kullanılsın gerçekleşmemiş bir duruma işaret ettiği için olumsuz olarak kullanılmaktadır. Buna örnek olarak ise delil getirdiği hadis Hz. Peygamberin Ebu Huzeife'nin kölesi Salim'e hitaben söylediği şu sözdür,²⁵⁸ *إن سالمًا شديد الحب لله، لو كان لا يخاف الله تعالى ما عصاه*; *"Salim Allah'ı çokça sever, eğer Allah'tan korkmasaydı isyan etmezdi. Yani sevdiği halde hiç isyan etmez.* Burada لو şart edatının cevabı olarak gelen ما عصاه ifadesi olumsuz olarak gelmiştir.²⁵⁹

b) Zayıf olan veya nadirattan sayılan durumlar için hadislerden delil getirmesine örnekler;

1) İsim cümlesinde haberin başına ف harfinin gelmemesi

Daha önce de bahsi geçtiği üzere isim cümlesinin başına أما kelimesi geldiği zaman haber vacip olarak ف harfiyle beraber kullanılır. Bu kural sadece şiir zaruretiyle veya cümlede haberin hafzedilmesi durumlarında uygulanmaz.²⁶⁰ Yazar bu kuralın zikredilen bu özel şartlar dışında da nadir olarak ihlal edildiğini belirtir. Buna örnek

²⁵⁴ Ebû Hayyan, *el-İrtışaf*, III/59.

²⁵⁵ Buharî, Rikâk, 6.

²⁵⁶ ed-Demâmîni, a.g.e, I/423.

²⁵⁷ Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevami'*, II/471.

²⁵⁸ el-İsfehânî, Hafız Ebû Naim Ahmet b. Abdullah, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, I/177.

²⁵⁹ ed-Demâmîni, a.g.e, II/539.

²⁶⁰ İbni Akil, *el-Mesâid*, II/243.

olarak Buharî'nin Sahih'inde var olan hadisi zikreder; *أَمَّا مُوسَىٰ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ إِذْ يَنْحَدِرُ فِي الْوَادِي /Musa'ya gelince ben sanki onu –Tuva- vadisine giderken görüyor gibiyim.*²⁶¹ Hadiste *أَمَّا* ile başlayan bir isim cümlesi bulunmakta ve bu isim cümlesinin haberi konumunda olan *كَأَنِّي* kelimesiyle başlayan cümleye *ف* harfi hiçbir zaruret olmadığı halde bitişmemiştir.²⁶²

2) Cemi müzekker salim için gelen ن 'un irab alameti alması

Bilindiği gibi cemi müzekker salim isimler irab alameti olarak *و* veya *ى* alırlar. Bu harflerden sonra gelen ن harfi ise irab alameti değil müfret isimdeki tenvinin yerine geçen bir harftir.²⁶³ ed-Demâmînî konuyla ilgili bu kaideleri zikrettikten sonra nadir olarak bu ن harfinin irab alameti aldığını belirtir ve örnek olarak şu hadisi zikreder; *اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسَنِينَ يُوسُفَ /Allah'ım –Mudar kabilesine- Hz. Yusuf'un yılları gibi yıllar nasip eyle.*²⁶⁴ Hadiste zikri geçen *كَسَنِينَ* kelimesinin irab alameti ن harfinin aldığı kesre olmakta, bu harften önce gelen *ى* harfi ise rahat okunması için getirilmiş sadece kelimenin cemi olduğuna işaret eden bir harf olmaktadır.²⁶⁵

3) Emir fiilinin muhatap sığasının başına emir ل 'ı gelmesi

Emir fiili fiil sığalarının talep bildiren kısmı için kullanılan bir tabirdir. Bu sığanın muhatap için gelen formu hemze (أ) ile başlarken gaib bildiren formu ise lam (ل) harfi ile başlamaktadır.²⁶⁶ Müellif bu genel kuralın aksine bazen muhatap formun başına lam (ل) harfinin geldiğini bildirir. Bunun nadir görülen bir durum olduğunu belirttikten sonra örnek olarak şu hadisi zikreder; *لِتَأْخُذُوا مَصَافِقَكُمْ /-sahabelere hitaben- saflarınızı koruyun.* Hadiste görüldüğü gibi hazır olan bir topluluğa emir verilmiş ve gaip sığalarının başına gelmesi gereken lam (ل) harfi bu fiilin başında kullanılmıştır.²⁶⁷ Bu hadis, hadis kaynaklarında bulunmamaktadır. Fakat bazı nahiv ve tefsir kitaplarında hadis olarak zikredilmektedir.

²⁶¹ Buhari, Hacc, 31.

²⁶² ed-Demâmînî, a.g.e, I/257.

²⁶³ er-Radî, a.g.e, I/84.

²⁶⁴ Musned, İbni Hanbel, XVI/439, Buharî, İstiskâ, 2.

²⁶⁵ ed-Demâmînî, a.g.e, II/250.

²⁶⁶ er-Radî, a.g.e, IV/124.

²⁶⁷ ed-Demâmînî, a.g.e, II/335.

c) Hadisleri farklı anlam, lehçe ve kullanımlara örnek olması açısından zikretmesine örnekler;

1) Fiil cümlesinde fiilin fâiline göre cemi' veya tesniye gelmesi

Fiil cümlesinde fiil adet yönünden fâile uygun gelmemektedir. Fâil ister müfret, ister tesniye veya cemi' olsun fiil müfret olarak gelmelidir. Eğer fâil müennes ise fiilde tesniye alameti bulunabilir.²⁶⁸ Bu kurala aykırı olarak Tay, Şenûe, Ezd ve Belharis gibi bazı lehçelerde fiil fâile tesniye ve cemi yönünden uygun gelmektedir. Müellif bu lehçeleri saydıktan sonra bu lehçeler üzere varid olmuş hadisi de zikrederek kurala aykırı bu durumu örneklendirmektedir; *يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار /Sizi gece ve gündüz melekler takip etmektedir.*²⁶⁹ Görüldüğü üzere يتعاقبون fiili fâili konumunda olan ملائكة kelimesine adet yönünden uygun olarak gelmiştir.²⁷⁰

2) Atıf harfinin ma'tufla beraber hazfedilebileceği

Atıf harfleri cümlede aynı türden olan birden fazla kelimeyi birbirine irab bakımından bağlamak için kullanılan kelimelerdir. Atıf harfinden sonra zikredilen kelimeye ma'tuf, bu harfin öncesinde zikredilen kelimeye ise ma'tufun aleyh denir.²⁷¹ Atıfla ilgili olan bu kelimelerden bazen biri bazen de ikisi beraberce hazfedilebilmektedir. Yani ma'tufun aleyh tek başına veya atıf harfiyle beraber, ma'tuf ta tek başına veya atıf harfiyle beraber hazfedilebilmektedir. Müellif bu sonuncusuna yani ma'tufun atıf harfiyle beraber hazfine örnek olarak şu hadisi zikretmektedir; *إن أعظم الجزاء مع أعظم البلاء، وإنَّ الله عزَّ وجلَّ إذا أحبَّ قوما ابتلاهم، فمن رضي فلها الرضا، ومن سخط فله السخط /Muhakkak en büyük ödül en büyük imtihanla beraberdir. Şüphesiz Allah (c.c) bir kavmi severse onu imtihan eder. Kim bu imtihana rıza gösterirse ondan razı olunur, kim de memnuniyetsiz olursa –Allah ta ondan – memnun olmaz.*²⁷² ed-Demâmînî'ye göre hadiste إذا أحبَّ ifadesinden sonra أبغض قوما و ifadesi kendisine delalet eden açık ifadeler bulunduğu için hazfedilmiştir.²⁷³

²⁶⁸ Suyûfî, *Hem 'ul-Hevami*, I/513.

²⁶⁹ Buharî, *Tevhid*, 23.

²⁷⁰ ed-Demâmînî, a.g.e, I/194.

²⁷¹ Halil b. Ahmet el-Ferâhidî, *el-Cumel fi'n-Nahv*, (thk: Fahrudin Kabâve), Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1405/1985, s.285.

²⁷² İbni Mace, *Sünen*, Fiten, 23.

²⁷³ ed-Demâmînî, a.g.e, II/29.

3) كذا kinaye lafzının adet dışındaki kelimeler için de kullanılması

Kinaye lafzı manası açık olmayan kelimeler yerine kullanılan ibarelerdir. Özellikle كذا lafzı adet olarak sayısı önemli olmayan veya bilinmeyen kelimeler yerine kullanılır.²⁷⁴ Müellif bir kinaye lafzı olan كذا 'nın adet dışındaki kelimeler yerine de kullanılabileceğini belirtir ve Hz. Peygamberin kıyamet gününde kula söylenecek şu sözü haber verdiği hadisi zikreder; *أتذكر يوم كذا وكذا؟ وفعلت كذا وكذا؟* / *sen filan filan gün, yaptığın filan filan şeyi hatırlıyor musun?*²⁷⁵ Hadis Müslim'in Sahih'inde "عملت يوم كذا" كذا و كذا, كذا و كذا, كذا و كذا" lafızlarıyla zikredilmiştir. Hadiste geçen كذا ifadesi anlamından da anlaşılacağı gibi sayı ile nitelendirilebilecek bir ibare yerine kullanılmamıştır.²⁷⁶

4) من harfi cerinin zaman anlamı için kullanılması

من harfi ceri genellikle mekan anlamı için kullanılmaktadır. Yani bir işin veya yolculuğun başladığı yeri ifade etmektedir.²⁷⁷ Müellif bu konuda genel kanaatten farklı olarak ortaya çıkmış olan başka bir görüşü yani bu harfi cerin zaman anlamıyla da kullanıldığını belirtir. Buna delil olarak getirdiği hadis; *فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة* / *Ya Rabbi- Cumadan cumaya yağmur yağdır.*²⁷⁸ Hadisin manasından da anlaşılacağı gibi harfi cer burada başlangıç olarak zaman ifade eden bir kelimeye bağlanmıştır.²⁷⁹

5) Tarif harfi olan ال 'in am olarak telaffuz edilmesi

Harfi ta'rif olarak adlandırılan ve isimlerin başına gelerek onları nekrelikten çıkarıp ma'rife yapan bu edattaki lam (ل) harfi bazı Tay ve Hımyer lehçelerinde mim (م) olarak telaffuz edilmektedir.²⁸⁰ Müellif buna örnek olarak Hz. Peygamberin bu kabilelere mensup olanlara yönelik söylediği hadisi zikretmektedir; *ليس من امير امصيام في* / *Seferdeyken oruç tutmak iyilik değildir.*²⁸¹ Görüldüğü gibi harfi ta'rifle başlayan *امسفر* ve *امصيام* kelimeleri lam (ل) ile değil de mim (م) ile telaffuz edilmiştir.²⁸²

²⁷⁴ er-Radî, a.g.e, III/147.

²⁷⁵ Müslim, İman, 314.

²⁷⁶ ed-Demâmîni, a.g.e, II/159.

²⁷⁷ Abdülkahir el-Curcânî, *Kitabu'l-Muktesid fi Şerhi'l-İdah*, (thk: Kazım Bahru'l-Mercan), Dâru'r-Reşid, Irak, 1982, II/822.

²⁷⁸ Buharî, İstiskâ, 9.

²⁷⁹ ed-Demâmîni, a.g.e, II/403.

²⁸⁰ Suyûtî, *Hem'ul-Hevami*, I/185.

²⁸¹ Müsned, İbni Hanbel, XXXIX/84.

²⁸² ed-Demâmîni, a.g.e, II/499.

6) **harfinin olumlu sorulara cevap olarak ta kullanılması**

İcab harfi olarak isimlendirilen **بلى** olumsuz sorulara olumlu cevap vermek için kullanılır. Zira olumlu cevaplar için kullanılan **نعم** olumsuz sorularda ifade ettiği anlamdan farklı olarak olumsuz cevap bildirir.²⁸³ Yazar bu harfin bazı hadislerde olumlu sorular için de kullanıldığını bildirir. Delil olarak zikrettiği hadislerden biri şudur; *أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا: بلى* /-Sahabelere hitaben- ‘Cennet ehlinin dörtte biri olmaya razı mısınız?’ dediler ki; ‘Evet’.²⁸⁴ Görüldüğü gibi hadiste **بلى** harfi olumlu bir soru cümlesine cevap olarak kullanılmış ve olumlu bir yanıtı ifade etmiştir.²⁸⁵

7) **fiilinin أصاب anlamında kullanılması**

وجد fiili bilindiği gibi müteaddî olarak bulmak manasında kullanılır. Aynı zamanda ef'al-i kulub içerisinde de sayılan bu fiil iki mefûl olarak bilmek, zannetmek gibi anlamlara da gelebilir.²⁸⁶ Ed-Demâmînî bu fiilin aynı zamanda isabet etmek manasında kullanıldığını belirtir ve delil olarak Hz. Peygamberin bir hadisini zikreder²⁸⁷ *فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه* / *Kime bir hayır isabet ederse Allah'a şükretsin. Kime de bunun dışında bir şey isabet ederse kendi nefisinden başkasını yermesin.*²⁸⁸

2.3.3. Arap Kelamı

“Arap kelamı” kavramının kapsamına nahiv ilminde delil olarak kullanılabilecek fasih konuşan Araplardan sadır olmuş nesir veya şiir dil malzemelerinin hepsi girer. İbnü'l-Enbarî *Lumeu'l-Edille* adlı eserinde Arap kelamını tevatür ve ahad olarak iki kısma ayırdıktan sonra tevatür olanını şöyle tanımlar;” Tevatür, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak makul bir sayıda kişinin rivayet ettiği haberdir.” Âlimler tevatür derecesindeki nesir veya şiirlerle istiḥat edilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir.²⁸⁹ Suyuti ise *el-İktirâh* isimli kitabında; ”Arapçasına güvenilen ve fesahati sabit olan Arapların sözleri delil olur” der ve Farabî'nin şu sözünü nakleder;”Kureyş, lafızların

²⁸³ İbni Ya'îş, a.g.e, VIII/122.

²⁸⁴ Buharî, İman ve'n-Nuzûr, 3.

²⁸⁵ ed-Demâmînî, a.g.e, II/504.

²⁸⁶ İbni Akil, *el-Mesâid*, I/358.

²⁸⁷ Muslim, Birr, 2577.

²⁸⁸ ed-Demâmînî, a.g.e, II/342.

²⁸⁹ el-Enbârî, *Lumeu'l-Edille*, s.84.

fasihini seçme konusunda Arapların en titizi, lehçesi de konuşması en kolay ve duyguları ifade etmede en güzel lehçedir.”²⁹⁰

Nahiv ve lügat kitapları diline güvenilen Arapların nesir veya şiirleriyle doludur. Nesir olarak getirilen şahitler şiirlere göre daha azdır.²⁹¹

Nahivciler delil olarak kabul edilebilecek Arap kelimini zaman ve mekân bakımından belli sınırlamalara tabi tutmuşlardır. Mekân bakımından getirilen sınırlama ile kastedilen konu daha önce de bahsi geçtiği üzere diline güvenilen veya güvenilmeyen kabileler konusudur. Diline güvenilen kabileler Kays, Temim, Esed, Kinâne ve Tay gibi diğer milletlerden ve şehir hayatından uzakta kalmış Arap kabileleridir. Bunların dışındaki bedevi kabilelerden veya medeni kabilelerden herhangi bir dil unsuru nahivciler tarafından delil olarak kullanılmamıştır.²⁹² İbni Cinnî bu kabilelerden neden dil unsuru alınmadığını şu cümleleriyle açıklar;” Yerleşik hayata mensup şehirlilerin dillerine güvenilmemesinin sebebi onların dillerine daha fazla bozulma, değişme ve yanlışlığın bulaşmış olmasıdır.”²⁹³

Zaman konusundaki sınırlama ise Arap kelamının istişhat dönemi olarak adlandırılan döneme ait olmasıdır. Bu dönem cahiliye dönemi ile hicri 2. yüzyıl arasındaki zamanı kapsar.²⁹⁴ Nahivciler yine de bu döneme ait bütün dil malzemelerini kayıtsız şartsız kullanmamış, bunları kıyasa tabi tutmuş ve bir kısmını reddetmiştir.

Arap kelamının önemli bir kısmı olan şiirler nahiv ilminin Kur’ân-ı Kerim’den sonra en çok kullanılan kaynağıdır. Nahivciler neredeyse sadece şiirle yetinecek kadar bu konuya önem vermişlerdir. Bazı önemli âlimler ezberledikleri beyit sayısıyla meşhur olmuşlardır.²⁹⁵

Arap dili âlimleri şairleri yaşadıkları döneme göre dört tabakaya ayırmıştır;²⁹⁶

1- Cahiliye: İslam’dan önce yaşamış şairler; İmruu’l-Kays ve el-A’sâ gibi.

2- Muhadramûn: Hem cahiliyeyi hem İslam dönemini görenler; Lebid ve Hassan gibi.

²⁹⁰ Suyûtî, *el-İktirâh*, s.47.

²⁹¹ el-Afgânî, a.g.e, s.60.

²⁹² Suyûtî, *el-İktirâh*, s.48, Han, a.g.e, s.50.

²⁹³ İbni Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Hasâis*, (thk: Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, 1371/1952, I/5.

²⁹⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, Âlemu’l-Kutub, Kahire, 1420/2000, s.95.

²⁹⁵ Han, a.g.e, s.43.

²⁹⁶ el-Bağdadî, Abdulkadir Ömer, *Hızânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisani’l-Arab*, (thk: Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetu’l-Hancî, Kahire, trs., I/5, er-Rafî, Mustafa Sadık, *Tarihu Âdâbi’l-Arabî*, Dâru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut, 2012, III/43.

3- İslamiyyun: Cahiliye dönemini görmeyen, İslam'ın ilk dönemlerinde yaşamış olanlar; Cerir ve Ferazdak gibi.

4- Muvelledûn: Bunlardan sonra yaşamış olanlar. Yani hicri 2. yüzyıldan sonra yaşamış olanlar; Beşşar b. Bürd ve Ebû Nüvas gibi.

Nahivciler genel olarak ilk iki tabakaya mensup şairlerin şiirleriyle istişhat edilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. 3. tabakaya mensup şairlerin şiirlerinin delil getirilebileceği konusunda tartışmalar olsa da sahih olan görüş kullanılabileceğidir. 4. tabakaya ait şairlerin şiirleriyle istişhat etmeye ise genel olarak sıcak bakılmamıştır. Fakat âlimler buradaki sınırlamaya pek riayet etmemişler ve muvelledûn dönemi şairlerinden de nahiv konusunda faydalanmışlardır. Örneğin Sibeveyh, Muberrid, Sa'leb, Zeccacî, İbn Cinnî, Zemahşeri, İbn Ya'îş, İbn Usfûr, İbnu'l-Hacip gibi önde gelen nahivciler 3. ve 4. asırda yaşayan şairlerin şiirlerinden de delil getirmişlerdir.²⁹⁷

Söyleyeni belli olmayan şiirlere gelince nahivciler bu tür şiirleri delil olarak getirmeye karşı çıkmışlardır. Bunun gerekçesi de bu tür şiirlerin muvelledûn denem son dönem şairlere veya Arap olmayan kişilere ait olma ihtimalleridir. Ne var ki bu ilke nazari planda kalmıştır. Pratikte bu hiç te böyle olmamıştır. Nitekim Sibeveyh'in *el-Kitab* adlı eserinde 50 kadar söyleyeni belli olmayan beyit vardır.²⁹⁸

ed-Demâmîni'nin Arap kelamına yaklaşımını nesir ve nazım yani Arap meselleri ve şiirler olmak üzere ikiye ayırabiliriz.

1- Arap meseli; Müellif nahvin diğer kaynaklarından yararlandığı gibi Arap geleneğine ait nesir unsurlarından da yararlanmıştır. Eserinin 1. cildinde 9, ikincisinde de 6 adet Arap meselini kullanmıştır. Bu sözlerin söyleyeni belli olmadığı için bu tür meselleri zikrettiği yerlerde

قَوْلُهُمْ	onların sözü,
وقالوا	dediler...,
في قول العرب	bir Arap sözünde,
في المثل المشهور	meşhur bir meselde,
من كلام المرأة العربية	Arap kadının sözünden...,
قول بعض العرب	bazı Arapların sözü... gibi ifadeler kullanmıştır.

²⁹⁷ Han, a.g.e, s.46, el-Bağdadî, *Hizânetu'l-Edeb*, I/6, el-Afgânî, a.g.e, s.64.

²⁹⁸ Han, a.g.e, s.48.

a) Meselleri herhangi bir kaideyi güçlendirmek için zikretmesine örnekler;

1) Mübtedada habere dönen bir zamirin bulunması durumunda haberin öne geçmesi;

İsim cümlesinin iki ana ögesinden biri olan mübteda kural olarak önce, haber de sonra zikredilmelidir. Fakat bazı istisnai durumlarda bu kural bozulur ve haber zorunlu olarak başta zikredilir.²⁹⁹ Bunlardan biri mübtedada habere ait bir zamirin bulunmasıdır. Bu durumda zamirin lafzen veya rütbeten kendinden önce zikredilen bir kelimeye dönmesi gerektiğinden dolayı haber zorunlu olarak önce zikredilir. Müellif buna örnek olarak "علي التَّمْرَةِ مِثْلَهَا زُبْدًا" / *Hurmada çekirdek olarak aynısı vardır* meselini zikreder. Zira bu sözde *مِثْلَهَا* kelimesi mübtedadır ve mübtedada haberin bir parçası olan *التَّمْرَةِ* kelimesine dönen *ها* zamiri bulunmaktadır. Bunun dolayı mübteda zorunlu olarak haberden sonra zikredilmiştir.³⁰⁰

2) Mübtedanın sıfat ile tahsis edilmiş nekre bir kelime olarak gelmesi;

İsim cümlesinin öğelerinden olan mübtedanın marife veya sıfatla tahsis edilmiş nekre olması gerektiği bütün nahivcilerin üzerinde ittifak ettiği bir husustur.³⁰¹ Müellif bu kuralın ayrıntılarına değinirken mübtedanın takdiri bir sıfat ile de tahsis edilebileceğini söyler ve örnek olarak "إِنْ ذَهَبَ عَيْرٌ فَعَيْرٌ فِي الرِّبَاطِ" / *Vahşi eşeğin biri gitse de diğeri bağlıdır* meselini zikreder. Bu söz bir kabilenin reisinin ölmesi halinde yeni gelene çabuk alışılacağını ve diğerrinin hızlıca unutulacağını ifade etmek için söylenir. Burada ikinci *عَيْرٌ* kelimesi mübtedadır. Nekre olarak varid olmuş bu kelime aslında ardından gelen takdiri bir *أَحْرٌ* kelimesi ile sıfatlandırılmış yani tahsis edilmiştir.³⁰²

3) Mefûlü bihin âmîlinin yani fiilin düşürülmesi;

Fiil cümlesinin öğelerinden biri olan mefûlü bih kendisine delalet eden bir karinenin varlığı durumunda istenirse düşürülebilir. Fakat eğer bir fiil cümlesi Araplar arasında çokça kullanılıyorsa bu durumda mefûlü bihin âmîli düşürülmek zorundadır.³⁰³ Müellif buna örnek olarak "أَهْلًا وَسَهْلًا" meşhur sözünü zikreder. Ona göre bu sözün aslı "أَتَيْتَ أَهْلًا لَا أَجَانِبَ، وَوَطَّنْتَ سَهْلًا لَا صَعْبًا" / *Sen yabancı olarak değil bizden biri olarak geldin,*

²⁹⁹ er-Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I/229.

³⁰⁰ ed-Demâmîni, a.g.e, I/240.

³⁰¹ er-Radî, a.g.e, I/231.

³⁰² ed-Demâmîni, a.g.e, I/243, Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, I/328.

³⁰³ Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitab*, (thk: Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1408/1988, I/280.

toprağımıza da güçlkle değil kolaylıkla ayakbastın, şeklindedir. Burada أهلاً ve سهلاً kelimelerinin âmili konumundaki أَتَيْتَ ve وَطَّئْتَ fiilleri sık kullanımdan dolayı düşürülmüştür.³⁰⁴

4) Halin türemiş veya buna tevil edilebilecek bir kelime olarak gelmesi;

Hal ögesi fiil cümlesinde fâilin veya mefûlün, cümlede belirtilen işi yaparken buldukları durumu ifade eden bir kavramdır. Hal genel kabule göre nekre ve müştak yani türemiş bir isim olarak gelmelidir.³⁰⁵ Ed-Demâmînî'ye göre hal olan kelimenin türemiş olarak gelmediği durumlarda ise kelime buna tevil edilir. Bu tevil etme hal yerine geçen kelimenin başına türemiş kelimelere tevil edilebilen bir kelimenin muzaf olduğunun kabul edilmesi şeklinde de olabilir. Bu duruma örnek olarak yazar وَقَعَ "المصطرعان عدلي غير" / *Güreşçiler devenin iki heybesi gibi yere düştüler* sözünü zikreder. Bu cümlede hal yerine geçmiş عدلي kelimesi türemiş bir kelime değildir. Bu kelimeye muzaf olarak türemiş kelimelere tevil edilebilen مثل / *gibi* kelimesi takdir edilir ve düşürülmüş olduğu kabul edilir.³⁰⁶

5) Kalp fiillerinde iki mefûlün de hazfedilmesi;

Kalp fiileri isim cümlesinin başına gelirler. Bu fiillerin bitişmesiyle bu cümleler fiil cümlesine dönüşür. Artık mübteda birinci mefûl, haber de ikinci mefûl olur.³⁰⁷ Müellif bu tür cümlelerde mefûllerin bazen düşürülebileceğini ama bunun şartının ikisinin beraberce düşürülmesi olduğunu söyler. Ona göre tek mefûlün düşürülmesi mümkün değildir. İki mefûlün düşürülmesine örnek olarak ta zikrettiği Arap sözü şudur; *مَنْ يَسْمَعُ يَخْلُ* / *İşiten doğru zanneder*. Bu söz Araplar arasında duyduğu herşeyi doğru zanneden kişiler için kullanılan bir deyimdir. Yazara göre bu sözde kalp fiillerinden olan يَخْلُ fiilinden sonra bu fiilin iki mefûlü konumunda olan مَسْمُوعُهُ صَادِقًا kelimeleri düşürülmüştür ve bu da caizdir.³⁰⁸

Ed-Demâmînî bu meselleri bazen bir kelimenin anlamını açıklamak için kullanmıştır. Örneğin atfi nesak konusunu işlerken harf ile yapılan atfa niçin bu ismin verildiğini açıklarken Araplar arasında söylenen "تَعْرُ نَسَقٌ" / *sıra sıra dişler* sözünü örnek

³⁰⁴ ed-Demâmînî, a.g.e, I/304.

³⁰⁵ Ebû Hayyan, *el-İrtısaf*, III/508.

³⁰⁶ ed-Demâmînî, a.g.e, I/387.

³⁰⁷ İbn Ya'îş, a.g.e, VII/77.

³⁰⁸ ed-Demâmînî, a.g.e, II/343.

gösterir. Ona göre irab ve nisbet kastı bakımından aynı olan kelimeler birbirilerine harf ile atıf yapılabilirler.³⁰⁹

Yazar bazen de ihtilafli konularda belli bir görüşü delillendirmek veya çürütmek için bir mesel zikretmiştir. Buna örnek olarak Basralıların muzari fiilin merfu‘ olmasının sebebi olarak isim yerine gelmesini ileri sürmelerine yapılan itirazı reddederken zikrettiği mesel sayılabilir. Basralılar muzari fiili ref’ eden âmilin isim yerine kullanılmaları olduğunu iddia ederler. Fakat bu görüşe itiraz edilmiş *عسي* ve *كاد* gibi fiillerin haberinin cümle olarak gelmesi gerektiği ileri sürülmüştür. Bu fiillerin haberinin de muzari fiil olarak geldiği düşünüldüğünde Basralıların görüşünün isabetsiz olduğu iddia edilmiştir.³¹⁰ Müellif Basralılara yapılan bu itirazı cevaplamak için " *عسي* " *Belki de bu kötülük Ğuveyr suyundan geldi* meselini zikretmiştir. Bu Zebbâ adında Arap bir kadının Kusayr isimli bir adama söylediği sözdür. Bu adam kadının bulunduğu yere Beni Kelb kabilesinin sahibi olduğu Ğuveyr kuyusunun yanından geçerek gelmiştir. Bu kişinin gelişinin ardından kadının bulunduğu kabile zor günler yaşamıştır. Kadının söylediği bu söz Araplar arasında herhangi bir sıkıntının sebebi olarak görülen kişiye söylenen bir mesel haline gelmiştir. Bu sözde *عسي* fiilinin haberi cümle değil de müfret bir isim olarak yani *أبُؤْسًا* çeklinde gelmiştir. Müellif asıl kullanımın bu şekilde olduğunu ama belli zaruretlerden dolayı bu tarz kullanımın terk edildiğini söylemiş ve bu kullanımın yerleştiğini söylemiştir.³¹¹

2- Arap şiiri; ed-Demâmîni'nin şahit olarak istifade ettiği bir diğer kaynak ta Arap şiiridir. Kur'ân-ı Kerim'den sonra en çok kullandığı kaynak olan Arap şiiri konusunda müellif kendinden önceki nahivciler gibi davranmış ve birçok beyti değişik konularda zikretmiştir. Birinci ciltte 187, ikinci ciltte de 299 olmak üzere değişik şairlere ait toplam 500'e yakın beyit zikretmiştir. Bunlardan 75 tanesinin şairini zikretmiş diğerlerinin sahiplerini belirtmemiştir. Şairini zikretmediği beyitlerin 160 tanesinin söyleyeni belli değildir. Geriye kalan 250 tanesinin ise farklı kitaplarda ve divanlarda söyleyeni zikredilmektedir. ed-Demâmîni'nin şahit olarak kendisinden beyit zikrettiği şairler ve tabakaları tablodaki gibidir;³¹²

³⁰⁹ ed-Demâmîni, a.g.e, II/15.

³¹⁰ İbn Ya'îş, a.g.e, 7/119.

³¹¹ ed-Demâmîni, a.g.e, II/305.

³¹² Ebû Said, Abdümelik b. Kurayb b. Abdümelik, *el-'Asmaiyyât*, (thk: Ahmet Muhammed Şakir, Abdusselam Harun), Beyrut, trs, İbni Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, *eş-Şi'r ve 'ş-Şuara*, (thk: Müfit Kumayha, Muhammed Emin ed-Dannâfe), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, Hassan Halâk, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Ededi'l-Arabî*, Dâru İhyâi'l-Ulum, Beyrut, 1425/2004, el-Fâhurî, Hanna, *el-Cami' fî Tarihi'l-Edebi'l-Arabî*, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, 1426/2005, s.729, el-Merzubânî, Ebû

	ŞAİRİN ADI	TABAKASI	ZİKRETTİĞİ BEYİT SAYISI
1	Suhaym b. Vesîl el-Yerbuî	Muhadramûn	2
2	Hassan b. Sabit	Muhadramûn	10
3	Mutenebbî	Muvelledûn	3
4	Ebû Temmam	Muvelledûn	1
5	el-Muhelhel b. Rebîa	Cahiliye	2
6	Ferzadak	İslamiyyun	18
7	Dırrar b. Nehşel	İslamiyyun	1
8	İmruu'l-Kays	Cahiliye	15
9	Ebu'n-Necm	İslamiyyun	3
10	Ebu'l-Âla el-Maarrî	Muvelledûn	2
11	Zuheyr b. Ebî Sulmâ	Cahiliye	9
12	Nabiğa el-Ca'di	Muhadramûn	2
13	el-'Accâc	İslamiyyun	12
14	Cerîr	İslamiyyun	14
15	Amr b. Ahmer el-Bâhilî	Muhadramûn	1
16	Mecnun	Muhadramûn	9
17	el-A'şâ	Cahiliye	9
18	Ru'be b. 'Accâc	İslamiyyun	11
19	İbni Meyyade	Muhadramûn	2
20	el-Kutâmî	İslamiyyun	1
21	Abbas b. Mirdas	Muhadramûn	4
22	el-Ahtal	İslamiyyun	3
23	Zu'l-İsba' el-Udvânî	Cahiliye	1
24	Evs b. Hacer	Cahiliye	2
25	Ebû Esved ed-Duelî	İslamiyyun	1
26	Di'bil el-Huzâi	Muvelledûn	1
27	Zu'r-Rimme	İslamiyyun	5

Abdullah Muhammed b. İmran, *Mu'cemu's-Şuarâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402/1982, el-Cumahî, İbni Sellam, *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*, (thk: Taha Ahmed İbrahim) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.

28	Alkometu'l-Fahl	Cahiliye	2
29	Tufeyl b. Ka'b el-Ğanevi	Cahiliye	1
30	Antere b. Şeddâd	Cahiliye	2
31	Ebû Zubeyd et-Tâi	Cahiliye	1
32	Nemir b. Tevleb	Muhadramûn	3
33	Abdullah b. Dümyne	İslamiyyun	1
34	el-Ehvas	İslamiyyun	2
35	el-Bûsirî	Muvelledûn	1
36	el-Hutay'e	Muhadramûn	2
37	Zeydu'l-Hayl	Muhadramûn	2
38	İbnu'r-Rûmî	Muvelledûn	1
39	Cirânu'l-Avd	Muhadramûn	2
40	el-Fendu'z-Zemânî	Cahiliye	1
41	Amr b. Ma'dî Kerube	Muhadramûn	2
42	Ebû Nuvas	Muvelledûn	1
43	Ebû Vecze es-Sa'dî	İslamiyyun	1
44	Hatim b. Abdullah et-Tâi	Cahiliye	4
45	Ka'b b. Züheyr	Muhadramûn	3
50	Lebîd b. Rebîa	Muhadramûn	6
51	eş-Şenferî el-Ezdî	Cahiliye	2
52	Şemmah b. Dırar	Muhadramûn	2
53	Amr b. Kamîe	Cahiliye	1
54	Ebû Duad el-İyâdî	Cahiliye	1
55	Nabiğa ez-Zubyânî	Cahiliye	4
56	Ebû Zueyb el-Hezelî	Muhadramûn	5
57	Kays b. Zerih	İslamiyyun	2
58	el-Mirâru'l-Esedî	İslamiyyun	1
59	Tarafe b. Abd	Cahiliye	1
60	el-Harîrî	Muvelledûn	1
61	Ömer b. Ebî Rebîa	İslamiyyun	4
62	Ebû Mihcen es-Sakafî	Muhadramûn	1
63	Abdurrahman b. Hassan	İslamiyyun	1

64	Kumeyt b. Zeyd el-Esedî	İslamiyyun	2
65	Kuseyyir	İslamiyyun	1
66	Ebu Talip	Cahiliye	2
67	Dâbiu'l-Burcumî	Muhadramûn	1
68	Adiy b. Zeyd	Cahiliye	4
69	el-Musakkibu'l-Abdî	Cahiliye	1
71	er-Raî en-Nümeysi	İslamiyyun	2
72	Hişam b. Muaviye	Muvelledûn	1
73	Yahya b. Talip el-Hanefî	Muvelledûn	1
74	İmran b. Hattan	İslamiyyun	1
75	el-Mütelemmis	Cahiliye	2
76	Abid b. el-Ebras	Cahiliye	1
77	Hansâ	Muhadramûn	1
78	Eşheb b. Remîle	İslamiyyun	1
79	Manzur b. Suhaym el-Fak'asi	İslamiyyun	1
80	Umeyye b. Ebî 'Âiz	Muhadramûn	2
81	Abbas b. Ahnef	Muvelledûn	1
82	Suveyd b. Ebî Kâhil	İslamiyyun	1
83	Tebbeta Şerran	Cahiliye	2
84	Humeyd b. Sevr el-Hilâlî	İslamiyyun	1
85	el-Merra el-Fak'asi	İslamiyyun	1
86	Haris b. Hilleze	Cahiliye	1
87	Amr b. Kulsum	Cahiliye	1
88	Âmir b. Tufeyl	Muhadramûn	1
89	Amr b. Âla	İslamiyyun	1
90	Lekıyt b. Zurâre	Cahiliye	1
91	Abdullah b. Hemmam es-Selûlî	Muhadramûn	1
92	el-Uceyr es-Selûlî	İslamiyyun	2
93	Hişam b. Akabe	İslamiyyun	1
94	Abede b. Tabib	Cahiliye	1
95	Hüdbe b. Haşrem el-Uzzeri	İslamiyyun	1
96	Muhammed b. Menâzir	Muvelledûn	1

97	Umeyye b. Ebî Salt	Cahiliye	1
98	Ali b. Ebî Talip	İslamiyyun	1
99	Cemil b. Ma'amer	Muhadramûn	1
100	Ziyadu'l-A'cem	İslamiyyun	1
101	Nehşel b. Hariy	İslamiyyun	1
102	Kutrî b. Fucâe	İslamiyyun	1
103	Cezîmetu'l-Ebraş	Cahiliye	1
104	Adiy b. Rialâ	Cahiliye	1
105	Atike bint. Zeyd b. Amr	İslamiyyun	1
106	Mütemmim b. Nevîre	Muhadramûn	1
107	Müseyyeb b. Ales	Cahiliye	1
108	Esved b. Ya'fer	Cahiliye	1
109	el-Mumezziku'l-Abdî	Cahiliye	1
110	İbrahim b. Hurme	İslamiyyun	1
111	el-Edbat b. Kuray es-Sa'di	Cahiliye	1
112	el-Eğlebu'l-Aclî	Muhadramûn	1

Tablodan da anlaşılacağı gibi müellif bütün tabakalara mensup şairlerden beyitleri şahit olarak zikretmiştir.

a) Şiiri bir nahiv kurahını ispat etmek için kullanmasına örnekler;

1- Lakabın isimden sonra gelmesi

Bilindiği gibi Arap dilinde özel isimler isim, lakap ve künye olmak üzere üç çeşittir. Bunlar beraber zikredildiklerinde ismin daima önce zikredilmesi, diğerlerinin de ardından zikredilmeleri gerekir.³¹³ Eğer lakap isimden daha çok biliniyorsa o zaman isimden önce zikredilebilir. Müellif özel isimlerle ilgili bu hususu zikrettikten sonra bu görüşünü bu kuralların her ikisinin de beraber geldiği Evs b. Samit'in bir beytiyle destekliyor;

أنا ابنُ مُزَيِّبٍ عَمْرٍو وَجَدِّي أبوه مُنْذِرٌ ماءُ السَّمَاءِ

Ben Müzeykiyen oğlu Amr'im ve dedem

-Yani- onun babası Göğün Suyu Münzir'dir.

³¹³ İbni Akil, *Şerhu Elfiyeti İbni Malik*, (thk: M. Muhyiddin Abdulhamid), Dâru İhyau İlim, Beyrut, trs, I/119.

Beyitte lakap olarak ifade edilmiş olan ابنٌ مُرَيِّبًا özel isimden yani عمرو ‘dan önce zikredilmiştir. Ardından gelen ماء السماء ise diğer bir lakaptır ve dedesinin lakabı olarak zikredilmiştir. Bu lakabın ait olduğu isim ise مُنْذِرٌ ‘dır ve isimden sonra zikredilmiştir.³¹⁴

2- Fâilin, fiilin aslından olması

Fiil cümlesinde fiil önce fâil sonra zikredilmelidir. Aslında fâil fiilden önce var olan zattır. Fiil ona göre daha arızı bir yöndür. Mantık kuralları çerçevesinde fâilin önce zikredilmesi gerekirdi. Fakat nahiv kurallarına göre fiil fâilin âmilidir. Âmil de ma'mulünden önce zikredilmelidir. Bundan dolayı fiil cümlelerinde fiil fâilden önce zikredilmelidir. Fâil fiilin bir parçasıdır ve aralarına zaruri durumlar dışında herhangi bir kelime girmemelidir.³¹⁵ Müellif fâilin fiilin bir parçası oluşuna dair 12 delil zikretmektedir. Ona göre bu delillerden biri de fiil zait olarak kullanıldığında fâiliyle beraber kullanılmaktadır. Bu görüşünü ise Ferzadak'ın şu beytine dayandırmaktadır;

فكيف إذا مررتُ بدار قومٍ و جيرانٍ لنا - كانوا - كرامٍ

Nasıldır bize komşu olan ve cömert bir kavmin diyarına uğramak.

Beyitte geçen كانوا ifadesi zaidir. Eğer zaid olmasaydı kendinden sonra gelen كرامٍ kelimesi mansup olmalıydı. Çünkü كان fiili ismini ref' haberini nasb eden fiillerdendir. كرامٍ kelimesi mecrur gelmiştir. Bu da göstermektedir ki كانوا ifadesi zaidir. Burada asıl anlatılmak istenen ise zaid olarak kullanılan كانوا fiilinin fâiliyle beraber kullanılması yani ondan ayrılmamasıdır. Bu da fâilin fiilin bir parçası olduğuna dair bir delildir.³¹⁶

3- إنَّ ve kardeşlerinin haberinin hazfedilmesi

إنَّ ve kardeşleri olarak isimlendirilen harfler isim cümlesinin başına gelirler ve mübtedayı nasb haberi de ref' ederler. Eğer bu harflerin geldiği cümlede haberden sonra bir soru cümlesi gelmişse ve bu soru cümlesi haberin ne olduğuna dair bir karine taşıyorsa bu durumda haberin hazfedilmesi gerekir.³¹⁷ Ed-Demâmîni bu kuralı zikrettikten sonra Züheyr'in beytini delil olarak ifade etmiştir;

ألا، ليت شعري، هل يرى الناس ما أرى من الأمر، أو يبدو لهم ما بدا ليا؟

Keşke şirrim –olmasaydı da- insanlar benim gördüklerimi görselerdi

³¹⁴ ed-Demâmîni, a.g.e, I/112.

³¹⁵ İbn Ya'îş, a.g.e, I/75.

³¹⁶ ed-Demâmîni, a.g.e, I/198.

³¹⁷ İbni Ya'îş, a.g.e, I/105.

Ya da bana görünen şeyler onlara da görünseydi.

Bilindiği gibi لَيْتٌ kelimesi إِنَّ gibi isim cümlesinin başına gelen kelimelerdendir. Bu kelimenin ardından gelen شعري ifadesi isimdir. Haberi ise mahzufdur. Müellife göre burada haberin varlığına ve ne olduğuna karine olarak zikredilen şey soru cümlesidir. Bu cümle aslında var olmayan bir durumu ifade etmektedir. Aynen لولا bahsinde olduğu gibi haberin ardından gelen cümle, olmayan ve olması istenen bir duruma işaret etmektedir. Mahzuf haberin mübtedasına yani لَيْتٌ 'nin ismine de olumsuz bir anlam yüklenmektedir. Bu husus mahzuf haberin ardından zikredilen cümleden de açıkça anlaşılmaktadır.³¹⁸

4- **دا kelimesinin ismi mevsul olarak kullanılması**

دا ismi işaret olarak kullanılan bir kelimedir. Fakat bu kelime ما ve مَنْ ile birlikte kullanılırsa الذي gibi ismi mevsul yerinde kullanılabilir.³¹⁹ Müellif bu kuralı ifade ettikten sonra delil olarak Lebîd b. Rebia'nın bir beytini zikretmektedir;

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ أَنْحَبُ فَيُفْضَى أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ؟

Siz adama sormaz mısınız ne için uğraşıyor

Hayatını uğruna feda edeceği bir adak için mi, yoksa harap olup gidecek boş şey için mi?

Beyitteki ماذا 'nin ما sı mübteda, أَنْحَبُ kelimesi de haberdir. Müellife göre burada دا kelimesi الذي manasına kullanılmıştır. Bunun delili ise أَنْحَبُ kelimesinin merfu' gelmesidir. Eğer إذا ifadesi الذي manasında kullanılmasaydı أَنْحَبُ kelimesi يُحَاوِلُ fiilinin mefûlü konumunda olur ve mansup olurdu.³²⁰

5- **Mastarın ma'amulünün, onun önüne geçmesi**

Mastar fiil gibi amel eden isimlerdendir. Mastarın ma'amulünün mastarın önüne geçmesi mümkün değildir.³²¹ Yazar bu konuyla ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra bazı noktalara dikkat çekmektedir. Dikkat çektiği hususlardan biri de mastarın ma'mulünün şibih cümle olması halinde yani zarf veya harfî cerle başlaması durumunda mastarın önüne geçebileceğidir. Bu görüşüyle ilgili olarak önce iki ayeti, ardından da Ka'b b. Züheyr'in bir beytini delil olarak zikretmektedir;

³¹⁸ ed-Demâmîni, a.g.e, I/279.

³¹⁹ Sîbeveyh, a.g.e, II/416.

³²⁰ ed-Demâmîni, a.g.e, II/119.

³²¹ İbn Hişam, Şerhu Şuzûri'z-Zeheb, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1432/2011, s.391.

ضَخْمٌ مُقَلَّدُهَا فَعَمٌ مُقَيَّدُهَا فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِيلٌ

-Devesi için- yaratılışında boynu kalın, boğazı dolgun

Seçme beygir yavrularından üstündür.

Beyitte geçen mastar تَفْضِيلٌ kelimesidir. Ma'mulü ise عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ ibaresidir. Görüldüğü gibi mastarın ma'mulü harfi cerle başlamış ve mastarın önünde zikredilmiştir.³²²

6- Muzari fiilin tesniye muhataba sığasının ت harfiyle başlaması

Muzari fiil hal veya müstakbele işaret eden fiillerdendir. Muzari fiillerin özelliklerinden biri tanesi نَأَيْتِ harflerinden herhangi biriyle başlamasıdır.³²³ Müellif konuyu ele aldığı bölümde muzari fiilin tesniye, muhatap ve müennes sığasının da ت harfiyle başlaması gerektiğini, bu kaideye muhalif görüşlerin reddedilmesi gerektiğini ifade eder. Buna delil olarak ise Ömer b. Ebî Rebia'nın iki beytini zikreder;

أَقْصُ عَلَى أُخْتَيْ بَدَاءِ حَبِيَّتِنَا وَمَا لِهَمَا مِنْ أَنْ تُعْلَمَا مُتَأَخَّرُ

لَعَلَّهُمَا أَنْ تَبْغِيَا لِي حَاجَةً وَأَنْ تَرْحَبَا سِرًّا بِمَا كُنْتُ أَحْصُرُ

İki kız kardeşime konuşmamızın başında söyledim,

Benim hakkımda bilmeleri gereken bir şey olmadığını,

Umarım ki onlar benden bir ihtiyaçlarını isterler,

Ve göğsümü sıkın sırrımı onlara açtığımda bunu dinlemelerini.

Beyitlerde geçen تُعْلَمَا , تَبْغِيَا ve تَرْحَبَا fiilleri muzari fiillerdir. Bu fiillerin öznesi “iki kız kardeş” kelimeleridir. Bu muzari fiiller tesniye, muhatap ve müennes sığasında ت harfi ile kullanılmıştır.³²⁴

7- İsme atıf yapılan muzari fiilin nasb edilmesi

Muzari fiil olarak kabul edilen bir kelime çeşididir. Merfu' olan muzari fiilin başına bazı harfler getirildiği zaman mansup olur. Bu harfler belli durumlarda gizli olarak gelir ve muzari fiili nasb ederler.³²⁵ Müellif muzari fiili nasb eden durumlardan biri olarak ta isim üzerine atıf harflerinden biriyle atfedilmesini saymaktadır. Buna delil olarak Muaviye'nin karısı Meysun'un bir beytini zikretmektedir;

³²² ed-Demâmîni, a.g.e, II/257.

³²³ er-Radî, a.g.e, IV/15.

³²⁴ ed-Demâmîni, a.g.e, II/299.

³²⁵ Ebû Hayyan, el-İrtişâf, IV/17.

وليسُ عباءةً وتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ

Kalın elbise giysem de gözümün aydın olması

Bana ince elbise giymekten daha sevimlidir.

Beyitte mansup olarak gelmiş olan تَقَرَّ muzari fiili atıf harfi olan و ile mastar bir isim olan لُبْسُ kelimesine atfedilmiştir. Ed-Demâmînî burada تَقَرَّ fiilinin gizli bir أَنْ ile mansup olduğunu söyler. Buna gerekçe olarak ise atıf yapılacak kelimelerin aynı cinsten olması gerektiği kuralını ortaya koyar. Bu kural gereği muzari fiil gizli bir أَنْ ile mansup olmalıdır. Zira muzari fiil أَنْ ile isim gibi olur ve öyle muamele görür.³²⁶

8- Kalp fiillerinin her iki mefûlünün hafzedilmesinin mümkün olması

Kalp fiilleri olarak isimlendirilen fiiller isim cümlesinin başına gelirler. Başına geldikleri isim cümlesindeki mübteda birinci mefûl, haber de ikinci mefûl olur.³²⁷ Müellif bu mefûllerden tek bir tanesinin düşürülmesinin caiz olmadığını fakat cümlede varlıklarına delalet eden bir karine bulunduğu takdirde ikisinin beraberce düşürülmesinin mümkün olduğunu belirtir. Bunun üzerinde nahivcilerin ittifak ettiğini söyledikten sonra delil olarak el-Kümeyt'in bir beytini zikreder;

بِأَيِّ كِتَابٍ أَمْ بِأَيِّ سُنَّةٍ تَرَى حُبَّهُمْ عَارًا عَلِيًّا، وَتَحْسَبُ

Hangi kitap veya hangi sünnet ile

Onların sevgisinin benim için utanılacak bir şey olduğunu düşünür ve zannedersin.

Beyitte kalp fiili olarak kullanılmış olan تَحْسَبُ ifadesinin ardından gerçekte var olan iki mefûl daha önce zikredildikleri için hafzedilmişlerdir. Daha önce zikredilmiş olan تَحْسَبُ ifadeleri bu kalp fiilinin iki mefûlü konumundadırlar. Varlıklarını gösteren belli bir karine bulunduğu için beraberce hafzedilmişlerdir.³²⁸

9- Kalp fiillerinin amelinin askıya alınması

Kalp fiilleri daha önce de bahsettiğimiz gibi isim cümlesinin iki ögesi olan mübteda ve haberi iki mefûlü olarak alan fiillerdir. Bu fiiller belli durumlarda amelden düşürülür ve buna ilğa denir. Belli durumlarda da amelleri askıya alınır. Buna da ta'lik denir. Amellerinin askıya alınması demek bu fiillerin mefûllerini lafız olarak değil de takdiren nasp etmeleridir. Bunların takdiren mansup olduklarının işareti ise üzerlerine

³²⁶ ed-Demâmînî, a.g.e, II/316.

³²⁷ Suyûtî, *el-Hem'*, I/487.

³²⁸ ed-Demâmînî, a.g.e, II/343.

atıf yapılan kelimenin mansup olarak gelmesidir.³²⁹ Yazar kalp fiillerinden sayılan أُدْرِى ‘nın da gerekli şartları taşıdığı zaman ta’lik edilebileceğini yani takdiren değil de lafzen amelden düşürülebileceğini ifade eder. Bu şartlardan biri bu fiilden sonra gelen cümlelerin olumsuzluk bildiren ما ile başlamasıdır. Buna delil olarak ise Küseyyir’in bir beytini zikreder;

و ما كُنْتُ أُدْرِى قَبْلَ عَزَّةَ مَا الْبُكَاءُ وَلَا مَوْجَعَاتِ الْقَلْبِ حَتَّى تَوَلَّتْ

Ben Azze’den önce ağlama nedir bilmezdim,

Ve kalp boşluğunu, o benden yüz çevirene kadar.

Beyitte geçen أُدْرِى fiilinin ardından gelen ما الْبُكَاءُ cümlesi mübteda ve haber olarak lafzen mansup olmamıştır. Çünkü olumsuzluk anlamı veren ما ile başlamıştır. Fakat cümle mahallen mansuptur. Bunu ise atıf harfi ile kendisine bağlanan وَلَا مَوْجَعَاتِ cümlesinden anlıyoruz. Zira bu cümle ما الْبُكَاءُ cümlesinin mahalline atfedilmiş ve cemi müennes salim formunda olduğu için mansupluk alameti olarak kesre almıştır.³³⁰

10- قَدْ harfinin kesinlik manasına kullanılması

قَدْ harfi fiillerden önce geldiği zaman fiilin durumuna göre ona bazı anlamlar yükleyen harflerdendir. Bu harf şimdiki zaman anlamı içeren fiillerin başına geldiği zaman cümleye te’kit yani kesinlik anlamı katmaktadır.³³¹ Müellif bu kuralı ifade ettikten sonra Züheyr b. Ebî Selma’nın bir beytini delil olarak zikretmektedir;

أَخِي تَقَّةٌ لَا تُهْلِكُ الْخَمْرُ مَالَهُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالَ نَائِلُهُ

Güvenilirliğin kardeşi, onun malını içki yok etmiyor,

Onun malını cömertliği bitiriyor.

Beyitte geçen قَدْ harfi muzari olan يُهْلِكُ fiilinin başına gelmiştir. Bu şekilde fiile kesinlik anlamı kazandırmıştır.³³²

³²⁹ İbn Hişam, *Şerhu Şuzûr*, s.375.

³³⁰ ed-Demâmîni, a.g.e, II/355.

³³¹ ed-Demâmîni, Ebû Bekir Bedruddin, *Şerhu’l-Demâmîni Alâ Muğni’l-Lebib*, (thk: Ahmet İneye), Muessesetu Tarîhi’l-Arabi, Beyrut, 1428/2008, II/94.

³³² ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/521.

b) Şiirleri, üzerinde ihtilaf olan konularda kendi görüşünü veya desteklediği görüşü delillendirmek için zikretmesine örnekler;

1- ليس ‘ye benzeyen لا’nın mübtedası marife olan isim cümlelerinin başına gelmesi

لا harfi olumsuzluk bildiren harflerdendir. Başına geldiği kelime veya cümlenin yapısına ve yüklediği anlamlara göre birkaç çeşidi vardır. Bunlardan biri de ليس ‘ye benzeyen لا olarak isimlendirilen çeşididir. Bu isimle anılan لا genel olarak mübtedası nekre olan isim cümlelerinin başına gelir ve olumsuzluk anlamı verir.³³³ Müellif kesin olarak ortaya konan ve bu harfin sadece mübtedası nekre isim cümlelerinin başına geldiğini ifade eden bu kuralın kesin olmadığını belirtir. Bunu da bazı önde gelen nahivcilerin görüşlerine ve Nabiğa el-Ca’dî’nin iki satırlık bir beytine dayandırır;

بَدَتْ فِعْلٌ ذِي حُبٍّ فَلَمَّا تَبَعْتُهَا تَوَلَّتْ وَرَدَّتْ حَاجَتِي فِي فُنَادِيَا

وَحَلَّتْ سَوَادَ الْقَلْبِ لَا أَنَا بَاغِيًّا سِوَاهَا وَلَا عَنْ حُبِّهَا مَتْرَاحِيًّا

Onu takip ettiğimde seven kişinin fiilini ortaya koydu,

Benden yüz çevirdi ve kalbimdeki ihtiyacımı reddetti,

Kalbin en derin noktasına sevgisi yerleşti,

Ondan başkasını isteyecek değilim ve onun sevgisinden vazgeçmem.

Beyitte لا’nın ardından mübtedası marife bir isim cümlesi gelmiştir. Nitekim müellif bu beytin eleştirildiğini ve zikredilen durum için delil olamayacağı yönünde görüşler bildirildiğini söylese de nihayetinde delil olarak zikretmiştir.³³⁴

2- ابنه veya ابنة kelimelerine mevsuf olarak gelen münadânın merfu‘ olması

Münadâ müfret olduğunda yaygın olan görüşe göre damme üzerine mebnî, muzaf olarak geldiğinde ise mansup olur. Fakat münadâ olan isim ابنه veya ابنة kelimelerinden birine mevsuf olarak getirilmişse dammeli mi yoksa fethalı mı okunacağı konusunda nahivciler arasında ihtilaf vardır.³³⁵ Ed-Demâmîni bu konuda yaygın olan görüşün böyle bir durumda gelen münadânın fethalı okunması gerektiği yönünde olduğunu söyler. Ancak böyle bir durumda varid olmuş münadânın müfret kabul edilerek dammeli okunmasının da caiz olduğunu savunur. Bu görüşü

³³³ el-Murâdî, Hasan b. Kasım, *el-Cene’d-Dâni fi Hurûfi’l-Meânî*, (thk: Fahrudin Kabâve, Muhammed Fadıl), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1992, s.290.

³³⁴ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, I/284.

³³⁵ Sibeveyh, a.g.e, II/203.

Zemahşeri'ye nispet ederek destekler. Nitekim İmruul-Kays'a ait olduğu bilinen bir beytin de buna şahit olduğunu belirtir;

أَحَارُ بْنُ عَمْرٍو كَأَنِّي خَمِرٌ وَيَعْدُو عَلَيَّ الْمَرْءُ مَا يَأْتِمِرُ

Ey Amr'ın oğlu Haris bana sanki bir dert geldi,

Zaten insan neyden sakınsa o gelir başına.

Yazar beyitte nidâ harfi olan hemzeden sonra gelen münadânın yani حَارُ isminin عمرو بن عمرو kelimesiyle sıfatlandırıldığını belirtmektedir. Burada حَارُ isminin dammeli gelmesinin zikrettiği hususa delil olduğunu iddia etmektedir.³³⁶

3- 'nin tüm zamanlar için kullanılması

Müellif nakıs fiiller içerisinde saydığı ليس 'nin hal yani şimdiki zaman anlamı bildiren cümlelerin başına gelerek olumsuzluk bildirdiğini ifade eder. Bu yaygın olan ve çoğu nahivcinin kabul ettiği bir görüştür.³³⁷ ed-Demâmînî bu fiilin sadece şimdiki zaman bildiren cümlelerin değil de geçmiş ve gelecek anlamı bildiren cümlelerin de başına gelebileceğini söyler. Çoğunluğun kabul ettiği görüşten farklı olan bu iddiasını da Hassan b. Sabit'in bir beytiyle destekler;

وما مثلهُ فيهم ولا كان قبْلَه وليس يكونُ الدهرَ ما دام يُذْبَلُ

-Zübeyr b. Avvam için- O'nun bir benzeri kavminde yoktur ve olmadı,

Zaman akıp gittiği sürece de olmayacaktır.

ed-Demâmînî beyitte kullanılan ليس fiilinin geçmiş ve geleceği kapsayacak şekilde anlam yüklenmiş bir cümleye olumsuzluk anlamı verdiğini ifade ediyor. Ona göre cümlenin anlamının tüm zamanları içine almasının delili, içinde geçen الدهر kelimesidir.³³⁸

4- رُبَّ harfinin çokluk bildirmesi

رُبَّ harfi nekre isimlerin başına gelen ve ismi mecrur yapan harflerdendir. Bu harf nahivcilerin genel kabulüne göre azlık manası bildirir. Yani başına geldiği ismin gerçekte nadir olarak bulunduğunu ifade eder.³³⁹ Yazar bu görüşe itiraz eder. Sîbeveyh, İbn Mâlik ve İbn Durustevyh'in görüşlerine dayandırarak ortaya koyduğu iddiaya göre

³³⁶ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/307.

³³⁷ İbn Ya'îş, a.g.e, VII/111.

³³⁸ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/366.

³³⁹ İbn Ya'îş, a.g.e, VIII/26.

aslında çokluk manası bildirmek için gelir. Başına geldiği isme “nice” anlamı yükler. Bu iddiasına delil olarak zikrettiği beyitlerden biri de Hassan b. Sabit’in bir beytidir;

رُبَّ جُلْمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَالِ وَجَهْلِي غَطَّى عَلَيْهِ النَّعِيمُ

Nice yumuşaklık sahibi vardır ki yoksulluk onu mahvetmiştir,

Nice cahil vardır ki dünya nimetleri onu kuşatmıştır.

Beytin anlamından da anlaşılacağı gibi رُبَّ harfi başına geldiği isme “nice” anlamı vererek çokluk bildirmiştir.³⁴⁰

5- İnşa cümlesinin başka bir inşa cümlesi yerinde kullanılması

Müellif taaccub fiilleri konusunda bu fiillerle birlikte kullanılan ما ‘nın durumuyla ilgili var olan tartışmaları dile getirmektedir. Bu tartışmalar genel olarak ما kelimesinin ne olarak görüldüğüne yöneliktir. Ona göre bu ما nekre olarak gelmiş mübteda, ardından gelen fiil cümlesi de haberdir. Yazar Ahfeş’in bu kelimeyi mevsule, ardından gelen cümleyi de sıla olarak gördüğünü nakleder. En son olarak ise Ferrâ ve İbni Durustevayh’in görüşlerini nakleder. Bu iki âlime göre ise bu ما istifhamiye yani soru ismidir. Ardından gelen cümle de bunun haberidir. ed-Demâmînî bu görüşün inşa cümlesi olan istifham cümlesinden yine bir inşa cümlesi olan taaccuba geçişin mümkün olmadığı gerekçe gösterilerek reddedildiğini ifade eder.³⁴¹ Müellife göre bu gerekçe sağlam değildir. Zira bir inşa cümlesinin başka bir inşa cümlesinin yerine kullanıldığı vakidir. Buna örnek olarak istifham ve emir cümlelerinin temenni cümleleri yerine kullanıldığı yerleri delil getirir. Delil olarak gösterdiklerinden biri de İmruul-Kays’ın bir beytidir;

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي

Ey uzun gece artık gitmez misin?

Beyitte emir fiil olarak gelen انجلى kelimesi temenni manasına kullanılmıştır. Müellif bu beyti yukarıda bahsedilen ve bir inşa cümlesinin başka bir inşa cümlesinin yerine kullanılmayacağı yönündeki gerekçeyi reddetmek için zikretmiştir.³⁴²

³⁴⁰ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/329.

³⁴¹ el-Murâdî, a.g.e, s.337, İbn Ya‘îş, a.g.e, VII/149.

³⁴² ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/385.

c) Şiirleri caiz olan vecihlerden birine örnek olarak zikretmesine örnekler

1- Mübteda ve haberi marife olan isim cümlesinde haberin öne geçmesinin caiz olması

İsim cümlesinin iki ögesinden biri olan mübteda genel olarak marife haber ise nekre olur. Aksini gerektirecek bir durum olmadığı sürece mübteda önde gelir. Haber de ardından zikredilir. Haberin önde zikredilmesini gerektirecek dört durum vardır. Bu dört durum dışında eğer her ikisi de marife ise ya da marife bir isme muzaf gelme şeklinde marifelikte denk ise haberin önde getirilmesi caizdir.³⁴³ Müellif bunun caiz olmasını cümlede var olan bir karineye bağlamıştır. Yani cümlede haberin önde gelmesini gerektirecek bir karine varsa bu durumda haberin önde zikredilmesi caiz olur. Buna örnek olarak şairinin adını zikretmediği fakat başka kaynaklarda Ferazdak’a nispet edilen bir beyti delil getirir;

بُنُونَا بَنُو أَبْنَانِنَا وَبَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ

Erkek çocuklarımızın erkek ve kız çocukları bizim çocuklarımız gibidir,

Kız çocuklarımızın çocukları ise yabancıların çocukları gibidir.

Müellife göre beyitte geçen بَنُونَا kelimesi haber, بَنُو أَبْنَانِنَا kelimesi ise mübtedadır. Çünkü şiirin anlamı bunu gerektirmektedir. Zira “çocuklarımızın çocukları” anlamına gelen بَنُو أَبْنَانِنَا kelimesi benzeyen, “çocuklarımız” anlamına gelen بَنُونَا kelimesi ise kendisine benzetilendir. Ona göre benzeyenin, kendisine benzetilenden önce zikredilmesi mümkün değildir. Manadaki açık karineden dolayı haberin bu gibi yerlerde önde gelmesi caizdir.³⁴⁴

2- Nüdbe için با harfinin kullanılmasının caiz olması

Nüdbe kavramı münadâ konusu içerisinde görülen, acı çeken kişinin acısını nidâ şeklinde ifade etmesini karşılayan bir kelimedir. Nüdbede genel olarak kullanılan nidâ harfi وا'dır.³⁴⁵ Müellif bu harfin nüdbeye özel olduğunu başka hiçbir yerde kullanılmadığını ifade eder. Fakat bu harfle beraber başka bir nidâ harfi olan با kelimesinin de nüdbe için kullanılabileceğini belirtir. Buna örnek olarak ise Cerîr'in Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz'in vefatı üzerine söylediği mersiyeinin bir beytini zikreder;

³⁴³ er-Radî, a.g.e, I/257.

³⁴⁴ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, I/239.

³⁴⁵ İbn Ya'îş, a.g.e, II/13.

حَمَلْتَ أَمْرًا عَظِيمًا فَاضْطَلَعْتَ بِهِ وَقُمْتَ فِيهِ بِأَمْرِ اللَّهِ يَا عُمَرَا

Sen büyük bir işi yüklendin ve hakkıyla ifa ettin,

Ey Ömer! Allah'ın emriyle bu işin hakkını verdin.

Beytin şairi Ömer b. Abdulaziz'in vefatından dolayı üzüntü duyduğunu ifade etmek için nüdbe kalıbını kullanmıştır. Bunun nidâ olması mümkün değildir. Çünkü hayatta olmayan bir kişiye nidâ kalıbıyla seslenilmez. Bu ibarenin nüdbe olduğunu özel ismin sonundaki eliften de anlamaktayız.³⁴⁶

3- Taaccüp fiilinin mefûlünün hazfedilmesinin caiz olması

Taaccüp fiilleri bir kişide veya nesnede hayranlık duyulan bir özeliğin varlığını ifade etmek için kullanılan fiil kalıplarıdır. İki adet taaccüp kalıbı vardır. Bunlar أَفْعَلٌ ve بِهِ أَفْعَلٌ kalıplarıdır. Bu fiil kalıplarının ardından zikredilen ve sözü edilen özelliği taşıyan isimler fiillerin mefûlü olarak isimlendirilir.³⁴⁷ Müellif bu mefûllerin açık olarak bilinmeleri halinde her iki fiil kalıbıyla kurulan taaccüp ifadelerinden düşürülmesinin caiz olduğunu belirtir. Buna delil olarak ise Ali b. Ebî Talib'e nispet edilen bir beyti zikreder;

جَزَى اللَّهُ عَنِّي، وَالْجَزَاءُ بِفَضْلِهِ رَبِيعَةَ خَيْرًا مَا أَعَفَّ وَأَكْرَمَا

Allah mükâfatlandırınsın- ki tüm mükâfatlar O'ndandır,

Rebia kabilesini hayır ile, ne iffetli ne cömert bir kabiledir o.

Beyitte taaccüp kalıbıyla zikredilmiş olan أَفْعَلٌ ve أَكْرَمَا fiillerinin mefûlleri daha öncesinde zikredilen bir kelimeyi karşıladığı için hazfedilmiştir. Yani aslında bu fiillerin mafulleri ya هُم ya da هَا zamirleridir. Eğer kabilenin ismi kast edilirse هَا, kabileyeye mensup insanlar kast edilirse هُم zamiri mefûl olarak gelmeliydi. Fakat ifadenin bağlamından bu anlaşıldığı için bu mefûller hazfedilmiştir.³⁴⁸

4- Kasemin cevabından olumsuzluk harfinin hazfinin caiz olması

Kasem yemin ifadesidir. Yemin ifadesinin ardından zikredilen ve yemine konu olan fiili içine alan cümleye de bu yeminin cevabı denilmektedir. Bu yeminin cevabı bazen olumsuz bir cümle olarak gelebilmektedir.³⁴⁹ Yazar “yeminin cevabı eğer muzari fiil ise karışıklık meydana gelmemesi şartıyla olumsuzluk edatı hazfedilebilir “der.

³⁴⁶ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, I/347.

³⁴⁷ İbn Akîl, *el-Mesâid*, II/147.

³⁴⁸ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/390.

³⁴⁹ İbn Akîl, *el-Mesâid*, II/319.

Bunun örneğinin çok olduğunu belirttikten sonra müstakbel anlamı veren mazi fiilin de olumsuzluk edatının, az görülse de hazfinin caiz olduğunu ifade eder. Bu harfin hazfedilmesinin takdiren değil lafzen olduğunu da ekler. Zikrettiği bu kaideye delil olarak Ümeyye b. Ebî ‘Aid el-Hezelî’nin bir beytini şahit gösterir;

فَإِنْ شِئْتَ أَلَيْتُ بَيْنَ الْمَقَامِ وَالرُّكْنِ وَالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ
نَسِيئُكَ مَا دَامَ عَقْلِي مَعِي أَمْدُ بِهِ أَمَدَ السَّرْمَدِ

Eğer istersen yemin edeyim,

Makam-ı İbrahim, Rükün ve Hacerü’l-Esved arasında,

Aklım bende olduğu sürece seni unutmayacağıma,

Sonsuza kadar – sevginle- yaşayacağıma.

Cümlede yemin ifadesi olarak gelen أَلَيْتُ kelimesinin cevabı نَسِيئُكَ ile başlayan cümledir. Beytin anlamından da anlaşılacağı gibi cevabın başındaki olumsuzluk harfi hazfedilmiştir. Burada cevap olarak gelen fiil ne kadar mazi formda da olsa müstakbeli yani geleceği ifade etmektedir.³⁵⁰

5- قَد tekit harfinin ardından fiilin düşürülmesi

قَد harfi daha önce de bahsi geçtiği gibi fiillerin başına gelebilen ve onlara belli anlamlar yükleyen kelimelerden biridir. Bu harf bazen mazi bazen de muzari fiilin başına gelir.³⁵¹ Müellif bu harfin ardından gelen fiilin düşürülebileceğini ve bunun caiz olduğunu ifade eder. Buna delil olarak ise Nabiğâ ez-Zubyanî’nin bir beytini zikreder;

أَفِدَ التَّرْحُلُ غَيْرَ أَنْ رَكَابَنَا لَمَّا تَزُلُّ بِرِحَالِنَا وَكَأَنَّ قَدِ

Yolculuk yaklaştı daha bineklerimizin semeri üzerindeyken,

Sanki bineklerimiz hala yoldaymış gibi.

Burada beytin sonunda zikredilen قَد kelimesinden sonra زَالَتْ kelimesi düşmüştür.³⁵²

2.3.4.Kıyas

Kıyas kelimesinin sözlük anlamı “bir şeyi herhangi bir ölçü aletiyle ölçmek” şeklindedir.³⁵³ Terim olarak ise “nakledilmiş olan şeyin hükmünün nakledilmemiş olana

³⁵⁰ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/445.

³⁵¹ el-Murâdî, a.g.e, s.253.

³⁵² ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/522.

³⁵³ İbn Manzur, *Lisânu’l-‘Arap*, VI/226.

illet yönüyle uygulanması” şeklinde tanımlanmıştır.³⁵⁴ Kıyas nahiv ilmine, ilk teşekkül ettiği andan itibaren girmiş ve hep kullanılagelmiştir. Bu ilim bağlamında kıyası reddetmek mümkün değildir. Çünkü nahvin tamamı kıyasa dayanır. Meşhur nahivci el-Kisâî'nin şu beyti nahiv ilmi ile kıyas arasındaki ilişkiyi en iyi özetleyen ifadelerden biridir;

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُتَّقَعُ

Nahiv sadece kendisine tabi olunan kıyastır,

*Ki onunla tüm işlerde faydalanılır.*³⁵⁵

Kıyasın dört ana unsuru vardır. Bunlar asıl, fer', illet ve hükümdür.

a) Asıl: Hükümü nakledilmemiş olan unsurun hüküm çıkarma işlemi sırasında kendisine benzetildiği unsurdur.

b) Fer': Hükümü nakledilmemiş olan unsurdur.

c) İlet: Kıyas işleminin üzerinde icra edildiği unsurların ortak yanlarıdır.

d) Hüküm: İlet birliği bulunan unsurların birbiriyle kıyası neticesinde ortaya çıkan kaidedir.³⁵⁶

Kıyası nahivde bir metod olarak kullanma konusunda nahivcilerin yönelimleri üç ana kısma ayrılır;

a) Kıyası şarh olarak kullananlar; Bu akımı Basra nahiv okuluna mensup nahivciler temsil etmektedir. Onlara göre kıyasın uygulanabilmesi için kıyasa dair unsurların belli şartları taşıması gerekmektedir. Kıyasta asıl olarak isimlendirilen unsurun şazz veya nadir olmaması şart koşulmuştur. Zira şazz olan veya Arap kelimada nadir olarak görülen hususlar üzerine kaide bina edilemeyeceği için bu tür dil malzemelerin kıyasta asıl unsur olarak kullanılamayacağını iddia etmişlerdir.³⁵⁷

b) Kıyası mutlak anlamda kullananlar; Bu yönelimin en önemli temsilcileri de Kufe nahiv okuluna mensup âlimlerdir. Onlara göre dil malzemesi olarak bulunan herşey ister şazz ister nadir ister yaygın kullanımda olsun kendisiyle kıyas yapılabilir.³⁵⁸

c) Kıyası kesin olarak reddedenler; Bu yönelimin temsilcisi olarak görülebilecek kişi İbni Madâ (ö. h. 592)'dır. İbni Madâ nahivde kıyası reddetmiştir.

³⁵⁴ el-Enbârî, *Lumeu'l-Edille*, s.93, Suyûtî, *el-İktirâh*, s.81.

³⁵⁵ Hân, a.g.e, s. 69, el-Enbârî, *Lumeu'l-Edille*, s.95.

³⁵⁶ Suyûtî, *el-İktirâh*, s.81, el-Afgânî, a.g.e, s.79, Hân, a.g.e, s.70.

³⁵⁷ el-Afgânî, a.g.e, s.78.

³⁵⁸ Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, s.63.

Kendisinin zahiri olduğu ve bu mezhebin kurucusu İbni Hazm'ın bütün dini ilimlerde kıyası reddeden eserinden etkilenmiş olabileceği de belirtilmiştir.³⁵⁹

Ed-Demâmînî kıyası eserinde genel olarak kullanmış ve yeri geldikçe ortaya koyduğu görüşlerinde eğer kıyasa dair bir husus varsa bunu belirtmiştir.

1- Özel isimlerin belli formlarda gelmesi

Özel isimler belli varlıklara konulmuş ve sadece onları ifade eden kelimelerdir. Bu isimler menkul ve mürtecel olarak ikiye ayrılır. Menkul isim dendiğinde kastedilen, bu ismin özel isim olmadan önce cins isim olarak kullanılmasıdır. Mürtecelden kastedilen ise bu isimlerin sadece isim olarak verildikleri varlıkları belirtmek için kullanıldıklarıdır.³⁶⁰ Müellif mürtecel ismin Arap dil kaidelerine uygun olarak geldiği takdirde kıyasa uygun olduğunu, aksi takdirde ise şazz olarak kabul edildiğini belirtir. Örnek olarak ise özel isim olarak kullanılan belli bir şahsı niteleyen مَحَبَّب ismini vermiştir. Ona göre bu isim kıyasa uygun değildir. Zira sarf kaideleri gereği ardarda gelen ب، ح، م harflerinin idğam edilmesi gerekmektedir. Bu isim ise bu kaideye uygun düşmediği için şazz kabul edilmiştir.³⁶¹

2- Müfret münadânın merfu'luk alametlerinden biri üzerine mebnî olması;

Münadâ nidâ harfineden sonra gelen kelimedir. Eğer ma'rife ve müfret ise yani mürekkep değilse merfu'luk alameti neyse onun üzerine mebnî olur. Yani tekil ise damme, tesniye ise elif ve cemi ise vav üzerine mebnî olur.³⁶² Müellif nidâ harfi olarak kullanılan يا harfinin bir fiil olan أَدْعُو kelimesinin yerine kullanıldığını ifade eder. Örneğin bir nidâ cümlesi olan يَا زَيْدُ cümlesinin aslında أَدْعُوكُ cümlesi olduğunu belirtmiştir. Münadâ harfinin ardından gelen marife ve müfret isim olan زَيْدُ'nün fiil cümlesindeki كُ muhatap zamirinin yerine kullanıldığını ve bundan dolayı onun gibi mebnî kılındığını ifade etmiştir. Müellif burada münadâ olan ismin mebnî bir kelime yerine kullanıldığı için ona kıyas edilerek mebnî forma dönüştürüldüğünü iddia etmiştir.³⁶³

³⁵⁹ İbni Madâ, Ebu'l-Abbas, *er-Redd ala'n-Nuhât*, (thk: Muhammed İbrahim el-Binâ), Dâru'l-İ'tisam, Mısır, 1399/1979, s.35-40, İbni Hazm, el-Endelûsî, *Mulahhasu İbtâlu'l-Kıyas ve'r-Ra'y ve'l-İstihsan ve't-Taklid ve't-Ta'lil*, (thk: Said el-Afgânî), Matbaatu Camiatu Dimeşk, 1379/1960, s.68-73.

³⁶⁰ İbn Ya'îş, a.g.e, I/27.

³⁶¹ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/117.

³⁶² el-Halil, *el-Cumel*, s.137.

³⁶³ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/305.

3- Yön isimlerine benzeyen zarflar

Yön isimleri altı yönü ifade eden kavramlardır. Bu kavramlar ifade ettikleri anlamlar itibariyle cümlede mefûlü fih konumundadırlar.³⁶⁴ ed-Demâmînî'ye göre، فوق، أمام vb. yön isimlerini diğer yön ve konum bildiren kavramlardan ayıran özellikleri belirsizlik anlamı taşımalarıdır. Taşıdıkları bu belirsizlik anlamlarından dolayı bunlar zarf olarak isimlendirilir ve cümlede mansup konumda bulunurlar. Müellif altı yön bildiren isme belirsizlik anlamı taşımaları yönüyle benzeyen bazı kavramları zikretmiştir. Bu kelimeleri belirsizlik anlamı taşımaları yönleriyle zikredilen zarflara kıyas ederek bunların zarf oldukları şeklinde görüş bildirmiştir. Bu kelimeler، عند، لدى، حذاء، وسط، بين gibi yön ve mekân bildiren kelimelerdir.³⁶⁵

4- عسى fiiline diğer mazi fiiller gibi merfu' muttasıl zamir bitişmesi;

عسى kelimesinin mazi fiil olup olmadığı hususunda nahivciler arasında ihtilaf vardır. Kufe nahiv okulu temsilcisi durumunda olan nahivciler bu kelimenin temenni bildiren bir harf olduğunu ifade etmişlerdir.³⁶⁶ Müellifin de desteklediği bir diğer yönelim bu kelimenin mazi fiil olduğudur. Bu yüzden bu kelimeye bitişecek zamirin merfu' muttasıl olması gerektiğini belirten müellif bunun diğer mazi fiillere kıyasen gerekli olduğunu ifade eder. Ona göre mazi fiile nasıl merfu' muttasıl zamir bitişiyorsa bu kelimeye de çekimlenmesi durumunda bu zamirler bitişir. Yani mazi fiil gibi، عَسَيْتَ، عَسَيْتُ، عَسَيْتُمْ، عَسَيْتُمْ، عَسَيْتُمْ şeklinde çekimlenmesi gerektiğini ifade eder. Bu konuda bu kelimeyi mazi fiillere kıyas eden ed-Demâmînî illet olarak ikisinin de mazi fiil oluşunu gösterir.

Bu konuda bir diğer husus ise لولا 'nın ardından merfu' munfasıl zamir gelmesidir. Yazar bu harfin ardından ya haberi hafzedilmiş bir mübtedanın ya da fâil konumunda bir kelimenin getirildiğini söyler. Her ikisi de merfu' olduğu için bunlara kıyasen bu harfin ardından gelen zamirin de merfu' olması gerektiğini belirtmiştir. Örneğin لولا أنا، لولا نحنُ، لولا أنتَ، لولا أنتمَا vb. ifadelerinde olduğu gibi bu harfin ardından gelen zamirlerin merfu' ve munfasıl olarak getirilmesi gerekir.³⁶⁷

³⁶⁴ İbn Ya'îş, a.g.e, II/40.

³⁶⁵ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/368.

³⁶⁶ İbn Hişam, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ*, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdllhamid), Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut, 1431/2010, s.45.

³⁶⁷ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/83.

5- Sıfatı müşebbehenin أَفْعَلْ vezni üzere gelmesi

Sıfatı müşebbehe fiilden türetilmiş ve bir ismin geçici değil de kalıcı bir özelliğini belirtmek için kullanılan bir yapıdır. İsmi fâil ve ismi mefûlden farklı olarak lazım fiillerden türetilen bu sıfat çeşidi devamlılık ve süreklilik bildirir.³⁶⁸ ed-Demâmînî lazım fiillerden türetilen bu sıfatın diğer türemiş isimler gibi belli kalıpları olmadığını iddia eden asıl metin yazarını reddeder. ed-Demâmînî'ye göre renk ve ayıp bildiren sıfatı müşebbeheler أَفْعَلْ kalıbına kıyas edilerek bu formda getirilmektedirler. Yani ayıp ve renk bildiren sıfatı müşebbehelerin belli bir kuralı ve kalıbı vardır. Örnek olarak ise أَعْمَى، أَعْوَرَ، أَسْوَدَ، أَبْيَضَ renk ve ayıp bildiren kelimeleri zikretmiştir.³⁶⁹

³⁶⁸ er-Radî, a.g.e, III/431.

³⁶⁹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/274.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. DEMÂMÎNÎ'NİN NAHİV İLMİNDEKİ KONUMU

3.1. Dil İhtilaflarına Bakışı

Dil ihtilafı sözüyle kastedilen husus Kufe okulunun teşekkül etmesiyle beraber bu okul ile Basra Okulu mensubu nahivciler arasında ortaya çıkmış olan görüş ayrılıklarıdır. Bu görüş ayrılıkları, iki okulun nahve yaklaşımlarındaki yöntem ve dil kaynaklarındaki farklılıklardan ortaya çıkmıştır. ed-Demâmînî bu iki nahiv okulu arasında ortaya çıkmış olan görüş ayrılıklarına temas etmiş bazen hiç fikir belirtmemiş bazen de farklı görüşlerden birini tercih etmiştir. O bu iki okuldaki herhangi birine mensup olmamasına rağmen çoğu zaman Basralıların görüşlerini tercih etmiş ve bu okul mensubu dilcilerin fikirlerine daha yakın durmuştur. Yeri geldiği zaman Kufelilerin de görüşlerini benimsemiştir. Öncelikle müellifin değindiği ve üzerinde bu iki nahiv okulu görüşleri yönüyle ihtilaf bulunan konulardan Basralılara yakın durduğu hususlardan birkaç örnek vereceğiz. Ardından da az da olsa Kufelilere yakın durduğu konulardan birkaç örnek vererek Müellifin nahiv okulları açısından durduğu yeri tespit etmeye çalışacağız.

3.1.1. Basra Okulunu Desteklediği Konular

Bu kısımda ed-Demâmînî'nin Basra ekolüne olan yakınlığını göstermek üzere onların görüşlerine ilişkin tercih ettiği önemli bazı konulara yer vereceğiz.

1- Birarada kullanılan isim ve lakabın birbirine izafe edilmesi

Araplar arasında kişilere lakap vermek yaygın bir konudur. Bu lakaplar bazen övme ve yüceltme bazen de yerme ve küçük düşürme amacıyla kullanılır. Bir kişiye takılan lakabın onun ismiyle beraber zikredildiğinde bunların nasıl bir düzende ifade edileceği hususunda Basra ve Kufe nahiv okulu mensubu nahivciler arasında ihtilaf vardır. Kufe okulu temsilcileri lakabın ismin ardında bedel veya atfı beyan formunda getirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Basralı nahivciler ise ismin lakaba muzaf yapılarak zikredilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir.³⁷⁰ Müellif bu hususta Basralıların

³⁷⁰ Sibeveyh, a.g.e, III/294-295.

görüşünü tercih etmiş ve delil olarak ise yaygınlaşmış bir kullanımı zikretmiştir. O'na göre ismi يحيى olan ve gözleri büyük olduğu için kendisine عَيْنَان yani 'iki göz' lakabı takılmış bir kişinin عَيْنَان يحيى diye çağrılması ismin lakaba izafe edildiğinin şahididir. Zira burada mecrur formda getirilmesi gereken عَيْنَان ifadesi ي harfi ile değil de elif harfi ile getirilmiştir. Bunun sebebinin ise bu ismin kullanıldığı bölgede ismin tesniye formunun her durumda elifle yapılıyor olmasıyla açıklanmıştır. Nitekim bu ismin يحيى عَيْنَان şeklindeki kullanımına da rastlandığını belirten müellif bu kullanımları Basralıların görüşünün geçerli olduğuna kanıt olarak ileri sürmektedir.³⁷¹

2- Mübtedanın ve haberin âmili

Mübteda ve haber isim cümlesinin iki ögesinden biridir. Her ikisi de merfu'dur.³⁷² Mübteda ve haberin âmillerinin ne olduğu konusunda yani bu iki kelimeyi neyin merfu' kıldığı konusunda iki okul müntesipleri arasında ihtilaf vardır. Kufeliler bu iki kelimenin birbirini merfu' yaptığını iddia etmektedir. Yani onlara göre mübtedayı haber, haberi de mübteda merfu' yapmaktadır. İkinin âmili lafzidir. Basralılar ise mübtedanın ibtidadan yani başta gelmesinden dolayı merfu' olduğunu haberin de mübtedadan dolayı merfu' olarak geldiğini iddia etmektedirler. Yani Basralılara göre mübtedanın âmili manevi haberin âmili de lafzidir.³⁷³ Müellif bu konuda da Basralıların görüşünü tercih etmiştir. O'na göre haberin mübtedaya isnat edilebilmesi için mübtedanın lafzi âmillerden soyutlanması gerekir. Bundan dolayı da mübtedanın âmili manevi olmak durumundadır. Yine ona göre haberin âmili lafzidir o da mübtedadır.³⁷⁴

3- Muttasıl merfu' zamirin üzerine atıf yapılmaması

Fiillerin fâili konumunda olan ve fiillerin sonuna bitişen zamirlere muttasıl merfu' zamir denmektedir. Bu zamirler fiillerin fâili konumundadırlar. Fiillere bitişen bu zamirler üzerine atıf yapılacağı zaman bu zamirlerin kendilerinin üzerine atıf yapıp yapılamacağı konusu iki okul arasında ihtilaf meselesidir.³⁷⁵ Kufeliler bunun caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Basralılar ise bu şekilde atıf yapmanın caiz olmadığını ancak bu muttasıl zamirin munfasıl formuyla tekit edildikten sonra bunun üzerine atıf

³⁷¹ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, I/113.

³⁷² Suyûtî, *el-Hem'*, I/308.

³⁷³ el-Enbârî, *el-İnsaf*, I/49, Erdim, Enes, *Basra ve Kufe Arap Dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.16, 2011, s.88.

³⁷⁴ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, I/133.

³⁷⁵ İbn Ya'îş, a.g.e, III/74.

yapılabileceğini iddia etmişlerdir.³⁷⁶ Müellif bu konuda da Basralıların görüşünü benimsemiştir. Ona göre bunun sebebi muttasıl zamirin fiilin fâili olması hasebiyle onun parçası gibi olmasıdır. Bu durumda fiilin üzerine atıf yapılmış gibi olur. Bu durum aynı cinslerin birbirine atıf yapılması gerektiği kuralına aykırıdır.³⁷⁷

4- İrab ve bina alametlerinin isimlendirilmesi

İrab ve bina kelimelerin aldığı harekelere dair durumlardır. Arap dilinde kelimeler mureb ve mebnî olarak ikiye ayrılır. Mureblik yer aldığı cümledeki âmilinden dolayı kelimenin son harekesinin değişmesidir. Mebnîlik ise kelimenin son harekesinin her durumda aynı kalmasıdır.³⁷⁸ Mebnîlik ve mureblik alametlerinin isimlendirilmesi iki nahiv okulu arasında ihtilaf konusudur. Kufeli nahivciler her ikisini de aynı şekilde isimlendirmişlerdir. Yani ister mebnî olsun ister mureb, kelimenin son harekesini isimlendirirken aynı ifadeleri kullanmışlardır. Basralılar ise bu ikisini isimlendirirken onları birbirinden ayırmışlardır. Mureb kelimelerin irab durumlarını ifade ederken dammeli ise merfu‘, fethalı ise mansup ve kesreli ise mecrur kelimelerini kullanmışlardır. Mebnî kelimeler için ise madmum, meftuh ve meksur isimlerini kullanmışlardır. Müellif bu taksimi uygun bulmuş ve Basralıların görüşünü benimsemiştir.³⁷⁹

5- Fasil zamirinin irapta yerinin olmaması

Fasil zamiri isim cümlesinde mübteda ve haberin marife olduğu durumlarda haber ile sıfatın birbirinden ayırt edilebilmesi için kullanılan bir zamir çeşididir.³⁸⁰ Bu zamir nahivcilerin çoğunluğu tarafından harf olarak görülmüştür. Basra ve Kufe nahivcileri arasındaki ihtilaf konusu ise bu zamirin irapta yerinin bulunup bulunmadığıdır. Basralı nahivciler bunun harf olması sebebiyle irapta yeri olmadığını iddia etmişlerdir. Harf olduğuna delil olarak ise bu kelimenin kendi başına bir anlamı olmadığını ancak başka kelimelerle anlam kazandığını göstermişlerdir. Kufeli nahivciler ise bu kelimenin irapta yeri olduğunu iddia etmişlerdir. Bir kısım Kufeli nahivci bu kelimenin kendinden sonraki kelime grubuna tabi olduğunu ve ona göre irap edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu görüş sahiplerinin delili Hûd suresinde geçen *أَنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ*

³⁷⁶ el-Enbârî, *el-İnsaf*, II/13.

³⁷⁷ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/16.

³⁷⁸ er-Radî, a.g.e, II/399.

³⁷⁹ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/62.

³⁸⁰ İbn Ya‘îş, a.g.e, III/109.

الرَّشِيدُ /Muhakkak ki sen yumuşak huylu ve doğru yolu bulmuş birisin, ayetidir.³⁸¹ Bu ayette fasıl zamirinin başına ibtida harfi olan ل getirilmiştir. Onlara göre bu durum fasıl zamirinin kendisinden sonraki kelime grubuyla bir bütün oluşturduğunun kanıtıdır.

Diğer bir Kufeli nahivci grubunun görüşü ise bu kelimenin kendisinden önce gelen kelime veya kelime gruplarının irabına tabi olduğu yönündedir. Zira merfu‘ bir zamir ile mansup veya mecrur bir zamir tekit edilebilir. Bu görüş sahiplerinin delili ise Araplar arasında kullanımı yaygın olan مَرَرْتُ بِكَ أَنْتَ، صَرَبْتُكَ أَنْتَ /Sana vurdum, sana uğradım, gibi ifadelerdir. Bu gibi cümlelerde merfu‘ zamir mansup veya mecrur zamire tekit olarak getirilmiştir.³⁸²

ed-Demâmînî birinci görüşü isimlerin kendinden sonraki ibarenin irabına tabi olamayacağını belirterek karşı çıkar. İkinci görüşe ise muttasıl zamirlerin munfasıl zamirlerle tekit edilemeyeceğini gerekçe göstererek karşı çıkar. Nihayetinde bu kelimenin irapta yeri olmadığı fikrine katılarak Basralıların görüşüne tabi olur.³⁸³

6- İsim fiilin ma'mulünün kendisinden önce zikredilmesi

İsim fiil fiiller yerine kullanılan kalıplaşmış mebnî kelimelerdir. Bazen herhangi bir fiilden türetilir, bazen menkul yani bir fiilden türetilmeden elde edilir.³⁸⁴ Bu isim fiiller fiil yerine kullanıldıkları için âmil konumundadırlar. Bu isim fiillerin ma'müllerinin kendilerinden önce zikredilip edilemeyeceği iki nahiv okulu arasında ihtilaf konusu olmuştur. Kufeli nahivciler bunun caiz olduğunu iddia ederken Basralılar bunu mümkün görmemiştir. Örnek olarak Nisa suresi 24. ayetteki "كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" /Bunlar Allah'ın üzerinize farz kıldığı hükümlerdir ifadesi gösterilebilir. Kufeliler burada isim fiil olan عَلَيْكُمْ kelimesinin ma'mülü olarak كِتَابَ اللَّهِ ibaresini görmüşler ve ayetten dolayı buna cevaz vemişlerdir. Basralılar ise bu kelimenin isim fiil olmadığını, başta gelen كِتَابَ اللَّهِ kelimesinin ise mastar olduğundan dolayı mansup olarak geldiğini ve عَلَيْكُمْ ifadesinin bu kelimeye müteallik olduğunu iddia etmişlerdir.³⁸⁵

Müellif bu konuda Basralıların görüşüne katılır. كِتَابَ اللَّهِ ifadesinin mastar olduğunu ve hemen öncesindeki ayette zikredilen ve hüküm bildiren ifadelerin tekiti olduğunu iddia eder.³⁸⁶

³⁸¹ Hûd, 11/89.

³⁸² el-Enbârî, *el-İnsâf*, II/213.

³⁸³ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/90.

³⁸⁴ er-Radî, a.g.e, III/83.

³⁸⁵ el-Enbârî, *el-İnsâf*, II/210.

³⁸⁶ ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/146.

7- مُنْذُ ve مُنْذُ kelimelerinin ardından gelen ismin irabı

مُنْذُ ve مُنْذُ kelimeleri aynı anlama gelen ve zaman olarak belli bir başlangıcı ifade eden kelimelerdendir. Bu kelimeler zaman ifade eden isimlerden önce kullanılır ve cümleye ‘-den beri’ anlamı katarlar.³⁸⁷ Bu kelimeler aslında birbirinin aynısıdır. مُنْذُ kelimesi aslında مُنْذُ kelimesinin orta harfinin düşürülmüş halidir.

Bu iki kelimenin hangi kelimelerin birleşiminden oluştuğu hususu ve ardından gelen kelimenin irabının ne olduğu iki nahiv okulu arasında tartışma konusudur. Kufelilere göre bu kelimeler مِنْ ve إِذْ kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. Çünkü onlara göre Araplar arasında bu kelimeyi مُنْذُ şeklinde telaffuz edenler vardır. Eğer ardından gelen isim merfu‘ olarak okunuyorsa mahzuf bir fiilden dolayı böyle okunmuştur. Bunun nedeni ise bu kelimenin içinde bulunan إِذْ harfinin fiille kullanılmasıdır. Eğer bu kelimelerin ardından gelen isim mecrur ise o zaman da içlerinde gizli olan مِنْ harfi cerinden dolayı olmuştur.

Basralılara göre ise bu iki kelimenin ‘süresince’ manasına gelen أَمْدُ kelimesinin yerine kullanılan isimlerdir. Örnek olarak "ما رَأَيْتَهُ مُنْذُ لَيْلَتَانِ" /onu iki gün, iki gecedir görmüyorum cümlesinin aslı "أَمْدُ انْقِطَاعِ الرُّنْيَةِ يَوْمَانِ وَ أَمْدُ انْقِطَاعِ الرُّنْيَةِ لَيْلَتَانِ" /onu göremememin süresi iki gün veya iki gecedir şeklindedir. Basralı nahivcilere göre bu iki kelime cümlede öge olarak mübtedadır. Artlarından gelen isimler ise haber olmalarından dolayı merfu‘dur.³⁸⁸

ed-Demâmîni bu konuda Basralıların görüşünün doğru olduğunu belirtir. "ما رَأَيْتَهُ" /Onu Cuma gününden beri veya iki gündür görmüyorum cümlelerinin takdirinin "أَوَّلُ الْمُدَّةِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ أَوْ جَمِيعُ الْمُدَّةِ يَوْمَانِ" /Onu görmeyiş süremi başlangıcı Cuma günüdür, veya onu görmeyiş süremi hepsi iki gündür şeklinde olduğunu iddia eder. Cümlelerin anlamlarından da anlaşılacağı gibi müellife göre bu kelimeler cümlede mübteda, kendilerinden sonra gelen isimler ise haber konumundadır.³⁸⁹

³⁸⁷ er-Radî, a.g.e, III/208.

³⁸⁸ el-Enbârî, *el-İnsâf*, I/355-366.

³⁸⁹ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/190.

8- Fiilin, mastardan türemesi

Mastar fiilin ifade ettiği anlamın isim haline dönüştürülmüş şekli olarak Arap dilinde yaygın olarak kullanılan ve fiil gibi amel eden bir kelimedir.³⁹⁰ Fiil ile mastarın hangisinin diğerinden türemiş olduğu meselesi iki mezhep arasında tartışma konusudur.

Kufeliler mastarın fiilden türediğini bundan dolayı fiilin asıl, mastarın ise fer' olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre bunun delili fiil cümlesinde gelen mastarın fiilin ma'mulü olmasıdır. Genel kaide olarak âmil ma'mule göre asıl olmaya daha layıktır. Diğer bir delil olarak ise öne sürdükleri gerekçe mastarın fiile tekit olarak getirilmesidir. Yine genel kaide olarak tekit edilen tekite göre asıl olmaya daha layıktır.

Basralıların bu konudaki görüşleri ise fiilin mastardan türediği yönündedir. Onlara göre mastar asıl fiil ise fer'dir. Onların bu konudaki delilleri ise mastarın mutlak bir zaman işaret etmesi, fiilin ise belirli bir zamana işaret etmesidir. Onlara göre mutlak olan mukayyet olana göre asıl olmaya daha layıktır. Basralıların bir diğer delili ise mastarın fiil manası içerse de isim olmasıdır. İsim tek başına kullanılabiliriyken fiil bir isme ihtiyaç duyar. Tek başına kullanılabilen kelime, başka bir kelimeye ihtiyaç duyan unsura göre asıl olmaya daha layıktır.³⁹¹

Ed-Demâmînî bu konuda da Basralı nahivcileri haklı görür ve onların görüşünü destekler. Ona göre her fer', asla bir özellik eklenerek elde edilir. Yani "الحائِمُ مِنَ الْفِضَّةِ" /Gümüştten bir yüzük örneğinde olduğu gibi asıl olan kavrama bir özellik ekleyerek fer'i elde ederiz. Yani gümüş bu cümlede asıl, onun belli bir forma sokulması suretiyle elde edilen yüzük ise fer'dir. Ed-Demâmînî'ye göre bu örnekte olduğu gibi asıl olan mastara, zaman anlamı bakımından belli bir özellik yüklenerek fer' olan fiil elde edilir.³⁹²

9- حَى harfinin kendi başına nasbedici olmaması

حَى harfi muzari fiilin başına gelen ve onu nasp eden edatlardan biridir. Bu harfin başına geldiği muzari fiil, gelecek zaman anlamında veya bunu hikâyeleştiren bir formda gelmelidir.³⁹³ Bu harfin muzari fiili kendi başına mı yoksa ardından gelen gizli bir اُن ile mi nasp ettiği iki okul nahivcilerinin üzerinde tartıştığı bir konudur.

Kufeli nahivciler bu harfin kendi başına nasp edici olduğunu ileri sürerler. Onlara göre bu harf يا كى ya da اُن إلى kelimelerinin yerine kullanılır. Örnek olarak "أطع"

³⁹⁰ er-Radî, a.g.e, III/399.

³⁹¹ el-Enbârî, *el-İnsâf*, I/217.

³⁹² ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/254.

³⁹³ İbn Ya'îş, a.g.e, VII/18.

"كى يَدْخُلُكَ" / *Cennete girene kadar Allah'a itaat et* cümlesinde bu harf "كى يَدْخُلُكَ" / *girmek için* anlamı vermek amacıyla kullanılmıştır. 'كى' harfi muzari fiili kendi başına nasp eden edatlardan olduğu için bunun yerine kullanılan harf te bunun gibidir. Diğer bir örnek olarak zikrettikleri cümle ise "اَذْكُرِ اللهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ" / *Güneş doğana kadar Allah'ı zikret* şeklindedir. Onlara göre bu cümledeki söz konusu harf "إلى أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ" / *Güneş doğana kadar* anlamı vermek için getirilmiştir. Yine burada حَتَّى muzari fiili nasp eden bir edat yerine kullanıldığı için onun hükmünü de almış kabul edilmektedir.

Basralılar ise bu harfin kendi başına değil de ardında gizlenmiş bir أَنْ ile muzari fiili nasp ettiğini iddia ederler. Çünkü onlara göre حَتَّى harfi cerdir ve sadece isimlerin başına gelir. Bir kelime aynı anda hem ismin hem de fiilin âmili olamaz. Bunun delili olarak ise söyleyeni belli olmayan bir beyti zikretmişlerdir;

داويت عين أبي الدهيق بمطله حتى المصيف ويغلو القعدان

Ebu'd-Dahik'in gözlerini tedavi edeceğimi vadettim,

Ama bu vadimi yaz geldi, küçük deve büyüdü yine yerine getiremedim.

Beyitte yer alan حَتَّى harfi bir isim olan المصيف kelimesinden önce gelerek onu mecrur yapmıştır. Bu ismin ardından gelen atif harfi ile ona bir fiil olan يغلو kelimesi atfedilmiştir. Fiilin mansup gelmesi bu harfin onun üzerinde de amel ettiğini göstermektedir. Basralılara göre bir harf aynı anda hem isim hem de fiil üzerinde amel edemez. Bundan dolayı burada fiilden önce bir أَنْ harfi takdir edilmelidir. Bu durumda fiil isim gibi olur ve harf onun üzerinde amel edebilir.³⁹⁴

ed-Demâmîni bu konuda da Basralılarla aynı fikirdedir. Ona göre bu kelimenin harfi cer olduğu açıktır. Harfi cerler de ancak isimlerin başına gelir. Bundan dolayı fiilin gizli bir أَنْ ile isim formatına çevirilmesi gerekir. Sonuç olarak müellife göre حَتَّى harfi kendi başına değil gizli bir أَنْ ile muzari fiili nasp eder.³⁹⁵

10- نِعْمَ ve بُسْ kelimelerinin fiil olması

نِعْمَ ve بُسْ kelimeleri övgü ve yergi bildiren ifadelerdir. Bu kelimelerin ardından çoğu zaman fâil olarak marife bir isim getirilir.³⁹⁶ Bu iki kelimenin isim mi yoksa fiil mi olduğu iki okulun üzerinde ittifak edemediği bir husustur.

Kufeliler bu ikisinin isim olduğunu ileri sürerler. Onların delilleri ise Arapların cahiliye döneminde kız çocukları olduğunda söyledikleri "والله ما هي بنعم الولد" / *Vallahi bu*

³⁹⁴ el-Enbârî, *el-İnsâf*, II/121.

³⁹⁵ ed-Demâmîni, *el-Menhel*, II/308.

³⁹⁶ er-Radî, a.g.e, IV/238.

hiç de iyi bir çocuk değil ve sevdiğine yavaş yürüyen bir bineğin üzerinde giden kişinin söylediği "نِعْمَ السَّيْرُ عَلَى بُسْنِ الْعَيْرِ" /*ne kötü binek üzerinde ne güzel yolculuk* cümleleridir. Cümlelerde نِعْمَ ve بُسْنِ kelimelerinden önce harfi cerler getirilmiştir. Kufeli nahivciler açısından başlarında harfi cer kullanılması bu kelimelerin isim olduklarına işaret eder.

Basralı nahivciler ise bu iki kelimenin fiil olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar öncelikle Kufelilerin delil olarak kabul ettikleri yukarıdaki cümlelerde bu kelimelerin harfi cerle kullanımlarını tevil etmişlerdir. Basralı nahivcilere göre yukarıdaki cümlelerde söz konusu fiillerden önce zikredilmesi gereken isimler hazfedilmiştir. Bu cümlelerin asılları şöyledir; مَا هِيَ بِوَالِدٍ مَقُولٌ فِيهِ نِعْمَ الْوَالِدُ، وَ عَلَى عَيْرٍ مَقُولٌ فِيهِ بُسْنُ الْعَيْرِ؛ Dolayısıyla cümlelerde fiillerden önce getirilmesi gereken ya bir haber, ya da mübteda düşürülmüştür. Basralıların bu iki kelimenin fiil olduğuna dair delilleri ise bunlara mazi fiillerle beraber kullanılan harekeli merfu⁴ zamirlerin bitişmesidir. Şahit olarak Araplar arasında kullanılan "نِعْمًا رَجُلَانِ، نِعْمُوا رِجَالًا" gibi ifadelerdir. Bu cümlelerde söz konusu kelimelere fâillerinin durumuna uygun zamirler bitişmiştir.³⁹⁷

ed-Demâmînî bu konuda da Basralılar gibi düşünür ve bu iki kelimenin fiil olduğunu kabul eder. Konuyla ilgili bölümde harfi cerlerin sadece isimlerin başına gelebileceğini, bu cümlelerde zikredilen harfi cerlerin iki kelimedenden önce var olan ama hazfedilmiş isimlerin başına geldiğini ifade eder.³⁹⁸

3.1.2. Kufe Okulunu Desteklediği Konular

ed-Demâmînî daha çok Basra mektebinin görüşlerini tercih etmesine rağmen yeri geldikçe az da olsa Kufe ekolünün bazı görüşlerini kabul etmekten çekinmemiş, bunu delilleriyle ifade etmiştir. Bu kısımda onun bu kabilden bazı açıklamalarına yer vereceğiz.

1- Zamir içeren kelimenin isnad edildiği kelimenin zamirinden başkasını ifade ettiği durumlarda zamirin açık olarak gelmesi

Zamirler isimlerin yerine kullanılan ve lafız yönünden daha kısa kelimelerdir. Arapçada zamirler ifadeyi kısaltmak amacıyla kullanılır. Bu zamirlerin içinde bulunduğu kelimeler bazen isim cümlesinde haber olarak bazen de ismi fâil, ismi mefûl

³⁹⁷ el-Enbarî, *el-İnsaf*, I/98.

³⁹⁸ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/98.

ve sıfatı müşebbehe gibi sıfatlar olarak getirilebilirler.³⁹⁹ Zamirin içinde gizli olarak bulunduğu bu kelimeler haber veya sıfat olarak kullanıldıklarında bu zamirlerden farklı bir özneye isnat edilmişlerse bu durumda zamirlerin açık olarak zikredilmelerinin gerekip gerekmediği hususu iki nahiv okulunun üzerinde ihtilaf ettiği konulardandır.

Kufelilere göre bu durumda zamirin açık bir şekilde zikredilmesi gerekmez. Sadece ismi fâilin zamiri üzerine isnat edildiği zamirle karışma durumu söz konusu ise zamir açık olarak getirilebilir. Kufeliler delil olarak el-A'sâ'nın bir beytini naklederler;

وَإِنَّ امْرَأً أَسْرَىٰ إِلَيْكَ وَدُونَهُ مِنَ الْأَرْضِ مَوْمَاءَ وَيَبْدَاءَ سَمَلَقُ

لَمَحْفُوقَةً أَنْ تَسْتَجِيبِي دُعَاءَهُ وَأَنْ تَعْلَمِي أَنَّ الْمَعَانَ مَوْقُوقُ

Muhakkak geceleyin sana gelen adamın ve ardında,

Bomboş ve helak edici bir çöl bırakarak,

Onun isteklerine cevap vermen gerekir,

Ve bilmelisin yardıma ulaşan başarmıştır.

Kufelilere göre مَحْفُوقَةً ifadesi ismi mefûl olarak gelmiş ve bir önceki beyitte geçen امْرَأً kelimesinin haberidir. Burada müsnet ile müsnedi ileyhin zamiri farklıdır. Yani haber ile mübtedanın zamirleri farklı olmasına rağmen karışma ihtimali bulunmadığından haberin zamiri olan أَنْتِ zikredilmemiştir. Onlara göre eğer böyle durumlarda zamirin açık olarak getirilmesi vacip olsaydı şiirdeki beyit مَحْفُوقَةً أَنْتِ şeklinde olmalıydı.

Basralılar ise bu durumda zamirin açık olarak getirilmesinin bir zorunluluk olduğunu iddia ederler. Onlar bu konuda fiilden türemiş sıfatların (ismi fâil, ismi mefûl ve sıfatı müşebbehe) fiile göre fer' olduğunu dile getirirler. Bundan dolayı isimleşmiş olan bu fiillerin zamir taşıyabilme gücü de fiillere göre daha azdır. Kendi zamirleri ile üzerine isnat edildikleri kelimelerin zamirleri biribirinden farklı olduğu zaman anlamın karışma ihtimali daha yüksek olmaktadır. Bundan dolayı bu durumda fiil ve fiilden türemiş sıfatların zamirinin açık olarak zikredilmesi gerekir.⁴⁰⁰

Ed-Demâmînî bu konuda Kufelileri destekler ve şu cümleyi örnek olarak zikreder;

"نَحْنُ الزَّيْدُونَ نَضْرِبُهُمْ" /biz Zeyd'lere vuranlarız. Bu cümlede zikredilen نَضْرِبُهُمْ

fiilinde bulunan ن harfi fiilin fâiline işaret etmektedir. Bundan dolayı zamirin haber içerisinde tekrar zikredilmesine gerek yoktur. Müellif zamirin sadece ismi fâil söz

³⁹⁹ er-Radî, a.g.e, II/431.

⁴⁰⁰ el-Enbarî, *el-İnsaf*, I/61.

konusu olduğunda karışıklık ihtimalini ortadan kaldırmak için zikredilebileceğini ifade eder.⁴⁰¹

2- Mazi fiilin cümlede hal olarak kullanılması

Hal Arap dili cümle yapısında fiilin nasıl yapıldığını bildiren bir ögedir. Hal olan kelime bazen fiilden türemiş bir isim, bazen de fiil olabilir.⁴⁰² Hal olarak gelen fiilin mazi fiil olup olamayacağı konusu iki okul nahivcilerinin üzerinde anlaşamadığı bir husustur.

Kufeli nahivciler mazi fiilin hal olarak gelebileceğini savunurlar. Onlara göre bunun hem nakille gelen hem de kıyasi olarak ortaya konan delillerde şahitleri vardır. Nakille gelen delile örnek olarak gösterdikleri Nisa suresi 90. Ayette geçen şu ifadedir; *أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ / Göğüslerini sıkıntı bastığı halde size gelenler.* Onlara göre burada geçen *حَصِرَتْ* mazi fiildir ve hal olarak gelmiştir. Kıyasi olarak ileri sürdükleri gerekçe ise nekre bir isme sıfat olarak getirilen her ifadenin ma'rife için hal olabilmesidir. Örneğin "*مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَاعِدًا*" /*Oturan adama uğradım* cümlesindeki sıfat olan *قَاعِدًا* ifadesi "*مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ قَاعِدًا*" /*Oturur haldeki adama uğradım* cümlesinde hal olarak kullanılmıştır. Bu durumda mazi bir fiil nasıl nekre bir isme sıfat olarak getirilebiliyorsa marife bir isme hal olarak getirilebilir. *مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَعَدَ* cümlesinde nekre isim olan *بِرَجُلٍ* kelimesine *قَعَدَ* mazi fiili nasıl sıfat olarak getirilmişse *مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ قَعَدَ* cümlesinde olduğu gibi marife bir isme hal olarak zikredilebilir.

Basralılar ise mazi fiilin cümlede hal olarak tek başına kullanılamayacağını ancak başına *قَدْ* harfi getirilerek kullanılabileceğini iddia etmişlerdir. Onların gerekçesi ise cümlede hal olan kelimenin şimdiki zaman veya gelecek zaman bildiren bir ifade olması gerektiğidir. Mazi fiil ancak başına *قَدْ* harfi getirilerek şimdiki zamana yaklaştırılmak suretiyle hal yerinde kullanılabilir.⁴⁰³

Ed-Demâmînî bu konuda Kufelileri destekler ve mazi fiilin başına herhangi bir harf getirilmeden söz konusu yerde kullanılabileceğini ifade eder. Ona göre cümlede hal olan ögenin bağlamından zaten onun fiilin gerçekleştiği andaki durumu bildirdiği açıktır. Bu yüzden mazi fiilin tekrar başka bir harf ile şimdiki zamana yaklaştırılmasına gerek yoktur.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/75.

⁴⁰² İbni Akil, *el-Mesaid*, II/5.

⁴⁰³ el-Enbarî, *el-İnsaf*, I/233.

⁴⁰⁴ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/404.

3- İsmi mevsul olarak mecrur ve mansup durumda ‘الدَّيْنِ’ kullanımının caiz olması

İsmi mevsullerin müfret ve müzekker için olan formu الذى şeklindedir. Bu ismi mevsul cümledeki konumu ne olursa olsun aynı şekilde kullanılır. Bunun tesniye formu ise sonuna bir ن harfi getirilerek oluşturulur. Tesniye formunun ise mecrur ve mansup olanı ي ile الدَّيْنِ şeklinde, merfu‘ şekli ise elif ile ‘الدَّانِ’ şeklinde kullanılır. Bazı nahivciler tesniyede merfu‘ formun ن harfinin şeddeli şekilde okunmasıyla getirildiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre ismi mevsulün müfret formundaki ي harfi düşürülmüş, ardından gelen ن harfinin şeddelenmesiyle bu ي harfinin yeri doldurulmuş olur. İsmi mevsulün tesniye merfu‘ formunun ن harfinin şeddelenmesiyle okunması tüm nahivcilerin üstünde ittifak ettiği bir konudur. Fakat mansup ve mecrur formunun da ن’un şeddelenmesi suretiyle okunmasına sadece Kufeliler sıcak bakmıştır.⁴⁰⁵

Ed-Demâmînî bu konuda Kufelilerin görüşünü doğru bulmuştur. Bu ismi mevsulun Kufelilerin okuduğu şekilde okunmasına ise sahih kıraatlerden İbni Kesir’in Fussilet Suresi 29. ayetteki okuyuşunu delil getirmiştir; " رَبَّنَا أَرِنَا الدَّيْنَ أَضْلَانَا " /Rabbimiz - cinlerden ve insanlardan- bizi saptırmış olanları bize göster.⁴⁰⁶

3.2.Görüşlerinden İstifade Ettiği Nahivciler

Ed-Demâmînî’nin nahiv ilmindeki ayrıcalıklarından biri de kendi dönemine kadar nahivle ilgili yapılmış çalışmaların büyük bir kısmına hâkim olmasıdır. Yeri geldiğinde ihtilafı olsun olmasın önceki nahivcilerin fikirlerinden yaptığı alıntılar kendi döneminde var olan Arap dili literatürüne ne kadar vakıf olduğunu göstermektedir. O kendisinden önce yaşamış nahivcilerin görüşlerinden çokça istifade etmiş, belli konularda bazen onların eserlerinden alıntılar yapmış ve bazen de görüşlerini belirtmekle yetinmiştir. Bu nahivcilerin görüşlerini bazen uygun bulmuş ve benimsemiş bazen de reddetmiştir. Bu bölümde Ed-Demâmînî’nin isimlerini zikrederek görüşlerinden faydalandığı önemli nahivciler tanıtılacak ve onların görüşlerinden nasıl etkilendiği ele alınacaktır.

⁴⁰⁵ İbni Akil, *Şerhu İbni Akil*, I/133.

⁴⁰⁶ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/115.

3.2.1.Sibeveyh

Asıl Amr b. Osman b. Kanber olan âlimin künyesi Ebû Bişr, lakabı da Sibeveyh'tir. Fars asıllı olan nahivci, Basra'da büyümüş ve burada nahvin önde gelen isimlerinden Halil b. Ahmet ve Ebu'l-Hattap el-Ahfeş'ten ders almıştır. Kendisinden sonra birçok nahivci için başucu kitabı olan nahivle ilgili el-Kitap adlı eserin müellifi olan Sibeveyh 180/796 yılında Şiraz'da vefat etmiştir. Basra nahiv okulunun en önemli temsilcilerindendir.⁴⁰⁷

Ed-Demâmînî kitabında Sibeveyh'in görüşlerinden istifade etmiş ve çeşitli konularda 23 defa onun görüşlerine ya atıfta bulunmuş veya onun *el-Kitap* adlı eserinden alıntı yapmıştır. Müellif Sibeveyh'in alıntı yaptığı görüşlerinin çoğuna katılmış, bazıları da reddetmiştir. Ed-Demâmînî'nin Sibeveyh'in görüşlerine destek verdiği konulara birkaç örnek verelim.

1- Haberin âmilinin lafzî olması

Müellif isim cümlesinin iki ögesinden biri olan haberin âmilinin lafzî olduğunu ifade eder. Ona göre haberin âmili bazı nahivcilerin iddia ettiği gibi manevi değildir. Bu görüşünü Sibeveyh'e dayandırarak ispat etmeye çalışır ve haberin âmilinin mübteda olduğunu savunur. Sibeveyh'in *el-Kitap*'ından bir kısmı alıntı yaparak eserinde zikreder; *فَأَمَّا الَّذِي يُبْنَى عَلَيْهِ شَيْءٌ هُوَ هُوَ، فَإِنَّ الْمُبْنَى عَلَيْهِ يُرْتَفَعُ بِهِ، كَمَا ارْتَفَعَ هُوَ بِالْإِبْدَاءِ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَبْدٌ* "فَأَمَّا الَّذِي يُبْنَى عَلَيْهِ شَيْءٌ هُوَ هُوَ، فَإِنَّ الْمُبْنَى عَلَيْهِ يُرْتَفَعُ بِهِ، كَمَا ارْتَفَعَ هُوَ بِالْإِبْدَاءِ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَبْدٌ" *üzerine isnat yapılan bir kavram isnat edilen şey ile aynıdır. Müsned, müsnedi ilehy neden ref' edilmişse ondan dolayı ref' edilir. Şu sözde olduğu gibi; Abdullah boşanmış bir kişidir.*⁴⁰⁸ Müellif bu konuda Sibeveyh'in görüşünün doğru olduğunu ifade eder. Ona göre Sibeveyh burada haberin âmilinin mübteda olduğunu söylemekle âmilinin lafzî olduğunu kabul etmektedir.⁴⁰⁹

2- Ef'al-i hamseye ن bitiştiğinde ref' olanının düşürülmesi

Ed-Demâmînî zamir bahsinde muzari fiilin beş adet çekimine değinmiştir. Bunların sonuna و، ى harfleriyle beraber ن harfi bitişmektedir. Sonunda böyle ن harfi bulunan muzari fiillere mütekellim zamiri olan ى bitiştiği zaman okumayı kolaylaştırmak amacıyla araya vikaye adı verilen bir ن harfi getirilmektedir. İki ن harfi

⁴⁰⁷ es-Sirafi, a.g.e, s.37, Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuat*, II/229, İbni Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmet b. Muhammed, *Veğayâtu'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, (thk: İhsan Abbas), Dâru Sâdir, Beyrut, 1398/1978, III/463.

⁴⁰⁸ Sibeveyh, a.g.e, II/127.

⁴⁰⁹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/133.

bir araya geldiğinde ise okumanın kolay olması için bunlardan birinin düşürülmesi gerekmektedir. Burada müellif hangi ن ‘un düşürülmesi gerektiği konusunda iki görüş olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu konuda doğru olan görüş Sibeveyh’in görüşüdür. Sibeveyh’e göre burada düşürülmesi gereken fiilin kendisinde bulunan ve "نون الرفع" adını verdiği ن harfidir. Zira ona göre vikaye ismi verilen bu harf fiili korumak için getirilmiştir. Bundan dolayı onun düşürülmesi mümkün değildir. Fakat "نون الرفع" olarak isimlendirilen bu harf fiilin aslından değildir. Ve düşürüldüğü zaman fiilde herhangi bir eksiklik oluşmamaktadır.⁴¹⁰ Müellif konuyla ilgili olarak desteklediği görüşü "فيه قولان، الصحيح فيهما وهو مذهب سيوييه" /bu konuda iki görüş vardır. Bunlardan doğru olanı Sibeveyh’in görüşüdür sözleriyle ifade etmektedir.⁴¹¹

3- İçinde أم bulunan soru cümlelerinde istifham hemzesinin geliş şekli

Müellif atıf harfleri bahsinde أم harfine değinir ve bu harfi "أم المتصلة" yani birleştirme harfi olarak isimlendirir. Ona göre bu harf kendisinden önceki ve sonraki iki kavramı birleştirir ve ikisinin ayrı ayrı gelmesi düşünülemez. İçinde bu harf bulunan cümlelerin başında istifham hemzesi getirilmektedir. *أزيد في الدار أم عمرو؟ / Evdeki Zeyd mi yoksa Amr mi?* cümlesinde olduğu gibi tek bir hükme isnad edilecek iki kavramın hangisinin tercih konusu olduğunu öğrenmek amacıyla sorulan sorularda başta istifham hemzesi, iki kavramdan ikincisinin başına da أم getirilmektedir.⁴¹²

Müellif bu harfin bulunduğu bir cümlede istifham hemzesinin hangi kelimenin başına gelmesi gerektiği hususunda ortaya çıkan görüş ayrılıklarına temas etmektedir. Örneğin *أزيد لقيت أم عمرو؟ / Zeyd’le mi karşılaştın yoksa Amr’la mi?* cümlesinde istifham hemzesi tercih konusu olan iki kavramdan biri olan زيد kelimesinin başına mı gelmelidir yoksa fiil olan لقيت kelimesinin başına mı? Müellif önce İbni Hacib ve bazı nahivcilerin bu cümlede hemzenin tercih konusu olan iki isimden biri olan زيد ‘nun başına gelmesinin vacip olduğu yönündeki görüşlerinin nakleder. Ardından da Sibeveyh’in eserinden alıntı yapar; *" هذا باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيهما و أيهما. من ذلك قولك 'أزيد عندك أم عمرو، وأزيد لقيت أم بشر؟' " و اعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن. ولو قلت لقيت زيداً أم عمرو، /bu konusudur. Eğer bu harf cümlede bulunursa soru 'o ikisinden veya onlardan hangisi' manasınadır. Şu cümleler bu çeşittendir; yanındaki Zeyd mi yoksa Amr mi? Zeyd’le mi karşılaştın yoksa Bısr’le mi? Bil ki eğer bu tür bir anlamı*

⁴¹⁰ Sibeveyh, a.g.e, III/520.

⁴¹¹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/76.

⁴¹² İbni Ya‘îş, a.g.e, VIII/97.

*kastediyorsan istifham hemzesinin ismin başında gelmesi en güzel olanıdır. Eğer cümleyi كَأَقْبَيْتَ زَيْدًا أَمْ عَمْرًا şeklinde ifade edersen bu da caiz ve güzeldir.*⁴¹³ Yani Sibeveyh bu ifadeleriyle istifham hemzesinin tercih konusu iki kavramdan birinin başına getirilmesinin zorunlu olduğu yönündeki görüşleri reddetmektedir.

Müellif bu konuda Sibeveyh'in görüşlerini tercih etmiştir. Onun şu sözleri bunu göstermektedir; "وَحَسْبُكَ بِهِ شَاهِدًا عَلَى خِلَافٍ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ فِي الْمَسْأَلَةِ" /Söz konusu meselede bu onların -İbni Hacip ve bir grup nahivci- takip ettiği görüşün gerçek olmadığı hususunda yazılanlar sana şahit olarak yeter.⁴¹⁴

Ed-Demâmînî az da olsa bazı konularda Sibeveyh'in görüşlerine katılmamıştır. Onun görüşünü reddettiği konulardan biri سراويل kelimesinin gayrı munsarif olarak kabul etmesine karşı çıkmasıdır.

1- سراويل kelimesinin gayrı munsarif olması

Gayrı munsarif kavramı isimlerin irabıyla ilgili olarak kullanılan bir terimdir. Normal durumlarda isimler cümledeki konumlarına göre müfret iseler ref', nasb ve cer alameti olarak damme, fetha ve kesre alabilirler. Nekre oldukları durumlarda da tenvin alabilirler. Fakat nahivciler tarafından tespit edilmiş 9 şarttan ikisini veya iki şart yerine geçebilen bir tanesini taşıyan isimlerin durumu farklıdır. Bu isimler kesre ve tenvin alamazlar. Bu şartlardan biri de ismin cemi sığalarından olan "مفاعل، مفاعيل" vezninde gelmesidir.⁴¹⁵

سراويل kelimesi bir elbise ismi olup aslen Arapça olmayan başka bir dilden geçmiş müfret bir kelimedir. Sibeveyh bu kelimenin ne kadar müfret olsa da form olarak Arapçadaki cemi sığalarına benzerliğini gerekçe göstererek gayrı munsarif olarak kabul edilmesini gerektiğini iddia etmiştir.⁴¹⁶

Müellif bu konuda Sibeveyh'in görüşünü reddeder. Bu konuda Sibeveyh'in görüşünü zikrettikten sonra şu ifadeleri kullanır; "فَعَلَى هَذَا لَيْسَ فِيهِ مِنَ الْأَسْبَابِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ الْعُجْمَةَ؛ شَرْطُهَا الْعِلْمِيَّةُ، وَأَمَّا صِيغَةُ الْجَمْعِ، فَلَيْسَتْ سَبَبًا بَلْ هِيَ شَرْطٌ لِلْجَمْعِيَّةِ، فَيَلْزَمُ الْمَنْعُ لِمَجْرَدِ الْحَمْلِ عَلَى مَوَازِينِهِ غَيْرِ شَرْطُهَا الْعِلْمِيَّةُ، وَهُوَ مُشْكِلٌ" /Sibeveyh'in bu görüşüne göre gayrı munsariflik sebepleri tam oluşmuyor. Çünkü bu konuda alem olmanın şartı ucmet yani kelimenin ecnebi olmasıdır. Cem sığalarına gelince bu konudaki şart kelimenin anlamının da cemi

⁴¹³ Sibeveyh, a.g.e, III/169.

⁴¹⁴ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/485.

⁴¹⁵ er-Radî, a.g.e, I/100.

⁴¹⁶ Sibeveyh, a.g.e, III/229.

olmasıdır. Sadece formu yani sığası benziyor diye bir kelimeyi gayri munsarif saymak sorunludur.⁴¹⁷

2- Emir ve istek bildiren fiilden sonra gelen fiilin takdiri bir أَنْ ile mansup olması

Ed-Demâmînî fiil konusunda muzari fiili nasp eden edatlardan أَنْ 'in geliş şekillerini ele almaktadır. Burada bu edatın bazen açıktan bazen de mukadder olarak yani gizli bir şekilde muzari fiili nasp ettiğini ifade etmektedir. Bu edatın gizli olarak amel etmesine örnek olarak öncesinde emir veya istek bildiren bir fiil geçen muzari fiilin başına zait olak bir ل (lam) harfinin geldiğini bu lam harfinden sonra gizli bir أَنْ ile muzari fiilin nasp edildiğini belirtmektedir. Bu konuya örnek olarak Şûra ve Ahzab suresinden iki ayeti zikretmektedir; "أَمْرْتُ لَأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ" /Aranızda adaleti gerçekleştirmekle emredildim,⁴¹⁸ "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ" /Ey ehli beyt Allah sizden kötülükleri gidermek istiyor.⁴¹⁹ Ona göre bu ayetlerde أَعْدِلَ ve لِيُذْهِبَ fiillerinden sonra gelen lam harfleri zaittir ve tekit için getirilmişlerdir. Müellif bunları zikrettikten sonra Sibeveyh ve onun hocası olan Halil b. Ahmet'in görüşlerine yer vermektedir.

Bu iki nahivciye göre bu ayetlerde ve benzeri yerlerde emir veya istek ifadelerinden sonra gelen muzari fiillerin başındaki lam harfleri zait değildir. Onlara göre bu emir ve istek fiilleri isim yerine geçen mastar hükmünde mübtedadırlar. Onların ardından getirilen lam harfleriyle beraber fiiller ise haber hükmündedirler. Örneğin أُرِيدُ إِرَادَتِي لِهَذَا /İsteğim şudur / لَأَنْ أَفْعَلَ / Şunu yapmak istiyorum cümlesinin takdiri لهذا إِرَادَتِي لِهَذَا /İsteğim şudur şeklindedir.⁴²⁰

Müellif onların bu görüşüne karşı çıkar. Zira Ed-Demâmînî'ye göre emir ve istek bildiren bu fiillerin hiçbir sebep yokken isme tevil edilmeleri kurallara aykırıdır. Konuyla ilgili bölümde şöyle der; "لَأَنَّ تَقْدِيرَ الْفِعْلِ بِالمصدرِ بَدُونِ حَرْفِ مصدرٍ لَيْسَ بِقِيَّاسٍ" /Çünkü bir fiilin herhangi bir mastar harfi olmaksızın mastar olarak takdir edilmesi kıyasa aykırıdır.⁴²¹

⁴¹⁷ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/170.

⁴¹⁸ Şura, 42/15.

⁴¹⁹ Ahzab, 33/33.

⁴²⁰ Sibeveyh, a.g.e, III/161.

⁴²¹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/311.

3.2.2. Zemahşerî

Asıl adı Mahmut b. Ömer b. Muhammet b. Ahmet olan âlim Harezmi'nin Zemahşer köyünde doğduğu için kendisine ez-Zemahşerî lakabı verilmiştir. 467/1075 yılında Zemahşer'de doğan zat birçok ülkeyi gezmiş ve belli bir süre Mekke'de kalmıştır. Bundan dolayı kendisine Allah'ın komşusu anlamında Cârullah lakabı da verilmiştir. Ömrünü ilim yolunda harcayan Zemahşerî 538/1144 yılında Harezmi'de vefat etmiştir. En önemli eserleri Tefsir alanında kaleme aldığı *el-Keşşâf* ve nahiv alanında yazdığı *el-Mufasssal*'dir.⁴²²

Ed-Demâmînî Zemahşerî'nin görüşlerinden de çokça istifade etmiştir. 30 farklı konuda ya onun görüşlerine atıfta bulunmuş veya eserlerinden alıntı yapmıştır. Müellif Zemahşerî'nin görüşlerine bazen destek vermiştir.

1- Sifat olarak ابن veya ابنة kelimelerini almış müfret münadânın fetha üzere mebnî olması

Münadâ başında nidâ harfi bulunan kelimelerdir. Münadâ eğer müfret ise damme üzerine, muzaf ise fetha üzerine mebnî olur.⁴²³ Müellif bu konuyu açıkladığı bölümde bir ayrıntı olarak münadânın ardından sıfat olarak başka kelimeye muzaf olmuş ابن veya ابنة kelimelerinden birini alması durumunda nasıl harekeleneceğine değinmiştir. *يا زيد بن عمرو* cümlesinde münadâ müfret bir alem olan *زيد* kelimesidir. Müfret olduğu için damme üzerine mebnî olması gerekirken mansup olarak getirilmiştir. Bu tür isimlerin fethalı okunmasının sebebi çok kullanılmalarından kaynaklanan kolaylıktır. Sonu açık bir şekilde hareke almayan *عيسى* gibi isimlerin ise bazı nahivciler açısından fethalı okunmalarına gerek yoktur. Ed-Demâmînî bu tür yaklaşıma örnek olarak el-Ferrâ ve İbni Malik'in görüşlerini aktarmıştır.

Müellif bu bilgiyi aktardıktan sonra Zemahşerî'nin el-Keşşaf adlı eserinden alıntı yaparak bu tür isimlerin de fathalı okunması gerektiğini ifade etmiştir; *"وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى: 'إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم ما نصه: عيسى في محلّ النصب على اتباع حركة ابن عيسى'؛ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم ما نصه: عيسى في محلّ النصب على اتباع حركة عيسى. وهي اللغة الفاشية."* *el-Keşşaf adlı eserinde "hani havariler ey Meryem oğlu İsa demişlerdi." Ayetinin tefsirinde şöyle der: ابن عيسى kelimesi*

⁴²² Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuat*, II/279, İbnü'l-İmad, a.g.e, V/194, İbni Hallikan, a.g.e, V/168, ez-Ziriklî, Hayruddin, *el-A'lam Kamus-i Teracim*, Dâru'l-İlm li'l-Malayîn, Beyrut, 2002, VII/178.

⁴²³ er-Radî, a.g.e, I/347.

*kelimesinin harekesine uygun olması için nasp olarak getirilmiştir. Bu يا زَيْدَ ابْنَ عَمْرٍو cümlesinde açık hareke alan زَيْدِ ismine benzemektedir. Bu çok yaygın bir kullanımdır.*⁴²⁴

Ed-Demâmînî bu konuda farklı görüşleri zikrettikten sonra Zemahşerî'nin görüşünü en son zikrederek onu desteklemiş ve kabul etmiştir.⁴²⁵

2- ما kelimesinin ismi mevsul olarak kullanım yeri

ما ve من ismi mevsul olarak kullanılan kelimelerdir. Bu kelimeler diğer çekimli ismi mevsuller gibi müzekker müennes ve sayı ayrımı olmadan kullanılabilen ifadelerdir. Bunlardan من genel kabule göre akıllılar için, ما ise akılsız varlıklar için kullanılmaktadır.⁴²⁶

Müellif konuyu işlediği bölümde akılsızlar için kullanılması genel kabul görmüş ما isminin bazı Arap sözlerinde ve ayetlerde akıllı varlıkları ifade etmek için kullanıldığını belirtir. Örnek olarak سُبْحَانَ مَا سَخَّرَكُنَّ، وَسُبْحَانَ مَا سَبَّحَ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ /Sizi bizim emrimize veren, şimşegin hamd ile tesbih ettiği zat her eksiklikten uzaktır Arap sözünü ve وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا /Göğe ve onu bina edene and olsun⁴²⁷ ayetini zikretmektedir. Bu ifadelerde ما ismi mevsulü akıllı bir varlığı belirtmek için kullanılmıştır. Yazar burada ortaya çıkan karışıklığı bazı açıklamalar yaparak ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Ona göre eğer zat yani cevher kastediliyorsa مَنْ ismi sadece akıllı varlıkları, ما ise akılsız varlıkları ifade etmek için kullanılır. Eğer sıfatlar kastediliyorsa ما ismi mevsulü akıllı varlıklar için de kullanılabilir. Örneğin أَكْرِمَ مَا شِئْتُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ /Bu insanlardan istediğine ikram et cümlesinde asıl kastedilen o kişilerin zatlari değil sıfatlarıdır. Yani cümlenin takdiri أَكْرِمَ مَا شِئْتُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ الْقَائِمِ أَوْ الْقَاعِدِ şeklinde dir. Ed-Demâmînî burada görüşünü temellendirmek için Zemahşerî'nin el-Keşşaf adlı eserinde Nisa suresinin 3. ayetini tefsir ederken ifade ettiklerini zikretmektedir; "وَمِنْ ثَمَّ قَالَ فِي الْكُشَافِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ: (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ): وَقِيلَ 'مَا' ذَهَابًا إِلَى الصِّفَةِ، وَلَأَنَّ الْإِنَاثَ مِنَ الْعُقَلَاءِ يَجْرَيْنَ مَجْرَى غَيْرِ الْعُقَلَاءِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) فَأَشَارَ بِقَوْلِهِ: 'مَا ذَهَابًا إِلَى الصِّفَةِ' إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ: فَأَنْكِحُوا /Bu konuda el-Keşşaf'ta "kadınlardan hoşunuza gidenlerle nikah kıyın" ayetinin tefsirinde şöyle denilmektedir; denilir ki bu ayette ما ismi mevsulu sıfatı göstermektedir. Çünkü akıllı varlıklar içinde kadınlar akılsız olanlara yakın varlıklardır. Aynı şekilde "nikahlarınız altında bulunan

⁴²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, s. 315.

⁴²⁵ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/307.

⁴²⁶ İbni Ya'îş, a.g.e, III/144.

⁴²⁷ Şems, 91/5.

kadınlar” ayetinde de bu vardır. Burada “ما sıfatı ifade etmektedir” derken kastettiği şudur; kadınlardan istediğiniz sığata sahip olanlarla yani bekâr, dul, genç, güzel ve soylu vb. özelliklere sahip olanlarla nikâh kıyabilirsiniz.”⁴²⁸

3-Şart cümlesinin cevabının başına ف harfinin getirildiği yerler

Bir şart edatı olarak اِنْ, muzari fiilin başına getirilen harflerdendir. Bu harf başına geldiği muzari fiile şart anlamı katar. Şart anlamı kazanan bu fiilin bir cevap veya ceza cümlesine ihtiyacı vardır. Bu ceza veya cevap cümlesinin başına belli şartlarda ف harfi getirilmelidir.⁴²⁹

Müellif bu cevap cümlesinin başına hangi şartlarda ف harfinin getirileceğini anlattıktan sonra "قُلْتُ: وَ هُنَا صُورَةٌ تَشْمَلُهَا ضَابِطَةٌ لَعَدَمِ الْفَاءِ، مَعَ أَنَّ الْفَاءَ فِيهِ لَازِمَةٌ" /Dedim: burada ف harfinin getirilmesinin gerekli görülmediği ama bu harfin getirilmesinin lazım olduğu bir durum vardır diyerek kendi görüşünü ifade eder. Ona göre cevap cümlesinin başına ف harfinin getirilmesinin gerekli olduğu yerlerden biri de cevap cümlesinin çekimli mazi bir fiil olması, bu fiilin قد ve أمس gibi bir ifadeyi lafzen veya takdireni içermemesi fakat ma'mulünün kendi önüne geçmesi durumudur. Örnek olarak اِنْ جَاءَ زَيْدٌ فَلِلْاِكْرَامِ جَاءَ /Zeyd gelmişse ikram için gelmiştir cümlesini verir. Bu cümlede cevap cümlesinin başına ف getirilmesini gerekli kılan tek şey bu cümlenin fiili olan جاء'nin ma'mulü olan لِلْاِكْرَامِ kelimesinin ondan önce zikredilmesidir. Müellif bu görüşünü desteklemek için Zemahşeri'nin el-Keşşaf adlı eserinden bir alıntı yapar.

Zemahşeri'nin En'am suresi 104. âyetindeki "فَمَنْ أْبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا" /Kim görürse kendi nefsi için görür, kim de görmezse kendi aleyhine körlük yapmış olur ifadesini tefsir ederken şöyle bir açıklama yaptığını belirtir; "فَمَنْ أْبْصَرَ الْحَقَّ وَأَمَّنْ فَلِنَفْسِهِ" / Kim hakkı görür ve iman ederse kendi nefsi için görür ve faydası sadece kendinedir. Kim de onu görmekten kaçınırsa kendi aleyhine kaçınır ve bu körlük sadece kendisine zarar verir.⁴³⁰ Müellife göre Zemahşeri'nin burada anlattığı şey ayetteki فَعَلَيْهَا ve فَلِنَفْسِهِ ifadelerinden sonra bu ifadelerin âmilleri olan أْبْصَرَ ve عَمِيَ fiilleri hazfedilmiştir. Bu fiillerin ma'mulü konumunda bulunan ifadeler onlardan önce zikredildiği için başlarına ف harfi getirilmiştir.

⁴²⁸ ez-Zemahşeri, el-Keşşaf, s. 217, Ed-Demâmînî, el-Menhel, II/122.

⁴²⁹ İbni Ya'îş, a.g.e, IX/2.

⁴³⁰ ez-Zemahşeri, el-Keşşaf, s.341.

" ووجه الإتيان بالفاء في ذلك، أنْ /Burada getirilmesinin sebebi şudur; şart ifadesinin etki ettiği yer fiildir. Ma'mulün fiilin önüne geçmesi fiili müessirinden yani şart ifadesinden uzaklaştırmaktadır. Bundan dolayı bunları birbirine bağlayan bir şeye ihtiyaç duyulmaktadır ki bu da ف harfidir.⁴³¹

Ed-Demâmînî bazı konularda ise Zemahşerî'nin görüşlerini reddetmiştir. Ona itiraz ettiği konulara örnek olarak mübhem olmayan mekân isimlerinin zarf olarak mansup getirilmesine yaptığı itirazı zikredebiliriz.

1-Mübhem olmayan mekân isimlerinin zarf olarak mansup gelmesi

Mefûl-u fih fiil cümlesinde bir işin yapıldığı yeri ve zamanı ifade eden kelimelerdir. Bu kelimeler zarf olarak ta isimlendirilirler ve başlarına bir في harfi ceri takdir edilir.⁴³² Müellif bu zarfların ister zaman ister mekân bildiren mübhem olanlarının zaman zarfı olarak mansup getirilebileceğini belirtmiştir. Fakat mekân bildiren isimlerin mübhem olmayanlarının zarf olarak mansup getirilmesine karşı çıkmıştır. Müellif bu görüşünü ifade ettikten sonra Zemahşerî'nin el-Keşşaf adlı eserinde ortaya koyduğu görüşe itiraz etmektedir. Bunu anlattığı bölümde şu ifadeleri kullanmıştır; "ومِنْ تَمَّ اعْتَرَضَ عَلَى الزَّمْحَشَرِيِّ فِي تَجْوِيزِهِ أَنْ يَكُونَ الصَّرَاطُ مِنْ 'فَاسْتَنْبَقُوا الصَّرَاطَ'⁴³³، 'سَيَّرَتْهَا / وسَيَّرَتْهَا مِنْ 'سُنْعِيدُهَا سَيَّرَتْهَا الْأُولَى'،⁴³⁴ 'مَنْصُوبَيْنِ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ' (فَاسْتَنْبَقُوا الصَّرَاطَ) ayetindeki الصَّرَاطَ kelimesini ve (سُنْعِيدُهَا سَيَّرَتْهَا الْأُولَى) ayetindeki سَيَّرَتْهَا kelimesini zarf olduğu için mansup olarak görmesine itiraz edilir.⁴³⁵ Zira Ed-Demâmînî bu konuda iki ayette geçen iki kelimenin mübhem olmadığını, öncelerinde veya sonralarında anlatılanlardan iki kelimenin ne ifade ettiğinin belli olduğunu savunur. Bundan dolayı bu iki kelimenin mansup olarak takdir edilmesine karşı çıkmıştır.⁴³⁶

3.2.3. er-Radî el-Esterâbâdî

Adı Muhammed b. el-Hasan er-Radî olan bu âlim Taberistan'ın Esterâbâd bölgesinde doğduğu için kendisine el-Esterâbâdî lakabı verilmiştir. Kaynaklar doğum tarihi ile ilgili herhangi bir tarih zikretmemişlerdir. Kendisiyle ilgili kaynaklarda fazla

⁴³¹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/330.

⁴³² er-Radî, a.g.e, I/488.

⁴³³ Yasin, 36/66.

⁴³⁴ Taha, 20/21.

⁴³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, s.898, 654.

⁴³⁶ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/367.

bilgi bulunmayan er-Radî 684/1287 yılında vefat etmiştir. İbni Hacib'in *el-Kafiye* adlı eseri üzerine yazdığı *Şerhu'l-Kafiye* ve *Mukaddime* adlı eseri üzerine yazdığı *eş-Şâfiye* isimli kitaplarıyla meşhur olmuştur.⁴³⁷ Ed-Demâmînî, er-Radî'nin görüşlerinden ve nahiv metodundan diğer nahivcilere göre daha fazla etkilenmiştir. Eserinin düzeni bile er-Radî'nin *Şerhu'l-Kafiye* isimli eserine çokça benzemektedir. Müellif 64 yerde er-Radî'nin fikirlerine atıfta bulunmuş veya eserlerinden alıntı yapmıştır. Atıfta bulunduğu veya alıntı yaptığı birçok konuda onunla aynı fikri paylaşmış ve görüşlerini desteklemiştir.

1-Sıfatın mevsûfun irabına tabi olması

Sıfat, atfı beyan, atfı nesak ve tekit, irabları tabi oldukları isme göre geldiği için aynı kategoride yer alan kelimelerdir. Bunların açıkladıkları ve tekit ettikleri isme tabi olunan manasına metbu' adı verilir. Bu kelimelerin irabının metbu'larının irabı ile aynı olduğu görüşü, üzerinde ittifak edilen bir husustur. Fakat bu kelimelerin âmillerinin manevi mi yoksa lafzî mi olduğu nahivciler arasında ihtilaf konusudur. Bazı nahivciler bu kelimelerin âmillerinin manevi olduğunu iddia etmiştir. Sibeveyh gibi bazı nahivciler de bu kelimelerin âmillerinin metbu'larınıninkiyle aynı olduğunu ifade ederek lafzî olduklarını savunmuştur.⁴³⁸

Müellif Sibeveyh'in görüşünü benimseyen er-Radî'nin eserinden alıntı yaparak ve bunu destekleyerek kendi yönelimini ortaya koymuştur. er-Radî'nin eserinden yaptığı alıntı şu şekildedir; وقال الرضي: لأنَّ المنسُوبَ إلى المتَّبوعِ في قَصْدِ المتَّكَلِّمِ، منسُوبٌ إليه مع تَابِعِهِ، فَإِنَّ المَجِيءَ فِي: جَائِنِي زَيْدُ الظَّرِيفُ، لَيْسَ فِي قَصْدِهِ منسُوبًا إلى زَيْدٍ مطلقًا، بل إلى زَيْدِ المَقَيَّدِ بِقَيْدِ الظَّرَافَةِ. /er-Radî dedi: Konuşanın kastettiği anlam tabi ile beraber metbu'dur. Çünkü “ جَائِنِي زَيْدُ الظَّرِيفُ /Zarîf Zeyd bana geldi” cümlesinde isnad sadece Zeyd'e değil, zerafet ile sıfatlandırılmış Zeyd'edir.⁴³⁹ Ayrıca bu konuda er-Radî'nin tabi ile metbu'un tek bir kelime sayıldığını ifade ettiğini belirtir. Ona göre tek bir kelime sayılan bir ifadenin âmili de tektir. Dolayısıyla metbu'un âmili aynı zamanda tabinin de âmilidir.⁴⁴⁰

⁴³⁷ ez-Ziriklî, *el-A'lam*, VI/86, Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuat*, I/567, el-Bağdadî, *Hediyyetü'l-Arifin*, II/134.

⁴³⁸ Sibeveyh, a.g.e, I/421.

⁴³⁹ er-Radî, a.g.e, II/279.

⁴⁴⁰ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/134.

2- Cemi müzekker salim gibi irab edilen kelimeler

Cemi müzekker salim kelimeler irab alameti olarak sonlarına ref' durumunda و (vav), nasp ve cer durumunda ise ي (ya) harfi alan kelimelerdir. Bu kelimeler ikiden fazla çokluk bildiren kelimelerdir. Asıl itibariyle çokluk bildirmediği halde cemi müzekker salim gibi irab edilen kelimeler vardır. أولو (millet), عِشْرُونَ (yirmi) ve katları cemi müzekker salim gibi irab edilen kelimelerdir.⁴⁴¹

Müellif bu kelimelerin aslında cemi müzekker salim olmadıklarını ama irab bakımından cemi müzekker salime ilhak edildiklerini ifade etmektedir. Bu görüşünü desteklemek amacıyla er-Radî'nin eserinden ilgili kısmı alıntı yaparak zikretmiştir; قال الرضي: ولنا أن نجد المثنى بآئه اسم دال على مفردين، في آخره ألف ونون، أو ياء ونون مزيدتان، فيدخل فيه اثنان ونحوه. ونجد جمع المذكر السالم بآئه دال على أكثر من اثنين، في آخره واو، أو ياء ونون مزيدتان، فيدخل فيه أولو. *er-Radî dedi: Biz tesniyenin iki müfreti ifade ettiğini görmekteyiz. Sonuna sonradan eklenmiş olan elif nun veya ya nun getirilmiştir. اثنان (iki) kelimesi de bunlara dahildir. Cemi müzekker salimin ise ikiden daha fazla şeyi ifade ettiğini görmekteyiz. Sonunda ise sonradan eklenmiş ون (vav nun) veya ين (ya nun) bulunur. أولو (topluluk, millet) ve عِشْرُونَ وَأَخَوَاتُهُ (yirmi ve katları) bunlara dahil edilmiştir.*⁴⁴²

Ed-Demâmînî bu konuda er-Radî ile aynı fikirdedir. Bunu da yaptığı alıntıdan önce er-Radî'nin görüşleriyle aynı doğrultudaki ifadelerinden anlıyoruz.⁴⁴³

3- Bir olumlu cevap ifadesi olarak "إِي" harfinin kullanımı

إِي harfi soru cümlelerinden sonra olumlu cevap için kullanılan bir ifadedir. Bu kelimenin manası diğer olumlu cevap ifadeleri gibidir. Fakat kullanıldığı yer diğerlerinden farklıdır. Çünkü nahivciler bu harfin ardından bir kase m yani yemin ifadesinin kullanılmasını gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁴⁴ Müellif bu kelimenin sadece yemin ifadeleriyle beraber kullanılmasını gerektiğini ifade etmiş ve görüşünü desteklemek için er-Radî'nin kitabından bu konuyla ilgili ifadeleri alıntı yaparak zikretmiştir; قال الرضي: *er-Radî dedi: وَلَا يَكُونُ الْمُفْسَمُ بِهِ بَعْدَهَا إِلَّا الرَّبَّ، وَاللَّهِ، وَالْعَمْرِي، فَتَقُولُ: إِي وَاللَّهِ، إِي وَرَبِّي، وَإِي لَعْمَرِي.* *bu kelimenin ardından gelen kase m ya 'رَبِّ' ya 'وَاللَّهِ' ya da 'لَعْمَرِي' ifadeleriyle*

⁴⁴¹ İbni Hişam, *Şerhu Şuzur*, s.85.

⁴⁴² er-Radî, a.g.e, I/94.

⁴⁴³ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/144.

⁴⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, s.466.

gelmelidir. O zaman şöyle dersin: *Evet Allah'a yemin olsun ki, evet Rabbim'e yemin olsun ki, evet ömrüme yemin olsun ki.*⁴⁴⁵

Yazar başta ifade ettiği kaideyi güçlendirmek için bu alıntıyı yapar ve bunu da şu şekilde ifade eder; "يَعْنِي أَنَّ هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْقَسَمَ مِنْ لَوَازِمِهِ." /Yani bu –alıntı yaptığı ifade-kasemin bu harfin gereklerinden biri olduğuna delildir.⁴⁴⁶

Ed-Demâmînî bazı konularda da er-Radî'nin görüşlerini reddetmiş veya onların sorunlu olduğunu belirtmiştir.

1-İsmi tafdülin, üzerinde amel ettiği kelimenin durumu

İsmi tafdülin fiilden türeyen ve iki unsuru karşılaştırmak için kullanılan bir isimdir. İsmi tafdülin kullanımında karşılaştırılan en az iki olgunun varlığı söz konusudur. Bu isim, fiilden türeyen diğer isimler gibi âmîl olarak kabul edilir ve herhangi bir isim üzerinde amel eder. Fakat diğer müştak isimlerden farklı olarak ismi tafdülin, genellikle muttasıl zamirler üzerinde amel eder. Zahir bir isim üstünde amel etmesi belli şartlara bağlanmıştır. Bu şartlardan biri ismi tafdülin olumsuz bir cümle yapısı içerisinde kullanılmasıdır. Bu kullanıma örnek olarak ise nahivciler tarafından meşhur olmuş bir cümle zikredilir; "مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَحْسَنَ فِي عَيْنِهِ الْكُحْلُ مِنْهُ فِي عَيْنِ زَيْدٍ." /Ben gözündeki sürmesi Zeyd'in gözündeki sürmeden daha güzel olan bir adam görmedim. Cümlede bir ismi tafdülin olan أَحْسَنَ kelimesinin ma'mulü zahir bir isim olan الْكُحْلُ ifadesidir.⁴⁴⁷

Müellif bu konuyu ele aldığı bölümde er-Radî'nin eserinden bir kısmı zikretmiş ve ardından da bu ifadelerin sorunlu olduğunu belirtmiştir. Yaptığı alıntı şu şekildedir; "قال الرضی: وهذه العلة التي أورد ابن الحاجب تطرد في جميع أفعال التفضيل، فيلزم إذن جواز رفعه للظاهر مطرداً، وذلك لأن معنى 'مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَحْسَنَ مِنْهُ أَبُوهُ'، أي: حُسْنُ أَبُوهُ أَكْثَرُ مِنْ حُسْنِهِ، كما أن معنى 'أَحْسَنَ فِي عَيْنِهِ الْكُحْلُ مِنْهُ فِي عَيْنِ زَيْدٍ': حُسْنُ الْكُحْلِ فِي عَيْنِهِ مِثْلُ حُسْنِهِ فِي عَيْنِ زَيْدٍ." /er-Radî dedi: İbni Hacib'in ifade ettiği illet- yani ismi tafdülin fiil gibi olduğu ve zahir isim üzerinde amel ettiği- bütün ismi tafdüller için geçerlidir. O zaman bunların bütün zahir isimler üzerinde amel etmesi caiz olur. Çünkü "babası kendisinden daha güzel olan adama uğradım" cümlesinin manası; "babasının güzelliği onun güzelliğinden daha fazlaydı" şeklindedir. Nasıl ki "onun gözündeki sürme Zeyd'in gözündeki sürmeden daha

⁴⁴⁵ er-Radî, a.g.e, IV/430.

⁴⁴⁶ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/505.

⁴⁴⁷ Suyûtî, *Hem 'ul-Hevami*, III/73.

*güzeldi” cümlesinin manası; ”onun gözündeki sürme Zeyd’in gözündeki sürme gibiydi” şeklinde oluyorsa.*⁴⁴⁸

Müellif zikrettiği bu alıntının sorunlu olduğunu "وفيه نظر" /*bunda sorun var* ifadeleriyle belirtmiştir. Çünkü ona göre er-Radî’ye ait *أَحْسَنَ فِي عَيْنِهِ الْكُحْلُ مِنْهُ فِي عَيْنِ زَيْدٍ* cümlesinde onun, açıklamada zikrettiği gibi bir eşitlik veya benzerlik manası yoktur. Aksine bu cümlede adamın gözündeki sürmenin Zeyd’in gözündeki sürmeden daha güzel olduğu beyan edilmiştir.⁴⁴⁹

3.2.4. İbni Malik

Cemaleddin Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Malik Endülüs’ün Ceyyan köyünde 598/1201 yılında doğmuştur. Daha sonra Halep’e gelmiş ve burada ilim tahsil etmiştir. 672/1273 yılında Dımaşk’ta vefat etmiştir. *Elfiye* ve *et-Teshil* isimli eserleri meşhur olmuştur. Özellikle *Elfiye* isimli eserinin üzerine çokça şerh yazılmıştır.⁴⁵⁰

İbni Malik Demaminî’nin en çok etkilendiği ve istifade ettiği nahivcilerdendir. Nitekim eserinde 47 ayrı yerde ve değişik konularda ya onun görüşlerine atıfta bulunmuş veya eserlerinden alıntılar yapmıştır. Bu konuların bir kısmında onun görüşlerini desteklemiştir.

1-Muzafın mastar olması durumunda muzafun ilehyiyle arasına başka bir kelimenin girmesi

Mastar, fiilden türeyen ve o fiilin zamandan arınmış halini ifade eden bir kelime çeşididir. Bu kelime ne kadar isimleşmiş olsa da fiil gibi amel etmeye devam eder. Yani bir fâilin ve mefûlü bihin âmili olabilir. Mastarlar bazen fâillerine bazen de mefûllerine muzaf olarak getirilebilirler.⁴⁵¹

Müellifin ele aldığı hususlardan biri de fâiline muzaf olmuş mastar ile muzafun ilehyi arasına mefûlün girip girmeyeceği meselesidir.

Demaminî önce Zemahşerî ve er-Radî’nin bu yöndeki görüşlerine atıfta bulunur. Onlara göre muzaf ile muzafun ilehyin arasına zarf dışında bir kelimenin girmesi

⁴⁴⁸ er-Radî, a.g.e, III/468.

⁴⁴⁹ ed-Demaminî, *el-Menhel*, II/294.

⁴⁵⁰ Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuat*, I/130, İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali, *Ğâyetü'n-Nihaye fî Tabakati'l-Kurra*, (thk: G. Bergstraesser), Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2006, II/159, et-Tilmisanî, Ahmet b. Muhammed el-Makarrî, *Nefhu't-Tib min Ğusni'-Endelusi'r-Ratîb*, (thk: Hassan Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut, 1388/1968, II/222.

⁴⁵¹ er-Radî, a.g.e, III/408.

mümkün değildir.⁴⁵² Sonra da İbni Malik'in görüşünü ortaya koyan kısmı onun eserinden alıntı yaparak zikreder; "قال ابن مالك في التسهيل: وإن كان المضاف مصدرًا جاز أن يُضاف، إلى فأعله مَفْصُولًا بِمَفْعُولِهِ." / *İbni Malik et-Teshil*'de dedi: Eğer muzaf mastar bir kelime olursa nazım olsun nesir olsun araya mefûlunun girmesi suretiyle fâiline izafe edilmesi caizdir.⁴⁵³ Müellif İbni Malik'in görüşünü destekler ve bununla ilgili olarak şiirlerden de deliller getirir. Ayrıca İbni Amir eş-Şamî'nin el-En'am suresinin 137. Ayetindeki kıraatinin de İbni Malik'in görüşünü destekler nitelikte olduğunu beyan eder. En son olarak "فِيْحَكْمُ بَجَوَازِهِ مُطْلَقًا" *bunun caiz olduğuna mutlak olarak hükmedilir* ifadesiyle de İbni Malik'i desteklediğini açıkça ortaya koyar.⁴⁵⁴

2- Sıla cümlesinden ait zamirinin düşürülmesi

Sıla cümlesi ismi mevsûlün her çeşidinden sonra gelen bir cümle çeşididir. Bu cümlede ismi mevsûlün cinsiyet ve sayı yönünden özellikleri göz önünde bulundurularak bir zamir kullanılır. Buna da ismi mevsule döndüğü için ait zamiri denir. Bu zamirin sıla cümlesinde kullanılması zorunlu olmakla beraber belli durumlarda düşürülmesi de caizdir.⁴⁵⁵

Ed-Demâmînî bu konuyu ele aldığı bölümde bu durumları tek tek zikretmiştir. Bunlardan biri de ismi mevsûl ile ait zamirinin aynı harfi cer ile mecrur olması durumudur. Örnek olarak ise Hicr suresinin 94. ayetindeki şu ifadeyi zikretmiştir; "فَاصْدَعْ" *Emrolunduğun şeyi tebliğ et.*⁴⁵⁶ Buradaki takdir "بِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ" şeklindedir.⁴⁵⁷ Müellif bunun gibi yerlerde zamirin harfi cerle beraber hazfedilmesine karşı çıkan kişiler olduğunu isim belirtmeden zikretmiştir. Ardından da İbni Malik ve bir grup müteahhirûn nahivcinin bu gibi yerlerde zamirin harfi cerle beraber hazfedilebileceği yönündeki görüşlerine değinir.⁴⁵⁸ Bu konuda İbni Malik'in eserinden herhangi bir alıntı yapmaz. Fakat birkaç görüşü zikrettikten sonra son olarak onun görüşünü zikrederek ona tabi olduğunu ortaya koyar. Bu görüşü delillendirmek için ayrıca bir ayetten ve birkaç beyitten de delil zikreder. Delil olarak zikrettiği ayet Mü'minun suresinin 33.

⁴⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, s.348, er-Radî, a.g.e, II/261.

⁴⁵³ İbni Malik, Ebû Abdullah Cemaleddin, *Teshilu'l-Fevâid ve Tekmilu'l-Makasid*, (thk: Muhammed Kâmil Berakat), el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1387/1967, s.161.

⁴⁵⁴ ed-Demaminî, *el-Menhel*, I/492-493.

⁴⁵⁵ er-Radî, a.g.e, III/25.

⁴⁵⁶ Hicr, 15/94.

⁴⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, s.566.

⁴⁵⁸ İbni Malik, *Teshil*, s.34-35.

ayetindeki "وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ" /Sizin içtiklerinizden içiyor ifadesidir.⁴⁵⁹ Ona göre buradaki takdir;"مِمَّا تَشْرَبُونَ مِنْهُ" şeklindedir. Yine delil olarak zikrettiği beyitlerden biri de Hâtemu't-Taî'ye ait olan bir beyittir;

وَمِنْ حَسَدٍ يَجُورُ عَلَيَّ قَوْمِي وَأَيُّ الدَّهْرِ ذُو لَمْ يَحْسُدُونِي

Kavmim bana hasetlerinden dolayı zulmediyor,

Hiçbir zaman yok ki kavmim bana haset etmiş olmasın.

Ona göre beyitteki takdir "يَحْسُدُونِي فِيهِ" şeklindedir. Burada da ait zamirinin başındaki harfi cer ismi mevsul olan ذُو'nun başında takdiren mevcuttur.⁴⁶⁰

3- لَمَّا harfinin anlamı

لَمَّا Arap dilinde kullanımı yaygın olan bir harftir. Genel olarak üç ayrı anlam ve şekilde kullanımı meşhur olmuştur. Bu kullanımlardan biri mazi fiilin başına getirilerek kullanılmasıdır. Bu kullanımda harf şart anlamı taşır ve başka bir fiilin oluşumu, başına getirildiği mazi fiilin oluşuna bağlanmış olur. Örneğin "لَمَّا جَاءَ عَمْرُو أكرمَتْهُ" /Eğer Amr gelseydi ona ikram ederdim cümlesinde أكرمَتْهُ fiili yani ikram etme işi جَاءَ fiiline bağlanmıştır.⁴⁶¹

Ed-Demâmînî bu kelimenin anlamı ile ilgili olarak ortaya konan farklı görüşlerden birkaçını konuyla ilgili bölümde zikretmiştir. İbni Serrâc, Ebû Ali el-Farîsî ve İbni Cinnî'ye nispet ettiği bir görüşe göre bu harf 'جَيْنٌ' /-dığı zaman anlamına gelen bir kelimedir. Müellif ardından İbni Malik'e ait olan görüşü zikreder. Ona göre bu harf ذُيْ manasına gelen ve sadece mazi fiilin başına getirilen ve bu mazi fiilin içinde bulunduğu cümleye muzaf yapılan bir harftir.⁴⁶²

Yazar İbni Malik'in görüşünü uygun bulur ve bunu da "وَهُوَ حَسَنٌ" /bu güzeldir sözüyle ortaya koyar.⁴⁶³

Ed-Demâmînî birçok konuda da İbni Malik'in görüşlerini reddetmiş ve onu tenkit etmiştir.

1- Zarf cümlesinde zarfın bağlı olduğu kelimenin isim değil fiil oluşu

İsim cümlesinin iki ögesinden biri olan haber, müfret bir isim olabileceği gibi cümle olarak ta gelebilir. Bu tarz cümleler bazen fiil, bazen isim ve bazen de harfi cer

⁴⁵⁹ Mü'minun, 23/33.

⁴⁶⁰ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/109.

⁴⁶¹ el-Muradî, a.g.e, s.594.

⁴⁶² İbni Malik, *Teshil*, s.241.

⁴⁶³ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/182.

veya zarf ile kullanılan şibih cümle olabilmektedir. Mübteda ve haberin merfu‘ olduğu dikkate alındığında şibih cümle olarak gelen haberin taşınması gereken bir zamirin olması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı haber olan şibih cümlenin bağlı olduğu ve içerisinde zamir bulunan bir kelime ile irtibatlandırılması gerekmektedir. Bu kelimenin ‘حَاصِلٌ’ ve ‘كَائِنٌ’ gibi sıfat şeklinde bir isim mi yoksa ‘كَانَ’ ve ‘حَصَلَ’ gibi bir fiil mi olması gerektiği nahivciler arasında tartışma konusu olmuştur.⁴⁶⁴

Müellif, İbni Malik ve bir grup nahivcinin burada takdir edilecek kelimenin كَائِنٌ ve حَاصِلٌ gibi isimler olması gerektiğini söylediklerini belirtmiştir.⁴⁶⁵ Ona göre bu konuda İbni Malik’in tabi olduğu bu görüş hatalıdır. Çünkü amel etme hususunda fiil isimden daha güçlüdür. İbni Malik’i reddettiği yerde kendi görüşünü "فَيُنْبَغِي عِنْدَ الْاِحْتِيَاجِ" "Amel eden bir kelimenin takdir edilmesine ihtiyaç duyulduğu zaman amel etme konusunda asıl olanın takdir edilmesi gerekir sözleriyle açıkça belirtmiştir.⁴⁶⁶

2- كَانٌ ve benzerlerinin zamir olan haberlerinin muttasıl gelmesi

كَانٌ ve benzerleri isim cümlesinin başına getirilen fiillerdendir. Bu fiillerin başına getirildikleri isim cümlesinin mübtedası, onların ismi, haberleri ise bu fiillerin haberi olarak isimlendirilirler. Bu tür fiiller ismini ref‘, haberini nasp ederler. Bu fiillerin isimleri ve haberleri zamir olarak getirildiği zaman her ikisinin de fiillere bitişik gelip gelmeyeceği, nahivciler arasında tartışma konusudur.⁴⁶⁷

Müellif bu konuda İbni Malik’in görüşünün bu durumda her iki zamirin fiillere bitişik gelmesi yönünde olduğunu belirtir. Ona göre İbni Malik başına böyle fiil bitişen isim cümlelerinde ismin fâil, haberin de mefûl gibi olduğunu ileri sürmektedir. Yani ‘كَانْتُهْ’ /Ben oyдум cümlesi ‘صُرِّبْتُهْ’ /Ona vurдум gibidir. Eğer fiil cümlesinde hem fâilin hem de mefûlün fiile bitişmesi mümkünse neden bu bu tür nakıs fiillerde mümkün olmasın. Müellif, İbni Malik’in buna delil olarak Hz. Peygamberin şu hadisini zikrettiğini ifade eder; "إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا حَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ" /Eğer o oysa –yani deccal ise- onun hakkından gelemeyeceksin, yok eğer o o değilse onu öldürmende bir

⁴⁶⁴ İbni Akil, *el-Mesaid*, I/235-236.

⁴⁶⁵ İbni Malik, *Teshil*, s.49.

⁴⁶⁶ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/267.

⁴⁶⁷ İbni Ya‘îş, a.g.e, III/105.

*fayda yoktur.*⁴⁶⁸ İbni Malik bu hadisi delil göstererek bunun mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır.⁴⁶⁹

Ed-Demâmînî İbni Malik'in bu görüşünü reddeder. Çünkü ona göre nakıs fiilin başına geldiği isim cümlesinin mübtedası fâil değildir. Bu yüzden onun, cümlenin âmili olan fiilin de bir parçası olması mümkün değildir. Bu sabit olunca cümlenin haberinin de mefûl olması mümkün değildir. Başına bu tür bir fiil gelmeden önce ve geldikten sonra bu kelime, cümlenin haberi olmaya devam etmektedir. Bundan dolayı da haber zamir de olsa doğru olan munfasıl olarak getirilmesidir.⁴⁷⁰

3.2.5. İbni Hişam

Asıl adı Abdullah b. Yusuf b. Ahmet b. Abdullah b. Hişam olan nahivcinin künyesi Ebû Muhammed, lakabı ise Cemaleddin el-Ensârî'dir. Hicri 708, miladi 1309 yılında Kahire'de dünyaya gelmiş olan âlim, birçok kişiden ders almış ve özellikle nahiv alanında uzmanlaşmıştır. Hayatının büyük bir bölümünü Kahire'de geçiren İbni Hişam, yine burada 761/1360 yılında vefat etmiştir. Geride çeşitli alanlarla ilgili birçok eser bırakmıştır. Bunların nahivle ilgili olarak öne çıkanları *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ*, *Şerhu Şuzuri'z-Zeheb*, *Muğnî Lebib* ve *Evdahu'l-Mesalik* isimli eserleridir.⁴⁷¹

Ed-Demâmînî, İbni Hişam'dan da çokça etkilenmiştir. Onun *Muğni Lebib* isimli eseri üzerine de bir şerh yazmış olan Ed-Demâmînî bu eserinde 39 yerde ve çeşitli konularda onun görüşlerine ya atıfta bulunmuş veya eserlerinden alıntı yapmıştır.

1-Medh ve zem fiillerinin mahsusu olan kelimenin mübteda olması

Medh ve zem fiillerinden kastedilen, Arap dilinde kendine özgü kuralları bulunan *نِعْمَ*, *بِئْسَ* ve benzerlerinin dâhil olduğu bir kelimelerdir. Bu fiillerin ardından genel olarak başına ال almış marife bir isim kullanılır. Bu fiilin ardından fiile konu olan isim zikredilir. Buna da mahsus denmektedir. Örneğin *بِئْسَ الرَّجُلُ خَالِدٌ* /*Halit ne kötü bir insandır* cümlesinde *بِئْسَ* fiil, *الرَّجُلُ* onun fâilidir. *خَالِدٌ* ismi de bu cümlenin mahsusudur.

⁴⁶⁸ Buharî, el-Cum'a, 1355.

⁴⁶⁹ İbni, Malik, *Teshil*, s.27.

⁴⁷⁰ ed-Demaminî, *el-Menhel*, II/83.

⁴⁷¹ Suyûtî, *Buğyatu'l-Vuat*, II/68, Suyûtî, *Husnu'l-Muhadarati fî Tarihi Mısır ve'l-Kahire*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1387/1967, I/536, İbni Hacer el-Askalanî, Ahmet b. Ali b. Muhammed, *ed-Dürerü'l-Kamine fî A'yani'l-Mieti's-Sâmine*, Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, trs., II/308.

Mahsus olan bu ifade bazı nahivcilere göre bütün cümlenin mübtedası, öncesinde zikredilen fiil cümlesi de onun haberidir.⁴⁷²

Müellif konuyu ele aldığı yerde bazı nahivcilerin savunduğu bu görüşü desteklemek amacıyla İbni Hişam'ın eserinden alıntı yapmaktadır. Yaptığı alıntı şu şekildedir; "قال ابن هشام في توضيحه على الألفية: وقد يتقدم المخصوص، فيتعين كونه مبتدأ، نحو زيد نعم".
"İbni Hişam Elfiye üzerine yazdığı açıklamada dedi: bazen mahsus öne geçer. Böylelikle onun mübteda olduğu açığa çıkar. زيد نعم الرجل cümlesi buna örnektir."⁴⁷³

Ed-Demâmînî bu ifadeleri örnek göstererek mahsus ismin mübteda, öncesinde zikredilen fiil cümlesinin de öne geçmiş haber olduğunu ifade eder.⁴⁷⁴

2- Fücâiye anlamı taşıyan 'إذا' dan sonra gelen ismin iştiğalden dolayı mansup olması

İштиğal nahiv ilminde fiil cümlesinin mefûlünün fiil veya fiil gibi amel eden kelimlerden önce zikredilmesidir. Bu durumda önce zikredilen isim mübteda kabul edilerek merfu' olarak gelmez. Kendisinden sonra gelen fiilin ma'mulü olarak mansup getirilir. Fiil kendisinden önce gelen isimle meşgul olarak onu nasp ettiği için bu konuya iştiğal denmiştir.⁴⁷⁵

Ed-Demâmînî genel olarak isim cümlesinin başına getirilen ve fücâiye 'إذا' sı olarak isimlendirilen harften sonra getirilen ismin, iştiğal kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusunda üç görüş nakleder. Bu görüşlerden biri bunun mutlak olarak caiz olduğu, diğeri de kesin olarak mümkün olmadığı yönündedir. Müellifin aktardığı üçüncü görüş ise İbni Usfur ve el-Ahfeş'e dayandırarak zikrettiği ve fiilinin başına 'قد' getirilmesi şartıyla 'إذا' harfinden sonra gelen ismin iştiğal kapsamında mansup getirilebileceğidir. Ed-Demâmînî İbni Hişam'ın eserinden konuyla ilgili olarak belli bir kısmı alıntı yaparak bu üçüncü görüşü desteklemeye çalışır;⁴⁷⁶ "ووجهه عندي أن التزام الاسمية
مع إذا هذه إنما كان للفرق بينها وبين إذا الشرطية المختصة بالفعلية، فإذا اقتربت بقدر يحصل الفرق بذلك، إذ لا
تقترب الشرطية بها." / Bunun doğrusu bence şudur ki bu harfin (قد) ile beraber

⁴⁷² İbni Ya'îş, a.g.e, VII/130.

⁴⁷³ İbni Hişam, *Evdahu'l-Mesalik ilâ Elfiyeti İbni Malik*, (thk: Muhamed Muhyiddin Abdülhamit), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, trs, III/280.

⁴⁷⁴ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/240.

⁴⁷⁵ İbni Hişam, *Şerhu Şuzur*, s.240.

⁴⁷⁶ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, I/358.

zikredilmesinin şart koşulması sadece fiilin başına getirilen şart anlamı taşıyan 'إِذَا' dan ayırmak içindir. Zira bu harf (قَدْ) şart anlamı taşıyan 'إِذَا' nın başına getirilmez.⁴⁷⁷

3- حيث zarfının müfret bir isme muzaf olarak gelmesi

Bir zarf olarak حيث, altı yönü bildiren zarflarla aynı şekilde kullanılan ve irabı onlara benzeyen bir kelimedir. Bu zarflar gibi حيث kelimesi de muzaf olmadığı zaman mebnî olarak kabul edilir. Bu zarf daha çok isim veya fiil cümlesine muzaf olarak getirilir.⁴⁷⁸

Ed-Demâmînî bu kelimenin müfret bir isme muzaf olarak getirilebileceğini iddia eden âlimler olduğunu ifade eder. Konuyla ilgili olarak İbni Hişam'ın eserinden bir bölümü alıntı yapar⁴⁷⁹; وَحَفْصِ بِفَتْحِ تَاءِ حَيْثُ، وَحَفْصِ: "وَرَأَيْتُ بَخَطَ الضَّابِطِينَ: 'أَمَا تَرَى حَيْثُ سَهَيْلٍ طَالِعًا' بِفَتْحِ تَاءِ حَيْثُ، وَحَفْصِ: "ورأيتُ بخط الضابطين: 'أما ترى حيثُ سهيلٍ طالِعًا' /Güvenilir kişilerin yazdığı şekliyle şöyle bir beyit gördüm; سَهَيْلٍ يَنْلُوهُ بِالرَّفْعِ، أَي: موجودٌ، فَحَذَفَ الْخَيْرُ." (Sen Süheyl'in doğduğu yeri görmedin mi?) حيثُ kelimesi fethalı, سَهَيْلٍ kelimesi de kesreliydi. Ya da حيثُ dammeli, سَهَيْلٍ kelimesini de dammeli okuyorlardı. Böyle olunca سَهَيْلٍ kelimesi hazfedilmiş haber olan takdiri bir 'مَوْجُودٌ' kelimesinin mübtedası olmaktadır.⁴⁸⁰

⁴⁷⁷ İbni Hişam, *Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-Earib*, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamit), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1411/1991, I/198.

⁴⁷⁸ el-Müberra, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Muktadab*, (thk: Muhammed Abdülhalık Udeyme), Kahire, 1415/1994, III/175.

⁴⁷⁹ Ed-Demâmînî, *el-Menhel*, II/169.

⁴⁸⁰ İbni Hişam, *Muğni*, I/152.

SONUÇ

Her dilde olduğu gibi Arapça'da da gramer yani nahiv bilgisi bu dilin kaide ve yapısını tespit edip koruma, dili yeni öğrenenlere de sistematik bir yapı sunup öğrenmelerini kolaylaştırmayı amaçlamıştır. Özellikle Arapça daha ilk dönemlerinden itibaren bu dili konuşan insanlar tarafından korunması amacıyla çeşitli gayretlerin odağı olmuştur. İslamiyetin yayılmasıyla beraber sadece bir milletin dili olmaktan çıkmış, birçok milletin ve ırkın öğrenmek için gayret ettiği ve korunması adına yoğun çabaların sarfedildiği evrensel bir dil haline gelmiştir. Nitekim İslamiyetin ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'in ve İslam medeniyet ve kültürünün ikincil kaynağı olan Sünnetin ve Hadislerin yegâne öznesi olan Hz Peygamberin dili olması, bu dinin mensuplarını Arapçayı öğrenip öğretmeye teşvik eden en önemli etkenlerden biri olmuştur.

Arapçayı bilmeyen bir âlimin İslam medeniyetinin parçası olan herhangi bir ilim dalı ile ilgili söz sahibi olması kesinlikle düşünülemez. Bu sebeplerden dolayı evrensel bir kimliğe sahip olacağı anlaşıldığından beri bu dilin gramerini tespit etmek için birçok Müslüman seferber olmuş, çeşitli okullar kurulmuş, ciltlerle kitaplar yazılmış ve geniş bir literatür meydana gelmiştir.

Bu çabaların önemli temsilcilerinden biri olan Ed-Demâmînî, hadis ve fıkıh alanlarında da kendini yetiştirmiş ve bu alanlara ait eserler telif etmiştir. Nahiv alanıyla ilgili olarak önemli sayılan eserlerden biri olan *el-Menhelü's-Safî fî Şerhi'l-Vafî*'yi kaleme almış ve bu eserinde nahivle ilgili bütün konulara değinmiştir.

Bu eserinde nahiv kaidelerini açıklamak ve yer yer kendi görüşlerini desteklemek amacıyla Arap dilinin ana kaynaklarından olan Kur'ân-ı Kerim ayetlerinden ve kıraatlerinden istifade etmiştir. İslam Peygamberi Hz Muhammed'in sözleri olan hadislerin sahih ve mütevatir olanlarından da yeri geldikçe yararlanmıştır.

Nahiv ilminin en önemli kaynaklarından sayılan Arap şiirini de sık sık kullanmış, Arap mesellerini de çeşitli amaçlarla eserine taşımıştır.

Nahiv okullarına yaklaşımında Basra nahiv okuluna daha yakın durduğu gözlenmektedir. Fakat bazı yerlerde Kufe okulunu tercih etmesi tipik bir Bağdat okulu mensubu nahivci özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ed-Demâmînî kendisinden önce yapılmış nahiv çalışmalarından istifade etmiş, görüşlerini zikrettiği öncü dil âlimlerini yeri geldiğinde desteklemiş, yeri geldiğinde de reddetmiştir.


Burada Demamîni'ye ait görüşleri özetleyelim.

Yazara göre fâile, mefûle ait bir zamirin bitişmesi mümkündür. Ancak bunun için mefûlün fâilden önce zikredilmesi gerekmektedir. Bunun sebebi ise zamirlerin ya lafzen ya da rütbeten kendinden önce zikredilmiş bir kelimeye dönme zaruretleridir. Ayrıca Ed-Demâmînî mübtedanın أَنْ ve iki ma'mulünden oluşması durumunda başta gelmesinin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Yine isim cümlesiyle ilgili olarak mübtedanın أَمَّا ile başlaması halinde haberin başına ف getirilmesinin vacip olduğunu, mübtedanın varlığına delalet eden bir karinenin bulunması halinde hazfedilmesinin bazı nahivcilerin zannettiğinin aksine Arap kelamı ve Kur'-an-ı Kerim'de çokça varolan bir durum olduğunu savunmaktadır.

Ed-Demâmînî'ye göre gayrı munsarif isimler asli olarak tenvin alamamaktadırlar. Kesreyi de tenvine benzediği için alamazlar. Yine bu isimler tenasup durumunda yani kendisinden önce veya sonra zikredilen kelimelere uygunluk göstermeleri amacıyla munsarif olurlar. Cümlede hal konumunda bulunan kelime fiil cümlesinde de te'kit ifade edebilir, müstesna belli durumlarda müstesna edatıyla beraber hazfedilebilir. Mastarın ma'mulü, şibih cümle olması durumunda mastardan sonra zikredilebilir. لا ليس'ye benzeyen لا'nın, mübtedası marife olan isim cümlelerinden önce kullanılması mümkündür. عسي kelimesi mazi bir fiildir. Çünkü ona merfu' muttasıl zamirler bitişebilmektedir. Fiil mastardan türemektedir. Mazi fiil hal olarak getirilebilir.

Ona göre حَتَّى, muzari fiili kendi başına değil de gizli bir أَنْ ile mansup edebilir. نِعْمَ ve بئسَ mazi fiillerdir. Fiil mastardan türemiştir. Mazi fiil cümlede hal ögesi olarak getirilebilir, ef'al-i hamseye vikaye ن'u bitiştğinde ref' olan ن düşürülür.

EKLER**Ek 1. Orjinallik Raporu**



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	İRFAN KAYA
Öğrenci Numarası	131212113
Enstitü Anabilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Programı	ARAP DİLİ VE BELAGATI
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	Yrd. Doç. Dr. ENES ERDİM
Tez Başlığı (Türkçe)	EL-MENHELÜ'S-SAFİ Fİ ŞERHİ'L-VAFİ ADLI ESERİ ÖZELİNDE DEMAMİNİ'NİN DİL FELSEFESİ

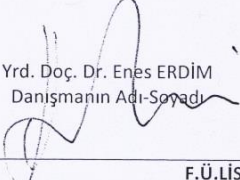
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 102 sayfalık kısmına ilişkin, 18/05/2015 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 4'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

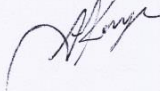
- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç


Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.



Yrd. Doç. Dr. Enes ERDİM
Danışmanın Adı-Soyadı

İrfan KAYA (Tezi Hazırlayan)





Prof. Dr. Erkan YAĞR
Anabilim Dalı Başkanı

F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ

Madde 41- Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

- a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde **intihal program raporu** ve ilgili makale şartını¹ sağladığına dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.
- b) İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

¹ Makale şartı doktora öğrencilerini kapsamaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLKAHİR el-CÜRCANÎ, *Kitabu'l-Muktesid fi Şerhi'l-Îdah*, (thk: Kazım Bahru'l-Mercan), Dâru'r-Reşid, Irak, 1982.
- AHMAD, S. MAQBUL, "Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarına Göre Hindistan", *DİA*, XVIII, Ankara, 1998.
- AHMET B. HANBEL, Ebû Abdullah, *Müsned*, Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, Riyad, 1419/1998.
- el-ÂMUDÎ, Muhammed Muhammed, "*el-Menhelü's-Sâfi Kitabı Işığında Ed-Demâmînî'nin Muvellidûn şiirlerinden Şahitler Getirmedeki Konumu*", *Camiati'l-İslamiyye Dergisi*, XII, (Gazze, 2004).
- el-AFGANÎ, Said, *Fî usûli'n-Nahv*, Müdîratü'l-Kütüb ve Matbuâtü'l-Camia, y.y yok, 1414/1994.
- AYAZ, Fatih Yüksel, "*Türk Memlükler Döneminde Mısır Halkının Siyasi Olaylara Karşı Tutumu*", *ÇÜİFD*, IIV, S1, 2007.
- el-BAĞDADÎ, İsmail Bâşâ, *Hediyetü'l-ârifin*, Dâru İhya-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1955.
- el-BAĞDADÎ, Abdülkadir Ömer, *Hazenetü'l-Edeb ve Lubbu Lübbâbi Lisani'l-Arab*, (thk: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, trs.
- BAYUR, Y.HİKMET, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987.
- el-BERİHÎ, Abdulvahhab bin Abdurrahman es-Seksekî el-Yemenî, *Tabakati Sulahâi'l-Yemen*, (thk: Abdullah Muhammed el-Habeşî), Mektebetü'l-İrşad, San'a, 1994.
- el-BUHARÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih*, (thk: Muhammed b. Salih er-Racihî), Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, Riyad, 1419/1998.
- el-CUMAHÎ, İbni Sellam, *Tabakatu Fuhuli's-Şuara*, (thk: Taha Ahmet İbrahim) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.
- DAYF, Şevki, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maarif, Kahire, 1967.
- ed-DEMÂMİNÎ, Ebû Bekir Bedreddin, *Şerhu'd-Ed-Demâmînî Alâ Muğni Lebib*, (thk: Ahmet A. İnaye), Müessesetü Tarihi'l-Arabi, Beyrut, 1428/2008
- *el-Menhelü's-Sâfi fi Şerhi'l-Vâfi*, (thk: Fâhir C. Matar), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2008.
- DEMİRAYAK, Kenan, Bakırcı, Selami, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Erzurum, 2001.

- DEMİRAYAK, Kenan, Çögenli, Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum, 2000.
- ed-DÜRÎ, Abdülaziz, “Bağdat; Genel Bakış”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV.
- EBÛ HAYYAN, el-Endelûsî, *el-İrtişafu'd-Darb min Lisani'l-Arab*, (thk: Recep Osman Muhammed), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1418/1998.
- EBÛ SAİD, Abdümelik b. Kurayb b. Abdümelik, *el-Asmaiyyat*, (thk: Ahmet Muhammed Şakir, Abdüsselam Harun), Beyrut, trs.
- EMİN, Ahmed, *Duha'l-İslam*, Müessesetü Hindawi, Kahire, 2012.
- el-ENBÂRÎ, Ebu'l-Berekât Abdurrahman Kemaleddin b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Elibbâ fî Tabakati'l-Üdebâ*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1998.
- *Lume'u'l-Edilleti fî Usûli'n-Nahv*, (thk: Said el-Afgânî), Matbaat-i Câmîati's-Suriye, Dimaşk, 1956.
- *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyin el-Basriyyîn ve'l-Kufiyyîn* (thk: Hasan Hamad), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1428/2007.
- ERDİM, Enes, *Basra Ve Kufe Arap Dili Ekollerinin Âmiller Özelinde İhtilafları*, FÜİFD, S.16, 2011
- ERİNÇ, Sırrı, “Hindistan” *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII.
- el-FÂHURÎ, Hanna, *el-Cami' fî Tarihi'l-Edebi'l-Arabi*, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, 1426/2005.
- el-FÂSÎ, Muhammed b. Tayyib, *Şerhu Kifayeti Mutehaffiz*, (thk: Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dâru'l-Ulûm, Riyad, 1403/1984.
- FECÂL, Mahmut, *el-Hadîsu'n-Nebevî fî Nahvi'l-Arabî*, Edvâu's-Selef, Riyad, 1417/1997.
- el-FERÂHİDÎ, Halil b. Ahmet, *el-Cümel fî'n-Nahv*, (thk: Fahrüddin Kabâve), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1405/1985.
- el-HAMÛZ, Abdülfettah, *el-Kufiyyûn fî'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Menhecu'l-Vasfiyyi'l-Maasır*, Dâr'ı Ammâr, Amman, 1997
- el-HAMED, Ânim Kuddûrî, *Ebhâs fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâr-ı Ammar, Amman, 1426/2006.
- el-HAMEVÎ, Ebu Abdullah Yakut bin Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1993.
- HAN, Muhammed, *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*, Matbaatu Camiati Muhammed Haydar, Biskra, 2012.

- HASSAN Halak, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Ededi'l-Arabi*, Dâru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1425/2004.
- İBNİ AKİL, *el-Mesâid alâ Teshili'l-Fevâid*, (thk: Muhammed Kâmil Berekat), Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1400/1980.
- *Şerhu Elfiyeti İbni Malik*, (thk: M. Muhyiddin Abdülhamid), Dâru İhyau İlim, Beyrut, trs.
- İBNİ HAZM, el-Endelûsi, *Mulahhasu İbtalu'l-Kıyas ve'r-Ra'y ve'l-İstihsan ve't-Taklid ve't-Ta'lil*, (thk: Said el-Afganî), Matbaatu Camiatu Dimaşk, 1379/1960.
- İBNİ HİŞAM, Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf, *Şerhu Şuzuri'z-Zehab*, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1432/2011.
- *Şerhu Katri'n-Neda ve Belli's-Sada*, (thk: Muhammed M. Abdülhamid), Dâru İbni Kesir, Beyrut, 1431/2010.
- *Evdahu'l-Mesalik ilâ Elfiyeti İbni Malik*, (thk: Muhamed Muhyiddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, trs.
- *Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-Eârib*, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1411/1991.
- İBNİ HÜCCET'İL-HAMEVÎ, Takıyyüddin Ebi Bekir Ali bin Abdullah, *Hazenetü'l-Edeb ve Ğayetü'l-Ereb*, Dar'ı Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut, 1987.
- İBNÜ'L CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî, *en-Neşru fî Kıraâti'l-Aşr*, (thk: Ali Muhammed ed-Dabbâğ) Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- *Ğâyetü'n-Nihaye fî Tabakati'l-Kurra*, (thk: G. Bergstraesser), Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2006.
- İBNİ CİNNÎ, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, (thk: Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1371/1952.
- İBNİ HACER el-ASKALANÎ, Ahmet b. Ali b. Muhammed, *ed-Dürerü'l-Kamine fî A'yani'l-Mieti's-Sâmine*, Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, trs.
- İBN-İ HALDUN, *Mukaddime* , (haz: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları 6, İstanbul, 2006.
- İBNİ HALLİKAN, Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmet b. Muhammed, *Vefayâtu'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, (thk: İhsan Abbas), Dâru Sâdir, Beyrut, 1398/1978.

- İBNU'L-İMÂD, Şihabuddin İbni Felah Abdulhay b. Ahmet b. Muhammed, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, (thk: Abdülkadir ve Mahmut el-Arnaut) Dâru İbn-i Kather, Beyrut, 1993.
- İBNİ KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'r ve 'ş-Şuara*, (thk: Müfit Kumayha, Muhammed Emin ed-Dannâfe), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.
- İBNİ MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen*, (thk: Muhammed Nasiruddin Albanî), Mektebetü'l-Maarif, Riyad, 1417.
- İBNİ MADÂ, Ebu'l-Abbas, *er-Redd ala'n-Nuhat*, (thk: Muhammed İbrahim el-Bina), Dâru'l-İ'tisam, Mısır, 1399/1979.
- İBNİ MALİK, Ebû Abdullah Cemaluddin, *Teshilu'l-Fevâid ve Tekmilu'l-Makasid*, (thk: Muhammed Kâmil Berakat), el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1387/1967.
- İBNİ MANZUR, Muhammed bin Mükerrrem el-İfriki el-Mısri, *Lisanu'l-Arab*, Lüban, 2009.
- İBNİ SERRÂC, Ebû Bekir b. Muhammed, *el-Usül fi'n-Nahv*, (thk: Abdülhüseyin el-Fetelî), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1996.
- İBNİ TAĞRİBERDÎ, Cemaluddin Ebu'l-Mehasin Yusuf, *en-Nucûmuz-Zahire fî Muluki Mısır ve'l-Kahire*, Daru'l Kütüb, Beyrut, 1992.
- İBNİ YAİŞ, Ali b. Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, (thk: Abdülhüseyin el-Mübarek), Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1408/1988.
- el-İSFEHANÎ, Hafız Ebû Naim Ahmet b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.
- el-KADI, Abdülfettah, *el-Kıraâtu's-Şâzzetü ve Tevcihuhe Mine'l-Luğati'l-Arabî*, Dâr-ı Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981.
- KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'il-Kütübi ve'l-Fünûn*, Dâr-ı Türâsi'l-Arabî, Lübnan, trs.
- el-KEHHÂLE, Ömer Rıza, *M'ucemu'l-Muellifîn Terâcimi Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- KIRKIZ, Mustafa, *Arap Belâgat İminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan, İstanbul, 2004.
- KIZILTOPRAK, Süleyman, "Memluk", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX.

- MAHMÛD, Hüsnî Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdadiyye fî Târihi'n-Nahvi'l-Arabî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1986.
- MAKRÎZÎ, Takıyüddün Ahmet bin Ali, *el-Muhtar min İğasetü'l-Ümme bi Keşfi'l-Ğumme*, (nşr: Semir Sirhan) İskenderiye, 1999.
- MEKKÎ B. EBÎ TALİP, *el-İbânetu an Maânî'il- Kiraât*, (thk: Abdulfettah İsmail es-Selbî), Dâru'n-Nahda, Kahire, trs.
- el-MİRZUBANÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İmran, *Mu'cemu's-Şuara*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402/1982
- el-MURADÎ, Hasan b. Kasım, *el-Cene'd-Dâni fî Hurufi'l-Meani*, (thk: Fahrüddin Kabâve, Muhammed N. Fadıl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1992.
- el-MÜBERRİD, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Muktadab*, (thk: Muhammed Abdülhalık Udeyme), Kahire, 1415/1994.
- el-MÜFEDDÂ, Muhammed bin Abdurrahman bin Muhammed, *Demamini Hayatı ve Eserleri*, y.y yok, 1982.
- MÜSLİM, Ebû Hüseyin b. Haccâc b. Müslim b. Kurşân en-Nişâburî, *Sahih*, Dâru'l-Efkari'd-Devliyye, Riyad, 1419/1998.
- ÖMER, Reşid es-Samiraî, *el-Kaidetü'l-Luğaviyye ve'l-Kiraâtu'l-Kur'âniyye*, Mecelletü'l-Ulumi'l-İslamiyye, sayı:9, Riyad, 1432/2011.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Bağdat; Kültür ve Medeniyet”, *DİA*, İstanbul, 1991, IV.
- PALABIYIK, M. Hanefî, “ *Hindistan Tarihinde ve Hindistan'ın İslamlaşmasında Türklerin Rolü ve Katkıları*”, Süleyman Demirel Üniversitesi, Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyum Bildirileri, / (31 Mayıs-01 Haziran 2007 Isparta), Isparta 2007.
- er-RADÎ, Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, (thk: Yusuf Hasan Ömer), Dâru Kütübi'l-Vataniyye, Bingazi, 1996.
- er-RAFÎ, Mustafa Sadık, *Tarihu Âdâbi'l-Arabî*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2012.
- es-SÂMİRÂÎ, İbrahim, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Fikr, Amman, trs.
- es-SEHÂVÎ, Şemseddin Muhammed bin Abdurrahman, *Dav'ul-Lâmi' li Ehli Karni't-Tesi'*, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, 1992.
- SİBEVEYH, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitap*, (thk: Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1408/1988.

- es-SÎRAFÎ, Hasan b. Abdullah, *Ahbaru'n-Nahviyyîn vel-Basriyyîn*, (thk: Taha muhammed ez-Zeynî, Muhammed Abdulmun'im el-Hafacî), Matbaai Mustafa el-Baba el-Halebî, Mısır, 1955.
- SUYÛTÎ, Celaleddin Abdurrahman, *Hüsnü'l-Muhadara fî Tarihi Mısır ve'l-Kahire*, (thk: Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim), Daru İhya-i Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 1968.
- *Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhât*, (Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.
- *Hem'u'l-Hevami' fî Şerhi Cem'u'l-Cevami'*, (thk: Ahmet Şemseddin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1998.
- *Husnu'l-Muhadarati fî Tarihi Mısır ve'l-Kahire*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1387/1967.
- *el-İktirâh fî usuli'n-Nahv*, (thk: Abdülhakim İtiyye), Dâru'l-Beyrutî, Dimaşk, 2006.
- eş-ŞATIBÎ, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-Makâsıd-ş-Şâfiyye fî Şerhi Hulâsati'l-Kafiye*, (thk: Abdurrahman b. Süleyman), Camiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1428/2007.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed bin Ali, *el-Bedru't-Tali'*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, trs.
- et-TÜNBEKTÎ, Ahmet Baba, *Neylü'-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, Külliyyeti Da'veti'l-İslâmiye, Trablus, 1989.
- et-ET-TANTÂVÎ, Ahmet, *Neş'etü'n-Nahv ve Tarîh-i Eşheri'n-Nuhât*, Dâru'l-Maarif, Kahire, trs.
- TEMMÂM, Hassân, *el-Usul*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire, 1420/2000.
- et-TİLMİSANÎ, Ahmet b. Muhammed el-Makarrî, *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratib*, (thk: Hassan Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut, 1388/1968.
- el-UTEYYİK, Abdullah b. Süleyman, *El-Yakut fî Usûli'n-Nahv*, Riyad, 1429/2008.
- YİĞİT, İsmail, "Memlükler" *DİA*, Ankara, 2004, XXIX.
- ez-ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *El-Keşşaf*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2009.
- ez-ZİRİKLİ, Hayruddin, *el-A'lam Kamus-i Teracim*, Dâru'l-İlm li'l-Malayîn, Beyrut, 2002.
- ez-Zubeydî, Muhammed b. Hasan Ebu Bekir, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, (thk: Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâr'ul-Maarif, Kahire, 1984.

ÖZGEÇMİŞ

1982 Malatya Darende’de doğdu. Liseyi İzmir İmam Hatip Lisesinde okudu. 2004 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2005 yılında başladığı öğretmenlik görevini değişik illerde 8 yıl devam ettirdi. 2013 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne Arap Dili ve Belagatı alanına araştırma görevlisi olarak atandı. Halen bu göreve devam etmektedir.