

**MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB'İN
ARAP DİLİ
GRAMERİNDEKİ YERİ**

DR. NASRETTİN AKAN

EDİTÖR

DOÇ. DR. İZZET MARANGOZOĞLU

EĞİTİM
yayınevi

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB'İN ARAP DİLİ GRAMERİNDEKİ YERİ

Dr. Nasrettin Akan

Yayınevi Grubu Genel Başkanı: Yusuf Ziya Aydoğan (yza@egitimyayinevi.com)

Genel Yayın Yönetmeni: Yusuf Yavuz (yusufyavuz@egitimyayinevi.com)

Sayfa Tasarımı: Eğitim Yayınevi Grafik Birimi

Kapak Tasarımı: Eğitim Yayınevi Grafik Birimi

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

Yayıncı Sertifika No: 76780

E-ISBN: 978-625-385-478-2

1. Baskı, Kasım 2025

Kütüphane Kimlik Kartı

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB'İN ARAP DİLİ GRAMERİNDEKİ YERİ

Dr. Nasrettin Akan

X+232 s., 160x240 mm

Kaynakça var, dizin yok.

E-ISBN: 978-625-385-478-2

Copyright © Bu kitabın Türkiye'deki her türlü yayın hakkı Eğitim Yayınevi'ne aittir. Bütün hakları saklıdır. Kitabın tamamı veya bir kısmı 5846 sayılı yasanın hükümlerine göre kitabı yayımlayan firmanın ve yazarlarının önceden izni olmadan elektronik/meکانک yolla, fotokopi yoluyla ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayımlanamaz.

EĞİTİM

yayınevi

Yayınevi Türkiye Ofis: İstanbul: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Şti., Atakent mah. Yasemen sok. No: 4/B, Ümraniye, İstanbul, Türkiye

Konya: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Şti., Fevzi Çakmak Mah. 10721 Sok. B Blok, No: 16/B, Safakent, Karatay, Konya, Türkiye
+90 332 351 92 85, +90 533 151 50 42
bilgi@egitimyayinevi.com

Yayınevi Amerika Ofis: New York: Eğitim Publishing Group, Inc.
P.O. Box 768/Armonk, New York, 10504-0768, United States of America
americaoffice@egitimyayinevi.com

Lojistik ve Sevkiyat Merkezi: Kitapmatik Lojistik ve Sevkiyat Merkezi, Fevzi Çakmak Mah. 10721 Sok. B Blok, No: 16/B, Safakent, Karatay, Konya, Türkiye
sevkiyat@egitimyayinevi.com
E-Ticaret: +90 553 950 50 37

Kitabevi Şubesi: Eğitim Kitabevi, Şükran mah. Rampalı 121, Meram, Konya, Türkiye
+90 332 499 90 00
bilgi@egitimkitabevi.com

İnternet Satış: www.kitapmatik.com.tr
bilgi@kitapmatik.com.tr

Kitabevi Hattı: +90 501 651 92 85

EĞİTİM YAYINEVİ
GRUBU

EĞİTİM
yayınevi

SALON
yayıncılık

Kitapmatik
İzmir

Kitapmatik
Eğitim Yayınevi

EĞİTİM
kitabevi

Dr. Nasrettin AKAN

1993 yılında Mardin’de doğdu. İlk eğitimini takiben 2008–2013 yılları arasında Gaziantep ve Şanlıurfa’da klasik Arapça eğitimi aldı. 2017’de Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2020’de İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde “İbnü’s-Serrâc’ın Nahivdeki Yöntemi” başlıklı teziyle yüksek lisansını, 2025’te aynı Üniversitede “Mekkî B. Ebî Tâlib’in Arap Dili Gramerindeki Yeri” başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. 2013 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’nda imam-hatip olarak atandı. 2025 yılından itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı’nda din hizmetleri uzmanı olarak görevini sürdürmektedir. İyi derecede Arapça bilen yazar, evli ve üç çocuk babasıdır.

Nasrettin AKAN

İzmir-2025

ÖNSÖZ

İ‘râbü’l-Kur‘ân ilmi, Kur‘ân ilimleri arasında yer almakta olup, Kur‘ân âyetlerini cümle ve terkip yapısı açısından inceleyen bir disiplindir. Arap dilinin cümle yapısı gereği, bazı Kur‘ân âyetleri birden fazla anlama gelebilecek yapıdadır. Bu nedenle i‘râb ilmi, Kur‘ân âyetlerini sarf, nahiv ve belâgat açısından ele alarak muhtemel anlam farklılıklarını belirlemeyi ve bu farklılıkların sebeplerini izah etmeyi amaçlamaktadır.

Önceleri Meâni‘l-Kur‘ân ilmi kapsamında değerlendirilen i‘râbü’l-Kur‘ân ilmi, X. yüzyılda bağımsız bir ilim dalı haline gelerek, doğrudan i‘râbü’l-Kur‘ân‘ı konu edinen birçok eser kaleme alınmıştır. Bu eserler arasında, Mekkî b. Ebî Tâlib tarafından yazılan Müşkilü i‘râbi‘l-Kur‘ân önemli bir yere sahiptir. Mekkî, bu eserinde müşkil olarak değerlendirilen âyetleri ayrıntılı bir şekilde açıklamakta ve özellikle sarf ile nahiv ilmine dair kapsamlı izahlara yer vermektedir. Ayrıca, kırâat farklılıklarının sebeplerini ele aldığı el-Keşf ‘an vücûhi‘l-kırâ‘âti’s-seb‘ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ adlı eserinde kırâat farklılıklarının sebeplerini incelemekte; bu farklılıkları yine sarf ve nahiv çerçevesinde temellendirmektedir.

Bu çalışma, Mekkî’nin dilticilik yönünü ortaya koymayı hedeflemekte; onun sarf ve nahiv ilimlerine ilişkin görüş ve tercihlerini adı geçen iki eseri üzerinden incelemektedir. Çalışma kapsamında, bazı dilticilerin Mekkî’ye yönelttiği eleştiriler ile onun, bazı dilticilere yaptığı itirazlara da yer verilmiştir.

Bu çalışma, bir giriş ve üç ana bölümden müteşekkildir. Giriş bölümde, Arap dilinde nahiv ilminin tarihi gelişimi ve dil ekolleri kısaca ele alınmış; ayrıca, Mekkî b. Ebî Tâlib öncesinde kaleme alınan i‘râbü’l-Kur‘ân çalışmalarına dair genel bir çerçeve sunulmuştur. Birinci bölümde, müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Mekkî’nin eserlerinde birçok dil âliminden faydalandığı, bazı görüşleri benimsediği, bazılarını ise eleştiriye tâbi tuttuğu belirlenmiş; ayrıca onun görüşlerini tenkit eden âlimlere de çalışmada yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Mekkî’nin Arap dili gramerine katkıları ele alınmış; özellikle sarf ve nahiv dair görüşleri, örnekler üzerinden değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Mekkî’nin söz konusu iki eserinde yer verdiği sarf, nahiv ve belâgat uygulamaları somut örnekler üzerinden ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Bu kitap, tarafımızdan Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda hazırlanmış ve 14.07.2025 tarihinde

başarılı bulunmuş olan “Mekkî B. Ebî Tâlib’in Arap Dili Gramerindeki Yeri” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Çalışmam süresince fikir ve teşvikleriyle beni yönlendiren sunan Doç. Dr. İzzet Marangozoğlu’na; öneri ve katkılarıyla çalışmamı zenginleştiren Doç. Dr. Eyup AKŞİT, Doç. Dr. Coşkun BABA, Doç. Dr. Mehmet ERGÜN, Doç. Dr. Ferruh KAHRAMAN ve Dr. Öğr. Üyesi Rami HEKİMOĞLU’na; ayrıca desteklerini esirgemeyen arkadaşlarıma teşekkür eder, okuyucuların istifadesine sunulan bu çalışmanın, Arap dili ve belâgatı alanına mütevazı da olsa bir katkı sağlamasını temenni ederim

Nasrettin AKAN
İzmir-2025

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR.....	X

GİRİŞ1

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI	2
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	2
4. KONUyla İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	3
5. NAHİV İLMİNİN GELİŞİM SERÜVENİ VE MEKKÎ'YE KADAR YAPILAN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN ÇALIŞMALARI	7
5.1. Nahiv İlmi ve Dil Ekolleri.....	7
5.1.1. Basra Dil Ekolü	8
5.1.2. Kûfe Dil Ekolü	9
5.1.3. Basra ile Kufe Ekolleri Arasındaki Metot Farklılıkları.....	9
5.1.4. Basra ile Kûfe Ekolleri Arasında Bir Mukâyese.....	10
5.1.5. Bağdat Dil Ekolü	11
5.1.6. Endülüs Dil Ekolü	12
5.1.7. Mısır Dil Ekolü.....	12
5.2. MEKKÎ'YE KADAR YAPILAN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN ÇALIŞMALARI	14

BİRİNCİ BÖLÜM

MEKKÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI	17
1.2. AHLAKI	17
1.3. MEZHEBİ	18
1.4. YAŞADIĞI DÖNEM.....	19
1.4.1. Siyasal Durum.....	19
1.4.2. Sosyal Hayat.....	21
1.5. İLMÎ KİŞİLİĞİ	23
1.5.1. İlmî Seyahatleri	25
1.5.2. Hocaları	26
1.5.3. Öğrencileri.....	28
1.6. ESERLERİ	29

1.7.1. Müşkîlû i‘râbi’l-Kur’ân.....	30
1.7.2. Üslubu	31
1.7.3. Eserin Etkisi	33
1.7.4. Eserin Kaynakları.....	33
1.7. MEKKÎ’NİN ESERLERİNDE BAŞVURDUĞU NAHİV KAYNAKLARI.....	36
1.7.1. Semâ.....	36
1.7.2. Kur’ân-ı Kerîm.....	37
1.7.3. Kırâat.....	39
1.7.4 Hadis-i Şerif	41
1.7.5. Arap Kelamı	44
1.7.5.1. Şiir	45
5.7.5.2. Nesir.....	47
5.7.5.3. Lehçeler	49
1.7.6. Kıyas	53
1.7.7. İcmâ.....	56
1.7.8. İstishâbu’l-hâl.....	58
1.8. MEKKÎ’NİN GÖRÜŞLERİNDEN İSTİFADE ETTİĞİ DİL ÂLİMLERİ	61
1.8.1. Sîbeveyhi.....	62
1.8.2. Kisâî	66
1.8.3. Ferrâ	69
1.8.4. Ma‘mer b. el-Müsennâ	71
1.8.5. Ahfeş	74
1.8.6. Müberrid.....	76
1.8.7. Ebû İshâk Zeccâc	78
1.9. MEKKÎ’NİN DİL ÂLİMLERİNE OLAN İTİRAZLARI	81
1.9.1. Ferrâ	81
1.9.2. Ma‘mer b. el-Müsennâ.....	83
1.9.3. Ahfeş	86
1.9.4. Kisâî	87
1.9.5. Zeccâc	89
1.10 MEKKÎ’YE YAPILAN İTİRAZLAR	92
1.10.1. İbn Atıyye.....	92
1.10.2. İbnü’ş-Şecerî	95
1.10.3. Müntecebüddîn el-Hemedânî	99

1.10.4. Semîn el-Halebî.....	101
------------------------------	-----

İKİNCİ BÖLÜM

MEKKÎ'NİN SARF VE NAHİV İLMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

2.1. MEKKÎ'NİN SARF İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	106
2.1.1. Kalb	106
2.1.2. İbdâl.....	109
2.1.3. İdgam.....	110
2.1.4. Hazf.....	112
2.1.5. Müzekker-Müennes.....	113
2.1.6. Cemî Sâlim.....	115
2.1.7. Cemî Mükesser.....	117
2.1.8. Gayr-ı Munsarîf.....	120
2.2. MEKKÎ'NİN NAHİV İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	122
2.2.1. Masdar.....	122
2.2.2. Atıf	125
2.2.3. İsm-i Fâil	129
2.2.4. Zarf.....	132
2.2.5. Hâl	138
2.2.6. Müteaddî Fiil.....	143
2.2.7. Ef'âl-ı Kulûb	146
2.2.8. Şart Edatları.....	148

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEKKÎ'NİN ESERLERİNDE ELE ALDIĞI SARF, NAHİV VE BELÂGAT UYGULAMALARI

3.1. SARF UYGULAMALARI.....	157
3.1.1. İ'lâl	157
3.1.2. İştikâk.....	159
3.1.3. İsimler	161
3.1.3.1. Marife İsim	161
3.1.3.2. Nekre İsim	165
3.1.3.3. Cins İsim.....	168
3.1.3.4. Maksûr İsim	170
3.2. NAHİV UYGULAMALARI	171
3.2.1. İşâret isimler.....	171

3.2.2. İsm-i Mevsûller	173
3.2.3. Zamirler	175
3.2.4. Merfûat	178
3.2.4.1. Fâil	178
3.2.4.2. Nâibu'l-Fâil	180
3.2.4.3. Mübtedâ ve Haber	182
3.2.4.4. Kâne ve Benzerlerinin İsmi	183
3.2.4.5. İnne ve Benzerlerinin Haberi	187
3.2.5. Mansûbât	188
3.2.5.1. Mef'ûlün Bih	188
3.2.5.2. Mef'ûlü Mutlak	190
3.2.5.3. Mef'ûlü Maah	191
3.2.5.4. Mef'ûlü leh	193
3.2.5.5. Temyîz	194
3.2.5.6. Müstesnâ	195
3.2.5.7. Münâdâ	197
3.2.6. Mecerûrât	200
3.3.6.1. Muzâf	200
3.3.6.2. Harf-i Cerr	202
3.2.7. Tâbîler	203
3.2.7.1. Bedel	204
3.2.7.2. Sıfat	205
3.3. BELÂGAT UYGULAMALARI	209
3.3.1. Beyân ilmi	209
3.3.6.1. Teşbîh	210
3.3.6.2. Mecâz	212
3.3.6.3. İstiâre	217
3.3.6.4. Kinâye	219
SONUÇ	221
KAYNAKÇA	225

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-selâm
AÜ	: Atatürk Üniversitesi
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallâhu anh
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkîk eden
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslamiyet'in doğuşuyla birlikte Arap dili, hiçbir dilin görmediği ölçüde ilgi ve ihtimam görmüş, özellikle Müslümanlar için kutsal bir anlam kazanmıştır. Bu ilginin temelinde, Kur'an-ı Kerim'in Arapça olarak nazil olması ve ilahî mesajın doğru bir şekilde okunup anlaşılabilmesi için Arap dili kurallarına duyulan ihtiyaç yatmaktadır. Kur'an'ın lafız ve mânasının doğru bir şekilde kavranabilmesi, gramer kurallarının titizlikle incelenmesini zorunlu kılmış ve bu ihtiyaca binaen erken dönemden itibaren Arap dili üzerine sistematik çalışmalar yapılmıştır. Basra ekolü ile başlayan dil çalışmaları, bir süre sonra Kûfe'de de yoğunluk kazanmış ve özellikle filolojik (lugavî) tefsir çalışmaları bu dönemde önemli bir gelişim göstermiştir. Bu bağlamda, Garîbu'l-Kur'an, İ'râbu'l-Kur'an, Mecâzü'l-Kur'an, Müşkilü'l-Kur'an ve Me'âni'l-Kur'an gibi eserler, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamaya ve yorumlamaya yönelik olarak dönemin önde gelen âlimleri tarafından telif edilmiştir. Bu tür eserler, Kur'an'ın dil yönünü ele almıştır. Bu çerçevede, Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045)'in Müşkilü i'râbi'l-Kur'an adlı eseri, filolojik tefsirlerin en dikkat çekici örneklerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bu eser, Kur'an ilimlerinin ve Arap diliyle ilgili meselelerin büyük bir kısmını ihtiva eden hacimli bir ansiklopedi niteliğindedir. Mekkî, bu eserinde Kur'an âyetlerinin i'râbını sarf ve nahiv açısından ele almaktadır. Müellifin dilci yönünü ortaya koyan bir diğer önemli eseri ise el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ'dır. Mekkî bu eserinde, kırâat vecihlerini sıraladıktan sonra, her bir vecihin tercih sebebini sarf ve nahiv kuralları çerçevesinde ayrıntılı biçimde açıklamaktadır. Böylece Mekkî, kırâat farklılıklarının yalnızca rivâyet temelli değil, aynı zamanda gramer kaidelerine dayandırmaktadır.

Bu araştırmada, Mekkî'nin söz konusu iki eseri esas alınacaktır. Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, Hâtim Sâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilerek 1984 yılında Beyrut'taki Müessesetü'r-Risâle tarafından iki cilt ve 857 sayfa olarak yayımlanan baskı üzerinden değerlendirilecektir. El-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eser ise, Şam Arap Dili Akademisi (Mecmau'l-Lugati'l-'Arabiyye bi-Dımaşk) tarafından 1974 yılında iki cilt hâlinde neşredilen matbu nüsha temel alınarak incelenecektir. Bu eserler çerçevesinde Mekkî'nin nahiv ve sarf ilimlerindeki yaklaşımı ve metodu kapsamlı bir şekilde ortaya konulacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışma, Mekkî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân ve el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ adlı eserleri çerçevesinde, onun nahiv ve sarf ilimlerindeki görüşlerini ele almakta ve bu alandaki metodolojisini değerlendirmektedir. Mekkî, söz konusu eserlerinde Kur'ân âyetlerini ve kırâat farklılıklarını i'râb açısından incelemektedir. İ'râb, Arap gramerinin temel disiplinlerinden biri olup, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması ve yorumlanmasında merkezi bir role sahiptir. Dolayısıyla, bu alandaki farklı yaklaşımların incelenmesi, hem Arap dili ve belâgatı araştırmaları hem de İslami ilimler açısından büyük önem arz etmektedir.

Mekkî, nahiv ve sarf alanlarında önemli katkılar sunan, özellikle Kur'ân âyetlerinin i'râb analizinde kendine özgü bir yöntem geliştirmektedir. Bu bağlamda, onun görüşlerini ele almak, Arap dili araştırmaları açısından büyük bir öneme sahiptir. Ancak yapılan literatür taramaları, Mekkî'nin dilci kimliğine yönelik ülkemizde kapsamlı bir akademik çalışmanın bulunmadığını göstermektedir. Bu durum, konunun ele alınmasını ve incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Bu bağlamda, çalışmanın temel amacı, Mekkî'nin nahiv ve sarf alanındaki yaklaşımlarını incelemek suretiyle, onun dilci yönünü ortaya koymaktır. Bu doğrultuda, onun eserlerinde yer alan i'râb analizleri sistematik bir şekilde ele alınarak değerlendirilmektedir. Böylece, Mekkî'nin Arap dili gramerine olan katkılarının daha detaylı bir şekilde anlaşılması ve bu alandaki akademik boşluğun giderilmesine katkı sağlanması hedeflenmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırma, nitel araştırma yöntemine dayalı olarak gerçekleştirilmiş olup, veri toplama aracı olarak doküman analizi tekniği benimsenmiştir. Çalışmanın temelini, Mekkî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân ile el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ adlı eserlerinin sistematik incelenmesi oluşturmaktadır. Bu eserler, içerik analizi yöntemleri çerçevesinde baştan sona okunarak analiz edilmiştir. İnceleme sürecinde, eserlerde yer alan i'râb değerlendirmeler dikkate alınarak temel kavramlar ve kuramsal çerçeve belirlenmiştir. Araştırmanın konusu bağlamında sarf, nahiv ve belâgat ile ilgili bölümler belirlenmiş ve çalışma bu bölümlere odaklanacak şekilde yapılandırılmıştır. Elde edilen veriler ışığında karşılaştırma, değerlendirme, tündengelim ve tümevarım gibi bilimsel çözümleme yöntemlerinden de yararlanılmıştır.

Bu çalışma, bir giriş ve üç ana bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, gayesi, ehemmiyeti, yöntemi ve kapsamı ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra, nahiv ilminin tarihi seyri ile birlikte, Mekkî b. Ebî Tâlib'e kadar yapılan i'râbü'l-Kur'ân çalışmaları hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, müellifin hayatı ve ilmi kimliği ve eserleri ele alınmıştır. Devamında ise Mekkî'nin eserlerinde başvurduğu nahiv kaynakları, görüşlerinden istifade ettiği dil âlimleri, Mekkî'nin dilcilere olan itirazları ve Mekkî'ye yapılan itirazlar ele alınmıştır. Bahsi geçen konular, örneklerle detaylandırılmış ve böylece birinci bölüm bölüm tamamlanmıştır.

İkinci bölümde, Mekkî'nin sarf ve nahiv ilimlerine dair ortaya koyduğu görüşler sistematik bir biçimde incelenmiş, bu vesileyle onun dilci yönü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yapılan değerlendirmelerle, müellifin ilgili alanlardaki ilmi birikimi ve katkıları ortaya konulmaya gayret edilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise, Mekkî'nin eserlerinde yer verdiği sarf, nahiv ve belâgat uygulamaları örneklerle sunulmuş; bu bağlamda onun dil ilimlerine dair yöntemi hakkında genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

4. KONUSYLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Ülkemizde Mekkî b. Ebî Tâlib üzerine kaleme alınan tez ve makalelerin önemli bir kısmı, onun kırâat ilmine yaptığı katkılar etrafında şekillenmektedir. Ancak bu çalışmanın odak noktasını müellifin dilci yönü oluşturduğundan, yalnızca bu alanda gerçekleştirilen araştırmalara yer verilmiştir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Mekkî'nin dilci yönü Türkiye'de yeterince kapsamlı bir şekilde ele alınmadığı söylenebilir. Araştırmamızın başlangıç sürecinde, Mekkî'nin dilci yönünü merkeze alan müstakil bir çalışma olarak yalnızca İbrahim Durmaz tarafından hazırlanan “el-Kaysî'nin Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahlili” başlıklı yüksek lisans tezi tespit edilebilmiştir. Daha sonraki süreçte ise Ekrem Barbaros'un “Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'ân İlimlerine Dair Eserlerinde Takip Ettiği Dilsel Yöntem” adlı yüksek lisans tezi ile Mustafa Dilsiz'in “Tefsirde Tenkit Geleneği ve Mekkî b. Ebû Tâlib'in el-Hidâye İsimli Tefsirinde Dilbilimsel Tenkitler” başlıklı makalesi literatüre kazandırılmıştır. Bu üç çalışma dışında, Mekkî'nin dilci yönünü merkeze alan herhangi bir müstakil çalışmaya ulaşmak mümkün olmamıştır. Dolayısıyla Arap dil gramerine önemli katkılarda bulunan Mekkî'nin bu yönünün ülkemizde yeterince incelenmediği

ifade edilebilir. Bu bağlamda ülkemizde yapılan söz konusu çalışmaların içeriğine kısaca değinmek yerinde olacaktır:

İbrahim Durmaz'a ait söz konusu çalışma, toplam 108 sayfadan oluşmakta olup bir giriş ile üç ana bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında, i'râbü'l-Kur'ân ilminin mahiyeti genel hatlarıyla ele alınmış ve bu alanda kaleme alınan eserler hakkında genel bir çerçeve sunulmuştur. Birinci bölümde, Mekkî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve özellikle Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eseri hakkında özet bilgiler verilmiştir. Çalışmanın esas yapısını teşkil eden ikinci bölümde ise, eserde yer alan dil bilgisi kuralları nahiv ve sarf başlıkları altında incelenmiş; bu kuralların Kur'ân âyetleri üzerindeki yansımaları örneklerle, ancak yüzeysel bir biçimde ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde ise, eserde yer alan kırâat farklılıkları, gramer kuralları çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır.¹

Ekrem Barbaros'un çalışmasında, Mekkî b. Ebî Tâlib'in Kur'ân ilimleri sahasında kaleme aldığı eserlerde izlediği dilsel yöntemler detaylı biçimde analiz edilmektedir. Araştırmanın ilk aşamasında müellifin hayatı, ilmî kimliği ve eserleri tanıtılmış; devamında ise onun tefsir, Garîbu'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'ân, nâsih-mensûh, kırâat ve tecvid gibi Kur'ân ilimlerine dair eserlerinde takip ettiği yönetsel yaklaşımlar mercek altına alınmıştır. Bu bağlamda, Mekkî'nin söz konusu eserlerde hangi kaynaklardan beslendiği, dili nasıl kullandığı ve uyguladığı yöntemlerin niteliği örneklerle ortaya konulmuştur.²

Mustafa Dilsiz çalışmasında, tefsir geleneği içerisinde önemli bir yer tutan tenkit olgusu tarihsel gelişimiyle birlikte ele alınmakta ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye adlı tefsirindeki dilbilimsel tenkitleri incelenmektedir. İlk olarak tefsirde tenkidin kavramsal ve tarihi çerçevesi çizilmiş, ardından Mekkî'nin dil ve kırâat eksenli tenkitlerine odaklanılmıştır.

Makalede Mekkî'nin tefsiri baştan sona taranarak dilsel açıdan dikkat çeken tenkitler üç ana başlık altında değerlendirilmiştir:

Lafızların anlamlarına dair tenkitler: Kelime anlamlarının yanlış verilmesi, gramatik yapıya aykırı anlamlandırmalar ve Kur'ân'ın bağlamına uygun olmayan yorumlar eleştirilmiştir.

¹ İbrahim Durmaz, El-Kaysî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tahlili (Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2004).

² Ekrem Barbaros, Mekkî B. Ebî Tâlib ve Kur'ân İlimlerine Dair Eserlerinde Takip Ettiği Dilsel Yöntem (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ağrı 2024).

Sarf ilmine dair tenkitler: Fiil ve isimlerin vezinleri, türevleri ve kullanım şekilleri bağlamında yapılan yanlışlar ele alınmış; özellikle kırâat farklılıklarının sarf açısından değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Nahiv ilmine dair tenkitler: Meânî harflerinin yanlış kullanımı, takdim-te'hîr, zâid harf iddiaları, i'râb hataları ve Kûfe ile Basra dil ekollerine yönelik eleştiriler öne çıkmıştır.³

Bu çalışmaların dışında, Sefa Erkmen tarafından yürütülen “Nahiv-Tefsir İlişkisi Bağlamında Mekkî b. Ebî Tâlib'in el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye Adlı Eserinin İncelenmesi” başlıklı doktora çalışmasının hâlihazırda devam etmekte olduğu bilinmektedir.

Bu çalışma, Mekkî'nin Arap dili gramerine dair katkılarını önceki çalışmalardan farklı bir bakış açısıyla ele almakta; özellikle onun sarf ve nahiv görüşleri, belâgat alanındaki uygulamaları, eserlerinde başvurduğu nahiv kaynakları, kendisinden önceki dil âlimlerine yönelttiği eleştiriler ile kendisine yapılan tenkitler ayrıntılı biçimde incelenmektedir. Bu sayede, Mekkî'nin Arap dili grameri alanındaki ilmî konumu daha kapsamlı bir şekilde ortaya konulmuş olacaktır.

Bununla birlikte ülkemiz dışında oldukça ilgi gören Mekkî'nin dilciliği üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan ulaşılabildiklerimiz ise şu şekildedir:

- Bekir Muhammed Ebu Muayli, ed-Dersü's-savtî 'inde Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (Ürdün: Camiatü Mut'a, Yüksek Lisans Tezi, 2003).
- Abbâs es-Ser Muhammed Ali, el-Cuhûdî's-savtiyye li'l-İmâm Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (Sudan: Câmîatü Ümmü Dürmân el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2005).
- Muhammed Mâcid Muhammed Ayasra, Tefsîru Mekkî b. Ebî Tâlib el-Hidâyetu ilâ bulûğî'n-nihâye: Dirâsetün Tefsîriyye Lügaviyye (Ürdün: Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2012).
- Muhsin Abdüsselâm Muhammed et-Tâib, Tefsîru'l-hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye li-Mekkî b. Ebî Tâlib: Dirâsetün Menheciyyetün ve Nakdiyye (Ürdün: Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2013).

³ Mustafa Dilsiz, Tefsirde Tenkit Geleneği ve Mekkî b. Ebû Tâlib'in “el-Hidâye” İsimli Tefsirinde Dilbilimsel Tenkitler, 11(4) *Akademik Tarih Ve Düşünce Dergisi*, 2024.

- Alâeddin Ahmed Muhammed el-Ğarâyibe, et-Tefkîru's-savtî 'inde Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî fî dav'i 'ilmi'l-luğati'l-mu'âsir (Ürdün: el-Câmiatü'l-Ürdünniyye, Doktora Tezi, 2003).
- Abdülazîz Yâsîn Hüseyin, Rudûd Mekkî b. Ebî Tâlib el-luğaviyye fî kitâbihî Müşkil i'râbi'l-Kur'ân (Ürdün: Câmiatü Âl el-Beyt, Yüksek Lisans Tezi, 2015).
- Vâfi b. Abdullah el-Mutayrî, et-Tevcîhâtü'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye li'l-Kırâat 'inde Mekkî b. Ebî Tâlib fî kitâbihî el-Hidâye (Suudi Arabistan: Câmiatü'l-Kasîm, Yüksek Lisans Tezi, 2011).
- Muhammed b. Nâsır b. Yahyâ Ceddih, İhtiyârât Mekkî b. Ebî Tâlib fî kitâbihî el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb': Dirâsetün Muvâzenetün (Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2002).
- Yahyâ Beşîr Musayrî, Dirâsetün nahviyye li-kitâbi Müşkil i'râbi'l-Kur'ân li-müellifihî Mekkî b. Ebî Tâlib (Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1981).
- Hâlid Ali Süleymân, Müşkil i'râbi'l-Kur'ân li-Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî: Dirâse nahviyye (Irak: Câmiatü'l-Musul, Yüksek Lisans Tezi, 2004).
- Ahmed Şevkî Ebû Rızk, Mesâilü'l-i'râb 'inde Mekkî b. Ebî Tâlib fî kitâbihî "el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ": Dirâse vasfîyye tehlîliyye (Filistin: el-Câmiatü'l-İslâmiyye (Gazze), Yüksek Lisans Tezi, 2019).
- Muhammed Ebû Sakr, İhtiyârât Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî fî kitâbihî el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ: Dirâse lügaviyye tehlîliyye (Filistin: el-Câmiatü'l-İslâmiyye (Gazze), Yüksek Lisans Tezi, 2013).
- Ahmed Câsir Abdullah el-Abdullah, Tevcîhu's-şâhidi's-şi'rî ve'l-kadâyâ'n-nahviyye fî kitâbi el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ li-Mekkî b. Ebî Tâlib (Ürdün: Câmiatü'l-Ulûmî'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2015).
- Abdülazîz b. Nâsır es-Seber, İ'râbu'l-Kur'ân beyne'n-Nahhâs ve Mekkî ve İbnü'l-Enbârî: Dirâse mukârene (Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1982).
- Fâhir b. Bureykân b. Birkî el-Kureysî, Minhâcu Mekkî b. Ebî Tâlib fî't-tevcîhât min hılâli tefsîrihî el-Hidâyetü ilâ bulûğî'n-nihâye (Suudi Arabistan: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi).

Buraya kadar zikredilen çalışmalar, Arapça hazırlanmış yüksek lisans ve doktora tezleri ile bitirme projelerini içeren en kapsamlı veritabanlarından biri olan Dâr al-Mandûmah veritabanı aracılığıyla tespit edilmiştir. Ancak söz konusu çalışmalara dair tam metin erişimi mümkün olamamış, bu nedenle içeriklerine doğrudan ulaşılammıştır.

5. NAHİV İLMİNİN GELİŞİM SERÜVENİ VE MEKKÎ'YE KADAR YAPILAN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN ÇALIŞMALARI

Dil, Allah'ın âyetlerinden biri olarak kabul edilen ve insan hayatında önemli bir yer işgal eden bir olgudur. Tarihsel süreç boyunca dil, önemini koruyarak tüm ilâhî hitapların aktarımında temel bir araç olarak kullanılmıştır.⁴ İnsanlar arasında iletişimi sağlayan dil, kendine özgü kuralları bulunan, uzlaşıya dayalı ve çift eklemli bir yapıya sahiptir.⁵ Bu çift eklemlilik, insana sınırsız anlamları ifade edebilme imkânı sunmaktadır. Ancak bu süreç, rastgele değil, o dili konuşan topluluğun üzerinde anlaştığı temel esaslar ve kurallar doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bu bağlamda, Arapça da kendine özgü sözcük türetme, gramer ve benzeri kurallara sahiptir. Söz konusu kurallar genel olarak nahiv ilmi başlığı altında toplanmaktadır.

5.1. Nahiv İlmi ve Dil Ekolleri

Nahiv نَحْو kelimesi, Arapçada نَحَا filinden türemiş bir masdar olup sözlükte; “kastetmek, takip etmek, yol ve yön” gibi anlamlara gelir.⁶ Terim olarak ise nahiv, “kelimelerin cümle içerisindeki yerlerini ve kelime sonlarındaki hareke değişimlerini inceleyen bir ilim dalı”dır.⁷

Nahiv ilminin ortaya çıkmasındaki en önemli etken olarak Arap dilinde zuhur eden hatalar gösterilmektedir. İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Araplar, farklı toplumlarla etkileşim içine girmiş ve bu etkileşim dilde bazı değişiklikler ve hataların oluşmasına neden olmuştur.⁸ Bu hatalar, yalnızca günlük konuşmalarla sınırlı kalmamış, Kur'ân âyetlerinin okunmasına da sirayet ederek yanlış okuma ve dolayısıyla yanlış anlamalara yol açmıştır.⁹ Arap dilciler tarafından bu tür hataların önüne geçmek ve aynı zamanda Arap dilini sistematik hale getirmek amacıyla dil çalışmaları başlatılmıştır. Böylelikle nahiv ilminin temelleri atılmış ve Arap dili gramer kuralları tespit

⁴ Ferruh Kahraman, “TA'LİMİ ESMA: DİL, BENLİK Ve SOSYO-KÜLTÜREL GERÇEKLİK”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Haziran 2022), 76.

⁵ Gülşen Torusdağ-İlker Aydın, *Metindilbilim ve Örnek Metin Çözümlemeleri* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2018), 1.

⁶ Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn* nşr. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut 1988), 3/302; Ebû'n-Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sihâhi'l-'Arabiyye*, nşr. Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1990), 2503; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, nşr. Emin M. Abdolvahâb M. Sâdik el-'Ubeydî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1996), 15/309.

⁷ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *el-İktirâh*, thk. Ahmed S. Furât (İstanbul: Edebiyat Fak. Matbaası, tsz.), 24.

⁸ Ahmed b. Mustafa b. İbrahim el-Hâşimî, *Kavâ'idu'l-esâsiyye li'l-lugati'l-'Arabiyye*, thk. Muhammed Ahmed Kâsım (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2012), 19-20.

⁹ Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşherü'n-nuhat* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1119), s. 26.

edilmeye başlanmıştır. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere nahiv ilmi, Arapçayı hatalardan koruyan bir kalkan işlevi görerek ortaya çıkmıştır.

Nahiv ilminin temelleri, genel kanaate göre Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından atılmıştır.¹⁰ Rivâyete göre, Ebû'l-Esved, kendisine yardımcı olan bir kişiye şu talimatı verir:

“Benim fetha ile okuduğum harfin üzerine bir nokta, kesre ile okuduğum harfin altına bir nokta, ötre ile okuduğum harfin önüne bir nokta, tenvînlî okuduğum yerlere ise ikişer nokta koy.”¹¹

Bu yöntemle Kur'ân-ı Kerîm ilk kez baştan sona harekelenmiş ve doğru okumanın sağlanması amaçlanmıştır. Bu çalışma, nahiv ilminin başlangıcı olarak kabul edilir.

Ebû'l-Esved ed-Düelî ve öğrencilerinin Arap dili grameri üzerine ortaya koyduğu çalışmalar, esas itibarıyla temel kurallardan ibaretti. Fâil, mef'ûl, isim ve harf gibi temel dil unsurlarının açıklanmasıyla sınırlı kalan bu çalışmalar, dilin diğer yönleri derinlemesine ele alınmamıştı.¹² İlerleyen süreçte, Arap dilinde mevcut bütün kullanımları herkesin üzerinde uzlaşacağı şekilde belirlemek, bölgesel ve yöntemsel farklılıklar nedeniyle oldukça zorlaşmıştır. Bu durum, dil malzemesi seçimi, kaynak kullanımı ve yöntem belirleme konularında farklı yaklaşımların doğmasına sebep olmuştur. Böylece, belirgin metodolojilere sahip dil ekolleri oluşmuş ve bu ekollerden birçok değerli dil âlimi yetişmiştir.

İlk olarak Basra ve Kûfe dil ekolleri teşekkül etmiş, zamanla Bağdat, Endülüs ve Mısır ekolleri de bu sürece dahil olmuştur. Bu ekoller, Arap dilinin grameri üzerine önemli eserler ortaya koymuş ve dilin gelişiminde büyük rol oynamıştır. Her biri Arap diline farklı bir bakış kazandıran bu ekollere değinmek, dilin gelişim sürecini daha iyi anlamak açısından önemlidir.

5.1.1. Basra Dil Ekolü

Basra dil ekolünün ilk temsilcisi olan Ebû'l-Esved ed-Düelî, öğrencileriyle birlikte başlattığı gramer çalışmalarıyla Arap dilinin sistematik bir yapıya kavuşmasının temelinin atmıştır. Bu çalışmalar, zamanla daha da sistematik bir

¹⁰ Bk. İzzet Marangozoğlu, “Kâfiyeci'nin Şerhu'l-İ'râb 'an Kavâ'idî'l-İ'râb Adlı Eseri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (Mart 2020), 184.

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhiç ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1984), 22; Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1994), 61-62; Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâtü'l-üdebbâ*, nşr. İbrahim es-Samerrâî (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 21.

¹² Salih Zafer Kızılkı, *Arap Grameri Ekolleri* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005), 25.

hale gelerek gramer araştırmalarında önemli bir model oluşturmuştur. Ebû'l-Esved ve öğrencilerinin ortaya koyduğu bu araştırmalar, sadece kendi dönemlerinde değil, sonraki dönemlerde yapılan dil çalışmalara da ilham kaynağı olmuş ve Arap dilinin zenginleşmesine büyük katkı sağlamıştır.¹³

Basra ekolünün önemli bazı temsilcileri şunlardır; Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796)¹⁴, Ma'mer b. Musennâ (ö. 209/824-25), Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830)¹⁵, Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö.224/838), Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863)¹⁶, Müberrid (ö. 286/900)¹⁷, İbn Dureyd (ö. 321/933)¹⁸ ve İbnü's-Serrâc (ö. 316/929)'tır.

5.1.2. Kûfe Dil Ekolü

Kûfe dil ekolünün ilk çalışmaları Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803) ve Mu'az el-Herrâ (ö. 187/803) tarafından yapılmıştır. Bu iki âlim de Basra dil ekolüne mensup İsbâ b. Ömer es-Sekâfî (ö. 149/766) ve Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771)'dan ders almışlardır. Yani Kûfe ekolünün ilk temsilcileri Basra ekolüne mensup dilcilerin rahle-i tedrisatından geçmişlerdir. er-Ruâsî ve el-Herrâ tarafından Kûfe ekolünün temelleri atılmıştır.¹⁹ Bu ekolün en önemli temsilcisi Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/804)'dir. Kisâî'den sonra bu ekolün çalışmalarını, talebeleri olan Ali b. Mübârek el-Ahmer (ö. 194/809) ve Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö.207/822) gibi dil âlimleri devam ettirmişlerdir.²⁰

5.1.3. Basra ile Kufe Ekolleri Arasındaki Metot Farklılıkları

Basra ve Kûfe dil ekollerinin izledikleri metot birbirlerinden oldukça farklıdır. Bu farklılıklar dil kâideleri tespitinde başvuru semâ ve kıyas delillerinde net bir şekilde göze çarpmaktadır. Örneğin; semâ delilinde Basralı dilciler, sadece bedevî Araplardan dil malzemesi toplamışlardır. Bu anlamda yabancı toplumlarla temas etmeyen sadece Kays Aylân, Temîm, Esed gibi kabilelerin lehçelerini tercih etmişlerdir. Ayrıca Hüzeyl, Kinâne ve Tay kabilelerinden de bir kısım bilgiler almışlar ve kaynak olarak

¹³ Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye, tsz.), 2/283.

¹⁴ Selami Bakırcı - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayını, 2001), 36.

¹⁵ Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, 72-74.

¹⁶ Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, 87-93.

¹⁷ Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, 101; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 2005), 153-154.

¹⁸ Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 5/118.

¹⁹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 153-154.

²⁰ Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâtü'l-üdebâ*, 80-81.

kullanmışlardır.²¹ Kıyas delilinde de yine Basralılar aynı tutumu sergilemiş, nadir kullanılan ve şazz olan kelimelere kıyas yapmamışlardır. Bu şazz kelimeler her ne kadar sağlam bir kaynaktan sabit olsa da, bunlara kıyas yapılamayacağını iddia etmişlerdir.²²

Kûfeli dilciler, Basralıların aksine semâ metodu alanını daha geniş yelpazede ele almışlardır. Kûfeli dilciler yabancı toplumlar ile temas eden bedevî Araplardan dahi dil malzemesi almışlardır. Öyle ki Fars ve Habeş halkıyla yoğun temas halinde olmaları nedeniyle dillerinde değişimler meydana gelen Yemen ahalisinden dahi dil malzemesi aldıkları zikredilir.²³ Basralıların, fesahatine güvenip de dil malzemesi almadıkları kimselerden Kûfeliler rahat bir şekilde almışlardır. Kıyas delilinde Kûfeliler Basra ekolünün şazz rivâyetler olarak kabul ettikleri kelimelere kıyas yapılabileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla Basralıların şazz olarak kabul ettikleri kelimelere kıyas yapmışlardır.²⁴ Sonuç olarak, Basralı dilciler, semâ ve kıyas delillerini kullanırken oldukça titiz ve seçici bir yaklaşım benimsemişlerdir. Buna karşılık, Kûfeli dilciler bu delilleri daha geniş bir çerçevede ele almış ve değerlendirmelerinde daha esnek bir tutum sergilemişlerdir.

5.1.4. Basra ile Kûfe Ekolleri Arasında Bir Mukâyese

Basra ve Kûfe dil ekollerinin semâ ve kıyas delillerine yaklaşımındaki farklılıklar, bu ekollerin görüşlerinin kabul görmesi üzerinde önemli bir etki yaratmıştır. Basra dil ekolü, semâ deliline öncelik vermiş ve kıyası yalnızca zorunlu durumlarda kullanmayı tercih ederek katı ve seçici bir tutum sergilemiştir. Bu yaklaşım, Basra ekolünün görüşlerinin daha fazla benimsenmesine yol açmıştır. Buna karşın, Kûfe dil ekolü, semâ ve kıyas delillerinde daha esnek bir tavır takınmış ve kıyasa büyük önem vermiştir. Bu nedenle, Kûfelilerin görüşleri Basralılara kıyasla daha az tercih edilmiştir. Kûfe ekolünün önde gelen isimlerinden biri olan Kisâî'nin "Nahiv, kendisine uyulan ve her konuda faydalanılan bir kıyastır"²⁵ şeklindeki ifadesi, bu ekolün kıyasa verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Bu durumdan hareketle, Basralılar semâ ehli, Kûfeliler ise kıyas ehli olarak anılmıştır.²⁶

²¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 46-48.

²² Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 61-62.

²³ Süyûtî, *el-İktirâh*, 47-48.

²⁴ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 65.

²⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 4/1747; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1982), 2/267.

²⁶ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 67.

Bu iki ekolü karşılaştıran Muhammed et-Tantâvî, Basralıları görevinde başarılı ve topluma faydalı bir doktora benzetirken, Kûfelileri, Arap dili gramerini Basralılardan öğrenmeleri nedeniyle doktor çırağına benzetmiştir.²⁷ Ancak, dönemin siyasi atmosferi, bu iki ekolün tanınırlığı üzerinde etkili olmuştur. Halifenin huzurunda gerçekleşen ilmi münazaralar sırasında, dönemin yöneticilerinin Kûfe ekolüne destek vermesi ve Basralı dilcilere karşı olumsuz bir tutum takınması, Kûfe ekolünün daha çok tanınmasına katkıda bulunmuştur.²⁸

5.1.5. Bağdat Dil Ekolü

Bağdat şehri, hicri I. asrın ortalarında Abbâsî halifesi Mansûr (ö. 158/775) tarafından kurulmuş ve kısa sürede bir ilim merkezi haline gelmiştir. Yeni kurulmasına rağmen, dönemin önde gelen âlimlerinin yoğun ilgisini çekmiş, bilim ve kültür faaliyetlerinin merkezi olmuştur. Ayrıca, Basra ve Kûfe'de yoğunlaşan dil ve edebiyat çalışmaları zamanla Bağdat'a kaymış, Basra ve Kûfe ekollerine mensup birçok dil âlimi bu şehre göç etmiştir.

Bağdat ekolünün ilk temsilcileri, Basralı Müberrid (ö. 286/900) ve Kûfeli Sa'leb (ö. 291/904)'in öğrencileridir. Bu ekolde yetişen dil âlimleri, genellikle Basra veya Kûfe ekollerinin etkisinde kalmışlardır. Nitekim Bağdat ekolünün en tanınmış isimlerinden olan Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî (ö. 392/1002), yaptıkları çalışmalarda Basra ekolünün etkilerini taşımışlardır.²⁹

Bağdat dil ekolüne mensup dilciler, diğer ekollerden farklı olarak yeni bir yöntem geliştirmişlerdir. Bu ekolün dilcileri, Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerini bir arada değerlendirerek kapsamlı bir analiz yapmışlardır. Ancak bunu herhangi bir ekolün etkisi altında kalmaksızın ve kendi özgün görüşlerini ortaya koyarak gerçekleştirmişlerdir. Bu yaklaşım, Bağdat ekolünün nahivde tercih dönemi olarak anılmasına zemin hazırlamıştır.³⁰ Bağdat ekolüne mensup dil âlimlerinin üç farklı gruba ayrıldığı söylenebilir. Bunlar:

1. Basra ekolünün etkisinde kalan dilciler,
2. Kûfe ekolünün etkisinde kalan dilciler,
3. Her iki ekolün görüşlerini birlikte değerlendirip bağımsız ve özgün fikirler geliştiren Bağdatlı dilciler.

²⁷ Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nuhât* (Kahire, 1995), 167.

²⁸ Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nuhât*, 167-168.

²⁹ Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 245.

³⁰ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 75.

5.1.6. Endülüs Dil Ekolü

Endülüs, 711 yılında Emeviler tarafından fethedilmiş ve Müslümanların bu bölgedeki hakimiyetini sağlamasının ardından ilmi faaliyetler hız kazanmıştır. Endülüs'teki birçok kişi, doğu bölgelerine giderek ilim öğrenmiş ve öğrendiklerini Endülüs'e taşıyarak bölgedeki bilimsel gelişime katkıda bulunmuştur.³¹ Bu kişiler arasında Ebû Musa el-Hûvvarî ve el-Ğâzî b. Kays (ö. 199/814) da yer almakta olup, doğuda dil âlimlerinden ders almışlardır.³²

Endülüs dil ekolünün temellerini atan isim, aynı zamanda nahiv alanında Endülüs'te yazılan ilk eser olan Munbihu'l-Hicara'nın müellifi Cûdi b. Osman el-Mevrûrî'dir. Kûfeli dil âlimleri Kisâî ve Ferrâ'dan ders alan el-Mevrûrî, eğitimi tamamladıktan sonra Endülüs'e dönmüş ve burada ilmi faaliyetlere başlamıştır. Bu çalışmalar, Endülüs dil ekolünün şekillenmesinde önemli bir rol oynamış ve ekolün temel taşlarını oluşturmuştur.³³

Endülüs dil ekolü, ilk dönemlerde sadece seleflerinin eserlerine şerh ve ta'likler yazarak faaliyetlerine devam etmiştir. Bu anlamda Halîl b. Ahmed'in Kitâbü'l-Ayn'ı, Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı ve Zeccâcî (ö.337/949)'nin el-Cümelü'l-kübrâ'sı gibi eserlere şerh ve ta'likler yazmalarını örnek verebiliriz. Hicri IV. Asra geldiğinde Endülüs dil ekolü, dil çalışmalarına diğer dil ekollerinden bağımsız bir şekilde yapmıştır.³⁴

Endülüs dil ekolünün önde gelen temsilcileri arasında, nahiv ve şiir alanında otorite sayılan Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967)³⁵, İbn Madâ (ö.592/1195)³⁶, İbn Ufûr el-İşbîlî (ö. 662/1263)³⁷, İbn Mâlik (ö. 672/1273)³⁸ Ebû Hayyân (ö. 745/1344)³⁹ gibi önemli dil âlimleri bulunmaktadır.

5.1.7. Mısır Dil Ekolü

Mısır, 641 yılında Amr b. Âs (ö. 43/664) (r.a.)'ın komutasındaki İslam ordusu tarafından fethedilerek İslam topraklarına katılmıştır. Fetih sonrasında, çevre bölgelerden Mısır'a gelen âlimler ve öğrencilerle birlikte kırâat, tefsir, fıkıh ve lügat gibi çeşitli ilim dallarında faaliyetler başlamıştır.

³¹ Muhammed Receb el-Beyyumî, *el-Edebu'l-Endelûsî* (Riyad, 1980), 192-193.

³² Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, 253-254; Selami Bakırçı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 107.

³³ Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, 256.

³⁴ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 288; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), 11/219-220.

³⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 290.

³⁶ Süyûtî, *el-Iktirâh*, 1/323.

³⁷ Süyûtî, *el-Iktirâh*, 2/210; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 306.

³⁸ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 309.

³⁹ Süyûtî, *el-Iktirâh*, 1/280.

Başlangıçta Mısır'da kırâat ilmi, diğer ilim dallarına kıyasla daha fazla ilgi görmüştür. O dönemde gramer çalışmalarının da kırâat ilmine bağlı olarak yürütüldüğü dikkat çekmektedir. Bu durum hicrî III. asra kadar devam etmiş ve bu zamana kadar Mısır'da kırâat ilminden bağımsız bir gramer çalışmasının yapılmadığı görülmektedir.⁴⁰

Mısır'da kırâat ilmi belirli bir olgunluk seviyesine ulaştıktan sonra, bazı kırâat âlimleri nahiv çalışmalarına yönelmiştir. Mısır'da gramer çalışmalarının yaygınlaşmasında ve gelişmesinde, aynı zamanda kırâat âlimleri olan Abdurrahman b. Hüzmüz (ö. 117/735), Verş (ö. 197/812) ve Osman b. Saîd (ö. 265/879 veya 280/893) gibi önemli kârihlerin katkıları büyük olmuştur.⁴¹ Mısır'da gramer çalışmalarının kırâat ilminden bağımsız bir niteliğe bürünmesi ise Vellâd b. Muhammed et-Temîmî el-Masâdirî (ö. 263/876)'nin çalışmalarıyla mümkün olmuştur. Onun çabaları, Mısır'da gramerin bağımsız bir ilim dalı olarak ele alınmasının öncüsü olmuştur ve bu alanda yeni bir dönemin kapılarını açmıştır.⁴²

Mısır dil ekolü, diğer ekollerde olduğu gibi Basra ve Kûfe ekollerinden önemli ölçüde faydalanmıştır. Bu ekole mensup dilciler, bazı meselelerde her iki ekolün görüşlerini olduğu gibi benimsemiş, bazı konularda ise bu görüşlere ilaveler yaparak kendi katkılarını sunmuşlardır. Mısır dil ekolünün öne çıkan bir diğer özelliği, Basra ve Kûfe ekollerinin yaptığı tasnif sisteminden farklı bir yaklaşım benimseyerek kendi özgün tasnif sistemini geliştirmiş olmasıdır.⁴³

Mısır'da nahiv alanında ilk faaliyet gösteren dilci, Vellâd b. Muhammed et-Temîmî el-Mısrî (ö. 332/944) olarak kabul edilmektedir. Aslen Basralı olan Vellâd, eğitim hayatını sürdürmek üzere memleketine dönmüş ve burada, dil biliminin önde gelen isimlerinden biri olan Basralı Halîl b. Ahmed'den dersler almıştır. Vellâd, aldığı bu eğitimin ardından tekrar Mısır'a dönerek nahiv alanındaki çalışmalarını burada sürdürmeye başlamıştır. Ayrıca, Arap dili grameri açısından önemli bir katkı olarak, nahiv ve lûgat alanındaki klasik eserleri Mısır'a ilk defa getiren kişi olarak zikredilmektedir.⁴⁴

Mısır ekolü, dil alanında birçok önemli âlim yetiştirmiş ve bu âlimler Arap dili çalışmalarına derin izler bırakmıştır. Günümüzde de özellikle ülkemizin

⁴⁰ Selami Bakırcı - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 123.

⁴¹ Mustafa 'Abdulaziz es-Sincirci, *el-Mezâhibu'n-nahviyye* (Cidde, 1985), 91.

⁴² Hüseyin Erşönmez, "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I" *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 3 (Aralık 2016), 30.

⁴³ Mehmet Musa Şirin, "Nahiv İlmi ve Ekolleri" *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (Nisan 2015), 185-196.

⁴⁴ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 327.

doğu bölgelerindeki medreselerde okutulan birçok temel nahiv eseri, Mısır ekolüne mensup âlimler tarafından kaleme alınmıştır.

Bu eserler arasında şunlar öne çıkar:

- İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249): el-Kâfiye adlı eseriyle Arap nahiv ve sarf ilminin temel kitaplarından birini yazmıştır.⁴⁵
- İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274): el-Elfiyye adlı eserinde nahiv kurallarını bin beyitlik bir manzumede toplamış ve bu eser, dil eğitiminde klasik bir metin haline gelmiştir.⁴⁶
- İbn Hişâm (ö. 761/1360): Muğni'l-Lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb, Şüzûrû'z-zehab fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab, Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sadâ, Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik ve el-i'râb 'an kavâ'idî'l-i'râb gibi eserleriyle nahiv ilminin başyapıtlarına imza atmıştır.⁴⁷
- Celâleddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505): Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik (el-Behcetü'l-merziyye) adlı eseriyle, İbn Mâlik'in el-Elfiyyesi üzerine şerhler yaparak bu metni açıklamıştır.⁴⁸

Bu ekolün diğer bazı temsilcileri ise şunlardır: Abdullah b. Berri (ö. 582/1187)⁴⁹, Süleyman b. Benin ed-Dakikî (ö. 614/1217)⁵⁰, İbn Mu'tî (ö. 628/1231)⁵¹ ve Bahâüddîn İbn Akîl (ö.769/1367).⁵²

5.2. Mekkî'ye Kadar Yapılan İ'râbu'l-Kur'ân Çalışmaları

İ'râb kelimesi, sözlükte “bir şeyin aslını ve hakikatini açıklamak, ortaya çıkarmak, açık bir şekilde ifade etmek” gibi anlamlara gelir.⁵³ Terim olarak ise, “Arap dilinde cümlelerin yapısını (nahiv) incelemek, cümledeki öğeleri ve bunların tamamlayıcı unsurlarını belirlemek” anlamını taşır.⁵⁴ İ'râbu'l-Kur'ân

⁴⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 343; Hulusi Kılıç, “İbnü'l-Hâcib”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), 21/55-58.

⁴⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 2/47-48; Mehmet Sami Benli, “İbn Mâlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), 19/300-301.

⁴⁷ Tantavî, *Neş'etu'n-nahv ve tarihu eşheri'n-nuhât*, 277; Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 346; Mustafa Fayda, “İbn Hişâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), 20/71-73.

⁴⁸ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 362; Sedat Şensoy, “Süyûtî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2006), 38/201-202.

⁴⁹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 338.

⁵⁰ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 339.

⁵¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 340.

⁵² Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 355.

⁵³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, 2/129; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/588-589.

⁵⁴ İbrâhîm Abdullah Rufeide, *en-Nahv ve kütübü't-tefsîr* (Bingazi: Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 1990), 1/140-141; Abdülhamit Binşik, “İ'râbu'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 22/376; İsmail Aydın, “Kur'ân'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/3 (Haziran 2011), 51.

ise, Kur'ân âyetlerinin cümle ve terkip yapısı açısından incelenmesini ifade eden bir terimdir.⁵⁵

İ'râbu'l-Kur'ân ile ilgili çalışmalar, hicrî II. yüzyılın sonlarına doğru başlamıştır. Bu alanda telif edilen ilk eser, Kutrub (ö. 206/821) tarafından kaleme alınmıştır.⁵⁶ Onu takip eden dönemlerde İbn Habîb es-Sülemî (ö.238/852)⁵⁷, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/86962)⁵⁸, İbn Kuteybe (ö. 276/889)⁵⁹ ve Müberrid⁶⁰ gibi önde gelen dil âlimleri de bu alanda eserler yazmışlardır. Ancak, ne yazık ki bu değerli eserlerin hiçbiri günümüze ulaşamamıştır.⁶¹

İ'râbu'l-Kur'ân alanındaki çalışmalar hicrî dördüncü yüzyılda hız kazanmış, pek çok eser telif edilmiştir. Nitekim Zeccâc (ö. 311/923)'ın Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbu, Nehhâs (ö. 338/950)'ın İ'râbu'l-Kur'ân⁶², İbn Hâleveyh (ö. 370/980)'ın İ'râbu selâsine sûre mine'l-Kur'âni'l-Kerîm⁶³, İbn Eşte el-İsfahânî (ö. 360/971)'nin Riyâzetu'l-elsine fî i'râbi'l-Kur'ân ve me'ânîhi⁶⁴, Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987)'nin İ'râbu'l-Kur'ân⁶⁵ ve İbn Fâris (ö. 395/1004)'nin Ğarîbu i'râbi'l-Kur'ân⁶⁶ adlı eseri bu yüzyılda yazılmıştır.

İ'râbu'l-Kur'ân alanındaki çalışmalar hicrî V. yüzyılda da hız kesmeden devam etmiştir. Bu dönemde telif edilen önemli eserlerden biri, Mekkî tarafından kaleme alınan ve çalışmamızın temel kaynaklarından biri olan Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserdir. Mekkî, bu eserinde Kur'ân âyetlerindeki i'râb kaynaklı müşkil (problemlili) durumları ele almıştır. Arap dilinin yapısı gereği, bazı âyetler birden fazla anlama gelebilecek şekilde yorumlanabilmekte ve bu durum, âyetlerin anlaşılmasında problemlere yol açmaktadır. Mekkî, bu eserinde yalnızca müşkil olarak değerlendirdiği âyetleri incelemiştir. O, âyetleri müşkil olan ve müşkil olmayan şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutmuş ve sadece müşkil olan âyetleri Arap dili grameri çerçevesinde ele almıştır. Böylece, bu tür problemleri çözmeyi ve âyetlerin

⁵⁵ Birşık, "İ'râbu'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 22/376.

⁵⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 76.

⁵⁷ İbnü'l-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, 2/206.

⁵⁸ İbnü'l-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, 2/62.

⁵⁹ İbnü'l-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, 2/146.

⁶⁰ İbnü'l-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, 3/251.

⁶¹ Birşık, "İ'râbu'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 22/377.

⁶² Emrullah Ülgen, "İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi", *Doktora Tezi, MÜSBE* (İstanbul 2012), 96.

⁶³ Orhan Atalay, "İbn Hâleveyh ve 'İ'râbu Selâsine Sûre Mine'l-Kur'ân' Adlı Eseri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2002), 56; ayrıca bk. İzzet Marangozoğlu, "İbn Hâleveyh'in Hayatı, İlmî Kişiliği Ve Eserleri", *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 1 (Aralık 2015), 41-58.

⁶⁴ Tayyar Altukulaç, "İbn Eşte", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul 1999), 19/477.

⁶⁵ Birşık, "İ'râbu'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul 2000), 22/377.

⁶⁶ Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 1/411.

daha doğru anlaşılmasını sağlamayı hedeflemiştir. Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, bu özelliğiyle i'râb çalışmaları arasında önemli bir yere sahiptir.

Mekkî, söz konusu eserinde birçok dilcinin görüşlerine yer vererek kapsamlı bir analiz sunmuştur. Ayrıca bu eser, kendisinden sonra gelen dil bilginleri için önemli bir kaynak olmuş ve onların çalışmalarında büyük ölçüde etkili olmuştur. Nitekim İbn 'Atiyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), İbnü's-Şecerî (ö. 542/1148), Kemâleddin el-Enbârî (ö. 577/1181), Ukberî (ö. 616/1219), İzzeddin b. Abdisselâm (ö. 660/1262), İbn Usfûr el-İşbîlî (ö. 669/1270), Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) ve Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) gibi birçok önemli âlimin dil ve tefsir alanındaki eserlerinde, Mekkî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eseri başlıca başvuru kaynaklarından biri olmuştur.

Bu durum, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân'ın sadece kendi döneminde değil, sonraki asırlarda da dil âlimleri tarafından büyük bir ilgiyle karşılandığını ve etkili bir eser olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEKKÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Mekkî b. Ebî Tâlib'in tam adı Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammuş Muhammed b. Muhtar el-Kaysî el-Kayrevanî el-Kurtubî el-Mukrî olup,⁶⁷ 355 Hicri yılında Kayrevan'da dünyaya gelmiştir.⁶⁸

Mekkî'nin 13 yaşına kadar kaldığı Kayrevan şehri, o dönemde ilim tahsil etmek isteyenlerin uğrak yeri idi. Mekkî de diğer yaşlıları gibi, küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i öğrenmeye başlamıştır. Arapça ve dini ilimler alanında kendini geliştirmek için camilerdeki ilim halkalarına devam etmiştir. Döneminin önde gelen âlimlerinden tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimleri tahsil etmiştir.⁶⁹

Mekkî, ilim tahsiline çok önem veren birisidir. Bu durum onun sosyal hayatını etkilemiştir. Zira geç yaşta evlenmesi bunun en açık göstergesidir. Mekkî'nin ailesi hakkında elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır; ancak sosyal statüleri itibarıyla çocuklarının ilim tahsil etmesi ve bu uğurda seyahat etmesine imkân sağlayacak bir konumda oldukları anlaşılmaktadır. Anne ve babasına, kardeşlerine veya özel hayatına dair elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bildiğimiz tek husus, 414 Hicri yılında doğan oğlu Muhammed'dir. Muhammed, 414 Hicri yılında, babasının 59 yaşında olduğu bir dönemde dünyaya gelmiştir. Muhammed, babasının izinden gitmiş ve ondan ders alarak ilim tahsil etmiştir.⁷⁰

Mekkî, 437 Hicrî yılı 2 Muharrem Cumartesi günü Kurtuba'da, 82 yaşında vefat etmiştir. Arkasında büyük bir ilim hazinesi bırakan Mekkî'nin cenazesi geniş bir katılımı ile gerçekleştirilmiştir. Cenaze namazını oğlu Ebû Tâlib Muhammed kıldırması ve naaşı er-Rebas Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁷¹

1.2. Ahlakı

Mekkî, birçok faziletli vasfa sahip olup, bunların başında tevazu, züht, salihlik ve dualarının kabul edilmesi gibi nitelikleri gelmektedir. Onun

⁶⁷ Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/2712; Ebû Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Daru's-Sadr), 5/274.

⁶⁸ Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/2713; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman*, 5/274.

⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman*, 5/274.

⁷⁰ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân* (Amman: Dâru'l-Furkân, 1997), 49-50.

⁷¹ Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/2713; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman*, 5/275.

hakkında: “fehmi ve ahlâkı güzel, dini sağlam, aklı yerinde biriydi”⁷² şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır. Hakkında Zehebî (ö. 748/1348) ise şu ifadeleri kullanmıştır: “Bütün bunlara ek olarak zeki, faziletli, takva sahibi, çok oruç tutan, mütevazı, âlim, ibadete düşkün, duaları makbul bir kimseydi. Onun için kerametleri ve kabul edilen duaları anlatılırdı.”⁷³

Mekkî, Kur’ân taşıyıcısının sahip olması gereken ahlak üzerine ise şu nasihatlerde bulunmuştur: “Riyadan uzak durmak, ihlas ile yalnızca Allah’a yönelmek, O’na tevekkül etmek, O’ndan yardım dilemek ve O’na yönelmek.”⁷⁴

1.3. Mezhebi

Mekkî’nin Allah’ın sıfatlarla alakalı âyetleri analizlerine bakıldığında, selefî bir akideye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, sıfatları zahirî anlamlarıyla ele almaktadır. Nitekim o, Allah ile mahlûkat arasında bir benzetme yapmadan, onu yaratıklara benzetmeksizin, herhangi bir keyfiyet isnat etmeksizin açıklama yapar.⁷⁵ Buna örnek olarak şu âyeler hakkında yaptığı açıklamalar gösterilebilir: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.”⁷⁶ Mekkî, bu âyeti tefsir ederken şöyle der:

“Bu konuda söylenen en güzel görüş, istivâ’nın yücelik anlamına geldiğidir. Ehli Sünnet’in bu konuda inandığı ve söylediği şudur: Allah Teâlâ, Arş’ının üzerindedir, fakat Arz’da değildir. O, her yerededir, ancak ilmiyle. Allah Teâlâ’nın, gökleri ve yeri kuşatan bir Kürsî’si vardır.”⁷⁷

Bir diğer âyet ise şudur; هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ “Onlar, ille de Allah’ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini mi bekliyorlar!”⁷⁸ Mekkî, bu âyet hakkında şöyle der:

“Allah Teâlâ’nın sıfatlarının, mahlûkatın sıfatlarına benzemediğine inanmak gerekir. Bu yüzden Allah’ın gelmesi ve yaklaşmasıyla ilgili yalnızca, Allah’ın kendisini nitelediği bir sıfat olduğunu kabul ederiz. Ancak bu, bir yer

⁷² Halef b. Abdülmelik b. Mes’ûd b. Mûsâ b. Beşkûvâl Ebû’l-Kâsım, *Kitâbü’s-Sıla fî târîhi e’immeti’l-Endelüs* (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısri, 1979), 597.

⁷³ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnaut (Müessesetü’r-Risâle, 1405), 1/220-221.

⁷⁴ Kaysî, er-Ri’âye li-tecvîdi’l-kırâ’e ve tahkîki lafzî’t-tilâve, thk. Ahmed Hasan Ferhât (Amman, 2008), 78.

⁷⁵ Abdulaziz Nâsirî, Menhecû’l-imam Mekkî b. Ebî Tâlib fî tefsirihi “el-Hidâye ilâ bulûğu’n-nihâye” (Cezayir: Câmiatu Ebîbekr Belkâid, 2015-2016), 85.

⁷⁶ Tâhâ, 20/5

⁷⁷ Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğu’n-nihâye* (İmarat: Câmiatu’ş-Şârikati, 2008), 7/4610.

⁷⁸ el-Bakara, 2/210.

değiştirme ya da hâl değişikliği anlamına gelmez. Allah Teâlâ, bu tür şeylerden münezzehtir.”⁷⁹

Mekkî, amalde Malikî mezhebine mensup ve bu mezhebi de Kayrevan'daki hocası Ebû'l-Hasan el-Kâbisî'den öğrenmiştir. Burhaneddîn İbn Ferhûn (ö. 799/1397), onu Malikî mezhebinin sekizinci tabakasının önde gelen şahsiyetlerinden biri olarak zikretmiştir.⁸⁰ Mekkî'nin eserleri arasında Malikî fihhına dair kitaplar ve risaleler yer almıştır. Ancak, bu eserlerde mezhebine taassupla bağlı bir tutum sergilememiştir.

1.4. Yaşadığı Dönem

Geçmişte yaşamış bir âlimi daha iyi anlayabilmek için, onun yaşadığı dönemin özellikle sosyal ve siyasal yönlerini bilmek büyük önem taşır. Çünkü insan, içinde bulunduğu ortamın sosyal ve siyasal dinamiklerinden etkilenmektedir. Âlimler de bu faktörlerin etkisi altında kalmakta ve bu durum eserlerine yansımaktadır. Bu bağlamda, Mekkî'yi ve eserlerini daha iyi anlamak amacıyla, onun yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal koşullarını kısaca ele almak istiyoruz. Müellif, Emevîler döneminde yaşamış ve hayatını iki şehirde sürdürmüştür: Doğup büyüdüğü ve hayatının ilk 38 yılını geçirdiği Kayrevan şehri ile geri kalan 44 yılını geçirdiği Kurtuba şehri. Bu çalışmada, bu iki şehrin siyasi ve sosyal yönlerine kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

1.4.1. Siyasal Durum

Mekkî, Hicrî 23 Şaban 355 tarihinde Tunus'un Kayrevan şehrinde dünyaya gelmiştir. Hayatının 38 yılını burada geçiren Mekkî, ilim tahsili amacıyla farklı dönemlerde Mısır'da 9 yıl, Mekke'de ise 4 yıl ikamet etmiştir.

Kayrevan şehri, Hicrî 50 yılında, Resûlullah (s.a.s.)'ın sahabelerinden Ukbe b. Nâfi' el-Fehrî (ö. 64/683) (r.a.) tarafından, Hz. Muâviye (ö. 61/680) (r.a.)'nin hilâfeti döneminde İslam topraklarına katılmıştır. Günümüzde Tunus Cumhuriyeti'nin önemli şehirlerinden biri olan Kayrevan, ismini, Ukbe b. Nâfi' (r.a.)'nin bölgede yaşayan halkı kontrol etmek ve gerçekleştirilen fetihlerin kalıcılığını sağlamak amacıyla kurduğu hareket ve ikmal üssünden almıştır.⁸¹ Tarihçi Humeyrî (ö. 900/1495)'ye göre, zamanla Kayrevan şehri, çevresindeki şehirlerden ve ülkelerden ticaret ve ilim talebi için gelenlerin

⁷⁹ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 1/690.

⁸⁰ Burhânuddîn İbrâhîm b. Ali b. Muhammed İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî'l-müzehb fî ma'rîfeti a'yani ulemâi'l-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr (Kahire: Dâru't-Turâs, tsz.), 2/342.

⁸¹ Nadir Özkoyumcu, “Kayrevan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2022), 25/88.

uğrak noktası haline gelmiş ve adeta bir metropol şehir konumuna yükselmiştir.⁸²

Mekkî'nin yaşadığı dönem, Hicrî IV. yüzyıla denk gelmektedir. Bu yıllar, İslam âleminde ciddi kargaşaların yaşandığı ve siyasi istikrarın büyük ölçüde bozulduğu bir dönemdir. Bu kargaşaların bir sonucu olarak, büyük devletler yıkılmış ve yerlerini küçük, istikrarsız devletçikler almıştır.⁸³ Bu dönemde, İslam coğrafyasında farklı bölgeler çeşitli güçlerin kontrolü altındaydı: Fars ülkesi Büveyhîler'in, Kuzey Suriye Hamdânîler'in, Mısır ve Şam Akşitler'in, Mağrip ve Kuzey Afrika Fatımîler'in, Endülüs Emevîler'in, Bağdat ve çevresi ise Abbâsîler'in hâkimiyeti altındaydı.⁸⁴ Mekkî'nin doğduğu dönemde, Kayrevan şehrinde Fâtımîler'in dördüncü halifesi el-Muiz Lidînillah (ö. 364/975) hüküm sürmekteydi.

Kayrevan şehri, Hicrî 362 yılında Fâtımîler'in egemenliğine girmiştir. Ancak aynı yıl içinde Belkin b. Ziyârî (ö. 374/984), bağımsızlığını ilan ederek Fâtımîler'den ayrılmış ve böylece Kayrevan'da Ziyârîler dönemi fiilen başlamıştır.⁸⁵ Bu dönem, Mekkî'nin çocukluk yıllarına denk gelmektedir. Fâtımîler'in Mısır'ı işgal ettikleri yıl, Hicrî 358'dir; bu sırada Mekkî henüz üç yaşındaydı.⁸⁶ Belkin b. Ziyârî'nin bağımsızlık mücadelesine de tanıklık eden Mekkî, Hicrî 393 yılına kadar Kayrevan'da yaşamıştır.⁸⁷ Bu tarihten sonra Kurtuba'ya yerleşmiş ve hayatının geri kalan kısmını burada geçirmiştir.

Endülüs, Hicrî 92 ile 95 yılları arasında, Emevî halifesi Velid b. Abdulmelik (ö. 96/715) döneminde İslam topraklarına katılmıştır. Hicrî 316 yılına kadar Şam'daki Emevî Devleti'nin bir parçası olarak yönetilen Endülüs⁸⁸, bu tarihten sonra Emir Abdurrahman en-Nâsır (ö. 350/961)'ın hilâfetini ilan etmesiyle bağımsız bir İslam devleti haline gelmiştir.⁸⁹ Abdurrahman en-Nâsır'ın yönetimi, Endülüs Emevî Devleti'nin en parlak

⁸² Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Abdu'l-Mun'im el-Humeyrî, *er-Ravdu'l-mi'târu fi haberi'l-aktâr* (Beyrut: Müessesetu Nâsir li's-Sekâfeti, 1401/1980), 486.

⁸³ Adam Mez, *el-Hadâretü'l-İslâmiyye fi'l-kami'r-râbi'* el-hicrî ev 'asru'n-nehda fi'l-İslâm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyî, tsz), 1/19.

⁸⁴ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kub Miskeveyh, *Tecâribu'l-umemi ve teâkubu'l-himem*, thk. Seyyid Kisrev Hasan (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 5/553-554; İmâduddin İsmail b. Ali b. Mahmud b. Muhammed b. Ömer b. Şahneşâh b. Eyyûb Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasarü fi ahbâri'l-beşer* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/389; Ali Muhammed es-Sellâbi, *ed-Devletu'l-Fâtîmiyye* (Kahire: Müessesetü İkrâ, 2006), 68.

⁸⁵ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâmi's-siyâsiyyi ve'd-dîniyyi ve'l-sekâfiyyi ve'l-ictimâi* (Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Misriyye, 1996), 3/156.

⁸⁶ Cemâluddin eş-Şeyyâl, *Târîhu-Misri'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1966), 1/140.

⁸⁷ İbn Beşkuvâl, *Kitâbü's-Sıla fi târihi e'immeti'l-Endelüs*, 1/275; Muhammed Ali Abbas es-Sır, *el-Cuhûdu's-savtiyyetu li'l-imâm Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî*, Doktora Tezi (Sudan: Câmiatu-Ummu'd-Dermâni'l-İslâmiyyeti Kulliyyeti't-Dîrâsâti'l-'Ulyâ, 2005), 50.

⁸⁸ İbrâhîm es-Sâmerrâi - Abdulvahid Zennûn Tâhâ-Nâtik Salih Matlûb, *Târîhu'l-Arabi ve hedâratuhum fi'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedidi'l-Muttedihedi, 2000), 361.

⁸⁹ Ahmet Muhtar el-İbâdî, *Fi't-târîhi'l-Abbâsi ve'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru'n-Nehdeti'l-Arabiyyeti, 1971), 389.

dönemi olarak kabul edilir. En-Nâsır, muhalifleriyle kararlılıkla mücadele etmiş, bu mücadeleyi kazanarak ülke içinde istikrarı sağlamıştır.⁹⁰ Tam 50 yıl boyunca hüküm süren en-Nâsır'ın vefatından sonra yerine oğlu Hakem el-Mustansır (ö. 366/977) geçmiştir. Hakem el-Mustansır, ilim ve âlimlere büyük değer veren bir hükümdar olarak tanınmıştır. Sarayını âlimlere açmış ve onları ağırlamıştır. Bu âlimlerden biri de meşhur dilci Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967)'dir. Kaynaklarda, el-Mustansır'ın Ebû Ali el-Kâlî'nin ilmi birikiminden fazlasıyla istifade ettiği ifade edilmektedir.⁹¹

Hakem el-Mustansır'ın hilafeti yaklaşık 16 yıl sürmüştür. Onun vefatından sonra yerine 10 yaşındaki oğlu Hişâm (ö. 399/1009) halife olmuştur. Ancak Hişâm'ın 33 yıllık hilafetinin sonlarına doğru, kendi idaresi altında bir vali olan Muzaffer Abdulmelik b. Ebî Âmir (ö. 399/1008), halifeye karşı isyan etmiştir. Âmiriler soyundan gelen Muzaffer Abdulmelik, Kurtuba ve çevresinde hâkimiyeti ele geçirerek, Hicrî 478 yılına kadar sürecektir olan Âmiriler dönemini başlatmıştır.⁹² Âmiriler'in yıkılmasının ardından Endülüs büyük bir kargaşaya sürüklenmiştir. Bu durum, Mulûku't-Tavâif olarak adlandırılan irili ufaklı beyliklerin ortaya çıkmasına neden olmuş ve Endülüs'te beylik dönemi başlamıştır.⁹³

Mekkî'nin yaşadığı dönemde, ülke yöneticilerinin âlimlere karşı son derece saygılı oldukları görülmektedir. Bu durum, bir âlimin fikir ve düşüncelerini özgürce ifade etmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Mekkî'nin hayatını geçirdiği Kayrevan ve Kurtuba şehirlerinin o dönemdeki siyasi durumu genel hatlarıyla bu şekilde özetlenebilir. Şimdi ise bu iki şehrin sosyal hayatına kısaca göz atacak olursak, dönemin sosyal yapısının ilim, kültür ve ticaret açısından nasıl bir gelişim gösterdiğini daha yakından anlayabiliriz.

1.4.2. Sosyal Hayat

Kayrevan şehri, İslam dünyasında önemli bir merkez haline gelmiş ve diğer İslam beldeleri tarafından tercih edilen bir bölge olmuştur. Hicrî II. asrın başlarında yoğun göç alarak büyümüş ve gelişmiştir. Bu süreçte Kayrevan, birçok krala, devlete, fakihe ve âlime ev sahipliği yapmıştır.⁹⁴ Hicrî V. yüzyıla

⁹⁰ Ahmed Şelebî, *et-Târihu'l-İslâmiyyetu ve'l-hadâratu'l-İslâm* (Kahire: Lecnetu't-Te'lifu ve't-Tercumetu, 1966), 106.

⁹¹ Şelebî, *et-Târihu'l-İslâmiyyetu ve'l-hadâratu'l-İslâm*, 110.

⁹² Abdolvâhid el-Merâkeşî, *el-Mu'cebu fi telhisi ahhâri'l-mağrib*, thk. Muhammed Said Uryân (Kahire: Metâbiu Şeriketi'l-İ'lânâti's-Şerkiyyeti, 1963), 85.

⁹³ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1995), 11/215.

⁹⁴ Humeyrî, *er-Ravdu'l-mi'târu fi haberî'l-aktâr*, 487.

gelindiğinde ise Kayrevan, nüfusu 500 bini aşan büyük bir şehir olarak dikkat çekmiştir.⁹⁵

Kayrevan şehrinin nüfus yapısında ağırlığı, Sinhaç kabilesine mensup Berberiler oluşturmaktaydı. Bunun yanı sıra, şehir İslam topraklarına katıldıktan sonra Kureyş ve Ezd kabilelerine mensup Mudar, Rabî ve Kahtan kabilelerinden bireyler de buraya yerleşmişti.⁹⁶ Şehrin geçmişte Bizans hâkimiyeti altında olması nedeniyle, o dönemden kalma az sayıda Rum ve Yahudi nüfusu da bulunmaktaydı.⁹⁷ Berberilerin nüfusun çoğunluğunu oluşturması, şehirdeki aristokrat sınıfın da bu topluluk içinden çıkmasına neden olmuştur.⁹⁸ Aristokrat sınıfın ardından, toplumsal yapıda tüccar sınıfı önemli bir yer tutmaktaydı. Kayrevan, komşu ülkelerle kurduğu ticaret ağı sayesinde ekonomik anlamda gelişmiş ve bölgenin ticari bir merkezi haline gelmiştir.

Kayrevan'da aristokratlar ve tacirlerin dışında, bir diğer önemli sınıf da fakihlerden oluşmaktaydı. Bu sınıf, şehrin sosyal ve siyasal hayatı üzerinde büyük bir etkiye sahipti. Öyle ki, fakihlerin toplumsal etkileri, genellikle toplumun zengin ve asil kabul edilen diğer kesimlerini bile geride bırakmıştır. Bu durum, Kayrevan'da ilim ve din adamlarının toplumdaki prestijini ve gücünü açıkça ortaya koymaktadır.⁹⁹

Mekkî'nin Kayrevan'dan sonra yerleştiği ve vefatına kadar kaldığı Kurtuba şehrinin sosyal yapısına kısaca değinecek olursak, Mekkî'nin Kurtuba'da yaşadığı dönem Hicrî IV. yüzyıla denk gelmektedir.¹⁰⁰ Bu dönemde Kurtuba, Endülüs İslam Devleti'nin başkenti olarak devletin idare edildiği merkez konumundaydı. Ayrıca Müslümanlar için bir medeniyet merkezi olarak kabul edilmekte ve Avrupa'ya açılan önemli bir kapı hüviyeti taşımaktaydı.

Kurtuba halkı farklı etnik ve sosyal sınıflardan oluşuyordu: Araplar, Berberiler, Mevludûn halkı, Ehl-i Zimme ve Sekâlib'ler.¹⁰¹ Mevludûn, Müslüman Araplarla Kurtuba'nın yerli halkı olan İberlilerin evliliklerinden

⁹⁵ Osman b. Tâlib, *Muhtârâtun Tûnusîyyetun fi'n-nakdi ve'l-fikr*, (Tunus: Menşûrâtu-İltihâdî'l-Kitâbi't-Tûnusîyyine, 2004), 386.

⁹⁶ Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Bisâtü'l-'akîf fi hadârati'l-Kayrevan ve şâiriha ibn Raşîk* (Tunus: Menşûrâtu Beytû'l-Hikme, 2009), 16.

⁹⁷ Muhammed Muhammed Zeytûn, *el-Kayrevan ve devruha fi'l-hadârati'l-İslâm* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1988), 169.

⁹⁸ Rûcî İdris el-Hâdî, *ed-Devletu's-sinhâciyyetu târihu Afrîkiya fi ahdi benî Zîr mine'l-karni aşrati ilâ isney aşra* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1662), 2/185.

⁹⁹ Zeytûn, *el-Kayrevan ve devruha fi'l-hadârati'l-İslâm*, 170.

¹⁰⁰ Ahmed b. Muhammed el-Mukrî et-Tilmisânî, *Nefhu't-tayyib min ğusni'l-Endelusi'r-râtib*, (Beyrut: Dârun Sâdirun, tsz.), 1/153.

¹⁰¹ Muhammed Abdulhamîd el-Hamd, *et-Tarîku min Dimaşk ilâ Kurtuba* (Şam: Vizâratu's-Sekâfeti el-Hey'etu'l-Âmmetu, 2010), 122-123.

doğan melezlere verilen bir isimdi. Zamanla bu kişiler, “Araplaşmış” anlamına gelen Musta’rib olarak anılmıştır. Sekâlib’ler ise genellikle kölelerden oluşan bir sınıfı temsil ediyordu.¹⁰²

Ehl-i Zimme, İslam devletinin egemenliği altında yaşayan Hristiyan ve Yahudilerden oluşan bir azınlık grubuydu. Bu topluluk, Kurtuba’nın yerli halkından meydana gelmekteydi. İlginç bir şekilde, Ehl-i Zimme sınıfına mensup bazı kadınlar, Müslüman yöneticilerle evlenerek Endülüs sarayında önemli bir yer edinmiş ve yönetimde etkili olmuşlardır.¹⁰³ Örneğin, Halife Mustansır’ın oğlu Hişam’ın annesi, İspanyol kökenli bir cârîye olan Ūrûrâ’dır.¹⁰⁴

Kurtuba şehrinde yaşayan farklı halklar arasında hoşgörü ve birlikte yaşama kültürü hâkim olmuştur. Hristiyanlar, İslam yönetimi altında özgürce ibadet etmiş, hatta yeni kiliseler inşa etme hakkına sahip olmuşlardır. Pazar günü, Hristiyanların ibadet günü olması nedeniyle resmî tatil olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁵ Öte yandan, hem Hristiyanlar hem de Yahudiler, Müslümanların birçok adetini benimseyerek yaşamlarına katmıştır.¹⁰⁶

İslam kültür ve medeniyetine ev sahipliği yapmış olan Kayrevan ve Kurtuba şehirlerinin sosyal ve siyasal hayatı genel hatlarıyla bu şekilde özetlenebilir. Ancak burada sunduğumuz bilgiler, özellikle Mekki’nin yaşadığı Hicrî IV. ve V. yüzyıllarla sınırlandırılmıştır. Şüphesiz bu iki şehir, tarih boyunca sayısız araştırma ve tezlere konu olmuş, derinlemesine incelenmiştir. Ancak bu çalışmada, konuyu gereksiz ayrıntılarla boğmamak adına bu kadarla yetinmeyi uygun gördük. Şimdi, verdiğimiz bu bilgiler ışığında Mekki’nin hayatına ve ilmî faaliyetlerine değinmek istiyoruz.

1.5. İlmî Kişiliği

Mekki, döneminin âlimleri arasında yüksek bir mertebeye ulaşmış ve özellikle tefsir ve kırâat ilimlerinde üstün bir dereceye sahip olmuştur. Kur’ân ilmiyle meşgul olmuş, bu ilimde köklü bir bilgiye sahip kişilerden biri olarak

¹⁰² Necâh Hâşimî, *Âdâtun ve tekâlîdu'l-muctemei'l-Endelusîyyi hilâle ahdi'd-devleti'l-Emevî* (Cezayir: Câmiatu'l-Hâc Kullîyyetu'l-Ulûmî'l-İctimâîyyeti ve'l-İnsânîyyeti ve'l-İslâmîyyeti, 2016), 10-21.

¹⁰³ Ali el-Muntasır el-Kuttâbî, *İnbiâsu'l-İslâmî fi'l-Endelûs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 31.

¹⁰⁴ Hüseyin Yusuf Düvaydâr, *el-Muctemeu'l-Endelusîyyi fi'l-asri'l-Emevî* (Kahire: Matbaatü'l-Huseynî'l-İslâmîyye, 1994), 72.

¹⁰⁵ Mecdî Halil Muhammed el-Berdüveyl, el-İbdâu'l-hadâriyyü'l-muslimiyye fi'l-Endelusi fi ahdi'l-imâreti ve'l-hilâfe (Gazze: el-Câmiatu'l-İslâmîyye, 2014), 25; Muhammed Abdullah İnân, Duvelu't-tevâfi minzu kiyâmihâ hatte'l-fethi'l-murâbit (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1997), 2/200; Tavîl Meryem Kasım, Memleketu'l-meryetu fi ahdi'l-Mutasim b. Samâdih (Beyrut: Mektebetü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, tsz.), 65; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, Tûku'l-hamâmeti fi'l-elifeti ve'l-âläf (Beyrut: Matbaatun Hicâziyyun, 1950), 133; Emîr Şekîb Erselân, Târihu gazavâtî'l-Arab fi Fransa ve Suveysra ve İtalyâ ve Cezâiri'l-Bahri'l-mutevassit (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, tsz.), 231-291.

¹⁰⁶ Özdemir, “Endülüs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1995), 11/217; Emin Nazmî, *İhtışamlı Medeniyetten Hazin Sona* (İstanbul: Kültür Yayınları, 2017), 36.

kabul edilmiştir. Muhammed b. Fütûh el-Humeydî (ö. 488/1095), onu kırâat ilminde bir imam olarak tanımlamış¹⁰⁷, İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340) ise tefsirinin mukaddimesinde onu mukrî (kırâat âlimi) olarak anmıştır.¹⁰⁸

Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Mekkî hakkında şöyle demektedir: “Kırâat ilmindeki derinliği ve bu alandaki yetkinliğinin yanı sıra nahivci, dilci, fakîh, rivâyet bilgisine sahip bir âlim, mukrî ve edepli bir kişiydi.”¹⁰⁹ Kâdî İyâz’ın bu değerlendirmesine, Süyûtî (ö. 911/1505) de katılmış; onu dil ve nahiv sahasında yetkin bir âlim olarak görmüştür.¹¹⁰ Kemâluddîn Enbârî (ö. 577/1181) de onu nahiv ilmindeki şöhretiyle anmıştır.¹¹¹ Yakût el-Hamevî (ö. 626/1229), Mekkî’yi nahivci, dilci ve mukrî olarak nitelendirmiştir.¹¹² Zehebî ise onu Endülüs’ün şeyhi, kırâat âlimi ve hatibi olarak tanımlamış; onun Mısır’a seyahat ettiğini, burada kırâat ilmini öğrendiğini ve bu ilmi Endülüs’e taşıdığını ifade etmiştir.¹¹³

İbn Beşkûvâl (ö. 578/1183) da kitabında Mekkî’yi tanıtırken, onun Arap dili ve Kur’ân ilimleri konusunda uzman olduğunu zikretmiştir.¹¹⁴ Ayrıca tarihçi Ahmed b. Amîre ed-Dabbî (ö. 599/1203), onun kırâatçı kimliğinin yanı sıra, nahivci ve edip yönüne değinmiştir.¹¹⁵

Mekkî’nin dilci yönü, özellikle Müşkîlî i’râbî’l-Kur’ân ile el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âtî’s-seb‘ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ adlı eserlerinde açıkça görülmektedir. Bu eserler, Arap dili grameri açısından zengin bir içeriğe sahiptir. Nitekim Mekkî, bu eserlerinde bazı âyetleri ve kırâatleri i’râb açısından tahlil etmekte ve bu esnada pek çok dilsel veriyi aktarmaktadır. Âyetleri analiz ederken gramerle ilgili derin bilgisini ortaya koymuştur.

Mekkî, hayatının bir kısmını ilim tahsili amacıyla gerçekleştirdiği seferlerde geçirmiştir. Bu ilmî yolculuklar, onun ilmî şahsiyetinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu bağlamda, Mekkî’nin ilim

¹⁰⁷ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh b. Abdillâh Humeydî, *Cezvetü’l-muktebis fî zikri vülâtî (fî târihi ‘ulemâ’i) l-Endelüs* (Tunus: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2008), 1/351.

¹⁰⁸ Muhammed b. Ahmed el-Ğirnâtî İbn Cüzey, *et-Teshîl li ‘ulûmi t-tenzîl*, thk. Abdullâh el-Hâlidî (Beyrut: Dâru’l-Erkam, tsz.), 1/20.

¹⁰⁹ Ebû’l-Fazl ‘İyâz b. Mûsâ Kadî ‘İyâz, *Tertîbü’l-medârik ve takrîbü’l-mesâlik li-ma ‘rifeti a’lâmi mezhebi Mâlik* (Mağrib: Mektebetü Fezâlâtü, 1981), 8/14.

¹¹⁰ Süyûtî, *Buğyetu’l-vu’ât fî tabakâtî’l-luğaviyyîn ve’n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (Lübnan: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, tsz.), 2/298.

¹¹¹ Enbârî, *Nüzhetü’l-elibbâ fî tabakâtî’l-üdebâ*, 254.

¹¹² Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ*, 6/2712.

¹¹³ Zehebî, *el-İber fî haberi men gaber*, thk. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-‘İlmiyye, tsz.), 2/412-413.

¹¹⁴ İbn Beşkûvâl, *Kitâbü’s-Sıla fî târihi e’immeti’l-Endelüs*, 2/631.

¹¹⁵ Ahmed b. Yahyâ ed-Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis fî târihi ricâli ehli’l-Endelüs* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-Lubnânî, 1989), 469.

uğruna yaptığı seferlere kısaca değinmek, onun ilmî gelişimini anlamak açısından önem arz etmektedir.

1.5.1. İlmî Seyahatleri

Mekkî, dönemin önde gelen âlimlerinden ilim tahsil etmek amacıyla Mısır, Mekke, Kudüs ve Endülüs gibi önemli ilim merkezlerine seyahatler gerçekleştirmiştir. İlk yolculuğunu henüz 13 yaşındayken Mısır'a yapmış, burada Kur'ân ilimleri alanında dersler almıştır. Mısır'da altı yıl kalarak Kur'ân ilimlerinde derinleşmiş, ardından Kayrevan'a dönmüştür.¹¹⁶ Kayrevan'da ilimle meşgul olmaya devam eden Mekkî, Kur'ân-ı Kerim, kırâat ve edebi ilimlerdeki bilgisini daha da geliştirmiştir.¹¹⁷

377 Hicrî yılında Mısır'a tekrar giden Mekkî, bu sırada hac farızasını yerine getirmiştir. Hacdən sonra tekrar Mısır'a dönerek burada İbn Galbûn (ö. 399/1009)'dan kırâat dersleri almıştır.¹¹⁸ Bir müddet sonra Kayrevan'a geri dönen Mekkî, burada Muhammed b. Ebû Zeyd (ö. 386/996), Ebû'l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012) ve diğer tanınmış âlimlerden ders almıştır.¹¹⁹ Ulûmu'l-Kur'ân'daki eksikliklerini gidermek ve ilmini derinleştirmek için tekrar Mısır'a gitmiştir.¹²⁰

Mekkî, ilim tahsili için sürekli Kayrevan ve Mısır arasında seyahatler yapmıştır. Nihayet Kayrevan'a dönerek burada Kur'ân ve kırâat dersleri vermeye başlamış, ardından Mekke'ye giderek dört yıl boyunca ikâmet etmiştir.¹²¹ Bu süreçte hac ibadetini yerine getirmiş ve Mekke'nin önde gelen âlimlerinden ders almıştır.¹²² Mekke'deki bu dört yılın ardından tekrar Mısır'a, oradan da Kayrevan'a dönmüştür.

390 Hicrî yılında Mekkî, ilk kez memleketi Kayrevan'dan Endülüs'e gitmiştir.¹²³ Endülüs'te verdiği dersler, Mekkî'nin tarihi şöhretini kazanmasına vesile olmuş ve onu ilim dünyasında tanınmış bir şahsiyet haline getirmiştir.¹²⁴

¹¹⁶ İbn Hallikân, Vefayâtü'l-âyan ve enbeü ebnâi'z-zaman, 5/274.

¹¹⁷ Hamevî, Mu'cemü'l-üdebâ, 5/2712; İbn Hallikân, Vefayâtü'l-âyan ve enbeü ebnâi'z-zaman, 5/274.

¹¹⁸ İbnü'l-Kıftî, İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât, 3/313-314; Muhammed Salim Muhaysin, Mu'cemu huffâzi'l-Kur'ân (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992), 2/406.

¹¹⁹ İbn Hallikân, Vefayâtü'l-âyan ve enbeü ebnâi'z-zaman, 5/274.

¹²⁰ Hamevî, Mu'cemü'l-üdebâ, 5/2712.

¹²¹ İbnü'l-Kıftî, İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât, 1/314.

¹²² Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, Marifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabakâti ve'l-a'sâri (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/752.

¹²³ Muhaysin, Mu'cemu huffâzi'l-Kur'ân, 2/407; Rıdvan Sanur, Mekkî B. Ebi Tâlib ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzi'ye Göre Nesih Problemi (Yüksek Lisans Tezi), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İzmir 2018, 18.

¹²⁴ Abdulfettah es-Seyyid Acemî el-Mursifî, Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvidi kelâmi'l-bârîi (Medine: Mektebetun Tayyibetun, 1978), 2/731.

Mekkî'nin bu üstün ilmî mertebeye ulaşmasında, ders aldığı hocalarının önemli bir etkisi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Mekkî'nin ilim aldığı hocalarına kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

1.5.2. Hocaları

Mekkî'nin birçok ilim dalında derin bilgi sahibi olması, onun farklı alanlarda uzmanlaşmış pek çok hocadan ders aldığını göstermektedir. Döneminin en meşhur âlimlerinden ders aldığı bilinmektedir. Bu hocalarından bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Abdülaziz b. Ali b. Ahmed b. Muhammed Ebû Adî el-Mısrî (ö. 381/991), İbnü'l-imam olarak tanınır. Kırâat ve hadis ilimlerinde güvenilir bir âlim olup Mısır'daki kârilere ve muhaddislerin önde gelen hocasıdır.¹²⁵

2. Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd el-Kayrevânî (ö. 386/996), döneminin önde gelen Malikî fakîhi ve Malikî mezhebinin imamıydı. İmam Mâlik (ö. 179/795)'in mezhebinin derleyip açıklayan ve görüşlerini detaylı bir şekilde izah eden bir âlim olarak tanınmıştır. Geniş bir ilme, kuvvetli bir hafızaya ve çok sayıda rivâyete sahip olan Ebû Zeyd'in bu özellikleri, kaleme aldığı eserlerde açıkça görülmektedir. Mâlikî mezhebinin savunucusu olan bu büyük âlim, şiir yazmakta da ustaydı. Ayrıca tam bir takva ve iffet sahibi olarak tanınmıştır. En meşhur eserleri arasında en-Nevâdir ve'z-ziyâdât ve er-risâle yer almaktadır.¹²⁶

3. Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Edfevî el-Mısrî el-Mukrî (ö. 388/998), nahiv, kırâat, tefsir ve güvenilir bir âlim olarak tanınmıştır. Nâfi' kırâatinde, özellikle verş rivâyetinde, döneminin önde gelen imamı olarak kabul edilmiştir. Geniş ilmi, derin anlayışı, Arap dili üzerindeki hakimiyeti ve mâna bilgisiyle tanınmıştır. Kur'ân ilimlerinde üstün bir bilgiye sahip olan bu büyük âlim, el-İstigna fî ulûmi'l-Kur'ân adlı eseri kaleme almıştır. Bu tefsir eseri, 120 ciltten oluşmaktadır.¹²⁷ Mekkî, tefsir çalışmaları için büyük ölçüde bu eserden faydalanmıştır.

4. Ebû't-Tayyib Abdülmün'im b. Ubeydillâh b. Galbûn el-Halebî (ö. 389/999) Mısır'da ikamet eden, büyük bir usta ve mahir bir kırâat âlimiydi. Güvenilir, titiz, hayırsever, dindar ve erdemli bir şahsiyet olarak tanınmıştır. el-İrşâd fî's-seb' adlı eserini yazmıştır.¹²⁸

¹²⁵ Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Ali İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2006), 1/394.

¹²⁶ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yani ulemâi'l-mezheb, 1/427-429.

¹²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, 2/198-199.

¹²⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, 1/470.

5. Ebü'l-Hasan Tâhir b. Abdülmun'im b. Ubeydullah b. Galbûn el-Halebî (ö. 399/1009), Mısır'da ikamet eden, bilgili, güvenilir, titiz ve delilleri sağlam bir âlimdir. Meşhur kırâat âlimi Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî (ö. 444/1053)'nin hocası olup, et-Tezkire fi'l-kırâati's-semân adlı eserin müellifidir.¹²⁹

6. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Halef el-Meâfirî el-Kayrevânî el-Kâbisî (ö. 403/1012). Hadis ilmi, metinleri, senetleri ve hadisle ilgili tüm konularda önde gelen bir imamdır. Bu alanda Kitâbü mülâhhası'l-muvatta' adlı eseri kaleme almıştır.¹³⁰ Mekkî, Malikî fikhî alanında kendisinden ders almıştır.

7. Ebû Osman Said b. Reşîk ez-Zâhid (ö. 410/1019), geniş bir rivâyet ve derin bir bilgi birikimine sahipti. Ancak rivâyetlerini yaymayı ve topluluklarla bir araya gelmeyi bırakmış, yalnızca samimiyetinden emin olduğu kimseler kendisine özel olarak geldiğinde ilim aktarmıştır. İnsanlardan uzaklaşmış ve kendisini ibadete adanmıştır.¹³¹

8. Muhammed b. Ebû Abdullah Muhammed b. Ca'fer et-Temîmî en-Nahvî (ö. 412/1021), el-Kazzâz el-Kayrevânî olarak tanınır. Daha çok nahiv ilmiyle meşgul olmuş, bu alanlarda derin bilgiye sahip olmuştur.¹³² Ayrıca eser telifinde de büyük bir maharet göstermiştir. Bu eserlerden biri de el-Câmi' fi'l-luğa adlı önemli çalışmasıdır.

9. Ebü'l-Hasen Ahmed b. İbrâhîm b. Firâs el-Attâr el-Abkasî (ö. 405/1014-15), Mekke'nin önde gelen kadı ve muhaddislerinden birisidir. Hicaz'ın önde gelen hadis râvilerinden olup, Mekke'nin şeyhi ve muhaddisi olarak tanınmıştır. Kendisi güvenilir bir râvi olarak kabul edilmektedir.¹³³

10. Ebü'l-Velîd İbnü's-Saffâr Yûnus b. Abdillâh b. Muhammed b. Mugîs el-Kurtubî (ö. 429/1038). Kurtuba'da kadılık görevlerini yürütmüştür. Hadis ve fıkıh alanlarında derin bilgiye sahip bir âlimdir. Ayrıca dil ve Arap edebiyatında üstün bir birikimi vardır. Zühd ve benzeri konularda anlam yüklü, değerli şiirler yazmıştır. Bu şiirleri okuduğunda ya da dinlediğinde derin bir hışıya kapılır, dinleyenleri de ağlamaktan alıkoymadığı zikredilir.¹³⁴

¹²⁹ İbnü'l-Cezerî, Çâyetu'n-nihâye fi tabakâtî'l-kurrâ, 1/339.

¹³⁰ İbn Hallikân, Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman, 3/320.

¹³¹ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fi târihi e'immeti'l-Endelüs, 1/210-211.

¹³² İbn Hallikân, Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman, c. 4, s. 374.

¹³³ Zehebî, *Şi'yeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnaut (Müessesetü'r-Risâle, 1405), 7/13.

¹³⁴ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fi târihi e'immeti'l-Endelüs, 646.

1.5.3. Öğrencileri

Mekkî'nin etrafında, Kurtuba'daki Nuhayle, Zehra ve Mescidu'l-Cami gibi mescitlerde ilim talebeleri bir araya gelmiştir. Bu ilim meclisleri, kendisinden istifade eden sayısız talebe ile dolup taşmıştır. Öğrenciler, özellikle kırâat ve tefsir başta olmak üzere, ilmin farklı sahalarında ondan faydalanmışlardır. Bu çerçevede, biyografi ve tabakat kitaplarında isimleri zikredilen talebelerinden bazıları şunlardır:

1. Abdullah b. Muhammed b. Süleyman, İbnü'l-Hac (ö. 419/1028)¹³⁵,
2. Eymen b. Halid b. Eymen el-Ensârî (ö. 432/1040)¹³⁶,
3. Ahmed b. Muhammed b. Halid b. Ahmed b. Mehdî el-Kelâî (ö. 432/1040)¹³⁷,
4. Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman el-Kaysî (ö. 436/1044)¹³⁸,
5. Abdülaziz b. Ahmed el-Yahsubî (ö. 450/1058)¹³⁹,
6. Muhammed b. Ahmet b. Mutarrif el-Kinânî et-Tarafî (ö. 454/1062)¹⁴⁰,
7. Bekr b. İsa b. Said el-Kindî ez-Zâhid (ö. 454/1062)¹⁴¹,
8. El-Alâ b. Ebî'l-Muğîre el-Fârisî (ö. 454/1062)¹⁴²,
9. Abdulmelik b. Ziyâdetullah b. Ali (ö. 455/1063)¹⁴³,
10. İbrahim b. Muhammed el-Ezdî (ö. 462/1070)¹⁴⁴,
11. Abdullah b. Muhammed b. Abbâs İbnü'd-Debbâğ (ö. 463/1071)¹⁴⁵,
12. Muhammed b. Ahmed Saîd el-Muâfirî (ö. 469/1077)¹⁴⁶,
13. Süleyman b. Halef b. Said b. Eyyûb b. Vâris et-Tecîbî el-Bâcî el-Mâlikî el-Hâfız (ö. 474/1081)¹⁴⁷,
14. Muhammed b. Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 474/1081)¹⁴⁸,

¹³⁵ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 256.

¹³⁶ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 115.

¹³⁷ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 52.

¹³⁸ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 163.

¹³⁹ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 350.

¹⁴⁰ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 509.

¹⁴¹ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 117.

¹⁴² İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 421.

¹⁴³ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 343.

¹⁴⁴ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 97.

¹⁴⁵ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 272.

¹⁴⁶ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 518.

¹⁴⁷ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 197.

¹⁴⁸ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 129.

15. Ferec b. Abdilmelik b. Su'dân el-Ensârî (ö. 478/1085)¹⁴⁹,
16. Ali b. Abdullah b. Ferec el-Cüzzâmî (ö. 483/1090)¹⁵⁰,
17. Halef b. Ömer b. Halef b. Said b. Eyyûb et-Tecîbî (ö. 485/1092)¹⁵¹,
18. Abdullah b. Sehl b. Yusuf el-Ensârî (ö. 485/1092)¹⁵²,
19. Ebü'l-Esbeğ İsâ b. Sehl b. Abdullah el-Esedî (ö. 486/1093)¹⁵³,
20. Abdullah b. Ferec b. Ğazlûn el-Yahsabî (ö. 487/1094)¹⁵⁴,
21. Abdu'l-Melik b. Serrâc b. Abdullah b. Muhammed b. Serrâc (ö. 489/1095)¹⁵⁵,
22. Hâzim b. Muhammed b. Hâzim el-Mahzûmî (ö. 496/1103)¹⁵⁶,
23. Yahya b. İbrahim (ö. 496/1102)¹⁵⁷,
24. Ahmed b. Abdurrahman b. Abdulhak el-Hazrecî (ö. 511/1117)¹⁵⁸,
25. Ca'fer b. Muhammed b. Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 535/1141)¹⁵⁹.

1.6. Eserleri

Mekkî, özellikle kırâat ilmi alanındaki derin vukufiyeti ve kırâatçı kimliğiyle temayüz etmiş, kaleme aldığı eserlerin büyük bir kısmını da bu ilim dalına hasretmiştir. Bununla birlikte, yalnızca kırâat sahasıyla sınırlı kalmamış; diğer İslami ilimlerde de derin bilgi birikimi ve ilmî yeterliliğiyle öne çıkan çok yönlü bir âlim olarak, bu alanlarda da kayda değer eserler vermiştir. Bu yönüyle dikkat çeken Mekkî, muâsir âlimlerden biri olan Mahmud Muhammed el-Hantûr tarafından “Âlimun Mevsûiyyun” (Ansiklopedik Âlim) şeklinde tanımlanarak, ilmî çok yönlülüğü ve derinliğiyle takdir edilmiştir.¹⁶⁰

Mekkî'nin telif ettiği eserlerin sayısı hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bazı kaynaklar, bu sayının yaklaşık 102 olduğunu ifade

¹⁴⁹ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 438.

¹⁵⁰ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 400.

¹⁵¹ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 169.

¹⁵² İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 276.

¹⁵³ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 415.

¹⁵⁴ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 276.

¹⁵⁵ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 346.

¹⁵⁶ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 178.

¹⁵⁷ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 633.

¹⁵⁸ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 77.

¹⁵⁹ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs, 129.

¹⁶⁰ Mahmud Muhammed el-Hantûr, “*Vekâiu'n-nushi inde Mekki b. Ebî Tâlib*” (Havliyyetu Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti, 2010), 90.

ederken¹⁶¹; diğer bazı kaynaklar ise eser sayısını 100¹⁶², 85¹⁶³ veya 70¹⁶⁴ olarak zikretmektedir. Söz konusu sayı farklılıklarının, bazı eserlerin günümüze ulaşamamış olması ve mevcut eserlerin toplu bir şekilde kesin olarak tespit edilememesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, Mekki'nin eserlerinin sayıca çokluğu göz önünde bulundurularak, yalnızca araştırmanın temelini oluşturan iki önemli eseri Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân ile el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eserlerinin üzerinde ayrıntılı durulacaktır.

1.7.1. Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân

Kur'ân ilimlerinden biri olan i'râbü'l-Kur'ân, âyetlerin cümle yapısı ve terkip yönünden incelenmesini konu alır. İbn Kuteybe (ö. 276/889)'den sonra müşkil kavramını eserlerinde kullanan ilk âlimin Mekki olduğu söylenebilir. Mekki, Kur'ân'ın doğru bir şekilde okunmasının ve hatalardan uzak durulmasının, Kur'ân i'râbını bilmeye bağlı olduğunu belirtmiş, bu bağlamda hareke ve sükûn bilgisinin önemini özellikle vurgulamıştır. Ona göre, i'râb ve hareketler anlamı doğrudan etkiler; dolayısıyla ilâhî muradı anlamının yolu, Kur'ân i'râbını doğru bir şekilde kavramaktan geçer. Mekki, i'râb bilgisinin ilâhî hitabın doğru yorumlanmasına, âyetlerdeki müşkillerin çözülmesine ve daha derin anlamların keşfedilmesine imkân tanıdığını ifade etmiştir.¹⁶⁵ Mekki'den sonra Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adıyla kaleme alınan ikinci eser Bâkûlî (ö. 543/1148)'ye aittir. Bâkûlî, bu kitabında i'râb açısından müşkil görülen âyetleri ele almıştır.¹⁶⁶

Tefsir literatüründe müşkil kavramını sıkça kullanan isimlerden biri ise Bedreddin Zerkeşî (ö. 794/1392)'dir. Zerkeşî'nin el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân adlı eserinde bu kavram, özellikle Kur'ân'daki i'râbî zorlukları açıklamak için kullanılmıştır. Daha sonraki dönemlerde Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebû Hayyân (ö. 745/1344) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi birçok müfessir de eserlerinde bu kavrama yer vererek, i'râbî meseleleri detaylı bir şekilde ele almıştır.¹⁶⁷

¹⁶¹ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 1/18-25.

¹⁶² Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, thk. Muhyiddin Ramazan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/23-29.

¹⁶³ Tilmisânî, Nefhu't-tayyib min gusni'l-Endelusi'r-râtib, 3/179.

¹⁶⁴ Dabbî, Buğyetü'l-mültemis fî târihi ricâli ehli'l-Endelüs, 469.

¹⁶⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, thk. Hâtım Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/101

¹⁶⁶ Ahmed b. Muhammed el-Harrât, el-Müctebâ min müşkili i'râbi'l-Kur'âni'l-Kerim (Medine: Mecmaü'l-Melik Fahd li-Tibaati'l-Mushafi's-Şerif, 1426), 1/2.

¹⁶⁷ Müşkil kavramı ve Müşkilü'l-Kur'ân misalleri için bkz. Abdulcelil Candan, Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler (İstanbul: Elest Yayınları, 2004), 41-67.

Mekkî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eseri, i'râbında müşkil bulunan âyetleri sûre sûre ele alan, erken döneme ait kıymetli bir çalışmadır. Bu eserde müellifin, kendi değerlendirmesine göre i'râbında zorluklar bulunan âyetlere öncelik verdiği anlaşılmaktadır. Hem adı hem de içeriği itibarıyla Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, bu alanda yazılmış en önemli eserlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserini yazmaya iten sebebi şu şekilde açıklamaktadır:

“Ben, bazı i'râbü'l-Kur'ân eserlerinde, hemen herkesin bildiği harf-i cerrler, cezm harfleri, fâil ve mef'ûl, ʾî'nin ismi ve haberi gibi konuların gereğinden fazla uzatıldığını gözlemledim. Ayrıca, bu eserlerin birçoğunun i'râb açısından müşkil görünen âyetlere yeterince yer vermediğini fark ettim.”¹⁶⁸

Mekkî, kendisinden önce telif edilen i'râbü'l-Kur'ân eserlerini incelediğinde, bu çalışmaların gereksiz ayrıntılara fazlaca yer verdiğini ve asıl ele alınması gereken meselelerin yüzeysel bir şekilde değinildiğini belirtmiştir. Bu eleştirileri doğrultusunda, i'râbında müşkilât bulunan âyetlere öncelik veren ve eksikleri gidermeyi hedefleyen bir eser ortaya koymuştur.

Mekkî, eserini kaleme alma nedenini şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu eserde, Kur'ân'da i'râb açısından problemlili görünen âyetlerin i'râblarını açıklamaya çalıştım. Amacım, bu konuda bilgi sahibi olmak ve yeterliliğe ulaşmak isteyenlere bir kolaylık, rahatlık ve yardım sağlamaktır. Aslında, Kur'ân'da problemlili âyet yoktur. Zira tüm bu âyetlerin açıklamaları, yine bizzat Kur'ân'ın kendisinde mevcuttur. Kim bu mantığı kavarsa, bu mesele onun için son derece kolay hale gelir.”¹⁶⁹

Mekkî'nin bu ifadelerinden, onun Kur'ân'ın i'râbına dair ortaya çıkan zorlukları çözmeyi hedeflediği açıkça anlaşılmaktadır.

1.7.2. Üslubu

Mekkî'nin daha önce yazılan i'râbü'l-Kur'ân eserlerini çok fazla yarıntıya yer verdikleri için eleştirdiğini zikretmiştik. Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde farklı bir metot uygulamış, talebeye, i'râb açısından problemlili gözüken âyetleri yarıntıya boğmadan kısa, net ve daha kolay bir şekilde

¹⁶⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/63-64.

¹⁶⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/63-64.

bilgilendirmek istemiştir. Devamında bu eserin herkese hitap etmediğini, sadece Arap dil grameri alanında belli bir alt yapısı olanlara göre olduğunu da zikretmiştir.

Mekkî'nin eserinde takip ettiği metot şu şekildedir;

- 1- Seçici yaklaşım: Mekkî, eserinde tüm âyetlerin i'râbını ele almamış, yalnızca i'râb açısından problemli görülen âyetlere odaklanmıştır. Her sûrede mutlaka problemli bir âyetin bulunabileceğini savunmuş, ancak bu yaklaşımına rağmen, herhangi bir problem taşımadığı halde bazı âyetlere de yer vermiştir. Bu seçici yöntemle, eserin amacını gereksiz ayrıntılardan arındırmayı amaçlamıştır.
- 2- Sıralama ve düzen: Genellikle âyetleri sûre sırasına göre ele almış, ancak bazı durumlarda bu sıralamaya uymamıştır.
- 3- Kırâat vurgusu: Kırâat ilmiyle tanınan Mekkî, bu eserinde kırâatçı kimliğini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Nitekim, eserinde çeşitli kırâat farklılıklarına geniş yer ayırmış ve bu farklılıkları detaylı bir şekilde Arap grameri açısından tahlil etmiştir.
- 4- Detay seviyesi: Âyetlerin çoğunu detaylı bir şekilde ele almış; ancak bazılarını kısa ve yüzeysel bir şekilde açıklamayı tercih etmiştir.
- 5- Dil ekollerine yaklaşım: Mekkî, eserinde dil ekolleri olan Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerinden geniş ölçüde istifade etmiştir. Zaman zaman bu görüşlere itiraz etmiş, kimi durumlarda desteklemiş, bazen de herhangi bir değerlendirme yapmadan yalnızca zikretmekle yetinmiştir. Bunun yanı sıra, Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki ihtilaflara da yer vermiş, bu ihtilafları okuyucularına sunarak ekollerin farklı bakış açılarını yansıtmayı hedeflemiştir.
- 6- Çeşitli i'râb vecihlerini sunma: Mekkî, bazı âyetlerin birden fazla i'râb vecihi zikretmiş ve bu vecihlerin çoğunu herhangi bir değerlendirme yapmadan aktarmakla yetinmiştir.
- 7- Âlimlerin görüşleri: Mekkî, eserinde birçok âlimin görüşlerine yer vermiştir. Bu görüşlerden bazılarını eleştirirken, bazılarını açık bir şekilde tercih etmiştir. Bazı görüşleri ise herhangi bir yorum yapmadan doğrudan aktarmayı tercih etmiştir.
- 8- Hadislerle istişhâd: Mekkî, bu eserinde hadislerle çok az yer vermiş ve sadece üç yerde bunları delil olarak kullanmıştır.

9- Tekrardan Kaçınma: Mekkî, âyetleri i'râb ederken ifadelerini mümkün olduğunca kısa ve öz tutmaya özen göstermiş, tekrardan özellikle kaçınmıştır. Daha önce açıklanan bir konuyu yeniden ele almak yerine, okuyucuyu ilgili açıklamanın bulunduğu yere yönlendirmiştir. Örneğin, şu ifadesi: **قَدْ مَضَى الْأَخْتِلَافُ فِي نَظِيرِهِ فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ فَهُوَ مِثْلُهُ** (İbrahim sûresinde bunun ihtilafına dair açıklama yapılmıştı, bu da onun gibidir)¹⁷⁰ bunu açıkça göstermektedir.

Mekkî, bu eserinde nahiv ilmine büyük bir önem atfetmiş, kelimelerin anlamlarından çok, onların okunuşlarını (kırâat), morfolojik yapılarını (sarf) ve cümledeki konumlarına bağlı olarak üstlendikleri anlamları (nahiv/sözdizimi) incelemiştir. Eserinde, alışlagelmiş klasik i'râbü'l-Kur'ân kitaplarında olduğu gibi tüm âyetleri tek tek ele alarak i'râb yapmamış, daha ziyade i'râb açısından problemlili görünen âyetlere odaklanmıştır. Bunun yanı sıra, garîp (anlaşılması güç) kelimelerin açıklamalarına da yer vermiştir.

1.7.3. Eserin Etkisi

Mekkî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eseri, i'râbü'l-Kur'ân alanında yazılmış en önemli eserlerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu eser, Mekkî'den sonra gelen dil bilginleri tarafından büyük ölçüde faydalanan bir başvuru kaynağı olmuştur. Nitekim İbn Atiyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), İbnü's-Şecerî (ö. 542/1148), Kemâleddin Enbârî, Ukberî (ö. 616/1219), İzzeddîn b. Abdisselâm (ö. 660/1262), İbn Usfûr el-İşbîlî (ö. 669/1270), Muhammed b. Ahmed Kurtubî (ö. 671/1273) ve Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) gibi önemli âlimlerin, tefsirlerinde bu eserin kaynak olarak kullanılmıştır.

1.7.4. Eserin Kaynakları

Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserini kaleme alırken, hem kendi döneminde hem de kendisinden önceki dönemlerde Arap dili grameri ve i'râbü'l-Kur'ân alanında yazılmış temel kaynaklardan geniş ölçüde yararlanmış. Özellikle, Sibeveyhi'nin el-Kitâb adlı eseri, Mekkî'nin sıkça başvurduğu başlıca kaynaklardan biridir. Bunun yanı sıra, Müberrîd, Kisâî, İbn Keysân (ö. 320/932) ve Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 249/863) gibi önemli dilcilerin eserlerinden de istifade etmiştir.

Mekkî'nin gramer çalışmalarında, özellikle i'râbü'l-Kur'ân eserleri büyük bir yer tutmaktadır. Bu kapsamda, Garîbü'l-Kur'ân ve Müşkilü'l-Kur'ân

¹⁷⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/432.

alanında yazılmış önemli eserler de Mekkî'nin başvurduğu kaynaklar arasında yer alır. Bunlar arasında Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824)'nın Mecâzü'l-Kur'ân'ı, Ferrâ'nın Me'âni'l-Kur'ân'ı, Ahfeş (ö. 215/830)'ın Me'âni'l-Kur'ân'ı, Zeccâc (ö. 311/923)'ın Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh'u ve Nehhâs (ö. 338/950)'ın İ'râbu'l-Kur'ân'ı bulunmaktadır.

el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ

Bu eser, Mekkî'nin tevcihü'l-kırâ'âte (kırâat vecihlerinin nahiv, sarf, lugat, ses bilgisi (fonetik) ve anlam açısından açıklanması ve gerekçelendirilmesi) dair meseleleri hem usûl hem de ferşü'l-hurûf bağlamında ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Mekkî, eserin ilk kısmında kırâat farklılıklarının illetlerini usûl konuları çerçevesinde sistematik bir biçimde incelemiş, ardından sûre tertibine uygun olarak ferşü'l-hurûf bölümüne geçmiştir. Usûl konularını kırk sekiz fasılda ele alan müellif, ferş meselelerini ise sûre ve âyet sırasına göre düzenlemiştir.

Mekkî'nin söz konusu eseri, kırâat farklılıklarının illet ve hüccetlerini ele alan bir çalışma olup, et-Tebîrâ fi'l-kırâ'âti's-seb' adlı eserinin bir şerhidir. İbn Hallikân (681/1282), bu eseri el-Küşûf olarak zikretmektedir.¹⁷¹ Bu eser, Mekkî'nin kaleme aldığı son eserlerden biridir. Bu durum, Mekkî'nin eserin yazılışı hakkında şu sözlerinde açıkça ifade edilmektedir:

“391 yılında doğuda bulunduğum sırada meşhur yedi kırâat imamı arasındaki ihtilaflı vecihleri konu edinen et-Tebîrâ fi'l-kırâ'âti's-seb' adlı muhtasar bir eser kaleme almıştım. Söz konusu eserde, kırâat vecihlerine dair delil, illet ve nahiv kurallarına ayrıntılı biçimde yer vermekten imtina etmiş; açıklamaları asgari düzeyde tutarak, okuyucuya kolaylık sağlamayı ve konuyu sade bir biçimde sunmayı hedeflemiştim. Bununla birlikte, eserin mukaddimesinde, ilgili kırâat vecihlerinin delillerini ve illetlerini tafsilatıyla ele alacak ayrı bir eser telif edeceğime dair taahhütte bulunmuş; bu çalışmaya da el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adını vermeyi planlamıştım. Ne var ki, araya giren zaman ve yoğun ilmî meşgaleler sebebiyle bu yeni eserin telif ve tertibine bir türlü imkan bulunamamış; konuya eğilmek ancak hicrî 424 yılına ulaşıldığında mümkün olabilmıştır. Bu dönemde ömrümün nihayete yaklaştığını ve dünyadan ayrılığın vaki olabileceğini fark ederek, eseri tamamlamadan ölümün ansızın gelip bu fırsatı elimden alabileceği endişesiyle çalışmayı süratle tamamlama hususunda kararlılık gösterdim. Aynı zamanda, Kur'ân ehli olan anlayış sahibi kimselerin

¹⁷¹ İbn Hallikân, Vefayâtü'l-âyan ve enbeü ebnâi'z-zaman, 5/276.

ve kırâat ilmiyle iştigal eden talebelerin bu eserden istifadelerine vesile olma ümidiyle, telif sürecini büyük bir gayretle nihayete erdirmeye çalıştım. Eserin zamanla yok olup gitmemesi, aksine kalıcılığını koruyarak sürekli bir sevap vesilesi olması amacıyla onu titizlikle kaleme aldım. Yüce Allah'tan niyazım odur ki, bu eseri hem müellifi için hem de ondan ilim tahsil eden kimseler için faydalı kılsın.”¹⁷²

Bu ifadeler, Mekkî'nin et-Tebşıra fi'l-kırâ'âti's-seb' adlı eserinde özetle değindiği kırâat meselelerini, özellikle sarf ve nahiv açısından ayrıntılı biçimde ele alma niyetini el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eserle hayata geçirdiğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle söz konusu eser, Mekkî'nin hem kırâat ilmine hem de özellikle nahiv sahasındaki ilmî birikimine dair kapsamlı örneklerden biri olarak değerlendirilebilir.

Mekkî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eser et-Tebşıra fi'l-kırâ'âti's-seb' adlı eserinin şerhi olması hasebiyle konuları izah ve ayrıca bir şerhe muhtaç olmayacak şekilde sade ve anlaşılır şekilde ele almıştır. Ayrıca bilgiyi düzenli bir şekilde sunmayı, tekrardan kaçınmayı ve öğrencinin ihtiyaçlarını ön planda tutmayı amaçlamaktadır. Böylece eseri okuyanın, ezberleyenin ya da inceleyeninin daha kolay anlamasını sağlamıştır. Mekkî, bu durumu şu şekilde izah etmektedir;

“Ben, et-Tebşıra fi'l-kırâ'âti's-seb' adlı eserimde kırâat vecihleri arasındaki ihtilaflara yer verdiğim için, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı çalışmamda tekrarın önüne geçmek amacıyla yalnızca kırâat vecihlerin illetlerini açıklamakla yetindim. Bu illetleri soru-cevap yöntemiyle sistematik biçimde ele alacağım. Ardından ferşü'l-hurûf bölümüne geçtiğimizde, her bir kırâatı, onu okuyan kârîyi, ilgili vecihin illetini ve her kırâat imamının delilini ayrı ayrı zikredeceğim. Devamında, her bir kırâate dair kendi tercihim olan vecihi açıklayacak ve bu tercihe dair gerekçelerimi de beyan edeceğim. Bu yaklaşımında, benden önce gelen kırâat imamlarının usulünü takip etmiş olacağım.”¹⁷³

Mekkî'nin bu eseri, onun özgün bir ilmî üslup ve yöntem geliştirdiğini göstermektedir. Genellikle eserini “Eğer birisi sorarsa” veya “Eğer denilirse” gibi ibarelerle başlayan soru-cevap formatında kaleme almış; ancak bazı bölümlerde doğrudan açıklama yöntemine başvurmuştur. Müellif, ele aldığı meseleleri yalnızca nakil yoluyla değil, aynı zamanda nahiv açısından da

¹⁷² Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 1/30-31.

¹⁷³ Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 1/21.

değerlendirmiş; bu süreçte Sîbeveyhi, Sa'leb, Ahfeş, Ferrâ ve Müberrid gibi önde gelen Arap dilcilerinin görüşlerinden istifade etmiştir.

1.7. Mekkî'nin Eserlerinde Başvurduğu Nahiv Kaynakları

Süyûtî (ö. 911/1505), el-İktirâh adlı eserinde nahiv ilminin temel kaynaklarını ele alırken, farklı âlimlerin bu kaynaklara dair yaklaşımlarını bir araya getirir. Süyûtî, İbn Cinnî (ö. 392/1002)'nin kaynakları semâ, icmâ ve kıyas olarak belirttiğini aktarır. Enbârî (ö. 577/1181) ise bu kaynakları semâ, kıyas ve istishâb şeklinde sıralamaktadır.¹⁷⁴ Süyûtî, bu iki görüşü birleştirerek nihai olarak semâ, icmâ, kıyas ve istishâb olmak üzere dört temel kaynak tespit etmektedir.

Mekkî de bu kaynakların semâ, icmâ, kıyas ve istishâb olduğunu kabul eder ve bunlara büyük önem vermektedir. O, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde bu dört kaynağı sıkça kullanmakta ve hem dil kurallarıyla alakalı tercihlerinde hem de Kur'ân kırâatlerinin i'râb açısından yorumlanmasında bu metodları ustalıkla uygulamaktadır. Şimdi bu kaynakları ve Mekkî'nin onlara yönelik tutumunu örneklerle inceleyelim:

1.7.1. Semâ

Dil kaidelerinin tespitinde kullanılan kaynakların başında gelen semâ metodu, “fesahatine güvenilen kişilerden şifahi olarak alınan sözler”¹⁷⁵ şeklinde tanımlanır. Bu metodun en önemli kaynakları sırasıyla şunlardır: Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerif, şiir ve fesahatine güvenilen Arapların kelimasıdır.

Mekkî'nin semâ metoduna yönelik tutumunu anlamak için, onun bu konudaki görüşlerini ve eserlerindeki uygulamalarını incelemek gerekir. Örneğin Mekkî, *الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ* “Şöyle diyorlar: Hele Medine'ye dönelim, o zaman güçlü olan zayıf olanı oradan çıkaracak!”¹⁷⁶ âyetinde geçen *لِيُخْرِجَنَّ* fiilini analiz ederken semâ metoduna açıkça atıfta bulunur. Söz konusu fiil, *أَخْرَجَ* yapısında olup, müteaddî bir fiildir ve dolayısıyla iki mef'ûle ihtiyaç duymaktadır. Ancak, bazı dilciler bu fiili *لِيُخْرِجَنَّ* şeklinde, yani *خَرَجَ* yapısında olduğunu, dolayısıyla lâzım bir fiil olarak kabul etmektedirler. Bu durumda fiil, yalnızca fâille yetinir ve ardından gelen *الْأَذَلَّ*

¹⁷⁴ Ebû'l-Berekât 'Abdurrahmân Afgânî (Dımaşk, 1957), 81.

¹⁷⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, 20.

¹⁷⁶ el-Münâfikûn, 63/8.

b. Muhammed İbnu'l-Enbârî, *Lüma'u'l-edille fi usûli'n-nahv*, nşr. Sâid el-

kelimesi ise hâl konumunda olduğunu ve bu nedenle mansûb olmaktadır. Mekkî ise, **الَّذِلَّ** kelimesinin başında elif-lâm takısı bulunduğu için bunun hâl olarak kullanılması durumunda dil kuralları açısından istisnâî bir durum olduğunu belirtir. Çünkü Arap dili gramerinde, marife isimlerin hâl olarak gelmesi genel olarak câiz görülmemiş, ancak bu tür kullanımlar semâ yoluyla kabul edilmektedir.¹⁷⁷ Buradan hareketle, Mekkî'nin dil yapılarındaki nadir kullanımları değerlendirme konusunda semâ metodunu ne kadar önemli bir referans olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca, Mekkî nadir olan bu tür uygulamaların kıyas yoluyla genelleştirilemeyeceğini ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle Araplardan işitilen her delilin kural olarak kabul edilemeyeceğini, dolayısıyla böyle bir durumda kıyas metodu da uygulanamamaktadır.

Mekkî'nin semâ metodunu uygularken başvurduğu temel kaynakları; Kur'ân-ı Kerîm ve onun kırâatleri, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisleri ve Arapların kelamı şeklinde sıralamak mümkündür. Mekkî'nin bu kaynaklara yaklaşımını daha iyi anlamak için, onun bu kaynakları kullandığı konulara üçer örnek verilecektir. Şimdi bu kaynakları sırasıyla ele almaya çalışalım.

1.7.2. Kur'ân-ı Kerîm

Mekkî'nin dil çalışmalarındaki en önemli kaynakları, Kur'ân-ı Kerîm ve kırâatlerdir. Bunun temel sebebi, Kur'ân'ın Arap dilinin en belîğ ve en fasîh metni olmasıdır. Bu doğrultuda, Zerkeşî (ö. 794/1392) şu ifadeleriyle Kur'ân'ın ve kırâatlerin önemini vurgular: “Kur'ân, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e beyan ve i'caz amacıyla indirilen vahiydir. Kırâatler ise bu vahyin yazılışında veya telaffuzlarındaki ortaya çıkan lafız farklılıklarıdır.”¹⁷⁸

Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân ile el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eserlerinde i'râb delillendirmelerinde Kur'ân-ı Kerîm'i kaynak olarak sıkça kullanmaktadır. Bu bağlamda, Mekkî'nin şu âyetler üzerinde yaptığı açıklamaları örnek olarak verebiliriz:

Örnek 1:

Mekkî, **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ** “Onu, Rûhulemîn indirmiştir”¹⁷⁹ âyetinde geçen **نَزَلَ** ifadesinin, **نَزَلَ** fiilinin ya mef'ûlû ya da hâl ögesi olarak değerlendirilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, carr-mecrûr olan **نَزَلَ** ifadesi, hâl

¹⁷⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/736.

¹⁷⁸ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulumi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Mektebetu Dari't-Tûras, ts.), 1/318.

¹⁷⁹ eş-Şuarâ, 26/193.

konumunda kullanılabilir. Bunu desteklemek için: *خَرَجَ زَيْدٌ بِثِيَابِهِ* (Zeyd elbisesi olduğu halde çıktı.) örneğini verir. Burada, *بِثِيَابِهِ* ifadesi, carr-mecrûr bir ifade olup *زَيْدٌ* kelimesinin hâl ögesi konumundadır. Mekkî, bu yorumu desteklemek amacıyla: “Onlar inkârla girmiş, yine onunla çıkmışlardır”¹⁸⁰ âyetini delil olarak sunar. Mekkî, bu âyette geçen *بِالْكُفْرِ* ve *بِهِ* ifadeleri, carr-mecrûr olarak geldiğini ve *دَخَلُوا* fiilinde takdir edilen merfû zamirin hâl ögeleri olarak değerlendirdiğini belirtir. Ona göre, âyetin anlamı: “Onlar küfür hâlinde girdiler ve yine küfür hâlinde çıktılar” şeklindedir. Buradaki *بِالْكُفْرِ* ifadesinden kastedilen, onların yanlarında taşıdıkları bir nesne değil; bilakis, onların küfür hâli üzere girdikleri ve yine o hâl üzere çıktıklarıdır. Yani burada hâl anlamı söz konusudur. Aynı şekilde, *بِهِ* ifadesi de, *الرُّوحُ الْأَمِينُ* tarafından indirilen Kur'an'ın, onunla beraber bir hâl üzere geldiğini bildirmekte olabilir.¹⁸¹

Örnek 2:

Mekkî, *فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ* “Yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur” âyetini ele alırken âyetle istişhâd etmektedir. Mekkî, bu âyette geçen *سَبْعَ* kelimesinin konumuna dair iki farklı görüşü zikretmektedir. İlk görüşe göre, *سَبْعَ* kelimesi, *هُنَّ* zamirinden bedel konumundadır. İkinci görüş ise, *سَبْعَ* kelimesinin, *سَوَّيْ* fiilinin mef'ûl ögesi olduğu yönündedir. Bu durumda âyetin takdiri: *فَسَوَّيْ مِنْهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ* “Onlardan yedi gök düzenledi” şeklinde olmaktadır. Burada *مِنْ* harf-i cerri zamirle birlikte hazfedilmektedir. Mekkî, bu yaklaşıma: *وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا* “Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte buluşmak üzere kavminden yetmiş adam seçti” âyetini delil göstermektedir. Ona göre, âyetin takdiri: *وَاخْتَارَ مُوسَى مِنْ قَوْمِهِ* “Mûsâ kavminden bir kısmını seçti” şeklinde olduğu, ancak *مِنْ* harf-i cerrinin hazfedildiği ve ardından gelen kelimenin mansûb olduğudur.¹⁸²

¹⁸⁰ el-Mâide, 5/61.

¹⁸¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/529.

¹⁸² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/85.

Örnek 3:

Mekkî'nin âyetle istişhâd ettiği bir diğer örnek: **فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ** “Eğer yüz çevirirlerse de ki: Ben gerçeği hepinize aynı şekilde açıkladım”¹⁸³ âyetidir. Mekki, bu âyette geçen **عَلَى سَوَاءٍ** ifadesinin, hazfedilmiş bir masdara sıfat olması ihtimaliyle nasb mahallinde bulunduğunu belirtmektedir. Bu yoruma göre âyetin takdiri: **إِيْدَانًا عَلَى سَوَاءٍ** (eşitlik üzere bir bildiride bulunma) şeklindedir. Mekki, bir diğer ihtimal olarak, **“عَلَى سَوَاءٍ”** ifadesinin hâl konumunda olabileceğini de zikreder. Bu hâl, ya fiilin fâili olan Hz. Peygamber’e (s.a.v.), ya da mef’ûl konumundaki muhataplara, ait olabilir. Bu bağlamda Mekki, **عَلَى سَوَاءٍ** **وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ** “Eğer bir topluluğun antlaşmayı bozacağından endişe edersen antlaşmayı derhal sona erdirdiğini onlara açıkça bildir”¹⁸⁴ âyetini istişhâd göstermektedir. Bu âyette de **“عَلَى سَوَاءٍ”** ifadesinin hem Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hem de muhatapların hâli olması ihtimali mevcuttur. Bu durumda âyetin anlamı: **مُسْتَوِينَ فِي الْعِلْمِ بِنَقْضِ الْعَهْدِ** (Ahdi bozduklarını bilme açısından aynı seviyede olarak) şeklindedir. Bu yapı, Arap dilinde kullanılan: **لَقِيَ زَيْدٌ عَمْرًا صَاحِبَيْنِ** (Zeyd, Amr ile ikisi gülerek karşılaştı) cümlesine benzemektedir. Burada **صَاحِبَيْنِ** kelimesi, hem fâil (Zeyd) hem de mef’ûl (Amr) için hal konumundadır.¹⁸⁵

Mekkî'nin bu örneklerle ortaya koyduğu yaklaşım, Kur’ân-ı Kerîm’in gramer kuralları açısından önemli bir kaynak olduğunu göstermektedir.

1.7.3. Kırâat

Mekkî'nin nahiv ve sarf meselelerinde delil olarak başvurduğu kaynaklardan biridir de Kırâatlerdir. O, özellikle meşhur kırâatlere, yani yedi veya on kırâat imamı tarafından okunan kırâatlere ağırlık vermektedir. Bunun yanı sıra, delil olarak kullanılabilecek kırâatlerin de üç temel esasa uygun olması gerektiğini belirtir. Bu üç temel esas ise şunlardır: Senedin sahih olması, mushaf hattına uygun olması ve Arap dili gramerine uygun olmasıdır.¹⁸⁶

Mekkî, Kur’ân âyetlerinde geçen ifadeleri i’râb delillendirmelerinde, kırâatlere sıkça başvurmaktadır.

¹⁸³ el-Enbiyâ, 21/109.

¹⁸⁴ el-Enfâl, 8/58.

¹⁸⁵ Kaysî, Müşkilü i’râbi'l-Kur’ân, 2/483-484.

¹⁸⁶ Kaysî, *el-İbâne an me’âni l-kırâat*, thk. Muhiyiddîn Ramazan (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1979), 51-52.

Örnek 1:

Mekkî, *فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ هُمْ* “Sen onlara sırf Allah’ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın”¹⁸⁷ âyetinde geçen رَحِمَهُ kelimesi ب harf-i cerriyle mecrûr olduğunu ve ما edatının da tekit amacıyla zâid olarak kullanıldığını belirtir. Ayrıca Mekkî, رَحِمَهُ kelimesinin merfû olmasını da câiz görmektedir. Bu durumda ما edatını ism-i mevsûl olan الذي mânasında olacağını ve sıra cümlesinin de رَحِمَهُ هو şeklinde takdiri kabul edileceğini ifade eder. Daha sonra sıra cümlesindeki هو zamiri hazfedilmektedir. Aynen şu kırâat vechinde olduğu gibi, *ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ* “Sonra Musa’ya, güzel davranan kimseye (nimetimizi) tamamlamak üzere kitabı verdik.”¹⁸⁸ Ona göre, bu kırâat vechin takdiri, *هو الذي هو أَحْسَنُ* şeklinde olup, هو zamiri hazfedilmektedir.¹⁸⁹

Örnek 2:

Mekkî’nin kırâatlerle ilgili istişâhlarından biri, şu âyette geçen زَهْرَةَ kelimesinin nasb halinde okunmasına dair yaptığı açıklamalardır. Mekkî, *وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا* “Sakin kendilerini sınamak için onların bir kesimini yararlandığımız dünya hayatının çekiciliğine göz dikme!”¹⁹⁰ âyetinde geçen زَهْرَةَ kelimesinin hâl konumunda olduğu için mansûb okunduğunu belirtir. Devamında Mekkî, زَهْرَةَ kelimesinin sonunda bulunan tenvînin sâkin olması ve ardından gelen الْحَيَاةِ kelimesindeki lâm harfinin de sâkin olması nedeniyle, tenvînin hazfedildiğini ifade eder. Mekkî, benzer bir uygulamanın: *وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ* “Gece, gündüzü önüne geçemez”¹⁹¹ kırâat vechinde görüldüğünü belirtir. Bu kırâatte, سَابِقُ kelimesinin sonunda da benzer bir durum söz konusudur. Burada da sakin lâm ile sakin tenvînin birleşmesi sonucu, iltikâ’u’s-sâkineyn kuralı gereği tenvîn hazfedilmektedir. Yani سَابِقُ kelimesinin sonundaki tenvîn, takip eden lâm harfinin sakin oluşu sebebiyle düşürülmüştür.¹⁹²

¹⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/159.

¹⁸⁸ el-En’âm, 6/154.

¹⁸⁹ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/178.

¹⁹⁰ Tâhâ, 20/131.

¹⁹¹ Yâsîn, 36/40.

¹⁹² Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 2/475.

Örnek 3:

Mekkî, daha önce belirtilen şartlara uymayan ya da onlarla çelişen kırâatleri kabul etmemektedir. Bu durumu, Yüce Allah'ın *فَلَمَّا الْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ* “Onlar hünerlerini ortaya koyunca Musa şöyle dedi: Asıl bu sizin ortaya koyduğunuz sihirdir” âyetindeki açıklamasıyla belirtmektedir. Mekkî, burada *مَا*'nın *الذي* anlamında bir mübtedâ olarak kullanıldığını, *جِئْتُمْ بِهِ* ifadesinin onun sılası, *السِّحْرُ* kelimesinin ise mübtedâ olan *مَا*'nın haberi olduğunu ifade etmektedir. Mekkî, bu yorumu desteklemek için, Übey b. Kâ'b (ö. 33/654) (r.a.)'ın kırâatinde yer alan, *مَا جِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ* ifadesine atıfta bulunmaktadır. Ancak, bu tür kırâatların mushaf hattına aykırı olduğu için okunamayacağını şöyle belirtmektedir:

“Kitabımızda veya başka eserlerde, Übey b. Kâ'b'ın kırâatı gibi mushaf hattına aykırı olan kırâatları zikretsek dahi, bu onların okunabileceği anlamına gelmez. Onları yalnızca bir delil olarak zikrediyoruz, kırâat olarak okunmaları için değil.”¹⁹³

1.7.4. Hadis-i Şerif

Hadislerin dil kurallarının tespitinde delil olarak kullanılması, dil âlimleri arasında tartışmalı bir konudur. Basralı ve Kûfeli dilciler, hadisleri dil kaidelerinin dayanaklarından biri olarak kabul etme noktasında ihtiyatlı davranmış, bu yola genellikle pek az başvurmuşlardır.¹⁹⁴ Mehdi el-Mahzûmî, bu duruma işaret ederek Basra dil ekolünden Ebû Amr b. el-Alâ' (ö. 154/771), Îsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766), Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî ve Sîbeveyhi gibi önemli isimlerin yanı sıra Kûfe ekolünden Kisâ' ve Ferrâ'nın da hadisle istidlâlde bulunmadıklarını ifade etmektedir.¹⁹⁵ Şevkî Dayf gibi modern araştırmacılar da bu görüşü desteklemekte, hadislerin birebir lafızlarıyla değil, mâna ile rivâyet edilmesi nedeniyle bu kaynakların dil açısından güvenilir bir delil teşkil etmediğini savunmuşlardır.¹⁹⁶ Öte yandan, birçok âlim, bu iddiayı reddetmiş ve hadisin de istidlâl olarak kullanılabileceğini ifade etmektedirler.¹⁹⁷

¹⁹³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/351.

¹⁹⁴ Hüseyin Tural, “Arap dilinde şiir ve hadisle istişhâd mes'elesi I: Şiirle istişhâd”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Haziran 1990), 70.

¹⁹⁵ Fâdîl Sâlih Sâmerrâî, ed-Dirâsâtü'n-nahviyyetu ve'l-lugaviyyetu 'inde'z-Zemahşeri (Bağdat: Dâru'n-Nezîr, 1970), 52.

¹⁹⁶ Şevkî Dayf, *el-'Asru'l-İslamiyye* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 2012), 38.

¹⁹⁷ Muhammed Dârî Hammâdî, *el-Hadisü'n-nebevî's-şerîf ve eseruhu fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye ve'n-nahviyye* (Beyrut: Müessesetü'l-Matbûâtî'l-'Arabiyye l't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzii, 1982), 324.

Mekki, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde seleflerinin yolunu takip ederek yalnızca üç hadis ile istişhâda bulunmaktadır. Bunlardan iki tanesini açıkça hadis olduğunu belirtirken diğer bir tanesini ise “birinin sözü” ifadesi ile aktarır. Hadis kaynaklarına bakıldığında “birinin sözü” ifadesiyle aktardığı ifadenin hadis olduğu anlaşılmaktadır. Mekki'nin istişhâd ettiği hadisler şunlardır:

Örnek 1:

Mekkî, وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ “Haksızlığa sapanları yapmakta oldukları kötülüklerden ötürü dehşetli bir azap ile cezalandırdık”¹⁹⁸ âyetinde geçen بَئِيسٍ kelimesiyle ilgili görüşleri aktarırken hadis-i şerif ile istişhâd etmektedir. Mekkî, bazı âlimlerin بَئِيسٍ kelimesi aslında fiil mâzî olup, daha sonra isme dönüştürülerek عَذَابٍ kelimesine sıfatı olduğu görüşünü zikreder. Bu görüşü desteklemek için Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadis-i şerifini delil getirmektedir: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْهَى عَنْ قِيلٍ وَقَالَ “Şüphesiz ki Allah azze ve celle, dedikodu yapmayı yasaklamaktadır.”¹⁹⁹ Mekkî, hadiste geçen قِيلٍ ve قَالَ ifadelerinin aslında fiil yapısında olduğunu, ancak burada dedikodu anlamında isimleşmiş bir şekilde kullanıldığını belirtmektedir.²⁰⁰ Bu örnekle, بَئِيسٍ kelimesinin benzer bir süreçten geçerek isme dönüşmüş olabileceğini ifade etmektedir.

Örnek 2:

Mekkî, إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا “Ama biz inkârcılar için zincirler, halkalar ve alevli bir ateş hazırlamışızdır”²⁰¹ âyetinde geçen سَلَاسِلًا kelimesi ile “Etraflarında gümüş kaplar, şeffaf kadehler dolaştırılır”²⁰² âyetinde geçen قَوَارِيرًا kelimelerinin i'râbını yaparken yine hadis-i şerifle istişhâd etmektedir. Mekkî, bu kelimeleri gayr-ı munsarîf olarak değerlendirmektedir. Ona göre, bu kelimelerin gayr-ı munsarîf kabul edilmesinin nedeni, Arapçadaki sîga-i müntehel-cumû‘ yapısına sahip olmalarıdır. Bu tür kelimeler, Arap dili açısından ağır bir gramer yapısına

¹⁹⁸ el-A'râf, 7/165.

¹⁹⁹ Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 30/128.

²⁰⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/304.

²⁰¹ el-İnsân, 76/4.

²⁰² el-İnsân, 76/15.

sahiptir ve başka bir çoğul forma dönüştürülemez. Bu özellik, onları gayr-ı munsarîf hâline getirmektedir.

Siga-i münthe'e'l-cumû' vezinlerinin gayr-ı munsarîf sayılmasının bir diğer gerekçesi ise, bu vezinlere sahip kelimelerin müfred isimler arasında herhangi bir benzerliğe sahip olmamaları ve bu nedenle fiil kalıplarına benzemeleridir. Bu benzerlik, onların isimden ziyade fiil izlenimi uyandırmasına neden olmakta ve gayr-ı munsarîf olarak değerlendirilmesini desteklemektedir.

Ancak, Mekkî, bazı kırâat imamlarının bu kelimeleri munsarîf olarak okuduklarını da belirtir ve bu durumu şu şekilde açıklar: İlk olarak, bazı Arap kabilelerinin lehçelerinde gayr-ı munsarîf kabul edilen kelimelerin munsarîf kullanılması bir özellik olarak görülmektedir. Kisâî, bazı Arapların أَفْعَلْ مِنْكَ kalıbı dışındaki tüm gayr-ı munsarîf kelimeleri munsarîf bir şekilde kullandığını aktarır. Ahfeş de, bu tür kelimelerin, hatta hepsinin bazı Araplar tarafından munsarîf olarak okunduğunu belirtmektedir.

Bir diğer açıklama ise, bu kelimelerin munsarîf kabul edilmesinin, Kur'ân-ı Kerîm'in yazım üslubundan kaynaklanmasıdır. Mekkî, mushafta elif harfiyle gelmiş olmasının, bu kelimelerin âyet sonlarında yer almasıyla ilişkili olduğunu belirtir. Çünkü âyet sonları, şiirlerdeki kafiyelere ve duraklara benzer bir yapıya sahiptir. Bu sebeple, elif harfi, vakıf için gelmektedir. Bu durum, bazı kırâatlerde kelimenin munsarîf okunmasına yol açmaktadır.

Son olarak, bazı dil âlimleri, سَلَايَا ve قَوَارِيرَا kelimelerini, diğer çoğul yapılar gibi değerlendirmekte ve bu sebeple munsarîf kabul etmektedirler. Bu görüşe göre, söz konusu kelimeler, aynen tekil bir kelime gibi çoğul yapılmış ve bu şekilde munsarîf olarak kullanılmaktadır. Mekkî, bu durumu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Hafsa (r.a.)'ya hitaben söylediği: أَنْتُمْ لَأَنْتُمْ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ “Siz Yusuf’un arkadaşları gibisiniz”²⁰³ ifadesiyle destekler. Bu hadiste yer alan صَوَاحِبَاتُ kelimesinin aslı صَوَاحِبْ şeklinde olup, elif ve tâ ile çoğul yapılmıştır ki bu, tekil kelimelerin çoğul yapımı usûlüne benzer bir tarzda meydana getirilmektedir. Bu nedenle kelime, tekil bir isim gibi munsarîf olmaktadır. Bu durum, سَلَايَا ve قَوَارِيرَا kelimelerinin de benzer bir işlemden geçerek munsarîf kabul edilebileceğini göstermektedir.²⁰⁴

²⁰³ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali Nesâî, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1996), 2/99.

²⁰⁴ Kaysî, Müşkilü'l-râbi'l-Kur'ân, 2/783.

Örnek 3:

Mekkî, *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ*, “Ey peygamber! Sana tâbi olan müminlerle beraber Allah sana yeter”²⁰⁵ âyetinde geçen *حَسْبُكَ اللَّهُ* edatı *حَسْبُكَ اللَّهُ* ifadesindeki *كَ* zamirinin atfen mansûb olduğunu belirtir. Çünkü *كَ* zamiri mansûb bir konumda bulunmaktadır. Zira *حَسْبُكَ اللَّهُ* ifadesinin anlamı, *يَكْفِيكَ اللَّهُ* “Allah sana yeter” demektir. Dolayısıyla *حَسْبُكَ اللَّهُ* kelimesi, *كَ* zamirine atfedilmektedir. Mekkî, ayrıca şu görüşü aktarırken hadis-i şerifle istişhâd etmektedir: *حَسْبُكَ اللَّهُ* edatı, merfû konumunda olup, *حَسْبُ* kelimesi üzerine atfedilmektedir. Ancak Allah’ın ismi üzerine atfedilmesi ise uygun değildir. Çünkü bu şekilde yapılan atıf işleminde anlam, aynen bir kimsenin söylediği: *مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ* “Allah’ın dilemesi ve benim dilemem” söz gibi mekruh olmaktadır. Eğer atıf işlemi vâv yerine *فَ* (fâ) veya *ثُمَّ* (sümme) ile yapılsaydı, Allah’ın ismi üzerine atıf yapılması uygun olurdu. Mekkî, konuyu izah ederken *مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ* (Allah’ın ve senin dilemenle) ifadesini örnek vererek vermektedir.²⁰⁶ Her ne kadar Mekkî bu ifadeyi bir şahsın sözü olarak aktarsa da, söz konusu ifade aslında bir hadis-i şerifin parçasıdır. Hadisin tam metni şu şekildedir: *إِذَا حَلَفَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَقُلْ مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ وَلَكِنْ لِيَقُلْ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ شِئْتُ* “Sizden biriniz yemin ederken, Allah dilerse ve sen dilersen demesin; bunun yerine, Allah dilerse, sonra sen dilersen desin.”²⁰⁷

1.7.5. Arap Kelamı

Dilcilerin dil kurallarının tespitinde başvurdukları kaynaklardan biri de, Arapların sözlerinden, atasözlerinden ve şiirlerinden oluşan Arap kelimidir. Dilciler, bu kaynağı derlemek için çok çaba harcamışlardır; bu amaçla çöllerde yaşayan ve özellikle de acem toplumlarla temas etmeyen Arap bedevilerden istifade etmek üzere çöllere gitmişlerdir.²⁰⁸ Arap kelamı; şiir, nesir lehçeleri kapsamaktadır.

²⁰⁵ el-Enfâl, 8/64.

²⁰⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/319.

²⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünen-ü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Amavut (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 1/584.

²⁰⁸ Mehmet Yavuz, İbn Cinnî, Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 150; Ali Benli, Ebû İshâk eş-Şâtîbî'de nahiv usûlü (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 114.

1.7.5.1. Şiir

Arap şiiri, Arap dili gramerinde delil getirme açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Nitekim dilciler, şiire büyük bir özen göstermiş ve onu nahiv ve sarf konularındaki çıkarımlarında yoğun bir şekilde esas almaktadırlar. Âlimler, şairleri dört tabakaya ayırmışlardır. Câhiliye dönemi şairleri birinci tabakayı, hem Câhiliye hem İslam dönemine tanıklık eden muhadramûn şairler ikinci tabakayı, ilk İslam döneminde yaşayan ve Müslüman şairler üçüncü tabakayı, müvelledûn olarak bilinen sonradan gelen şairler ise dördüncü tabakayı oluşturur. Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) *Hizânetü'l-edeb* adlı eserinde, birinci ve ikinci tabakadaki şairlerin şiirlerinden delil getirmenin icmâ ile kabul edildiğini belirtir. Üçüncü tabakanın şiirlerinden delil getirmenin doğru olduğu genel kabul görürken, dördüncü tabakadaki şairlerin şiirlerinin delil olarak kullanılmasının mutlak surette geçersiz olduğu ifade etmektedir. Ancak zayıf bir görüşe göre, güvenilir kabul edilen şairlerin sözlerinden istişhâd edilebileceği de kaydetmektedir.²⁰⁹

Mekkî'nin en çok istişhâd ettiği şiirler Câhiliye dönemine ait şiirlerdir. Bunlar arasında İmruülkays (ö. 540), Tarefe b. Abd (ö. 564), Amr b. Külsûm (ö. 584 veya 600), Zuheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609), Antere b. Şeddâd (ö. 614), Meymûn b. Kays (ö. 7/629), ve diğerleri yer alır. İslam dönemi şairlerinden ise Hassân b. Sâbit el-Ensârî (ö. 60/680), el-Ahtal (ö. 92/710-11), Cerîr b. Atıyye (ö. 110/728), Ferezdak (ö. 114/732) gibi şairlerin şiirlerinden istifade etmektedir. Ancak Mekkî, istişhâd olarak kullandığı şiir beyitlerini genellikle sahibine nispet etmemiştir. Bunun yerine yalnızca *قَالَ الشَّاعِرُ* (Şair dedi) ya da *قَالَ* (Dedi) gibi ifadeleri kullanarak şiir beytini aktarmakla yetinmiştir.

Örnek 1:

Mekkî, *لَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ* “Sizden önceki toplumlar içinde yeryüzünde bozgunculuğu önleyecek birikimli kimseler bulunsaydı ya! Onlardan, kurtuluşa erdirdiğimiz az bir kesim bunu yaptı”²¹⁰ âyetinde geçen *قَلِيلًا* kelimesi, istisnâ-i munkatı‘ kapsamında mansûb olduğunu belirtir. Buna göre, bu istisnâ, kendisinden

²⁰⁹ Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, thk. Muhammed Nebil Tarifi (Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 1998), 6/1.

²¹⁰ Hûd, 11/116.

önce gelen ifadenin bir parçası olmayıp, ondan bağımsız bir unsuru ifade etmektedir.

Nahiv âlimlerinden Ferrâ ise, söz konusu kelimenin merfû gelmesini de câiz görmektedir. Bu durumda قَلِيلٌ kelimesi, أَوْلُوا ifadesinden bedel olarak değerlendirilir. Bu tür bir kullanım, Arap şiirinde de müşâhede edilmektedir. Nitekim şair şöyle demiştir:

وَبَلَدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ (İssız bir bölge ki orada hiçbir dost (canlı) bulunmaz; yalnızca yaban geyikleri ve dişi deve sürüleri vardır.)²¹¹

Bu beyitte الْيَعْفِيرُ kelimesi, أُنَيْسٌ kelimesinden bedel yapılmak suretiyle merfû olarak gelmektedir. Hâlbuki sözün bağlamı göz önüne alındığında, bu kelimenin münkatı‘ istisna kapsamında mansûb olması beklenirdi.²¹²

Örnek 2:

Mekkî, İnsanlara dokunan bir zarardan sonra bir rahmet tattırdığımızda bir de bakarsın ki onlar, bize ait işaretler üzerinde hileye sapmışlardır”²¹³ âyetinde geçen إِذْ edatının lafzen şart anlamı taşısa da, nahiv açısından amel etmeyen bir edat kabul edildiğini belirtir. Yani, bu edat, kendisine bağlı olarak gelen fiili cezmetmez; bu sebeple, cevabının da cezimsiz bir fiille gelmesi gerekir.

Ancak Mekkî, şiir dilinde, إِذْ şart edatının cevabının cezimli olarak gelebileceğini belirtir. Zira şiirde, cezm takdir edilebilir ve إِذْ'ın cevabına atfedilen bir fiil, onun mânası üzerine cezmedilerek zikredilebilir. Mekkî, bu kullanıma örnek olarak Kays b. el-Hatîm (ö. 620)'in şu beytini verir:

إِذَا قَصُرْتُ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا حُطَاتًا إِلَى أَعْدَائِنَا فَتَضَارِبُ “Kılıçlarımız kısaldığında, onların yerini düşmanlarımıza ulaşan adımlarımız alır; böylece savaşıyoruz.”²¹⁴ Bu beyitte şair, فَتَضَارِبُ fiilini cezimli olarak getirmektedir. Buradaki cezm, إِذْ şart edatının cevabı olan كَانَ وَصْلُهَا cümlesinin mânasına yapılan bir atfa dayanmaktadır. Yani şair, فَتَضَارِبُ fiilini lafzen değil, mânaca şart cevabına

²¹¹ Muhammed Hasan Şerâb, Kitâbu şerhi's-şevâhidi's-şi'riyye fî ummâtî'l-kütübi'n-nahviyye, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle), 2/18.

²¹² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/376.

²¹³ Yûnus, 12/21.

²¹⁴ Kays b. el-Hatîm, *Divân*, thk. Nasıruddîn el-Esed (Beyrut: Dâru Sâdr, tsz.), 40.

matuf olarak kullanmakta; böylece bu atfı, takdir edilen cezme uygun şekilde cezimli olarak ifade etmektedir.²¹⁵

Örnek 3:

Mekkî, هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “O’nun zatından başka her şey yok olacaktır”²¹⁶ âyetinde geçen وَجْهَهُ kelimesi, istisnâ edatı olan إِلَّا sebebiyle mansûb olduğunu belirtmektedir. Yani burada إِلَّا edatı, kendisinden sonra gelen unsuru, cümledeki genel hükmün dışına çıkararak istisnâî bir unsur olarak nasb etmektedir.

Bununla birlikte, ilgili lafzın merfû olması da bazı nahiv âlimlerince câiz görülmektedir. Bu durumda, ifade sıfat mânasına hamledilerek değerlendirilir. Yani âyetin takdiri, هَالِكٌ غَيْرُ وَجْهِهِ (Her şey helâk olacaktır; onun zatı müstesnâ) şeklinde olmaktadır. Böylece غَيْرُ وَجْهِهِ ifadesi, كُلُّ شَيْءٍ terkibine sıfat olarak bağlanmaktadır.

Mekkî, bu tür bir yapının Arap şiirinde de örneğinin bulunduğunu belirtmekte ve delil olarak şu beyiti zikretmektedir: وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا (Her kardeş, sonunda kardeşinden ayrılır; babanın hayatı üzerine yemin ederim ki, sadece “Kutup Yıldızı ile Küçük Ayı’daki iki yıldız” birbirinden ayrılmaz.)²¹⁷ Bu beyitte geçen إِلَّا الْفُرْقَدَانِ ifadesi, غَيْرُ الْفُرْقَدَيْنِ mânasında kullanılmış olup, bu bağlamda sıfat hükmündedir.²¹⁸

5.7.5.2. Nesir

Mekkî’nin dil kurallarını belirlemesinde delil olarak başvurduğu kaynaklardan biri de Arap nesridir. Arap nesri, şiir dışında, hutbe, mektup, hikmetli sözler ve darb-ı mesel gibi sanatsal metinlerin yanı sıra, Arapçayı fasih konuşan kabilelerin günlük dil kullanımını da içermektedir. Mekkî, diğer dil âlimleri gibi, görüşlerini temellendirme hususunda bu kaynaktan istifade etmektedir.

²¹⁵ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/341.

²¹⁶ el-Kasas, 28/88.

²¹⁷ Ebû Sevr Amr b. Ma’dikerib b. Abdillâh ez-Zübeydî, Şi’ru ‘Amr b. Ma’dikerib, thk. Mutâ’ et-Tarâbişî (Dimaşk: Mecmau’l-lugati’l-Arabiyye, 1985), 82.

²¹⁸ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/298.

Örnek 1:

Mekkî, “Mûcize geldiğinde de inanmayacaklarınızın farkında mısınız?”²¹⁹ âyetinde geçen اِنَّ edatının hemzesinin fetha ile okunması üzerine yaptığı açıklamaya Arap nesrini delil olarak getirmektedir. Mekkî, söz konusu edatın hemzenin harekesini fetha okuyanlara göre, لعل (belki) anlamında olduğunu aktarır. Halil b. Ahmed'in Araplardan aktardığı şu söz: اَنْتِ السُّوقُ اَنْتِ تَشْتَرِي لَنَا شَيْئًا (çarşıya git, belki bize bir şey alırsın) durumu açıklamaktadır. Bu cümlede geçen اَنْتِ ifadesi, لعلك anlamında kullanılmaktadır.²²⁰

Örnek 2:

Mekkî, “Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanlar”²²¹ âyetinde geçen hâ zamirinin mercî çeşitli görüşlerle açıklamaktadır. İlk görüşe göre, bu zamir, يَكْنِزُونَ (biriktiriyorlar) fiilinden hareketle الْكُنُوز (hazineler) kelimesine döndüğüdür. Diğer bir görüş ise, اَلْأَمْوَال (mallar) anlamına geldiğini belirterek, zamirin bu geniş anlamı kapsayarak öncesinde geçen اَمْوَال kelimesine döndüğüdür. Mekkî ise, burada الْفِضَّة kelimesine daha çok odaklanarak, hâ zamirinin sadece gümüşe dönmesinin yeterli olacağını ifade eder. Ayrıca, bazı dilciler hâ zamirinin اَلْاَنْفَقَةَ (harcamalar) kelimesine de döneceğini ifade eder. Çünkü يُنْفِقُونَ (harcıyorlar) fiilinin, harcama ve infak anlamına vurgu yaptığı belirtilir. Başka bir görüşte, hâ zamirinin hem اَلذَّهَب hem de اَلْفِضَّة kelimelerine döndüğü ifade edilmiştir. Ancak zamirin yalnızca اَلْفِضَّة kelimesine dönmesiyle yetinilmekte, bu yolla altına da dönmesi kastedilmektedir. Bu, Arapların şu ifadesine: اَحْوَكُ وَأَبُوكَ رَأَيْتُهُ (Kardeşini ve babanı gördüm) benzetilmektedir. Bu kullanımda, رَأَيْتُهُ (onu gördüm) fiilinin zamiri tekil olsa da, aslında رَأَيْتُهُمَا şeklinde olup, iki kişi (kardeş ve baba) kastedilmektedir.²²²

²¹⁹ el-En'âm, 6/109.

²²⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/265.

²²¹ et-Tevbe, 9/34.

²²² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/328.

Örnek 3:

Mekkî, *İmrân*'ın karısı şöyle demişti: Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım”²²³ âyetinde geçen *مَحْرُورًا* kelimesi *مَا* edatının hâl ögesi olduğunu belirtir. Ona göre âyetin takdiri: *مَحْرُورًا* “Hür olarak adanmış bir genç” şeklindedir. Yani, tamamen (Allah’a) adanmış (hür) bir şekilde. Burada dikkat çekici olan husus, *مَا* edatının, akıl sahibi olan bir varlığa (çocuk) işaret etmesine rağmen, kullanılmış olmasıdır. Bu ise *ibhâm* (belirsizlik) maksadıyla yapılan bir kullanım türüdür. Araplar arasında bu tür kullanıma örnek olarak şu ifade: *خُذْ مِنْ عِبْدِي مَا شِئْتَ* “Kölelerimden dilediğini al” zikredilir. Bu cümlede de *مَا* edatı, aslında akıl sahibi olan kişiler (köleler) için kullanılmaktadır. Fakat maksat, *ibhâm* olduğu için, *مَا* edatı ile ifade edilmektedir. Aynı şekilde *Sîbeveyhi*’nin naklettiği: *سُبْحَانَ مَا سَبَّحَ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ* “Gök gürültüsünün hamdiyle tesbih ettiği Zat her türlü noksandan münezzehtir” ifadesinde de aynı durum söz konusudur. Ayrıca Yüce Allah’ın *لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَا طَابَ لَكُمْ* “Sizin için helal olan kadınlardan dilediğinizle evlenin”²²⁴ âyetinde de bu kullanım görülmektedir. Mekkî, bir sonraki âyette geçen *وَصَعْنَهَا* (onu doğurdu) ifadesindeki *هَآ* zamiri, *مَا* edatına *râci* olduğunu ve burada müenneslik anlamı taşıdığını vurgular. Yani, *مَا* edatının işaret ettiği varlık müennes olduğu için, ona dönen zamir de müennes yapıda gelmektedir.²²⁵

5.7.5.3. Lehçeler

Lehçe, bir dilin farklı bölgelerde veya topluluklar arasında, aynı dil ailesine mensup bireyler tarafından konuşulan varyasyonlarını ifade eder.²²⁶ Arapçanın bilinen lehçeleri arasında iki temel ve büyük lehçe öne çıkmaktadır: Bunlardan biri, Hicaz bölgesine ait olan ve Kureyş lehçesi olarak da bilinen Hicaz lehçesidir. Diğeri ise Necid bölgesine özgü olup Temîm lehçesi adıyla tanınmaktadır.

İbn Cinnî, el-Hasâis adlı eserinde “Lehçelerin farklılığı ve hepsinin delil oluşu” başlıklı bir bölüm ayırarak bu konuyu detaylı şekilde ele almıştır. İbn

²²³ Âl-i İmrân, 3/35.

²²⁴ en-Nisâ, 4/3.

²²⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/156.

²²⁶ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: TDK Yayınları, 2009), 1/141.

Cinnî, bu bölümde, lehçeler arası farklılıklara rağmen, her bir lehçenin delil teşkil etme niteliğine sahip olduğunu ifade eder ve şöyle der:

“Durum ne şekilde olursa olsun, Arap lehçelerinden birine kıyas yaparak konuşan kişi isabet etmiş olur ve hata etmiş sayılmaz. Ancak, onun yerine başka bir şey getirilmesi daha uygun olabilir.”²²⁷

İbn Cinnî'nin açıklamalarından, Arap lehçelerinin herhangi biriyle delil getirmenin mümkün olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Arap kabilelerinin lehçeleri, fesahat açısından birbirinden farklılık gösterebilmektedir. Bu durumu, Süyûtî, Fârâbî (ö. 350/961)'nin Elfaz ve Huruf adlı eserinde şu şekilde dile getirdiğini aktarır:

“Kureyş, Araplar arasında en fasih kelimeleri seçme konusunda en başarılı olan kabileydi. Telaffuzda dile en kolay gelen, işitildiğinde en güzel tınlayan ve zihindeki anlamı en açık şekilde ifade eden kelimeleri tercih ederlerdi. Arap dili onların dilinden aktarılmış ve onların yolu takip edilmiştir. Arap lisanı, Arap kabileleri arasından özellikle Kays, Temîm ve Esed kabilelerinden alınmıştır. Bu kabileler, Arap dil malzemesinin büyük bir kısmının alındığı ve güvenilen temel kaynaklar olmuşlardır. Ayrıca Hüzeyl, Kınâne'nin bir kısmı ve Tâî kabilesinin bir kısmı da bu kaynaklar arasında yer alır. Ancak diğer Arap kabilelerinden dil malzemesi alınmamıştır.”²²⁸

Bu ifadeler, Kureyş lehçesinin fesahat açısından diğer lehçelere kıyasla neden üstün kabul edildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Mekkî, Arapların farklı lehçelerine büyük bir titizlikle yaklaşmış ve bu lehçelere olan ilgisini eserlerinde açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Farklı lehçeleri detaylı bir şekilde ele alarak, onları mensup oldukları kabilelere isnat etmektedir. Örneğin, Hicaz bölgesi halkının lehçesi, Benî Hâris, Benî Temîm, Benî Anber, Hüzeyl ve Benî Yerbû' kabilelerinin lehçeleri gibi çeşitli lehçelere eserlerinde yer vermektedir.

Örnek 1:

Mekkî'nin lehçeleri kabilelerine nispet ederek bu konuda yaptığı i'râb analizlerden biri, Hicaz ve Benî Temîm kabilesinin lehçeleriyle ilgili değerlendirmeleridir. Mekkî, *فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمْنَتْ فَتَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ* “Keşke (o helâk edilen beldelerden) bir belde halkı iman edip de imanı kendisine yarar

²²⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Mektebetü'l-İlmiyye, tsz.), 2/14.

²²⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 90-91.

sağlasaydı! Ama Yûnus'un kavmi hariç"²²⁹ âyetinde geçen قَوْمَ kelimesinin i'râbını her iki lehçeye dayalı olarak yapmaktadır. Bu bağlamda, قَوْمَ kelimesinin merfû olarak gelmesi câiz görülmektedir. Bu durumda, إِلَّا edatı, إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ anlamında değerlendirilir ve sıfat işlevi kazanır. Şayet âyette قَوْمُ يُونُسَ ifadesi yerine, غَيْرُ قَوْمُ يُونُسَ şeklinde açıkça bir ifade kullanılmış olsaydı, غَيْرُ lafzı merfû, قَوْمُ ise onun mecrûr ögesi olurdu. Dolayısıyla إِلَّا edatı burada غَيْرُ mânasında kabul edilirse, ardından gelen kelimenin de غَيْرُ lafzı üzere i'râb edilmesi gerekir. Bu durumda إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ ifadesi de bedel ya da sıfat olarak ref konumunda olur.

Ferrâ, bu ifadede ref hâlini bedel olarak da câiz görmektedir. Bu görüşünü desteklemek üzere, şu beyitteki kullanımı: وَبَلَدٌ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسٌ إِلَّا الْيَعَافِرُ وَالْأَعْيُسُ: "İssız bir belde ki orada hiçbir insan yoktur; yalnızca yaban geyikleri ve dişî develer vardır"²³⁰ örnek gösterir. Bu beyitte geçen الْيَعَافِرُ kelimesi, أَنْيْسٌ kelimesinden bedel olarak getirilmekte ve merfû değeri verilmektedir. Ancak anlam itibarıyla bu kullanım, istisnâ münkatı' mahiyetinde olup, normalde mansûb olması beklenirdi. Çünkü الْيَعَافِرُ (yaban geyikleri), أَنْيْسٌ (insan) kelimesiyle aynı cinsten değildir. İşte bu noktada Mekkî, bu tür kullanımının Benî Temîm lehçesine özgü olduğunu ifade eder. Benî Temîm lehçesine göre, istisnâ edilen unsur, kendisinden istisnâ edilen unsurla aynı cinsten olmasa bile bedel yapılabilir.

Öte yandan, Hicaz lehçesi, bu konuda farklı bir yol benimser. Hicazlılara göre, eğer istisnâ ile istisnâ edilen unsur farklı cinsten ise ve cümle olumsuzsa, bu durumda nasb i'râbı tercih edilir. Bu husus, şair Nâbîgâ ez-Zubyânî (ö. 604)'nin şu beytinde: إِلَّا أَوَارِي لَأَيَّا مَا أُبَيَّتْهَا وَالتَّوَي كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجُلْدِ "Zahmetle seçebildiğim birkaç harabe kalıntısından başka bir şey görünmüyor. Çadır direklerinin yeri ise, bastırılarak düzleştirilmiş sert toprakta bir havuz gibi (iz bırakmış)."²³¹ açıkça görülmektedir. Bu beyitte إِلَّا edatından sonra gelen kelimeler, hem ref hem de nasb değeri almaktadır.²³² Hicaz lehçesi, kelimeler

²²⁹ Yûnus, 9/98.

²³⁰ Muhammed Hasan Şerâb, Kitâbu şerhi's-şevâhidi's-ş-i'riyye fî ummâti'l-kütübi'n-nahviyye, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle), 2/18.

²³¹ Nâbîgâ ez-Zubyânî, *Dîvân*, thk. Abbâs Abdussâtîr (Beirut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 1996), 9.

²³² Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/354-355.

arasındaki tür farkını vurgulamak için nasb i'râbını kullanarak, Benî Temîm lehçesinden ayrılan bir özellik sergilemektedir.

Örnek 2:

Mekkî, zaman zaman farklı lehçelere işaret etmiş, ancak bu lehçeleri kime nispet ettiğini açık bir şekilde belirtmemektedir. Bunun bir örneği, şu âyetin i'râbını yaparken yaptığı açıklamada görülmektedir: Mekkî, **إِنَّمَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ** “Allah’ın tutuşturulmuş ateşi!”²³³ âyetinde geçen **مُّوَصَّدَةٌ** kelimesi hemze ile okunduğunda **آصَدْتُ الْبَابَ** (kapıyı sıkıca kapattım) fiilinden türediğini ve bunun bilinen bir lehçe olduğunu ifade etmektedir. Hemzesiz okunduğunda ise, bunu hemzenin hafifletilmiş bir hali olarak değerlendirmektedir. Diğer bir görüş ise, kelimenin **أَوْصَدْتُ** (kapattım) fiilinden geldiğini kabul eder ki, bu da Arapçada meşhur ve yaygın bir lehçedir.²³⁴ Bu tür telaffuz ve lafız farkları, Arap dilindeki lehçe çeşitliliğine dayanmaktadır. Ancak burada dikkat çeken husus, Mekkî’nin bu farklılıkları belirtmesine rağmen, söz konusu lehçeleri herhangi bir kabileye örneğin Benî Temîm, Hicaz vb. açıkça isnat etmemiş olmasıdır.

Örnek 3:

Mekkî, **قَالُوا إِنَّ هَذَا نِ لَسَاحِرَانِ** “iki sihirbazdan başka bir şey değil!”²³⁵ âyetinde geçen **هَذَا نِ** kelimesinin merfû halde gelmesini savunanlar, bu yapıyı Benî Hâris b. Ka‘b kabilesine ait bir lehçeye dayandırmışlardır. Zira bu kabile, tesniye sigasında, kelime hangi i'râb halinde olursa olsun (ister ref', ister nasb, isterse cerr konumunda bulunsun) lafzı “-نِ” ekiyle, yani elif ile getirir. Bu lehçeye ait kullanım biçimini teyit eden şiirsel deliller de mevcuttur. Bu bağlamda örnek olarak: **تَرَوَدُ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ طَعْنَةً دَعْتَهُ هَائِي التَّرَابِ عَقِيمِ** “Bizden, iki kulağının arasına isabet eden bir darbe aldı; onu, toprağın kuraklığına çağıran, nesli kesilmiş (ölümcül bir çağrı) idi” beyti zikredilir. Bu beyitte geçen **أَذْنَاهُ** ifadesi, Arap dilinin genel i'râb kaidelerine göre mansûb olarak **أَذْنَيْهِ** şeklinde gelmesi gerekirken, burada **أَذْنَاهُ** şeklinde merfû olarak gelmektedir. Bu tercih, söz konusu şiirin ait olduğu kabilenin, yani Benî Hâris b. Ka‘b’ın lehçesine

²³³ el-Hümeze, 104/6.

²³⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/843.

²³⁵ Tâhâ, 20/63.

dayanmaktadır.²³⁶ Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'deki إِنَّ هَٰذَاİN şeklindeki kırâat de, aynı lehçeye nispetle gramer bakımından câiz ve sahih kabul edilmektedir.

1.7.6. Kıyas

Kıyas metodu, Arap dil bilgisi kurallarının tespitinde en çok başvurulmuş yöntemlerden biridir. Bu yöntem, dilin doğal yapısından çıkarılan kuralların, benzer durumlara uygulanarak genelleştirilmesini sağlar. Enbârî, kıyas metodunu şu şekillerde tanımlamıştır: “Nakledilmeyenin, anlam bakımından ona uygun olması durumunda nakledilen üzerine hamledilmesidir.”²³⁷ Kıyas işleminde dört unsur bulunmaktadır. Bunları; الْمُقَيَّسُ (kıyas edilen/asıl), الْمُقَيَّسُ عَلَيْهِ (kıyaslanan/fer‘), الْعِلَّةُ (sebebi) ve الْحُكْمُ (hüküm)²³⁸ şeklinde sıralamamız mümkündür.

Arap dilciler, dil bilgisi kurallarının tespitinde kıyas metoduna başvurulup başvurulmaması hususunda iki ana gruba ayrılmaktadır. Birinci grup, kıyas yöntemini tamamen reddetmiş ve yalnızca semâ metoduna bağlı kalmayı tercih etmektedir. Ancak bu yaklaşım, dilin dinamik ve sürekli değişen bir yapıya sahip olması nedeniyle uzun vadede etkili olamamıştır. Zira dildeki tüm konuşmaların, kelimelerin ve yapıların sadece rivâyet yoluyla bize ulaşması beklenemez. İbn Cinnî, bu anlayışın temsilcileri arasında Asmaî (ö. 216/831)'nin de olduğunu şu sözlerle dile getirir: “O, kıyas metoduyla ilgilenmeyen, yalnızca rivâyet ve ezberlemeye odaklanan biridir.”²³⁹ İkinci grup ise kıyas metodunu benimsemekte ve dilin sistematik yapısını anlamada bu yöntemle büyük önem atfetmektedir. Bu yaklaşımı en iyi temsil eden kişi, Halîl b. Ahmed el-Ferahîdî'dir. İbn Cinnî, el-Ferahîdî'yi şu sözlerle övmüştür: “Kavminin lideri ve dil biliminde kıyasın örtüsünü kaldıran kişidir.”²⁴⁰

Kıyas metodunun geçerliliği için mutlaka semâ metoduna dayanması gerekmektedir. Çünkü işitilmemiş veya rivâyet edilmemiş bir şey üzerine kıyas yapılması, dilin doğasına aykırı olur ve sağlam bir temele dayanmaz.²⁴¹ Bu bağlamda, kıyasın dayandığı nahiv kaidelerin mahiyeti konusunda Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır.

Basralı dilciler, kıyas yapılacak örneklerin yalnızca fesahatine güvenilen Araplardan işitilmiş, doğru kabul edilen ve dilde şazz sayılmayan ifadeler

²³⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/466.

²³⁷ Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb*, thk. Said el-Afgânî (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1957), 45.

²³⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 181.

²³⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/362.

²⁴⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/362.

²⁴¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 26.

olması gerektiğini savunurlar. Onlara göre, dilde genel kabul görmeyen nadir örnekler, kıyasın temelini oluşturamayacak kadar istisnai ve sınırlıdır.

Buna karşılık Kûfe ekolü, daha esnek bir bakış açısına sahiptir. Kûfeliler, şazz olarak kabul edilen uygulamalara dahi kıyas yapılabileceğini ileri sürerler ve dilin istisnai örneklerinin de dikkate alınması gerektiğini savunurlar.²⁴²

Mekkî, kıyas metoduna büyük bir önem atfetmekte ve bu yöntemi Arap dilinde kuralların tespiti ve açıklanmasında etkin bir şekilde kullanmaktadır. Özellikle Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserini inceleyen bir kişi, onun kıyas metoduna olan ilgisini ve bu yöntemi nasıl derinlemesine ele aldığını kolayca fark edecektir. Eserlerinde kıyas metoduna atıfta bulunmak için kullandığı ifadeler, bu yaklaşımını açıkça ortaya koymaktadır. Bunlar arasında الْقِيَّاسُ (kıyas)²⁴³, الْأَصْلُ فِي الْقِيَّاسِ (kıyasın aslı)²⁴⁴, قِيَاسُهُ (onun kıyası)²⁴⁵, قَدْ كَانَ الْقِيَّاسُ (kıyas yapılmıştır)²⁴⁶, يَجُوزُ عَلَى الْقِيَّاسِ (kıyas yapılması câizdir)²⁴⁷, قِيَاسًا (kıyas olarak)²⁴⁸ gibi tabirler yer almaktadır. Bir kaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, *سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ* “O gece tan yeri ağarıncaya kadar esenlik doludur”²⁴⁹ âyetinde geçen مَطْلَعٌ kelimesinin i'râbını yaparken, sarf kıyasına dayalı bir değerlendirme ortaya koyar. Müellif, âyette geçen مَطْلَعٌ kelimesinin lâm harfinin harekesine dair tespitinde, kıyasa dayanır. Ona göre, kelimenin مَطْلَعٌ şeklinde lâm harfi fetha ile okunması, Arapça sarf kurallarına göre asıl ve kıyasa uygun olan şeklidir. Zira Arap dilinde, فَعَلَ – يَفْعُلُ kalıbındaki fiillerden türetilen ism-i mekân ve masdar yapıları, genellikle مَفْعُل kalıbı üzere gelir ve bu kalıpta lâm harfi fethalı olur.

Ne var ki Mekkî, Arapçada bazı kelimelerin bu genel kurala uymayıp, kıyasa aykırı olarak lâm harfi kesreli yani مَطْلَعٌ şekilde de kullanılabildiğine de işaret eder. Bu tür kullanımlar, dil kaideleri açısından şazz olarak değerlendirilir. Nitekim bu kapsamda zikredilebilecek bazı örnekler şunlardır:

²⁴² Selami Bakırcı - Kenan Demiryak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 65.

²⁴³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/123.

²⁴⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/830.

²⁴⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/92.

²⁴⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/403.

²⁴⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/333.

²⁴⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/187.

²⁴⁹ el-Kadr, 97/5.

المَسْجِد (namaz kılınan yer) ve الْمَجْلِس (oturulan yer) gibi kelimeler, kıyasa göre مَفْعَل kalıbında gelmesi gerekirken, kesre ile kullanılmaktadır.

Bu bağlamda kırâat imamlarından Kisâî, söz konusu kelimeyi مَطْلَعُ الْفَجْرِ şeklinde, lâm harfini kesreli olarak okumaktadır. Mekkî ise, Kisâî'nin bu kırâatını kıyasın dışına çıkan, istisnâî bir kullanım olarak değerlendirmektedir.²⁵⁰

Örnek 2:

Mekkî, يَخَذُرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ “Münafıklar, kendilerine bir sûrenin indirilmesinden korkarlar”²⁵¹ âyetinde geçen أَنْ تُنَزَّلَ ifadesini gramer açısından değerlendirirken kıyas yöntemine başvurmaktadır. Ona göre, bu ifade gizli bir harf-i cerrin hazfî ile nasb mahallindedir ve takdiri مِنْ أَنْ تُنَزَّلَ şeklindedir.

Mekkî, başka bir görüş olarak Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin görüşüne kıyasla, أَنْ تُنَزَّلَ ifadesi mahallen mecrûr olarak da değerlendirilebileceğini belirtir. Zira onların anlayışına göre, cümlede aslında var olan مِنْ harf-i cerrî takdir edilmektedir. Bu görüşün dayanağı, Arap dilinde أَنْ edatıyla birlikte harf-i cerrin özellikle مِنْ çokça hazfedilmiş olmasıdır. Bu hazîf, o kadar yaygındır ki, Halîl ve Sîbeveyhi, bu durumda harf-i cerrin varlığını takdirî olarak kabul edip, amelini gizli şekilde sürdürdüğünü iddia etmektedirler. Bununla birlikte, أَنْ dışındaki edatlarla bu tür bir hazîf söz konusu olduğunda, Halîl ve Sîbeveyhi'ye göre bu i'râb câiz değildir. Zira harf-i cerrin hazfî, yalnızca أَنْ edatıyla birlikte çokça vâki olduğundan, bu hüküm أَنْ edatına mahsus bir durum olarak kabul edilmektedir.²⁵² Yani, diğer edatlarda bu tür bir hazîf mümkün değildir.

Örnek 3:

Mekkî, وَأَدْخَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِأَذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ “İman edip dünya ve âhîret için yararlı işler yapanlar, rablerinin izniyle içinde ebedî kalacakları ve altından ırmaklar akan cennetlere konulacaklar ve

²⁵⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/830.

²⁵¹ et-Tevbe, 9/64.

²⁵² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/333.

orada selâmla karşılanacaklardır”²⁵³ âyetinde geçen خَالِدِينَ ifadesi, الَّذِينَ kelimesinin hâl ögesi olduğunu belirtir. Bunun yanı sıra, bu ifadenin جَنَّاتِ kelimesine sıfat olarak da kullanılabileceğini ifade etmektedir. Ancak bu durumda zamirin açıkça ifade edilmesi gerektiğini vurgular. Yani, şu şekilde olmalıdır: خَالِدِينَ هُمْ فِيهَا (onlar orada ebedî olarak kalacaklardır). Mekkî'ye göre zamirin, bu şekilde açıkça zikredilmesinin sebebi şudur: Sıfat, kendisine ait olmayan bir isme جَنَّاتِ değil, dolaylı olarak الَّذِينَ râci olacak şekilde getirilmektedir. Bu durumda, Arap dilinin nahiv kuralları gereği zamirin açık bir şekilde gelmesi gerekir. Mekkî, her iki uygulamanın da güzel olduğunu ifade eder; çünkü bu yapının içinde iki ayrı zamir bulunmaktadır: Biri جَنَّاتِ kelimesine râci olan zamir, diğeri ise الَّذِينَ ismine râci olan zamirdir. Müellif ayrıca, buna benzer uygulamaların daha önce zikredildiğini ve buna benzeyen durumlarda bunlara kıyas yapılması gerektiğini ifade etmektedir.²⁵⁴

1.7.7. İcmâ

İcmâ, Kûfe ve Basra dil ekolüne mensup dilcilerin herhangi bir nahiv ve sarf meselesinde ittifak etmeleridir.²⁵⁵ Dilciler, bu yöntemi fakihlerin kullandığı içtihat yöntemlerinden almış ve dil kurallarını belirlerken bu kaynağı kullanmışlardır. İlk olarak icmâ delilini kullanan kişi olarak genellikle İbn Cinnî gösterilse de, aslında bu yöntemi ilk kullanan isim Sîbeveyhi'dir.²⁵⁶ Sîbeveyhi'nin جَمِيعُ الْعَرَبِ وَالنَّحْوِيِّينَ (Bütün Araplar ve dilciler)²⁵⁷ ve فَالْعَرَبُ تَنْصِبُ هَذَا وَالنَّحْوِيُّونَ أَجْمَعُونَ (Araplar bunu nasb eder ve bütün dilciler de aynı şekilde yapar)²⁵⁸ gibi ifadeleri, icmâ delilini kastetmektedir. Burada Sîbeveyhi, dilcilerin ve Arapların üzerinde ittifak ettiği gramer kuralları ifade etmektedir.

Süyûtî, ise nahiv delilleri arasında icmâyı, semâ ve kıyasın ardından üçüncü sırada yer almakta ve en önemli delil olarak kabul etmektedir.²⁵⁹

Mekkî, icmâ delilini sıkça kullanmış ve bu yöntemi, nahiv kaidelerin tespiti ve açıklanmasında önemli bir araç olarak görmektedir.

²⁵³ İbrâhîm, 14/23.

²⁵⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/405.

²⁵⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, 158.

²⁵⁶ Tahsin Yurttaş, “Bir Nahiv Usûlü Delili Olarak İcmâ Olgusu Ve Hüccet Değeri” (*Journal of Analytic Divinity* 4/1, Haziran, 2020), 312.

²⁵⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. ‘Abdusselâm, Muhammed Harûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1988), 2/19.

²⁵⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/391.

²⁵⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 59.

Örnek 1:

Mekkî, *لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ* (Kureyş'in güvenliği)²⁶⁰ âyetinde geçen *لَا فِ* kelimesinin başındaki *لَا* harf-i cerriyle ilgili Ahfeş'in görüşünü aktarması, icmâ deliline dair bir örnek olarak gösterilebilir. Ahfeş'e göre, bu harf-i cerr, bir önceki sûre yer alan *فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ* "Sonuçta Allah onları yenilip ezilmiş ekine çevirdi"²⁶¹ âyetinde geçen *جَعَلَ* fiiline bağlıdır. Ahfeş, burada Allah'ın Kureyş'i güvenlik altına almak istemesinin, bu bağlantının gerekçesi olduğunu savunur.²⁶² Yani, Kureyş'in yaz ve kış yolculuklarında güven içinde olmalarını sağlamak amacıyla, Allah'ın Fil ordusunu helak ettiği söylenebilir.

Ancak, Mekkî, Ahfeş'in görüşünü kabul etmemektedir. Mekkî'ye göre, bu görüş icmâya aykırıdır. Zira cumhur nahiv uleması, Fîl sûresinin sonunda vakf yapılması gerektiği konusunda ittifak etmiş ve bu nedenle iki sûre arasında i'râb açısından herhangi bir bağlantı bulunmadığını belirtmişlerdir.²⁶³ Ayrıca Ahfeş'in bu görüşünün geçerli olabilmesi için, iki sûrenin ard arda inmiş olması gerekirdi. Ancak, tarihi ve nüzûl sırasına bakıldığında, Kureyş sûresi, Fîl sûresinden hemen sonra inmemiştir. Bilakis, Kureyş sûresi, Tîn sûresinden sonra indirilmiş ve nüzûl sırasına göre Fîl sûresi 19. sırada yer alırken, Kureyş sûresi 29. sırada yer almaktadır.

Bu durum, Mekkî'nin Ahfeş'in görüşüne yönelik eleştirisinin sağlam bir temele dayandığını göstermektedir. Netice itibariyle cumhur ulemanın bu konudaki görüşü ile iki sûre arasındaki nüzûl zaman farkı da göz önünde bulundurulduğunda Mekkî'nin Ahfeş'in görüşüne yönelik eleştirisi yerindedir.

Örnek 2:

Mekkî, *مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ* "Yarattıklarının şerrinden"²⁶⁴ âyetinde geçen *شَرِّ* kelimesini ele alırken, icmâ deliline başvurur. Ona göre, bu kelimenin *شَرِّ* şeklinde tenvînlî okunması durumunda, hem lafız hem de anlam bozulur. Zira bu kırâate göre *مَا* edatı, nefy anlamı taşımakta; *مِنْ* edatı ise, bu olumsuzluk edatından sonra gelen *خَلَقَ* fiiline müteallik olmaktadır. Bu takdirde,

²⁶⁰ Kureyş, 106/1.

²⁶¹ el-Fîl, 105/5.

²⁶² Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. 'Abdülemîr Muhammed Emîn el-Verd (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1985), 2/585.

²⁶³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 2/845.

²⁶⁴ el-Felak, 113/2.

olumsuzluk edatı مَا sonrasındaki fiilin müteallakı olan مِنْ شَرِّ ifadesi, fiilin önüne getirilmiş olur. Ancak bu tür bir takdir, cumhur nahiv uleması tarafından câiz görülmemektedir. Zira bu görüşe göre, âyetin takdiri: مَا خَلَقَ مِنْ شَرِّ “O’nun yarattığı hiçbir şeyin şerri yoktur” şeklinde olur ki bu, âyetin anlamını değiştirir. Zira âyet, aslında sığınma ve dua maksadını taşıırken, bu kırâatte bir haber cümlesine dönüşerek, olumsuz bir ifade hâlini almaktadır. Böylece, sığınma amacıyla başlayan yapının arasına, anlamca alakasız bir menfi haber sokulmuş olur ki bu, Mekkî’ye göre, açık bir hatadır.²⁶⁵

Örnek 3:

Mekkî, سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ “Göklerde ve yerde bulunanlar Allah’ı tesbih etmektedir. O üstündür, her yaptığında hikmet vardır”²⁶⁶ âyetinde geçen مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ifadesinin takdiri: وَمَا فِي الْأَرْضِ şeklinde olduğunu, daha sonra مَا edatının hazfedildiğini belirtir. Burada, مَا edatı aslında nekre bir sıfatla nitelenmiş bir isim yerinde olup, sıfat bu konumda ismin yerine geçmektedir. Bu durumda, مَا فِي الْأَرْضِ ifadesi sıfat olarak gelmektedir. Basralı dilcilerin görüşüne göre burada geçen مَا edatının اللّٰهî ism-i mevsûl anlamında kabul edilip ardından hazfedilmesi uygun düşmez. Zira sıla cümlesi, tek başına bir mevsûfun yerini tutamaz. Bu durumda, مَا edatının mevsûf değil de ism-i mevsûl olduğu kabul edilirse, ardından gelen sıla cümlesinin hazfedilen mevsûfun yerini tutması gerekir ki bu da Basralı dicilere göre câiz değildir.

Buna karşılık, cumhur nahiv âlimlerinin ortak görüşüne göre, sıfat, yer yer mevsûfun yerini alabilir. Bu sebeple Mekkî, söz konusu yapının sıfatın mevsûf yerine geçtiği şekilde anlaşılmasını ve meseleyi ihtilaflı bir duruma değil, icmâ ile sabit olan bir hükme dayandırmak daha isabetli olacağını vurgular.²⁶⁷

1.7.8. İstishâbu’l-hâl

Nahiv kaidelerinin tespitinde başvuru kaynaklardan biri de istishâbu’l-hâl’dir. İstishâb ile kastedilen, “lafzın, asıldan (önceki durumdan) bir delil nakledilmediğinde, o şey aslında bulunduğu hâl üzere devam etmesidir. İsimlerin mu‘rab, fiillerin ise mebnî olmaları aksine bir durum olmaması halinde bu durum üzerine kalmalarıdır.”²⁶⁸ Başka bir ifadeyle, bir lafzın aslı

²⁶⁵ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 2/855.

²⁶⁶ el-Hadîd, 57/1.

²⁶⁷ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 2/716.

²⁶⁸ Enbârî, el-İğrâb fî cedeli’l-i’râb., 46.

itibarıyla bulunduğu hâli, bu durumu değiştirecek açık bir delil olmadığı sürece muhafaza edilmesidir.

Enbârî, istishâbu'l-hâl delilini en zayıf nahiv delillerden biri olarak kabul etmekle birlikte,²⁶⁹ bu delil, birçok nahiv âlimi tarafından yorumlarında ve dil kurallarını belirleme süreçlerinde sıkça kullanılmaktadır. Özellikle Mekkî, eserlerinde bu delile sıkça başvurmuştur. Mekkî'nin bu delili kullanmasına dair birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, وَوَعَدْنَاكُمْ الْجَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ “Tûr’un sağ tarafında sizinle sözleştik”²⁷⁰ âyetinde geçen جَانِبَ kelimesinin i'râbını yaparken istishâbu'l-hâl deliline başvurmuştur. جَانِبَ kelimesi, وَاَعَدَ fiilinin ikinci mef'ûlû olup mansûbtur. Ancak Mekkî, bu kelimenin mekân zarfı olarak mansûb olmasını uygun görmemektedir. Çünkü جَانِبَ ifadesi, belirli ve muayyen bir mekânı ifade eden bir zarf-ı mekândır. Nahiv kaidelerine göre, fiiller ve masdarlar mekân zarfına harf-i cerr olmadan ancak mekânın mübhem (belirsiz) olması halinde taalluk edebilirler. Bu kural, nahiv ilminde üzerinde ihtilaf bulunmayan bir kuraldır.

Mekkî'ye göre, جَانِبَ kelimesi gayr-ı mübhem bir ifadedir. Zira الْجَانِبَ الطُّورِ (Tûr’un tarafı) ifadesindeki جَانِبَ kelimesi, marife bir isme muzâf olması ve yön belirterek söz konusu dağın sağ tarafını ifade etmesi nedeniyle belirgin bir anlam taşımaktadır. Bu sebeple وَاَعَدَ fiilinin, gayr-ı mübhem olan جَانِبَ kelimesini harf-i cerrsiz bir zarf-ı mekân olarak mansûb kabul etmesi mümkün değildir. Ayrıca Mekkî, âyette herhangi bir harf-i cerrin takdir edilmediğini de ifade etmektedir. Mekkî'ye göre âyetin takdiri: وَوَعَدْنَاكُمْ اِثْنَانِ جَانِبَ الطُّورِ “Size Tûr Dağı’nın tarafına gelmeyi vaat ettik” şeklindedir.²⁷¹

Mekkî'nin bu meseledeki yaklaşımı, istishâbu'l-hâl deliline dayanmaktadır. Nitakim o, mübhem olan zarfların harf-i cerrsiz, gayr-ı mübhem olan zarfların ise harf-i cerr ile gelmesini asıl kabul etmektedir.

²⁶⁹ Enbârî, el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb, 68.

²⁷⁰ Tâhâ, 20/80.

²⁷¹ Kaysî, Müşkîlû i'râbi'l-Kur'ân, 2/471.

Örnek 2:

Mekkî, وَلَدَّارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ “Âhîret yurdu daha hayırlıdır”²⁷² âyetinde geçen لَدَّارُ kelimesinin mübtedâ, الْآخِرَةِ kelimesinin ise mübtedâyâ sıfat olarak kullanıldığını belirtir. Haber ögesi ise خَيْرٌ kelimesidir. الْآخِرَةِ kelimesi dilde genişlik kazanmış, yani kullanımı yaygınlaşarak asıl konumunun dışına çıkmış ve bu âyette sıfat konumunda iken mevsûf makamında kullanılmıştır. Zira bu kelimenin aslı sıfat olup, Yüce Allah’ın şu kelâmında: وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى “Elbette işin sonu senin için öncesinden daha hayırlı olacaktır”²⁷³ bu durum görülmektedir. Burada da الْآخِرَةِ kelimesi, sıfat işlevinden uzaklaşmış ve doğrudan mevsûf olarak ifade edilmiştir. Ancak bu âyeti وَلَدَّارُ الْآخِرَةِ şeklinde okuyanlar, yani sadece bir lâm harfîyle okuyup الدَّار kelimesini الْآخِرَةِ kelimesine izafe edenler, burada الْآخِرَةِ kelimesini الدَّار’ın sıfatı olarak değil, hazfedilmiş bir mevsûfun sıfatı olarak değerlendirmişlerdir. Buna göre cümlenin takdiri: وَلَدَّارُ السَّاعَةِ الْآخِرَةِ (ve âhîret saati yurdu) şeklindedir. Burada, السَّاعَةِ kelimesi hazfedilmiş ve sıfat olan الْآخِرَةِ kelimesi, onun yerine geçmiştir.

Ayrıca, الدُّنْيَا ve الْآخِرَةِ kelimelerinin her ikisinin de aslı sıfattır; ancak Arap dilinde bu iki kelime kullanımda genişlik kazanmış, öyle ki artık isim gibi muamele görmeye başlamış ve kendilerine izâfet yapılması mümkün hâle gelmiştir.²⁷⁴

Mekkî, bu kelimenin aslen sıfat olduğunu vurgulayıp, cümlede mevsûf gibi kullanıldığını belirtirken, istishab yoluyla onun önceki sıfatlık hükmüne dikkat çeker. Yani, kelimenin zamanla isimleşmiş olsa da, aslının sıfat oluşunu göz önünde bulundurmaktadır.

Örnek 3:

Mekkî, وَلَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ “Dediler ki: “Bu nasıl peygamber! Yemek yiyor, çarşılarında dolaşıyor”²⁷⁵ âyetinde geçen لِهَذَا ifadesinde yer alan lâm harfî, mushaf yazımında mufasssal bir şekilde yer aldığını ve bu ayrıklığın sebebini lafzın yazıldığı şekilde değil, söylendiği

²⁷² el-En'âm, 6/32.

²⁷³ ed-Duhâ, 93/4.

²⁷⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/251.

²⁷⁵ el-Furkân, 25/7.

biçimde kayda geçirilmiş olmasına bağlamaktadır. Yani, ona göre, vahyi yazıya geçiren kâtibin, lafzı telaffuz edenin kesik kesik telaffuz ettiğini duyması üzerine, bu telaffuza uygun olarak lâm harfini ayrı yazdığı belirtilmektedir.

Ferrâ, bu konuda şöyle bir açıklamada bulunur: Söz konusu ifadenin aslı مَا بَالُ هَذَا (Bu kişinin nesi var?) şeklindedir. Ancak burada bâ harfi hazfedilmiş, geriye sadece lâm kalmış ve bu lâm da ayrık yazılmıştır.

Başka bir görüşe göre ise, cerr harflerinin asıl itibarıyla kendilerinden sonra gelen kelimelerden ayrık yazılması gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim, عَلَى، عَنْ، فِي gibi cerr harfleri de yazılışta kendilerinden sonraki kelimedenden ayrı yazılır. Bu görüşe göre, iki harften oluşan cerr harfleri gibi, tek harften oluşanlar da aynı kaideye göre ayrı yazılabilir. Bu durumun benzeri şu âyette de: فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمُ “Ne oldu bu topluluğa ki”²⁷⁶ görülmektedir. Burada da aynı mantıkla lâm harf-i cerri ayrı yazılmaktadır.²⁷⁷

Sonuç olarak, Mekkî'nin nahiv kaynaklarına yaklaşımı, onun Arap dili gramerine olan vukufiyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Müellif, semâ, kıyas, icmâ ve istishâbu'l-hâl gibi klasik nahiv delillerini eserlerinde sistemli bir şekilde kullanmaktadır. Gramer meselelerini ele alırken Kur'ân-ı Kerîm ve kırâatlerine, Arap şiirine, nesrine ve lehçelere sıkça atıfta bulunması, onun semâ deliline ne derece ehemmiyet verdiğini göstermektedir. Bununla birlikte, hadislerin delil olarak kullanımına dair secici bir tavır sergilemekte ve bu hususta Basralı dilcilerin yolunu takip etmektedir. Kıyas konusunda ise, şazz ve nadir kullanımlara mesafeli durarak, kıyasın sınırlarını çizmektedir. İcmâ deliline sıkça başvurması ise, dilciler arasındaki müşterek görüş ve kabulleri esas aldığını göstermesi bakımından mühimdir. Ayrıca istishâbu'l-hâl delilini de yer yer kullanarak, lafzın aslî hükmünü korumaya yönelik bir dil anlayışı ortaya koymaktadır.

1.8. Mekkî'nin Görüşlerinden İstifade Ettiği Dil Âlimleri

Mekkî, Kur'ân âyetlerinin i'râbını yaparken farklı dil âlimlerinin görüşlerinden kapsamlı biçimde istifade etmiştir. Bu süreçte herhangi bir âlim grubuna veya belirli bir ekole bağlı kalmaksızın, çeşitli görüşleri serbest bir şekilde değerlendirmiştir. Âlimlere atıfta bulunduğu yerlerde ise genellikle üç farklı yöntem izlediği dikkat çekmektedir: Bazı yerlerde yalnızca ilgili âlimin

²⁷⁶ en-Nisâ, 4/78.

²⁷⁷ Kaysî, Müşkîlû i'râbi'l-Kur'ân, 2/519.

ismini zikretmekle yetinmiş, kimi zaman sadece eserin adını vermiş, bazı durumlarda ise hem eseri hem de müellifini birlikte anmıştır. Bunun yanı sıra, bazı yerlerde herhangi bir şahıs ismi veya eser adı vermeksizin, قِيلَ (denildi)²⁷⁸, قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ (Bazı âlimler dedi)²⁷⁹, قَالَ بَعْضُهُمْ (Bazıları dedi)²⁸⁰ vb. ifadelerle görüşleri aktarmaktadır.

Mekkî'nin ismini zikrederek en çok müracaat ettiği âlimler arasında Sîbeveyhi, Ahfeş el-Evsat, Müberrid, Ferrâ ve Zeccâc gibi önemli isimler bulunmaktadır. Ancak, Mekkî'nin atıfta bulunduğu tüm dilcileri burada ele almak, çalışmamızın kapsamını aşacaktır. Bu nedenle, yalnızca birkaç dilciye örnek vermekle yetinilecektir.

1.8.1. Sîbeveyhi

Mekkî, eserlerinde Sîbeveyhi'nin görüşlerine çokça yer vermektedir. Nitekim Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde yaklaşık 1200 meselede Sîbeveyhi'nin görüşlerine başvurduğu görülmektedir. İhtilaflı meselelerde ise genellikle önce Sîbeveyhi'nin görüşünü, ardından diğer dilcilerin görüşlerini zikretmektedir. Bu yaklaşımı, onun Sîbeveyhi'nin görüşlerine verdiği önemi ve bu görüşleri diğer dilcilere kıyasla daha çok tercih ettiğini göstermektedir. Sîbeveyhi'nin görüşlerine dair birkaç örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ “Oysa gerçekten iman etmiş olsalardı bilirlerdi ki, Allah ve resulü hoşnut edilmeye daha lâyıktı”²⁸¹ âyetin i'râbiyla ilgili olarak birkaç farklı görüşü aktarır. İlk olarak, Sîbeveyhi'nin bu konudaki görüşüne yer verir. Sîbeveyhi, bu âyette cümlelerden biri hafzedildiğini, zira ikinci cümle, birincinin anlamına delalet ettiğini belirtmektedir. Nitekim âyetin takdiri: وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ “Allah, onların razı etmeye en layık olanıdır; Peygamberi de razı etmeye daha layıktır” şeklindedir. Ona göre, ilk يُرْضَوْهُ أَنْ ifadesi, ikinci ifadenin ona delalet etmesi sebebiyle hafzedilmektedir. Dolayısıyla, Sîbeveyhi'ye göre يُرْضَوْهُ kelimesindeki zamir, Peygamber Efendimiz (s.a.v)'e dönmektedir.²⁸² Buna göre, âyette tek haberle yetinilmektedir. Bu i'râb tahlili, zamirin en yakın isme racî olmasının esas

²⁷⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/70-71-78-81-96-128-135-146-162.

²⁷⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/82-547.

²⁸⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/466.

²⁸¹ et-Tevbe, 9/62.

²⁸² Sîbeveyhi, el-Kitâb, 1/258.

alınması ve mübtedâ ile haber arasında herhangi bir kopukluk olmaması gibi dil kurallarına dayanmaktadır. Ayrıca, kimi dilciler, Allah'ın ve Resulünün rızası arasında güçlü bir bağ bulunduğunu, dolayısıyla birinin rızasının diğerinden bağımsız düşünülmeceğini ifade etmektedirler.²⁸³

Mekkî, daha sonra Müberrid'in görüşünü zikreder. Müberrid'e göre bu âyette hazf işlemi yoktur; aksine burada takdim ve tehir vardır. Ona göre âyetin anlamı ve takdiri: “وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ وَاللَّهُ مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ” “Allah, hoşnut edilmeye daha lâyıktı ve Resulü de hoşnut edilmeye daha lâyıktır” şeklindedir. Müberrid'in bu görüşüne göre, وَرَسُولُهُ fiilindeki zamir الله lafzına racîdir.²⁸⁴ Ancak Mekkî, bu görüşü uygun görmez. Çünkü Müberrid'in yaklaşımı, âyeti vâv atıf harfi ile tek bir cümle olarak ele almayı gerektirir. Bu durum, مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ “Allah ve sen istersen” örneğine benzetilebilir. Oysa bu tür bir kullanım, vâv harfinin atıf edatı olarak iki özneyi —yani Allah Teâlâ ile bir başkasını— eşdeğer biçimde zikretmesi sebebiyle, itikad ve edeb açıdan sakıncalı görülmüş ve câiz görülmemiştir. Buna karşılık, eğer vâv yerine تَمْ atıf harfi kullanılmış olsaydı, yani cümle مَا شَاءَ اللَّهُ تَمْ شِئْتُ (Allah daha sonra sen istersen) şeklinde ifade edilseydi, anlam sıralama açısından doğru bir şekilde aktarılmış olacaktı. Bu bağlamda, Mekkî, تَمْ atıf harfi kullanılmış olsaydı Müberrid'in görüşünün makul olabileceğini, ancak âyette vâv atıf harfi geçtiği için Müberrid'in yorumunu uygun olmadığını ifade etmektedir.

Öte yandan, Sîbeveyhi'nin yaklaşımı bu tür mahzurlar doğurmaz. Zira o, âyette iki ayrı cümlelerin bulunduğu kanaatindedir. Dolayısıyla Sîbeveyhi'nin görüşü, bu âyetin anlaşılması bağlamında en isabetli olanıdır. Bu yorum doğrultusunda الله kelimesi mübtedâ, أَنْ يُرْضَوْهُ ise onun bedeli; أَحَقُّ ise haberidir. Alternatif bir takdirle de الله birinci mübtedâ, أَنْ يُرْضَوْهُ ikinci mübtedâ ve أَحَقُّ onun haberi olarak değerlendirilir; böylece tüm cümle, birinci mübtedânın haberi olur.²⁸⁵

Mekkî, bu farklı görüşler arasında Sîbeveyhi'nin görüşünü tercih etmektedir. Sîbeveyhi, âyeti iki ayrı cümle olarak kabul ettiği için, vâv atıf harfi ile cümlelerin birbirine bağlanmasının anlam açısından bir sorun teşkil

²⁸³ Muhyiddin Mehmed Kocevi Şeyhzade, *Hâşiye ala tefsiri'l-kâdî el-Beyzâvî* (İstanbul Hakikat Yayıncılık, 1998), 2/440.

²⁸⁴ Ebû'l Abbas Muhammed b. Yezid Müberrid, *el-Muktedâb*, thk. Muhammed Abdulhâlık 'Udayme (Kahire: İhyâu't-Turâsî'l-İslâmî, 1994), 2/84.

²⁸⁵ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/331-332.

etmediğini belirtmektedir. Böylece, Mekkî bu yaklaşımı daha tutarlı bulmakta ve benimsemektedir.

Örnek 2:

Mekkî, “Hâlbuki daha önce onlar, apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı”²⁸⁶ âyetinde geçen اِنْ edatını ele alırken Sîbeveyhi'nin görüşünden istifade etmektedir. Sîbeveyhi'ye göre, اِنْ edatı, tahfif edilmiş bir edattır ve ismi gizlidir. Buna göre, âyetin takdiri şu şekildedir: “Hâlbuki daha önce, (Hz. Muhammed s.a.v. gelmeden önce) onlar, apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı” şeklindedir.²⁸⁷

Bu konu, Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında ihtilaflıdır. Basralı dilcilere göre, اِنْ edatı tahfif edildiğinde de amel eder, yani isim ve haberle ilişkisini korur. Kûfelilere göre ise اِنْ edatı tahfif edildiğinde amel etmez ve sadece nefy anlamı taşır.²⁸⁸ Her iki ekol, kendi görüşlerini desteklemek için çeşitli deliller ileri sürmektedirler. Kûfelilerin delili, اِنْ edatının lafzi yapısına dayanır. Onlara göre, اِنْ edatı üç harfli bir yapıya sahip olduğu için mâzî fiile benzer ve bu benzerlik nedeniyle amel eder. Ancak, tahfif edildiğinde, yani اِنْ haline geldiğinde, mâzî fiile benzeyen yönü ortadan kalkar. Bu durumda, amel etme özelliğinin de kaybolması gerektiğini savunurlar.²⁸⁹

Basralılar ise Sîbeveyhi'nin şu örneğini delil olarak gösterir: اِنْ عَمْرًا لَمَنْطِقٌ (Şüphesiz Amr mutlaka çıkacaktır.) Ayrıca, Medinelilerin şu âyeti tahfif ile okuyarak اِنْ edatını amel ettirdiklerini de aktarırlar: اِنْ كَلَّا لَمَا لِيُوقِنَهُمْ رَبُّكَ اَعْمَاهُمْ اِنَّهُ “Şüphesiz rabbin, onların her birine yaptıklarının karşılığını tam olarak verecektir. Rabbin, onların yapmakta olduklarından haberdardır.”²⁹⁰ Bu durumda tahfif edilmiş اِنْ edatı, haberle ilişkisini sürdürmektedir.²⁹¹

²⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/164.

²⁸⁷ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 2/1166.

²⁸⁸ Enbârî, el-İğrâb fî cedeli'l-i-râb, 1/159.

²⁸⁹ Enbârî, el-İğrâb fî cedeli'l-i-râb, 1/159.

²⁹⁰ Hûd, 11/111.

²⁹¹ Sîbeveyhi, el-Kitâb, 2/140.

Ayrıca Basralılar, اِنَّ edatının hemzesi meftuh olduğunda amel etmesi ve كَافْ edatının tahfif edildiğinde amel etmesi gibi örneklere kıyasla, tahfif edilmiş اِنْ edatının da amel edebileceğini savunurlar.²⁹²

Mekkî, bu konuda eserinde sadece Basralı Sîbeveyhi'nin görüşünü zikretmekte, Kûfeli dilcilerin ise görüşüne yer vermemektedir. Bu bağlamda onun Basra dil ekolün görüşünü tercih ettiği kanaatindeyiz.

Örnek 3:

Mekkî, bu konuda eserinde sadece Basralı Sîbeveyhi'nin görüşünü zikretmekte, Kûfeli dilcilerin ise görüşüne yer vermemektedir. Bu bağlamda onun Basra dil ekolün görüşünü tercih ettiği kanaatindeyiz.

Mekkî, “وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ” (Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur)²⁹³ âyetinde geçen كِتَاب kelimesi üzerine yine Sîbeveyhi'nin görüşüne başvurmaktadır. Sîbeveyhi'ye göre, كِتَاب kelimesi masdar olup, gizli bir كَتَب (farz kıldı) fiiline dayanmaktadır ve bu fiil sebebiyle mansûb olmaktadır. Bu durumda, âyetin anlamı ve takdiri şu şekildedir: كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كِتَابًا “Allah size bunu bir farz olarak kılmuştur.” Sîbeveyhi, كَتَب fiilinin takdir edildiğine dair delil olarak, âyetin bağlamsal olarak bir önceki ifadeyle ilişkisini göstermektedir. Önceki âyette yer alan حُرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (Anneleriniz size haram kılındı) ifadesindeki حُرِّمْتُ fiili, bir nevi farz kılma anlamına gelmektedir. Bu nedenle, كَتَب fiili burada anlam açısından uygun bir takdir olarak kabul edilmektedir.²⁹⁴

Mekkî, devamında Kûfe dil ekolüne ait şu görüşü aktarmaktadır: Kûfelilere göre, عَلَيْكُمْ bir isim-fiil olup, كِتَابَ اللَّهِ ifadesi igrâ üslubu ile mansûbtur. Ancak Mekkî, bu görüşe itiraz eder ve isim-fiil olan عَلَيْكُمْ fiilin yerini almışsa, mamûlü olan كِتَابَ اللَّهِ ifadesinin igrâ üslubu ile âmiline takdim edilemeyeceğini savunur. Ona göre, eğer âyetteki ifade كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ şeklinde olsaydı, igrâ üslubu ile mansûb olması daha uygun olurdu. Ancak mevcut durumda, كِتَاب kelimesinin masdar olarak mansûb olması daha güçlü bir ihtimaldir.²⁹⁵

²⁹² Enbârî, el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb, 1/161-162.

²⁹³ en-Nisâ, 4/24.

²⁹⁴ en-Nisâ, 4/23.

²⁹⁵ Sîbeveyhi, el-Kitâb, 1/381; Kaysî, Müşkilü'l-râbi'l-Kur'an, 1/194.

Sonuç olarak, Mekkî, bu meselede Sîbeveyhi'nin görüşünü tercih etmekte ve Kûfe dil ekolünün görüşünü reddetmektedir.

1.8.2. Kisâî

Asıl adı Ebu'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî olan ve 189/805 yılında vefat eden Kisâî, yedi kırâat imamından biri olmasının yanı sıra Kûfe dil ekolünün kurucusu olarak kabul edilmektedir. Kendisinin ilmi birikiminden, özellikle kırâat alanında büyük ölçüde istifade eden Mekkî, zaman zaman nahiv konularında da onun görüşlerine başvurmaktadır. Nahivle ilgili bu katkılardan bazılarına örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, “(Şeytan bunu) göklerde ve yerde gizli olanı açığa çıkaran, Allah'a secde etmesinler, diye yapmış”²⁹⁶ âyetinde geçen *أَلَّا يَسْجُدُوا* ifadesine ilişkin çeşitli görüşlere yer vermektedir. Bu ifadeye dair ilk görüş, onun *يَهْتَدُونَ* fiiline bağlı bir mansûb öge olduğu ve bu bağlamda *لَا* harfinin zâid olarak değerlendirildiğidir. Bir diğer görüşe göre ise, *أَلَّا يَسْجُدُوا* ifadesi, bir önceki âyette geçen *أَلَّا يَعْمَلُوا* kelimesine bedel olarak nasb konumundadır ve bu durumda *لَا* harfi zâid değildir. Üçüncü bir görüş ise, bu ifadenin *السَّبِيلِ* kelimesine bedel olarak mecrûr bir konumda olduğu yönündedir; bu durumda da *لَا* harfinin zâid olmadığı ifade edilmektedir.

Kisâî'nin kırâatı olan *أَلَّا يَاسْجُدُوا* şeklindeki okuma, *أَلَّا* edatının hafifletilmiş halidir. Bu kırâate göre ifade, *أَلَّا يَاسْجُدُوا* (Dikkat ediniz! Ey insanlar, secde ediniz!) anlamını taşımaktadır. Burada *لَا* edatı tenbih anlamında, *يَ* ise nidâ edatı olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, nidâ edatının delaletiyle münâdâ olan *هَؤُلَاءِ* kelimesinin hazfedildiği belirtilmektedir. *أَسْجُدُوا* fiili ise mansûb üzere mebnî konumunda yer almaktadır.²⁹⁷

Örnek 2:

Mekkî, “Onları belli bir yere yerleştirmek, Firavun'a, Hâmân'a ve ordularına, sâkindıkları şeyi onların

²⁹⁶ en-Neml, 27/25.

²⁹⁷ Kaysî, Müşkîlâtü'r-râbi'l-Kur'ân, 2/533; el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/158.

eliyle başlarına getirip göstermek istiyorduk.”²⁹⁸ âyetinde geçen نُرِي fiilinin kırâat imamları arasında iki farklı şekilde okunduğunu belirtmektedir. Bu kırâatlardan birincisi, Kisâî'nin يَرَى şeklindeki okuyuşudur. Diğer kırâat imamları ise bu fiili نُرِي şeklinde okumaktadırlar.

نُرِي şeklindeki kırâate göre, âyette geçen فِرْعَوْنَ (Firavun), هَامَانَ (Hâmân) ve جُنُودَ (ordu) kelimeleri, mef'ûliyet üzere mansûbtur. Fiil bu şekilde rubaî olup iki mef'ûle geçişlidir; فِرْعَوْنَ kelimesi, fiilin birinci mef'ûlün bihi olarak değerlendirilirken, ikincisi ise هَامَانَ ve جُنُودَ kelimeleri atıf yoluyla birinci mef'ûlün bih hükmüne tabi tutulmakta ve aynı i'râb (mansûb) değerini almaktadır. Bu takdirde Firavun, Hâmân ve orduları Allah tarafından bir şeyi görmekle karşı karşıya bırakılmaktadır. Bu kırâatte fiilin fâili, نُرِي fiilindeki gizli olan ve Allah lafzına delalet eden نَحْنُ zamiridir.

Kisâî'nin يَرَى şeklindeki kırâatında ise فِرْعَوْنَ kelimesi fâil olarak değerlendirilmektedir. Aynı şekilde, هَامَانَ ve جُنُودَ kelimeleri, atıf yoluyla birinci fâilin hükmüne tabi tutulmakta ve merfû i'râb değerini almaktadır. Bu okunuşta, söz konusu şahıslar ve onlara bağlı olan gruplar, gören konumundadır. Yani يَرَى şeklindeki okuyuşa göre âyetin anlamı; “Ve yeryüzünde onları (ezilenleri) iktidara getirelim de Firavun, Hâmân ve askerleri, çekinip durdukları şeyleri (yakında) görsünler” şeklindedir.

Mekkî, bu iki kırâat arasından نُرِي şeklinde, mütekellim kipiyle (Allah tarafından yapılan bir fiil olarak) okunan formatı tercih etmektedir. Mekkî'nin bu tercihi, âyetin anlamının önceki âyetle uyum içinde olması nedeniyle daha tutarlı bir yorum olarak değerlendirilmesi mümkündür. Zira bir önceki âyette geçen تَتْلُوا عَلَيْكَ²⁹⁹ “sana anlatıyoruz”²⁹⁹ âyetindeki تَتْلُوا fiili de mütekellim kipiyle geçmektedir. Bu yapı, نُرِي fiiliyle uyum sağlamaktadır.³⁰⁰ Bu bağlamda, Allah'ın onlara bir şeyi gösterdiği söylenmektedir. Onlara gösterilirse, onlar da onu görmüş olurlar. Dolayısıyla her iki kırâat de anlam bakımından uygun olduğu anlaşılmaktadır.

²⁹⁸ el-Kasas, 28/6.

²⁹⁹ el-Kasas, 28/3.

³⁰⁰ Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/172.

Örnek 3:

Mekkî, “Veya ona bir hazine verilmeliydi ya da zahmetsizce yiyip içtiği bir bahçesi olmalıydı”³⁰¹ âyetinde geçen *يَأْكُلُ مِنْهَا* ifadesini Hamza ve Kisâî, *يَأْكُلُ مِنْهَا* yerine *يَأْكُلُ مِنْهَا* şeklinde okumaktadırlar. Bu kırâatte göre âyetin anlamı: *هُمْ أَفْتَرَحُوا جَنَّةً يَأْكُلُونَ هُمْ مِنْهَا* “Onlar (Kafirler), kendilerinin içinden yiyebileceği bir bahçe (cennet) talep ettiler.” şeklinde anlaşılmaktadır. Yani cennetten maksat, bizzat kendilerinin faydalanmak istedikleri bir yerdir.

Diğer kırâat imamları ise bu ifadeyi *يَأْكُلُ مِنْهَا* şeklinde *يَاء* ile okumaktadırlar. Bu okuyuşa göre âyetin anlamı ise, *أَهُمْ أَفْتَرَحُوا جَنَّةً يَأْكُلُ النَّبِيُّ مِنْهَا* “Onlar (kâfirler), peygamberin içinden yiyeceği bir bahçe (cennet) talep ettiler.” şeklindedir. Mekkî, aynı âyetin başında geçen *يُنْفَى* fiilini ve bir önceki *لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ* fiilini örnek olarak *لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ* fiilini örnek olarak *مَعَهُ نَذِيرًا* “Ona bir melek indirilmeli ve kendisiyle birlikte o melek de uyarıcılık görevi yapmalı değil miydi?”³⁰² âyetinde geçen *فَيَكُونُ* fiilini örnek olarak göstermektedir. Bu fiillerin tamamı, Peygamber Efendimize yönelik talepler bağlamında gelmiş olup, üçüncü şahıs kipiyle ifade edilmektedir. *يَأْكُلُ* fiili de bu bağlama uygun olarak Hz. Peygamberin kastedildiğini göstermektedir.

Mekkî, bu ifadeyi *يَأْكُلُ مِنْهَا* şeklinde *يَاء* ile okumanın daha uygun olduğunu belirtmektedir. Bu tercih, hem çoğunluk kırâatinin bu doğrultuda olması hem de âyette geçen ifadelerin bağlam olarak üçüncü şahıs kipiyle Peygamber Efendimize dair olması nedeniyle daha tutarlı görülmektedir.³⁰³

Kur’ân’ın doğru anlaşılabilmesi için âyetlerin siyak ve sibak bağlamında ele alınması büyük önem taşır; çünkü gramer bakımından anlamlı görünen cümleler, bağlamdan koparıldığında yanlış yorumlara yol açabilir. Kur’ân’daki her kelime ve cümle, bütünsel anlam içinde değerlendirilmelidir. Aksi takdirde, âyetler bağlam dışında yorumlandığında anlam sapmaları kaçınılmaz olur.³⁰⁴

³⁰¹ el-Furkân, 25/8.

³⁰² el-Furkân, 25/7.

³⁰³ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’ati’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucejihâ, 2/144.

³⁰⁴ Mehmet Ergün, “Bir Fıkıh Kitabının Kur’ân İlimleri Açısından Değerlendirilmesi (Cezîrî’nin El-Fıkh ala’l-mezâhibi’l-erba’a Kitabı Örneği)” *Mizanü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 14 (Haziran 2022), 176, <https://doi.org/10.47502/mizan.1098636>.

1.8.3. Ferrâ

Asıl adı Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'dır. Kendisi, Kûfe dil ekolünün önemli temsilcilerindendir. Mekkî, bazı konularda Ferrâ'dan nakiller yapmıştır. Bu nakillerin bir kısmında Ferrâ'nın görüşüne muhalefet ederek bunların yanlış olduğunu ifade etmiş, bir kısmında ise herhangi bir değerlendirme yapmadan yalnızca aktarmakla yetinmiştir. Ferrâ'nın eleştirilmeden nakledilen görüşlerinden birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Örnek 1:

Mekkî, الْقِيَمَةُ يَوْمَ قَبْضَتُهُ جَمِيعاً وَالْأَرْضُ “Kıyamet gününde bütün dünya O’nun avucundadır”³⁰⁵ âyetinde geçen قَبْضَتُهُ kelimesini ele alırken Ferrâ’nın görüşünü nakletmektedir. Ferrâ’ya göre bu kelimenin, bir harf-i cerrin takdiriyle mansûb olması câizdir ve âyetin bu durumda takdiri قَبْضَتِهِ فِي Şeklinde dir.³⁰⁶ Ancak Mekkî, Basralı dilcilerin bu yorumu kabul etmediklerini belirtmektedir.³⁰⁷ Basralılara göre قَبْضَتُهُ, zarflardan biridir ve bu tür zarflar için ayrıca فِي harf-i cerrinin getirilmesine gerek yoktur. Buna karşın Kûfeliler bu yaklaşımı câiz görmektedir.³⁰⁸ Mekkî, bu iki görüş arasında herhangi bir tercihte bulunmayarak sadece her iki yaklaşımı aktarmakla yetinmektedir.

Örnek 2:

Mekkî, لَا تُطِيعُ مِنْهُمْ إِثْمًا أَوْ كُفُورًا “Onlardan hiçbir günahkâra yahut nanköre boyun eğme”³⁰⁹ âyetinde geçen أَوْ edatı hakkında farklı gramatik yorumlar zikretmektedir. Bu bağlamda, bazı âlimlere göre أَوْ edatı, ibâha anlamı taşımaktadır. Buna göre, âyetin anlamı: لَا تُطِيعُ مِنْ أَثِمٍّ وَلَا مِنْ كُفُورٍ “Onlardan ne bir günahkâra ne de bir nanköre boyun eğ.” Ferrâ ise bu bağlamda أَوْ edatının لَا edatının konumunda olduğu kanaatindedir. Ona göre âyet, لَا تُطِيعُ مَنْ أَثِمٍّ وَلَا مَنْ كَفَرَ “ne günahkâra ne de inkârcıya itaat et” anlamındadır. Bu durumda أَوْ edatı, anlam itibarıyla olumsuzluk içeren bir yapı kurar ve sanki وَلَا edatı kullanılmış

³⁰⁵ ez-Zümer, 39/67.

³⁰⁶ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1983), 2/425.

³⁰⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/633.

³⁰⁸ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Şam: Dâru'l-kalem, 2011), 9/443-444.

³⁰⁹ el-İnsân, 76/24.

gibi değerlendirilir. Ancak bu da, daha önce zikredilen ibâha anlamı çerçevesinde yorumlanmaktadır; yani her hâlükârda bu kişilerden birine dahi itaat etmenin uygun olmadığı vurgulanmaktadır.³¹⁰

Öte yandan, Kutrub (ö. 210/825), *û* edatını anlam yönünden vâv edatından daha güçlü bir bağlaç olarak ele alır. Ona göre, örneğin “Zeyd ve Amr’a itaat etme” denildiğinde, yalnızca birine itaat etmemenin yeterli olduğu anlaşılabılır. Ancak âyette *û* edatının tercih edilmiş olması, her iki kişiye birden itaat edilmemesi gerektiğini daha kuvvetli bir şekilde ifade etmektedir.³¹¹

Ancak Mekkî, Kutrub’un bu yorumunu anlam bakımından tartışmalı bulur ve diğer görüşlere kıyasla ikinci planda değerlendirmektedir. Mekkî’ye göre, âyette *û*, iki unsur arasında bir tercih anlamı değil, cem‘ anlamı ifade etmektedir. Yani âyetin anlamı, “günah işleyene de, nankör olana da itaat etme” şeklinde olmalıdır.³¹²

Örnek 3:

Mekkî, *أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ* (Issız bir kasabaya uğrayan kimsenin durumu gibi)³¹³ âyetinde geçen *كَالَّذِي* ifadesinde yer alan *كَاف* edatının i‘râbını açıklarken Ferrâ’nın görüşünden faydalanmaktadır. Mekkî, Ferrâ’ya göre *كَاف* edatının mahallen mansûb olduğunu ve anlam bakımından bir önceki âyette geçen *هَلْ رَأَيْتَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ* (İbrâhim ile tartışmaya giren kimseyi görmedin mi?) ifadeye atfedildiğini zikreder. Bu bağlamda, âyetin takdiri ve anlamı; *هَلْ رَأَيْتَ كَالَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ* “İbrâhim’le tartışan ya da bir kasabaya uğrayan kimseyi gördün mü?”³¹⁴ şeklinde olmaktadır. Bu yorumda *û* edatı, iki benzer olay arasında seçim değil de, benzerlik anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla *كَالَّذِي* yapısındaki *كَاف* edatıyla *û* edatı, anlam açısından doğrudan ilk fiile *رَأَيْتَ* bağlanmaktadır.

³¹⁰ Ferrâ, *Me‘âni'l-Kur‘ân*, 3/219; Kaysî, *Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân*, 2/788.

³¹¹ Muhammed b. el-Müstenir Kutrub, *Me‘âni'l-Kur‘ân ve tefsîru müşkili i‘râbihi*, thk. Muhammed Lakrîz (Cezayir: yy., 2016), 21/487-488.

³¹² Kaysî, *Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân*, 2/788.

³¹³ el-Bakara, 2/259.

³¹⁴ Kaysî, *Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân*, 1/138.

Aslında, Arap dilinde bir ifadeye atfedilen kelime, atıf yapılan ifadeden i'râb yönünden etkilenir. Bu durumda, كَافْ edatının mahallen mansûb değil, mecrûr olması gerekirdi. Çünkü matûf aleyhî olan إِلَى اللَّهِ ifadesi mecrûr konumdadır. Ancak Mekkî, Ferrâ'nın bu görüşünü aktarırken, atfın mânen yapıldığını özellikle belirtir.

Ayrıca buradaki olumsuz soru kalıbı olan أَلَمْ تَرَ (Görmedin mi?) ifadesi, aslında olumlu soru anlamı taşıyan رَأَيْتَ (Gördün mü?) şeklinde anlaşılmaktadır.³¹⁵ Bu tarz kullanım biçimlerinin Arap dilinde yaygın olduğu da bilinmektedir.

1.8.4. Ma'mer b. el-Müsennâ

Tam adı Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824)'dir. Mekkî'nin nakilde bulunduğu bir diğer dil bilgini Ma'mer b. el-Müsennâ'dır. Mekkî, onun görüşlerinden bazılarını eleştirmiş, bazılarını ise herhangi bir değerlendirme yapmadan aktarmakla yetinmiştir. Mekkî, ondan bahsederken genellikle Ebû 'Ubeyde künyesini kullanmaktadır. Yapmış olduğu nakillerden bazıları şunlardır:

Örnek 1:

Mekkî, فَامِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ “Şu halde kendi iyiliğinize olarak iman edin”³¹⁶ âyetinde geçen فَامِنُوا خَيْرًا kelimesi ilgili olarak şu görüşleri zikretmektedir: Sîbeveyhi'ye göre فَامِنُوا kelimesi, gizli bir fiilin mef'ûlü olarak mansûb konumdadır. Bu takdire göre âyetin anlamı: ائْتُوا خَيْرًا لَّكُمْ yani “İman edin; sizin için daha hayırlı olana yönelin” şeklindedir. Çünkü burada geçen ائْتُوا fiili, onların içinde bulundukları hali terk edip, kendileri için daha hayırlı olan bir duruma geçmeleri gerektiğine delalet etmektedir.

Ferrâ ise خَيْرًا kelimesini, hazfedilmiş bir masdarın sıfatı olarak değerlendirmektedir. Bu yoruma göre âyet: فَامِنُوا إِيمَانًا خَيْرًا لَّكُمْ, yani “Sizin için daha hayırlı olan bir imanla iman edin” şeklinde takdir edilmektedir.

³¹⁵ Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdülğaffar el-Fârîsî, *el-Mesâilü l-helebiyât*, thk. Hasan Hendâvî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1987), 152.

³¹⁶ en-Nisâ, 4/170.

Ebû 'Ubeyde ise خَيْرًا kelimesi, gizli bir كَانَ fiilinin haberi olduğunu belirtir. Ona göre, âyetin takdiri: يَكُنِ الْإِيمَانُ خَيْرًا لَّكُمْ “İman edin ki iman, sizin için daha hayırlı olsun”³¹⁷ şeklindedir.

Bu üç farklı yorum, خَيْرًا kelimesinin cümledeki konumuna dair farklı i'râb yaklaşımları yansıtmaktadır. Bu durum, Kur'ân'ın anlam zenginliğini ortaya koymaktadır. Mekki, bu üç görüş arasında bir tercih yapmamakta, sadece bu yorumları aktarmakla yetinmektedir.

Örnek 2:

Mekki, “Tanrı üçtür demeyin, bundan vazgeçin; hakkınızda hayırlı olan budur”³¹⁸ âyetinde geçen خَيْرًا lafzının mansûb oluşu ile ilgili olarak şu görüşleri zikretmektedir: Sîbeveyhi'ye göre خَيْرًا, gizli bir fiilin mef'ûlü olarak mansûbtur. Bu durumda âyetin takdiri: اَنْتَهُوَ، اَنْتُوا خَيْرًا لَّكُمْ “Vazgeçin; sizin için daha hayırlı olana yönelin” şeklindedir.

Sîbeveyhi, اَنْتَهُوَ fiilinin, muhatabı bir durumdan çıkarıp daha hayırlı bir duruma yönlendirme anlamı taşıdığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda fiilde bir talep anlamı yer aldığını ve خَيْرًا kelimesi bu talebin nesnesi konumunda olduğunu belirtmektedir.

Ferrâ, bu kelimeyi hazfedilmiş bir masdarın sıfatı olarak görür. Ona göre âyetin takdiri: اَنْتَهُوَ اَنْتَهُاءُ خَيْرًا لَّكُمْ “Daha hayırlı bir vazgeçişle vazgeçin” şeklindedir. Bu yorumda, خَيْرًا kelimesi, hazfedilmiş اَنْتَهُاء masdarını nitelendirmektedir.

Ebû 'Ubeyde ise, خَيْرًا kelimesini gizli bir كَانَ fiilinin haberi olarak değerlendirir. Ona göre, âyetin takdiri: اَنْتَهُوَ، يَكُنِ الْاِنْتَهُاءُ خَيْرًا لَّكُمْ “Vazgeçin; çünkü bu, sizin için daha hayırlıdır” şeklindedir.

Bazı Kûfeli dilciler ise خَيْرًا kelimesini hâl konumunda olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yani onlara göre, âyetin takdiri: اَنْتَهُوَ، وَأَنْتُمْ فِي خَيْرٍ “Daha hayırlı bir durumda olarak vazgeçin” şeklindedir.

³¹⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/213-214.

³¹⁸ en-Nisâ, 4/171.

Ancak Mekkî, bu görüşü diğer yorumlara kıyasla hem gramer hem bağlam açısından zayıf kabul etmektedir.³¹⁹ Çünkü nahiv kurallarına göre, hâl ögesi cümlelerin temel unsurlarından biri değildir ve çoğu zaman zikredilmeyebilir. Ancak burada خَيْرًا kelimesi, âyetin anlamını tamamlayan temel bir unsur olup, doğru anlam ancak onunla mümkündür. Bu nedenle, خَيْرًا kelimesinin hâl ögesi olması uygun görülmemektedir.

Örnek 3:

Mekkî, رَحِمَتْ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ “Muhakkak ki iyilik edenlere Allah’ın rahmeti çok yakındır”³²⁰ âyetinde geçen قَرِيبٌ kelimesinin müzekker formda gelmesini, şu şekilde açıklamaktadır: رَحِمَتْ kelimesi, müennes olduğu halde haber olan قَرِيبٌ kelimesi müzekker gelmiştir. Mekkî, الرَّحْمَةِ ile الرَّحِمِ kelimelerinin aynı kökten geldikleri için, burada lafzı değil, anlamı dikkate alındığını belirtmiştir. Yani قَرِيبٌ kelimesi, رَحِمَتْ kelimesinin anlamına göre müzekker olarak getirilmiştir. Ferrâ ise bu durumu daha farklı bir açıdan değerlendirir: Ona göre, قَرِيبٌ kelimesinin sonuna tâ-i te’nîs eklenmemesinin sebebi, akrabalık yakınlık ile mekansal yakınlık arasında fark gözetilmek istenmiştir. Burada fiziksel yakınlığı yani mekansal ifade etmek için kelime müzekker olarak kullanılmıştır.

Ebû ‘Ubeyde’ye göre, burada قَرِيبٌ kelimesi, mekan anlamında olduğu için müzekker olarak değerlendirilmektedir. Bu durumda âyetin anlamı, مَكَانًا قَرِيبًا (yakın bir yer) şeklinde yorumlanabilir. Böylece, rahmetin ulaşacağı yerin yakınlığı vurgulanmış olur. Ahfeş ise burada geçen رَحْمَةً kelimesinin yağmur anlamında olduğunu belirtir. Arap dilinde yağmur da رَحْمَةً kelimesiyle ifade edilir ve bu tür kullanımlarda lafzı değil, anlam yönü dikkate alınarak cinsiyet tayin edilebilmektedir. Bu bağlamda, yağmur kelimesi anlamca müzekker kabul edildiği için قَرِيبٌ da müzekker gelmektedir.³²¹ Mekkî, zikredilen bu görüşler arasında bir tercih yapmadan, sadece bu yorumları aktarmakla yetinmektedir.

³¹⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/214.

³²⁰ el-A'râf, 7/56.

³²¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/294.

1.8.5. Ahfeş

Asıl adı Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Evsat olan Ahfeş, Mekkî'nin görüşlerine başvurduğu önemli dil bilginlerinden biridir. Mekkî, genellikle onun görüşlerini naklederken herhangi bir değerlendirme yapmamakta, ancak bazı yerlerde hatalı olduğunu belirtmektedir. Mekkî'nin değerlendirmeksizin aktardığı görüşlerden bazıları şunlardır:

Örnek 1:

Mekkî, “وَإِذَا يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ” âyetinde geçen غَيْرَ edatının i'râbıyla ilgili olarak Ahfeş'in görüşünü aktarmaktadır. Ahfeş'e göre, غَيْرَ kelimesi masdar yerine kullanılmış olup, mansûb konumundadır. Bu durumda ifadenin takdiri: “çıkarmak söz konusu değildir” şeklindedir. Daha sonra غَيْرَ kelimesi, burada لَا edatının yerini almış kabul edilir. Böylece, غَيْرَ kelimesi, kendisine izâfe edilen الإِخْرَاج kelimesinin i'râbına tâbi olarak onun gibi mansûb değeri almaktadır.

Başka bir görüşe göre ise, غَيْرَ kelimesi, aslında harf-i cerr edatı (özellikle مِنْ ile birlikte kullanılmaktadır. Takdiri ise: “çıkarmaksızın” şeklindedir. Ancak burada مِنْ harf-i cerri hazfedilmekte, غَيْرَ kelimesi lafzen mecrûr olması gerekirken, yerine geçtiği mef'ûlün i'râbını alarak mansûb değeri almaktadır.³²³

Örnek 2:

Mekkî, “بُنَسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا” âyetinde geçen بُنَسْمَا ifadesindeki مَا edatı, وَأَنْ يَكْفُرُوا ifadesi, merfû konumunda olup, بُنَسْمَا fiilinin fâili olarak merfû konumunda olup, وَأَنْ يَكْفُرُوا ifadesi, merfû konumdaki مَا edatına bedel olduğunu belirtir. Bazı dilcilere göre, وَأَنْ يَكْفُرُوا ifadesi, öncesinde geçen بِه ifadesindeki zamirden bedeldir. Bu durumda, وَأَنْ

³²² el-Bakara, 2/240.

³²³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/132-133.

³²⁴ el-Bakara, 2/90.

وَٱنْ يُكْفُرُوا ifadesi mecrûr konumda kabul edilmektedir. Diğer bir görüşe göre, وَٱنْ يُكْفُرُوا ifadesi, gizli bir mübtedâ takdiriyle merfû bir konumda yer almaktadır.

Kûfeli dilciler, بُسْ ve مَا ifadelerini birlikte tek bir isim olarak değerlendirmekte ve bu iki kelimenin birlikte merfû konumda olduğunu ifade etmektedirler.

Ahfeş ise مَا edatını nekre bir kelime olarak değerlendirmiş ve temyîz olarak mansûb bir konumda olduğunu belirtmiştir.³²⁵ Mekkî, zikrettiği tüm bu görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmamış; yalnızca aktarmakla yetinmiştir.

Örnek 3:

Mekkî, فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ “Öyleyse pislikten yani putlardan uzak durun”³²⁶ âyetinde geçen مِنْ edatının beyân edatı olarak değerlendirmektedir. Bu yoruma göre âyetin takdiri anlamı: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ الَّذِي الْأَوْثَانُ مِنْهُ (Putların da içinde bulunduğu o pislikten sakının) şeklinde olmaktadır. Bu yoruma göre putlar, doğrudan رِجْس (pislik) kavramının bir parçası değil, bizzat kendisi olarak değerlendirilmektedir. Böylece, pislik ile putlar özdeşleştirilmekte, nehy daha kuşatıcı ve mutlak bir şekilde ifade edilmektedir.

Ahfeş ise bu âyette geçen مِنْ edatını teb'îz (bütünden bir parça) anlamında değerlendirmektedir. Bu durumda, âyetin anlamı: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ الَّذِي هُوَ بَعْضُ الْأَوْثَانِ (Putların bir kısmını oluşturan o pislikten uzak durun) şeklinde olmaktadır. Bu yorumda, putlar genel bir bütün olarak kabul edilmekte, fakat içlerinden yalnızca pislik olarak nitelendirilen bazı yönlerden sakınılması gerektiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada nehy, daha sınırlı bir içeriğe sahiptir.³²⁷ Ancak, Mekkî'nin de naklettiği üzere, مِنْ edatının cinsi beyan eden olarak kabul edilmesi hâlinde, anlam daha kuşatıcı ve genel bir nitelik kazanmaktadır. Dolayısıyla Mekkî, bu yorumu, hem i'râb hem de anlam bakımından tercihe daha layık görmektedir.

³²⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/104.

³²⁶ el-A'râf, 7/177.

³²⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/492.

1.8.6. Müberrid

Tam adı Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdî es-Sümâlî olan Müberrid, Arap dili grameri alanında öncü şahsiyetlerden biridir. En önemli eseri, el-Müktedab'dır. Müberrid, bu eserinde el-Kitâb'da ele alınan gramer konularını daha anlaşılır hale getirmektedir. Bu yönüyle, Arap dil gramerine büyük katkılar sunmakta ve kendisinden sonra gelen birçok dilciyi etkilemektedir.

Müberrid'den etkilenen dilcilerden biri de Mekkî'dir. Mekkî, birçok meselede Müberrid'in görüşlerinden faydalanmaktadır. Bunlardan bir kaçına örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, *الَّذِينَ آمَنُوا يَتَّقُوا الصَّلَاةَ* “İman eden kullarıma söyle: namazlarını dosdoğru kılınlar”³²⁸ âyetinde geçen *يَتَّقُوا* ifadesi hakkında birçok dilcinin yorumlarını aktarmaktadır. İbn Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735)'ye göre âyetin takdiri: *قُلْ هُمْ لِيَتَّقُوا الصَّلَاةَ* (Onlara söyle: namazı kılınlar) şeklindedir. Ancak burada lâmu'l-emir edatı, cümledeki emir kipli olan *قُلْ* fiili sebebiyle hazfedilmektedir. Zira öncesinde bir emir kipli bir fiilin bulunmasından dolayı, lâmu'l-emir cümlede yer almadan anlaşılmaktadır.

Müberrid, *يَتَّقُوا* kelimesinin hazfedilmiş bir emir fiilin cevabı olduğunu ifade etmektedir. Bu yoruma göre, âyetin takdiri: *قُلْ هُمْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ يَتَّقُوا* (Onlara: ‘Namazı kılın’ de, böylece kılınlar)³²⁹ şeklinde olmaktadır. Burada, *يَتَّقُوا* fiili, hazfedilmiş olan *أَقِيمُوا* fiiline cevap olarak gelmektedir. Yani asıl emir hazfedilmekte, ancak devamındaki fiil, onun cevabı olarak zikredilmektedir.

Bazı i'râbü'l-Kur'ân eserlerinde, Müberrid'e, *يَتَّقُوا* ögesinin âyetin başında yer alan *قُلْ* emir fiilinin cevabı olduğu görüşü atfedilmektedir. Buna göre, âyetin takdiri: *قُلْ هُمْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* (Onlara söyle: Namazı dosdoğru kılın) şeklindedir. Ancak Mekkî, bu görüşü Ahfeş'e nispet ederek onun şu yorumunu aktarmaktadır: *يَتَّقُوا* ifadesi, *قُلْ* emir fiilinin cevabıdır. Mekkî, bu görüşün zayıf olduğunu ve bu ifadenin gerçek bir cevap niteliği taşımadığını

³²⁸ İbrâhîm, 14/31.

³²⁹ Müberrid, *el-Muktedâb*, 2/84; Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/405-406.

belirtmektedir. Ona göre, يَقِيمُوا ifadesi, hakiki anlamda bir cevap sayılması mümkün değildir. Çünkü Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e hitaben verdiği emir (فُلٌ) zahiren muhataplara doğrudan bir emir içermemektedir. Yani فُلٌ fiilinin kendisi, muhataplara yönelik doğrudan bir “namaz kılın” emrini kapsamamaktadır.³³⁰

Örnek 2:

Mekkî, فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً “Nuh bin yıldan elli yıl daha az bir süreyle onların arasında kaldı”³³¹ âyetinde geçen خَمْسِينَ kelimesi üzerinde durarak birkaç farklı görüşü aktarmaktadır. Sîbeveyhi'ye göre, خَمْسِينَ kelimesi istisnâ olup, mansûb değerde olduğunu belirtir. Ona göre, istisnâ edilen unsurun mansûb olmasının sebebi, onun mef'ûl gibi olmasıdır. Çünkü istisnâ, tıpkı mef'ûl gibi, cümlede zorunlu olmayan, yani ondan müstağnî olunabilen bir ögedir. Bu nedenle, cümle tamamlandıktan sonra gelen istisnâ ifadesi, mef'ûl gibidir ve onunla aynı i'râba tâbi tutulur; yani mansûb değerde olmaktadır.

Ferrâ, إِلَّا istisnâ edatının, اُنْ ve لَنْ'nin birleşimiyle oluştuğunu ifade etmektedir. Ona göre, eğer müstesnâ mansûb ise bunun sebebi اُنْ; eğer merfû ise bunun sebebi لَنْ edatıdır.

Mekkî, son olarak Müberrid'in görüşünü zikretmektedir. Müberrid'e göre, خَمْسِينَ kelimesi aynen mef'ûl bihi gibi mansûbtur. Çünkü ona göre, cümlede geçen إِلَّا edatı, fiil anlamı taşıyan bir unsur gibi değerlendirilmektedir. Yani إِلَّا edatı, استثنيتُ فلاناً (Falancayı istisnâ ettim) gibi bir fiilin anlamını üstlenmekte ve böylece ardından gelen kelimeyi mansûb yapmaktadır.³³²

Örnek 3:

Mekkî, اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوا “Yoksa kendi halinize bırakılacağınızı mı sandınız?”³³³ âyetinde geçen اَنْ تُتْرَكُوا ifadesinin i'râbıyla ilgili olarak hem Sîbeveyhi'den hem de Müberrid'den nakiller yapmaktadır. Sîbeveyhi'ye göre, اَنْ تُتْرَكُوا ifadesi, حَسِبَ fiilinin mef'ûlü ve bu yapı, fiilin iki mef'ûlünü birden

³³⁰ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 7/105; Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân* (Ürdün: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, tsz.), 2/770.

³³¹ el-Ankebût, 29/14.

³³² Müberrid, *el-Muktedâb*., 2/84; Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 2/551.

³³³ et-Tevbe, 9/16.

karşılamaktadır. Yani *أَنْ تُرْكُوا* ifadesi, hem birinci hem de ikinci mef'ûlün yerini tutmakta; bu yönüyle *يَسُدُّ مَسَدَ الْمُفْعُولَيْنِ* (iki mef'ûlün yerini tutan) kuralı uygulanmaktadır.

Buna karşılık Müberrid, bu yapıyı farklı şekilde takdir eder. Ona göre, *أَنْ تُرْكُوا* ifadesi, sadece birinci mef'ûl konumundadır. Cümledeki ikinci mef'ûl ise hazfedilmektedir.³³⁴

Ef'âl-ı Kulûb, Arap dili gramerinde, isim cümlesinde yer alan mübtedâ ve haberin i'râbını değiştiren fiillerdir. Diğer bir ifadeyle bu fiiller, her iki ögenin işlevlerini ve cümledeki rollerini değiştirmektedir.³³⁵ Şöyle ki, isim cümlesine dahil olan bu fiiller, mübtedâ ve haber öğelerinin rollerini değiştirerek, onları birinci ve ikinci mef'ûl konumuna getirmektedir. *حَسِبَ* fiili de bu türden bir fiil olup, normalde iki mef'ûl almaktadır. Ancak bazı durumlarda, iki mef'ûl alması gereken fiilin yalnızca bir masdar-ı müevvel ile kullanılması mümkündür. Bu âyette de *أَنْ تُرْكُوا* ifadesi, masdar-ı müevvel olup iki mef'ûlün yerini tutmaktadır.

1.8.7. Ebû İshâk Zeccâc

Zeccâc, Kûfe dil ekolüne mensup olan Sa'leb (ö. 291/904)'den ders almış ve onun en seçkin öğrencilerinden biri olmuştur. Daha sonra Müberrid ile tanışarak onun ilmine hayran kalmış ve ondan ders almaya başlamıştır. Dil grameri alanında büyük bir şöhrete kavuşan Zeccâc, birçok dil âlimini etkilemiş ve onların üzerinde derin izler bırakmıştır. Zeccâc'tan etkilenen dil âlimlerinden biri de Mekkî'dir. Mekkî, birçok meselede onun görüşlerine başvurmuş ve istifade etmiştir. Örneğin:

Örnek 1:

Mekkî, *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ* "İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın; bundan sonra Allah dilediğini sapkınlık içerisinde bırakı."³³⁶ âyetinde geçen *يُضِلُّ* fiilinin merfû konumda olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu fiil, cümlede müstâ'nef (başlangıç cümlesi) konumundadır; yani kendisinden önceki ifadeye bağlı değil, yeni bir haber cümlesidir. Mekkî'ye göre fiilin,

³³⁴ Kaysî, Müşkîlû i'râbî'l-Kur'ân, 1/325.

³³⁵ Muhammed Esad en-Nadîrî, *Nahvu'l-lugati'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-'Asriyye, 2007), 379.

³³⁶ İbrâhîm, 14/4.

kendisinden önce gelen yapıya atfedilmesi ise anlam açısından uzak bir ihtimaldir. Zira bu durumda âyetin anlamı, “Allah, resûlü ancak saptırsın diye göndermiştir” şeklinde olur. Oysa bu anlam, peygamberliğin hakikatiyle bağdaşmaz.

Çünkü peygamber, saptırmak için değil, beyân için gönderilmektedir. Dolayısıyla, resûllerin gönderiliş amacı, insanları doğru yoldan saptırmak değil, onları hakikate iletmek, tebliğ ve beyân vazifesini yerine getirmektir. Bu sebeple, **فَيُضِلُّ اللَّهُ** ifadesinin müstâ'nef bir cümle olarak değerlendirilmesi daha uygun görülmektedir.

Mekkî, bu yorumunun ardından Zeccâc'ın görüşünü de zikretmektedir. Zeccâc, fiilin mansûb olmasını da mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşe göre **فَيُضِلُّ** ifadesi, tıpkı Kur'ân'daki: **فَالْقَظَّةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ هُمْ عَدُوًّا وَخَرْنًا** “Nitekim Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktı”³³⁷ ifadesine benzetilerek anlaşılmaktadır. Bu âyette Hz. Musa'nın saraya alınması anlatılırken, sonuç itibarıyla düşmanlık ve kedere sebep olacağı ifade edilir. Benzer şekilde, burada da, resûllerin beyânına rağmen kavmin hidayeti kabul etmeyip sapıklığı seçmesi, sanki Allah Teâlâ'nın onları saptırmak üzere peygamber gönderdiği gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Ancak bu anlam sağlıklı değil, sadece sonucun fiile mecâzen izâfe edilmektedir. Çünkü elçinin apaçık bir şekilde açıklama yapmasına rağmen bazı kişilerin sapıklığa düşmesi, bu durumun bir sonucu olarak değerlendirilmektedir.³³⁸

Örnek 2:

Mekkî, **صَبِيًّا** “Beşikteki bir çocukla nasıl konuşuruz? dediler”³³⁹ âyette geçen **صَبِيًّا** kelimesi hâl olarak mansûb konumda olduğunu savunur. Ona göre, **كَانَ** fiili burada zâid olup, hâlin âmili ise gizli **اِسْتَفْرَازٌ** ifadesidir. Başka bir görüşe göre ise **كَانَ** fiili, burada vuku bulma, meydana gelme anlamında kullanılmaktadır. **كَانَ** fiilinin ismi, takdiri olup, **صَبِيًّا** kelimesinin de hâl olduğu belirtilmektedir. Bu hâlin âmili olarak ise **نَكَلِمَ** fiili gösterilmektedir.

³³⁷ el-Kasas, 28/8.

³³⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/400.

³³⁹ Meryem, 19/29.

Zeccâc ise âyette geçen مَنْ edatının şart edatı olduğunu ifade etmekte ve âyetin anlamını: مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا كَيْفَ نَكَلِمُهُ “Beşikte bir çocuk olan kimseyle nasıl konuşuruz?” şeklinde açıklamaktadır.³⁴⁰ Bu yorumda, مَنْ şart anlamı taşıyan bir edattır ve ardından gelen cümle, bu şartın fiil cümlesi konumundadır. كَيْفَ نَكَلِمُهُ ifadesi ise bu şart cümlesinin cevabı olarak değerlendirilmektedir. Buradaki anlamda, muhataplar Hz. Meryem’e, beşikte henüz çocuk olan birine nasıl hitap edeceklerini sorgulamaktadırlar.

Örnek 3:

Mekkî, وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ عَرَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَأَ “Sakın, ipliğini iyice büktükten sonra geri çözen kadın gibi olmayın”³⁴¹ âyetinde geçen أَنْكَأَ kelimesinin mastar anlamında olduğu için mansûb konumunda olduğunu belirtir. Bu kelimenin amili ise, ondan önce gelen نَفَضَتْ fiilidir. Çünkü نَفَضَتْ fiili, نَكَيْتُ نَكْأً (bozdu, iptal etti) mânâsındadır. Dolayısıyla, أَنْكَأَ kelimesi, aslında نَكَيْتُ kelimesinin çoğulu olup, burada masdar anlamında kullanılmaktadır. Zeccâc da bu yorumu destekleyerek, أَنْكَأَ kelimesinin masdar anlamı taşıdığı için mansûb olduğunu belirtmektedir.³⁴²

Mekkî, bu dilcilerin yanı sıra İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766)³⁴³, Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771)³⁴⁴, Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî³⁴⁵, Yûnus b. Hâbib (ö. 182/798)³⁴⁶, Kutrub (ö. 210/825)³⁴⁷, Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863)³⁴⁸, İbn Keysân (ö. 320/932)³⁴⁹, Ahfeş Asgar (ö. 316/928)³⁵⁰, İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940)³⁵¹ gibi alanında yetkin âlimlerin görüşlerinden faydalanmıştır.

Sonuç olarak Mekkî'nin Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin i'râbına dair yaptığı analizlerde, dil âlimlerinin görüşlerinden geniş ölçüde faydalandığı görülmektedir. Bu süreçte, herhangi bir dil ekolüne mutlak surette bağlı kalmaksızın, diğer dil ekollerine mensup dilcilerin görüşlerini titizlikle

³⁴⁰ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 2/454.

³⁴¹ en-Nahl, 16/92.

³⁴² Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/424.

³⁴³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/185-356-225-371, 2/507-598-622.

³⁴⁴ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/69, 175, 2/502, 706, 852.

³⁴⁵ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/67-69-95-166-200-333, 2/459-494.

³⁴⁶ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/316-421, 2/632-847.

³⁴⁷ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/309-382-404.

³⁴⁸ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/190-283-284, 2/485-505-546-572.

³⁴⁹ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/69-78-80-148-381-460.

³⁵⁰ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/333- 352-400, 2/482-528559.

³⁵¹ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/299, 2/856.

değerlendirmektedir. Bununla birlikte, özellikle Sîbeveyhi'nin görüşlerine sıkça yer vermesi ve ihtilaflı meselelerde çoğunlukla onun tercihinine yönelmesi, Mekkî'nin Basra dil ekolüne olan yakınlığını göstermektedir. Öte yandan Mekkî'nin; Kisâî, Ferrâ, Zeccâc, Ahfeş ve Ebû Ubeyde gibi Kûfe ekolünün önde gelen dilcilerinin görüşlerine de yer vermesi, onun ekol taassubundan uzak ve mutedil bir tavır benimsediğini göstermektedir.

1.9. Mekkî'nin Dil Âlimlerine Olan İtirazları

Mekkî, gramer konularını ele alırken seleflerinin görüşlerinden geniş ölçüde yararlanmıştır. Ancak, eserlerinde yer verdiği bu görüşlerin bir kısmını benimserken, bir kısmını ise reddetmiştir. Mekkî, görüşleri kabul ederken veya reddederken kimi zaman gerekçelerini açıklamış, kimi zaman ise yalnızca kendi görüşünü belirtmekle yetinmiştir. Mekkî, gerektiğinde en yetkin nahiv âlimlerini dahi eleştirmekten çekinmemiştir. Müellif, eleştirilerinde genellikle هَذَا لَا يَجُوزُ (Bu câiz değil), هَذَا بَعِيدٌ (Bu imkansız)³⁵², هُوَ غَلَطٌ لَا قِيَاسَ عَلَيْهِ (Bu yanlıştır, üzerine kıyas yapılamaz)³⁵³ ve قَبِيحٌ (uygun değil)³⁵⁴ gibi ifadeleri kullanmıştır. Bu başlıkta, Mekkî'nin görüşlerini eleştirdiği dilciler arasından yalnızca önde gelen bazı isimlere yer verilecektir.

1.9.1. Ferrâ

Örnek 1:

Mekkî, وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ “Ve size din konusunda hiçbir güçlük yükledi; ceddiniz İbrâhim'in dininde olduğu gibi”³⁵⁵ âyetinde geçen مِّلَّةَ kelimesi gizli bir fiil ile mansûb ve takdiri: اِتَّبِعُوا مِّلَّةَ أَبِيكُمْ “Babanızın dinine (milletine) uyun” şeklinde olduğunu belirtir. Devamından Ferrâ'nın şu görüşüne yer verir: ona göre, مِّلَّةَ kelimesi, aslında harf-i cerr ile mecrûr idi. Ancak harf-i cerrin hazfedilmesi sebebiyle, kelime mansûb hale gelmektedir. Yani takdiri: كَمِلَّةَ أَبِيكُمْ (Babanızın milleti gibi) şeklindedir.

Ferrâ bu yorumu, âyetin önceki kısmında geçen وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ “Ve size din konusunda hiçbir zorluk yükledi” ifadesine bağlar. Bu cümle, dinin kolaylaştırıldığına işaret eder. Buna binaen Ferrâ, âyetin takdiri

³⁵² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/170.

³⁵³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/148.

³⁵⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/142.

³⁵⁵ el-Hac, 22/78.

anlamının: “وَسَّعَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ كَمَلَّةَ أَبِيكُمْ” “Allah, dini size babanız İbrâhîm’in milleti gibi kolaylaştırdı” şeklinde olduğunu belirtir.³⁵⁶

Ancak Mekkî, bu görüşü zayıf kabul etmektedir. Zira âyetin siyak ve sibâkı (bağlamı), lafzen hazfedilmiş bir harf-i cerr yerine, doğrudan اَتَّبِعُوا مِلَّةَ أَبِيكُمْ (Babanızın milletine uyun) şeklinde gizli emir kipli bir fiil takdir edilmesini daha uygun kılmaktadır. Böylece مِلَّةٌ kelimesi doğrudan fiile bağlı bir mef'ûl olarak mansûb olmaktadır.³⁵⁷

Örnek 2:

Mekkî, بَشِّرْكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ “Bugün size müjde var; altından ırmaklar akan cennetlerde”³⁵⁸ âyetinde geçen بَشِّرْكُمْ kelimesi mübtedâ, جَنَّاتٍ ise haber konumunda olduğunu belirtir. Âyetin takdiri ve anlamı: بَشِّرْكُمْ دُخُولَ جَنَّاتٍ “Sizin müjdeniz cennetlere giriştir” şeklindedir. Burada muzâf olan olan دُخُولٌ kelimesi hazfedilmektedir.

Ferrâ’ya göre, بَشِّرْكُمْ kelimesi mübtedâ, الْيَوْمَ ise haber konumunda olup, جَنَّاتٍ kelimesi ise hâl konumunda mansûb olması câizdir.³⁵⁹ Ancak Mekkî, Ferrâ’nın bu yorumunu, i’râb açısından zayıf olduğunu vurgulamaktadır. Zira جَنَّاتٍ kelimesinin hâl olarak kullanılabilmesi için cümlede gerekli olan fiil veya fiilimsi yoktur. Nitekim Hâl, çoğu zaman bir fiil ya da fiilimsi unsurla bağlantılı olarak gelmektedir.³⁶⁰

Örnek 3:

Mekkî, وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ “Allah’ın yolundan menetmek ve O’nu inkâr etmek, Mescid-i Harâm’dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahtır”³⁶¹ âyetinde geçen صَدَّ kelimesinin merfû oluşunun, mübtedâ olmasından mı yoksa merfû bir kelimeye tabi olmasından mı kaynaklandığı hususunda farklı görüşler zikretmektedir. Mekkî’ye göre, صَدَّ kelimesi mübtedâ olup, كُفِّرَ ve إِخْرَاجِ kelimeleri de atıf yoluyla ona tabi olmakta ve aynı

³⁵⁶ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/231.

³⁵⁷ Kaysî, *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân*, 2/494-495.

³⁵⁸ el-Hadîd, 57/12.

³⁵⁹ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/133

³⁶⁰ Kaysî, *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân*, 2/717.

³⁶¹ el-Bakara, 2/217.

i'râb değerini almaktadır. أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ifadesi ise cümlelerin haberidir. Bu durumda, âyetin anlamı: “İnsanları Allah’ın (cc) yolundan alıkoymak, Allah’ı (cc) inkâr etmek, Mescid-i Harâm’a girişi yasaklamak ve onun cemaatini oradan çıkarmak, Allah (cc) katında öldürmekten daha büyük bir günahdır” şeklinde olmaktadır.

Mekkî, bu konuda Ferrâ’nın görüşünü de aktarır. Ferrâ, صَدَّ ve كَفَّرَ kelimelerinin كَبَّرَ kelimesine atfedildiğini belirtmektedir. Bu durumda, haram ayda savaşmanın küfür olduğu anlamı ortaya çıkmaktadır.

Ancak âyetin devamında geçen وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ “Onun halkını oradan çıkarmak, Allah katında daha büyüktür” ifadesi göz önünde bulundurulduğunda, Mescid-i Haram ehlinin oradan çıkarılmasının Allah katında küfürden daha büyük olduğu anlamına gelmektedir ki, Mekkî, bu görüşü kabul etmemektedir. Mekkî’ye göre, eğer bu yorum kabul edilirse, Mescid-i Haram’ın halkının oradan çıkarılmasının Allah katında küfürden daha büyük olduğu sonucu çıkar. Ancak o, Mescid-i Haram’dan sürgün edilmenin küfrün bir sonucu olarak gerçekleştiğini belirterek, böyle bir anlamın mantık açısından uygun olmadığını savunmaktadır.³⁶²

1.9.2. Ma‘mer b. el-Müsennâ

Örnek 1:

Mekkî, أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ “-Haksızlığa saplanmış olanları dışında- insanların aleyhinize kullanacakları bir delil bulunmasını”³⁶³ âyetinde geçen أَكْبَرُ edatıyla ilgili olarak Ma‘mer b. el-Müsennâ’nın görüşüne itiraz etmektedir. Ma‘mer’e göre, أَكْبَرُ edatı burada istisnâ anlamında değil, atıf vâvı anlamında kullanılmaktadır. Bu doğrultuda, âyetin takdiri: لَنْ لَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ “İnsanların ve zalimlerin sizin aleyhinizde delilleri olmasını”³⁶⁴ şeklindedir. Ancak bu görüş, Mekkî tarafından tenkit edilmektedir. Eleştirisinin temel sebebi, bu yorumun âyetin anlamını sağlıklı bir şekilde yansıtmada yetersiz kalmasıdır.³⁶⁵

³⁶² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/128.

³⁶³ el-Bakara, 2/150.

³⁶⁴ Ma‘mer b. el-Müsennâ Ebu Ubeyde, Mecâzî'l-Kur'ân, thk. Fuat Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1954), 1/60.

³⁶⁵ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 1/508.

Taberî (ö. 310/923) de Ma‘mer’in görüşünü destekleyecek bir delilin bulunmadığını ifade etmektedir. Zira eğer bu ifade bu şekilde anlaşılacak olsaydı, *لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ* *إِلَّا* edatından önce yer alan kullanacakları bir delil bulunmasını” şeklindeki genel nefy, zaten anlamı tam olarak ifade etmiş olurdu. Bu durumda, ardından gelen *إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ* “(Ve) haksızlığa saplanmış olanları dışında” ifadesi, kafa karışıklığına neden olacak ki, bu da Allah’ın kitabına nispet edilemeyecek bir durumdur; zira O’nun kelâmı her türlü kapalılıktan ve karışıklıktan yücedir.

Ayrıca Taberî, Arap dilinde *إِلَّا* edatının atıf vâvı anlamında kullanılabilmesi ancak iki istisnâ edatının peş peşe gelmesi durumunda mümkün olduğunu belirtir. Böyle bir durumda, ikinci *إِلَّا* edatı bazen atıf vâvı anlamında kullanılabilir. Buna örnek olarak: *سَارَ الْقَوْمُ إِلَّا عُمَرَا إِلَّا أَخَاكَ* (Amr ve kardeşin dışında, topluluk sefere çıktı) cümlesi verilmektedir. Burada, iki istisnâ edatı peş peşe geldiğinden, ikinci *إِلَّا* edatı atıf vâvı anlamında değerlendirilmektedir.³⁶⁶ Ancak Mekki ve Taberî’ye göre, *لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ* âyetinde böyle bir kullanım mevcut olmadığı için, Ma‘mer’in görüşü i‘râb açısından hatalı olarak değerlendirilmektedir.

Örnek 2:

Mekki, *لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ* “Hepsi bir değildir: Ehl-i kitap’tan öyle bir topluluk var ki, geceleri ibadete durup Allah’ın âyetlerini okur, secdeye kapanırlar”³⁶⁷ âyetinde geçen *لَيْسَ* fiilinin ismi, kendisinde bulunan *وَإِوَا* zamiri; haber ögesi ise *سَوَاءً* kelimesi olduğunu belirtir. Bu durumda, âyetin anlamı: *لَيْسَ الْمُؤْمِنُونَ وَالْفَاسِقُونَ الْمُتَقَدِّمُ دُرُكُهُمْ سَوَاءً* (Daha önce zikredilen müminler ile fasıklar eşit değildir) şeklindedir. Mekki, âyetin i‘râbını yapmaya devam etmektedir. Ona göre, *مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ* ifadesi, haber mukaddem *أُمَّةٌ* kelimesi muâhhar mübtedâdır. Buna karşılık, Ma‘mer, *أُمَّةٌ* kelimesini *لَيْسَ* fiilinin ismi, *سَوَاءً* kelimesini ise onun haberi olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, *لَيْسَ* fiiline gelen zamirin, Arap dilinde kullanılan: *أَكَلُونِي* (Beni pireler yedi) şeklindeki örneklere göre geldiğini

³⁶⁶ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Câmiü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur‘ân*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, tsz.), 3/205.

³⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/113.

savunmaktadır. Yani burada çokluk bildiren özne fiilden sonra geldiği halde, zamir, fiile önceden eklenmiştir. Ancak Mekkî, Ma‘mer’in bu yorumunu zayıf bir görüş olarak değerlendirmektedir. Çünkü ona göre, لَيْسَ fiilinden önce, yani âyetle zaminin dönmesi gereken özne olan kişiler (أَهْلُ الْكِتَابِ) zaten açıkça zikredilmektedir. Oysa أَكْلُوْا الْزَّاعِغِثُ ifadesinde, fiilden önce böyle bir özne geçmemektedir. Bu nedenle, her iki yapı arasında i‘râb açısından kıyas yapılamaz ve bu kıyas, geçersizdir.³⁶⁸

Örnek 3:

Mekkî, “Rabbinizden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın. Hemen size, “Meleklerden peşi peşine gelen binlik kuvvetlerle ben size yardım edeceğim” diye cevap verdi”³⁶⁹ âyetinde geçen مُرْدِفِينَ kelimesinin farklı okuyuş vecihlerini aktarmaktadır. Bunlardan biri, مُرْدِفِينَ kelimesindeki دال (dâl) harfinin kesre ile okunmasıdır. Bu okuyuşa göre, kelime اَلْفِ kelimesine sıfat olarak gelmektedir. Bu yoruma göre, âyetin anlamı: جَاءُوا بِعَدَدِ الْيَاسِ “Onların ardından başka bir sayı (birlik) daha gönderildi” şeklinde olmaktadır. Burada عَدَدِ kelimesi mef‘ûl olarak hazfedilmektedir. Başka bir yoruma göre ise, bu sıfatın anlamı: جَاءُوا بِعَدَدِ الْيَاسِ “Onlar, ümitsizlikten sonra geldiler” şeklinde açıklanmaktadır. Mekkî, Ma‘mer b. el-Müsennâ’nın: رَدَفِي ve أَرْدَفِي fiilleri (Beni takip etti, bana tâbi oldu) anlamındadır, görüşünü nakletmektedir. Ancak Mekkî, nahiv âlimlerinin büyük çoğunluğunun: أَرْدَفَهُ fiili, onu arkasına bindirdi. رَدَفَهُ fiili ise onu takip etti, mânasında olduğu görüşü benimsediğini belirtmektedir. Mekkî’ye göre, eğer Ma‘mer’in yorumu esas alınır, مُرْدِفِينَ kelimesinin melekler için bir sıfat olarak kullanılması söz konusu olur ki, bu uygun olmaz. Zira meleklerin arkasında insan taşıdığına dair bir bilgi veya rivâyet bulunmamaktadır.³⁷⁰

³⁶⁸ Kaysî, Müşkilü i‘râbi’l-Kur‘ân, 1/170.

³⁶⁹ el-Enfâl, 8/9.

³⁷⁰ Kaysî, Müşkilü i‘râbi’l-Kur‘ân, 1/312.

1.9.3. Ahfeş

Örnek 1:

Mekkî, “Sizi, لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ”³⁷¹ gerçeleşmesinde asla şüphe olmayan kıyamet gününde mutlaka toplayacaktır. Kendilerini ziyan edenler var ya, işte onlar inanmazlar”³⁷¹ âyetinde geçen الَّذِينَ ifadesi haber, فَهُمْ cümlesi ise mübtedâ olduğunu belirtir. Ardından Ahfeş'in görüşüne yer verir. Ahfeş'e göre, الَّذِينَ ifadesi, لَيَجْمَعَنَّكُمْ fiilinde yer alan كُمْ zamirinden bedel olarak gelebilir ve bu nedenle mansûb olması mümkündür. Bu görüşe göre الَّذِينَ ifadesi, fiildeki muhatap zamirinin yerine geçen bir bedel işlevi görmektedir.

Ancak Mekkî, Ahfeş'in bu yaklaşımına itiraz etmektedir. Mekkî'ye göre, muhatap zamirinden gâib bir ismin bedel getirilmesi câiz değildir. Zira nahiv kaidelerine göre, bir muhatap zamirinden sonra, ona bedel olarak gâib (üçüncü şahıs) bir isim getirilemez.

Mekkî, bu görüşünü desteklemek üzere: رَأَيْتُكَ زَيْدًا (Seni, Zeyd'i gördüm.) örneğini zikreder. Burada زَيْدًا kelimesi, كَ zamirine bedel yapılamaz; çünkü zamir ikinci şahıs, bedel ise üçüncü şahıs konumundadır; dolayısıyla ikisi arasında bedel ilişkisi kurulması nahiv kurallarına aykırıdır.³⁷² Sonuç olarak, Ahfeş'in iddia ettiği gibi الَّذِينَ kelimesinin كُمْ muhatap zamirinden bedel olması câiz değildir.

Örnek 2:

Mekkî, “واشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا”³⁷³ “Saçlarım ağardı.”³⁷³ âyetinde geçen شَيْئًا kelimesi, الرَّأْسُ kelimesinin temyîzi olduğunu belirtir. Yani anlamı açıklayan veya önceki belirsiz bir lafzı tefsir eden bir unsur konumundadır. Diğer bir görüşe göre ise bu kelime, masdar olup mef'ûlû mutlak olarak mansûbtur.³⁷⁴ Mekkî, isim vermeden aktardığı bu görüş aslında Ahfeş'e aittir.³⁷⁵ Mekkî'nin öncelikle Ahfeş'in görüşünü doğrudan zikretmemesi ve onun adını anmadan bu görüşü aktarması, kanaatimizce onun bu konuda Ahfeş ile aynı fikirde olmadığını göstermektedir.

³⁷¹ el-En'âm, 6/12.

³⁷² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/247.

³⁷³ Meryem, 19/4.

³⁷⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/449.

³⁷⁵ Ahfeş, Me'âni'l-Kur'an, 2/437.

Örnek 3:

آل “Elif-lâm-mîm.”³⁷⁶ Mekkî, Âl-i İmrân sûresinin ilk âyetini oluşturan hurûf-u mukatta‘adan آل hakkında yapılan i‘râb değerlendirmelere yer verirken, Ahfeş’in görüşünü de aktarmaktadır. Ahfeş’e göre, iki sâkin harfin bir araya gelmesi sebebiyle, mîm harfinin kesreli okunması câizdir. Ancak Mekkî, bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre, bu görüş yanlıştır; çünkü nahiv açısından geçerli bir kıyasa dayanmamaktadır. Ayrıca, telaffuz açısından da ağır bir yapı ortaya çıkardığı için, i‘râb bakımından da uygun değildir.³⁷⁷ Netice itibariyle Mekki’ye göre bu harfin diğer hurûf-u mukatta‘a harflerinde de olduğu gibi son harflerin sâkin olması asıldır.

1.9.4. Kisâî

Örnek 1:

Mekkî, وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ “Bir tek Tanrı’nın dışında hiçbir ilâh yoktur”³⁷⁸ âyetinde geçen ikinci إِلَهُ kelimesinin, مِنْ ifadesinin mahalline bedel olup merfû olduğunu belirtir. Bu durumda مِنْ harf-i cerri zâid kabul edilir ve إِلَهُ kelimesinin mahalli merfû olur. Ayrıca müellif, âyetin إِلَهُهَا وَاحِدٌ şeklinde istisnâ yoluyla, yani إِلَهُهَا وَاحِدٌ ifadesinin mansûb olarak da okunabileceğini zikreder.

Devamında Mekkî, Kisâî’nin görüşünü nakleder. Kisâî, âyette geçen إِلَهُ kelimesinin, مِنْ ifadesinden lafzen bedel olduğunu ve bu nedenle mecrûr okunabileceğini söylemektedir. Yani âyetin: وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ şeklinde okunması mümkündür. Kisâî’nin bu yorumundan, söz konusu yapıyı menfî bir cümle olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Zira o, cümledeki مِنْ harf-i cerrinin zâid olduğunu kabul etmekte ve bu kabule dayanarak إِلَهُ kelimesini mecrûr bedel saymaktadır.

Bu görüş, Arap dilinde geçerli olan ve menfî cümlelerde مِنْ edatının zâid olarak kullanılabileceğini belirten kaideye dayanmaktadır.

³⁷⁶ Âl-i İmrân, 3/1.

³⁷⁷ Kaysî, Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân, 1/148.

³⁷⁸ el-Mâide, 5/73.

Ancak Mekkî, Kisâî'ye nispet ettiği bu görüşü eleştirir. Mekkî'ye göre, مِنْ harf-i cerri, olumlu cümlelerde zâid olarak kullanılmaz. Onun bu eleştirisi, nahivde yer alan: “ مِنْ harf-i cerri sadece menfî ve istifhâm cümlelerinde zâid olabilir; olumlu cümlelerde ise zâidliği câiz değildir” kuralına dayanmaktadır.³⁷⁹ Dolayısıyla, Mekkî'ye göre Kisâî'nin önerdiği şekilde اِلله kelimesini mecrûr olarak değerlendirmek, gramer açısından hatalıdır.

Örnek 2:

Mekkî, عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ, “Allah görünmez âlemi de duyularla algılanan âlemi de bilmektedir. O, putperestlerin kendisine ortak saydığı şeylerden çok uzaktır”³⁸⁰ âyetinde geçen عَالِم kelimesinin Kisâî'ye göre hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olduğunu ve merfû olarak okunduğunu belirtir. Ona göre, âyetin takdiri: هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ “O, gaybı bilendir” şeklindedir. Bu takdirde cümleye aynı zamanda te'kid anlamı da verilmektedir.

Daha sonra Mekkî, bazı dilcilere göre önceki âyette geçen سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ “Doğrusu Allah, müşriklerin yakıştırmalarından münezzehtir”³⁸¹ ifadesindeki اللَّهُ lafzının sıfatı olup mecrûr konumda olduğunu aktarır. Mekkî, bu ikinci görüşü tercih etmektedir. Ona göre bu görüş, âyetin önceki cümleyle anlam bakımından bağlantısını korumakta ve her iki âyetin mâna ve i'râb açısından tek bir bütünlük içinde ele alınmasına imkân vermektedir.³⁸²

Örnek 3:

Mekkî, لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ, “Onlar arasında ilimde derinleşmiş olanlarla müminler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve âhiret gününe inananlar başkadır. İşte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz”³⁸³ âyetinde geçen الْمُقِيمِينَ ifadesi, Kisâî'ye göre اُنْزِلَ إِلَيْكَ cümlesinde geçen مَا edatına atfedilmekte ve مَا edatı, harf-i cerr ile mecrûr olduğundan, ona atfedilen الْمُقِيمِينَ kelimesinin de mecrûr olması gerektiğini zikreder. Ancak,

³⁷⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/234-235.

³⁸⁰ Mü'minûn, 23/92.

³⁸¹ Mü'minûn, 23/91.

³⁸² Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/131.

³⁸³ en-Nisâ, 4/162.

Mekkî, Kisâî'nin bu görüşünün mâna açısından uygun olmadığını savunur. Nitekim, bu i'râb vechine göre âyetin anlamı: *يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ* (Sana indirilene ve namazı kılanlara iman ederler) şeklinde olmaktadır. Bu durumda, iman edilen hususlardan biri de namaz kılanlar olmaktadır. Yani, burada kastedilen kişilerin peygamberler olduğu sonucuna varılmaktadır. Mekkî, bu i'râb yorumunun ancak *الْمُقِيمِينَ* ifadesiyle meleklerin kastedilmesi durumunda câiz olabileceğini vurgular. Ona göre, âyette namaz kılanlardan maksat melekler de olabilir. Çünkü meleklerin en belirgin özelliklerinden biri de ibadet etmeleridir. Nitekim Allah, meleklerden bahsederken: *يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ* “Onlar, bıkmıp usanmaksızın gece gündüz Allah'ı tenzih ederler”³⁸⁴ şeklinde buyurmaktadır. Bu ifade, meleklerin sürekli ibadet ettiğine işaret etmektedir.³⁸⁵

1.9.5. Zeccâc

Örnek 1:

Mekkî, *ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا* “Sonra da iki gruptan hangisinin, kaldıkları müddeti daha iyi hesap edip değerlendireceğini ortaya koyalım diye onları uyandırdık”³⁸⁶ âyetinde geçen *أَمَدًا* kelimesinin, *أَحْصَى* fiilinin mef'ûlü olduğunu belirtir. Buna karşılık, Zeccâc, *أَمَدًا* kelimesinin temyîz konumunda olduğunu ve bu nedenle mansûb olduğunu ileri sürer.

Ancak Mekkî, Zeccâc'ın bu görüşüne karşı çıkar. Ona göre, temyîz genellikle ism-i tafdîl yapılarla birlikte kullanılmaktadır.

Mekkî'ye göre, âyetteki *أَحْصَى* fiili, rubâî kökten gelen bir mâzî fiildir. Yani fiil, *أَحْصَى* şeklindeki çekimden türetilmekte ve ism-i tafdîl kalıbı olan *أَفْعُلْ* yapısına uygun değildir. Bu görüşünü desteklemek üzere Mekkî, Kur'ân'da geçen şu âyetleri: *أَحْصِيَهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ* “Allah bunları bir bir saymış, onlar ise unutmuşlardır.”³⁸⁷, *وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا* “Her şeyin sayısını belirlediği halde”³⁸⁸ örnek vermektedir. Her iki âyette de *أَحْصَى* fiili, rubâî ve mâzî sîgasında

³⁸⁴ el-Enbiyâ, 21/20.

³⁸⁵ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/212-213.

³⁸⁶ el-Kehf, 18/12.

³⁸⁷ el-Mücâdele, 58/6.

³⁸⁸ el-Cin, 72/28.

kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu yapıdan bir ism-i tafdîl formu türetmek gramer açısından mümkün gözükmemektedir.

Mekkî, ayrıca Arapçada مِنْ أَفْعَلْ kalıbının sadece sülâsî fiillerden türetilbileceğini, rubâî fiillerden bu yapının çıkarılmasının câiz olmadığını vurgular.

Ancak dilde nadiren de olsa bazı şazz örneklerin bulunduğunu kabul eder. Mesela: مَا أَوْلَاهُ لِلْخَيْرِ (O, hayra ne kadar da lâyıktır!), مَا أَعْطَاهُ لِلدَّرَمِ (Ona dirhemi ne kadar da verdi!) Ancak bu tür ifadelerin kıyas yapılamayacak derecede istisnai kullanımlar olduğunun da altını çizer.

Dolayısıyla, Mekkî'ye göre, أَحْصَى fiili, bir ism-i tafdîl değil, doğrudan rubâî vezninde mâzî fiil olduğundan, onunla birlikte temyîz getirilmesi nahiv açısından mümkün değildir. Bu durumda أَمْدًا kelimesinin, أَحْصَى fiilinin doğrudan mef'ûlü olarak değerlendirilmesi, nahiv açısından daha doğru bir tercih olur.

Diğer yandan, أَمْدًا kelimesi لَبُوا fiiline bağlı olarak zarf kabul edilirse, o zaman âyetin takdiri anlamı: أَحْصَى لِلْبَيْتِ فِي الْأَمْدِ (Kaldıkları süreyi belli bir zaman çerçevesinde en iyi şekilde saydı) şeklinde olmaktadır.

Ancak burada أَحْصَى fiilinin bir harf-i cerr ile kullanılmasına gerek kalacaktır ki, bu da söz konusu fiilin yapısına aykırıdır. Çünkü أَحْصَى fiilinin kullanımında harf-i cerre gerek kalmadan; doğrudan mef'ûl almaktadır. Bu sebeple, cümlede أَمْدًا kelimesinin, doğrudan أَحْصَى fiiline bağlı mef'ûl olarak değerlendirilmesi, dil açısından daha doğru ve tercih edilen görüş olarak kabul edilmektedir.³⁸⁹

Sonuç olarak, أَمْدًا kelimesinin temyîz olması için söz konusu fiilin ism-i tafdîl olarak gelmesi gerekmektedir. Mekkî, أَحْصَى fiilinin ism-i tafdîl olarak kullanılamayacağını savunarak, Zeccâc'ın bu konudaki görüşünü hatalı bulmaktadır.

³⁸⁹ Kaysî, Müşkiltü i'râbi'l-Kur'ân, 1/438.

Örnek 2:

Mekkî, *إِلَّا مَنِ اسْتَرْقَى السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ* “Ancak kulak hırsızlığı yapmaya kalkışan olursa onu da parlak bir ışık kovalar”³⁹⁰ âyetinde geçen مَنْ edatının müstesnâ olduğunu ve mansûb olarak geldiğini belirtir. Bununla birlikte, Zeccâc’ın, مَنْ edatının mecrûr olabileceğini ve anlamının السَّمْعَ اسْتَرْقَى şeklinde takdir edilebileceğini ifade ettiğini aktarır. Ne var ki, Mekkî, Zeccâc’ın bu yaklaşımını uygun bulmaz ve nahiv kaidelerine aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirir.³⁹¹

Ayrıca ‘Ukberî, مَنْ edatının bir önceki âyette geçen مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ “her kovulmuş şeytana”³⁹² cümlesinde yer alan كُلِّ ifadesinden bedel olduğunu ve anlam olarak السَّمْعَ اسْتَرْقَى (Kulak hırsızlığı yapanlardan başka) şeklinde olduğunu belirtir.³⁹³

Ancak bu görüş de Ebû Hayyân tarafından eleştirilmektedir. Ebû Hayyân’a göre, bu i’râb, yani مَنْ edatının bedel yapılması câiz değildir. Çünkü öncesindeki âyet müspet (olumlu) bir ifadedir.³⁹⁴ Bu nedenle, مَنْ edatının bedel olarak değerlendirilmesi uygun değildir.

Örnek 3:

Mekkî, *وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ* “Ey Âdem! Sen ve eşin cennette otur”³⁹⁵ âyetinde geçen آدَمُ isminin, أَفْعَلْ vezninde olup الأَدْمَةُ (ten rengi) kelimesinden türediğini belirtmektedir. Bu nedenle, alem (özel isim) olduğu ve aslında sıfat kökenli olduğu için gayr-ı munsarîf kabul edilmektedir.

Mekkî, konu ile ilgili bir başka görüş daha aktarmaktadır: آدَمُ ismi, أَدِمُ الْأَرْضِ (yerin yüzeyi) kelimesinden türemektedir.³⁹⁶ Ancak Mekkî, bu durumda kelimenin vezni فَاعِلْ kalıbında olabilir. Bu takdirde, kelimenin munsarîf olması gerekirdi. Zira أَفْعَلْ vezni sıfat anlamı taşıırken, فَاعِلْ vezni bu anlamı barındırmadığını belirterek bu görüşe itiraz etmektedir. Oysa أَفْعَلْ kalıbı, Arap

³⁹⁰ el-Hicr, 15/18.

³⁹¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur‘ân ve i‘râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004), 3/176; Kaysî, *Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân*, 1/412.

³⁹² el-Hicr, 15/17.

³⁹³ Ukberî, *et-Tibyân fi i‘râbi'l-Kur‘ân*, 2/778.

³⁹⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr fi tefsîr*, 6/472.

³⁹⁵ el-Bakara, 2/35.

³⁹⁶ Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur‘ân ve i‘râbuh*, 1/112.

dilinde aslî olarak sıfat vezni sayılmaktadır. Dolayısıyla أَفْعَل ismi, eğer أَفْعَل vezninden kabul edilirse, o zaman sıfat asıllı olması ve alem oluşu sebebiyle gayr-ı munsarîf sayılması uygun olur.³⁹⁷ Mekkî, bu itirazını doğrudan isim vermeden dile getirir de, bu görüşe sahip olan kişinin Zeccâc olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç itibarıyla Mekkî, seleflerinden birçok âlimin görüşlerini kaynak olarak kullanmakta, bu görüşleri körü körüne benimsemekten ziyade, ilmî bir süzgeçten geçirmekte; makul ve sağlam gördüklerini kabul etmekte, zayıf bulduklarını ise eleştirmektedir. Onun dil âlimlerine yönelttiği tenkitler, onun ilmî şahsiyetinde taassup ve taklitten uzak, delile dayalı bir yaklaşımın benimsendiğini göstermektedir. Mekkî'nin bu yönü, onu yalnızca bir nakilci değil; değerlendiren ve gerektiğinde eleştiren bir dilci kimliğini ortaya koymaktadır.

1.10. Mekkî'ye Yapılan İtirazlar

1.10.1. İbn Atıyye

İbn Atıyye (ö. 541/1147), el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz adlı eserinde, farklı ilim dallarındaki geniş bilgi birikimini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, tefsir, kırâat, hadis, kelim, fıkıh, nahiv ve sarf alanlarındaki yetkinliği eserinde açıkça görülmektedir. Ayrıca, birçok nahiv âlimin görüşlerinden faydalanmakta, ancak bazılarına katılmayarak eleştirilerde bulunmaktadır. Eleştirdiği âlimlerden biri de Mekkî'dir. Ona yönelik itirazlarını şu ifadelerle dile getirmektedir: “Bu merduttur”, “Mekkî'nin dediği gibi değil”, “bu hatalıdır” vb. ifadelerle görüşlerini reddeder. Bazen de, “bu görüş zayıftır”, “bu uzak bir ihtimaldir”, “bu hatalıdır” ve “bu açık değildir” şeklinde değerlendirmelerde bulunur. Birkaç örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ اِنْتَعَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَنْبِيْئًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ “Allah'ın rızasını kazanmak arzusuyla ve kalben mutmain olarak mallarını Allah yolunda harcayanların durumu”³⁹⁸ âyetinde geçen اِنْتَعَاءَ ve تَنْبِيْئًا kelimelerin her ikisinin de mef'ûl lieclihi olduğunu söylemektedir.³⁹⁹ Bir sözcük, atfedildiği sözcüğün cümledeki öge değerini almaktadır. Dolayısıyla, اِنْتَعَاءَ sözcüğü cümlede mef'ûl

³⁹⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/87.

³⁹⁸ el-Bakara, 2/265.

³⁹⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/140.

lieclihi olarak kabul edildiğinde, ona atfedilen تَنْبِيئاً sözcüğü de aynı öge değerini almaktadır.

Ancak İbn Atıyye, Mekki'nin bu görüşüne itiraz etmektedir. Ona göre تَنْبِيئاً sözcüğünün mef'ûl lieclihi olarak gelmesi anlam açısından uygun değildir. Çünkü infak, imanı sabitleştirmek amacıyla yapılan bir eylem değildir.⁴⁰⁰

Bu meselede Semîn el-Halebî, ilgili âyetin i'râbıyla alakalı olarak birkaç farklı görüş zikretmekte ve bu bağlamda İbn Atıyye'nin değerlendirmesine de yer vermektedir. El-Halebî, İbn Atıyye'nin تَنْبِيئاً kelimesinin mef'ûl lieclihi olarak gelmesinin câiz olmadığı yönündeki bu görüşünün tafsilata muhtaç olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki: تَنْبِيئاً ifadesi ya müteaddî bir masdar ya da lâzım bir masdar olarak değerlendirilmelidir. Eğer bu masdar müteaddî ve تَنْبِيئاً (Kendi nefislerinden, o infak karşılığında sevabı pekiştirme) şeklinde bir mef'ûl takdir edilirse, تَنْبِيئاً sözcüğünün mef'ûl lieclihi olarak gelmesi mümkün olur. Buna göre, sevabın Allah Teâlâ tarafından sabit kılınması ve temin edilmesi, onları infaka yönelten bir sebep olmaktadır.⁴⁰¹ Ayrıca, Nehhâs ve Ukberî gibi nahiv âlimleri de, âyette geçen اِتِّعَاء ifadesini mef'ûl lieclihi olarak değerlendirmekte ve تَنْبِيئاً kelimesinin de ona atfedildiğini belirtmektedirler. Buna göre, her iki kelime de infakın sebebini açıklamaktadır.⁴⁰² Sonuç olarak, تَنْبِيئاً kelimesinin, mef'ûl lieclihi olarak gelmesinin i'râb ve anlam açısından mümkün ve makbul bir görüş olduğunu ifade etmek mümkündür.

Örnek 2:

Mekkî, إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا, “Bir zamanlar İmrân'ın karısı şöyle demişti: “Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım”⁴⁰³ âyetinde geçen مُحَرَّرًا kelimesinin hazfedilmiş bir mef'ûlün sıfatı olduğunu ve takdiri عَلَامًا مُحَرَّرًا şeklinde olduğunu zikreder. Mekkî, bu durumu şu şekilde açıklar: Onlar yalnızca erkek çocukları adarlardı, bu yüzden İmrân'ın eşi de erkek bir çocuk doğuracağını zannetmişti. Ancak bir kız doğurduğunda رَبِّ إِنِّي

⁴⁰⁰ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri'l-kütâbi'l-'azîz* (Beyrut : Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye 2016), 1/358.

⁴⁰¹ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/589.

⁴⁰² Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2000), 1/130; Ukberî, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, 1/215.

⁴⁰³ Âl-i İmrân, 3/35.

وَضَعْتُهَا أَنتَى (Rabbim! Onu bir kız olarak doğurdum)⁴⁰⁴ diyerek, hizmet için adamanın ancak erkek çocuklara mahsus olduğunu ifade etmek istemektedir.⁴⁰⁵ Ancak Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde مُحَرَّرًا kelimesinin, kendisinden önce geçen مَا edatının hâl ögesi olduğunu belirtir. İlginç bir şekilde, Mekkî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye'de zikrettiği görüşü, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân'da başka birine aitmiş gibi aktarmaktadır. Devamında ise bu âyetin takdirinin غلاماً محرراً şeklinde olduğunu ve bunun خَالِصاً لَكَ (sana has, tamamen sana adanmış) anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁴⁰⁶

İbn Atıyye, مُحَرَّرًا kelimesinin hâl konumunda mansûb olduğunu belirtir. Ardından, Mekkî'nin مُحَرَّرًا kelimesinin hazfedilmiş bir mef'ûlün sıfatı olduğu yönündeki görüşünün tartışmaya açık olduğunu ifade eder, ancak bu konuda herhangi bir açıklama yapmaz.⁴⁰⁷ Ebu Hayyân ise İbn Atıyye'nin bu yorumunu şöyle açıklar: مَا فِي بَطْنِي fiili zaten bir mef'ûl almıştır ki bu da ifadesinde geçen مَا edatıdır ve başka bir mef'ûl almaz. Dolayısıyla, Mekkî'nin öne sürdüğü gibi hazfedilmiş bir mef'ûlün varlığı mümkün değildir.⁴⁰⁸

Sonuç olarak, İbn Atıyye'nin, Mekkî'nin el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye adlı eserinde zikrettiği مُحَرَّرًا kelimesinin hazfedilmiş bir mef'ûlün sıfatı olduğu görüşünü zayıf bulması isabetlidir. Ancak, Mekkî'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân eserinde aynı görüşü başka birine aitmiş gibi aktarması ve bunun yanı sıra مُحَرَّرًا kelimesinin kendisinden önce gelen مَا edatının hâl ögesi olduğunu da belirtmesi, dikkatlerden kaçmaması gereken önemli bir noktadır.

Örnek 3:

Mekkî, وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ “Allah, peygamberin “Ey rabbim! Bunlar iman etmemekte direnen bir topluluk” dediğini de biliyor”⁴⁰⁹ âyetinde geçen فِيهِ ifadesindeki هاء zamirin Hz. İsa (a.s.)'a döndüğünü belirtmektedir. Ancak başka bir görüşe göre, bu zamir Hz. Muhammed (s.a.v.)'e dönmektedir.⁴¹⁰ İbn Atıyye, Mekkî'nin söz konusu zamirin Hz. İsa (a.s.)'ya ait olduğu yönünde

⁴⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/36.

⁴⁰⁵ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 2/995.

⁴⁰⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/156.

⁴⁰⁷ İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-veciz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz, 1/424.

⁴⁰⁸ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhîr fî tefsîr, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000), 3/115.

⁴⁰⁹ ez-Zuhuf, 43/88.

⁴¹⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/652; el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 10/6715.

naklettiği görüş, zayıf kabul edilmektedir. Çünkü ona göre هاء zamirinin mercî Hz. İsa (a.s.) değil, Hz. Muhammed (s.a.v.)'dir.⁴¹¹

Nehhâs, هاء zamirinin mercî konusunda iki farklı görüşü zikreder. Ona göre, en doğru görüş, هاء zamirinin Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'e dönmesidir. Zira bu görüşün daha isabetli olmasının iki sebebi vardır: birincisi, zamire en yakın isim Muhammed (s.a.v.)'dir. Çünkü ona göre, قُلْ إِنْ فَانَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ “De ki: “Rahmân'ın çocuğu olsa ona ibadet edenlerin başında ben olurum”⁴¹² âyetin anlamı قُلْ يَا مُحَمَّدُ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ “De ki, ey Muhammed! Eğer Rahmân'ın bir oğlu olsaydı, ben ona ibadet edenlerin ilki olurum” şeklindedir. Bu da, zamirin doğrudan Peygamberimize işaret ettiğini gösterir.

İkincisi, sonraki âyet, ittifakla Peygamberimiz (s.a.v.)'e hitap etmektedir. Nitekim devamındaki âyette geçen فَاصْنَعْ عَنْهُمْ “Onlardan yüz çevir” ve وَقُلْ سَلَامٌ “Selâm de”⁴¹³ ifadeleri, kesin olarak Peygamberimize yönelik bir hitaptır.⁴¹⁴

Sonuç olarak, âyetin i'râbı ve bağlamı dikkate alındığında, قِيلَهُ kelimesindeki هاء zamirinin Hz. Muhammed (s.a.v.)'e döndüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, İbn Atıyye'nin, Mekkî'nin naklettiği görüşü eleştirmesi isabetli bir değerlendirme olarak kabul edilebilir.

1.10.2. İbnü's-Şecerî

İbnü's-Şecerî (ö. 542/1148)'nin en önemli eserlerinden biri el-Emâlî'dir. Bu eser, Arap dilinin tüm alanlarını kapsayan konulara yer vermektedir. Müellif, ele aldığı meselelerde önceki dilcilerin görüşlerine değinmekte, bazılarını ise sert bir dille eleştirmektedir. Özellikle Meliki'n-nuhât lakabıyla tanınan Ebû Nizâr (ö. 568/1173), el-Emâlî'ye reddiye yazan öğrencisi İbnü'l-Haşşâb (ö. 567/1172) ve Mekkî, eleştirilerinin odağında yer almaktadır. Bu bağlamda, İbnü's-Şecerî'nin Mekkî'ye yönelttiği eleştirilerden bazılarını ele almak istiyoruz:

Örnek 1:

Mekkî, “Nitekim كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ” Mekkî, müminlerden bir kısmı isteksiz oldukları halde rabbin seni, doğru bir kararla

⁴¹¹ İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-veciz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz, 5/67.

⁴¹² ez-Zuhurf, 43/81.

⁴¹³ ez-Zuhurf, 43/89.

⁴¹⁴ Nehhâs, l'râbu'l-Kur'ân, 4/82.

evinden savaşa çıkarmıştı”⁴¹⁵ âyetin başında geçen kef (ك) harfî ile alakalı zikrettiği görüşlerin arasında Ebû Ubeyde (ö. 209/824)’nin “burada kef harfî vâv kasem harfî anlamındadır” görüşünü de aktarmaktadır. Ona göre âyetin mânası şu şekildedir: الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَالَّذِي أُخْرِجَكَ (Ganimetler, Allah’a, Resûl’e ve seni çıkarana aittir.)⁴¹⁶ Mekkî, aktardığı bu görüş hakkında olumlu yada olumsuz bir yorumda bulunamaktadır.

İbnü’ş-Şecerî, kef harfinin yemin edatı olarak kullanılabileceğini iddia eden Ebû Ubeyde’yi ve bu görüşü aktarıp herhangi bir eleştiri getirmeksizin nakleden Mekkî’yi sert bir dille tenkit etmektedir. Konuya ilişkin açıklaması şöyledir:

“Her kim ki, kef harfinin yemin edatı olup vav harfî gibi kullanılabileceğini iddia ederse, büyük bir hataya düşmüş olur. Böyle bir iddianın bizzat aktarılması bile câiz görülmez; hele ki kabul edilmesi, daha da çirkin bir durumdur.”

İbnü’ş-Şecerî, bu değerlendirmesini şu esasla temellendirir:

“Ne Basralı dilciler ne de Kûfeli dilciler arasında, kef harfinin yemin maksadıyla kullanıldığına dair bir görüş nakledilmemiştir. Hatta bir kimse kalkıp da: وَاللَّهِ لَأُخْرِجَنَّكَ (Vallahi çıkacağım) demek istediğini söylerse, böyle bir söz sahibinin azarlanması bir yana, yüzüne tükürülmeyi dahi hak ettiği ifade edilir.”

Buna ilaveten, İbn Atıyye de, Mekkî’nin bu batıl ve hatalı görüşleri herhangi bir tenkitte bulunmaksızın aktarmış olması, onları ileri süren kimseler gibi, kendisinin de bu hususta yeterli bir basiret ve ilim sahibi olmadığını gösteren bir delil olarak görmektedir.⁴¹⁷

Ebû Hayyân ve Ukberî, yalnızca Ebû Ubeyde’nin görüşünü aktarmakla kalmayıp onu eleştirmişlerdir.⁴¹⁸ Semîn el-Halebî de Ebû Ubeyde’nin bu yorumuna yönelik eleştirisinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“İnsanlar onun bu görüşünü bütünüyle reddetmektedir. Nahivde böyle bir kuralın olması mümkün değildir. Kef harfinin vâv kasem anlamında kullanıldığı nerede görülmüştür?”⁴¹⁹

⁴¹⁵ el-Enfâl, 8/5.

⁴¹⁶ Ebû Ubeyde, Mecâzü’l-Kur’ân, 1/241; Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye, 4/2733; Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/310.

⁴¹⁷ Ebu’s-Saâdât Ziyâuddîn Hibetullah İbnü’ş-Şecerî, *Emâli İbni Şecerî* (Kahire: 2014), 3/185.

⁴¹⁸ Ebû Hayyân, el-Bahrü’l-muhîr fî tefsîr, 5/273; Ukberî, et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’ân, 2/616.

⁴¹⁹ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 5/560.

Nehhâs da Mekkî ile benzer bir tutum sergilemiş, Ebû Ubeyde'nin görüşünü olduğu gibi aktarmış ancak ne olumlu ne de olumsuz bir yorumda bulunmuştur.⁴²⁰

Sonuç olarak, Nehhâs ve Mekkî dışındaki âlimler Ebû Ubeyde'nin görüşünü eleştirirken, Mekkî ise Kisâî, Ahfeş, Zeccâc, Ferrâ ve İkrime'nin görüşleri de dahil olmak üzere toplam dokuz farklı görüşü aktarmakta⁴²¹, ancak hiçbirine dair herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.

Ancak, Ebû Ubeyde'nin görüşünün nahiv kurallarına açıkça aykırı olmasına rağmen Mekkî'nin bu konuda olumlu ya da olumsuz bir değerlendirme yapmaması, İbnü's-Şecerî tarafından sert bir şekilde eleştirilmektedir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus ise, İbnü's-Şecerî'nin yalnızca Mekkî'yi eleştirmiş olmasıdır. Nitekim Nehhâs da aynen Mekkî gibi söz konusu görüşü yorum yapmaksızın aktarmaktadır.

Örnek 2:

Mekkî, *إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا* “Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör”⁴²² âyetinde geçen *إِمَّا* edatının, Kûfe dil ekolüne göre *إِنْ* şart edatı ve *مَا* 'nın ise zâid olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Basra dil ekolünün, şart edatı olan *إِنْ* 'den sonra isim gelmemesi gerektiğini savunduğunu, ancak bu edattan sonra *شَاكِرًا* kelimesinin gelmesi sebebiyle bu durumu câiz görmediklerini zikretmektedir. Bununla birlikte, şart edatından sonra gizli bir fiil cümlesinin takdir edilmesi hâlinde bu durumun câiz kabul edildiğini de ifade etmektedir. Nitekim: *وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ* “Ve eğer müşriklerden biri senden korunma isterse”⁴²³ âyetinde benzer bir durum söz konusudur. Bu âyette *إِنْ* şart edatıdır ve her ne kadar ondan sonra bir isim gelmiş olsa da burada aslında gizli *اسْتَجَارَكَ* fiili bulunmaktadır. Bu gizli fiilin varlığına ise, kendisinden sonra gelen fiil işaret ettiği için hafzedilmektedir.

Ancak Mekkî, söz konusu âyette *إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا* bu şekilde bir fiil takdir etmeği mümkün görmemektedir. Zira ona göre, eğer *إِنْ* edatından sonra fiil

⁴²⁰ Nehhâs, *l'rabu'l-Kur'an*, 2/90.

⁴²¹ Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*, 4/2732-2734.

⁴²² *el-İnsân*, 76/3.

⁴²³ *et-Tevbe*, 9/6.

takdir edilseydi, bu takdir edilen fiil شَاكِرًا ve كَفُورًا kelimelerini merfû yapardı, halbuki bunlar mansûbdur. Ayrıca, fiilin hazfedildiğine işaret eden bir karinennin bulunması da şarttır.⁴²⁴

Mekkî'nin Basra ekolünden yaptığı bu nakle, İbnü's-Şecerî şu şekilde karşı çıkmaktadır:

“Mekkî'nin bu konudaki görüşü doğru değildir. Zira nahiv âlimleri, اِنْ şart edatından sonra lafzen zikredilmese bile bir fiilin takdir edilmesini câiz görmüşlerdir. Bu takdir edilen fiil, kendisinden sonra gelen kelimeyle lafız bakımından uyumlu olduğunda, fiil zikredilmese dahi yapı sahih kabul edilir.”

Bu durumda, اِنْ edatından sonra gelen isim, takdir edilen bu fiilin fâili konumunda olur. Buna: اِنْ زَيْدٌ زَارِيٌّ اَكْرَمْتُهُ “Eğer Zeyd beni ziyaret ederse, ona ikram ederim” cümleleri örnek olarak verilebilir. Burada kast edilen ifade: زَارِيٌّ اِنْ زَارِيٌّ زَيْدٌ اَكْرَمْتُهُ şeklindedir; yani زَارِيٌّ fiili takdir edilmektedir. Aynı şekilde, nahivciler اِنْ edatından sonra yalnızca fâil makamında bir isim değil, bazen mef'ûl makamında bir ismin de gelebileceğini kabul ederler. Bu durumda da, اِنْ edatından sonra takdir edilen fiil, o ismi mef'ûl konumuna getirir.⁴²⁵

Örnek 3:

Mekkî, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِقَاءَ النَّاسِ (Ey iman edenler! malınızı insanlara gösteriş yapmak için harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve incitmek suretiyle boşa çıkarmayın)⁴²⁶ âyetinde geçen كَالَّذِي ifadesinin mansûb konumda olduğunu ve hazfedilmiş bir masdarın sıfatı olduğunu belirtmektedir. Takdiri ise: اِبْطَالًا كَالَّذِي يُنْفِقُ (“Malını” iptal ederek infak eden kimse gibi).⁴²⁷ şeklindedir. Ancak, İbnü's-Şecerî bu görüşe itiraz etmektedir. Ona göre, Mekkî'nin bu yorumunda fiili, somut bir varlığa benzetmektedir ki, bu da ancak iki ayrı hazfî takdir etmekle mümkün olabilir. Yani, önce masdarın hazfedilmesi, ardından اِبْطَالٌ kelimesinin takdir edilmesi gerekmektedir. İbnü's-Şecerî, böyle bir hazfe gerek olmadığını savunarak şu görüşü öne sürmektedir: Kef harfi, تُبْطِلُوا fiilindeki vâv zamirine hâl olarak

⁴²⁴ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 12/7907; Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/782.

⁴²⁵ İbnü's-Şecerî, *Emâlî İbni Şecerî*, 3/130.

⁴²⁶ el-Bakara, 2/264.

⁴²⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/139

gelmiştir. Buna göre âyetin takdiri: *لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ مُشَاهِدِينَ الَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ* “Sadakalarınızı, malını gösteriş için harcayan kimseye benzer bir şekilde boşa çıkarmayın” şeklindedir. İbnü’ş-Şecerî, bu durumda herhangi bir hafze ihtiyaç olmadığını vurgulamaktadır.⁴²⁸

1.10.3. Müntecebüddîn el-Hemedânî

Basra dil ekolüne mensup olan el-Hemedânî (ö. 643/1245), i‘râbü’l-Kur’ân alanında kaleme aldığı *el-Ferîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd* adlı eserinde; nahiv, lügat, kırâat, tefsir ve fıkıh alanlarında geniş bilgiler sunmaktadır. Ayrıca bu eseri telif ederken, kendisinden önceki âlimlerin ilmî birikimlerinden faydalanmaktadır. Bu hususu, eserinin mukaddimesinde şu şekilde dile getirmektedir:

“Bu eser (el-Ferîd), kurrâ ve nahiv âlimlerinin yazdıkları eserlerin bir hulâsası ve müfessirlerin farklı görüşlerinin bir özeti mahiyetindedir.”⁴²⁹

El-Hemedânî’nin görüşlerinden istifade ettiği âlimlerden biri de Mekkî’dir. O, Mekkî’den bahsederken *أَبُو مُحَمَّدٍ* olan künyesini kullanarak; *قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ* (Ebû Muhammed dedi)⁴³⁰, *أَجَاوَزَهُ أَبُو مُحَمَّدٍ* (Bunu Ebû Muhammed câiz görmüştür)⁴³¹, *زَعَمَ أَبُو مُحَمَّدٍ* (Ebû Muhammed iddia etti)⁴³² şeklinde ifade etmektedir. El-Hemedânî, Mekkî’nin nahiv ve i‘râb konularındaki görüşlerine yer vermekle birlikte, bazı hususlarda ona eleştiriler de yöneltmektedir. Bu eleştirilerden bazılarına örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, *إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالًا* (Yer o dehşetli sarsıntısıyla sarsıldığında)⁴³³ âyetinde geçen *إِذَا* edatının müstakbel anlamında zaman zarfı olduğunu ve amili ise kendisinden sonra gelen *زُلْزِلَتِ* fiili olduğunu belirtir. Ona göre, bu yapı câizdir; çünkü *إِذَا* edatı, lafzen zarf olmakla birlikte mâna bakımından şart edatıdır. Sonrasında gelen cümle, *إِذَا* edatı tarafından mahallen cezmedilmiş kabul edilmektedir. Mekkî’ye göre, *إِذَا* edatı kendisinden sonra gelen cümleye

⁴²⁸ İbnü’ş-Şecerî, *Emâli İbni Şecerî*, 3/171.

⁴²⁹ Müntecebüddîn Hemedânî, *el-Ferîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Muhammed Nizâmüddîn el-Füteyyih (Medine: Dâru’z-zamân, 2006), 1/47.

⁴³⁰ Hemedânî, *el-Ferîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd*, 6/160.

⁴³¹ Hemedânî, *el-Ferîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd*, 2/38.

⁴³² Hemedânî, *el-Ferîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd*, 6/184-422-443.

⁴³³ ez-Zilzâl, 99/1.

izâfe edilebilmesi, kendisinden sonraki fiilin de kendisinde amel etmesini câiz kılmaktadır. Bu durum, şart edatı olan مَنْ ve مَا gibi edatlarda da geçerlidir. Şöyle ki: مَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ (Ne yaparsan, ben de yaparım) Bu örneklerde مَنْ ve مَا, kendilerinden sonra gelen cezmedilmiş fiilin mef'ûlû konumundadırlar. Aynı zamanda bu edatlar, kendisinden sonra gelen fiili cezmeden şart edatlarıdır. Dolayısıyla bu edatlar, kendilerinden sonra gelen fiile etki etmekle beraber, ondan etki görmektedirler. Aynı şekilde, إِذَا edatı da, şart anlamı taşıdığı durumlarda, hem kendinden sonra gelen cümleye izâfe edilmek suretiyle etki etmekte, hem de bu cümlede bulunan fiilden etki görmektedir.⁴³⁴

El-Hemedânî, bu konuda Mekki'ye itiraz etmektedir. Ona göre إِذَا , şart edatı olmakla birlikte, tam anlamıyla مَنْ ve مَا gibi mutlak bir şart edatı değildir. Dolayısıyla söz konusu edatın, مَنْ ve مَا gibi mutlak şart edatları gibi değerlendirilip, kendisinden sonra gelen fiilin kendisinde etki etmesi câiz değildir. Zira, مَنْ تَضْرِبُ أَضْرِبْ ve مَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ gibi yapılarda şart edatı ile fiil arasında bir izâfet yoktur. Ancak إِذَا edatı, lafzen kendisinden sonra gelen fiile izâfe edilmiş bir zarf edatıdır. Bu durum, Arap dili gramerinde; bir kelimenin bir başka kelimeye izâfeti halinde, bu iki unsur tek bir kelime hükmünde değerlendirilmektedir. Bu sebeple, izâfe edilenin, izâfe olunanı etkilemesi, yani ona amil olması câiz değildir. Nitekim bir kelimenin kendi içinde bir parçası başka bir parçasına etki edememektedir.

Oysa şart edatları olan مَنْ ve مَا, lafzen bir fiile izâfe edilmiş değildir. Bu nedenle, bu tür şart edatlarının, kendisinden sonra gelen fiile cezmetme açısından etkili olması, yani ona etki etmesi câiz görülmektedir. Dolayısıyla, إِذَا edatı ile مَنْ ve مَا arasındaki farkı doğru anlamak gerekir.⁴³⁵

Örnek 2:

Mekkî, فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ، وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ “İşte biz her çeşit bitkiyi onunla bitirdik. O bitkiden de, kendisinden üst üste binmiş taneler bitireceğimiz bir yeşil bitki, hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar, üzüm bağları, zeytin ve nar bahçeleri

⁴³⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/834.

⁴³⁵ Hemedânî, el-Ferîd fi i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd, 6/443.

meydana getirdik”⁴³⁶ âyetinde geçen جَنَّاتِ kelimesi, نَبَاتِ kelimesine atfedilerek mansûb olduğunu belirtir. Yani i'râba göre, bitkiler anlamındaki نَبَاتِ kelimesine atıfla bahçe anlamındaki جَنَّاتِ kelimesi de mansûb değeri almaktadır. Bununla birlikte Mekkî, جَنَّاتِ kelimesinin, daha önce geçen قِنَوَانُ kelimesine atfedilmesinin câiz olmadığını vurgulamaktadır.

Çünkü ona göre, جَنَّاتِ bahçeler, hurma ağaçlarından oluşmamaktadır.⁴³⁷

Ancak Hemedânî, Mekkî'nin bu görüşünün tam olarak doğru olmadığını savunur. Ona göre, bu yorum جَنَّاتِ kelimesinin yalnızca üzümlerden oluştuğu ve hurma bahçelerinin bu kapsama girmediği gibi bir anlam çıkarabilir. Oysa durum böyle değildir. Bir bahçe yalnızca üzümünden oluşabileceği gibi, yalnızca hurmadan da oluşabilir veya her ikisi bir arada bulunabilir. Bu nedenle, جَنَّاتِ kelimesinin قِنَوَانُ kelimesine atfedilmesinde anlam açısından herhangi bir sakınca yoktur.⁴³⁸ Dolayısıyla söz konusu kelimenin قِنَوَانُ kelimesine atfedilmesinde mâna açısından hiçbir mahsur yoktur.

Örnek 3:

Mekkî, كَلَّمَا أَلْفَيْ فِيهَا فَوَجَّ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ “Oraya her bir grup atıldıkça, muhafızları onlara, “Size bir uyarıcı gelmemiş miydi?” diye sorarlar”⁴³⁹ âyetinde geçen كَلَّمَا edatı, zarf olup, kendisinden sonra gelen أَلْفَيْ (atıldıkça) fiiliyle mansûb olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴⁰

Buna karşılık Hemedânî, كَلَّمَا edatının سَأَلَهُمْ (sordular) fiilinin mamûlü olduğunu savunur. Hemedânî'ye göre, كَلَّمَا ifadesi, سَأَلَهُمْ fiiline bağlıdır ve Mekkî'nin bu konuda yanlış olduğunu belirtmektedir.⁴⁴¹

1.10.4. Semîn el-Halebî

Semîn el-Halebî'nin, i'râbu'l-Kur'ân alanında kaleme aldığı ed-Durru'l-masûn fî 'ilmi'l-Kitâbi'l-meknûn adlı eseri, bu alanda yazılmış önemli çalışmalardan biridir. El-Halebî, eserinde Kur'ân âyetlerini sarf, nahiv, lügat ve belâgat gibi dil ilimleri açısından incelemektedir. Özellikle sarf ve nahiv

⁴³⁶ el-En'âm, 6/99.

⁴³⁷ Kaysî, Müskilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/264.

⁴³⁸ Hemedânî, el-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd, 2/656.

⁴³⁹ el-Mülk, 67/8.

⁴⁴⁰ Kaysî, Müskilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/745.

⁴⁴¹ Hemedânî, el-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd, 6/184.

konularına geniş yer ayırarak, ilgili alanlardaki birçok âlimin görüşlerini aktarmaktadır. Bu bağlamda, görüşlerini nasıl ele aldığını şu sözleriyle açıklamaktadır:

“ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atiyye ve ‘Ukberî ile yapılan tartışmaların çoğunu naklettim. Onlara cevap verme imkanı olduğunda, bunu da zikrettim. Ayrıca, müfessirlerden özellikle Mehdevî (ö. 440/1048 [?]), Mekkî ve Nehhâs’ın görüşlerine yer verdim. Çünkü onlar, belirlediğim hedefler açısından en uygun ve en yetkin isimlerdir.”⁴⁴²

El-Halebî, eserinde farklı görüşleri ele alırken, bazılarını desteklerken bazılarını da eleştirmektedir. Eleştirdiği görüşler arasında Mekkî’nin yorumları da bulunmaktadır. Şimdi, onun Mekkî’yi eleştirdiği görüşlerinden bazılarına yer vermek istiyoruz:

Örnek 1:

Mekkî, “Allah’ın اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيْمَ فِي رَیِّهٖ اَنْ اَتِيَهُ اللّٰهُ الْمَلٰٓئِكُ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّیْ الَّذِیْ یُحٰی وَیُمِیْتُ” kendisine verdiği iktidara dayanarak rabbi hakkında İbrâhim ile tartışmaya giren kimseyi görmedin mi? İbrâhim “Rabbim hayat veren ve öldüren” deyince”⁴⁴³ âyetinde geçen اِبْرٰهِيْمَ (İbrahim dedi ki...) cümlesinin amilinin اِبْرٰهِيْمَ (görmedin mi?) fiili olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴⁴ Ancak Semîn el-Halebî, Mekkî’nin bu görüşüne itiraz etmektedir. Semîn’e göre, اِبْرٰهِيْمَ اِذْ قَالَ cümlesinin amilinin اِبْرٰهِيْمَ fiili olduğunu kabul edersek, görme fiilinin gerçekleştiği zaman ile Hz. İbrahim (a.s.)’ın اِبْرٰهِيْمُ رَبِّیْ الَّذِیْ یُحٰی وَیُمِیْتُ “İbrâhim “Rabbim hayat veren ve öldüren” deyince) konuşma zaman diliminin aynı olduğu anlaşılacaktır. Oysa Semîn, bu i’râbın hatalı olduğunu, zira bu iki eylemin farklı zaman dilimlerinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla, ona göre Mekkî’nin görüşü anlam açısından tutarsızdır.”⁴⁴⁵

Örnek 2:

Mekkî, “O sana kitabı, نَزَّلَ عَلَیْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا یَنْ یَدَیْهِ وَانْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْاِنْجِلَ” gerçeğin ta kendisi ve öncekileri doğrulayıcı olarak indirmiştir”⁴⁴⁶ âyetinde geçen بِالْحَقِّ ifadesi, الْكِتَابَ kelimesinin hâl ögesi olduğunu ve ؤ harf-i cerrin

⁴⁴² Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 1/5; Mehmet Nafi Arslan, “es-Semîn el-Halebî’nin ed-Dürrü’l-masûn Adlı Eserinde Merfûât İle İlgili Tartışmalar” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır, 2016), 100.

⁴⁴³ el-Bakara, 2/258.

⁴⁴⁴ Kaysî, *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân*, 1/137.

⁴⁴⁵ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 2/552.

⁴⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/3.

hazfedilmiş bir fiile müteallık olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bu âyetin takdiri: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ثَابِتًا بَالِغًا (Sana kitabı, hak üzere sabit kılınmış olarak indirdi) şeklindedir. Mekkî, بِالْحَقِّ ifadesinin doğrudan نَزَّلَ fiiline müteallık olamayacağını, çünkü نَزَّلَ fiilinin iki mef'ûl alan fiillerden biri olduğunu belirtmektedir. Birinci mef'ûlü harf-i cerrli olan عَلَيْكَ ögesi, ikincisi ise الْكِتَاب'ögesidir. Eğer بِالْحَقِّ ifadesi نَزَّلَ fiiline bağlamırsa, bu fiilin üç mef'ûl alan fiillerden biri kabul edilmesi gerekecektir ki, bu da i'râb açısından câiz değildir. Bu nedenle بِالْحَقِّ ifadesinin hâl olarak değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.⁴⁴⁷

Semîn el-Halebî, Mekkî'nin görüşünün açık ve kesin olmadığını ifade etmektedir. Ona göre, bir fiil, bağlamına ve anlam ilişkisine bağlı olarak farklı harf-i cerrler aracılığıyla çeşitli mef'ûller alabilmektedir. Ona göre, buradaki بَاء harf-i cerrli sebebiyet anlamı taşımaktadır. Bu durumda, بِالْحَقِّ ifadesinin, sebep bildiren bir zarf olarak نَزَّلَ fiiline müteallık olmasına mani olacak hiçbir durum yoktur.⁴⁴⁸

Kurtubî (ö. 671/1273), Mekkî ile aynı kanaattedir. O da بِالْحَقِّ ifadesinin الْكِتَاب kelimesinin hâl ögesi olduğunu ve بَاء harf-i cerrin hazfedilmiş bir fiile müteallık bulunduğunu belirtmektedir. Kurtubî'ye göre, bu fiilin takdiri: آتَيْنَا بِالْحَقِّ (Hakkı getirici olarak.) şeklindedir.⁴⁴⁹ Birçok i'râbü'l-Kur'ân müellifi, بِالْحَقِّ ifadesinin الْكِتَاب kelimesinin hâl ögesi olduğunu savunmaktadır.⁴⁵⁰

Ebyârî (ö. 1994) de bu görüşü desteklemekte ve بِالْحَقِّ ifadesinin الْكِتَاب kelimesinin hâl ögesi olarak değerlendirilmesinin daha uygun olacağını belirtmektedir. Ona göre, نَزَّلَ fiili, alması gereken mef'ûlleri zaten almaktadır. Bu sebeple, بِالْحَقِّ ifadesi, hazfedilmiş bir fiilin hâl ögesi olmalıdır ve bu fiilin takdiri: آتَيْنَا بِالْحَقِّ (Hak ile gelen olarak) şeklindedir.⁴⁵¹

⁴⁴⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/149.

⁴⁴⁸ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/15.

⁴⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî (Beyrut: Dâru l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2001), 4/5.

⁴⁵⁰ Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, 1/236; Muhyiddin Dervîş, *l'râbu'l-Kur'âni'l-kerim ve beyânüh* (Beyrut: Dâru lbn Kesîr, 1992), 1/454; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr el-câmi'* beyne fenneyi'r-rvâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr (Dimaşk: Dâru lbn Kesîr, 1998), 1/358.

⁴⁵¹ Vehbe Zühaylî, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-müeyyessere* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2006), 9/206.

Sonuç olarak, Semîn el-Halebî'nin bu konudaki eleştirisi isabetli görünmemektedir. Zira âyetin i'râbı ve anlamı dikkate alındığında, بِالْحَقِّ ifadesi الْكِتَاب kelimesinin hâl ögesi olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Örnek 3:

Mekkî, “Gerçek şu ki, onlar çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar”⁴⁵² âyetinde geçen مَنكْرًا ve زُورًا kelimeleri, hazfedilmiş bir masdara sıfat olarak geldiğini belirtmektedir. Ona göre, hazf olan bu masdar يَفْقُولُونَ fiiliyle mansûb olup, takdiri: زُورًا مَنكْرًا وَقَوْلًا زُورًا “Onlar çirkin ve iftira dolu bir söz söylesinler diye” şeklindedir. Burada مَنكْرًا kelimesi, kötü, çirkin ve reddedilen bir sözü; زُورًا kelimesi ise yalan ve iftiraya dayalı bir sözü ifade etmektedir.

Mekkî, bu kelimeler eğer merfû olarak getirilseydi, âyetin anlamı tamamen değişmiş olacağını belirtir. Zira bu durumda, onların, bu iki lafzı yani مَنكْرًا ve زُورًا kelimelerini söyledikleri nakledilmiş olurdu. Oysa onların söylediği şey, lafzen bu iki kelime değildir; söyledikleri sözlerin mahiyeti ve içeriği bu iki vasfı taşımaktadır. Bu durumda da o sözlerin kötülüğü ve yerilmesi gerektiren yönü ifade edilmemiş olurdu. Çünkü yalnızca مَنكْرًا ve زُورًا kelimelerinin söylenmesi, tek başına bir kınama sebebi değildir.⁴⁵³

Semîn, Mekkî'nin bu görüşünde hatalı olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Mekkî'nin iddia ettiği şekilde bir takdir yapılsa, âyetin anlamı şu şekilde olur: لَيَقُولُونَ قَوْلًا مَنكْرًا مِّنَ الْقَوْلِ (Onlar, çirkin bir sözden bir söz söylesinler diye.) Ancak bu takdir, مِّنَ الْقَوْلِ ifadesini mâna bakımından gereksiz kılmaktadır. Semîn'e göre, âyetin anlamı daha doğru bir şekilde anlaşılması için مَنكْرًا ve زُورًا kelimelerinin hazfedilmiş bir mef'ûle sıfat olmaları gerekir. Buna göre, âyetin takdiri: لَيَقُولُوا شَيْئًا مَنكْرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا (Onlar, sözden çirkin ve iftira içeren bir şeyi söylesinler diye) şeklindedir.⁴⁵⁴

Sonuç olarak, Mekkî'nin görüşleri, kendisinden sonra gelen bazı dil âlimleri tarafından eleştiriye tâbi tutulmuştur. İbn Atıyye, İbnü's-Şecerî, Müntecebüddîn el-Hemedânî ve Semîn el-Halebî gibi önde gelen nahivciler,

⁴⁵² el-Mücâdele, 58/2.

⁴⁵³ Kaysî, Müşkilü i'râbî'l-Kur'ân, 2/721.

⁴⁵⁴ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 10/264.

onun bazı görüşlerini zayıf veya hatalı bularak tenkit etmişlerdir. Bu eleştirilerin bir kısmı, Mekkî'nin bazı tartışmalı görüşleri herhangi bir değerlendirme yapmaksızın aktarmış olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim İbnü's-Şecerî'nin, oldukça sert bir üslupla Mekkî'yi eleştirdiği meselelerden biri, onun yanlış bir görüşü yorum katmadan nakletmiş olmasıdır. Bu durum, tüm eleştirilerin içerik değil, bazılarının yöntem temelli olduğunu da ortaya koymaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

MEKKÎ'NİN SARF VE NAHİV İLMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Mekkî'nin sarf ve nahiv ilmi ile alakalı görüşlerine, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân ile el-Keşf 'an vüçûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eserleri esas alınarak ele alınacaktır. Her iki eser de gramer yönünden oldukça zengin bir muhtevaya sahip olup, Mekkî'nin dilcilik alanındaki yetkinliğini ve ilmî birikimini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Bu bölümde, Mekkî'nin sarf ve nahiv ilimlerine dair bazı görüşleri, ilgili konular başlığı altında sistematik bir biçimde incelenecektir.

2.1. Mekkî'nin Sarf İlmi ile İlgili Görüşleri

Sarf ilmi, Arap gramerinin kelime yapısını inceleyen bir ilim dalı olup, mutasarrıf fiiller ve murab isimleri konu edinmektedir.⁴⁵⁵

“Sarf ilmi, Arapça'daki kelimelerin doğru kullanılmasında son derece önemli bir yere sahiptir. Ne var ki içinde bulunduğumuz dönemde, bu alana gereken önemin yeterince verilmediği göze çarpmaktadır. Oysa Arap dilinin kuralları sağlıklı bir şekilde kavranması, bu ilimde derinlemesine bilgi sahibi olmayı zaruri kılmaktadır. Zira kelimelere hakim olmak ve onları doğru bir biçimde yapılandırmak, bu kuralların bilinmesine bağlıdır. Bu itibarla, Arap dili gramerinin omurgasını sarf ilmi oluşturmaktadır.”⁴⁵⁶

Mekkî, âyetlerde geçen bazı kelimelerin yapısını tahlil ederken yalnızca nahvî yönüyle ele almamakta; sarf ilmiyle alakalı birtakım mülahazalarda da bulunmaktadır. Onun serdettiği bu görüşlerden bazıları şunlardır:

2.1.1. Kalb

Kalb, Arap dilinde bazı harflerin belirli fonetik ve morfolojik kaideler çerçevesinde başka harflerle tebdil edilmesini ifade eden bir sarf terimidir. Bu bağlamda, vâv ve yâ harfleri elif harfine; elif harfi ise vâv veya yâ harfine dönüşebilir. Aynı şekilde, vâv ile yâ harfleri de birbirine dönüştürülebilmektedir. Mesela, قَوْلْ kelimesinde yer alan vâv harfinin elif harfine dönüşmesi, bu kaideye dair bir misal teşkil etmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/78.

⁴⁵⁶ Rami Alkhalaf Alabdulla, *المفاهيم الصرفية المناسبة للإنتاج اللغوي ومدى تضمينها في كتب تعليم العربية للناطقين بغيرها* (Dilbilimsel üretime uygun sarf kavramları ve yabancılara yönelik Arapça ders kitaplarındaki varlığı), *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 8 (Aralık, 2019), 131.

⁴⁵⁷ Taceddin Uzun, *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü* (Konya: Damla Ofset, 1997), 68.

Sîbeveyhi, sâkin vâv harfinin, kendisinden önce gelen harfin kesreli olması halinde yâ harfine dönüşeceğini ifade etmektedir.⁴⁵⁸ Bu kaideye misal olarak, aslı yapısı مَوَّان şeklinde olan ve وَنَّ fiilinden türeyen مِيزَان kelimesi zikredilebilir. Zira bu kelime, مَفْعَالْ vezninde gelmekle birlikte, Arap dilinde var olan kalb uygulaması gereği, sâkin durumda bulunan vâv harfî, kendisinden önceki kesreli harfin tesiriyle yâ harfine dönüşmekte ve böylece kelime مِيزَان şeklini almaktadır.

Mekkî, Kur'ân âyetlerinde geçen bazı lafızları fonetik açıdan tahlil ederken, kalb olgusuna değinmekte ve bu bağlamda pek çok misal zikretmektedir. Ona göre, sâkin vâv harfinin evvelinde gelen harfin dammeli; sâkin yâ harfinin evvelinde gelen harfin ise kesreli olması gerekmektedir. Bu kaide gereğince, sâkin vâv ve yâ harfleri, kendilerinden önceki harflerin hareketleriyle olan ses uyumu sebebiyle, başka harflere dönüşmektedirler. Konu ile ilgili birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, نَسْتَعِينُ “Ve yalnız senden yardım dileriz”⁴⁵⁹ âyetinde geçen نَسْتَعِينُ fiilinin نَسْتَفْعِلْ vezninde olduğunu ve aslı نَسْتَعُونُ şeklinde olduğunu belirtmektedir. Zira bu kelime, عَوْن kökünden türemektedir. Bu yapı içerisinde vâv harfinin hareketi ayn harfine nakledilmekte, böylelikle ayn harfî kesre almakta, vâv ise sükûn haline gelmektedir. Bu durumda, vâv harfî kendisinden önce gelen harfin kesreli olması sebebiyle yâ harfine dönüşmektedir. Zira Arap dilinde, öncesinde kesre bulunan sâkin vâv ya da öncesinde damme bulunan sâkin yâ kullanılmamaktadır. Mekkî, bu dönüşümün fiilin mâzî formlarındaki illet sebebiyle gerçekleştiğini, fiilin masdar formatında ise farklı olduğunu belirtmektedir.

Nitekim kelimenin masdarı olan اسْتِغَاةً lafzının aslı اسْتِغْوَان şeklinde. Burada da vâv harfinin hareketi ayn harfine nakledilmekte, ardından vâv elif harfine dönüşerek kelime اسْتِغَاان halini almaktadır. Daha sonra iltikâ-i sâkineyn kuralı gereği eliflerden biri hazfedilmektedir. Hangi elifin hazfedildiği hususunda ise ihtilaf söz konusudur: Kimi âlimler birincisinin, kimileri ise ikincisinin hazfedildiğini söylemektedirler. Hazfedilen harfe delalet etmesi

⁴⁵⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/335.

⁴⁵⁹ *el-Fâtîha*, 1/5.

amacıyla sonuna he (tâ-i merbuta) harfî eklenerek kelime اسْتِغَانَةً şeklini almaktadır.⁴⁶⁰

Örnek 2:

Mekkî, وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ “Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır”⁴⁶¹ âyetinde geçen مُحِيطٌ kelimesinin aslında مُحِيطٌ şeklinde olduğunu belirtmektedir. Bu kelimedede, vâv harfinin harekesi hâ harfine nakledilip, böylece hâ harfî kesreli hale gelerek, vâv sâkin duruma gelmektedir. Bu durumda, sâkin vâv harfinden önce gelen harf kesreli olduğundan, Arap dilinde var olan fonetik kurallar gereği vâv harfî, yâ harfine dönüşerek, böylelikle kelime مُحِيطٌ şeklini almaktadır.⁴⁶²

Öte yandan, İbnü’ş-Şecerî, Mekkî’nin مُحِيطٌ kelimesinin aslının مُحِيطٌ olduğunu, kelimedede zaten yâ harfî mevcut olduğunu daha sonra bu harfin harekesinin hâ harfine nakledilerek kelimenin şimdiki halini aldığını iddia etmektedir.⁴⁶³ Ancak, Mekkî’nin eserlerinde İbnü’ş-Şecerî’nin ona isnad ettiği bu görüşe rastlanılmamaktadır.

Sonuç olarak, Mekkî’nin مُحِيطٌ kelimesinin yapısı hakkındaki görüşü, Arapça dil bilgisi açısından geçerli olduğu ve İbnü’ş-Şecerî’nin Mekkî’ye isnad ettiği görüşün ise asılsız olduğu anlaşılmaktadır.

Örnek 3:

Mekkî, فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ “Derken sular önceden belirlenmiş bir iş için birleşti”⁴⁶⁴ âyetinde geçen الْمَاءُ kelimesinin aslı مَوّه olduğunu belirtmektedir. Bu yapıda yer alan vâv harfî, harekeli olması ve kendisinden önceki harfin de fetha olması sebebiyle elif harfine çevrilmekte ve böylece kelime مَوّه şeklini almaktadır. Ancak burada hem elif hem de hâ harfî, telaffuz bakımından hafif unsurlar olduğundan, yani kelimenin aynu’l-fiili ile lamu’l-fiili zayıf hale geldiğinden, Araplar bu hâ harfini, onun yerine daha güçlü ve sağlam bir harf olan hemze ile değiştirmektedirler. Söz konusu kelimedede aynı işlem uygulanarak, kelime الْمَاءُ şeklini almaktadır.

⁴⁶⁰ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/70.

⁴⁶¹ el-Bakara, 2/19.

⁴⁶² Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/81-82.

⁴⁶³ İbnü’ş-Şecerî, *Emâli İbni Şecerî*, 3/165.

⁴⁶⁴ el-Kamer, 54/12.

Ayrıca Mekkî, herhangi bir kelimenin aslı cemî ve ism-i tasgîr vezinlerine dahil edilerek ortaya çıktığını söylemektedir.⁴⁶⁵ Nitekim الْمَاءُ kelimesi cemî kalıbına dahil edildiğinde أَمْوَاهُ şeklinde olurken, ism-i tasgîr kalıbına dahil edildiğinde ise مَوِيْهُ şeklinde olmakta ve kelimenin aslından olan vâv harfî her iki formatta ortaya çıkmaktadır.

Verdiğimiz bu örnekler, Arap dilinde kelimelere uygulanan kalb olgusunun, bu dilin ne derece zengin bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

2.1.2. İbdâl

İbdâl, kelimeyi daha akıcı hale getirmek gibi amaçlarla bir harfin yerine mahreç bakımından ona yakın olan başka bir harfî getirme işlemidir. Atılan harfe mübdel minh, onun yerine getirilene de mübdel adı verilmektedir.⁴⁶⁶ İbdâlin bu tanımına dayanarak onu, kalb kavramından ayırmak mümkündür. Zira kalb uygulaması, yalnızca illet harfleriyle sınırlı bir uygulama iken, ibdâlde bu tür bir kısıtlama bulunmaz. Mekkî, âyetlerde geçen bazı kelimeleri fonetik açıdan ele alırken ibdâl ile ilgili çok sayıda örneğe yer vermektedir. Bu bağlamda örneklerden bazıları şunlardır:

Örnek 1:

Mekkî, وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ inandık” derler⁴⁶⁷ âyetinde geçen آمَنَّا ögesinin başındaki hemzenin sâkin olduğunu ve aslı أَمَّن şeklinde olduğunu belirtmektedir. Daha sonra, hemze sâkin olduğu ve kendisinden önceki harf de fethalı olduğu için elif harfine ibdâl edildiğini ifade etmektedir. Böylece lafız آمَن şeklinde almaktadır. Kelimenin sonundaki med harfî ise zâid olup, kelimenin aslından değildir.⁴⁶⁸

Örnek 2:

Mekkî, فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ “Şimdi sen onların ne yapacağını izle ve sabret”⁴⁶⁹ âyetinde geçen اصْطَبِرْ ifadesi افْتَعَلَ kalıbında geldiğini ve aslı اصْتَبَرَ şeklinde olduğunu belirtmektedir. Daha sonra tâ harfî, teleffuzda sâd harfine benzer

⁴⁶⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/698-699.

⁴⁶⁶ Ukberî, *el-Lubâb fî ileli'l-i'râbi ve'l-binâ*, thk. Abdulilâh en-Nebhân (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1995), 2/284.

⁴⁶⁷ el-Bakara, 2/8.

⁴⁶⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/77.

⁴⁶⁹ el-Kamer, 54/27.

olan tî harfine ibdâl olduğunu söylemektedir. Bu işlem sayesinde, dilin zorlanmadan bu iki harfî kolay bir şekilde teleffuz edebilmesi sağlanmaktadır. Mekkî, اضْطَرَّ ifadesindeki tî harfin kelimenin aslından olmadığını, zira ism-i tasğir ya da cemî kalıbına dahil edilmesiyle ortaya çıktığını ifade etmektedir. Nitekim söz konusu kelime ism-i tasğir kalıbına dahil edildiğinde مُصَيِّر şeklinde, cemî kalıbına dahil edildiğinde ise مَصَابِر şeklinde olmaktadır.⁴⁷⁰

Örnek 3:

Mekkî, وَادَّخَرْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ “Hatırlayın ki sizi Firavun’un adamlarından kurtardık”⁴⁷¹ âyetinde geçen آل ifadesinin aslı اهل olduğunu belirtmektedir. Ardından, hâ harfî hemze harfine dönüşüp األ şeklini aldığını ifade etmektedir. Daha sonra, hemze sâkin öncesindeki harfin harekesi de fetha olduğu için elif harfine ibdâl olmakta ve son halini almaktadır. Aynı şekilde آل ifadesinin aslı da ism-i tasğir kalıbı sayesinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim آل ifadesinin ism-i tasğir kalıbı اهل şeklinde.⁴⁷²

2.1.3. İdgam

İdgâm, aynı cinsten iki harfin yan yana gelmesi halinde, birinci harfî sâkin yapıp ikinci harfe katmak ve bunun sonucunda ikinci harfin şeddeli olarak okunması demektir.⁴⁷³ Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde idgam uygulamasına çokça yer vermektedir. Bu bağlamda birkaç örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, idgamın uygulanabilmesi için ilk harfin sâkin olması gerektiğini söyler. Örneğin Mekkî, اَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ “Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler”⁴⁷⁴ âyetinde geçen صَيِّب Kelimesinin aslı فَغِيل olup فَغِيل vezinde olduğunu belirtmektedir. Daha sonra yâ ve vâv harflerinin bir araya gelmesiyle ve biricisinin sâkin olmasıyla vâv harfinin yâ

⁴⁷⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/700-701.

⁴⁷¹ el-Bakara, 2/49.

⁴⁷² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/93.

⁴⁷³ Ahmed Halil İbrâhîm, *Şerha's-şerîf el-Curcânî ve'l-molla Ali el-kârî alâ tasrîfi'l-'izzî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, tsz.), 111.

⁴⁷⁴ el-Bakara, 2/19.

harfine dönüştüğünü belirtir. Böylece birinci harfî sâkin ikinci harfî harekeli olan iki aynı harf yan yana gelmektedir. Kural gereği birinci yâ harfî, ikinci yâ harfine idgam edilmektedir. Devamında Mekki, Kûfeli dilcilerin görüşünü aktarmaktadır; onlara göre صَوَّبَ kelimesinin aslı صَوَّبَ şeklinde olduğu ve فَعِيل veznindedir. Ancak Mekki, ilk başta vâv harfin gelmesi ve harekeli olması nedeniyle idgamın uygulanamayacağını söyleyerek onlara itiraz etmektedir. Nitekim طَوِيل ve عَوِيل kelimeleri Kûfelillilerin iddia ettikleri gibi gelmesine rağmen vâv harfî olduğu gibi kalmakta yâ harfine dönüşmemekte ve dolayısıyla idgam uygulanmamaktadır.⁴⁷⁵

Örnek 2:

Mekki, إِذَا أَخَذْتَ الْأَرْضَ زُخْرُفَهَا وَارْتَبَتْ “Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde”⁴⁷⁶ âyetinde geçen وَارْتَبَتْ kelimesinin aslı تَرَبَّتْ olduğunu ve bunun تَفَعَّلَتْ vezninde olduğunu zikretmektedir. Daha sonra tâ harfinin sâkin kılınıp zây harfine idgam edildiğini belirtmektedir. Mekki, tâ harfinin sâkin kılınmasını, idgam uygulaması nedeniyle olduğunu belirterek, daha önce belirttiğimiz gibi idgam uygulanacak harflerin ilki sâkin olması gerektiğini ifade etmektedir. İlk harf sâkin olduğu için de kelimenin başına hemze-i vasl dahil olduğunu söylemektedir.⁴⁷⁷

Örnek 3:

Mekki, لَبَّاءُ وَرَاعِنَا لَبَّاءُ بِالسَّيْهَمِ “Dillerini eğip bükerek”⁴⁷⁸ âyetinde geçen لَبَّاءُ kelimesinin aslı لَوَّى olduğunu söylemektedir. Ona göre vâv harfî, sâkin bir şekilde geldiği için yâ harfine dönüşmekte ve sonrada idgam uygulanmaktadır.⁴⁷⁹ Mekki, idgam uygulaması sadece aynı harflerden yapılmadığını, farklı harflerde de yapılabileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda, iki harften zayıf olanın, güçlü olana dönüştüğünü ve ardından bu harfler arasında idgamın tatbik edildiğini de ifade etmektedir. Örneğin Mekki, الْمُدَّثِّرُ “Ey örtüsüne bürünen!”⁴⁸⁰ âyetinde geçen الْمُدَّثِّرُ kelimesinin aslı الْمُدَّثِّرُ şeklinde olduğu söylemektedir. Burada tâ harfî ile dâl harflerinin mahreçleri aynı olduğu ve tâ harfî, dâl harfine göre daha zayıf olduğu için tâ harfî, dâl

⁴⁷⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/81.

⁴⁷⁶ Yûnus, 10/24.

⁴⁷⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/343.

⁴⁷⁸ en-Nisâ, 4/46.

⁴⁷⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/199.

⁴⁸⁰ el-Müddessir, 74/1.

harfine dönüşmekte ve daha sonra idgam uygulanmaktadır. Telaaffuzda tâ harfi, dâl harfine göre daha zayıf ses çıkmaktadır. Mekkî, eğer dâl harfi, tâ harfine dönüşse ve daha sonra idgam uygulansa dâl harfinin tonu kaybolacağını ve eksiklik meydana geleceğini belirtmektedir.⁴⁸¹

2.1.4. Hazf

Hazf, “bir cümlelin veya kelimenin bir bölümünün, anlamı bozmadan veya eksiltmeden, belirli bir delile dayanarak çıkarılmasıdır.”⁴⁸² Mekkî, âyetlerde geçen bazı kelimelerin analizini yaparken hazf uygulamasına değinmektedir. Bu uygulamaya birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, “Babaları, oğulları da olsa”⁴⁸³ âyetinde geçen أَبْ kelimesinin aslı, أَبَوْ şeklinde olduğunu ve bunun فَعَلَ vezninde olduğunu ifade eder. Böyle olduğuna dair delil ise أَبْ kelimesinin tesniye formatı أَبَوَانْ şeklinde vâv ile gelmesini gösterir. Mekkî, أَبَوْ kelimesindeki vâv harfi Kesretü'l-isti'mâl (kullanım sıklığı) nedeniyle hafzedildiğini söyler.

Mekkî, âyetin devamında geçen اِنَّ kelimesinin aslı اِنِّ olduğu ve bu kelimenin اِنِّ fiilinden türediğini, daha sonra yâ harfi hafz olduğunu belirtmektedir. Böyle olduğuna dair delil ise söz konusu kelimeyi tesniye formatı dahil etmektir. Bazı âlimlere göre kelimeye yâ harfi değil de vâv harfi hafz olmaktadır. Onlara göre söz konusu kelime بُنُوْة şeklinde. Ancak Mekkî, bu görüşe itiraz ederek, بُنُوْة şeklinde olduğu kabul edildiğinde, فَعُوْلَة vezninde olduğu ve aslının بُنُوْة şeklinde olacağını vurgular. Bu durumda yâ harfi, vâv harfine dönüşmektedir. Vâv harfi, kendisinden önce gelen iki dammeli harf ile desteklenmekte olup, bu yapıda vâvın yâ harfine dönüşmesi mümkün değildir. Zira iki dammenin varlığı, fonetik açıdan vâv harfinin sabit kalmasına sebep olur. Şayet kelimeye yalnızca tek bir damme bulunsaydı, bu durumda dammenin kesreye çevrilmesi mümkün olur ve böylece vâv harfinin yâ harfine dönüşmesi söz konusu olabilirdi. Ancak بُنُوْة kelimesinde iki damme mevcut olduğundan, bunların kesreye dönüştürülmesi gerekirdi ki bu da Mekkî'ye göre fonetik bakımdan mümkün değildir.⁴⁸⁴

⁴⁸¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/771.

⁴⁸² Zerkeşî, a.g.e., 3/102.

⁴⁸³ el-Mücâdele, 58/22.

⁴⁸⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/723-724.

Örnek 2:

Mekkî, ⁴⁸⁵“ (Onlar) gayba iman ederler” âyetinde geçen **يُؤْمِنُونَ** fiilini geniş bir şekilde ele almaktadır. O, **يُؤْمِنُونَ** fiilinin aslının **يُؤْمِنُ** şeklinde olduğunu ve bu yapıda iki hemzenin olduğunu belirtmektedir. Ona göre birinci hemze zâid, ikincisi ise kelimenin yapısında bulunan aslî bir harftir. Mekkî, bu gibi durumlarda zâid olan harfin hazfedildiğini açıklar. Yani **يُؤْمِنُونَ** fiilindeki iki hemzeden zâid olan hazfedilmektedir. Ayrıca Mekkî, bu kelimenin birinci şahıs kipinde yer aldığı üç hemzenin yan yana geleceğini ve bu hemzelerden yine zâid olanı hazfedileceğini belirtmektedir.⁴⁸⁶

Örnek 3:

Mekkî, vâv harfinin, yâ harfi ile kesre harekesi arasında gelirse hazf olacağını söyler. Örneğin Mekkî, **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ** “Doğurmamış ve doğmamıştır”⁴⁸⁷ âyetinde geçen **يَلِدْ** fiili aslında **يُولِدْ** şeklindedir. Ancak vâv harfi, yâ harfi ile kesre arasında geldiği için hazfedilmektedir.⁴⁸⁸ Ayrıca Mekkî, başında yâ harfi olmayan başka fiillere de hazf uygulandığını, nitekim **تَعِدْ** ve **تُرْ** gibi fiillerde, yâ harfi olmaksızın vâv harfi hazfedildiğini açıklar.⁴⁸⁹

Mekkî, buradaki açıklamalarıyla Arapçanın fonetik yapısına dikkat çekmektedir. Onun da vurguladığı gibi, bazı kelimelerde aynı harflerin peş peşe gelmesi telaffuzu zorlaştırmakta ve akıcılığı bozmaktadır. Ayrıca vâv harfi, yâ ve kesre arasında gelmesiyle de aynı şekilde dilin akıcılığı bozulmakta, bu durumlarda hazf işlemi uygulanarak kelimenin daha kolay telaffuz edilmesini sağlamaktadır.

2.1.5. Müzekker-Müennes

Arap dilinde, canlı ve cansız varlıklara delâlet eden isimler, gramer açısından müzekker ve müennes olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Araplar, müennes isimleri müzekker isimlerden ayırmak için bazı alametler kullanmaktadırlar. Bu alametler; tâ-i te'nîs, elif-i maksûra ve elif-i memdûde olmak üzere üç tanedir. Ancak elif-i maksûra ile elif-i memdûdenin müenneslik alâmeti sayılabilmesi için kelimenin aslından olmaması

⁴⁸⁵ el-Bakara, 2/3.

⁴⁸⁶ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/74-75.

⁴⁸⁷ el-İhlâs, 112/3.

⁴⁸⁸ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/854.

⁴⁸⁹ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/74-75.

gerekmektedir.⁴⁹⁰ Mekkî, âyetlerin i'râbını yaparken isimlerdeki bu cinsiyet ayrımlarıyla ilgili birçok örnek vermektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Örnek 1:

Arap dilinde فَعُول vezninde gelen bir kelime, hem müzekker hem de müennes varlıklar için kullanılabilir. ⁴⁹¹ Mekkî de bu hususa işaret ederek, فَعُول vezninde gelen kelimenin, bazen فَاعِلَة (yapan, işleyen dişi) anlamında, yani müennes anlamında kullanılabileceğini belirtmektedir. Üstelik böyle bir kullanımda, kelimenin sonunda müenneslik alameti olan tâ-i te'nîs bulunmasına da gerek duyulmamaktadır. Bu duruma Kur'ân-ı Kerîm'den: فَمِنْهَا رَكُوبٌ “bir kısmı binekleridir”⁴⁹² âyeti örnek olarak gösterilebilir. Bu âyette geçen رَكُوبٌ kelimesi, aslen مَرْكُوبٌ formundadır ve مَفْعُول anlamı taşımaktadır (yani üzerine binilen nesne). Kelime burada bir müennes varlık (binek hayvanı) için kullanılmış olmasına rağmen, sonunda tâ-i te'nîs eklenmemiştir.

Bu durum, فَعُول vezninde olan kelimelerin müennes varlıklar için kullanıldıklarında dahi müenneslik alâmeti taşımadan gelebileceğini açıkça göstermektedir.⁴⁹³

Örnek 2:

Mekkî, بَغِيًّا “Annen de iffetsiz değildi”⁴⁹⁴ âyetinde geçen بَغِيًّا kelimesinin, مُ kelimesinin sıfatı olarak geldiğini ve mâna açısından müennes olduğunu ifade etmektedir. بَغِيًّا sözcüğünün aslı بَغْوِي şeklinde olup, فَعُول vezninde geldiğini ve müenneslik alameti olmadan مُ kelimesine sıfat olduğunu belirtmektedir. Mekkî, بَغْوِي kelimesinin i'ralini de şu şekilde açıklamakta; vâv harfinin yâ harfine dönüştüğünü ve bunun sonucunda iki yâ harfi yan yana olmasıyla merfû olan gayn harfinin harekesi, yâ harflerine uygun olacak şekilde kesre harekesine dönüştüğünü belirtir.

⁴⁹⁰ Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san'ati'l-'irâb*, thk. Ali Bû Melhem (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993), 247-248.

⁴⁹¹ İzzet Marangozoğlu, “Kur'ân'da Müzekker - Müennes Uyumsuzluğunun Hamîl Yöntemi Bağlamında İncelenmesi”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (Haziran 2022), 175.

⁴⁹² Yâsin, 36/72.

⁴⁹³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 2/453.

⁴⁹⁴ Meryem, 19/28.

Mekkî, şayet بَغِيًّا kelimesinin aslı فَعِيل veyninde gelmiş olsaydı, bu durumda müenneslik alameti alması gerekeceğini söylemektedir. Örneğin, اِمْرَأَةٌ رَحِيمَةٌ (merhametli bir kadın) ve اِمْرَأَةٌ عَلِيمَةٌ (âlim bir kadın) ifadelerinde رَحِيمَةٌ ve عَلِيمَةٌ kelimeleri فَعِيل veyninde geldikleri için tâ-i te'nîs ekini almışlardır.⁴⁹⁵ Netice itibariye, فَعُول veyninde gelen bazı kelimelerin müenneslik anlamına geleceğinden dolayı ayrıca müenneslik alemeti olan tâ-i te'nîs ekini almasına gerek kalmamaktadır.

Örnek 3:

Mekkî, “Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu”⁴⁹⁶ âyetinde geçen فِيهَا ifadesindeki هَا zamirinin, أَهْيَئَةً kelimesine râci olduğunu ifade etmektedir. Buna göre üfleme, doğrudan أَهْيَئَةً kelimesine değil; çamurdan yapılmış ve biçimlendirilmiş olan varlığa yöneltilmektedir. Ancak başka bir görüşe göre, zamir الطَّيْرُ (kuş) lafzına da râci olabilir. Çünkü الطَّيْرُ kelimesi Arap dilinde müennes kabul edilebilmektedir. Bunun yanı sıra, bazı kırâatlerde طَائِرٌ şeklinde okuyanlara göre, طَائِرٌ kelimesi burada çoğul anlamında da değerlendirilmektedir. Bu durumda, lafzen tekil gibi görünse de, mânen çoğul kast edilmektedir. Arap dili gramerinde akılsız çoğullar tekil müennes hükmünde kabul edilmektedir. Aynı şekilde, الْحَامِلُ kelimesinde de bu kullanım söz konusudur; zira الْحَامِلُ lafzen tekil olmakla beraber, anlamca çoğul ifade edebilir. Dolayısıyla böyle bir kırâatte, فِيهَا ifadesinde dişil zamirin kullanılması yerinde olur. Zira zamir, lafzen tekil görünen ancak anlamca çoğul kastedilen bir isme râci olmaktadır.⁴⁹⁷

2.1.6. Cemî Sâlim

Cemî, Arapça'da ikiden fazla varlıklara delâlet eden kelimelerdir. Bu yapılar, Kelimelerin belirli ekler alması yoluyla ya da kelimenin kökünde bir takım değişiklik yapılmasıyla oluşturulmaktadır.⁴⁹⁸ Mekkî, cemî müzekker sâlimi şu şekilde tarif etmektedir; müdred yapısında değişiklik olmadan,

⁴⁹⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/453.

⁴⁹⁶ el-Mâide, 5/110.

⁴⁹⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/244.

⁴⁹⁸ Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî İbn Hişâm, Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sadâ (Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, 2001), 69.

kelimenin kökü bozulmadan sadece sonuna getirilen eklerle yapılan kelimelerdir.⁴⁹⁹ Bu yapıya birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, **سِنِينَ** “Birkaç yıl içinde”⁵⁰⁰ âyetinde geçen **سِنِينَ** kelimesi, akıl sahibi olmayan varlıklara ait olduğu için, çoğul yapılırken sonunda yâ ve nûn (ين) veya vâv ve nûn (ون) ekleri kullanılmamaktadır. Zira vâv ve nûn, akıl sahipleri için kullanılan çoğul ekleridir. Ancak Mekkî, **سِنِينَ** kelimesinin kendisinde hazf uygulaması barındırdığı için cemî müzekker formatında olduğunu ifade etmektedir. Yani **سِنِينَ** kelimesinin aslı, **سَنَوَة** olup, daha sonra vâv harfi hazf olmaktadır.

Buna rağmen Mekkî, **سِنِينَ** kelimesini tam anlamıyla cemî sâlim gibi olamayacağını söylemektedir. Çünkü ona göre cemî sâlim yapılacak kelimenin müfred yapısının bozulmadan yapılması gerekmektedir. **سِنِينَ** kelimesinin müfred yapısı **سَنَة** şeklinde ilk harfi fethalı iken, cemî yapıldığında **سِنِينَ** şeklinde başı kesreli olmaktadır.⁵⁰¹ Dolayısıyla müfred kalıbından farklı geldiği için Mekkî’ye göre tam anlamıyla cemî sâlim olamamaktadır.

Örnek 2:

Normalde cemî sâlimler, akıllı varlıklara has bir durumdur. Ancak hakîkî manâda akıl sahibi olmayan, fakat akıllı varlıklara ait bir durumla ilişkilendirilen gayr-ı âkillerin de bazen akıllı olarak kabul edildiği ve cemî müzekker sâlim gibi çoğul yapıldığı görülmektedir. Örneğin Mekkî, **رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ** “Onları bana secde ederken gördüm”⁵⁰² âyetinde geçen **سَاجِدِينَ** kelimesinin, akıllı varlıklara özel bir durum olan secde fiilinin güneş, ay ve yıldızlara nisbet edildiği için cemî müzekker sâlim gibi çoğul yapıldığını ifade etmektedir.⁵⁰³

⁴⁹⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/558.

⁵⁰⁰ er-Rûm, 30/4.

⁵⁰¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/558.

⁵⁰² Yûsuf, 12/4.

⁵⁰³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/378.

Örnek 3:

Mekkî, *إِلْ يَاسِينَ* “İlyâs’a selâm olsun!”⁵⁰⁴ âyetinde geçen *إِلْ يَاسِينَ* kelimesi, *إِلْيَاسُ* isminin çoğulu olup, cemî sâlim kalıbında olduğunu belirtmektedir. Ancak burada, nisbet yapılarında yer alan şeddeli yâ harfi bu çoğuldan hazfedilmiştir. Zira *إِلْ يَاسِينَ* kelimesinin aslı *إِلْيَاسِي* şeklinde olup, çoğul hali *إِلْيَاسِيَيْنَ* şeklindedir. Bu durumda anlam: *السَّلَامُ عَلَى مَنْ نُسِبَ إِلَى إِيْلَاسٍ مِنْ أَهْلِهِ* “İlyas (a.s)’a nisbet edilen ümmetinden olanlara selam olsun” şeklindedir.⁵⁰⁵

2.1.7. Cemî Mükesser

Cemî mükesser, cemî sâlimin aksine müfred kelimenin zahiri veya takdiri sîgasını değiştirmek suretiyle iki veya daha fazlasına delalet eden isimlerdir. Bu yapı Türkçeye “kırık çoğul” olarak çevrilmektedir. Bu şekilde çevrilmesinin nedeni ise çoğul yapılırken kelimenin müfredinin şekli değişmekte, bir diğer ifadeyle kırılma meydana gelmesindir.⁵⁰⁶ Bu yapıya Mekkî, âyetleri i‘râb ederken sık sık değinmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, *عَمَدٍ* “Uzatılmış direklere bağlı”⁵⁰⁷ âyetinde geçen *عَمَدٍ* kelimesini, kırâat imamlarından Ebû Bekîr, Hamza ve Kisâî’nin *عُمَد* şeklinde okuduklarını, diğer kırâat imamları ise *عَمَد* şeklinde okuduklarını zikreder. Mekkî, her iki okuyuşa göre de söz konusu kelime, cemî mükesser olduğunu vurgular. Söz konusu kelimeyi *عُمَد* şeklinde okuyanlara göre müfred yapısı *عُمُود* şeklinde olup, aynen cemî olan *رُسُلٍ* kelimesinin müfred yapısı *رُسُولٍ* şeklindedir. Nasıl ki; *رُسُولٍ* kelimesinin çoğulu *رُسُلٍ* oluyorsa, aynı şekilde *عُمُود* kelimesinin çoğulu da *عُمَد* şeklinde olmaktadır.

Mekkî, *عَمَدٍ* okuyanlara göre ise söz konusu kelimenin müfred yapısı, *عُمُود* şeklinde olduğunu zikreder. Aynen cemî olan *أَدِمٍ* kelimesinin müfred yapısı *أَدِيمٍ* şeklinde gelmesi gibi. Onlara göre kelimenin yapısındaki yâ harfi, aynen vâv harfi gibidir. Dolayısıyla *أَدِيمٍ* kelimesinde bulunan yâ harfini, aynen vâv gibi

⁵⁰⁴ es-Sâffât, 37/130.

⁵⁰⁵ Kaysî, Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân, 2/619.

⁵⁰⁶ Ebû'l-Beka Muvaffakuddin Yâiş b. Ali b. Yâiş el-Esedî İbn Yâiş, *Şerhu'l-mufasssal* (Kahire: İdaretü't-Tıbaati'l-Müniriyye, tsz.), 5/6; Ebû Muhammed Bahâuddin ‘Abdullâh b. ‘Abdirrahmân b. ‘Abdillâh el-Hemedânî İbn ‘Akîl, *Şerhu ibn Akil alâ elfiyeti ibn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin ‘Abdulhamid (Mısır: Dâru't-Tûrâs, 1980), 4/114,

⁵⁰⁷ el-Hümeze, 104/9.

kabul ettikleri için müfred yapısı عَمُود şeklinde gelen bir kelimenin cemî mükesser yapısı عَمَد şeklinde gelebileceğini kabul etmektedirler.⁵⁰⁸

Örnek 2:

Mekkî, فَعُول, فَعِيل ve فَعَال kalıplarında gelen kelimelerin cemî mükesser yapıları genellikle فُعْل kalıbında geleceğini söyler.⁵⁰⁹ Misal, رَسُول kelimesi müfred yapıda, cemî mükesser yapısı ise رُسُل şeklinde gelmekte, aynı şekilde طَرِيق kalimesi müfred yapıda, cemî mükesser yapısı ise طُرُق şeklinde gelmektedir.

Ayrıca Mekkî, فَعِيل kalıbında gelen sıfatların kırık çoğulunun فُعْلَا kalıbında geleceğini belirtir. Örneğin Mekkî, الْخُلَطَاءِ “Çoğu birbirine haksızlık ederler”⁵¹⁰ âyetinde geçen الْخُلَطَاءِ kelimesi sıfat olup, müfred yapısı خَلِيط şeklinde olduğunu ve cemî formatı ondan farklı olarak الْخُلَطَاءِ şeklinde geldiği için kırık çoğul kabul edildiğini vurgular. Ancak Mekkî, فَعِيل kalıbında gelen sıfatların içerisinde vâv harfi bulunursa onun kırık çoğulu فَعَال kalıbında geleceğini ifade eder. Örneğin; طَوِيل kelimesi sıfat olup فَعِيل kalıbında geldiği ve içerisinde vâv harfi barındırdığı için kırık çoğulu طَوَال şeklinde gelmektedir.⁵¹¹

Örnek 3:

Mekkî, bir kelimenin aslı, cemî mükesser kalıbına dahil edilmek suretiyle ortaya çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Örneğin Mekkî, وَبَيْنَ شُهُوداً “Gözü önünde duran oğullar”⁵¹² âyetinde geçen بَيْنَ kelimesi, cemî mükesser olup müfred formatı بَيْن şeklinde olduğunu belirtir. Söz konusu kelimenin aslı ise بَيّ şeklidir. Dikkatlice incelendiğinde cemî mükesser formatıyla بَيْن kelimesi, aslına döndüğü görülmektedir. Bu dönüşümde بَيْن kelimesinin müfred yapısı,

⁵⁰⁸ Kaysî, el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/389.

⁵⁰⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/843.

⁵¹⁰ Sâd, 38/24.

⁵¹¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/625.

⁵¹² el-Müddessir, 74/13.

cemî mükesser kalıbına vasıl hemzesi hazfedilerek ve bâ harfî de harekelendirilmek suretiyle döndürülmektedir.⁵¹³

Aynı şekilde Mekkî, *وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ* “Meleklerle, Âdem’e secde edin dediğimizde”⁵¹⁴ âyetinde geçen *الْمَلَائِكَةِ* sözcüğü için de benzer ifadeler kullanır. Mekkî, *الْمَلَائِكَةِ* kelimesi cemî olup, müfred yapısı *مَلَك* şeklinde olduğunu belirtir. Devamında *مَلَك* sözcüğünün aslı *مَلَأَ* olduğunu, lâm harfî ile hemze birbiriyle yer değiştirmekle kelime *مَلَأَ* şekline dönüştüğünü ifade eder. Hemzenin harekesi kendisinden önceki harfe verildikten sonra hazfedilmekte ve söz konusu kelime *مَلَك* şeklini almaktadır. Ancak Mekkî, *الْمَلَائِكَةِ* kelimesi, mükesser cemî olduğu için aslına rucû etmiş ve hazf olan hemze geri geldiğini vurgulamaktadır.⁵¹⁵

Mükesser çoğulun alt kolu olan cemî killet, sayıca üçten ona kadar olan çoğul yapıları ifade etmektedir. Mekkî, cemî killetin dört kalıbı olduğunu belirtir: *فَعْلَةٌ* ve *أَفْعَالٌ أَفْعَلَةٌ أَفْعَلٌ*. Ancak Mekkî, bazı kelimelerin cemî killet kalıbı olmadığını, bunların bir işleminden geçerek cemî killet vasfını kazanabileceğini söyler. Örneğin Mekkî, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ* “Ey iman edenler! ..hususlarda soru sormayın”⁵¹⁶ âyetinde geçen *أَشْيَاءَ* kelimesi, cemî killet formatında gelemeyeceğini ifade eder. Mekkî, söz konusu kelimenin *أَفْعَالٌ* kalıbında olduğunu ve bu kalıbın cemî killet kalıplarından biri olmadığını vurgulamaktadır. Mekkî, *أَشْيَاءَ* kelimesinin cemî killet mânasına gelebilmesi için bazı işlemlerden geçmesi gerektiğini belirtir. İlk olarak ism-i tasgir kalıbına dahil edilmesi gerektiğini ve eğer kelime akılsız varlıklar için ise *ات* ekiyle, eğer akıllı varlıklar içinse *ون* veya *ين* ekleriyle cemî yapılması gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda *أَشْيَاءَ* kelimesi akılsız varlık olduğu için ilk önce ism-i tasgir kalıbına dahil edilir ve daha sonra *ات* ekiyle *شَوَايَات* şeklinde çoğul hale getirilmektedir.⁵¹⁷

⁵¹³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/772.

⁵¹⁴ el-Bakara, 2/34.

⁵¹⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/86.

⁵¹⁶ el-Mâide, 5/101.

⁵¹⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/240

2.1.8. Gayr-ı Munsarîf

Gayr-ı munsarîf, Arap dilinde isimlerin cerr ve tenvîn almama durumudur. Başka bir ifadeyle, ismin cerr veya tenvîn almasının engellendiği bir yapıyı ifade eder.⁵¹⁸ Arapçada bir kelimenin gayr-ı munsarîf kabul edilebilmesi için dokuz illeten az ikisinin, ya da bu iki illetin yerini tutabilecek bir güçlü illetin o kelimedede bulunması gerekmektedir. Süyûtî, bazı dilcilere göre söz konusu illetlerin sayısı dokuz, kimi dilcilere göre ise bu sayıyı on olduğunu zikretmektedir.⁵¹⁹

Mekkî, bir kelimenin gayr-ı munsarîf olmasına sebep olan illetlerin on tane olduğunu söyleyen âlimlerdendir. Ona göre bu on illet sırasıyla şunlardır; alemiyet (özel isim), fiil vezni, vasfîyet, ‘ucme (Arapça dışı köken), kelimenin sonunda elif memdûde veya maksûre bulunması, te’nîs (dişillik), adl/udûl, elif-nûn ziyadesi, terkîb (birleşik yapı) ve sîgatu münthea’l-cümû‘ (en son çoğul kalıbı). Mekkî, eğer bir kelimedede bu on illetten en az ikisi bulunuyorsa, o kelimenin gayr-ı munsarîf olacağını ifade eder.⁵²⁰ Mekkî’nin Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân adlı eserinde ele almış olduğu bu illetlerden bazılarına örnek vermek gerekirse:

a. Alemiyet ve ‘ucme illetleri

Gayr-ı munsarîf illetlerinden alemiyet ile ‘ucme illetlerini barındırıp gayr-ı munsarîf olan kelimelerin olduğu âyetlerden biri de: **وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ** “Kuşkusuz cehennem, o sana uyanların tamamının buluşma yeri olacaktır”⁵²¹ âyetidir. Mekkî, bu âyette geçen **جَهَنَّمَ** kelimesinin, marife ve ‘ucme illetleri nedeniyle gayr-ı munsarîf olduğunu belirtir. Ancak bazı dilciler, söz konusu kelimenin Arap menşeli bir kelime olduğunu iddia ederler. Mekkî ise, **جَهَنَّمَ** kelimesi Arap menşeli olsa bile, yine söz konusu kelimenin gayr-ı munsarîf olacağını söyler. Çünkü, **جَهَنَّمَ** kelimesi müennes yapıda olup, bu durum bir başka illet olarak değerlendirilmektedir. Böylece kelimedede iki illet (alemiyet ve müenneslik) bir araya gelmektedir.⁵²² Sonuç olarak, **جَهَنَّمَ** kelimesinde iki illet bulunması nedeniyle gayr-ı munsarîf kabul edilmektedir.

⁵¹⁸ İbn Yaîş, *Şerhu’l-mufasssal*, 1/58.

⁵¹⁹ Süyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şerhi cem’i’l-cevâmi’*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, tsz.), 1/94.

⁵²⁰ Kaysî, *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân*, 1/90.

⁵²¹ el-Hicr, 15/43.

⁵²² Kaysî, *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân*, 1/413.

b. Alamiyet ve fiil vezni illetleri

Gayr-ı munsarîf illetlerinden alamiyet ile fiil vezni illetlerini barındırıp gayr-ı munsarîf olan kelimelerin bulunduğu âyetlerden biri de: وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا “İnsanlara dediler ki: Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Ved’den, Suvâ’dan, Yegûs’tan, Yeûk’tan ve Nesr’den asla vazgeçmeyin!”⁵²³ âyetidir. Mekkî, bu âyette geçen يَغُوثَ وَيَعُوقَ kelimelerinin mansûb konumda olduğunu, daha önce geçen وَدٌّ kelimesine atfedildiğini ve fiil vezni ile alem illetlerin da bulunmasıyla gayr-ı munsarîf olduğunu belirtir. Mekkî, A‘meş (ö. 148/765)’in bu iki kelimeyi munsarîf kabul ettiği görüşünü reddetmektedir. A‘meş’in bu kelimeleri nekre olduğunu kabul etmesine karşın Mekkî, marife kabul etmektedir. Ona göre, eğer bu iki kelimeyi nekre kabul edilirse, mânasız bir şey ortaya çıkacaktır. Çünkü her putun adı Yegûs ve Yeûk olması mümkünkün değildir. Bu iki kelime bilinen iki putun ismidir, dolayısıyla bu kelimeler has isimler olup, nekre olma ihtimalleri söz konusu olamaz.⁵²⁴ Netice itibarıyla Mekkî, A‘meş’in görüşünün mâna itibarıyla uygun olmadığını dile getirerek, bu iki kelimenin gayr-ı munsarîf olduğunu vurgulamaktadır.

c. Fiil vezni ve elif-nûn ziyadesi illetleri

Mekkî, bazı isimlerin gayr-ı munsarîf olmalarını fiillere olan benzerlikleriyle açıklamaktadır. Ona göre, ismin özelliklerinden olan tensvî ve cerr, fiillerde görülmemektedir. Bundan ötürü, gayr-ı munsarîf olan isimler de fiile yaklaşımları nedeniyle isimlerin bu iki özelliğini alamamaktadır. Bu duruma: أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ “Allah hüküm verenlerin en âdili değil midir?”⁵²⁵ âyeti örnek olarak verilebilir. Mekkî, bu âyette geçen أَحْكَمِ kelimesinin, fiil vezni ve sıfat illetleri nedeniyle gayr-ı munsarîf olması gerektiğini ifade eder. Ancak söz konusu kelime, الْحَاكِمِينَ kelimesine muzâf olduğu için fiile olan benzerliği sonlanmakta ve munsarîf hale gelmektedir. Arap dili gramerine göre fiiller, kendisinden sonra gelen bir öğeye muzâf olamamaktadırlar. Muzâf olma durumu sadece isimlere has bir özelliktir. Dolayısıyla daha önce bazı illetlerden dolayı fiile yaklaşmış olan gayr-ı munsarîf isimler, sadece

⁵²³ Nûh, 71/23.

⁵²⁴ Kaysî, Müşkilü i‘râbi'l-Kur‘ân, 2/761-762.

⁵²⁵ et-Tin, 95/8.

isimlere has olan muzâf olma sayesinde fiilden uzaklaşarak tekrar eski hallerine yaklaşmakta ve munsarîf hale gelmektedirler.⁵²⁶

Sonuç olarak Mekkî, sarf ilmine dair görüşlerinde Arapçanın kelime yapısına büyük önem vermektedir. Kalb, ibdâl, idgam ve hazf gibi konularda verdiği örneklerle, kelimelerdeki yapı değişimlerinin nedenlerini açıklayarak, bu değişimlerin dildeki kolay telaffuz amacıyla yapıldığını belirtmektedir.

2.2. Mekkî'nin Nahiv İlmi İle İlgili Görüşleri

Nahiv, “kelimelerin cümle içerisindeki konumunu ve sonlarındaki hareke değişikliğini inceleyen bir ilimdir.”⁵²⁷ İlk dönem dilciler, nahvi geniş yelpazede ele almış ve gramerin genel karşılığı olarak kabul etmişleridir. O dönemde; sarf, nahiv ve belâgat gibi dil konuları iç içe geçmiş durumdaydı. Daha sonra her biri birbirinden ayrılarak müstakil ilim haline geldiler. Bu ilim alanlarına kimi dilciler müstakil eserler kaleme alarak, kimi dilciler ise eserlerinde bu konulara yer vererek katkı sağlamışlardır. Mekkî de eserlerinde Arap dili grameriyle ilgili kimi zaman konulara doğrudan görüş bildirerek, kimi zaman ise diğer âlimlerin görüşlerini aktararak bu alana değerli katkılar sağlamış bir âlimdir. Bu başlık altında, Mekkî'nin nahiv ilmi ile alakalı bazı görüşlerine yer verilecektir.

2.2.1. Masdar

Masdar, fiil gibi zamanla irtibatı olmayan ve soyut bir anlama delalet eden sözcüktür. Fiiller, belirli zaman dilimleriyle bağlantılıyken, masdarlarda böyle bir durum söz konusu olmamaktadır.⁵²⁸

a. Masdarın asıl olması

Arap dilinde müştak (türemiş) kelimelerin masdardan mı yoksa fiilden mi türediği tartışma konusudur. Basralı dilciler, masdarın asıl olduğunu müştak kelimelerin ya doğrudan ya da dolaylı olarak masdardan türediğini savunurlar. Kûfeli dilciler ise Basralıların aksine fiilin asıl olduğunu, masdar da dahil olmak üzere tüm türemiş kelimelerin fiilden türediğini iddia ederler.

Kûfeli dilciler, iddialarını şu şekilde desteklerler: Eğer fiil sahih olursa ondan türeyen masdar da sahih olur, eğer fiil mü'tel ise masdar da mü'tel olur. Ancak Basralı dilciler, masdarın her halükarda sahih geldiğini ve bu durum masdarın fiilden türediğine dair bir delil sayılamayacağını söyleyerek onralara

⁵²⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/826.

⁵²⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, 24.

⁵²⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I/68.

itiraz etmekte. Üstelik onların bu iddiası masdarın asıl mı fer mi olduğuna da delil sayılmamaktadır.

Kûfelilerin konuyla alakalı diğer bir iddiaları da şudur: Fiilin masdarda amel ettiğini, ancak masdarın yalnızca fiili tek'id etmek için kullanıldığını iddia ederler. Ayrıca bazı fiillerin masdarları olmadığını savunurlar. Bu fiillerde şunlardır; نَعِمَ, عَسَى, لَيْسَ. Onlara göre bu fiillerin masdar yapıları olmadığına göre asıl olan fiillerdir.

Basralı dilciler ise Kûfelilerin bu iddialarına şu şekilde itiraz etmektedirler: Fiilin masdarda amel etmesi ve onu mamûl olarak alması, fiilin asıl olduğu anlamına gelmemektedir. Harfler de aynen fiiller gibi isimler üzerinde amel etmektedirler. Bu durumda harfler de asıl mı kabul edilecek? Masdarın fiili tekid etme meselesinde ise جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ (Zeyd bana geldi, Zeyd) cümlesinde ikici Zeyd, birincisini tekid etmekte, ancak birinci Zeyd'den müştak bir kelime değildir. Dolayısıyla tekid etmenin, tekid edilenden müştak olduğu anlamına gelmemektedir.

Basralılar, Kûfeli dilcilerin delil olarak sundukları ikinci hususa itirazları ise: Bazı durumlarda asıl terk edilip, onun yerine fer kullanılabilmektedir. Bu durum masdarı olmayan fiillerde geçerlidir. Bir kelimenin aslı kullanılmayıp zamanla unutulması, onun yerine fer kullanılması doğaldır. Ayrıca bazı kelimelerin sadece belirli bir yapıda gelmesi ve farklı formatlarda gelmemesi de mümkündür. Örneğin; طَيْرٌ أَبَابِيلٌ “Sürü sürü kuşlar”⁵²⁹ âyetinde geçen أَبَابِيلٌ kelimesi, cemî formatı olan, ancak müfred formatı olmayan bir kelimedir.⁵³⁰ Dolayısıyla bazı fiillerin masdarları olmaması gayet normaldir ve bu fiillerin asıl olduğu anlamına gelmemektedir.

Mekkî, bu konuda Basra dil ekolü gibi düşünmektedir. Ona göre de asıl olan masdardır ve müştak kelimeler ondan türemektedir. Mekkî, şu âyetlerin i'râb analizini yaparken: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ “Elleriyle kitap yazıp.....yazıklar olsun!”⁵³¹ bu hususa değinmektedir. Mekkî, bu âyetin başında geçen وَفِيلٌ ifadesi, masdar olduğunu ve bu kelimenin fiil formatı olmadığını ifade etmektedir. Çünkü وَفِيلٌ kelimesinin, fau'l-fiil ile 'aynu'l-fiilinde illet harfleri olan vâv ve yâ harfleri bulunmaktadır. Mekkî'ye göre bu

⁵²⁹ el-Fil, 105/3.

⁵³⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/844; Enbârî, el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn el-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2003), 1/236.

⁵³¹ el-Ahkâf, 47/17.

durum fiillerin masdardan türediğini de göstermektedir. Ayrıca, Kûfelilerin iddia ettiği gibi masdar fiilden türemiş olsaydı, **وَيْلٌ** kelimesinin de bir fiil yapısına sahip olması gerekirdi.⁵³² Netice itibarıyla, masdar olan **وَيْلٌ** kelimesinin fiil formatı olmaması, masdarın asıl olduğuna ve diğer müştak kelimelerin ondan türediğine delil olmaktadır.

Mekkî, **وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ** “Allah’tan yardım dileyerek, Yazıklar olsun sana! İnadı bırak da imâna gel.”⁵³³ âyetini ele alırken masdarın farklı yönlerine değinmektedir. Mekkî, âyette geçen **وَيْلٌ** ifadesi, masdar olarak mansûb değerde ya da mübtedâ konumunda merfû olabileceğini söyler. Ona göre **وَيْلٌ** kelimesi, fiil formatı olmayan masdarlardandır. Mekkî, bu tür masdarların muzâf şeklinde gelmesi halinde mansûb olması tercih edilmekle birlikte, merfû da olabileceğini belirtir. Ancak masdar, muzâf olmaması halinde merfû hali tercih edileceğini zikreder. Buna örnek olarak da tüm kırâat imamlarının **وَيْلٌ** **لِّلْمُطَفِّفِينَ** “Eksik ölçüp tartanların vay haline!”⁵³⁴ âyetini merfû okuyuşunu göstermektedir.

Mekkî, fiil yapısı olan masdarlar, marife olması halinde merfû hali tercih edildiğini, mansûb hali ise câiz olduğunu belirtir. Örneğin, **الْحَمْدُ لِلَّهِ** cümlesindeki **الْحَمْدُ** kelimesi, fiil yapısı kullanılan bir masdar olup, marife olmasıyla da merfû değerde olması tercih edilmektedir. Masdar nekre olduğunda ise, mansûb olması tercih edilir, ancak merfû hali de câiz olmaktadır. Mekkî, buna da **حَمْدًا لِّزَيْدٍ** (Zeyd’i övmek) cümlesini örnek göstermektedir. Bu cümlede masdar olan **حَمْدًا** kelimesi nekre geldiği için mansûb olması tercih edilmektedir.⁵³⁵

b. Masdarın amel etme şartı

Mekkî, masdar ile ism-i fâilin amel edebilmesi için, amel etmeden önce sıfatlandırılmaması ve musaggar (küçültme hali) yapıda olmaması gerektiğini belirtir. Çünkü bu iki özellik kelimeyi fiilden uzaklaştırarak isme yaklaştırmaktadır. Böylece fiile olan benzerliği zayıflar, hatta tamamen düşer. Mekkî, bu kurala örnek olarak: **فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسَحَرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ نَحْنُ وَلَا**

⁵³² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/101.

⁵³³ el-Ahkâf, 47/17.

⁵³⁴ el-Mutaffîfîn, 83/1.

⁵³⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/805.

اَنْتَ مَكَّائًا سُوًى “Biz de mutlaka sana karşı onun gibi bir sihir yapacağız. Bunun için seninle bizim aramızda; uygun bir yerde, senin de, bizim de caymayacağımız bir buluşma vakti belirle.”⁵³⁶ âyetini zikreder. Mekkî, âyette geçen مَكَّائًا kelimesinin جَعَلَ fiilinin ikinci mef'ûlü konumunda olup mansûb olduğunu belirtir. Ancak bu kelimeyi, önceki lafız olan مَوْعِدًا kelimesine atıfla mansûb kabul etmek câiz değildir. Çünkü مَوْعِدًا kelimesi, masdar olup, hemen ardından gelen اَنْتَ لَا تُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا اَنْتَ cümlesiyle sıfatlandırılmıştır. Bu durumda, masdar, fiil benzerliğinden uzaklaşarak amel etme niteliğini kaybeder. Zira bilindiği üzere, fiiller sıfatlanmaz ve musaggar yapılarına girmezler. Masdarın da bu tür yapılara girmesi, onu fiilden uzaklaştırarak amel etme yetkisini ortadan kaldırır. Ayrıca Mekkî, bu kuralın Basralı nahiv âlimleri nezdinde ihtilafsız bir kaide olduğunu da özellikle belirtmektedir.⁵³⁷

c. Masdarın cemî formatında gelmesi

Mekkî, masdarların cins anlamı yani kendi türünden olan şeylerin azını da çoğunu da kapsayıcı bir anlam taşıdıkları için, asıl itibarıyla çoğul yapıda gelemeyeceğini belirtir. Zira masdar, genel bir anlamı kapsadığından, çoğula ihtiyaç duymaz. Ancak masdarlar anlam bakımından cins değil de nevî (tür, çeşit) anlamında kullanıldıklarında çoğul yapıda gelebilmektedir. Örneğin Mekkî, وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ "Onlar emanetlerine ve sözlerine riayet ederler"⁵³⁸ âyetinde geçen لِأَمَانَاتِهِمْ ifadesinin masdar olduğuna ve çoğul yapıda geldiğine dikkat çeker. Bunun sebebi ise, emanet çeşitlerinin farklılık arz etmesidir; zira emanet ifadesi namaz, zekât, temizlik, hac gibi çeşitli ibadet türlerini kapsayacak şekilde kullanılmasıdır. Bundan dolayı, söz konusu kelimenin çoğul hale (أمانات) getirilmesi câiz görülmektedir.

Mekkî, bu yönüyle masdar, anlam bakımından mef'ûl bihi gibi olduğunu ve bu yüzden mef'ûl bihlerde olduğu gibi çoğul yapılmasına cevaz verildiğini savunur.⁵³⁹

2.2.2. Atıf

Atıf, tekrarları ve gereksiz uzatmaları engellemek amacıyla, bir takım edatlar aracılığıyla bir kelimenin veya cümlemin başka bir kelimeye ya da

⁵³⁶ Tâhâ, 20/58.

⁵³⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/464-465.

⁵³⁸ el-Mü'minûn, 23/8.

⁵³⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/496.

cümleye bağlanma işlemine denir.⁵⁴⁰ Ancak bu uygulama, bazı durumlarda uygun görülmemektedir. Örneğin, Mekkî, zâhir bir ismin mecrûr zamire atfedilmesini uygun görmemektedir. Bu görüşüne örnek olarak, *وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ* “Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riâyetsizlikten de sakının”⁵⁴¹ âyeti gösterilebilir. Mekkî, bu âyette geçen *الْأَرْحَامَ* kelimesinin *اللَّهُ* lafzı celaline atfedildiğini ve mansûb değerde olduğunu belirtir. Ona göre âyetin takdiri; *وَاتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقْطَعُوهَا* (akrabalık haklarına riayetsizlikten sakının) şeklindedir. Ayrıca Mekkî, *الْأَرْحَامَ* kelimesinin *به* öğesindeki zemire atfedilemeyeceğini savunur. Çünkü ona göre, zâhir bir ismin, atıf harfî tekrarlanmaksızın zamire atfedilmesi uygun değildir. Ancak Mekkî, *الْأَرْحَامَ* kelimesinin, *به* ifadesinin bulunduğu konuma atfedilmesini câiz görmektedir. Örneğin; *مَرَزْتُ بِرَيْدٍ وَعَمْرًا* (Zeyd’e ve Amr’a uğradım) cümlesindeki *رَيْدٍ* kelimesi, lafzen mecrûr olmasına rağmen, cümledeki konumu mansûbtur. Mekkî, *عَمْرًا* kelimesi, *رَيْدٍ* kelimesinin konumuna atfedildiği için mansûb değeri aldığını belirtir. Dolayısıyla, Mekkî, *الْأَرْحَامَ* kelimesi *به* ifadesinin mahalline atfedilebileceğini, bu durumda âyetin anlamı, “Allah’ın ve akrabalık bağlarının hatırına birbirinizden bir şey istersiniz” şeklinde olacağını ifade etmektedir.⁵⁴²

Mekkî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ adlı eserinde bu durumu şu şekilde açıklar:

“Mecrûr zamir, kendisini cerr eden harften ayrılamaz; üstelik atıf harfinden sonra da yer alamaz. Ayrıca atıf yapılan kelime ile kendisine atfedilen kelime, gramerde eşdeğer ortak iki unsur sayılır. Dolayısıyla, bu iki unsurdan birine câiz olmayan bir şey, diğerine de câiz değildir.”⁵⁴³

Yani atfedilen ile kendisine atfedilen öğelerin, birbirlerinin yerine geçebilir olması gerekir. Dolayısıyla her biri, diğerinin yerinde kullanıldığında da gramatik yapı bozulmadan devam etmelidir. Ancak mecrûr zamir, kendisine atfedilen lafzın yerine geçmeye elverişli değildir. Bu nedenle, ona doğrudan atıf yapılması câiz görülmemektedir; ancak aynı harf-i cerrin tekrar edilmesi hâlinde bu mümkündür.

⁵⁴⁰ Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, nşr. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire, 1982), 341.

⁵⁴¹ en-Nisâ, 4/1.

⁵⁴² Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân., 1/187-188.

⁵⁴³ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ, 1/376.

Bu konu, Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında da ihtilafıdır. Basralılar, zâhir bir ismin mecrûr zamir üzerine atıf yapıldığında, cerr edici ögenin tekrar edilmesi gerektiğini iddia ederler. Örneğin, مَرَرْتُ بِكَ cümlesindeki mecrûr zamir olan كَاف ögesine bir isim atfediliğinde, بِرَيْدِ şeklinde harf-i cerrin tekrar edilmesi gerektiğini belirtirler. Kûfe dilciler ise mecrûr zamire ismin doğrudan atfedilmesini mümkün görmektedirler. Bu bağlamda, الْأَرْحَامِ kelimesi به ögesinin lafzına atfedilip mecrûr okumaktadırlar.⁵⁴⁴ Nitekim kırâat imamlarından Hamza ve A'meş de bu kelimeyi mecrûr okumaktadırlar.⁵⁴⁵ Bu konuda Mekkî, Basra dil ekolü ile aynı fikirde olup çoğunluğun kırâatı olması sebebiyle mansûb okuyuşun asıl ve hüccet olduğunu belirterek tercihinin bu yönde yapmaktadır.

a. اِنَّ'nin ismine merfû ögenin atfedilmesi

Mekkî, merfû konumda olan bir ögenin, اِنَّ edatının ismine atfedilebilmesini ancak söz konusu edatın öğelerinin tam olmasıyla mümkün olacağını belirtir. Yani اِنَّ edatının ismi ve haberi tam olmalı ve cümlelerin de tamamlanmış olması gerekmektedir. Örneğin Mekkî, اِنَّ الدِّينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا “İman edenler, Yahudiler, Sâbiiler ve Hristiyanlar, (bunlardan) Allah'a ve âhiret gününe inanıp dünyaya ve âhirete yararlı işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülecek de değillerdir”⁵⁴⁶ âyetinde geçen الصَّابِرُونَ kelimesi merfû konumda olduğunu ve اِنَّ edatının ismine atfedildiğini belirtir. Mekkî, bunun mümkün olabilmesi için, اِنَّ'nin haberi olan اَمِنْ ifadesi, anlam bakımından الصَّابِرُونَ ifadesine takdim edilmesi gerektiğini vurgular. Aksi halde, الصَّابِرُونَ ile النَّصَارَى kelimeleri, âyetin sonunda geçen يَخْزُونَ fiilinden sonra gelmeleri gerekecektir. Mekkî, bu duruma çözüm olarak cümlede bir haber ögesi takdir etmektedir. Böylece, اِنَّ edatının öğeleri tamamlandığı için merfû bir isim atfedilebilmektedir. Aksi takdirde, اِنَّ edatının öğeleri tamamlanmamış olacak ki, bu durumda الصَّابِرُونَ kelimesinin اِنَّ'nin ismine atfedilmesi uygun

⁵⁴⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ Şâtîbî, *el-Makâsîdû 'ş-şâfiye fî şerhi hulâsati 'l-kâfiye*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin (Mekke: Ma'hedü'l-Bühûsi'l-İlmîyye, 2007), 5/156; İbn Hişâm, *Şerhu şuzûri 'z-zeheb*, thk. Abdulgânî ed-Dakar (Dimaşk: eş-Şeriketü'l-Muttahide li't-Tevzî', 1984), s. 583.

⁵⁴⁵ Ukberî, *el-Lubâb fî ileli'l-i'râbi ve'l-binâ*, 1/433.

⁵⁴⁶ el-Mâide, 5/69.

olmayacaktır. Devamında Mekkî, Ferrâ'nın şu görüşüne yer verir: Ona göre, الصَّابُونَ kelimesi, هَادُوا fiilinde bulunan vâv zamirine atfedilmektedir. Ancak Mekkî, bu görüşün uygun olmadığını söyleyerek eleştirmektedir. Zira الصَّابُونَ kelimesi هَادُوا fiilindeki vâv zamirine atfedilmesi durumunda, Sâbiîlerin ve Hristiyanların Yahudi kapsamına girmesini gerektirir ki, bu anlam bakımından geçersizdir.⁵⁴⁷ Bu nedenle Ferrâ'nın görüşü Mekkî tarafından eleştirilmektedir.

b. Atfin delaleti

Mekkî, يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın”⁵⁴⁸ âyetinde geçen أَرْجُلَكُمْ kelimesini kırâat imamalarından Nafi, İbn Amr, Kisâî ve Hafs mansûb okurken, diğer kırâat imamları ise mecrûr okuduklarını zikreder.

Mecrûr okuyanlara göre, أَرْجُلَكُمْ kelimesi الرُّءُوسِ kelimesine atfedilmekte ve bu durumda أَلْغَسْلُ ifadesi takdir edilmektedir. Takdiri cümle, غَسَلُوا أَرْجُلَكُمْ (ayaklarınızı yıkayın) şeklinde olmaktadır. Mekkî, bu görüşü savunanlar arasında Ahfeş ve Ebû Ubeyde'yi zikretmektedir. Onlara göre, أَرْجُلَكُمْ kelimesinin mecrûr olmasını, gramer kâidesi olan “atıf en yakın kelimeye yapılı” kuralına dayandırmaktadırlar. Bu bağlamda أَرْجُلَكُمْ kelimesi الرُّءُوسِ kelimesine, وَأَيْدِيَكُمْ ve وُجُوهَكُمْ kelimelerine nazaran daha yakın olduğu için ona atfedilmektedir.

Başka bir görüşe göre, أَرْجُلَكُمْ kelimesi الرُّءُوسِ kelimesine yapılan atıf doğrudur. Ancak âyette geçen إِلَى الْكَعْبَيْنِ (topuklara kadar) ifadesi bir sınırlama ifade etmekte ve bununla da yıkanma eylemi kastedilmektedir. Nitekim ellerin yıkamasından bahsederken إِلَى الْمَرَافِقِ (dirseklere kadar) ifadesiyle bir sınırlama ifade edilmektedir. Aynı şekilde ayaklardan bahsederken de إِلَى الْكَعْبَيْنِ ifadesi tekrarlanmaktadır. Bu da ayakların aynen eller gibi yıkanması gerektiği anlaşılmaktadır.

⁵⁴⁷ Kaysî, Müşkilü'l-râbi'l-Kur'ân, 1/232.

⁵⁴⁸ el-Mâide, 5/6.

Ayrıca Arap dilinde, **المسح** meshetmek kelimesi lügatte **الغسل** yıkamak anlamına gelebilmekte, örneğin, **تَوَضَّأْتُ تَمَسَّحْتُ لِلصَّلَاةِ** ifadesi “abdest aldım” anlamında kullanılmaktadır.⁵⁴⁹ Dolayısıyla **مَسَّحَ** kelimesi, yıkama anlamında da kullanılmaktadır. Aynı şekilde, ayakların meshedilmesi de Arapçada bizzat yıkamayı kastederek kullanılabilir.

Bu anlayışla, Alkame (ö. 62/682), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) ve Şa‘bî (ö. 104/722) bu şekilde okumuşlardır.

أَرْجُلَكُمْ kelimesini mansûb okuyanlara göre ise bu kelime, **وُجُوْهُكُمْ** ve **أَيْدِيكُمْ** kelimelerine atfedilmekte ve onların öge değerini almaktadır. Bu durumda, âyetin anlamı ayakların yıkanması şeklinde olmaktadır. Mekkî, bu kelimenin mansûb okuması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü mecrûr okunması halinde, âyetin mânasında bir kapalılık meydana gelmekte, ayakların baş gibi meshedilmesi şeklinde anlam ortaya çıkmaktadır. Bu ise hem sünnete hem de icmâya aykırıdır. Doğru olan, ayakların yıkanmasıdır. **أَرْجُلَكُمْ** kelimesi mansûb okunduğunda, âyetin mânası net bir şekilde hiçbir kapalılığa mahal vermeden anlaşılmaktadır.

Mekkî, söz konusu kelimenin mansûb okunması gerektiğini belirtir. Bu kelimeyi mansûb okuyanlar arasında Hz. Ali b. Ebî Tâlib (r.a), İbn Mesud (r.a) ve İbn Abbâs (r.a) gibi sahabeleri zikretmektedir. Ayrıca Mekkî, Hz. Hassan (r.a) ve Hz. Hüseyin (r.a)’ın **أَرْجُلَكُمْ** kelimesi mecrûr şeklinde okunmasına karşı çıktıklarını ve bu kelmeyi mansûb okunması gerektiğini ifade ettiklerini zikretmektedir.⁵⁵⁰

2.2.3. İsm-i Fâil

Türetilmiş bir isim olan ism-i fâil, “fiil-i muzârî gibi kullanılan (onun işlevini gören) bir yapıdır.”⁵⁵¹ Başka bir ifadeyle ism-i fâil, eylemi yapan kişiye delalet etmesinin yanı sıra, yapılan o eyleme de delalet etmektedir. Örneğin **كَاتِبٌ** “kâtibun” kelimesi, hem yazma eylemine hem de bu eylemi gerçekleştiren kişiye delalet etmektedir.⁵⁵² Bu tür isimlerin türetimi şu şekilde yapılmaktadır: Üç harfli yalın fiillerden ism-i fâil türetilmesi, **فَاعِلٌ** veznine

⁵⁴⁹ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/219-220.

⁵⁵⁰ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kirâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve huccihâ, 1/406.

⁵⁵¹ Sîbveyh, el-Kitâb, 1/164.

⁵⁵² Fâdil b. Sâlih b. Mehdi b. Halil el-Bedri Sâmerrâi, es-Sarfu’l-Arabî ahkâm ve meânî (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2013), 91.

dahil edilmek suretiyle yapılmaktadır. Sülâsi dışındaki fiillerde ise fiilin başındaki muzarat harfin, dammeli mim harfine dönüştürülmesi ve sonndan bir önceki harfin harekesi kesre yapılmasıyla elde edilmektedir.⁵⁵³

İsm-i fâil, bazı şartları taşıması durumunda aynen fiil gibi amel edebilmektedir. Eğer ism-i fâilin türediği fiil müteaddî bir fiilse, fâil ile mef'ûlû birlikte mamûl olarak alabilmektedir. Fakat fiil lâzım bir fiilse, yalnızca fâili mamûl olarak alabilmektedir.⁵⁵⁴ Mekki'nin bu konudaki görüşlerine birkaç örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, ism-i fâil; sıfat, hâl, haber veya kendisiyle bağlantılı olmayan bir ögeye atfedildiğinde, fâil ögesinin cümlede zâhir olarak belirtilmesi gerektiğini savunur. Örneğin Mekki, رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَهُ امْرَأَةٌ ضَارِبَةٌ غَدًا أَوْ السَّاعَةَ (Yanında şimdi ya da yarın döveceği kadın olan bir adam gördüm) cümlesinde geçen ضَارِبَهَا (onu dövecek) ögesi, امْرَأَةٌ (kadın) kelimesinin sıfatı olması câiz olmayacağını belirtir. Çünkü burada ism-i fâilin mamûlû olan fâil ögesi cümlede gizli olarak gelmektedir. Eğer ism-i fâilin fâil ögesi, هُوَ ضَارِبَهَا (o, onu dövecektir) şeklinde zâhir olarak gelirse, امْرَأَةٌ kelimesinin sıfatı olması câiz olur. Çünkü ism-i fâilin gizli zamiri هُوَ , امْرَأَةٌ kelimesine değil, dövme eylemini gerçekleştiren رَجُلًا kelimesine aittir. Bu durumda cümlemin anlamı netleşir ve dolayısıyla da ضَارِبَهَا kelimesi sıfat olarak kabul edilir. Ancak, رَجُلًا ögesini ضَارِبَ kelimesine sıfat yapıp mansûb hale getirilirse, zamirin zâhir olarak gelmesine gerek kalmaz. Çünkü cümledeki gizli zamir, رَجُلًا kelimesine dönmemektedir.

Ayrıca, Mekki, يَضْرِبُهَا ism-i fâil kalıbı yerine muzâri fiil يَضْرِبُهَا getirilirse, zamirin zâhir olmasına gerek kalmadan cümlemin bağlamına göre hem امْرَأَةٌ kelimesine hem de رَجُلًا kelimesine sıfat olabileceğini ifade etmektedir.⁵⁵⁵

Örnek 2:

Mekkî, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاطِرِينَ أَيْهَ، Ey iman edenler! Size izin verilmedikçe Peygamberin evlerine girip de yemeğin

⁵⁵³ Sâmerî, *en-Nahvu'l-Arabî ahkâm ve meânî* (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 2014), 94-95.

⁵⁵⁴ Sâmerî, *en-Nahvu'l-Arabî ahkâm ve meânî*, 198.

⁵⁵⁵ Kaysî, *Müşkilü'l-râbi'l-Kur'ân*, 1/317.

hazırlanmasını beklemeyin”⁵⁵⁶ âyetinde geçen غَيْرَ kelimesi, لَكُمْ ifadesindeki كُمْ zamirinin hâl ögesi olduğunu ve mansûb konumda olduğunu belirtir. Ona göre, غَيْرَ kelimesi طَعَامِ kelimesinin sıfatı olması uygun değildir. Uygun olabilmesi için de, نَاطِرِينَ ism-i fâilinin gizli olan zamirin zâhir halde olması gerektiğini vurgular. Bu durumda cümle, غَيْرَ نَاطِرِينَ اَنْتُمْ اَنْتُمْ şeklinde olmaktadır. Çünkü ism-i fâil, sıfat, haber veya kendisiyle bağlantılı olmayan bir ögeye atfedildiğinde, fâil zamirinin gizli gelmesi câiz değildir; mutlaka açıkça zikredilmesi gerekir. Oysa, fiil için durum farklıdır; fiilde bu tür bir zamirin gizli olması câizdir. Eğer âyette şöyle denmiş olsaydı: اِنْ اُذِنَ لَكُمْ اِلَى طَعَامٍ لَا تَنْتَظِرُونَ “Size yemeğe çağrıldığınızda, onun hazırlanmasını beklemeden (hemen) yiyeceksiniz.” Bu durumda لَا تَنْتَظِرُونَ ifadesi, طَعَامِ kelimesine sıfat yapılabilir veya لَكُمْ ifadesindeki zamirden hâl yapılabilir ve bu geçerli olurdu.

Mekkî, bu açıklamalarının devamında şu örneği de verir: زَيْدٌ تَضْرِبُهُ “Zeyd, onu (Zeyd) dövüyorsun” cümlesinde, زَيْدٌ mübtedâ, تَضْرِبُهُ ise haber ögesidir. Bu fiil, muhataba (yani karşıdaki kişiye) ait bir fiildir; Zeyd’e ait bir fiil değildir. Burada muhatap zamiri gizli olarak yer alır. Ancak fiilin sonundaki هُ zamiri ise, Zeyd’e dönmekte ve böylece mübtedâ ile haber arasında bir bağlantı sağlamaktadır. Eğer bu zamir fiilde gelmemiş olsaydı, تَضْرِبُهُ cümlesi, زَيْدٌ ‘nun haberi olamazdı. Çünkü böyle bir durumda, haberin mübtedâyâ ait olduğuna dair bir kârîne/işaret ortadan kalkmış olurdu.

Mekkî, ayrıca تَضْرِبُهُ fiil muzârinin yerine ism-i fâil olan ضَارِبُهُ getirilirse, bu durumda da gizli olan zamirin zâhir hale getirilmesi gerektiğini vurgular.⁵⁵⁷ Mekkî’nin bu yorumu, cümlede ism-i fâil ile fiil muzârinin birbirlerinin alternatififi olduğu durumlarda aralarındaki yapısal farklılıkları ortaya koymaktadır. Nitekim, ism-i fâil olan cümlelerde zamir açıkça belirtilirken, müzârî fiil olan cümlelerde ise zamir zâhir olarak belirtilmemektedir.

⁵⁵⁶ el-Ahzâb, 33/53.

⁵⁵⁷ Kaysî, Müşkîlâtü l-râbi'l-Kur’ân, 2/581.

Örnek 3:

Mekkî, رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا “Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar”⁵⁵⁸ âyetinde geçen الظَّالِمِ kelimesi, ism-i fâil olduğunu ve kendisinden önce geçen الْقَرْيَةِ kelimesinin sıfatı olduğunu belirtir. Oysa الظُّلْمُ (zulüm) fiili doğrudan الْقَرْيَةِ’ye isnat edilemeyeceğinden, bu sıfat kullanımı zahiren garip görünmektedir. Mekkî, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: Bu kullanım, sıfatın kendisine döndüğü isme yapılan izâfet ve anlam ilişkisiyle câiz görülmektedir.

الْقَرْيَةِ kelimesinin müfred olarak gelmesi de, sıfatının tekil olan bir القرية kelimesine râci olması sebebiyledir. Ayrıca الظَّالِمِ ism-i fâilinde gizli bir zamir bulunmamaktadır, çünkü ardından açıkça bir fâil olan أَهْلُ gelmektedir. Eğer kelimedede fâil açıkça bulunmasaydı, bu zamirin gizli kalması câiz olmaz, mutlaka açıkça belirtilmesi gerekirdi.⁵⁵⁹

2.2.4. Zarf

Zarf, cümle içinde fiil ya da fiilimsilerin anlamlarını zaman ya da mekân açısından tamamlayan bir ögedir. Diğer bir ifadeyle zarf, bir eylemin ne zaman veya nerede gerçekleştiğini belirtmek suretiyle cümleye anlam katmaktadır. Bu yapı, herhangi bir varlığa işaret etmemesi yönüyle, isimden ayrılmaktadır. Yani isim, bir nesneye veya kavrama delalet ederken, zarf böyle bir anlam içermemektedir.⁵⁶⁰

Zarflar, aynen fiiller gibi zâhir ismi ref edip kendilerine fâil yapabilirler.⁵⁶¹ Çünkü zarflar hazfedilmiş bir fiil, ism-i fâil ya da ism-i mef’ûl yerine geçmektedirler. Basralı dildiler, zarfın amel edebilmesi için onun mübtedâ, mevsûf, mevsûl, zû'l-hâl (hâl sahibi) soru veya nefy edatına dayanmasını; yani zarfların haber, sıfat, sıla, hâl konumda olmasını veya soru ya da nefy edatından sonra gelmesini şart koşmaktadırlar. Kûfe dildiler ise hiçbir şart koşmaksızın zarfın fâilini ref edebileceğini savunmaktadırlar.⁵⁶²

⁵⁵⁸ en-Nisâ, 4/75.

⁵⁵⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/203.

⁵⁶⁰ Abbas Hasan, en-Nahvü'l-vâfi maa rabtihi bi-esâlibi'r-refi'a ve'l-hayati'l luğaviyyeti'l müteceddide (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1975), 2/243; İbn Yaîş, Şerhu'l-mufasssal, 2/41.

⁵⁶¹ İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb, thk. Mâzin el-Mübârek, Muhammed Ali Hamdullâh (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 578-579.

⁵⁶² Enbârî, el-İnsâf fî mesâil'il-hilâf beyn'el-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn, 1/44.

Mekkî, bu konuda Basra dil ekolünün görüşünü benimseyerek, zarfın kendisinden önce geçen mübtedâ, mevsûf, mevsûl vb. bir öğeye dayanması durumunda fiil gibi amel edeceğini ve kendisinden sonra gelen öğeyi merfû yapacağını belirtmektedir. Örneğin Mekkî, *وَكَايْنُ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ* “Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar”⁵⁶³ âyetinde geçen *مَعَهُ* ifadesinin zarf olduğunu ve kendisinden önce geçen *نَبِيٍّ* kelimesinin sıfatı olabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda zarf, kendisinden sonra gelen *رِيثُونَ* kelimesini merfû yapmaktadır. Çünkü zarf, kendisinde fiil anlamı içerdiğinden, merfû öge alabilmekte ve bunu da kendisinden önce geçen bir öğeye dayanarak gerçekleştirmektedir.

Buna mukabil, eğer zarf öncesine dayanmazsa, zarf üzerinden merfû oluşu zayıf kabul edilir. Örneğin şöyle denirse: *زَيْدٌ فِي الدَّارِ* (Zeyd evdedir) cümlesinde *زَيْدٌ* zarfı, kendisinden önce geçen bir öğeye dayanmadığı için *زَيْدٌ* kelimesi, zarftan ötürü değil, muahhar mübtedâ olduğu için merfû olmaktadır. Ancak şöyle dediğinde: *فِي مَرَزَتْ بِرَجُلٍ فِي الدَّارِ أَبُوهُ* (babası evde olan bir adamla yürüdüm) *فِي* zarfı, kendisinden önce geçen bir öğeye dayandığı için *أَبُوهُ* kelimesini merfû yapmaktadır.⁵⁶⁴

a. *إِذَا* ve *إِذْ* Edatları

Mekkî, *إِذَا* ve *إِذْ* edatları arasındaki farka şu şekilde temas etmektedir: Zaman zarfı olan kelimeler, eğer *إِذْ* anlamında kullanılırsa, fiil ve fâil ya da mübtedâ ve haberden oluşan cümlelere izâfe edilebilir. Ancak zaman zarfı, *إِذَا* anlamında kullanıldığında ise, yalnızca fiil ve fâilden oluşan fiil cümlesine izâfe edilmektedir.

Mekkî, *إِذَا* zarfından sonra bir merfû isim gelmesi durumunda, bu ismin gizli bir fiil üzerine ref' edileceğini belirtmektedir. Bunun sebebi, *إِذَا* edatının şart anlamı taşımasıdır. Şart cümleleri ise ya lafzen ya da mâna itibarıyla daima müstakbele yönelik olur. Ayrıca, şart cümlesi ancak fiille kurulabileceğinden, *إِذَا* edatı, fiille birlikte kullanıma daha uygun kabul edilir. Bu nedenle, ardından gelen cümle ya zâhir bir fiille ya da gizli bir fiille ilişkilendirilir. Buna mukabil, *إِذْ* edatı böyle değildir; çünkü bu edat geçmiş

⁵⁶³ Âl-i İmrân, 3/146.

⁵⁶⁴ Kaysî, Müşkîlû i'râbi'l-Kur'ân, 1/176.

zamanı ifade eder ve şart anlamı geçmiş zamanla kurulamayacağından, şart edatı olma özelliği taşımaz. Örneğin Mekki, يَوْمَ هُمْ بَارُزُونَ “O gün onlar ortaya çıkarlar”⁵⁶⁵ âyetinde geçen يَوْمَ zarfı, إِذَا anlamında kullanıldığı için isim cümlesi olan هُمْ بَارُزُونَ ifadesine izâfe edildiğini belirtmektedir.⁵⁶⁶

İذَا edatıyla alakalı: وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ “Büyük olay gerçekleştiği zaman”⁵⁶⁷ âyeti örnek olarak verilebilir. Mekki, âyette geçen إِذَا edatının zaman zarfı olduğunu ve bu zarfa amel eden unsurun ise, hemen ardından gelen وَقَعَتِ fiili olduğunu ifade eder. Çünkü إِذَا edatı, bazen şart edatı olarak kullanılır; bu durumda ardından gelen fiil, إِذَا üzerinde amel eder. Aynen مَن ve مَا şart edatlarında olduğu gibi. Örneğin; مَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ (sen yaparsan, ben de yaparım) cümlesinde مَا şart edatı, kendisinden sonra gelen تَفْعَلْ fiili kendisinde amel yapmakta ve cümlede onu mansûb konuma getirmektedir.

Ancak Mekki, إِذَا edatının başına istifham hemzesi getirildiğinde, artık şart edatı olarak kullanılamayacağını vurgular. Bu durumda ardından gelen fiil, إِذَا edatı üzerinde amel etmez; zira artık إِذَا, kendisinden sonra gelen cümleye muzâf olmaktadır. Örneğin: أَيُّذَا مِنَّا “Biz öldüğümüz, zaman mı?”⁵⁶⁸ âyetinde bu kaide geçerlidir.

Mekki, bu bağlamda Nehhâs’ın şu görüşünü nakletmektedir: Nehhâs’a göre, إِذَا fiilinin إِذَا edatı üzerinde amel etmesi câizdir. Ancak Mekki, bu görüşü zayıf bulmaktadır. Ona göre, إِذَا edatının diğer şart edatları gibi amel etmesine cevaz verilmemesinin gerekçesi şudur: إِذَا edatı, diğer şart edatlarından ayrılır; zira bünyesinde التَّخْيِيدُ (belirleme) ve التَّوْقِيتُ (zamanlama) anlamı taşır. Bu durum, ardından gelen olayın gerçekleşmesinin mümkün olmasının yanı sıra, neredeyse kesinlikle vuku bulacağını da ima eder. Oysa diğer şart edatları, bir olayın meydana gelip gelmeyeceği muhtemeldir.

⁵⁶⁵ el-Mü'min, 40/16.

⁵⁶⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/635.

⁵⁶⁷ el-Vâkıa, 56/1.

⁵⁶⁸ el-Vâkıa, 56/47.

Bununla birlikte إِذَا, bazen mutlaka gerçekleşecek olaylar için de kullanılabilir. Nitekim: إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ “Gök yarıldığı zaman”⁵⁶⁹, إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ “Güneş, dürüldüğü zaman”⁵⁷⁰ bu âyetlerde kesinlikle gerçekleşecek olan olaylardan bahsetmektedir.⁵⁷¹

b. Zarfların haber olarak gelmesi

Mekkî, zarf ve carr mecrûrun hazf olan fiil veya filimsilerin yerini aldığı için mübtedâyâ haber ögesi olabileceğini belirtir. Ona göre, hazf olan bu fiillerde mübtedâyâ dönen bir zamir bulunmaktadır. Yani haberin yerini alan zarf veya mecrûr yapılarda, mübtedâyâyla irtibatı sağlayacak gizli bir zaminin olması gerekmektedir. Çünkü bu yapılar haberin yerini aldığı için, mübtedâyâ racî bir zaminin bulunması gerekmektedir. Örneğin Mekkî, اَيُّدُكُمْ اَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ “O size, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken tekrar hayat alanına çıkarılacağınızı mı söylüyor?”⁵⁷² âyetinde geçen إِذَا مِتُّمْ ifadesinin, mahallen merfû olduğunu ve birinci أَن'ın haber ögesi olduğunu zikreder. إِذَا edatının amili ise gizli olduğunu ve âyetin takdiri: اَيُّدُكُمْ اَنْكُمْ حَدِثْ “O size, ölüm gerçekleşikten tekrar hayat alanına çıkarılacağınızı mı söylüyor?” şeklinde olduğunu belirtir. Bu durumda إِذَا zarf edatının amili حَدِثْ olmaktadır. Ancak Müellif, إِذَا edatın amili, amili مِتُّمْ olmasını câiz görmemektedir. Zira إِذَا edatı kendisinden sonra gelen cümleye muzâf olmaktadır. Muzâfun ileyhî de muzâf üzerinde amel edememektedir. Çünkü muzâf ve muzâfun ileyhî birbirinin parçasıdır.⁵⁷³ Burada muzâf ve muzâfun ileyhîn bir bütünlük oluşturduğu, birinin diğerine etkide bulunamayacağı vurgulanmaktadır.

Mekkî, konuyla alakalı: الْيَوْمَ الْقِتَالُ (savaş günü) örneği de vermektedir. Bu örnekteki الْيَوْمَ kelimesi zarf olup, الْقِتَالُ kelimesinin haber ögesidir. الْيَوْمَ zarfının amili gizli olup takdiri الْيَوْمَ يَحْدُثُ الْقِتَالُ (Bugün savaş meydana gelir) şeklindedir. Mekkî'ye göre الْيَوْمَ zarfının amili, الْقِتَالُ olması câiz değildir. Çünkü الْيَوْمَ zarfı

⁵⁶⁹ el-İnşikâk, 84/1.

⁵⁷⁰ et-Tekvîr, 81/1.

⁵⁷¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/709-710.

⁵⁷² el-Mü'minûn, 23/35.

⁵⁷³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/501.

sıla cümlesinin konumunda olduğu için sıla cümlesinin mevsûl ismine takdim olması câiz değildir.

c. Arapçada bazı günlerin fiil anlamında kullanılması

Mekkî, en fasih lehçeye göre السَّبْتِ (Cumartesi) ve الْجُمُعَةِ (Cuma) ile beraber kullanılan الْيَوْمُ kelimelerinin zarf üzere mansûb olduğunu ifade eder. Çünkü السَّبْتِ ve الْجُمُعَةِ kelimeleri, anlam bakımından fiili bir mâna içermektedir. Yani الْجُمُعَةِ kelimesi toplanma, السَّبْتِ kelimesi ise dinlenme anlamındadır. Ancak diğer günlerde fiili anlam olmadığı için, cümlede ibtidâ ve haber yapısı kurulmakta, dolayısıyla her ikisi de ref' edilmektedir. Misal; الْيَوْمُ الْأَحَدُ (Bugün Pazar) ve الْيَوْمُ الْأَرْبَعَاءُ (Bugün Çarşamba) ifadelerinde fiili anlam olmadığı için her iki öge de merfû olmaktadır.⁵⁷⁴ Mekkî burada, السَّبْتِ ve الْجُمُعَةِ kelimelerinde fiil anlamı olduğunu, bu ikisinin dışındaki günlerin ise belirli bir fiil anlamı taşımadığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla, fiilî anlam taşıyan gün adlarında, الْيَوْمُ kelimesi zarf kabul edilirken, diğer günlerde ise doğrudan haber olarak kabul edilmektedir.

d. هُنَالِكَ Zarfı

Mekkî, هُنَالِكَ kelimesinin asıl yapısı هُنَا şeklinde zarf olduğunu, لام harfinin tekid, كاف harfinin ise hitap amacıyla eklendiğini belirtir. Ona göre bu zarfının genellikle mekân zarfı olarak kullanılmaktadır. Ancak bu kelimenin anlam genişlemesine uğrayarak zaman zarfı olarak da kullanılmaktadır. Zarfın hangi anlamda kullanıldığı ise cümlelerin bağlamından çıkarılması gerektiğini vurgular. Örneğin Mekkî; هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ “Orada Zekeriyyâ rabbine dua edip”⁵⁷⁵ âyetinde geçen هُنَالِكَ ifadesinin zaman zarfı olduğunu ve bunun amili دَعَا fiili olduğunu ifade eder. Nitekim ona göre, âyetin bağlamı هُنَالِكَ ifadesinin zaman zarfı olduğuna işaret etmektedir. Bu anlamda Mekkî, âyetin takdiri ve mânasının; دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ فِي ذَلِكَ الْحِينِ (Zekeriyyâ rabbine şu zamanda dua etti) şeklinde olduğunu belirtmektedir. Mekkî, هُنَالِكَ zarfının genellikle mekân anlamında kullanıldığını belirterek: اجْلِسْ هُنَالِكَ (Orada otur) örneğini vermektedir. Bu cümleden de anlaşılacağı üzere, هُنَالِكَ kelimesi bir mekâna işaret etmektedir.

⁵⁷⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/304.

⁵⁷⁵ Âl-i İmrân, 3/38.

Ancak söz konusu zarfın, zaman anlamı kastedilerek سِرُّ هُنَاكَ (orada git) şeklinde bir cümlemin kuralamayacağını, aksi taktirde anlamsız bir cümlemin olacağını ifade eder.

Ayrıca Mekki, هُنَاكَ zarfının bazen her iki anlamı birden taşıyabileceğini belirtir. Örneğin Mekki; هُنَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ “İşte burada yardım ve dostluk, Hak olan Allah’a mahsustur”⁵⁷⁶ âyetinde geçen هُنَاكَ kelimesinin hem zaman hem de mekân zarfı anlamında olabileceğini ifade etmektedir.⁵⁷⁷

Mekki’nin bu yaklaşımından, هُنَاكَ zarfının hangi anlamda kullanıldığı cümlemin bağlamı dikkate alınarak ortaya çıkacağı anlaşılmaktadır.

e. بَعْدُ ve قَبْلُ Zarfları

Mekki, بَعْدُ ve قَبْلُ “Eninde sonunda Allah’ın dediği olur”⁵⁷⁸ âyetinde geçen قَبْلُ ve بَعْدُ kelimelerinin zaman zarfı ve mebnî yapıda olduklarını belirtir. Ona göre bu kelimelerin mebnî yapıda olma nedeni, isimlerden farklı bir şekilde marife olmalarıdır. İsimler; elif-lâm takısı, marife bir isime izâfe, zamir, ism-i işaret ve ism-i mevsûl gibi yollarla marife olmaktadır. Ancak قَبْلُ ve بَعْدُ kelimeleri, bu yolların dışında başka bir yöntemle marife olmaktadır. Mekki, bu yöntemi şu şekilde açıklar: Söz konusu kelimelerin izâfe edildikleri öğelerinin hazfedilmesiyle marife olmaktadır. Ona göre, bu durum onların isimlerle olan benzerliğini sonlandırmakta ve onları harfe yaklaştırmaktadır. Harfler mebnî yapıda oldukları için, onlara benzeyen قَبْلُ ve بَعْدُ kelimeleri de mebnî olmaktadır.⁵⁷⁹

Cumhur nahiv uleması, قَبْلُ ve بَعْدُ kelimelerinin harfe olan benzerliklerini, belirli bir anlam ifade etmek için başka bir öğeye ihtiyaç duymalarına bağlamaktadır. Harfler, tek başlarına bir anlam ifade etmeyen, başka bir öğeyle birleşerek anlam kazanan yapılardır. Aynı şekilde, قَبْلُ ve بَعْدُ kelimeleri de genellikle bir öğeye muzâf olarak geldikleri için harflere benzemektedirler.⁵⁸⁰

⁵⁷⁶ el-Kehf, 18/44.

⁵⁷⁷ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/157-158.

⁵⁷⁸ er-Rûm, 30/4.

⁵⁷⁹ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/558.

⁵⁸⁰ Abdurrahman b.Ahmed Molla Câmi, *el-Fevaidu'd-diyaiyye* (İstanbul: Haşimi Yayınevi), 5/13.

Mekkî ise biraz önce değindiğimiz gibi, قَبْلَ ve بَعْدَ kelimelerinin, isimlerden farklı bir yolla marife olmaları nedeniyle isimlerden uzaklaştıklarını ve bu sayede harflere yaklaştıklarını ifade ederek, cumhur nahiv ulemanın aksine bir görüş belirtmektedir.

2.2.5. Hâl

Hâl, sâhibu'l-hâlin durumunu açıklamak veya onu yahut âmilini pekiştirmek için kullanılan bir sıfattır.⁵⁸¹ Diğer bir ifadeyle hâl, eylemi yapan kişinin veya nesnenin içinde bulunduğu durumu betimleyen bir olgudur. Mekkî, Meâni'l-Kur'ân'da hâl ögesinin üç farklı durumundan bahsetmektedir: Hâl-i müekkide, hâl-i vâkıa ve hâl-i mukaddere. Mekkî, bu hâl türlerinden birine şu âyetin i'râbını yaparken: وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُ وَالرَّيْتُونَ وَالزُّمَانُ “Değişik ürünleriyle hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen biçimlerde zeytin ve narları meydana getiren O'dur”⁵⁸² değinmektedir. Mekkî, âyette geçen مُخْتَلِفًا kelimesi hâl ögesi olduğunu belirtir. Buradaki hâlin سَيَكُونُ كَذَلِكَ (bu ileride gerçekleşecek) anlamında, yani gelecekte gerçekleşmesi beklenen bir duruma işaret etmektedir. Ona göre, âyette behsedilen meyvelerin henüz yeme aşamasında olmadığı, yerden bitme aşamasında olduğu için, söz konusu hâl, mukadder olmaktadır. Hâl-i mukadder, cümlelerin öznesi veya nesnesinin gelecekte alacağı durumu ifade eden bir hâl türüdür. Mekkî, bu tür hâlin, o anda gerçekleşmeyen fakat ileride meydana gelecek bir durumu ifade ettiğini vurgular. Dolayısıyla, âyetteki hâl, henüz gerçekleşmemiş bir duruma delâlet ettiği için, hâl-i mukadder olarak adlandırılmaktadır. Benzer şekilde, رَأَيْتُ زَيْدًا مُسَافِرًا غَدًا (Zeyd'in yarın yolculukta olacağını öğrendim) ifadesinde de, onun şu an yolculuk halinde olduğu değil, gelecekte yolculuk yapacağı anlatılmaktadır. Bununla beraber, cümlede Zeyd'in henüz seyahat etmemiş olduğu da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, seyahat eyleminin henüz gerçekleşmemesi, bu durumun اَنْ يَكُونَ غَدًا “bu işlemin yarın olacağına” işaret etmektedir. Bu, hâlin henüz gerçekleşmemiş olmasına rağmen o eylemin gelecekte gerçekleşeceği anlamına gelir. Bu durumda مُسَافِرًا kelimesi, Zeyd'in yarın yolculuğa çıkacağını bildiren bir hâl-i mukadder olmaktadır.

⁵⁸¹ İbn Hişâm, Şerhu şuzûri'z-zehab, 319.

⁵⁸² el-En'âm, 6/141.

Mekkî, hâl'in diğer iki durumunu ise örnekler üzerinden açıklamaktadır. Hâl-i vâkıa ile ilgili Mekkî, رَأَيْتُ زَيْدًا قَائِمًا (Ben Zeyd'i ayakta iken gördüm) örneğini vermektedir. Bu cümlede geçen قَائِمًا kelimesi hâl-i vâkıadır. Çünkü Zeyd, görülme esnasında ayakta olduğundan bahsedilmektedir. Burada hâl, o anda gerçekleşen bir duruma işaret etmektedir. Dolayısıyla hâl, eylem esnasında gerçekleşen bir duruma işaret ettiği için hâl-i vâkıa olarak adlandırılmaktadır.

Hâl-i müekkide ile ilgili olarak ise Mekkî, وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا “Bu (din), rabbinin dosdoğru yoludur”⁵⁸³ âyetini vermektedir. Müellif, bu âyette geçen مُسْتَقِيمًا kelimesi, yolun doğruluğunu vurgulayan hâl-i müekkide olduğunu belirtir.⁵⁸⁴

a. Hâlin elil-lâm takısı alması

Mekkî, يَقُولُونَ لَنَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ “Şöyle diyorlar: “Hele Medine’ye dönelim, o zaman güçlü olan zayıf olanı oradan çıkaracak!”⁵⁸⁵ âyetinde geçen الْأَذَلَّ kelimesinin i'râbına dair yaptığı açıklamada, bu ifadenin aslî yapısının, fiilin müteaddî olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre âyette geçen fiil, أَخْرَجَ kökünden geldiği için iki mef'ûl almakta; dolayısıyla âyette geçen الْأَذَلَّ kelimesi, fiilin ikinci mef'ûlü konumundadır.

Ancak Mekkî, bu cümlelerin farklı bir kırâat vechine de işaret etmektedir. Buna göre, لَيُخْرِجَنَّ şeklinde okuyanlar fiili lâzım olarak değerlendirmektedir; çünkü onlara göre fiil, burada خَرَجَ kökünden türetilmektedir. Bu durumda الْأَذَلَّ kelimesi, hâl konumunda mansûb olmaktadır. Burada dikkat çeken nokta ise hâlin başına ل takısı gelmiş olmasıdır. Normalde Arapça'da hâl yapısı, nekre olarak gelir ve başına elif-lâm getirilmez. Ancak Mekkî, bu tür hâllerin nadiren de olsa başına elif-lâm alabileceğini, fakat bunun kıyas edilemeyecek derecede şazz bir yapı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸⁶ Ardından Mekkî, konu ile alakalı şu görüşlere yer verir: سِيبَةَ يَهِى، اَدْخُلُوا الْأَوَّلَ (İlk olarak girin) cümlesinde geçen الْأَوَّلَ kelimesinin hâl ögesi olarak mansûb kabul edildiğini ileri sürer. Ona göre hâl, elif-lâm takısı alabilmektedir. Aynı şekilde Yûnus b.

⁵⁸³ el-En'âm, 6/126.

⁵⁸⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/274.

⁵⁸⁵ el-Münâfikûn, 63/8.

⁵⁸⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/736-737.

Habîb (ö. 182/798)'in, مَرَّتْ بِهِ الْمُسْكِينِ kelimesini hâl olarak mansûb getirdiğini aktarmaktadır. Ancak bu tür kullanımların nadir olduğunu ve kıyasa konu edilemeyeceğini vurgular. Böylece, fiilin lâzım okunması durumunda yapılan bu tür hâl i'râbının normal kaidelerin dışında olduğunu ortaya koyar.⁵⁸⁷

b. Muzâfun ilehînin hâl ögesi alması

Mekkî, اُولَئِكَ اصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdır”⁵⁸⁸ âyetinde geçen هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ifadesi, اصْحَابُ kelimesinin veya النَّارِ kelimesinin hâl ögesi olduğunu belirtir. Mekkî, bu konuyu: زَيْدٌ مَلِكُ الدَّارِ “Zeyd oturmakta olduğu evin sahibidir” örneği üzerinden detaylandırır. Bu cümledeki هُوَ جَالِسٌ فِيهَا “orada oturmaktadır” ifadesi, مَلِكُ kelimesinde bulunan gizli zamirin hâl ögesi olduğunu ve هُوَ جُلُوسُهُ فِيهَا “Evi, orada oturduğu bir hâlde mülk edinmiş oldu” anlamında olduğunu ifade eder. Ayrıca Mekkî, söz konusu cümlede, الدَّارِ ifadesinin de hâl ögesi olabileceğini söyler. Bu duruma imkan veren ise هُوَ جَالِسٌ فِيهَا cümlesinde iki zamirin bulunmasıdır. Bu zamirlerden biri Zeyd’e dönerken, bir diğeri ise aynı zamanda muzâfun ileyhî olan الدَّارِ ögesine dönmektedir. Bu sebeple هُوَ جَالِسٌ فِيهَا cümlesi hem مَلِكُ ifadesinde bulunan gizli zamirin hâl ögesi, hem de الدَّارِ ifadesinin hâl ögesi olmasına imkan sağlamaktadır.

Ancak, cümle هُوَ جَالِسٌ زَيْدٌ مَلِكُ الدَّارِ şeklinde ifade edilseydi, هُوَ جَالِسٌ cümlesi, sadece مَلِكُ ifadesinde bulunan gizli zamirin hâl ögesi olabilir ve onun dışında başka bir ihtimalin olması mümkün olmayacaktı. Zira söz konusu cümlede tek bir zamir geçmekte ve bu zamir de doğrudan Zeyd’e dönmektedir. Mekkî, aynı durumun söz konusu âyetinde de geçerli olduğunu belirtir. Nitekim âyetinde iki zamir bulunduğundan, bu ifadenin her iki zamire râci kılınarak hâl yapılması câiz olmaktadır.

Mekkî, devamında bazı nahiv âlimlerine göre muzâfun ileyhînin hâl ögesi alamayacağını zikreder. Örneğin onların görüşüne göre: رَأَيْتُ غُلَامَ هِنْدٍ قَاتِمَةً “Hind’in kölesini ayakta gördüm” şeklindeki bu ifade câiz değildir; zira hâl üzerinde amel edecek bir unsur bulunmamaktadır. Dolayısıyla muzâfun

⁵⁸⁷ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 2/483; Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/737.

⁵⁸⁸ el-Bakara, 2/39.

ileyhînin hâl ögesi almasının mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Diğer bir grup nahivci ise, قَائِمَة ögesinin amili, muzâfun ileyhîde mukadder olan temlik lâminin bulunduğu ve bunun da hâl üzerinde etkisi olduğunu savunmaktadırlar. Bu durumda temlik lâmi hâlin amili olmaktadır.

Mekkî, muzâfun ileyhînin hâl ögesi alamayacağını iddia edenlerin, هُمْ فِيهَا cümlesinin النَّار kelimesine hâl ögesi olmasını mümkün görmediklerini zikreder.⁵⁸⁹ Ancak Mekkî, bu görüşü tamamen reddederek, muzâfun ileyhînin hâl ögesi alabileceğini savunur.

c. Sıfatın hâle dönüşmesi

Mekkî, nekre olan bir sıfatın mevsûfuna takdim edilmesi halinde, sıfat olmaktan çıkıp hâl üzere mansûb olacağını belirtir. Örneğin Mekkî, وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَلِمَةً أَحَدٌ fiilinin ismi, كَلِمَةً kelimesi ise haber ögesi olduğunu ifade eder. هُـ ifadesi hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri, هُـ ifadesi âyette işlevsel bir anlam taşımadığı, yani ilga (işlevsiz hale gelmesi) edilmektedir. Diğer bir görüş ise, هُـ ifadesinin haber olduğu öne sürülmektedir. Bu görüş, Sîbeveyhî'nin kıyasına dayanmaktadır. Sîbeveyhî'ye göre, zarf cümlede mukaddem olduğunda, onun ilga edilmesi dil açısından uygun olmamaktadır. Ancak Müberrid, Sîbeveyhî'nin aksine mukaddem zarfın ilga edilmesini dil açısından bir problem teşkil etmediğini savunur. Müberrid, bu iddiasını desteklemek için aynı âyeti delil olarak gösterse de Mekkî, söz konusu âyetin onun görüşüne bir delil olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Mekkî, âyeti farklı bir açıdan yorumlamaktadır. Ona göre, كَلِمَةً kelimesi كَلِمَةً kelimesine takdim edilmesiyle, hâl olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Zira nekre olan bir ismin sıfatı, eğer ondan önce gelirse, hâl olarak mansûb gelebilmektedir. Yani aslında sıfat olan bu kelime, mevsûfuna takdim edildiği için, sıfat durumundan hâl ögesine dönüşmektedir.⁵⁹¹

d. Hâlin amili

Mekkî, zarf ve carr-mecrûr hâl ögesini mansûb yapabileceğini zikretmektedir. Ancak bunların amel edebilmesi için mübtedâyâ haber olması

⁵⁸⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/89.

⁵⁹⁰ el-İhlâs, 112/4.

⁵⁹¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/854.

gerekmektedir. Zarf veya harf-i cerr, aslında hazfedilmiş bir fiilin yerine geçmektedir. Hazfedilen bu fiil, gerçekte hâlin amilidir. Örneğin, زَيْدٌ فِي الدَّارِ (Zeyd evde) cümlesinin aslında, زَيْدٌ مُسْتَقَرٌّ فِي الدَّارِ (Zeyd evde durmaktadır) bir amil takdir edilmektedir. Burada مُسْتَقَرٌّ “durmaktadır” amilinin yerini, carr-mecrûr yapısı almaktadır. Çünkü مُسْتَقَرٌّ amilinde bulunan zamir, carr-mecrûr yapısında takdir edilmekte ve takdir edilen zamirle birlikte amilin işlevini yapmaktadır. Mekkî, konuyla ilgili Kur’ân’dan: قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً “De ki: “Onlar dünya hayatında müminlere yaraşır; kıyamet gününde ise yalnız onlara mahsus olacaktır”⁵⁹² âyetini örnek vermektedir. Mekkî, bu âyette geçen خَالِصَةً kelimesini bazı kırâat imamları merfû, bazıları ise mansûb okuduklarını belirtir. Mansûb okuyanlara göre, خَالِصَةً kelimesi, لِلَّذِينَ آمَنُوا ifadesinde bulunan gizli zamirin hâl ögesidir. Hâl ögesinin amili ise, اسْتَقَرَّ olup, yerini لِلَّذِينَ آمَنُوا ifadesi almaktadır.⁵⁹³

Mekkî, hâl ögesini mansûb yapan amiller arasında işaret isimlerini de zikretmektedir. Bunu da şu şekilde açıklar: İşaret isimler aslında أَشِيرُ (işaret ediyorum) anlamında olduğu için hâl ögesini mansûb yapma etkisine sahiptir. Ancak işaret isimlerin hâl ögesinde amel edebilmesi için sahibu’l-hâlin marife olması gerekmektedir. Zira bahsedilen kişi veya nesne bilinmezse, onun durumundan/halinden haber verilmesinin bir anlamı olmayacaktır. Örneğin, هَذَا زَيْدٌ قَائِمًا (şu ayakta olan Zeyd’dir) cümlesinde, eğer Zeyd’i tanımayan birine bu şekilde işaret edilirse, bu nahiv açısından câiz olmaz. Çünkü sen ona, işaret ettiğin şahsın Zeyd olduğunu ve bu şahsın yalnızca ayakta olduğu halde Zeyd olduğunu bildirmiş olursun ki, bu durumu/hâli değiştiğinde artık o kişi Zeyd sayılmaz. Nitekim hâl, tanınan bir kişiye ait olması gereken geçici bir durumdur. Ancak muhatap Zeyd’i şahsen tanıyorsa, burada sen ona Zeyd’in o anda ayakta olduğunu bildirmiş olursun; bu durumda hâlin zikredilmesi yerinde olur. Dolayısıyla, muhatap eğer zatı tanımiyorsa, bu tür bir yapı hâl kabul edilmez; zira, yukarıda izah edildiği üzere, burada bildirilen şey zatın kendisini tanıtmak olur. Netice itibariyle işaret isimlerin hâl ögesinde amel yapabilmesi için, işaret edilenin marife olması gerekmektedir. Örneğin Mekkî, “şu da ihtiyar kocam!”⁵⁹⁴ âyetinde geçen شَيْخًا kelimesi, hâl ögesi

⁵⁹² el-A‘râf, 7/32.

⁵⁹³ Kaysî, Müşkilü i‘râbi’l-Kur’ân, 1/288-289.

⁵⁹⁴ Hûd, 11/72.

olduğunu ve amili ise işaret ismi olduğunu belirtir. Çünkü işaret edilen بَعْلِي ögesi, mütekellim zamiri ile marife olmaktadır.⁵⁹⁵

Sonuç olarak, Mekkî, car-mecrûr ve ism-i işaret gibi yapıların hâl üzerinde nasıl etki edeceğini detaylı bir şekilde izah etmektedir.

2.2.6. Müteaddî Fiil

Arap dilinde fiiller, mef'ûlün bih alıp almamasına göre iki kısma ayrılmaktadır: Lâzım fiiller ve müteaddî fiiller. Lâzım fiiller, sadece fâil ile yetinirler ve başka bir ögeye ihtiyaç duymazlar.⁵⁹⁶ Müteaddî fiiller ise, fâil ile yetinmezler, ayrıca bir ögeye ihtiyaç duyarlar.⁵⁹⁷

Mekkî, bir fiil lâzım ise onun zıddı olan fiil de aynı şekilde lâzım formatta olacağını savunur. Misal, خَرَجَ (çıktı) fiili lâzım formattadır, onun zıddı olan دَخَلَ (girdi) fiili de lâzım formattadır.⁵⁹⁸ Mekkî'nin bu yorumundan, zıt anlamlı fiiller arasında, yapı açısından bir paralellik olduğu anlaşılmaktadır.

Âyette geçen fiillerin müteaddî veya lâzım olması, âyetin anlamını doğrudan etkilemektedir. Bu yüzden Mekkî, bu hususa çok dikkat etmektedir. Örneğin, o, سَأَلَ fiilinin cümledeki farklı kullanımına ve bağlamına göre bir mef'ûl, bazen de iki mef'ûl alabileceğini belirtir. Eğer bu fiil, “sormak” anlamında kullanılırsa, iki mef'ûl alacaktır. Örneğin Mekkî, فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ “Sâkin hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi benden isteme!”⁵⁹⁹ âyetinde geçen تَسْأَلْنِي fiilinin iki mef'ûl aldığını, birinci mef'ûlü hazf olan yâ zamiri, ikinci mef'ûlü ise مَا لَيْسَ لَكَ cümlesi olduğunu belirtir.

Öte yandan, Mekkî, سَأَلَ fiili, tek mef'ûl ile yetinmesini de câiz görmektedir. Buna da: “وَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا” “Siz harcadığınızı “verdiğiniz mehri” isteyin, onlar da harcadıklarını istesinler”⁶⁰⁰ âyetini örnek verir. Bu âyette geçen سَأَلَ fiili, sadece مَا أَنْفَقْتُمْ ifadesini mef'ûl ögesi olarak almaktadır. Ayrıca Mekkî, سَأَلَ fiilinin tek mef'ûl ögesini harf-i cerr ile de alabileceğini belirtir. Buna örnek

⁵⁹⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/370.

⁵⁹⁶ İbn 'Akîl, Şerh-u İbn Akîl alâ elfiyyeti İbn Mâlik, 2/451.

⁵⁹⁷ Ebû Hayyân, İrtisâfu'd-darab min lisâni'l-Arab, thk. Recep Osman Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998), 5/2088.

⁵⁹⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/405.

⁵⁹⁹ Hûd, 11/46.

⁶⁰⁰ el-Mümtehine, 60/10.

olarak سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ âyeti verilebilir. Bu âyette سَأَلَ fiili, mef'ûl ögesini bâ harf-i cerri ile almaktadır.⁶⁰¹

İbn Hişâm, iki mef'ûl alan müteaddî fiillerin mef'ûl alıp alamasına göre de bir taksimat yapar: bazen iki mef'ûl alan fiiller, bazen de mef'ûl almayan fiiller. Bu yorum, fiillerin anlamları ve işlevleri, cümlelerin bağlamına göre değişebildiğini göstermektedir. Örneğin, نَقَصَ (eksildi) fiilini ele alacak olursak, نَقَصَ الْمَالُ (mal azaldı) cümlesinde fiil, mef'ûl ögesi almamaktadır. Ancak, نَقَصْتُ زَيْدًا دِينَارًا (Zeyd'in parasını eksilttim) cümlesinde aynı fiil, iki mef'ûl ögesi almaktadır.⁶⁰²

Sonuç olarak, Mekkî, fiillerin lâzım ve müteaddî özelliklerine dair yaptığı analizlerle ve fiil formatının tespitini farklı bakış bir açıyla yapmasıyla, Arap dilinin inceliklerini ortaya koymaktadır.

a. Lâzım fiillerin müteaddî fiillere dönüşmesi

Lâzım fiiller, birkaç yöntemle müteaddî hale dönüşebilirler. Bu yöntemlerden en yaygın olanları, fiilin başına hemze harfinin getirilmesi veya aynu'l-fiilin şeddelenmesidir. Bu yöntemler, fiilin anlamını ve işlevini genişleterek, mef'ûle etki etmesini sağlamaktadır. Lâzım formatta olan bir fiil bu yöntemlerle müteaddî hale dönüşmektedir. Eğer fiil zaten müteaddî ise ve bir mef'ûle etki ediyorsa, yine bu yöntemler sayesinde iki mef'ûle etki edecek hale gelmektedir. Ancak fiilin üç mef'ûl alabilme durumu bazı fiillere mahsustur. Yani bu uygulamalarla fiil, maksimum iki mef'ûl alabilmekte, daha fazlasını alamamaktadır.⁶⁰³

Mekkî, lâzım bir fiilin müteaddî hale dönüşmesinin iki ana yönteminden bahseder: aynu'l-fiilin şeddelenmesi ya da harf-i cerr kullanılması. Ayrıca aynu'l-fiili şeddelenen bir fiilin, müteaddî hale dönüşmesinde yeterli olduğunu, ayrıca harf-i cerr kullanılmasına gerek olmadığını ifade eder. Örneğin Mekkî, مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى “Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı”⁶⁰⁴ âyetinde geçen كَذَبَ fiili, şeddesiz okunması halinde مَا ögesi gizli bir harf-i cerr ile mef'ûl bih olacağını belirtir. Bu durumda mef'ûl bihin takdiri, فِيمَا şeklinde olmaktadır. Ancak fiil, كَذَبَ şeklinde şeddeli okunması halinde ise مَا ögesi,

⁶⁰¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/756.

⁶⁰² İbn Hişâm, Şerhu şuzûri'z-zeheb, 1/462.

⁶⁰³ İbn 'Akil, Şerh-u İbn Akil alâ elfiyyeti İbn Mâlik, 308.

⁶⁰⁴ en-Necm, 53/11.

harf-i cerr takdir etmek gerekmez; çünkü fiil şeddeli olduğunda, doğrudan geçişli hâle gelir.⁶⁰⁵

Öte yandan Mekkî, müteaddî yapıda olan bir fiilin aynu'l-fiili şeddelenirse iki mef'ûl alacağını belirtir. Örneğin Mekkî, مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ “Allah’ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir” âyetinde geçen سَمَّيْتُمُوهَا fiilinin asıl yapısının سَمَى şeklinde, yani şeddeli olduğunu ifade eder. Ona göre, fiil müteaddî yapıda ve şeddeli olduğu için iki mef'ûle etki etmektedir. Bu mef'ûllerden biri هَا zamiri, diğeri ise hazf olan آله kelimesidir. Mekkî, âyetin takdiri: سَمَّيْتُمُوهَا آله şeklinde olduğunu belirtir.⁶⁰⁶

b. Lâzım fiillerin öge alması

Mekkî, lâzım fiiller mansûb ögesini, mef'ûl yerine masdar veya zarf gibi yapıları da alabildiğini belirtir. Örneğin Mekkî, مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ “Sana, senden önceki peygamberler için söylenenlerden farklı bir şey söylenmemektedir”⁶⁰⁷ âyetinde geçen ikinci مَا edatı ve ardından gelen fiil, masdar konumunda olup, cümlede meçhûl bir fiilin nâibu'l-fâili konumunda olduğunu zikreder. Bu ifade, fiilin kendi masdarına müteaddî olması esasına dayanır. Yani, fiil bazen mef'ûl yerine kendi masdarını öge olarak almaktadır.⁶⁰⁸ Dolayısıyla burada da مَا قَدْ قِيلَ terkibi, يُقَالُ fiilinin nâibu'l-fâil olarak gelmektedir.

İbn Yaîş (ö. 643/1245) ise fiil ister müteaddî olsun ister lâzım, mef'ûl öğeler dışında mansûb öge alma noktasında birbirine eşit olduğunu savunur. Misal, lâzım bir fiil olan قَامَ fiili, masdar, zaman zarfı, mekân zarfı ve hâl öğelerini alabilmektedir. Örneğin, قَامَ زَيْدٌ قِيَامًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ عِنْدَكَ صَاحِبًا (Zeyd, Cuma günü senin yanında gülerek ayağa kalktı) cümlesinde, قَامَ fiili, dört mansûb öğeyi (masdar, zaman zarfı, mekân zarfı ve hâl) almaktadır. Aynı şekilde müteaddî bir fiil de aynı mansûb öğeleri alabilmektedir. Örneğin, أَكْرَمَ زَيْدٌ عَمْرًا (Zeyd, bugün senin arkanda Amr’ı sevinçle ikram etti) cümlesinde, أَكْرَمَ müteaddî bir fiil olup, mef'ûl dışında yine aynı şekilde dört

⁶⁰⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/693.

⁶⁰⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/387.

⁶⁰⁷ Fussilet, 41/43.

⁶⁰⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/642-643.

mansûb öğeyi (zaman zarfı, mekân zarfı, hâl ve masdar) almaktadır.⁶⁰⁹ Sonuç itibariyle, müteaddî fiiller ile lâzım fiiller, bu dört tür mansûb öğeyi alma noktasında birbirine eşittir.

2.2.7. Ef'âl-ı Kulûb

Ef'âl-ı Kulûb, Arap dili gramerinde, isim cümlesinde yer alan mübtedâ ve haberin i'râbını değiştiren fiillerdir. Diğer bir ifadeyle bu fiiller, her iki ögenin işlevlerini ve cümledeki rollerini değiştirmektedir.⁶¹⁰ Şöyle ki, isim cümlesine dahil olan bu fiiller, mübtedâ ve haber öğelerinin rollerini değiştirerek, onları birinci ve ikinci mef'ûl konumuna getirmektedir. İbn Yaîş, isim cümlesine dahil olan kalbi fiillerin sayısı yedi olduğunu belirtir. Bu fiilleri: حَبِيبْتُ، ظَنَنْتُ، وَجَدْتُ، رَأَيْتُ، عَلِمْتُ، خَلْتُ ve زَعَمْتُ şeklinde sıralamak mümkündür.⁶¹¹

Mekkî, rubaî vezinde gelen bazı fiillerin de iki mef'ûl alabileceğini belirtir. Örneğin Mekkî, اَلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا “Kullarımızdan takvâ sahibi kimselere vereceğimiz cennet işte budur”⁶¹² âyetinde geçen نُورِثُ fiilinin rubaî vezinde اَوْرَثَ şeklinde geldiği için iki mef'ûl aldığını belirtmektedir. Ona göre, birinci mef'ûl, hazfedilmiş olan هاء zamiri olup, bu zamirin takdiri نُورِثُهَا şeklindedir. İkinci mef'ûl ise مَنْ edatıyla başlayan تَقِيًّا (kim muttakî ise) ifadesidir.⁶¹³

Ayrıca Mekkî, fiil sayrûret anlamında kullanıldığında iki mef'ûl alacağını ifade eder. Örneğin, ثُمَّ خَلَقْنَا الطُّفْلَةَ عَلَقَةً “Sonra nutfeyi alakaya dönüştürdük”⁶¹⁴ âyetinde geçen خَلَقَ fiilinin sayrûret anlamında kullanıldığı için اَلَّتِي خَلَقَ ile عَلَقَةً ifadelerinin her ikisini de mef'ûl olarak kabul edilmektedir. Eğer خَلَقَ fiili sayrûret anlamında değil de yaratmak anlamında kullanılsaydı, sadece bir mef'ûlle yetinecektir.⁶¹⁵

a. İki mef'ûl alan fiillerin haber ögesine etkisi

Mekkî, iki mef'ûl bih alan müteaddî fiillerin, isim cümlesine dahil olduğunda mübtedâ ve haber öğelerini mef'ûl olarak alabileceğini ifade eder.

⁶⁰⁹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufasssal.*, 4/304.

⁶¹⁰ Muhammed Esad en-Nadiri, *Nahvu'l-lugati'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-'Asriyye, 2007), 379.

⁶¹¹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufasssal.*, 4/298.

⁶¹² Meryem, 19/63.

⁶¹³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân.*, 2/457.

⁶¹⁴ el-Mü'minûn, 23/14.

⁶¹⁵ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân.*, 2/497.

Fakat, bu fiillerin sadece mübtedâ ögesinde değil, aynı zamanda haber ögesinde de etki etmesi gerekmektedir. Çünkü bu tür fiiller, mübtedâ ve haber gibi birbirinden ayrılmayan iki öğeye dahil olmaktadır. Bu bağlamda Mekki'nin vurguladığı nokta, bu fiillerin, mübtedâ üzerinde amel yaptıkları gibi, haber üzerinde de amel yapmaları gerekmektedir. Mekki, bu görüşünü desteklemek için: *وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ* “Onlara mâlûm şehir halkını örnek göster”⁶¹⁶ âyetini örnek göstermektedir. Mekki, bu âyette geçen *مَّثَلًا* ve *أَصْحَابَ* kelimelerinin *اضْرِبْ* fiilinin mef'ûl öğeleri olduğunu söyler. Ancak bu iki kelimenin *اضْرِبْ* fiili dahil olmadan önce biri mübtedâ, diğeri de haber ögesiydi. *اضْرِبْ* fiilin cümleye dahil olmasıyla, her iki öge de mef'ûl hale dönüşmektedir. Bu durum, söz konusu fiilin hem mübtedâyâ hem de habere etki ettiğini göstermektedir. Mekki, konu ile ilgili şu âyeti de: *إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ* “Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir”⁶¹⁷ örnek göstermektedir. Bu âyette geçen *مَثَلُ* kelimesi mübtedâ, *كَمَاءٍ* kelimesi ise haberdur. Fakat bu âyetin bir benzeri başka bir sûrede: *وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ* “Onlara dünya hayatına dair şu örneği de ver: O gökten indirdiğimiz su gibidir”⁶¹⁸ şeklinde geçmektedir. Mekki, bu âyette de *مَثَلُ* ve *كَمَاءٍ* kelimelerinin geçtiğini, ancak önceki âyette bu kelimeler, mübtedâ ve haber konumunda iken, bu âyette *اضْرِبْ* fiilinin dahil olmasıyla mef'ûl hale dönüştüğünü belirtmektedir. Bu durumda fiil, mübtedâda amel ederek *مَثَلُ* ögesini mansûb hale getirmekte, aynı şekilde haber ögesi olan *كَمَاءٍ* ifadesinde de amel ederek onu mansûb yapmaktadır. Çünkü *اضْرِبْ* fiili, iki mef'ûle etki eden müteaddî bir fiil olduğu için, her iki öğeye de etki etmektedir. Mekki, buna benzer durumlarda da aynı kuralın uygulanması gerektiğini ifade etmektedir.⁶¹⁹

⁶¹⁶ Yâsîn, 36/13.

⁶¹⁷ Yûnus, 10/24.

⁶¹⁸ el-Kehf, 18/45.

⁶¹⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/600-601.

2.2.8. Şart Edatları

Hükmün, kendisine **إِنْ** veya onun kardeşlerinden biriyle bağlandığı ifade biçimine “şart üslubu” denmektedir.⁶²⁰ Diğer bir ifadeyle, bir fiilin vuku bulabilmesi, başka bir fiilin ön şart olarak gerçekleşmesine bağlıdır. Mekkî, şart cümlelerinde şart üslubunu teşkil eden yargının hem gerçekleşmesinin hem de gerçekleşmemesinin mümkün olduğunu söylemektedir.⁶²¹

Sîbeveyhi, şart edatlarından **إِنْ** edatının devamlı mübhem olduğunu, aynı şekilde, cezâ edatları da böyle olduğunu kabul etmektedir.⁶²² Müberrid de şart edatlarının mübhem içerdiğini belirtmektedir. Örneğin, **إِنْ تَأْتِيَنِي آتَكَ** (Bana gelirsen, ben de sana gelirim) cümlesinde, **إِنْ** edatı mübhem bir anlam taşımaktadır. Çünkü karşı tarafın gelip gelmeyeceği belirsizdir.⁶²³

Ebû Hayyân, **إِنْ** şart edatının, gerçekleşmesi şüpheli olan veya kesin gerçekleşeceği bilinen ancak ne zaman olacağı belirsiz olan durumlarda kullanıldığını ifade etmektedir. Örneğin, **أَفَأَنْتَ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ** “Şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar?”⁶²⁴ âyetinde, **إِنْ** şart edatı bu bağlamda kullanılmaktadır. Ölümün gerçekleşeceği kesin olmasına rağmen, ne zaman gerçekleşeceği belirsizdir.⁶²⁵

a. **إِنْ** Şart edatı

Mekkî, şart üslubunun fiilsiz oluşamayacağını, yani şart üslubunun tam anlamıyla anlaşılması için bir fiilin yer alması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak Mekkî, şart edatları arasında **إِنْ** şart edatını asıl kabul eder ve bu edatın diğer şart edatlarından farklı bir özelliğe sahip olduğunu belirterek, bu edattan sonra fiilin hazfedilmesini câiz görmektedir. Ona göre, bu durum sadece **إِنْ** şart edatı için geçerli olup, diğer şart edatlarında ise yalnızca şiir zarûreti gibi durumlarda geçerli olmaktadır. Mekkî, bu durumu: **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ** “Ve eğer müşriklerden biri senden korunma isterse, Allah'ın sözünü duymasına fırsat vermek için onu koruma altına al”⁶²⁶ âyetiyle

⁶²⁰ Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, nşr. Salih b. Süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Salim es-Süveyh (Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, tsz.), 5/1584.

⁶²¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/709.

⁶²² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/60.

⁶²³ Müberrid, *el-Muktedâb*, 2/55-56.

⁶²⁴ el-Enbiyâ, 21/34.

⁶²⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab*, 4/1866.

⁶²⁶ et-Tevbe, 9/6.

örneklendirir. Mekkî, bu âyetle geçen طَائِفَتَانِ kelimesi, gizli bir fiille merfû olduğunu belirtir. Ona göre âyetin takdiri: وَإِنْ أَقْتَتَلْتُمْ طَائِفَتَانِ (Eğer iki topluluk savaşırsa) şeklindedir. Zira إِنَّ edatı, şart anlamı taşımaktadır ve şart cümlesi ancak bir fiil ile tamamlanabilir. Bu sebeple, burada bir fiilin takdir edilmesi zorunludur.

Devamında Mekkî, وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا “Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa”⁶²⁷ âyetini örnek verir. Mekkî, bu âyetle geçen طَائِفَتَانِ öğesinin gizli bir fiil ile merfû konumunda olduğunu söyler. Ona göre âyetin takdiri: وَإِنْ أَقْتَتَلَتْ طَائِفَتَانِ “Eğer iki grup savaşırsa” şeklindedir. Burada da âyetin başında yer alan إِنَّ şart edatı, diğer şart edatlarına göre asıl olduğu için kendisinden sonra fiil hazfedilmektedir.⁶²⁸

Ayrıca Mekkî, إِنَّ şart edatından sonra fiilin, geçmiş zaman kipindeki tüm fiilleri, istikbâl anlamına çevirdiğini belirtir. Ancak كَانَ fiili, kesretü'l-isti'mâlden (kullanım sıklığı) dolayı anlam değişikliğine uğratılmaz ve mâzi anlamında kalmaya devam etmektedir. Örneğin Mekkî, إِنَّ كَانَ فَمِصُّهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ “Eğer (adamın) gömleği önden yırtılmışsa”⁶²⁹ âyetinde geçen كَانَ fiili mâzi formatta ve إِنَّ şart edatından sonra gelmesine rağmen, mânası mâzi anlamında kalmaya devam etmektedir.⁶³⁰

b. إِنَّ Şart edatı

Mekkî, إِنَّ edatından sonra gelen fiil müstakbel anlamında olması gerektiğini ve ardından gelen muzâri fiilleri ve onların cevaplarını cezm yapacağını belirtir. Eğer fiil, mâzi formatta gelirse, anlamı müstakbele hamledilir. Yani bu şart edatından sonra gelen fiilin, her halükarda müstakbel anlamında olması gerekmektedir. Mekkî, إِنَّ şart edatından sonra gelen fiilin i'râbı, muzâri fiilse meczûm olacağını belirtir. Eğer mâzi fiilse lafzında bir değişiklik yapılmaksızın, sadece mânası müstakbele hamledilmektedir. Dolayısıyla mâzi fiil mahallen meczûm kabul edilip, mânası ise müstakbele dönüşmektedir. Örneğin Mekkî, كَيْفَ يَخْرُجُونَ وَلَا هُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ “Kim benim

⁶²⁷ el-Hucurât, 49/9.

⁶²⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/680.

⁶²⁹ Yûsuf, 12/26.

⁶³⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/385.

gönderdiğim rehberle uyarsa artık onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir”⁶³¹ âyetinde geçen مَنْ edatının şart anlamında kullanılan bir isim olup, ibtidâ mahallinde merfû olduğunu ifade eder. Bu edat, kendisinden sonraki gelen تَع fiili, mâzî olarak geldiği için mânası muzâriye hamledilmekte ve mahallen cezm kabul edilmektedir.⁶³²

Bir örnek daha verecek olursak: Mekkî, اللَّهُ فَإِنَّ اللَّهَ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ “Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir”⁶³³ âyetinde geçen مَنْ şart edatının mübtedâ ve mahallen merfû konumunda olduğunu ifade eder. Sonrasında gelen اضْطُرَّ fiili, mâzî formatta olmasına karşın, mânası müstakbele hamledildiğini belirtir. Cevap cümlesi ise âyetin sonunda geçen إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ifadesidir.⁶³⁴

Mekkî, konuyla alakalı bir örnek daha verir: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ “Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”⁶³⁵ Mekkî, bu âyet için iki ihtimalin olduğunu söyler. Birinci ihtimale göre, âyette geçen مَنْ şart edatı, تَطَوَّع fiili meczûm konumunda ve müstakbel anlamında olduğu, cevap cümlesi ise تَطَوَّع ifadesidir. İkinci ihtimal ise, مَنْ edatı ism-i mevsûl anlamında olup تَطَوَّع fiili mâzî anlamındadır. Mekkî, تَطَوَّع fiilindeki tî harfini şeddesiz okuyanlara göre مَنْ ism-i mevsûl anlamında olduğunu, tî harfini şeddeli ve başındaki muzarât harfî yâ ile okuyanlara göre ise, مَنْ şart edatı olduğunu ve تَطَوَّع fiili de meczûm olacağını ifade etmektedir.⁶³⁶

c. مَا Şart edatı

Arap dilinde مَا edatının birçok işlevi vardır. Bu edat, hem harf hem de isim olarak farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Örneğin, مَا edatı ism-i mevsûl

⁶³¹ el-Bakara, 2/38.

⁶³² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/89.

⁶³³ el-Mâide, 5/3.

⁶³⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/219.

⁶³⁵ el-Bakara, 2/184.

⁶³⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/114.

olarak kullanıldığında, sonrasında sıla cümlesi ve bu edata racî bir âid zamir bulunmaktadır.⁶³⁷

Mekkî, مَا edatı şart veya istifhâm olarak kullanıldığında ise tam bir isim olacağından dolayı sıla cümlesine ve âid zamire ihtiyaç duymacağını belirtir.⁶³⁸ Örneğin Mekkî, قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ “De ki: ‘‘Harcayacağınız mal’’⁶³⁹ âyetinde geçen مَا edatının şart anlamında olduğunu ve أَنْفَقْتُمْ fiilinin mansûb ögesi olduğunu ifade eder. مَا şart anlamında olduğu için أَنْفَقْتُمْ amilinde kendisine dönecek bir zamir barındırmamaktadır. Âyetin sonunda yer alan: فَإِنَّ “muhtakak ki Allah onu bilir” ifadesi ise şart cevap cümlesi olduğu için cümlenin başına فَ harfî yer almaktadır.⁶⁴⁰

Bir başka örnek verecek olursak: Mekkî, وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ “Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir”⁶⁴¹ âyetinde geçen فِيمَا كَسَبَتْ ifadesini kırâat imamlarından Nâfi ve İbn Amr, başında فَ harfî olmaksızın فِيمَا كَسَبَتْ şeklinde okuduklarını, diğer kırâat imamalarının ise başını فَ ile okuduklarını zikreder. Söz konusu ifadeyi فَ harfî olmaksızın okuyanlara göre, âyetin başındaki مَا edatı ism-i mevsûl anlamında olup, mübtedâ ve merfû değerdedir. فِيمَا كَسَبَتْ ifadesindeki مَا edatı da mevsûl anlamda olup cümle, mübtedânın haber ögesidir.

Mekkî, فِيمَا كَسَبَتْ şeklinde ifadenin başında فَ harfî ile okuyanlara göre ise âyetin başındaki مَا edatının şart anlamında olduğunu ve فِيمَا كَسَبَتْ ifadesinin de onun cevap cümlesi olduğunu belirtir. Bundan dolayı cümlenin başında فَ harfî yer almaktadır.⁶⁴²

Mekkî, anlam açısından مَا edatının şart anlamında kullanılmasının daha uygun olduğunu ifade eder. Zira مَا edatı şart anlamında kullanıldığında, anlamı daha genel ve kapsayıcı olmaktadır. Âyette de mevzu bahis مُصِيبَةٍ (musibet) gibi

⁶³⁷ Eyup Akşit, “Arap Dilinde Mâ Edatı ve İşlevleri,” *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (Aralık 2017), 41-59.

⁶³⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/441.

⁶³⁹ el-Bakara, 2/215.

⁶⁴⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/127.

⁶⁴¹ eş-Şûrâ, 42/30.

⁶⁴² Kaysî, el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/251.

genel bir konu olduğu için, مَا edatı sayesinde tüm müsbetler kastedilmektedir.⁶⁴³

d. **لَوْ** Şart edatı

Mekkî, لَوْ edatını; “bir şeyin, başka bir şeyin yokluğu sebebiyle imkânsız olmasıdır” şeklinde tarif etmektedir. Bu edatın kendisinden sonra gelen fiili cezm yapıp yapmama hususu ihtilafıdır. Genel kanaate göre, لَوْ edatı şiirin dışında kendisinden sonraki öğeye etki etmemekte, yani cezm yapmamaktadır.⁶⁴⁴

Mekkî ise bu konuda cumhurun görüşünü tercih ederek, لَوْ edatının kendisinden sonraki öğeyi cezm edemeyeceğini belirtir. Bunun sebebi, لَوْ edatının, geçmiş fiilleri gelecek anlamına dönüştürmeyip, diğer şart edatlarının yaptığı etkiyi göstermemesidir.

Mekkî, لَوْ edatının şart anlamında olduğu için ardından zahir veya takdiri bir fiilin bulunması gerektiğini vurgular. Zira şart üslubu, fiilsiz oluşamayacağını ve cümlede bir fiilin bulunması uygun olacağını belirtir.⁶⁴⁵ Bu bağlamda, لَوْ edatından sonra merfû değerinde bir isim gelirse, gizli bir fiilin mamûlü olacaktır.⁶⁴⁶ Örneğin Mekkî, “وَإِنَّمَا آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمْثُوبَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ”, “Eğer onlar iman edip kendilerini kötülükten korusalardı şüphesiz Allah tarafından verilecek sevap daha hayırlı olacaktır”⁶⁴⁷ âyetinde geçen إِنَّمَا آمَنُوا ifadesinin gizli bir fiille mahallen merfû konumunda olduğunu ve takdirinin وَقَعَ إِيْمَانُهُمْ (imanları gerçekleşse) şeklinde olduğunu belirtir. Burada لَوْ edatı, şart anlamına geldiğinden dolayı, ardından bir fiil takdir edilmektedir. Zira إِنَّمَا آمَنُوا ifadesi, takdir edilen bu fiille merfû olmaktadır. Mekkî, âyetin devamında gelen لَمْثُوبَةً ifadesinin ise şartın cevap cümlesi olduğunu söyler. Ayrıca لَمْثُوبَةً kelimesinin başında yer alan lâh harfi de şartın cevap cümlesi olduğuna işaret etmektedir.

⁶⁴³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/646.

⁶⁴⁴ Süyûtî, Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi cem'i'l-cevâmi', 2/567.

⁶⁴⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/107.

⁶⁴⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/384.

⁶⁴⁷ el-Bakara, 2/103.

e. لَوْلَا Şart edatı

Mekkî, لَوْلَا edatını; “bir şeyin, başka bir şeyin yokluğu sebebiyle imkânsız hâle gelmesidir” şeklinde tarif etmektedir. Eğer لَوْ şart edatına لَا harfi eklenirse, şart mânâsı ortadan kalkar; ardından genellikle ibtidâ-haber gelir ve haber genellikle hazfedilir. Böyle durumlarda cümlelerin mutlaka zâhir veya takdirî bir cevabı bulunmalıdır. Örneğin Mekkî, لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ “eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi”⁶⁴⁸ âyetinde geçen أَن ile başlan cümle mahallen merfû ve mübtedâ olduğunu ifade eder. لَوْلَا edatının fiillere dahil olması, yapısında şart anlamı barındırmasındandır; ancak her ne kadar şart anlamı içerse de, fiilleri cezmetmez. Zira bu edat, geçmiş fiillerin mânâsını, diğer şart edatlarının yaptığı gibi gelecek mânâya dönüştürmez. Eğer لَوْلَا edatından sonra isim gelirse, bu isim, takdire gizlenmiş bir fiil üzerine merfû olur. Mekkî’ye göre âyetin takdiri: لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لَكَانَ مِنْهُ كَذًا وَكَذًا “eğer rabbinin işaret ve ikazını o vakitte görmeseydi, şöyle şöyle olurdu” şeklinde olmaktadır. Burada hem haber hem de cevap hazfedilmektedir.⁶⁴⁹

Mekkî, ayrıca لَوْلَا edatının هَلَا (bir şeyi yapmaya teşvik etme) anlamında kullanılması halinde, söz konusu edattan sonra fiil gelebileceğini ifade eder. Örneğin Mekkî, فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَتَنْفَعَهَا بِمَا نَهَا “Keşke (o helâk edilen beldelerden) bir belde halkı iman edip de imanı kendisine yarar sağlasaydı!”⁶⁵⁰ âyetinde geçen لَوْلَا edatı, هَلَا anlamında kullanıldığını ve kendisinden sonra fiil geldiğini ifade eder. Ona göre, لَوْلَا edatı, bu anlamda kullanıldığında ve ardından da merfû bir isim gelmesi durumunda, gizli bir fiilin takdir edilmesi gerekecektir. Örneğin, لَوْلَا فَعَلْتَ خَيْرًا (iyilik yapsan ya!) şeklinde bir cümlelerin takdiri خَيْرًا لَوْلَا خَيْرًا şeklindedir.⁶⁵¹

f. لَمَّا Şart edatı

Mekkî’ye göre, لَمَّا şart edatının cevap cümlesinde yer alan fiilin mâzî formatta olması gerekir. Örneğin Mekkî, فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي “İbrâhim’in korkusu geçip kendisine müjde de gelince Lût kavmi

⁶⁴⁸ Yûsuf, 12/24.

⁶⁴⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/384.

⁶⁵⁰ Yûnus, 10/98.

⁶⁵¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/385.

hakkında bizimle tartışmaya başladı”⁶⁵² âyetinde geçen **لَمَّا** şart edatının cevap cümlesi olan **لُجِدَ** fiili lafzen muzârî formatta olduğunu, ancak anlamının mâziye dönüştüğünü belirtir. Ayrıca, Ahfeş ve Kisâî de **لَمَّا** fiilini, mâna açısından **جَادَ** şeklinde mâzi olarak kabul etmekte. Normalde şart cümlesinde yer alan fiiller müstakbel anlamındayken, bazı durumlarda fiil mâzi kipinde gelir ve mânası müstakbele dönüşmektedir. Aynı şekilde bazı şart kiplerinde yer alan fiilin mâzi formatta olması gerekirken, fiil müstakbel anlamında gelir ve mânası mâziye dönüşmektedir.⁶⁵³

Sonuç olarak, şart edatının cevap cümlesinde yer alan fiillerin katı kurallara tabi olmadığı, şart edatların fiillere zaman açısından farklı anlamlar yükleyebileceği anlaşılmaktadır.

g. **أَمَّا** Şart edatı

Mekkî, **أَمَّا** edatının şart anlamında olan **أَنَّ** edatına tekid için kullanılan **مَا** edatının dahil olmasıyla oluştuğunu belirtmektedir. Ayrıca o, **أَمَّا** şart edatının kendisinden sonra gelen fiili de cezm edeceğini savunur. Örneğin Mekkî, **فَإِنَّمَا** **يَأْتِيَنَّكُمْ** “Muhakkak bir rehber gelecektir”⁶⁵⁴ âyetinde geçen **أَمَّا** edatının şart anlamında olduğunu, kendisinden sonra gelen **يَأْتِي** fiilini ise cezm konumuna getirdiğini belirtir. Ancak fiil tekid nûnu barındırdığı için mebnî olmakta ve dolayısıyla mahallen meczûm olmaktadır.

أَمَّا şart edatından sonra genellikle isim cümlesi gelmektedir. Bu durum onu diğer şart edatlarından ayırmaktadır. Mekkî, bu edatın isim cümlesine dahil olabildiğini, bu durumda haber ögesinin başında **fâ** harfi geldiğini belirtir. Örneğin Mekkî, **فَإِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ** “Bunun karşısında iman edenlerin...bilirler”⁶⁵⁵ âyetinde geçen **أَمَّا** edatının şart anlamında olduğunu ve kendisinden sonra isim cümlesi geldiği için haber ögesi olan **فَيَعْلَمُونَ** ifadesinin başında **fâ** harfi olduğunu belirtir.

Devamında Mekkî, Müberrid'in şu görüşünü aktarır: Ona göre **أَمَّا** edatının cevabı hazfedildiği için yalnızca isim veya cümleye dahil olmaktadır. Şart

⁶⁵² Hûd, 11/74.

⁶⁵³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/371.

⁶⁵⁴ el-Bakara, 2/38.

⁶⁵⁵ el-Bakara, 2/26.

kipinde fiilin olması asıldır, ancak bu edatın kendisi bizzat fiilin yerine geçmektedir. Bu nedenle, bu edatın ardından fiil doğrudan gelemediği için, isim veya cümle gelmektedir. Müberrid, **مَا** edatının anlamını **مَهْمَا** şeklinde olduğunu savunur. Bundan dolayı, **مَا** fiilin yerini aldığı için, ardından fiil gelmesi câiz olmaz; onun yerine isim veya cümle gelir.

h. **مَهْمَا** Şart edatı

مَهْمَا edatı, dilcilerin çoğuna göre şart anlamında, bazılarına göre ise istifhâm ve zarf anlamındadır.⁶⁵⁶ Bu edatın yapısıyla alakalı farklı görüşler bulunmaktadır. Kimi dilciler bu edatın yalın bir edat olduğunu savunurken, kimileri ise birleşik bir edat olduğunu ileri sürmektedir.

Basralılara göre **مَهْمَا** edatının yapısı, şart anlamındaki **مَا** edatına, zâid olan **مَا** edatın eklenmesiyle oluşmakta ve bunun aslı **مَا مَا** şeklinde olmaktadır. Ancak bir lafzın tekrar edilmesi dile ağır geldiği için, şart anlamındaki **مَا** edatında yer alan elif harfî, hâ harfine dönüşerek, **مَهْمَا** şeklini almaktadır.⁶⁵⁷ Kûfelilere göre ise **مَهْمَا** edatının yapısı, **مَا** kelimesine, şart anlamındaki **مَا** edatın dahil olmasıyla oluşmaktadır. Dolayısıyla, Basralı dilciler **مَهْمَا** edatının yapı açısından yalın olduğunu kabul etmekte, Kûfeliler birleşik yapıda olduğunu kabul etmektedir.⁶⁵⁸

İbn Hişâm ise, **مَهْمَا** edatının yapısı yalın olduğunu, yani birleşik olmadığını savunmaktadır. Ona göre, **مَهْمَا** edatı kendi başına bir bütün olduğu ve başka unsurlarla birleşmemektedir.⁶⁵⁹

Mekkî, bu konuda Basra dil ekolüyle aynı kanaattedir. Ona göre de **مَهْمَا** edatının asli yapısı **مَا مَا** şeklinde olduğu, birinci **مَا** edatının şart anlamında, ikinci **مَا** edatının ise tekid anlamındadır. Ancak bir lafzın tekrarı dile ağır gelmesi nedeniyle birinci **مَا** edatındaki elif harfî, hâ harfine dönüşerek **مَهْمَا** şeklini almaktadır.

⁶⁵⁶ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Usul fi'n-nahv*, thk. Abdulhuseyin el-Fetli (Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1996), 2/156; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*, 4/221-226.

⁶⁵⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/59-60.

⁶⁵⁸ İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiyye*, 3/1621.

⁶⁵⁹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*, c. 4, s.220.

Mekkî, ayrıca başka bir görüş de aktarır: nehy anlamında olan هـ edatına, zâid olan م edatı eklenerek, مَهْمَا şeklinde tek kelime haline getirilmektedir.⁶⁶⁰ Mekkî'nin isim vermeden aktardığı bu görüş, yapılan inceleme sonucunda Sîbeveyhi'ye ait olduğunu anlaşılmaktadır.

Mekkî, son olarak İbnü'l-Enbârî'nin şu görüşe yer vermektedir: Ona göre, مَهْمَنْ يَكْرِمْنِي أُكْرِمُهُ (bana ikram ederse, ben de ona ikram ederim) cümlesindeki مَهْمَنْ ifadesinin aslı, مَنْ مَنْ şeklindedir. Birinci مَنْ şart için, ikinci مَنْ ise tekid içindir. Burada ikinci مَنْ edatı, -aynen م edatına benzer bir şekilde- birinci مَنْ edatını tekid etmektedir. İlk مَنْ edatındaki nûn harfî, -م edatında olduğu gibi- hâ harfine dönüştürülmektedir.

Burada مَنْ ile م edatları arasında bir benzerliğe vurgu yapılmaktadır. Bu benzerlik, her iki edatın peş peşe tekrar edilmesi hoş karşılanmamış ve bu türden dönüşümlerle daha akıcı yapılar ortaya konmaktadır.⁶⁶¹

Netice itibarıyla, Mekkî, nahiv ilmine dair önemli görüşler belirtmektedir. Özellikle masdarın asıl kabul edilmesi, ism-i fâilin amel şartları, atıf kuralları, zarfların ve hâl ögesinin kullanımı gibi konularda ayrıntılı açıklamalar yapmaktadır. Mekkî, genellikle Basra dil ekolünü benimsemekte; görüşlerini de âyet örnekleri ve kıraat farklılıkları üzerinden temellendirmektedir. Masdarın fiilden değil, fiilin masdardan türediğini savunmakta; atıf yapılırken zamir ve zâhir isimler arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Zarf ve hâl gibi unsurların amel gücünü belirlerken onların cümledeki konumuna ve bağlı oldukları ögelere işaret etmektedir. Ayrıca şart edatlarının fiil üzerindeki etkisini ve anlamdaki değişikliklerini de detaylı biçimde açıklamaktadır.

⁶⁶⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/59-60.

⁶⁶¹ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/299.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEKKÎ'NİN ESERLERİNDE ELE ALDIĞI SARF, NAHİV VE BELÂĞAT UYGULAMALARI

Mekkî, eserlerinde Kur'ân âyetlerini i'râb açısından incelerken sarf ve nahiv oldukça kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Özellikle dil açısından müşkil teşkil eden âyetlerin i'râblarını ayrıntılı bir şekilde ele aldığı Müşkilü i'râbi'l-kur'ân adlı eseri ile kırâat farklılıklarının illetlerini incelediği el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eseri, sarf ve nahiv konuları açısından son derece zengindir. Bu başlık altında, Mekkî'nin bu iki eserde ele aldığı bazı sarf, nahiv ve belâgat uygulamalarına yer verilecektir.

3.1. Sarf Uygulamaları

3.1.1. İ'lâl

İ'lâl, kelimenin daha kolay telaffuz edilmesini sağlamak amacıyla illet harfleri olan vâv, yâ ve elif harflerinden birinin hazfedilmesi, bu harflerin birbirlerine dönüştürülmesi, harekesinin bir önceki harfe nakledilmesi veya harfin hazfedilerek sâkin kılınması şeklindeki yapılan bir takım değişikliklerdir.⁶⁶² Bu tür morfolojik dönüşümler sayesinde dil, daha akıcı hale gelmekte ve bu da Arap dilinin morfolojik esnekliğini ortaya koymaktadır.

Mekkî, i'lâle uğramış kelimelerin durumunu ele alırken, öncelikle bu kelimelerin orjinal hallerine değinmekte, ardından bu kelimelerin nasıl bir morfolojik değişikliğe uğradığını ve bunun sebeplerini açıklamaktadır. Mekkî'nin bu süreci açıklarken kullandığı terimler, bu uygulamanın rastgele olmadığını ve belli kurallara dayandığını göstermektedir. Örneğin, bir kelimenin i'lâle uğradığını ifade etmek için **أُغْلِلَ** (i'lâl'e uğradı)⁶⁶³, hareketin bir harften başka bir harfe taşındığını belirtmek için **نُقِلَتْ** (nakledildi)⁶⁶⁴ ya da harflerin birbirine dönüşümünü ifade etmek için **قُلِبَتْ** (kalbedildi)⁶⁶⁵ gibi ifadelerle bu süreci detaylandırmaktadır.

Mekkî, ayrıca istiâze ve besmelenin i'lâlleri üzerinde de durmuş ve bunları daha geniş bir şekilde tahlil etmek için **بَابُ عِلَلِ الْبَسْمَلَةِ** (Besmelenin İ'lâlleri) ve

⁶⁶² Muhammed b. el-Hasen Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu 'ş-şâfiyye*, thk. Muhammed Nûru'l-Hasen (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1975), 3/66.

⁶⁶³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/66-70-210, 2/505-577-747.

⁶⁶⁴ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/78-175-340, 2/573.

⁶⁶⁵ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/76-83-86-96-137-151-155-175-332, 2/747-839.

بَابُ عِلَلِ الْإِسْتِغَاةِ (İstiâzenin İ'lâlleri) şeklinde alt bölümler açmıştır. Bu başlıklar altında, bu sözcüklerin morfolojik değişikliklerini tahlil etmiştir.

Örnek 1:

Mekkî, أَغُوذُ kelimesinin i'lâlîne işaret ederken, bu kelimenin aslı أَفْعُلُ vezninde olup أَغُوذُ şeklinde olduğunu ve burada vâv harfinin harekesi ayn harfîne nakledilerek kelimenin أَغُوذُ şeklini aldığını belirtmektedir.

Mekkî, daha sonra şu soruyu sorar ve cevaplandırır: أَغُوذُ kelimesi niçin orijinal hali olan أَغُوذُ şeklindeki vâv harfinin harekesi damme üzere kalmamıştır? Halbuki دَلُو kelimesindeki vâv harfinin dammesi sabit kalmaktadır. Mekkî'nin cevabı ise şu şekildedir: دَلُو kelimesindeki sükûn asıl iken, أَغُوذُ kelimesindeki ise asıl değildir. Buradaki fark, kelimenin morfolojik yapısından kaynaklanmaktadır. Nitekim fiilin mâzî formatı عَادَ şeklinde olup, ortası fethalıdır. Muzârî yapıda ise muzarât harflerinin dahilinden sonra, fiilin ortası sükûn olmaktadır. Eğer أَغُوذُ fiili asıl haliyle kalmaya devam ederse, muzârî yapıya geçildiğinde art arda dört hareke bir araya gelecektir ki, bu durum kelimenin akıcılığını bozacaktır. Örneğin, يَضْرِبُ fiili orijinal haliyle kalmış olsaydı, يَضْرِبُ şeklinde olacaktır. Bundan dolayı, أَغُوذُ kelimesindeki sükûn, asıl olmadığından dolayı kelime orijinal hali değişime uğramaktadır.

Ayrıca Mekkî, kelimenin başındaki elif harfin harekesinin i'lâlîni de ele almaktadır. Elif harfi, fiil muzârîye hâl ve istikbâl anlamı katmak için başına getirilen yâ, tâ ve nûn harfleriyle aynı gruptadır. Mekkî, bu üç harf hangi harekeyi alıyorsa elif harfinin de aynı harekeyi alacağını belirtir. Yani bu harfler fetha alırlarsa elif de fetha alır, damme alırlarsa elif de damme alır. Söz konusu أَغُوذُ kelimesi, mütekellim yapıda olduğu için, elif harfi fetha haresini almaktadır.⁶⁶⁶

Örnek 2:

Mekkî, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla”⁶⁶⁷ besmelede geçen الله (Allah) lafz-ı celâlinin aslı إِلَهٌ şeklinde olduğunu ve

⁶⁶⁶ Kaysî, el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve huuceihâ, 1/7-8.

⁶⁶⁷ el-Fâtiha, 1/1.

sonradan elif-lâm takısı dahil olmasıyla kelimenin اَلْاَلْا şeklini aldığını belirtir. Daha sonra, hemzenin harekesinin ilk lâm harfinin hareksinden dolayı hazfedildiğini ve akabinde yan yana olan iki lâm harflerinin idgam yoluyla birleştiğini ifade eder.⁶⁶⁸

Örnek 3:

Mekkî, وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ “Ve yalnız senden yardım dileriz”⁶⁶⁹ âyetinde geçen نَسْتَعِينُ fiilinin aslı نَسْتَعُونُ şeklinde olduğunu belirtir. Bunu da fiilin masdar yapısının عَوْنُ şeklinde gelmesine dayandırmaktadır. Ona göre, Arapçada fiillerin masdardan türediği kuralı göz önünde bulundurulduğunda, bu fiilin aslı نَسْتَعُونُ şeklinde olduğu ortaya çıkmaktadır. Daha sonra Mekkî, vâv harfinin harekesi ayn harfine nakledildiğini, vâv harfi sâkin ve kendisinden önceki harfin harekesi kesreli olması nedeniyle vâv harfi yâ harfine dönüştüğünü ifade eder. Tüm bu süreçlerden sonra fiil son hali olan نَسْتَعِينُ şeklini almaktadır. Ayrıca Mekkî, Arap dilinde öncesi kesreli bir sâkin vâv ile öncesi dammeli bir sâkin yâ şeklinde bir kullanımın olmadığını vurgular.⁶⁷⁰

Sonuç itibariyle, Mekkî, burada harflerin birbiriyle olan fonetik uyumunu gözeterek, fiilin nasıl değişim geçirdiğini açıklamaktadır.

3.1.2. İştikâk

İştikâk, bir kelimenin, mâna ve terkip açısından uyumlu, ancak yapı bakımından farklı olan başka bir kelimeden türetilmesidir.⁶⁷¹ Diğer bir ifadeyle, kelimeler mâna ve terkip bakımından benzerlik gösterirken, biçim ve yapı yönünden birbirinden ayrılmaktadır.

Örnek 1:

Mekkî, وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ “Ardından o peygamberlerin yolu üzere, kendinden önce gelmiş olan Tevrat’ı tasdik edici olarak Meryem oğlu İsa’yı gönderdik. Ona da içinde hidâyet ve nur bulunan, kendinden önce gelmiş olan Tevrat’ı tasdik edici, takvâ sahipleri için bir yol gösterici ve bir öğüt olarak

⁶⁶⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/66-67.

⁶⁶⁹ el-Fâtiha, 1/5.

⁶⁷⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/70.

⁶⁷¹ Cürânî, et-Ta'rîfât, 1/27.

İncil'i verdik"⁶⁷² âyetinde geçen birinci مُصَدِّقًا kelimesinin عيسى Hz. İsa (a.s.)'nın hâl ögesi olduğunu belirtir. İkinci مُصَدِّقًا kelimesi ise ya aynı kelimeye atfederek tekid olur ya da اِنْجِيل kelimesinin hâl ögesi olmaktadır.

Mekkî, daha sonra اِنْجِيل, التَّوْرَةِ ve الْقُرْآن kelimelerini iştikâk açısından ele almaktadır. Ona göre, اِنْجِيل kelimesi Arapça kökenli olduğu ve نَجَلَ sözcüğünden türemektedir. نَجَلَ kelimesi sözlükte soy veya nesil anlamına gelmektedir. Sanki bu isim, dinin temel kaynağına işaret etmekte olup; din, bu esasa dönmekte ve ona tâbi olunmaktadır.

التَّوْرَةِ (Tevrat) kelimesi, nûr anlamına gelmektedir. Mekkî, Arap dilinde kullanılan اُورِي الرَّئِدُ (çakmaktaşıdan ateş çıktı) fadesinden türetildiğini belirtmektedir. Bu, çakmak taşından çıkan kıvılcımların ışığını ifade eder. Buna göre semâvî bir kitap olan Tivrât, dinde insanlara yol gösteren bir ışığa benzetilmekte; insanlar, onunla aydınlanmaktadır.

Son olarak الْقُرْآن (Kur'ân) kelimesi ise “toplamak” anlamındaki اَلْقَرَأَ sözcüğünden türemektedir. Araplar, aynı kökten türemiş olan اَلْقَرَأَ فِي الْخَوْصِ (suyu havuzda topladım) ifadesini kullanırlar. Bu da, Kur'ân'da hükümlerin, nasihatlerin, ahlakın, kıssaların ve doğru yola ileten sebeplerin hepsini bir arada toplamasına işaret etmektedir. Kur'ân'nın bu yönüne Rabbimiz اَلْيَوْمَ “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim”⁶⁷³ âyetinde işaret etmektedir.⁶⁷⁴

Sonuç itibariyle, اِنْجِيل, التَّوْرَةِ ve الْقُرْآن kutsal kitaplarının özelliklerine, türemiş oldukları kelimelerin taşıdığı anlamlar işaret etmektedir.

Örnek 2:

Mekkî, الشَّيْطَان kelimesinin iştikâkından söz ederken iki görüş aktarmaktadır. Birinci görüşe göre, uzaklaştı anlamına gelen شَطَن fiilinden türemektedir. Nitekim Araplar, uzak ev anlamında دَارُ شَطُون ifadesini ve dibi

⁶⁷² el-Mâide, 5/46.

⁶⁷³ el-Mâide, 5/3.

⁶⁷⁴ Kaysî, Müşkilü'l-râbi'l-Kur'ân, 1/228.

derin olan kuyu için de **بُئِرُ شَطُون** ifadesini kullanırlar. Bu bağlamda, şeytanın bu adla anılmasının sebebi, onun Allah'ın rahmetinden uzak olmasındandır.

İkinci görüş ise, helak oldu anlamına gelen **شَاطَ يَشِيْطُ** fiilinden türemektedir. Bu görüşe göre, şeytanın bu adla anılmasının sebebi ise isyankar tavrı nedeniyle Allah'ın öfkesine uğrayarak helak olmasıdır.⁶⁷⁵ Yani, şeytan kelimesinin bu kökten türemesi, onun isyankar tavrının sonucunda, helak olmasına işaret etmektedir.

Örnek 3:

Mekkî, **فَمَنْ يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى** “Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah’a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır”⁶⁷⁶ âyetinde geçen **الطَّاغُوت** kelimesinin, hem tekil hem çoğul olarak kullanılabilen, hem eril hem de dişil bir isim olduğunu ve **طَغَى** fiilinden türediğini belirtir. Mekkî’ye göre kelimenin aslı **طَغْيُوتُ** şeklinde ve **فَعْلُوتُ** veznindedir. Aynen **جَبْرُوتُ** (büyüklük, kudret) kelimesinde olduğu gibi. Ancak burada bir değişiklik yapılarak, gayn harfi ile yâ harfi birbirleriye yer değiştirilerek, kelime **طَغْيُوتُ** şekline dönüşmektedir. Sonrasında, yâ harfi sâkin olduğundan ve kendisinden önceki harfin harekesi fetha olduğundan dolayı, elif harfine dönüşerek kelime **طَاغُوتُ** şeklinde son halini almaktadır.⁶⁷⁷

3.1.3. İsimler

Arapçada isimler, belirli bir zaman dilimiyle bağlantısı olmayan ve kendi başına bir anlam ifade eden kelimelerdir.⁶⁷⁸ Arap dilinde isimler, tanımlılık durumuna göre marife veya nekre şeklinde gelebilmektedir.

3.1.3.1. Marife İsim

Sözcük anlamı itibariyle bir şeyi bilmek, onu idrak etmek ve tanımak anlamına gelen marife, Arap dili gramerinde ise belirli bir nesneyi gösteren isim şeklinde tanımlı yapılmaktadır.⁶⁷⁹ Marife isimler altı kısımdır: Zamir, özel isim, ism-i işaret, ism-i mevsûl, elif-lâm takılı isimler ve bunlardan birine muzâf olan nekre isimlerdir.

⁶⁷⁵ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucejihâ, 1/10.

⁶⁷⁶ el-Bakara, 2/256.

⁶⁷⁷ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/137.

⁶⁷⁸ İbnü’l-Serrâc, el-Usul fi’n-nahv, 1/36.

⁶⁷⁹ Emil Bedî ‘Yakûb, Mevsûatu ‘ulûmi’l-luğati ‘l-‘Arabiyye (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2006), 544.

Mekkî, bazı Kur'ân âyetlerinin i'râb analizini yaparken, bu marife isim türlerine değinmektedir. Bunlardan birkaçına örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, “وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُوَّةِ وَالْعَشِيِّ”⁶⁸⁰ âyetinde geçen الْغَدُوَّة kelimesini kırâat imamlarından İbn Amîr, sondan bir önceki harfî vâv ile okuyarak غَدوة şeklinde okurken, diğer kırâat imamları ise sondan bir önceki harfî elif ile okuyarak غداة şeklinde okuduklarını zikreder. Mekkî'ye göre, غداة şeklinde okuyuş, غَدوة şeklinde okuyuşa göre daha uygundur. Çünkü غداة kelimesinin nekre bir isim olduğu, başına elif-lâm takısı alarak marifeye dönüşmektedir.

Ancak غَدوة kelimesi bazı Arap lehçelerine göre zaten marife olduğu için, ayrıca elif-lâm takısı almasına gerek duyulmaz. Fakat Mekkî, âyette kelimenin الْغَدُوَّة şeklinde elif-lâm takılı olarak geldiğini, dolayısıyla marife bir isme elif-lâm takısının eklenemeyeceğini vurgular. Bu da, kelimenin nekre olması gerektiğine işaret eder.

Mekkî ayrıca, Arap dilinde غَدوة kelimesinin gayr-ı munsarîf olarak kabul edildiğini ifade eder. Yani kelime, hem marife hem de müenneslik illetlerini barındırmasıyla gayr-ı munsarîf kabul edilmektedir. Örneğin, أَتَيْتُكَ غَدُوَّةً بَاكِراً (Sana sabah erkenden geldim) cümlesinde geçen غَدوة kelimesi kendisinde marifelik ve müenneslik barındırdığı için gayr-ı munsarîf bir isimdir.⁶⁸¹

Örnek 2:

Mekkî, “لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ”⁶⁸² âyetinde geçen الْبِرُّ kelimesini kırâat imamlarından Hamza ve Hafs mansûb okurlarken, diğer kırâat imamların merfû okuduklarını zikreder. Mansûb okuyanlara göre لَيْسَ fiili, tıpkı كَانَ ve benzerlerindedir. Bu fiilden sonra iki marife isim gelirse, bunlardan herhangi biri isim, diğeri ise haber yapılabilir. Bu bağlamda, لَيْسَ fiilinden sonra gelen الْبِرُّ kelimesi onun haber ögesi, أَنْ تُولُوا ifadesi ise isim ögesidir. Zira Mekkî, أَنْ

⁶⁸⁰ el-En'âm, 6/52.

⁶⁸¹ Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ, 1/432.

⁶⁸² el-Bakara, 2/177.

تَوَلَّوْا ifadesi masdar olduğunu ve التَّوَلَّى kelimesine göre marifeliği daha kuvvetli olduğunu vurgular. Nitekim اَنْ تَوَلَّوْا ifadesinin marifeliği kalıcı iken, التَّوَلَّى kelimesinin ise geçicidir. Bundan dolayı, اَنْ تَوَلَّوْا ifadesi, لَيْسَ fiilinin isim ögesi olmaktadır, zira öğeler arasında isim olacak öğenin marifeliği kuvvetli olan tercih edilmektedir.

Mekkî, اَنْ تَوَلَّوْا ifadesinin marifeliği kuvvetli olmasını, zamire olan benzerliğine bağlamaktadır. Ona göre bu benzerlik, vasıflandırılama açısından değildir. Zira zamir vasıflandırılmadığı gibi, bu yapı da vasıflandırılmaz. Devamında Mekkî, eğer لَيْسَ ve benzeri fiillerle birlikte hem zamir hem de zâhir isim bir araya geldiğinde, zamir olan daima isim, zâhir olan ise haber yapılır. Zira zamir, marifelik bakımından daha güçlüdür.

Mekkî'nin اَنْ تَوَلَّوْا ifadesinin marifeliği kuvvetli olduğuna dair bir diğer gerekçesi, اَنْ ve fiilinin takdirinde zamire izafe edildiğini, yani bu ifadenin takdiri تَوَلَّيْتُمْ (sizin yönelmeniz) şeklinde olduğudur. Ona göre, zamire izâfe olan öğenin, elif-lâm takısıyla marife olan öğeye göre marifeliği daha kuvvetlidir.

Mekkî, كَانَ ve benzerlerinin ismi en belirgin öğenin olması gerektiği savunur. Çünkü, en marife olan öge hakkında haber verilmektedir. Nitekim, Arapça'da nekre isimler hakkında haber verilmez. Son olarak Mekkî, التَّوَلَّى kelimesinin marifeliği zayıftır; çünkü bu lafız, bir cins isimdir; belirli bir şahsı değil, sadece genel bir türü ifade eder. Cins ismiyle yapılan marifelik, hakikî marifelik olmayıp, nekrelilik derecesine yakın bir tanımlamadır.

Sonuç olarak اَنْ ve fiili, marifelik açısından التَّوَلَّى kelimesinden daha kuvvetli olduğu için, لَيْسَ fiilinin ismi olarak tercih edilmektedir.

Mekkî, التَّوَلَّى kelimesini merfû olarak okunmasına dair kırâat gerekçesini ise şu şekilde açıklar: لَيْسَ ifadesi bir nevi fiil gibi işlev gördüğü için, onun ardından hemen fâilin gelmesi gerekmektedir. Yani cümlede fâilin yeri fiilden hemen sonra gelmektir. İşte التَّوَلَّى kelimesi de لَيْسَ'den hemen sonra geldiği için merfû değeri almaktadır.

Eğer التَّوَلَّى kelimesi mansûb olarak okunmuş olsaydı, bu durumda cümledeki kelime tertibi asıl düzenine aykırı olurdu. O takdirde, التَّوَلَّى kelimesi cümlede

muahhar olarak kabul edilecektir. Bu da Kur'ân tilâvetinde mevcut olan lafzî sıralamaya aykırı olacağından, diziliş bakımından asıl olanı muhafaza etmek, yani merfû okumak daha evlâ olurdu.

Ayrıca, اَلْبِرْ kelimesinin merfû okunmasını destekleyen başka bir husus da: “Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir”⁶⁸³ âyetinde geçen اَلْبِرْ kelimesini, bütün kırâat imamlarının merfû okudumalarıdır. Bu durumda, ilk âyette geçen اَلْبِرْ kelimesini de, lafzen onunla uyumlu olacak şekilde merfû okunması daha uygundur.⁶⁸⁴

Mekkî, her iki kırâatın delilleri güçlü olduğunu belirtir. Zira önceki açıklamalarda da ifade edildiği üzere, اَنْ تُؤْلُوا ifadesinin daha güçlü bir marifelik derecesine sahip olması açısından isim olması, اَلْبِرْ kelimesinin ise haber olup mansûb gelmesi uygun görülmektedir. Dolayısıyla Mekkî, her iki kırâatın de nahiv açısından yerinde ve güzel olduğunu belirtir.

Örnek 3:

Mekkî, اَوَّلَمْ يَكُنْ هُمْ اَيَّهٗ اَنْ يَّعْلَمَهُ عَلَمًا بَيِّنًا اِسْرَائِيلَ “İsrâiloğulları bilginlerinin bunu bilmesi onlar için bir delil değil midir?”⁶⁸⁵ âyetinde geçen يَكُنْ fiilini İbn Âmir, tâ harfî ile okuduğunu ve ardından gelen اَيَّهٗ kelimesini merfû yaptığını, diğer kırâat imamlarının ise söz konusu fiili yâ harfî ile okuduklarını ve اَيَّهٗ kelimesini de mansûb yaptıklarını zikreder. Fiili tâ harfiyle okuyan İbn Âmir'in gerekçesi, ardından gelen اَيَّهٗ kelimesinin müennes yapıda olmasıdır. Buna göre, اَيَّهٗ kelimesi كَانْ fiilinin ismi olarak kabul edilerek, merfû değeri almaktadır. Ancak, اَنْ يَّعْلَمَهُ ifadesinin كَانْ fiilinin haberi olarak kabul edilmesi, gramer açısından problem teşkil etmektedir. Zira Arap dili gramerine göre, كَانْ biçimbirimlerinin ismi marife, haberinin ise nekre olması gerekmektedir. Bu problemi gidermek için, dilciler burada الْقِصَّةُ kelimesini takdir etmektedirler. Böylece اَيَّهٗ kelimesinin müennesliği, bu takdir edilen kelimeyle ilişkilendirilmektedir. Bu durumda, اَنْ يَّعْلَمَهُ ifadesi mübtedâ olmakta ve اَيَّهٗ kelimesi takdir edilen öge ile birlikte mübtedânın haberi olmaktadır. Mübtedâ

⁶⁸³ el-Bakara, 2/189.

⁶⁸⁴ Kaysî, el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ, 1/280.

⁶⁸⁵ eş-Şuarâ, 26/197.

ve haberden oluşan bu cümle, كَانَ fiilinin haberi olmaktadır. Böylelikle, كَانَ fiilinin ismi marife olmaktadır. Bu bağlamda, âyetin takdiri ve anlamı: أَوَلَمْ تَكُنْ “Onlara, İsrailoğulları bilginlerinin onu bilmesi bir âyet olmadı mı?” şeklinde olmaktadır.

Öte yandan, كَانَ fiilini yâ harfî ile okuyanlara göre, أَنْ يَعْلَمَهُ ifadesi كَانَ fiilinin ismi olarak kabul edilmektedir. Özne müzekker yapıda olduğu için, fiil de müzekker yapıda okunmaktadır. أَلِ kelimesi ise كَانَ fiilinin haber ögesi olduğu için mansûb değeri almaktadır. Mekkî, bu kırâat okuyuşunun Arapça dil kurallarına daha uygun olduğunu belirterek, bu kırâatı tercih etmektedir. Zira bu okuyuş vechine göre, كَانَ fiilinin ismi marife, haberi ise nekre olarak gelmektedir.⁶⁸⁶

3.1.3.2. Nekre İsim

Nekre, kendi türü içerisinde genel ve yaygın bir anlam ifade eden isimlerdir.⁶⁸⁷ Mekkî, şu âyetlerin i'râbını yaparken bu isimlere değinmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ “Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, dalâlete sapmışların yoluna da değil!”⁶⁸⁸ âyetinde geçen غَيْرِ kelimesi mecrûr konumda olduğunu, الَّذِينَ ifadesinden bedel veya sıfatı olduğunu belirtir. Mekkî'ye göre غَيْرِ kelimesinin sıfat olması câizdir, çünkü söz konusu kelime belli bir grubu kastetmeyen, genel anlam ifade eden bir nekre isimdir.

Mekkî, غَيْرِ kelimesinin nekreliği kalıcı olduğunu, marife bir kelimeye izâfe edilse bile yine nekre kalmaya devam edeceğini savunur.⁶⁸⁹ Ayrıca cumhur nahiv ulemanın görüşüne göre de غَيْرِ kelimesi her surette nekre kabul edilmektedir.⁶⁹⁰

⁶⁸⁶ Kaysî, el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/152.

⁶⁸⁷ Abbâs Hasan, *en-Nahvü'l-vâfi* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1975), 206, 288-290.

⁶⁸⁸ el-Fatihâ, 1/7.

⁶⁸⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/72.

⁶⁹⁰ Abdulganî ed-Dakr, *Mu'cemu'l-kavâidi'l-'Arabiyye* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2001), 345.

Sonuç itibariyle, غَيْرُ kelimesinin Arapça dil yapısında her durumda nekre kabul edilmekte, bu durum onun, anlam açısından özgün bir belirsizlik taşıdığına işaret etmektedir.

Örnek 2:

Mekkî, زَمَانًا يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ “Zaman olacak, inkâr edenler, “Keşke müslüman olsaydık!” diye hayıflanacaklar”⁶⁹¹ âyetinde geçen مَا ifadesini detaylı bir şekilde ele almaktadır: Basra dilcilerine göre, مَا edatına ekenen مَا eki, zâid olarak kabul edilir ve i'râbta mahalli yoktur. Ancak Ahfeş, مَا eki مَا edatının etkisiyle mecrûr konumunda nekre isim olduğunu ve bu ifadenin مَا شَيْءٍ (Belki bir şey) anlamında olduğunu savunmaktadır.

Mekkî, مَا edatı azlık anlamında olması nedeniyle yalnızca nekre isimlere dahil olacağını belirtir. Örneğin, زُبُّ رَجُلٍ (belki bir adam) ifadesinde bu edat, nekre olan رَجُلٍ ögesine dahil olmaktadır.

Mekkî, مَا edatı, كَمْ edatıyla benzerliğinden dolayı cümlede başında yer aldığını ifade etmektedir. Bu benzerlik, مَا ile كَمْ arasındaki karşıt anlam ilişkisine dayanmaktadır. Nitekim, مَا edatı, az rastlanan durumları veya nadiren gerçekleşen olayları ifade ederken, كَمْ edatı ise geneli ve çokluğu ifade etmektedir.

Ayrıca, Mekkî, مَا edatının Arapçada olumsuzluk bildiren لَا edatı ile de bir benzerliği olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, azlık ve olumsuzluk arasında sıkı bir bağ vardır. Çünkü azlık, bir olayın gerçekleşmeme ihtimaline oldukça yakındır.

Mekkî, مَا edatı ve onlunla beraber gelen ismin cümledeki konumu, sonrasındaki fiilin etkisiyle mansûb olduğunu belirtilir. Örneğin, مَرَزْتُ زَيْدًا (Zeyd'e uğradım) cümlesinde Zeyd, kendisinden önceki fiilin etkisiyle mansûb konumunda olduğu gibi, مَا edatıyla başlayan ifade de aynı şekilde mansûb konumunda olmaktadır. Ancak مَا edatıyla başlayan cümlelerde fiil genellikle gizli olarak gelmektedir. Mekkî ayrıca, cümlede harf-i cerr

⁶⁹¹ el-Hicr, 15/2.

kendisinden önceki âmille bağlantılıyken, بٌ edatı ise cümle başında bulunması nedeniyle kendisinden sonraki âmille ilişkili olduğunu açıklar.

Mekkî, eğer بٌ edatına ما eki eklenirse amel edemeyeceğini belirtir. Bu durumda kendisinden sonra genellikle mâzi fiili gelir. Örneğin, رُبَّمَا قَامَ زَيْدٌ (Belki Zeyd kalktı) cümlesinde söz konusu edattan sonra mâzi fiil gelmektedir. Ancak, رُبَّمَا edatından sonra isim gelirse, bu durumda رُبَّمَا edatı amel etmesi de etmemesi de mümkün olacaktır. Mekkî, şayet رُبَّمَا edatından sonra muzâri fiili gelirse, bu fiilin öncesinde كَانَ fiilinin takdir edilmesi gerektiğini belirtir. Örneğin: رُبَّمَا يَقُومُ زَيْدٌ (Belki Zeyd kalkacak) cümlesinin takdiri رُبَّمَا كَانَ يَقُومُ زَيْدٌ (Belki Zeyd kalkıyordu/kalkardı) şeklinde olmaktadır. Benzer bir durum şu âyette de geçmektedir: رُبَّمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا Mekkî, bu âyette رُبَّمَا edatından sonra muzâri fiil kullanılmasını, kesinlikle gerçekleşecek bir duruma işaret etmesine bağlamaktadır. Yani ona göre, buradaki muzâri fiili sanki geçmişte gerçekleşmiş bir olay gibi düşünülmektedir.⁶⁹²

Örnek 3:

Mekkî, هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ “Bu size söylenenler gerçek olmaktan çok çok uzak!”⁶⁹³ âyetinde geçen هَيْهَاتَ kelimelerinin mansûb konumda olduğunu belirtir. Ona göre âyetin mânası بُعْدًا بُعْدًا لِمَا تُوعَدُونَ (size vaad edilenden uzak, uzak!) şeklindedir. Mekkî, başka bir görüş daha aktarır: هَيْهَاتَ kelimesinin merfû konumda olduğu, bu durumda âyetin mânası أَلْبَعْدُ أَلْبَعْدُ لِمَا تُوعَدُونَ (size vaad edilenden uzaklık, uzaklık) şeklinde olmaktadır.

Mekkî, ayrıca بُعْدًا kelimesini kimi kırâat imamları tenvînli, kimisi de tenvînsiz okuduklarını zikretmektedir. Bu fark, kelimenin marife ve nekre olmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre, söz konusu kelime tenvînsiz olduğunda, marife olarak kabul edilmektedir. Anlamı ise “size vaad edilen uzak” şeklinde, yani belirli bir mesafe kastedilmektedir. Eğer بُعْدًا kelimesi tenvînli olursa, nekre kabul edilir ve anlamı “size vaad edilen bir uzaklık” şeklinde, yani belirsiz bir uzaklık kastedilir.

⁶⁹² Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 6/3858.

⁶⁹³ el-Mü'minûn, 23/36.

Mekkî, son olarak, هَيْهَاتَ kelimesinin tekrar edilmesi, anlamın pekiştirilmesi ve vurgunun artırılması amacıyla yapıldığını ve bu uygulamanın Arapçada yaygın bir kullanım olduğunu belirtir.⁶⁹⁴

3.1.3.3. Cins İsim

Cins isim, Zatı hakikatte bir şeye ve o şeyin mahiyetine benzeyen her varlığa delalet eden isimdir. Diğer bir ifadeyle cins isim, fertlerin içinde belirli bir ferde özgü olmayan, ait olduğu grubun tüm fertlerini kapsayan ve zihinde genel bir kavramı canlandıran özel bir isimdir.⁶⁹⁵ Mekkî, bazı âyetlerin i'râbını yaparken bu tür isimlerin kullanımına değinmektedir:

Örnek 1:

Mekkî, عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَاسْتَبْرَقٌ وَخَلَوْا أَصَاوِرَ مِنْ فِصَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا
“Oradakilerin üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, rableri onlara tertemiz bir içecek verir”⁶⁹⁶ âyetinde geçen اسْتَبْرَقٌ kelimesini kırâat imamlarından Asîm’in merfû okuduğunu, diğer kırâat imamları ise mecrûr okuduklarını zikreder. Mecrûr okuyanlara göre اسْتَبْرَقٌ kelimesi, kendisinden önce geçen سُنْدُسٌ kelimesiyle aynı cins olduğu için ona atfedilmektedir. Bu durumda, سُنْدُسٌ kelimesi mecrûr olduğu için ona atfedilen اسْتَبْرَقٌ kelimesi de mecrûr değeri almaktadır.

Ancak, اسْتَبْرَقٌ kelimesini خُضْرٌ kelimesine atfedilmesi uygun değildir. Zira, her iki kelimenin cinsleri farklıdır, atfedilmesi halinde ise anlam ilişkisi kurulamayacaktır. Ayrıca Mekkî, bazı kırâatlerde üç kelimenin (سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَاسْتَبْرَقٌ) bir birilerine atfedilerek mecrûr okunduğunu belirtir. Bu durumda اسْتَبْرَقٌ kelimesi سُنْدُسٌ kelimesinin sıfatı olmaktadır, fakat Mekkî bunu uygun görmemektedir. Ona göre, cins bir isim farklı bir cins isme sıfat olamamaktadır. Nitekim اسْتَبْرَقٌ kelimesi kalın ipek kumaş anlamında iken, سُنْدُسٌ kelimesi ise ince ipek kumaş anlamındadır.⁶⁹⁷

Mekkî'nin bu yorumundan, cinsleri aynı olmayan iki kelimenin sıfat-mevsûf ilişkisi, anlam ve Arap dili grameri açısından uygun olmadığı için kurulamayacağı anlaşılmaktadır.

⁶⁹⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/502-503.

⁶⁹⁵ Muhammed b. 'Abdirrahîm el-'Umerî Milânî, Şerhu 'l-muğnî (İstanbul: Şefkat Yayınları, 2016), 13.

⁶⁹⁶ el-İnsân, 76/21.

⁶⁹⁷ Kaysî, el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/356.

Örnek 2:

Mekkî, *وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ* “Allah düzelten ile bozanı bilir”⁶⁹⁸ âyetinde geçen *وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ* kelimeleri yaygın anlamında cins isimler olduğunu, başlarındaki elif-lâm takısının marifelik için değil, cins oldukları için geldiğini açıklar. Aynen: *أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ وَالْدِرْهَمُ* (insanları, dinâr ve dirhem helak etti) örneğinde olduğu gibi. Bu cümlede geçen *الدِّينَارُ* (dinâr) ve *الدِّرْهَمُ* (dirhem) ifadeleri belirli bir parayı değil, genel anlamda tüm dinar ve dirhemleri kastedilmektedir.

Devamında Mekkî, Asr sûresinin: *إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ* “İnsan gerçekten ziyandadır.”⁶⁹⁹ şu âyetini de örnek verir. Mekkî, bu âyette geçen *الْإِنْسَانَ* kelimesinin başındaki elif-lâm takısı cins ifade ettiği için, ait olduğu grubun tümünü kapsadığını ifade etmektedir. Yani burada insan ifadesinden tüm insanlar kastedilmektedir.

Aynı şekilde, *وَالْمُفْسِدِ* ve *الْمُصْلِحِ* ifadesinde de, belirli iki şahıs değil; bu iki türden olan kimseler kastedilmiştir. Yani, bozguncular ile ıslah edicilerin genel varlıkları hakkında bilgi verilmekte, bu iki sınıfın bilinmesi gerektiği ifade edilmektedir.⁷⁰⁰

Örnek 3:

Mekkî, *فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* “Kur’ân okuyacağın vakit, o kovulmuş şeytandan Allah’a sığın”⁷⁰¹ âyetinde geçen *الشَّيْطَانِ* kelimesinin cins isim olduğunu ve bununla ait olduğu grubun tüm bireyleri kastedildiğini belirtir. Mekkî, bu görüşünü desteklemek için: *وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ* “Ey Rabbim! Şeytanların vesveselerinden sana sığınırım.”⁷⁰² âyetini delil olarak getirir. Mekkî, bu âyette *الشَّيَاطِينِ* kelimesi cemî formatında geldiğini, dolayısıyla burada şeytan kavramı yalnızca tek bir varlığa değil, genel olarak tüm şeytanlara işaret ettiğini savunur.⁷⁰³

⁶⁹⁸ el-Bakara, 2/220.

⁶⁹⁹ el-Asr, 103/3.

⁷⁰⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/129.

⁷⁰¹ en-Nahl, 16/98.

⁷⁰² el-Mü'minûn, 23/97.

⁷⁰³ Kaysî, el-Keşf 'an vücihi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ, 1/7.

3.1.3.4. Maksûr İsim

Arap dili gramerinde, sonunda elif bulunan isimlere maksûr isim denir. Bu elif, bazen عَصَا şeklinde doğrudan elif şeklinde, bezen de فَنَّى şeklinde öncesi fetha olan yâ şeklinde gelmektedir. Bu isimlerde yer alan elif harfine “maksûr elif” denmektedir.⁷⁰⁴ Mekkî, şu âyetlerin i'râbını yaparken maksûr isim konusuna değinmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ‘İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sâkinanlar için bir rehberdir’⁷⁰⁵ âyetinde geçen هُدًى kelimesinin munsarîf ve maksûr isim olduğunu ve kelimenin aslı هَدًى şeklinde olduğunu belirtir. Burada yâ harfi harekeli ve öncesindeki harfin harekesi fethalı olduğu için elif harfine dönüşmektedir. Daha sonra elif sâkin ve tenvînde de sâkinin bulunmasıyla iki sâkinin yan yana gelme durumu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Arap dili gramerinin, iki sâkin yan yana geldiğinde birinin hazfedilmesi gerektiği kuralı devreye girmekte ve elif harfi hazfedilmektedir. Mekkî, aynı kuralın benzer yapıda olan tüm kelimelerde de geçerli olduğunu vurgular.⁷⁰⁶

Örnek 2:

Mekkî, قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ‘İyi sayılan bir söz ve bir bağışlama, arkasından eziyet gelen bir sadakadan daha iyidir. Allah zengindir, halîmdir’⁷⁰⁷ âyetinde geçen أَدَىٰ kelimesinin maksûr bir isim olduğunu ve tüm harekelerinin aynen هُدًى kelimesinde olduğu gibi takdiri olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰⁸ Nitekim bu tür yapıların sonunda yer alan elif harfi, harekeleri doğrudan gösteremediği için, harekeler takdiri olarak kabul edilmektedir. Yani zâhirde gözükmeyen bu harekeler, i'râb açısından var kabul edilmektedir.

Örnek 3:

⁷⁰⁴ Mes'ûd b. 'Ömer b. 'Abdillâh Taftâzânî, *Şerhü'l-tasrîf el-izzî* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2012), 184.

⁷⁰⁵ el-Bakara, 2/2.

⁷⁰⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/76.

⁷⁰⁷ el-Bakara, 2/263.

⁷⁰⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1, s. 139.

Mekkî, وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْنَعُ “Yine burada susuzluk çekmezsin ve sıcaktan bunalmazsın”⁷⁰⁹ âyetinde geçen تَظْمَأُ kelimesinin susuzluk anlamına geldiğini, maksûr ve mehmûz (kendisinde hemze harfî barındıran kelime) bir isim olduğunu ifade etmektedir. Devamında Mekkî, الظَّمَى kelimesinin de maksûr bir isim olduğunu ancak hemzesiz olduğu için mehmûz olmadığını vurgular.⁷¹⁰

3.2. Nahiv Uygulamaları

3.2.1. İşâret isimler

İşâret isimleri, birtakım edatlarla herhangi bir nesneye işaret eden, mebnî ve marife isimlerdir.⁷¹¹ Mekkî'nin bu tür isimlere değindiği âyetlerden birkaçına örnek vermek yerinde olacaktır.

Örnek 1:

Mekkî, ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ “İşte kitap; onda asla şüphe yoktur”⁷¹² âyetinde geçen ذَلِكَ edatının mübhem ve mebnî bir isim olduğunu ifade eder. Kûfeli dilcilere göre bu ifadede asıl ismin zâl olduğunu ve elif harfinin ise kelimeyi tekid amacıyla eklenmiştir. Basralı dilcilere göre ise zâl ve elif harflerinin birleşmesiyle ismin oluştuğunu ve çoğulu أولاء şeklinde gelmektedir. Mekkî, lâm harfinin tekid anlamında olduğunu ve işaret edilen nesnenin uzak olduğuna işaret etmek için eklendiğini açıklar. Bazı görüşlere göre ise lâm harfî, zâl harfinin kef harfîyle arasını ayırmak için eklenmektedir. Ayrıca Mekkî, lâm harfinin harekesi kesreyle okunmasını da temlik lâmıyla karışmamasına bağlamaktadır. Örneğin, ذَا لَكَ (Bu senin mülkünde) ifadesinde lâm harfî, temlik anlamında olduğu için fethalı olarak gelmektedir. Fakat bazı dilciler, lâm harfinin kesre harekesini almasını, hem kendisinin hem de kendisinden önce geçen elif harfinin sâkin olmasına bağlamaktadırlar. Yani iltikâ'ü's-sâkinenden dolayı bu harekeyi almaktadır.

Mekkî, kef harfinin ise hitap anlamında olduğunu ve i'râb açısından bir konuma sahip olmadığını vurgular. Ona göre, bu harf merfû konumda bulunamaz, çünkü öncesinde onu merfû yapacak bir âmil yoktur. Ayrıca kef harfî, merfû zamirlerden biri olarak da kabul edilmemektedir. Aynı şekilde, kef harfî nasb konumunda da olamaz, çünkü onu nasb yapacak bir âmil

⁷⁰⁹ Tâhâ, 20/119.

⁷¹⁰ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 7/4708.

⁷¹¹ Mustafa b. Muhammed Selîm el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabîyye* (Beyrut: el-Mektebettü'l-'Asriyye, 1993), 1/127.

⁷¹² el-Bakara, 2/2.

bulunmamaktadır. Cerr konumunda da yer alamaz, zira kendisinden önce gelen اُ kelimesi, muzâf değildir. Dolayısıyla söz konusu harfin, üç konumda da gelememesi onun yalnızca hitap anlamına geldiği sonucu ortaya çıkmaktadır.⁷¹³

Örnek 2:

Mekkî, تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلُهَا عَلَيْكَ بِحَقِّ “İşte bunlar sana gerçek olarak okumakta olduğumuz Allah’ın âyetleridir”⁷¹⁴ âyetin başında geçen تِلْكَ işaret isminin mübhem olduğunu ve ت kısmı işaret isminin bizzat kendisi olduğunu belirtir. Bir sonraki harf olan ل harfi, işaret edilen nesnenin uzakta olduğuna işaret ederken, ك harfi ise işaret edilen nesnenin orta uzaklıkta olduğuna işaret eden ve hitap kâfi olarak adlandırılan bir harftir. Devamında Mekkî, تِلْكَ edatının aslı تَيْلَك şeklinde olduğunu, iki esre yan yana geldiği ve aralarında sâkin yâ harfi olduğundan dolayı lâm harfinin sâkin hale getirildiğini ifade eder. Arapça dil gramer kuralı gereği, yan yana gelen iki sâkin harften biri olan yâ harfi hafifletilmektedir. Mekkî, lâm harfinin işaret anlamını tekid ettiği için harekesi fethalı olduğunu, ancak temlik anlamındaki lâm harfiyle karışmaması kesre harekesine çevrildiğini açıklar.⁷¹⁵

Örnek 3:

Mekkî, فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ اِنْ هَذَا اِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ “Buna karşı içlerinden inkâr edenler ‘Bu düpedüz bir büyü!’ dediler”⁷¹⁶ âyetinde geçen اِنْ edatının burada مَا anlamında kullanıldığını, هَذَا işaret isminin ise Hz. İsa (a.s.)’nın getirdiği şeylere işaret ettiğini belirtir. Ayrıca, هَذَا işaret isminin Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e bir işaret olarak kullanılmış olabileceği de mümkün olacağını ifade eder. Ancak bu durumda, bir muzâfun ileyhî takdir edilmesi gerekmektedir. Buna göre âyetin takdiri ve anlamı: اِنْ هَذَا اِلَّا ذُو سِحْرٍ (bu, sihirden başka bir şey değil) şeklinde olmaktadır. Öte yandan, سَاحِرٌ kelimesini (büyücü) şeklinde elif ile okuyanlara göre هَذَا işaret ismi, muzâfun ileyhî takdir edilmeksizin doğrudan Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e işaret etmektedir.⁷¹⁷

⁷¹³ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/73-74.

⁷¹⁴ el-Bakara, 2/252.

⁷¹⁵ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/135.

⁷¹⁶ el-Mâide, 5/110.

⁷¹⁷ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/244.

3.2.2. İsm-i Mevsûller

İsm-i mevsûl, tek başına anlamı olmayan, ancak kendisinden sonraki cümleyle birlikte anlamı ortaya çıkan ve bu cümleyi başka bir cümleye bağlayan marife bir isimdir.⁷¹⁸ Mekki, şu âyetlerin i'râbını yaparken ism-i mevsûllere değinmektedir.

Örnek 1:

Mekki, *وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا* “İnkâr edenler ise “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?” derler”⁷¹⁹ âyetinde geçen مَاذَا yapısının iki farklı şekilde i'râblanabileceğini belirtir. İlk olarak, مَا ve إِذ edatları bütünüyle bir isim olduğu ve istifhâm anlamındadır. Kendisinden sonra gelen أَرَادَ fiilinin mansûb ögesi konumunda olup, takdiri: أَي شَيْءٍ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ٱلْمَثَلِ (Allah bu örnek ile hangi şeyi kastediyor?) şeklindedir.

İkinci görüşe göre ise مَا ve إِذ edatları iki ayrı öge olduğu ve إِذ ism-i mevsûl anlamındadır. Burada مَا mübtedâ iken, إِذ ile sılâ cümlesi olan أَرَادَ fiili birlikte haberi olmaktadır. Bu durumda أَرَادَ fiili, sılâ cümlesi konumunda kabul edilir ve مَا ile olan ilişkisi kesilir. Çünkü sılâ cümlesi, mevsûl isimden önceki ögeyle ilişkisi söz konusu olamaz.⁷²⁰

Örnek 2:

Mekki, *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* “Nimetine erdirdiklerinin yoluna”⁷²¹ âyetinde geçen الَّذِينَ ifadesinin sılâ cümlesine ihtiyaç duyan bir ism-i mevsûl olduğunu ve müennes hali dışında mebnî olduğunu belirtir. Ona göre, ism-i mevsûlün tesniye yapısının mureb olmasının nedeni elif-nûn veya yâ-nûn şeklinde belirli yöntemlerle oluşmasıdır. Dolayısıyla tesniyedeki bu sabitlik, mureb olmasını sağlamaktadır. Ancak, cemî yapılarda bu durum daha farklı olmakta ve çeşitli şekillerde gelebilmektedir. Örneğin, cemî yapılar cemi sâlim, cemi mükesser, cemi killet ve cemi kesret gibi farklı şekillerde gelmektedir.

Bazı dilcilere göre İsm-i mevsûlün müfred ve cemî hallerinin mebnî olma sebebi ise, bu edatların başka bir ögeye ihtiyaç duyması açısından harfe

⁷¹⁸ Abbâs Hasan, *en-Nahvü 'l-vâfi*, 1/341.

⁷¹⁹ el-Bakara, 2/26.

⁷²⁰ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/84.

⁷²¹ el-Fâtiha, 1/7.

benzemesidir. Harflerin mebnî yapıda olduğunu göz önüne alırsak, harfe benzer yapılar da mebnî hale gelmektedir.

Ayrıca Mekkî, الَّذِي ismi mevsûlünün yapısını detaylı bir şekilde ele almaktadır; bazı dilciler, bu ismin müfred halinin لَدِ olduğunu söylemiştir; bu tür örnekler Arapçada عَم (amcalar) ve شَج (kavimler) gibi düzensiz çoğullarda da görülür. الَّذِي kelimesi ise elif-lâm takısıyla geldiğinde, kelimenin sonundaki yâ harfî geri dönmekte; tıpkı قَاضٍ kelimesinde elif-lâm geldiğinde الْقَاضِي şekline dönüşmesi gibi.

Aslında الَّذِي edatı, الَّذِي şeklinde iki lâm harfiyle yazılması gerekirdi. Ancak, kesretu'l-isti'mâl nedeniyle Araplar yazımda kolaylık sağlamak adına bu lâm harflerinden birini hafzedilerek tek bir lâm ile الَّذِي şeklinde kullanmaktadırlar.⁷²²

Örnek 3:

Mekkî, “Ehl-i kitap’tan her biri ölümünden önce ona mutlaka iman edecektir”⁷²³ âyetinde bir öğenin hafzedildiğini ve bu öğe hakkında iki farklı görüşün olduğunu belirtir. Birincisi, Sîbeveyhi’ye göre söz konusu âyette sıfat öğesi hafzedilmekte ve onun yerini mevsûf almaktadır. Ona göre âyetin takdiri: وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَحَدٌ şeklinde olup, أَحَدٌ kelimesi, hafzedilen bir sıfatın yerine geçmektedir.

İkinci görüş ise, Kûfeli dilciler âyette ism-i mevsûlün hafzedildiğini ve onun yerini sıla cümlesi aldığını savunurlar. Onlara göre âyetin takdiri: وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا مَنْ لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ şeklinde olup, ism-i mevsûl olan مَنْ ifadesi hafzedilerek, ardından gelen sıla cümlesi onun yerini almaktadır. Ancak Mekkî, bu tür bir uygulamanın Arap dili gramerine göre uygun olmadığını belirtmektedir.

Mekkî, Sîbeveyhi’nin görüşünü uygun olduğunu, nitekim bu tür uygulamaların Kur’ân ve Arap dilinde oldukça yaygın olduğunu ifade etmektedir. Örneğin, Allah Teâlâ’nın اِنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ “Geniş zırhlar

⁷²² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/71.

⁷²³ en-Nisâ, 4/159.

imal et, örgüsünü ölçülü yap”⁷²⁴ âyetinde دروع (zırhlar) kelimesi hazfedilerek, onun yerini sıfat olan سَابِغَاتٍ (geniş) kelimesi almaktadır.

Fakat Kûfeli dilcilerin, ism-i mevsûlû hazfedip onun yerine sıla cümlesini getirmeleri, yani sıfat gibi kullanmaları uygun değildir. Çünkü ism-i mevsûl ile sıla cümlesi, birbirlerinin anlamını tamamlayan ayrılmaz bir bütündür. Bu nedenle ism-i mevsûlûn hazfedilmesi ve onun yerine sıla cümlesinin gelmesi Arap dili gramerine göre uygun değildir. Ayrıca, sıla cümlesi ism-i mevsûl için zorunlu iken, sıfat, mevsûf için zorunlu değildir.⁷²⁵

3.2.3. Zamirler

Zamirler, zâhir ismin yerini alan; mütekellim, muhatap ve gâib olarak gelebilen yapılardır.⁷²⁶ Bu zamirler, temsil ettiği ismin sayı ve cinsiyet değerlerini de yansıtmaktadır. Örneğin, Arap dili gramerinde اَبْنٌ (ben) zamiri birinci tekil kişiye işaret ederken, نَحْنُ (biz) zamiri ise birinci çoğul kişiyi ifade etmektedir. Bunu Kur’ân’dan bir örnekle açıklayacak olursak: Mekkî, قَالُوا إِنَّمَا فَتَلَّوْا إِنَّمَا “Onlar, ‘Hayır, biz yalnızca ıslah edenleriz’ derler”⁷²⁷ âyetinde geçen نَحْنُ zamirinin çoğul yapıda geldiğini ve bu zamirin genellikle iki veya daha fazla kişiyi temsil etmek için kullanıldığını belirtir. Ancak, نَحْنُ zamiri bazen tazim ifade etmek üzere tek bir kişi için de kullanılabilir.

Mekkî, نَحْنُ zamirinin sonu dammeli olmasını, cemî vâvı olarak bilinen çoğul belirticisi bir harfle olan ilişkisine bağlamaktadır. Ona göre bu zamirin sonu damme olması, söz konusu zamirin çoğul bir anlama sahip olduğuna işaret etmektedir.⁷²⁸

Zamirlerle ilgili bir diğer önemli husus ise, zamirin mercî meselesidir. Diğer bir ifadeyle mercî, zamirin yerini aldığı ismin belirlenme işlemidir. Bu mesele, cümlelerin anlaşılmasında kilit rol oynadığı için, zamirin mercî doğru tespit edilmesi gerekmektedir. Bu durum, özellikle farklı anlam yüklemelerinin mümkün olduğu cümlelerde ortaya çıkmaktadır. Genellikle zamirin mercî sözün bağlamında kolaylıkla tespit edilebilmektedir. Ancak bazı durumlarda zamirin birden fazla mercîye dönebilme ihtimali, cümlelerin

⁷²⁴ Sebe’, 34/11.

⁷²⁵ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye, 2/1523-1524.

⁷²⁶ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü’l-Hâcib, *Kâfiye* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2011), 52.

⁷²⁷ el-Bakara, 2/11.

⁷²⁸ Kaysî, Müşkîlû i’râbi’l-Kur’ân, 1/78-79.

anlaşılmasını zorlaştırabilir.⁷²⁹ Bu tür durumlar, özellikle Kur'ân âyetlerinde farklı görüşlere yol açmakta ve müfessirler arasında tartışmalara neden olmaktadır.⁷³⁰ Mekkî, eserlerinde bu konuya geniş bir şekilde yer vermektedir. Bu konuda bazı örneklere değinmek, konuyu daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

Örnek 1:

Mekkî, *وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأَنَّا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ*, “Sabır ve namazla Allah’tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir”⁷³¹ âyetinde geçen *وَأَنَّا لَكَبِيرَةٌ* ifadesindeki *هَا* zamirinin mercî ile alakalı birkaç farklı görüş zikretmektedir. Bazı dilcilere göre, *هَا* zamiri *الْكَبَّة* (Kâbe) kelimesine racî olmaktadır. Bu görüşe göre, namaz kılmak için Kâbe’ye yönelmek farz olduğundan, buradaki “namaz” kelimesi dolaylı olarak Kâbe’ye işaret etmektedir. Bu durumda âyetin anlamı: “şüphesiz Kâbe’ye yönelmek, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir” şeklinde olmaktadır.

Diğer bazı dilcilere göre ise, *هَا* zamirinin *اسْتَعِينُوا* fiilin masdarı olan *اسْتِعَانَةً* kelimesine dönmektedir. Arap dili gramerine göre zamirler doğrudan fiillere racî olamamakta, kendisinde zımnem bulunan masdar isme racî olmaktadır. Bu yoruma göre, âyetin anlamı: “şüphesiz yardım dilemek, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir” şeklinde olmaktadır.

Mekkî, son olarak şu görüşü aktarır: *هَا* zamiri *الصَّلَاة* (namaz) kelimesine racî olmaktadır. Ona göre, bu görüş diğerlerine gramer açısından en uygun olanıdır.⁷³² Nitekim gâib zamiri başka bir delil olmadığı sürece en yakın isme dönmekte, dolayısıyla burada *هَا* zamirine en yakın olan *الصَّلَاة* kelimesine dönmektedir. Bu durumda âyetin anlamı ise “şüphesiz namaz kılmak, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir” şeklinde olmaktadır.⁷³³

Anlamından da anlaşılacağı üzere zamirin namaza dönmesi daha uygun gözükmektedir. Çünkü namazın insan nefsi için zorlayıcı bir ibadet olduğu düşünülürse, bu görüşün âyetin anlamına en uygun olduğu anlaşılabacaktır.

⁷²⁹ Fatih Tiyek, “Kur’ân’da Zamirin Merciiini Tespitteki Bağlamsal Sorun”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 27 (2014/2), 142-143.

⁷³⁰ Tiyek, “Kur’ân’da Zamirin Merciiini Tespitteki Bağlamsal Sorun”, 142-143.

⁷³¹ el-Bakara, 2/45.

⁷³² Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/92.

⁷³³ Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, 1/92.

Nitekim, âyette de ifade edildiği gibi bu ibadet, yalnızca Allah'tan hakkıyla sakınanlara ağır gelmemektedir.

Örnek 2:

Mekkî, ⁷³⁴ “Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar”⁷³⁴ âyetinde geçen ^{فَطَلُّوا} ve ^{يَعْرُجُونَ} fiillerindeki zamirin, önceki âyette geçen ^{الْمَلَائِكَةِ} (Melekler) ifadesine döndüğünü belirtir. Buna göre âyetin anlamı: ^{لَوْ فَتَحَ اللَّهُ بَابًا فِي السَّمَاءِ فَصَعِدَتِ الْمَلَائِكَةُ فِيهِ وَالْكَافَرُ يَنْظُرُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا} “Allah gökyüzünde bir kapı açsa ve melekler o kapıdan yükselip kafirlerin gözleri önünde çıksalar, kafirler ‘Gözlerimiz perdelendi ve bize büyü yapıldı’ derler” şeklinde olmaktadır. Mekkî’ye göre, ^{سُكِّرَتْ} kelimesi “örtüldü” yani “gözlerimizin üstü örtüldü” anlamına gelmektedir. Bu yoruma göre, kafirlerin gözleri önünde meydana gelen mucizenin bile onların inkarlarından döndürmediği anlaşılmaktadır.

Diğer bir görüşe göre ise, söz konusu zamirler ^{الْكَافَرُ} (kafirler) kelimesine dönmektedir. Bu durumda, âyetin anlamı: ^{لَوْ فَتَحَ اللَّهُ بَابًا فِي السَّمَاءِ فَصَعِدُوا هُمْ فِيهِ لَمْ يُؤْمِنُوا} “Eğer Allah gökyüzünde bir kapı açsa ve kafirler o kapıdan yükselseler bile, yine de iman etmezler ve ‘Bize büyü yapıldı ve gözlerimiz perdelendi’ derler” şeklinde olmaktadır.⁷³⁵ Bu yoruma göre ise, kafirlerin bizzat kendileri göğe yükselmekte, ancak yine de inkarlarına devam ettikleri anlaşılmaktadır. Her iki görüşten de çıkan sonuç, kafirlerin inançsızlıklarında son derece katı ve inatçı oldukları anlaşılmaktadır.

Örnek 3:

Mekkî, ⁷³⁶ “Sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere harcayan”⁷³⁶ âyetinde geçen ^{عَلَىٰ حُبِّهِ} ifadesindeki ^{هَاء} zamirinin mercî konusunda birkaç farklı görüş aktarmaktadır. İlk görüşe göre, söz konusu zamir ^{أَتَى} fiilinde bulunan özneye yani malını veren mümine dönmektedir.

Diğer bir görüşe göre ise, ^{هَاء} zamiri doğrudan ^{الْمَالِ} (mal) kelimesine dönmektedir. Bu durumda âyetin anlamı: ^{وَأَتَى الْمَالِ عَلَىٰ حُبِّ الْمَالِ} (mal sevgisine

⁷³⁴ el-Hicr, 15/14.

⁷³⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/411.

⁷³⁶ el-Bakara, 2/177.

rağmen mal vermesi) şeklinde olur. Mekkî, burada Arap dili gramerinde masdarın mef'ûle izafe edilmesi kuralı uygulandığını vurgulamaktadır. Aynen: *عَجِثْتُ مِنْ أَكْلِ الْخُبْزِ زَيْدٌ* (Zeyd'in ekmeği yemesini hayretle izledim) örneğinde olduğu gibi. Bu cümlede *أَكَلَ* masdarı, mef'ûlü olan *الْخُبْزِ* ifadesine izâfe edilmektedir. Bir diğer görüşe göre, *ها* zamiri doğrudan *الإِيتَاءِ* (verme eylemi) racî olmaktadır.

Mekkî, son olarak şu görüşü aktarır: *ها* zamiri doğrudan Allah'a racî olmaktadır. Bu görüşe göre âyetin anlamı: *آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ اللَّهِ* (Allah sevgisi için mal verdi) şeklinde olmaktadır. Mekkî, zamirin Allah'a dönmesi, âyette geçen *مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ* (Allah'a iman edenler) ifadesinin getirdiği bağlama dayandığını ifade eder.⁷³⁷

Sonuç itibariyle, zamirlerin mercî doğru tespit edilmesi, cümlelerin anlamının sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Arap dili gramerinde zamir kullanımı, cümlede temsil ettiği isme bağlı olarak anlamı doğrudan etkilemektedir.

3.2.4. Merfûat

3.2.4.1. Fâil

Arap dilinde cümle yapıları, isim cümlesi ve fiil cümlesi şeklinde ikiye ayrılmaktadır. İsimle başlayan cümleye isim cümlesi, fiille başlayan cümleye ise fiil cümlesi denmektedir.⁷³⁸ Fiil cümleleri en yalın haliyle iki temel unsurdan meydana gelmektedir. Bunlar, tam isnâdlı fiil ile fâil ögesidir. Öneğin, *خَرَجَ زَيْدٌ* (Zeyd çıktı) fiil cümlesinde, *خَرَجَ* fiili ile *زَيْدٌ* fâili yer almaktadır. Ancak bazı durumlarda fiil cümlesi, ikiden fazla unsuru barındırabilmektedir. Bu gibi durumlarda, fiil nakıs isnad şeklinde gelerek, başka bir ögeye ihtiyaç duymaktadır. Nitekim nakıs fiiller, eylemi tamamlamak için bir haber unsuruna ihtiyaç duyar, böylece cümleye ek öge sağlarlar.⁷³⁹ Mekkî, bazı Kur'ân âyetlerinin i'râb analizinde, cümledeki fâilin durumu üzerine yaptığı yorumlarla dikkat çeker.

⁷³⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/118-119.

⁷³⁸ Takiyyüddin Mehmed Birgivi, *Izhârü'l-esrâr* (İstanbul: Ahmet Kâmil Matbaası), 118.

⁷³⁹ Birgivi, *Izhârü'l-esrâr*, 118.

Örnek 1:

Mekkî, fiil cümlelerinde fâil bazen zâhir, bazen de muzmâr (gizli) şeklinde gelebildiğini belirtir. Bu duruma örnek olarak: الْقَلَمُ يَهْدِي هُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ “Kendilerinden önceki nice nesilleri helâk etmiş olmamız onları hâlâ yola getirmedi mi?”⁷⁴⁰ âyeti gösterilebilir. Mekkî, bu âyette geçen يَهْدِي fiilinin fâili gizli olarak geldiğini ifade eder. Ona göre, burada gizli olan fâil ögesi masdar olduğu ve takdiri هُمْ الْقَلَمُ يَهْدِي هُمْ (onları doğru yola iletmedi mi?) şeklindedir.

Devamında Mekkî, Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerini zikreder: Kûfelilere göre يَهْدِي fiilinin fâili, كَمْ edatıdır. Basralı dilciler ise, Kûfelilerin bu görüşünün hatalı olduğunu söyleyerek itiraz ederler. Onlara göre, كَمْ edatı, sadru'l-kelam yani cümle başında yer alan bir edat olduğu için, yalnızca kendisinden sonra gelen bir fiilin ögesi olabilmektedir. Dolayısıyla Basralılara göre كَمْ edatı, burada fâil değil, أَهْلَكْنَا fiilinin mansûb ögesidir.⁷⁴¹

Örnek 2:

Mekkî, fiil cümlesinde fiil ve fâil arasında nitelik (eril-dişil) açısından uyumlu olması gerektiğini ifade eder. Ancak bazı durumlarda nitelik şartı ortadan kalkabilir. Bu durumlardan biri, fiil ile fâili arasına başka bir unsurun girmesidir. Buna örnek olarak: وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِينَ “Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı, yurtlarında diz üstü çöküp kaldılar”⁷⁴² âyeti gösterilebilir. Mekkî, âyette geçen أَخَذَ fiili eril formda olmasına rağmen fâili olan الصَّيْحَةُ kelimesi ise dişil yapıdadır. Bunun nedeni, fiil ile fâilin arasına الَّذِينَ ظَلَمُوا ifadesinin girmesidir. Dolayısıyla, fiil ve fâil arasına ara unsurun girmesiyle her ikisi arasındaki nitelik uyumu bozulmaktadır.

Mekkî, ayrıca bazı durumlarda fiil ile fâil arasına başka bir unsurun bulunmasına rağmen, nitelik uyumun devam ettiğini ifade eder. Bu duruma örnek olarak şu âyet verilebilir: “Haksızlık edenleri de korkunç bir gürültü yakaladı”⁷⁴³ bu âyette de fiil ile fâilin arası başka bir öge ile ayrılmakta, ancak fiil ile fâil arasındaki nitelik uyumluluğu devam

⁷⁴⁰ Tâhâ, 20/128.

⁷⁴¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/474.

⁷⁴² Hûd, 11/67.

⁷⁴³ Hûd, 11/94.

etmektedir. Yani burada أَخَذَتْ fiili niteliği dışıl yapıda, الصَّيْحَةُ fâili de ona uygun olarak dışıl formatta gelmektedir.⁷⁴⁴

Örnek 3:

Mekkî, وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ “Bizi mucizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır”⁷⁴⁵ âyetinde geçen birinci أَنْ edatı مَنَعَنَا fiilinin ikinci mef’ûl olduğunu, ikinci أَنْ edatı ise مَنَعَنَا fiilinin fâili olduğunu belirtir. Mekkî, bu i’râb ışığında âyetin vermek istediği anlamı şöyle özetler: “Bizim, Kureyş’in istediği mucizeleri göndermememizin sebebi, daha önceki ümmetlerin benzer mucizeleri yalanlamış olmalarıdır. Bu yalanlama onların helak olmalarına neden olmuştur. Eğer bu mucizeler Kureyş’e gönderilmiş ve onlar da yalanlamış olsaydı, mutlaka onlar da helak edilirdi. Ancak Allah Teâlâ’nın ilminde, onların cezaları kıyamet gününe kadar ertelenmesi nedeniyle, bu mucizeler gönderilmemektedir.”⁷⁴⁶

3.2.4.2. Nâibu’l-Fâil

Fiil edilgen yani meçhûl yapıda olduğunda, cümledeki mef’ûl ögesi fâilin yerine geçerek nâibu’l-fâil olmaktadır. Örneğin, ضَرَبَ زَيْدٌ (zeyd dövüldü) cümlesinde ضَرِبَ fiili edilgen yapıda ve زَيْدٌ kelimesi de nâibu’l-fâil ögesidir. Mekkî, şu âyetlerin i’râbını yaparken bu yapılara değinmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَجِئْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُثَجِّي الْمُؤْمِنِينَ “Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu sıkıntıdan kurtardık. İşte biz iman etmiş olanları böyle kurtarıyoruz”⁷⁴⁷ âyetinde geçen نُثَجِّي fiilini kırâat imamlarından İbn Âmir ve Ebû Bekir Şu’be, tek nûn harfî ve cîm harfîni şeddeli olarak okurken, diğer kırâat imamları ise iki nûn harfî ve cîm harfîni şeddesiz okuduklarını aktarır.

Mekkî, ilk okuyuşa göre نُثَجِّي fiili meçhûl yapıda olduğunu, nâibu’l-fâil için gizli bir masdar takdir edildiğini ifade eder. Ancak Mekkî, bu kırâatın iki açıdan zayıf olduğunu belirtmektedir. Birincisi, nâibu’l-fâil olarak masdar takdir edilmesine gerek yoktur. Zira âyette الْمُؤْمِنِينَ kelimesi mef’ûl olarak geçmektedir ve mef’ûlün, masdara göre nâibu’l-fâil olarak kullanılması daha

⁷⁴⁴ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/368.

⁷⁴⁵ el-İsrâ, 17/59.

⁷⁴⁶ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/432.

⁷⁴⁷ el-Enbiyâ, 21/88.

uygun ve önceliklidir. Masdarın fâil yerine geçmesi, yalnızca mef'ûlün bulunmadığında ya da mef'ûlün cerr harfi ile geldiğinde mümkün olmaktadır. İkincisi ise, bu okuyuşa göre نَحْيِ fiilinin son harfi olan yâ harfi sâkin olmaktadır. Ancak, fiil, mâzi ve edilgen yapıda olduğu için, fiilin sonu fethalı olması gerekmektedir. Aynen رُمِي ve كَلِمَ fiilerinde olduğu gibi.

Söz konusu fiili, iki nûn harfi ve cîm harfini şeddesiz olarak okuyanlara göre, fiil istikbal anlamında ve sonu sâkin olarak kalmaktadır. Mekkî, aslında fiilin sonu dammeli olması gerektiğini, ancak damme ağır geldiği için sâkin hale çevrildiğini belirtir. المُوْمِنِينَ kelimesi ise, نُتَجِي fiilinin mansûb ögesidir.⁷⁴⁸

Örnek 2:

Mekkî, وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَغْلِبُونَ أَنَّهٗ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ, “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur’ân’ın gerçekten rabbın tarafından indirilmiş olduğunu bilirler”⁷⁴⁹ âyetinde geçen بِالْحَقِّ ifadesinin, مُنْزَلٌ fiilinde gizli olarak bulunan zaminin hâl ögesi olduğunu, bu yüzden mef'ûl ögesi olamayacağını belirtir. Ona göre, bu durum مُنْزَلٌ fiilinin iki mef'ûl alabilen bir fiil olmasıyla ilgilidir. Söz konusu fiilin birinci mef'ûlü, مِنْ رَّبِّكَ ifadesi, ikinci mef'ûl ise مُنْزَلٌ fiilindeki gizli olarak bulunan zamirdir. Mekkî, bu gizli zaminin aslında fâilin yerini alarak nâibu'l-fâil işlevi gördüğünü ve الْكِتَابَ kelimesine döndüğünü ifade eder. Bu durumda, مُنْزَلٌ fiili meçhûl yapıda olduğu ve fâilin yer almadığı anlaşılmaktadır.⁷⁵⁰

Örnek 3:

Mekkî, يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَهَّا تَسْنَعُ, “Sihirden ötürü kendisine doğru akıp geliyor gibi görünüyor!”⁷⁵¹ âyetinde geçen يُخَيِّلُ fiilinin iki farklı şekilde okunduğunu aktarır. Birincisi, يُخَيِّلُ fiili yâ harfiyle okuyanlara göre, أَهَّا تَسْنَعُ ifadesi nâibu'l-fâil ve merfû konumdadır. İkincisi ise, İbn Zekvân (ö. 242/857)'nın söz konusu fiili tâ harfiyle تُخَيِّلُ olarak okumasıdır, ona göre أَهَّا تَسْنَعُ ifadesi fiildeki gizli zamire bedel olarak merfû konumundadır ve bedel-i iştimâl olarak kabul edilmektedir.⁷⁵²

⁷⁴⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/481-482; el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/113-114.

⁷⁴⁹ el-En'âm, 6/114.

⁷⁵⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/266.

⁷⁵¹ Tâhâ, 20/66.

⁷⁵² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/468.

3.2.4.3. Mübtedâ ve Haber

İsim cümlesinin iki temel unsurunda biri olan mübtedâ, cümlelerin başında bulunmakta ve özne rolünü üstlenmektedir. Diğer bir unsuru olan haber ise, mübtedânın anlamını tamamlamayan yüklem işlevini görmektedir.⁷⁵³ Eğer haber, müştak bir isim olarak (ism-i fâil veya ismi mef'ûl gibi) gelirse, mübtedâ ile haber arasında hem nicelik (sayı) hem de nitelik (eril-dişi) açısından uyumlu olması gerekmektedir. Ancak haber müştak bir isim olarak gelmezse, bu uyum şartına gerek kalmamaktadır.

Eğer haber fiil cümlesi olarak gelirse, bu uyumluluk fiilde bulunan zamir aracılığıyla sağlanmaktadır. Örneğin; الطَّالِبُ يَذْهَبُ cümlesinde mübtedâ olan الطَّالِبُ kalimesi tekil ve müzekker yapıda, haber ögesi olan يَذْهَبُ fiili de kendisinde bulunan zamir, müfred ve müzekker bir yapıda gelerek, mübtedâ ile haber arasında gereken uyum sağlanmaktadır. Mekkî'nin bu yapılara değindiği konulardan birkaçına örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ “Her biri Allah’a inandılar”⁷⁵⁴ âyetinde geçen كُلُّ ifadesinin mübtedâ, أَمَنٍ fiilinin ise haber cümlesi olduğunu belirtir. Ona göre, haber cümlesindeki zamirin tekil olarak gelmesi, كُلُّ kelimesinin lafzı dikkate alınmasıyla ilişkilidir. Nitekim كُلُّ kelimesi, mâna açısından çoğul iken, lafız açısından ise tekil yapıdadır. Eğer söz konusu kelimenin mânası dikkate alınarak bir uyum sağlanmış olsaydı, haber cümlesindeki zamirin çoğul olarak yani آمَنُوا şeklinde gelmesi gerekirdi.⁷⁵⁵

Örnek 2:

Mekkî, وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِلَّذُكُورِ وَمَحْرَمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا “Dediler ki: Şu hayvanların karınlarında olanlar yalnız erkeklerimize aittir, eşlerimize ise yasaklanmıştır”⁷⁵⁶ âyetinde geçen مَا edatının mübtedâ, خَالِصَةٌ ifadesinin ise haber olduğunu ifade eder. Ona göre, haberin müennes yapıda gelmesinin nedeni, مَا edatının mânası dikkate alınmasıdır. Böylece, bu iki öge arasında nitelik açısından bir uyum sağlanmaktadır. Ayrıca âyetin devamında gelen مُحْرَمٌ

⁷⁵³ Ebû Hayyân, İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab, 1/1079.

⁷⁵⁴ el-Bakara, 2/285.

⁷⁵⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/147.

⁷⁵⁶ el-En'âm, 6/139.

ifadesi de haber olduğunu belirten Mekkî, burada ise ۛ edatının lafzî yapısının dikkate alındığını ve bu yüzden müzekker formda kullanıldığını ifade eder. Yani, ۛ edatı lafzen müzekker olduğu için, haber ögesi de ona uygun olarak müzekker yapıda gelmektedir.⁷⁵⁷

Örnek 3:

Bazı durumlarda cümlede birden fazla mübtedâ ve haber ögesi bulunabilir. Örneğin Mekkî, ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ “İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır”⁷⁵⁸ âyetinde birden fazla mübtedâ ve haber ögesinin bulunduğunu söyler. İlk olarak, ٱلَّذِينَ آمَنُوا ifadesi mübtedâ, devamında gelen أُولَٰئِكَ ifadesi de ya ٱلَّذِينَ edatından bedel ya da ikinci bir mübtedâdır. Daha sonra, üçüncü bir mübtedâ olarak değerlendirilen الْأَمْنُ ifadesi gelmektedir.

Mekkî, هُم ifadesi الْأَمْنُ kelimesinin haberi konumunda gelerek, her ikisi birlikte isim cümlesi olup, bir önceki mübtedâ olan أُولَٰئِكَ ifadesinin haberi olduğunu belirtir. Son olarak, أُولَٰئِكَ ve ona bağlı haberle birlikte, ilk mübtedâ olan ٱلَّذِينَ ifadesinin haberi olmakta, böylece cümledeki anlam bütünlüğü sağlanmaktadır.

Ayrıca Mekkî, âyetin sonunda yer alan هُم مُهْتَدُونَ ifadesi de, mübtedâ ve haberden oluşan bir isim cümlesi olduğunu ifade eder.⁷⁵⁹

3.2.4.4. Kâne ve Benzerlerinin İsmi

Arap dilinde mübtedâ ve haberden oluşan isim cümlelerine, çeşitli amaçlarla kâne ve benzeri yardımcı fiilleri eklenebilir. Bu fiiller, mübtedâ ögesini eğer tekil ise merfû, haber ögesini de eğer tekil ise mansûb hale getirmektedir. Örneğin; ٱلرَّجُلُ طَوِيلٌ (Adam uzundur) isim cümlesine bu yardımcı fiillerden كَانَ fiili eklenirse cümle, كَانَ ٱلرَّجُلُ طَوِيلًا (Adam uzundu) şekline dönüşmektedir. Bu durumda, cümlede artık mübtedâ terimi yerine kânenin ismi, haber terimi yerine de kânenin haberi tabiri kullanılmaktadır.

⁷⁵⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/272.

⁷⁵⁸ el-En'âm, 6/82.

⁷⁵⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/259.

Ayrıca haber ögesi tekil olduğu için sonundaki merfû olan hareke, mansûb hale dönüşmektedir. Kâne fiili, cümle öğelerinin son harekesini değiştirmesinin yanı sıra, cümlelerin anlamını da değiştirmektedir. Örneğimizdeki الرَّجُلُ طَوِيلٌ (Adam uzundur) ifadesinin, başına كَانَ fiili eklenince كَانَ الرَّجُلُ طَوِيلًا (Adam uzun idi/uzundu) anlamına dönüşmektedir.⁷⁶⁰ Mekkî'ye göre, كَانَ ve benzeri yapılarda temel kural, kânenin ismi marife, haberi ise nekre şeklinde gelmesidir. Bunun aksi ancak şiir zarureti ile gerçekleşebilmektedir.⁷⁶¹ Mekkî, âyetlerin i'râb analizlerinde bu yardımcı fiillere çokça değinmektedir. Bunlardan birkaçına örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, “Sonra onların mazeretleri ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ “Rabbimiz Allah’a andolsun ki biz ortak koşanlar olmadık” demekten başka bir şey olmadı”⁷⁶² âyetinde geçen لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ ifadesindeki تَكُنْ fiilini, kırâat imamlarından Hamza ve Kisâi yâ harfiyle okuduklarını ve buna göre فِتْنَةٌ kelimesini de كَانَ fiilinin haberi kabul ederek mansûb okuduklarını zikretmektedir. Diğer kırâat imamları ise تَكُنْ fiilini tâ harfiyle okumakta ve فِتْنَةٌ kelimesini كَانَ fiilinin ismi kabul ederek merfû okumaktadırlar.

Mekkî, تَكُنْ fiilini tâ harfiyle yani müennes yapıda okuyanlara göre, özne olan فِتْنَةٌ kelimesi müennes yapıda olduğu için, تَكُنْ fiili de ona uyum sağlamak amacıyla müennes yapıda gelmektedir. Bu durumda fiilin haber ögesi ise أَنْ قَالُوا ifadesi olmaktadır. Söz konusu fiili yâ harfiyle yani müzekker yapıda okuyanlara göre, özne olan أَنْ قَالُوا ifadesi, mahallen müzekker konumda olduğu için, يَكُنْ fiili de ona uygun olarak müzekker yapıda gelmektedir.

Mekkî, تَكُنْ fiilinin ismi, أَنْ قَالُوا ifadesinin olmasını dilcilerin tercih ettiğini belirtmektedir. Nitekim konunun başında da ifade ettiğimiz gibi, kânenin ismi marife, haberi ise nekre şeklinde gelmesi gerekmektedir. Burada marifelik bakımından güçlü olan أَنْ edatıdır, çünkü bu edat, sıfatlanamadığı için zamire benzetilmektedir. Zamir, bilindiği üzere marifeler arasında en kuvvetlisidir. أَنْ

⁷⁶⁰ Eyup Akşit, Arap Dilinde Sözcüklerin Kategorileri Biçim-Sözdizim-Anlam (İstanbul: Sonçağ Akademisi), 111.

⁷⁶¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/315.

⁷⁶² el-En'âm, 6/23.

edatı zamire olan benzerliğinden dolayı, فَتَنَةٌ kelimesine göre daha marife olmakta ve bu durumda kânenin ismi olması daha uygun olmaktadır. Buna karşılık فَتَنَةٌ kelimesi, marifeliğini ancak zamire izâfe edilerek sağlamaktadır.⁷⁶³ Dolayısıyla biri marifeliğini zamire benzetilerek alırken, diğeri ise zamire izâfe edilerek almaktadır. Zamire benzetilen marifeliği diğerine göre daha kuvvetli olduğu için tercih edilmektedir.

Örnek 2:

Kâne ve benzerlerinden, نَيسٌ dışında kalan fiiller, bazen tam anlamlı bir fiil, bazen de nâkıs olarak kullanılabilir. Tam olarak kullanılmaları, yalnızca merfû bir isimle yetinmeleri ve habere ihtiyaç duymadan anlamı tamamlamaları anlamına gelir. Nâkıs olarak kullanılmaları ise, merfû ismin yanı sıra bir haber ögesine de ihtiyaç duymaları anlamına gelmektedir. Örneğin Mekkî, وَإِنْ كَانَ دُوْ “Eğer eli darda olan birisi borçlu ise”⁷⁶⁴ âyetinde geçen كَانَ fiili anlam itibariyle tamdır ve herhangi bir habere ihtiyaç duymaz. Mekkî’ye göre bu fiil, وَقَعَ (gerçekleşmek, ortaya çıkmak) anlamında kullanılmakta ve âyetin takdiri: وَإِنْ وَقَعَ دُوْ (Eğer eli darda olan birisi borçlu olursa) şeklindedir. Bu durumda كَانَ fiili, başlı başına anlamı tamamlamaktadır ve habere ihtiyaç duymamaktadır.

Ancak, كَانَ fiilinin anlam itibariyle nâkıs olduğu kabul edilip haber olarak دُوْ ögesi mansûb yapıldığında, âyette bahsedilen durum yalnızca belirli durumlar veya bilinen sınırlı durumlarla sınırlandırılmış olurdu. Bu nedenle, bütün kırâat imamları, âyetteki دُوْ ifadesini merfû olarak okumuşlardır.⁷⁶⁵ Dolayısıyla bu örnek, kâne ve benzerinin tam ve nâkıs olarak kullanımının cümlelerin anlamına nasıl etki ettiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Örnek 3:

Mekkî, يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ “Lokmân, sevgili oğlum (dedi), yaptığın iş bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa”⁷⁶⁶ âyetinde geçen مِثْقَالَ kelimesini kırâat imamlarından Nâfi’nin merfû, diğer kırâat imamlarının ise mansûb

⁷⁶³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/248; el-Keşf 'an vücihi'l-kirâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ, 1/462.

⁷⁶⁴ el-Bakara, 2/280.

⁷⁶⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/143.

⁷⁶⁶ Lokmân, 31/16.

okuduklarını zikretmektedir. مَثْقَال kelimesini merfû okuyan Nâfi'ye göre, كَانَ fiili burada وَقَعَ anlamında ve habere ihtiyaç duymamaktadır. Bu durumda, merfû değerinde olan مَثْقَال kelimesi fâil konumunda olmaktadır. Mekki, ayrıca تَكْ fiili dişil yapıda gelmesini anlamla ilişkili olduğunu belirtir. Nitekim, مَثْقَال kelimesi burada الْمَظْلَمَةُ (haksızlık), السَّيِّئَةُ (kötülük) veya الْحَسَنَةُ (iyilik) gibi dişil bir anlam taşımaktadır. Bu nedenle fiil, özne olan مَثْقَال kelimesinin lafzına değil, anlamına uygun olarak müennes bir şekilde gelmektedir. Yani lafız itibariyle müzekker olsa da, mâna itibariyle müennes bir şey kastedilmektedir. Bu yüzden fiildeki müenneslik, mâna yönüyledir.

Mekki, الْحَسَنَاتِ, “On katı vardır”⁷⁶⁷ âyetinde geçen أَمْثَالُهَا ifadesi, (iyilikler) anlamında düşünülmekte ve anlamı dişil olarak kabul edilmektedir. Bu durumda âyetin takdiri: فَلَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ أَمْثَالُهَا şeklinde olmaktadır. Eğer lafza göre değerlendirilseydi, عَشْرَةُ أَمْثَالِهَا şeklinde denilmesi gerekirdi; çünkü أَمْثَالُ lafzen müzekkerdir. Aynı şekilde, إِنَّ تَكْ مَثْقَالِ ifadesini merfû okuyanlar için de fiilin dişil formu, anlam uyumu açısından tercih edilmektedir.

Öte yandan, مَثْقَال kelimesini mansûb okuyanların gerekçesi ise, كَانَ fiilini nâkıs bir fiil olarak kabul etmeleridir. Bu durumda, كَانَ fiilinin anlamı tamamlanmak için bir isme ve habere ihtiyaç duyar. Burada fiilin ismi gizli olarak ifade edilmekte, مَثْقَال ise haberi olarak mansûb yapılmaktadır. Bu okuyuşa göre âyetin takdiri: إِنْ تَكُنِ الْمَظْلَمَةُ أَوْ السَّيِّئَةُ أَوْ الْحَسَنَةُ قَدَرٌ مَثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَزْدَلٍ أَتَى اللَّهُ بِهَا “Eğer bir hardal tanesi ağırlığında bir haksızlık, kötülük ya da iyilik varsa, Allah onu getirir”⁷⁶⁸ şeklindedir.

Burada الْمَظْلَمَةُ, السَّيِّئَةُ ve الْحَسَنَةُ lafızları gizli olarak takdir edilmektedir. Yani, مَثْقَال kelimesi lafzen müzekker olmakla birlikte, mâna açısından müennes kabul edilmekte, fiildeki müenneslik de buna binaen ortaya çıkmaktadır. Cümledeki yapı itibariyle, كَانَ fiili haberini almakta; ancak ismini takdirî olarak almaktadır.

⁷⁶⁷ el-En'âm, 6/160.

⁷⁶⁸ Kaysî, el-Keşf 'an vücihi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/188-189.

3.2.4.5. İinne ve Benzerlerinin Haberi

İinne ve benzeri edatlar, isim cümlesinin başına gelerek, mübtedâyı kendisine isim yapıp mansûb hale getirmekte, haberi ise merfû olarak kalmaktadır. Örneğin, **إِنَّ زَيْدًا كَرِيمٌ** (Muhakkak ki Zeyd iyidir) cümlesinde olduğu gibi, başlangıçta merfû olan **زَيْدٌ** kelimesi, cümleye **إِنَّ** edatının dahil olmasıyla **زَيْدًا** şeklinde mansûb hale dönüşmektedir.

İinne ve benzeri yapılar, sadece cümle öğelerinin son harfinin harekesini değiştirmekle kalmaz, cümlenin anlamını da pekiştirmektedir. Örneğin, **زَيْدٌ كَرِيمٌ** cümlesinin anlamı “Zeyd iyidir” iken, **إِنَّ** edatı dahil olmasıyla **إِنَّ زَيْدًا كَرِيمٌ** “muhakkak Zeyd iyidir” şeklinde cümlenin anlamı pekiştirmektedir.⁷⁶⁹

Örnek 1:

Mekkî, **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** “İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler”⁷⁷⁰ âyetinde geçen **الَّذِينَ** ismi-i mevsûlünün, ona bağlı olan **كَفَرُوا** sıla cümlesiyle birlikte **إِنَّ** edatının ismi olduğunu ve mahallen mansûb konumda bulunduğunu belirtir. Ayrıca, Mekkî, **سَوَاءٌ** ifadesinin mübtedâ, **الْإِنذَار** kelimesinin ise onun haberi olduğunu vurgular. Bu iki öğeden oluşan isim cümlesi, **إِنَّ** edatının haberi olarak işlev görür ve mahallen merfû konumundadır.⁷⁷¹

Örnek 2:

Mekkî, **إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ** “Şu bir gerçektir ki inkârcılar iflah olmayacak!”⁷⁷² âyetinde geçen **الْهَاء** zahirinin **إِنَّ** edatının ismi olduğunu ve konum itibariyle mansûb durumda bulunduğunu ifade eder. Bu durumda, **لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ** cümlesi, **إِنَّ** edatının haberi olup konum olarak merfû sayılır.⁷⁷³

⁷⁶⁹ Süyûtî, Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi cem'i'l-cevâmi', 155.

⁷⁷⁰ el-Bakara, 2/6.

⁷⁷¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/76.

⁷⁷² el-Mü'minûn, 23/117.

⁷⁷³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/384.

Örnek 3:

Mekkî, **إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ**, “Size bildirilen mutlaka gelecektir”⁷⁷⁴ âyetinde geçen **مَا** edatının ism-i mevsûl anlamında, yani **الَّذِي** anlamında kullanıldığını ve **تُوعَدُونَ** sıla cümlesiyle birlikte **إِنَّ** edatının ismi olduğunu belirtir. Mekkî’ye göre, **إِنَّ**’nin ismi uzun halde geldiğinden, sıla cümlesinde yer alan **هَاء** zamiri hafzedilmektedir. Devamında Mekkî, **لَآتٍ** ifadesinin, **إِنَّ** edatının haberi olduğunu ve başındaki lâm harfinin tekid lâmı olarak kullanıldığını açıklar.⁷⁷⁵

3.2.5. Mansûbât**3.2.5.1. Mef’ûlün Bih**

Fiil cümlesinde tali bir unsur olarak gelen mef’ûlün bih, fiilin etkilediği durumu belirten ve mansûb olan bir isimdir.⁷⁷⁶ Mef’ûlün bih, cümlede genellikle fâilden sonra gelmektedir. Buna göre, cümle unsurlarının dizilişi şu şekilde olmaktadır: İlk olarak fiil, sonrasında fâil, daha sonrasında ise mef’ûlün bih gelmektedir. Ancak bazı durumlarda bu sıralama değişebilmekte ve mef’ûlün bih farklı konumlarda gelebilmektedir. Bu bağlamda, mef’ûl bazen fâilin, bazen fiilin, bazen de her ikisinin önüne geçebilmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**, “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz”⁷⁷⁷ âyetinde geçen **إِيَّاكَ** ifadesinin, mef’ûl olarak mansûb konumunda olduğunu ve **نَعْبُدُ** fiiline takdim edildiğini belirtir. Burada, **إِيَّاكَ** zamirinin öne alınması nedeniyle munfasıl olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu zamir öne alınmadığında ise, doğrudan fiile eklenerek **نَعْبُدُكَ** şeklinde gelir ve muttasıl olarak adlandırılır.

Ayrıca, Mekkî, bu yapının zamir mi yoksa isim mi olduğu konusundaki farklı görüşleri ele alır. Halîl b. Ahmed ve diğer bazı dilcilere göre, **إِيَّا** ifadesi zamir işlevinde bir isimdir ve kendisinden sonra gelen **كَاف** zamirine izâfe edilmektedir. Bu yapı, dilde nadir görülen bir yapıdır; zira normalde bir zamirin başka bir zamire izâfe edilmesi örneğine rastlanmaz.

⁷⁷⁴ el-En’âm, 6/134.

⁷⁷⁵ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 1/271.

⁷⁷⁶ İbn Hişâm, Şerhu katri’n-nedâ ve belli’s-sadâ, 201.

⁷⁷⁷ el-Fâtiha, 1/5.

İbn Keysân (ö. 320/932 [?]) ise farklı bir görüş sunar: Ona göre, asıl isim **كَاف** zamiridir ve **إِيَّ** ifadesi, **كَاف** zamerine dayanak olması için getirilmiştir; çünkü **كَاف** harfî müstakil kullanılamaz. Bu yorum, **كَاف** zamerinin işlevselliğini sağlamak için **إِيَّ**'nin destekleyici bir unsur olarak var olduğunu gösterir.

Kûfeli dilciler ise farklı bir yaklaşım benimser; onlara göre **إِيَّاكَ** ifadesi tamamen zamer işlevinde bir isimdir. Ayrıca bu zamerin son harfinin çekimle değişmesi, Arapça'da başka bir örneği görülmeyen bir özellik olarak öne çıkarmaktadır. Bu yapının, **إِيَّاها**, **إِيَّاكم**, **إِيَّاه** gibi çekimlenmesi, **إِيَّاكَ** ifadesinin dilde özel bir yer teşkil ettiğini göstermektedir.⁷⁷⁸

Örnek 2:

Mekkî, **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ** “Cinleri Allah’a ortak koştular. Oysa onları da Allah yaratmıştır”⁷⁷⁹ âyetinde geçen **الْجِنَّ** kelimesinin, **وَجَعَلُوا** fiilinin birinci mef’ûlün bih ögesi olduğunu, **شُرَكَاءَ** kelimesinin ise ikinci mef’ûlü mukaddem, yani öne alınmış ikinci mef’ûl konumunda bulunduğunu belirtir. Ayrıca, **لِلَّهِ** lafzının mecrûr halde **شُرَكَاءَ** ifadesine müteallik olduğunu söyler. Alternatif olarak, **شُرَكَاءَ** kelimesinin birinci mef’ûl olarak kabul edilip **الْجِنَّ** kelimesinin onun bedeli olarak değerlendirilebileceğini de ifade eder. Bu durumda, **لِلَّهِ** lafzı mahallen mansûb olarak ikinci mef’ûl sayılır.⁷⁸⁰

Örnek 3:

Mekkî, **فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً** “temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin)”⁷⁸¹ âyetinde geçen **صَعِيداً** kelimesinin anlamı üzerinde farklı yorumları aktarır. Her kim, **صَعِيداً** kelimesinin yeryüzü yahut yeryüzünün yüzeyi olarak kabul ederse, **صَعِيداً** kelimesini mekân zarfı olarak mansûb yapar. Her kim de **صَعِيداً** kelimesini toprak anlamında anlarsa, bu durumda mansûb oluşu, doğrudan mef’ûl bih oluşundandır. Ancak Mekkî, burada mef’ûlün bihi olan **صَعِيداً** kelimesinin başında hazfedilmiş bir harf-i cerr bulunduğunu ve takdiren **بَصْعِيدٍ طَيِّباً** şeklinde

⁷⁷⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/69-70.

⁷⁷⁹ el-En'âm, 6/100.

⁷⁸⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/264.

⁷⁸¹ en-Nisâ, 4/43.

okunması gerektiğini ileri sürer. Bu yoruma göre, طَيِّباً kelimesi صَعِيداً sözcüğünün sıfatı olup “temiz toprak” anlamını ortaya çıkarmaktadır.⁷⁸²

Semîn el-Halebî ise صَعِيداً kelimesinin, فَتَيَّمُوا fiilinin doğrudan mef'ûlün bih ögesi olduğunu ifade eder. Halebî, bazı görüşlere göre kelimenin başında gizli bir harf-i cerr bulunduğu dair yorumları da aktarır; ancak, böyle bir yorumun kıyasa aykırı olduğunu öne sürerek bu görüşü reddetmektedir.⁷⁸³

3.2.5.2. Mef'ûlü Mutlak

Mef'ûlü mutlak, Arap dili gramerinde fiilin anlamını tekîd etmek, sayısını veya çeşidini belirtmek amacıyla kullanılan bir yapıdır. Bu yapı, genellikle fiilin masdarı veya fiille aynı anlama gelen bir masdar şeklinde, fiilden sonra mansûb halde gelmektedir.⁷⁸⁴ Bu kurallar çerçevesinde Mekki, “mef'ûlü mutlak” terimi yerine مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ⁷⁸⁵ veya مَنصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ⁷⁸⁶ ifadelerini kullanmaktadır.

Örnek 1:

Mekkî, رَبِّمُز! سُبْحَانَكَ فَقَدْ عَذَابَ النَّارِ “Rabbimiz! seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından korusun!”⁷⁸⁷ âyetinde geçen سُبْحَانَكَ kelimesi için مَنصُوبٌ عَلَى مَصْدَرٍ tabirini kullanarak mef'ûlü mutlak olduğunu belirtmektedir. Ona göre söz konusu kelime تَسْبِيحًا konumunda olup, takdiri: نُسَبِّحُكَ تَسْبِيحًا (Seni tesbih ediyoruz, tenzih ediyoruz) şeklindedir. Buna göre سُبْحَانَكَ ifadesiyle kastedilen mâna şudur: “Seni her türlü kötülükten tenzih ederiz, sana layık olmayan her türlü eksiklikten seni uzak tutarız ve seni bundan pâk ve münezzeh kılarız.”⁷⁸⁸ Mekki'nin mef'ûlü mutlak terimi yerine مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ tabirini kullandığına dâir ise, وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا “Seni insanlara elçi gönderdik”⁷⁸⁹ âyeti örnek olarak verilebilir. Mekki, bu âyette geçen رَسُولًا kelimesi için مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ tabirini kullanmakta ve söz konusu kelimenin de رِسَالَةً (mesaj sahibi) anlamında olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹⁰

⁷⁸² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/220.

⁷⁸³ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/693.

⁷⁸⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usul fi'n-nahv*, 1/162.

⁷⁸⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/86-132-184, 2/606-652.

⁷⁸⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/185-204, 2/560.

⁷⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/191.

⁷⁸⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/184.

⁷⁸⁹ en-Nisâ, 4/79.

⁷⁹⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/204.

Örnek 2:

Mekkî, *إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ* “Eliyle bir avuç alan müstesna”⁷⁹¹ âyetinde geçen *غُرْفَةً* kelimesini kırâat imamlarından İbn Amr ve Kûfeliler gayn harfini dammeli okurlarken, diğer kırâat imamaları ise fethalı okuduklarını aktarır. Fethalı okuyanlara göre söz konusu kelime Mekkî'nin tabiriyle *الْمَصْدَرُ عَلَى الْمَصْدَرِ* yani mef'ûlü mutlaktır. Çünkü âyetin takdiri; *إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ مَاءً غُرْفَةً* (Ancak bir avuç su alan kimse müstesna) şeklindedir. Mekkî, fethalı okuyuşun tercihe şayan olduğunu, nitekim kırâat imamlarından İbn Abbâs ve Mücahid'in bu şekilde okuduklarını ifade etmektedir.⁷⁹²

Örnek 3:

Mekkî, *وَلَا دُخْلَ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ* “Andolsun ki, Allah katından bir mükâfat olarak onları altından ırmaklar akan cennetlere koyacağım”⁷⁹³ âyetinde geçen *ثَوَابًا* kelimesinin i'râbıyla alakalı birkaç görüş aktarır: Basralı dilcilere göre, *ثَوَابًا* kelimesi masdar üzerine mansûb yani *مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ* tabiriyle mef'ûlü mutlaktır. Kısâî'ye göre ise bu kelime, hâl üzerine mansûb değerdedir. Son olarak Mekkî, Ferrâ'nın şu görüşüne yer verir: Ona göre, *ثَوَابًا* kelimesi, fiili tefsir eden bir öge olup, mansûb değerdir.⁷⁹⁴

3.2.5.3. Mef'ûlü Maah

Mef'ûlü maah, atıf yapılması hem lafzen hem de mânen uygun olmayan ve vâvu'l-maiyyeden sonra gelen, mansûb değerde olan müfred bir yapıdır. Bu yapının doğru bir şekilde anlaşılması için, mutlaka vâvu'l-maiyye ile birlikte ve lâzım fiilden sonra gelmesi gerekmektedir.⁷⁹⁵ Arap dili gramerinde vâv harfi, atıf, kase, vâvu'l-maiyye gibi çeşitli işlevlere sahiptir. Bu harfin cümlede hangi işlevde kullanıldığını bilmek, sonrasında gelen ögenin cümledeki konumunu ve anlamını doğru şekilde belirlemede önemli bir rol oynamaktadır.

⁷⁹¹ el-Bakara, 2/249.

⁷⁹² Kaysî, el-Keşf 'an vücuhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucccihâ, 1/304.

⁷⁹³ Âl-i İmrân, 3/195.

⁷⁹⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/185.

⁷⁹⁵ İbnü's-Serrâc, el-Usul fi'n-nahv, 1/209.

Örnek 1:

Mekkî, ⁷⁹⁶ “Yarattığım o şahsı (cezalandırmak üzere) tek başına bana bırak!”⁷⁹⁶ âyetinde geçen مَنْ edatının cümledeki konumunu belirlemek için evvala önündeki vâv harfin hangi işlevde olduğu bilinmesi gerektiğini vurgular. Bazı dilcilere göre, bu vâv atıf harfidir ve önceki yâ mütekellim zamirine atıf yapmaktadır. Diğer bazı dilcilere göre ise, vâv harfinin vâvu'l-maiyye olduğu ve bu durumda مَنْ edatının mef'ûlû maah konumunda yer almaktadır. Mekkî, her iki görüşün de nahiv açısından geçerli ve uygun olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹⁷

Örnek 2:

Mekkî, ⁷⁹⁸ “O güzel son, babalarından, eşlerinden ve çocuklarından lâıyk olanlarla birlikte girecekleri adn cennetleridir”⁷⁹⁸ âyetinde geçen مَنْ edatının başındaki vâv harfinin işlevini değerlendirirken iki olasılığı dikkate alır. Ona göre, vâv harfi vâvu'l-maiyye olabilir ve bu durumda مَنْ edatı, cümlede mef'ûlû maah olarak mahallen mansûb konumunda yer alır. Alternatif olarak, bu vâv bir atıf harfi olarak da düşünülebilir; bu durumda مَنْ edatı önceki âyette geçen أُوتِيكَ işaret ismine veya ⁷⁹⁹ يَدْخُلُوهَا fiilindeki هُمْ zamirine atıf yapmış olur.

Mekkî, merfû zamire, te'kîd olmaksızın atıf yapılması, aslında nahiv kaidelerine göre câiz olmadığını, ancak burada câiz görüldüğünü belirtir. Sebebi şudur: Atıf yapılan zamir ile مَنْ arasında yer alan mansûb zaminin olmasıdır. Örneğin: يَدْخُلُوهَا fiilindeki هَا zamiri, bu iki zamir arasında girmekte ve te'kîd yerine kullanılmaktadır. Böylece, aslında gereken vurgu dolaylı olarak sağlanmakta ve atfın câizliği bu şekilde temellendirilmektedir.⁷⁹⁹

Örnek 3:

Mekkî, ⁸⁰⁰ “Ey dağlar! Onunla birlikte tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de!”⁸⁰⁰ âyetinde geçen الطَّيْرُ kelimesinin cümledeki konumuna dair birkaç

⁷⁹⁶ el-Müddessir, 74/11.

⁷⁹⁷ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/751.

⁷⁹⁸ er-Ra'd, 13/23.

⁷⁹⁹ Kaysî, Mûşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/398.

⁸⁰⁰ Sebe', 34/10.

farklı görüşü dile getirir. Sıbeveyhi'e göre, الطَّيْرُ ifadesi, جَبَال (dağlar) kelimesine atıf yapılarak nasb konumundadır. Ona göre, جَبَال kelimesi âyette münâdâ konumunda olup, kendisine atfedilen öge de mahalli dikkate alınarak mansûb değeri almaktadır. Başka bir görüşe göre ise, الطَّيْرُ kelimesi mef'ûlû maah konumunda olup, sanki اَوَّي fiilinin nesnesiyle birlikte anılmıştır: “dağlar ve kuşlar, onunla beraber tesbih edin.”

Ebû Amr, farklı bir bakış açısı sunarak, الطَّيْرُ kelimesinin gizli bir fiil ile mansûb durumda olduğunu belirtir. Ona göre, bu gizli fiil وَسَّحَرْنَا لَهُ الطَّيْرَ (ona kuşları boyun eğdirdik) şeklinde takdir edilmelidir. Kisâi ise bu fiilin وَآتَيْنَاهُ الطَّيْرَ (ona kuşları verdik) şeklinde varsayıldığını ve bu durumda الطَّيْرُ kelimesinin öncesinde geçen فَضْلًا (üstünlük) kelimesine atfedildiğini ifade eder. Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735) ise kelimeyi, doğrudan جَبَال kelimesine lafzen atıf yaparak merfû olarak okur. Bu, الطَّيْرُ ifadesini جَبَال ile aynı i'râb konuma getirir. Başka bir yorum ise الطَّيْرُ kelimesinin اَوَّي ifadesindeki gizli merfû zamire atfedildiğini, aradaki مَعَهُ ifadesinin bir ayraç işlevi görerek bu yapıyı pekiştirme anlamına taşıdığını ifade eder.⁸⁰¹

3.2.5.4. Mef'ûlû leh

Mef'ûlû leh, Arapça cümle yapısında, bir fiilin gerçekleşme sebebini açıklamak için kullanılan mansûb bir isimdir.⁸⁰² Bu yapı, Türkçede sebep ulaçlarına karşılık gelir. Mef'ûlû leh, Türkçeye çevirirken genellikle “-yüzünden”, “nedeniyle”, “için”, “-eceğinden”, “-ediğinden”, “-diği” ya da “-mek için”, “-eceği için” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Fiile yöneltilen “niçin” sorusunun cevabını veren öge genellikle mef'ûlû leh olmaktadır.⁸⁰³ Bu yapıya ayrıca mef'ûlû li eclihi ve mef'ûlû min eclihi de denmektedir. Mekkî, bu yapı için mef'ûlû min eclihi tabirini tercih etmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, اِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ اَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا, “İbrâhim onlara şöyle demişti: “Sizler, sırf dünya hayatında aranızdaki sevgi (ve çıkar) ilişkisini

⁸⁰¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/583-584.

⁸⁰² İbnü's-Serrâc, *el-Usul fi'n-nahv*, 1/206.

⁸⁰³ Akşit, Arap Dilinde Sözcüklerin Kategorileri Biçim-Sözdizim-Anlam, 127.

sürdürmek için Allah'ı bırakıp kendinize birtakım putlar edindiniz”⁸⁰⁴ âyetinde geçen مَوَدَّة kelimesini İbn Kesîr ve Kisâî'nin مَوَدَّة kelimesini merfû ve tenvînsiz, مَبْنِيٌّ ifadesini ise muzâfun ileyhî olarak mecrûr okuduklarını, Hamza ve Hafs'ın ise مَوَدَّة kelimesini mansûb ve tenvînsiz, مَبْنِيٌّ kelimesini yine muzâfun ileyhî olarak mecrûr okuduklarını zikretmektedir. Bunların dışındaki kırâat imamları ise مَوَدَّة kelimesini mansûb ve tenvînli, مَبْنِيٌّ kelimesini ise yine mansûb olarak okumaktadırlar. Mekki, مَوَدَّة kelimesinin mansûb ve tenvînli veya tenvînsiz olarak okunması halinde, اَتَّخَذَ fiilinin bir mef'ûl aldığını ve bu mef'ûlün de اَوْثَانًا (putlar) olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda مَوَدَّة kelimesi, fiilin nedenini açıklayan mef'ûlü min eclihi olmaktadır.⁸⁰⁵

Örnek 2:

Mekki, يَعْطُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا “Allah size, bir daha asla böyle bir şey yapmamanızı öğütüyor”⁸⁰⁶ âyetinde geçen أَنْ تَعُودُوا ifadesinin, harf-i cerrin hazfedilmesi yoluyla nasb konumuna geldiğini belirtir. Ona göre, أَنْ تَعُودُوا ifadesini mef'ûlü min ecli olup, bu ifadenin takdiri: لِنَا أَنْ تَعُودُوا (geri dönmemeniz için) veya كَرَاهَةً أَنْ تَعُودُوا (geri dönmeyi istememek) şeklindedir.⁸⁰⁷

Örnek 3:

Mekki, رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا “Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın”⁸⁰⁸ âyetinde geçen بَاطِلًا kelimesinin mef'ûlü min ecli olarak kullanıldığını belirtir.⁸⁰⁹ Bu yorumdan, hiçbir şeyin boş ve amaçsız yaratılmadığı anlaşılmaktadır.

3.2.5.5. Temyîz

Temyîz, cümlede belirsiz bir unsurun ne anlama geldiğini açıklayan ve cümledeki kapalılığı gideren bir yapıdır. Bu yapı, genellikle mansûb ve câmid bir nekre şeklinde gelmektedir.⁸¹⁰

⁸⁰⁴ el-Ankebût, 29/25.

⁸⁰⁵ Kaysî, el-Keşf 'an vüçühî'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ, 2/178.

⁸⁰⁶ en-Nûr, 24/17.

⁸⁰⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/511.

⁸⁰⁸ Âl-i İmrân, 3/191.

⁸⁰⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/184.

⁸¹⁰ Abduh er-Râcihi, *et-Tatbîk 'n-Nahvî* (Beyrut, 2010), 257.

Örnek 1:

Mekkî, “كَم تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ”⁸¹¹ “Kendilerine kitaptan nasip verilenleri görmedin mi?”⁸¹¹ âyetinde geçen نَصِيْبًا ögesinin tefsir işlevi gördüğünü ve mansûb konumunda olduğunu belirtir. Mekkî ayrıca, Arap gramerinde tefsir ve temyîzin aynı işlevi taşıdığını, ancak temyîz teriminin özellikle sayılardaki belirsizliği gidermek için kullanıldığını ifade eder.⁸¹² Mekkî'nin bu yorumundan, tefsir ve temyîz arasında işlevsel bir benzerlik olduğunu ve ikisinin de cümlede belirsizliği gidermede kullanıldığını anlaşılmaktadır.

Örnek 2:

Mekkî, genellikle tefsir tabirini kullanmakla birlikte, bazı durumlarda temyîz terimini kullanmaktadır. Örneğin, “لَوَلَّيْتُ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَمْتُ مِنْهُمْ رُغْبًا” “Eğer o insanları görseydin dönüp kaçardın ve gördüklerin yüzünden içini korku kaplardı”⁸¹³ âyetinde Mekkî, فِرَارًا ve رُغْبًا ifadelerinin temyîz olarak mansûb konumunda olduğunu belirtir.⁸¹⁴

Örnek 3:

Mekkî, “مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا”⁸¹⁵ “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?”⁸¹⁵ âyetinde geçen مَثَلًا ifadesinin tefsir ya da temyîz görevi gördüğünü belirtir. Burada مَثَلًا ögesi, cümledeki هَذَا ism-i işaretinin belirsizliğini giderir ve onun anlamını netleştirir.⁸¹⁶ Yani مَثَلًا ifadesi, ism-i işaret olan هَذَا ile ne kastedildiğini anlaşılır hale getirmektedir.

3.2.5.6. Müstesnâ

Müstesnâ, bir takım edatlarla kendisinden önceki kısmın kapsadığı genel hükümden ayrı tutulan mansûb bir isimdir.⁸¹⁷ Mekkî, bu ismi genellikle اِسْتِثْنَاء (Öncekinden olmayan istisnâ) ifadesiyle tanımlar.

⁸¹¹ en-Nisâ, 4/51.

⁸¹² Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/200.

⁸¹³ el-Kehf, 18/18.

⁸¹⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/439.

⁸¹⁵ el-Bakara, 2/26.

⁸¹⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/84.

⁸¹⁷ Azîze Fevvâl Bâbestî, *el-Mu'cemu'l-mufasssal fi'n-nahvi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1992), 1/80-81.

Örnek 1:

Mekkî, “Şöyle buyurdu: Senin için alâmet insanlara üç gün ancak işaretle konuşmandır”⁸¹⁸ âyetinde geçen رَمَزًا kelimesinin istisnâ edilen (müstesnâ) isim olduğunu belirtir ve bunun ilk zikredilenden farklı bir anlam taşıdığını ifade eder. Ona göre, müstesnâ daima mansûb değer alır ve kendisinden önceki ifadenin cinsinden değilse munkatı olarak nitelendirilir. Mekkî, burada رَمَزًا (işaretle) kelimesinin, ilk zikredilen تَكَلَّمَ (konuşma) fiili ile aynı cins olmadığını vurgular.⁸¹⁹ Konuşma, sesli ifadeler ve anlamlı kelimelerden oluşurken, işaret ise yalnızca bir dizi anlamlı işaretlerden meydana gelir, yani işaret dilinin doğası gereği ses ve kelime unsurlarını içermez.

Örnek 2:

Mekkî, لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسَّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ “Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez; ancak haksızlığa uğrayan başka”⁸²⁰ âyetinde geçen مَنْ sözcüğünün müstesnâ olarak kullanıldığını ve bu sebeple mansûb durumda olduğunu ifade eder. Bununla birlikte, مَنْ kelimesinin âyetin anlamı bağlamında takdir edilen sözcükten bedel yapılarak merfû durumda da olabileceğini belirtir. Mekkî'ye göre, âyetin takdiri: لَا يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ يَجْهَرَ أَحَدٌ بِالسَّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ “Allah, birinin kötü sözü açığa vurmasını sevmez; ancak haksızlığa uğrayan başkadır” şeklindedir. Bu takdirde, مَنْ kelimesi, أَحَدٌ sözcüğünden bedel yapılarak onun konumunda olduğu anlaşılmaktadır.⁸²¹

Örnek 3:

Mekkî, إِلَّا إِبْلِيسَ آتَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ “Yalnız İblîs hariç; o, secde edenlerle birlikte olmaktan kaçındı”⁸²² âyetinde geçen إِبْلِيسَ kelimesinin müstesnâ olduğunu ve İblîs'in, كَانَ مِنَ الْجِنِّ “cinlerden biri olduğu”⁸²³ âyetine dayanarak meleklerden ayrı bir varlık olarak değerlendirildiğini belirtir. Bu yoruma göre, İblîs'in meleklerden ayrı bir tür olarak kabul edilmekte, dolayısıyla burada yapılan istisnânın munkatı olduğunu ifade edilmektedir. Ancak, وَادُّ فَلَمَّا لَمِلْتُمْ كَتِبَ

⁸¹⁸ Âl-i İmrân, 3/41.

⁸¹⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/159.

⁸²⁰ en-Nisâ, 4/148.

⁸²¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/211.

⁸²² el-Hicr, 15/31.

⁸²³ el-Kehf, 18/50.

اسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ “Meleklerle, Âdem’e secde edin dedik; İblis hariç hepsi secde etti”⁸²⁴ âyetine göre ise, İblis’in meleklerden bir istisnâ olarak değerlendirilebileceği görüşünü de dile getirir. Bu görüşe göre, eğer İblis meleklerden olmasaydı, emre muhatap olmaması gerekirdi, zira secde emri özellikle meleklerle yöneltilmiştir.

Mekkî, bu bağlamda meleklerin görünmez doğaları gereği “cin” olarak da adlandırılabilirliğini, çünkü insanların gözünden gizli olduklarını vurgular. Nitekim Allah’ın, وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ “Görülmez varlık türleri iyi biliyorlar ki kendileri de mutlaka hesap yerine götürüleceklerdir”⁸²⁵ âyetinde الْجِنَّةُ (cin) sözcüğünü kullanarak, burada melekleri kastetmiş olduğu görüşünü de ekler.⁸²⁶

3.2.5.7. Münâdâ

Münâdâ, nidâ edatlarından sonra gelen ve mansûb konumda olan bir isimdir. Bu edatlar, أَذْعُو (çağırıyorum) fiilinin yerine geçen, seslenen kişiye dönmek ve dikkatini çekmek için kullanılmaktadır.⁸²⁷ Münâdâ, marife veya nekire-i maksude olduğunda merfû harekesini alırken, muzâf veya nekire-i gayrı maksude olduğunda ise mansûb hakesini almaktadır. Eğer münâdâ, marifeliği elif-lâm ile sağlanmışsa, nidâ harfi ile münâdâ arasına müzekker ise أَيُّهَا, müennes (dişil) ise أَيُّهَا sözcüğü getirilir. Bu araya giren sözcük, münâdâ elif-lâm takılı isimse münâdânın sıfatı olarak işlev görmektedir.

Örnek 1:

Mekkî, يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ “Ey insanlar! Sizi yaratan rabbinize kulluk edin”⁸²⁸ âyetinde geçen النَّاسُ kelimesinin elif-lâm takılı ve müzekker olduğunu, bu nedenle araya ona uygun olarak أَيُّهَا ifadesinin getirildiğini ve böylece münâdâ değerini aldığını belirtir. Burada Mekkî, أَيُّهَا kelimesinin müfred ve merfû olduğunu ifade ederken, النَّاسُ kelimesinin de onun sıfatı olarak yer aldığını vurgular. Müellif ayrıca, cumhur ulemaya göre النَّاسُ kelimesinin, sıfat konumunda olduğu için mansûb olamayacağını ifade eder.

⁸²⁴ el-Bakara, 2/34.

⁸²⁵ es-Sâffât, 38/158.

⁸²⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/413.

⁸²⁷ Nureddin Abdurrahman Mollâ Câmî, *Fevâidu'd-diyâiyye*, thk. Muhammed Nuri Nas (Midyat: Dâru Nuri's-Sabah, 2010), 7.

⁸²⁸ el-Bakara, 2/21.

Yani, i'râb açısından النَّاسُ kelimesi, sıfat olarak merfû kalmak durumundadır. Aynı zamanda, anlam itibariyle münâdâ işlevini üstlenen öge de النَّاسُ kelimesi olduğundan, bu ifadenin cümlede hazfedilmesi, yani çıkarılması mümkün değildir.⁸²⁹

Örnek 2:

Mekkî ⁸³⁰“Ey peygamber! يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ” âyetinde geçen أَيُّ edatının müfred bir münâdâ olup, damme üzere mebnî olduğunu ifade eder. Buradaki هَا harfi, tenbih anlamı taşıyarak أَيُّ kelimesi için gerekli bir öğedir; zira bu harf, kelimeye hazfedilen muzâfûn ileyhe bedel olarak yer alır, yani eksik olan bir ögenin yerine geçer. Müellif ayrıca, cumhur ulemaya göre النَّبِيُّ kelimesinin sıfat konumunda olduğu için mansûb olamayacağını ifade eder. Ancak, Ebû Osmân el-Mâzinî'nin görüşüne göre, münâdânın cümledeki konumuna bağlı olarak sıfatın mansûb olabilmektedir. Bu görüş, münâdâyâ sıfat olan kelimenin mansûb değer alabileceğini ileri sürer. Mâzinî'nin örneğinde, يَا زَيْدُ (Ey zarif olan Zeyd) cümlesinde الظَّرِيفُ kelimesi, münâdâ olan زَيْدُ ögesinin sıfatı olarak mansûb gelmektedir. Burada زَيْدُ her ne kadar zahiren merfû görünse de, cümledeki konumu itibarıyla mansûb olarak kabul edilmektedir. Sıfat, mevsûfunun hem zahiri durumuna hem de cümledeki konumuna bağlı olarak farklılık gösterebilmektedir. Ancak, Mekkî bu görüşe itiraz eder: Bu örnekte الظَّرِيفُ lafzı, Zeyd'in mahalline göre mansûb yapılmaktadır. Çünkü burada الظَّرِيفُ sadece bir niteleme olup, ondan vazgeçilebilir. Fakat أَيُّهَا'ye sıfat olan النَّبِيُّ gibi sıfatlar, onlardan vazgeçilemeyen zorunlu sıfatlardır. Ona göre, أَيُّهَا'ye sıfat olan bir kelime cümlede hazfedilemezken, başka ögelere sıfat olan kelimeler hazfedilebilir.⁸³¹ Mekkî'nin bu yorumu, أَيُّهَا'ye sıfat olan kelimenin mâna itibariyle asıl çağrılan kişi odur; yani asıl münâdâ النَّبِيُّ'dir. Dolayısıyla mansûb yapılması, i'râb açısından uygun değildir.

⁸²⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/82.

⁸³⁰ el-Ahzâb, 33/59.

⁸³¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/572.

Örnek 3:

Mekkî, يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ “Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının”⁸³² âyetinde geçen النَّاسُ kelimesinin Sîbeveyhi’ye göre, yalnızca marfû konumda olacağını, zira bu kelime, müfred bir lafzın sıfatıdır ve bu sıfat, cümledeki mâna açısından vazgeçilmezdir; çünkü mâna itibariyle asıl çağrılan النَّاسُ (münâdâ) kelimesidir. Mâzinî’ne göre ise mansûb konumda da olabilmektedir. Mâzinî’nin bu yorumuna göre, münâdâ olan kelime, mâna itibariyle mef’ûl bih gibidir ve أَيُّ kelimesinin mahalli nasb olduğu için, ona sıfat gelen النَّاسُ da nasb olabilir. Ancak Mekkî, münâdâ olan أَيُّ ifadesi ötre ile okunduğunu, çünkü yapısı itibarıyla mebnî olduğunu belirtir.

Mekkî, ayrıca münâdâ olan أَيُّ kelimenin damme üzere mebnî hale gelişini ise şu şekilde açıklar: Söz konusu kelime, hitap makamında bulunması nedeniyle, münâdâ damme üzere mebnîdir. Arap dilinde muhatap olan unsurların zahiri bir isimle değil, zamirlerle ifade edilmektedir. Örneğin, genellikle hitap işlevi ك veya ت gibi zamirlerle sağlanmaktadır. Mekkî, münâdânın doğrudan bir muhatap gibi olduğunu göstermek için şu örneği verir: Eğer bir kişi, وَاللَّهِ لَا خَاطَبْتُ زَيْدًا (Vallahi, Zeyd’e seslenmeyeceğim) diyerek yemin eder ve ardından يَا زَيْدُ (Ey Zeyd!) diye seslenirse, bu yeminini bozmuş olur. Çünkü Mekkî’ye göre bu ifade, doğrudan bir hitap içermektedir. Zamirler, her zaman mebnî olduğu için, münâdâ da zamire benzetildiği için onun gibi mebnî olmaktadır. Ancak münâdâ, aslında orjinal yapısında mureb bir kelime olmasına rağmen mebnî hale gelmekte ve kuvvetli bir hareke olması açısından damme tercih edilmektedir.

Bazı dilciler ise münâdânın damme ile mebnî olmasını, بَعْدُ ve قَبْلُ gibi kelimelere olan benzerliğine bağlamaktadırlar.⁸³³ Münâdânın damme ile mebnî oluşu konusunda farklı ve daha geniş açıklamalar mevcutsa da Mekkî bu kadarını yeterli görmüştür.

⁸³² el-Hac, 22/1.

⁸³³ Kaysî, Müşkîlû i'râbi'l-Kur'ân, 2/485.

3.2.6. Mecerûrât

3.3.6.1. Muzâf

İzâfet, bir ismin başka bir isme, aralarına takdir edilen bir harf-i cerr ile ilişkilendirilmesidir. Bu yapıda, birinci isme muzâf, ikinci isme ise muzâfun ileyhî denir. Muzâfun ileyhîn i'râbı mecrûr olur ve bu durum, muzâf olan birinci isimle sağlanır.⁸³⁴ Mekkî, bu durumu çeşitli âyetlerin i'râbını yaparken ayrıntılı olarak ele almaktadır.

Örnek 1:

Mekkî, **يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ** “Her insan topluluğunu önderleriyle birlikte çağıracağımız o günde”⁸³⁵ âyetinde geçen **يَوْمَ** kelimesinin muzâf, ardından gelen **نَدْعُو** fiil cümlesinin ise muzâfun ileyhî olduğunu belirtir. Muzâf olan **يَوْمَ** kelimesi, muzâfun ileyhî olan **نَدْعُو** cümlesini mahallen mecrûr yapar. Mekkî, muzâfun ileyhînin muzâfa etkide bulunamayacağını, yani bir ismin hem amil hem mamûl olamayacağını, zira ikisi tek bir isim gibi kabul edildiğini vurgular. Başka bir deyişle, muzâfun ileyhîyi hükmen mecrûr yapan unsur muzâftır. Eğer muzâfun ileyhî de muzâfa etkide bulunursa, bu durumda muzâf amil olmaktan çıkıp mamûl haline gelecektir ki, Mekkî'ye göre bu durum câiz değildir.

Ek olarak, **يَوْمَ** kelimesi zarf konumunda olup, gizli bir fiille mansûb değeri almaktadır. Mekkî'ye göre **يَوْمَ** kelimesinin amili, âyetin sonunda yer alan **لَا يُظْلَمُونَ** fiilidir. Bu bağlamda, âyetin anlamı: **لَا يُظْلَمُونَ يَوْمَ نَدْعُو** “Kendilerine zulmedilmeyeceği gün, onları çağırırız” şeklinde olmaktadır.⁸³⁶ Bu mâna, âyetin sonunda geçen: **وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيْلًا** “En küçük bir haksızlığa uğramayacaklar”⁸³⁷ ifadenin delâletiyle anlaşılmaktadır. İbn Atıyye ise **يَوْمَ** zarfının, gizli bir **أَذْكُرُ** (hatırla) fiili veya **فَضَّلْنَاهُمْ** (onları faziletli kıldık) fiiliyle mansûb olduğunu ifade eder. Ancak, kıyamet gününde insanların diğer yaratıklara göre üstünlüğünün ortaya çıkacağını dikkate alarak **فَضَّلْنَاهُمْ** fiiliyle mansûb olmasını daha uygun bulur. Ayrıca, bazı nahiv alimleri de anlam

⁸³⁴ Galâyîni, Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye, 3/155.

⁸³⁵ el-İsrâ, 17/71.

⁸³⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/433.

⁸³⁷ el-İsrâ, 17/71.

açısından İbn Atıyye'nin gizli فَضَّلْنَاهُمْ fiilini ön plana çıkaran yorumunu tercih etmektedir.⁸³⁸

Örnek 2:

Mekkî, يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ “Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi, şâyet seyahatte iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi aranızda (konu hakkında) şahitlik etsin”⁸³⁹ bu âyetin, i'râb açısından Kur'ân-ı Kerîm'in meânî ilmiyle ilgilenenlere göre en müşkil âyetlerinden biri olduğunu belirtir.⁸⁴⁰ Mekkî, âyette geçen إِذَا حَضَرَ إِذَا edatının amili شَهَادَةُ (şahitlik) masdarı olduğunu ifade eder. Mekkî'ye göre, إِذَا edatının amili olarak الْوَصِيَّةِ kelimesini almak uygun değildir. Bunun nedeni, الْوَصِيَّةِ kelimesinin âyette muzâfun ileyhî olarak kullanılması ve muzâfun ileyhî olan bir kelimenin muzâftan önce gelen unsura etkide bulunamamasıdır. Bunun yanı sıra, الْوَصِيَّةِ lafzı bir masdardır; ve nahiv kaidesi gereği, bir masdar üzerine, onun amel ettiği unsurun önceden gelmesi câiz değildir. Çünkü masdar, i'râb bakımından kendisiyle amel edilen unsuru sonra kabul eder; önce gelmesi gramer açısından uygun değildir.⁸⁴¹

Örnek 3:

Bazen muzâf hazfedilir ve yerine muzâfun ileyhî geçer. Örneğin, وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً “Mûsâ ile otuz gece (için) sözleştik”⁸⁴² âyetinde, Mekkî, ثَلَاثِينَ kelimesinin aslında muzâfun ileyhî olduğunu ve hazfedilmiş olan muzâfın yerini aldığını ifade eder. Ona göre âyetin takdiri: تَمَامُ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً (Otuz geceyi tamamlama) veya انْقِصَاءُ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً (otuz gecenin sona ermesi) şeklindedir.

Ayrıca Mekkî, ثَلَاثِينَ kelimesinin وَعَدَ fiili tarafından zarf olarak nasb edilmesinin uygun olmadığını savunur; çünkü vaat bu gecelerde gerçekleşmemiştir. Bu yüzden, muzâfun ileyhî olan ثَلَاثِينَ kelimesinin,

⁸³⁸ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhit fi tefsîr, 7/86.

⁸³⁹ el-Mâide, 5/106.

⁸⁴⁰ Kaysî, el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye, 2/483.

⁸⁴¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/241.

⁸⁴² el-A'râf, 7/142.

hazfedilen muzâfın yerine geçerek وَعَدَ fiilinin ikinci mef'ûlü olarak kabul edilmesi gerektiğini açıklar.⁸⁴³

3.3.6.2. Harf-i Cerr

Harf-i cerrler, başında bulundukları isimleri, önceki fiil veya fiilimsi kelimelerle ilişkilendiren ve bağlayan edatlardır. Bu edatlar, fiil veya fiilimsi kelimelerin anlamlarının, kendilerinden sonra gelen isimlere ulaşmasını sağlar.⁸⁴⁴ Mekkî, âyetlerin i'râbını yaparken harf-i cerrlerin bu işlevine sıkça değinmektedir. Buna dair birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “Rahmân ve rahîm olan Allah’ın adıyla”⁸⁴⁵ besmelenin başındaki بَاء harf-i cerrinin müteallık olduğu takdiri amil hakkında Basra ve Kûfe ekollerinin farklı görüşlerini ele alır. Basralılara göre, بَاء harf-i cerri, kendisine bağlı olan mecrûr isimle birlikte merfû bir konumda bulunur ve cümledeki takdiri bir ögenin yerine geçer. Bu takdiri öge ثَابِتٌ ya da مُسْتَقَرٌّ gibi amillerden biridir ve cümlede mübtedâsı takdiri olan bir haber konumundadır. Ancak burada بِسْمِ اللَّهِ ifadesi, kendisinin müteallık olduğu bu takdiri amilin yerine geçer ve haber işlevi kazanır. Böylece besmelenin anlamı, اِنْتَدَايْتُ بِاسْمِ اللَّهِ “Benim başlangıcım, Allah’ın ismiyle vukû bulmuştur” şeklindedir.

Mekkî ise, بَاء harf-i cerrinin اِنْتَدَايْتُ masdarına müteallık olmasını uygun görmez. Ona göre, masdar kendisine bağlı olan ifadenin içinde yer alarak tek bir yapı oluşturur; bu durumda, اِنْتَدَايْتُ بِسْمِ اللَّهِ (Başlangıcım Allah’ın adıyladır) ifadesi mübtedâ olur. Ancak bu kullanımda haber eksik kalır ve besmele anlam açısından tamamlanmaz.

Kûfeliler ise Basralılardan farklı olarak, بَاء harf-i cerrinin bir fiile müteallık olması gerektiğini savunurlar. Bu yaklaşıma göre, بِسْمِ اللَّهِ ifadesi gizli bir fiilin mansûb ögesi olarak kabul edilir ve besmelenin takdiri ve anlamı: اِنْتَدَاْتُ بِاسْمِ اللَّهِ

⁸⁴³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/301.

⁸⁴⁴ Muhammed b. el-Hasen Radî el-Esterâbâdî, Şerhu'r-radi li kâfiyeti ibni'l-Hâcib, thk. Yahya Beşîr Mısıri (Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1996), 2/11.

⁸⁴⁵ el-Fâtiha, 1/1.

(Allah'ın adıyla başladım) şeklinde olur. Bu durumda باء harf-i cerri, hazfedilen bu fiile müteallık olur.⁸⁴⁶

Örnek 2:

Mekkî, *وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ*, “Allah peygamberlerden, “Ben size kitap ve hikmet verdikten diyerek söz almış”⁸⁴⁷ âyetinde geçen لَمَا edatında bulunan lââm harfinin, kırâat imamları arasında farklı şekillerde okunduğunu belirtir. Hamza, lââm harfini kesreli okurken, diğer kırâat imamları fethalı okumayı tercih eder. Kesreli okuyanlara göre, bu lââm harfî harf-i cerr işlevindedir ve أَخَذَ fiiline müteallıktır. Bu durumda âyetin anlamı: أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ هَذَا الْأَمْرِ (Allah bu durum, yani hikmet verilmesi nedeniyle sizden söz almıştı) şeklinde olur. Zira kendisine hikmet verilmiş olan kimseler, bu nimet karşılığında Allah tarafından misaka muhatap kılınırlar; çünkü kendilerine hikmet verilenler, insanlar arasından seçkin kılınmış kimselerdir. Buradaki مَا edatı ise, ism-i mevsûl olup الذي anlamındadır; yani “kendilerine hikmet verilen kimseler” mânasını ifade eder.⁸⁴⁸

Örnek 3:

Mekkî, *وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ*, “Yalan söylemeleri yüzünden, kendilerine acı veren bir azap da vardır”⁸⁴⁹ âyetinde geçen بِمَا ifadesindeki باء harf-i cerrinin, مُسْتَقَرَّ ifadesine müteallık olduğunu belirtir. Bu bağlamda, âyetin takdiri ve anlamı: (Onlar için, elem verici bir azap sabit kılınmıştır; çünkü peygamberlerinin getirdiği şeyi yalanlamışlardır) şeklinde olur. Burada بِمَا edatındaki مَا kısmı, يَكْذِبُونَ fiili ile birlikte masdar işlevi görür ve كَانَ fiilinin haber ögesi olarak kullanılır.⁸⁵⁰

3.2.7. Tâbîler

Tâbîler, “tek başlarına i'râb özelliği taşımayıp, i'râb bakımından kendilerinden önceki kelimeye uyan sözcüklerdir.”⁸⁵¹ Bu nedenle tâbîler

⁸⁴⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/66.

⁸⁴⁷ Âl-i İmrân, 3/81.

⁸⁴⁸ Kaysî, el-Keşf 'an vücihi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve huccihâ, 1/352.

⁸⁴⁹ el-Bakara, 2/10.

⁸⁵⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/78.

⁸⁵¹ İbn Hişâm, Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sadâ, 511.

olarak adlandırılmışlardır. Arap dil bilgisi kurallarında tâbiler sıfat, tekîd, atf-ı beyân, atf-ı nesak ve bedel dört ana kategoriye ayrılır.

3.2.7.1. Bedel

Bedel, “metbu‘a (mübdelün minh olan öğeye) isnat edilen hüküm veya eylemin, metbu‘ olmaksızın doğrudan kast edildiği bir tabi‘dir.”⁸⁵² Bedel, nahiv açısından dört ana kısma ayrılır: Bedelü‘l-kül mine‘l-kül, bedelü‘l-ba‘z mine‘l-kül, bedelü‘l-iştimâl ve bedelü‘l-mübayin.⁸⁵³ Mekkî, bu konuya bazı âyetlerin i‘râbını yaparken değinmektedir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır:

Örnek 1:

Mekkî, ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصُومُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ, “Sabah namazından önce, öğle sıcağından dolayı (istirahata çekilirken) elbisenizi çıkardığınızda ve yatsı namazından sonra. Bunlar, örtülmesi gereken yerlerinizin açık bulunabileceği üç vakittir”⁸⁵⁴ âyetinde geçen ثَلَاثَ مَرَّاتٍ kelimesini mansûb okuyanlara göre, bunu öncesinde geçen ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ifadesinden bedel olduğunu belirtir. ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ifadesi ise masdar üzere mansûbtur. Başka bir görüşe göre, bu ifade bir zarf olarak kabul edilmekte ve takdiri ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ (üç vakit) şeklindedir. Mekkî, bu anlamın, âyetin bağlamıyla daha uyumlu olduğu kabul etmektedir. Zira âyette, köle ve çocukların her gün üç defa izin istemeleri emredilmekte; daha doğrusu günün belirli üç vaktinde izin istemeleri emredilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ bu üç vakti beyan ederek şöyle buyurmaktadır: مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصُومُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ. “Sabah namazından önce, öğle sıcağından dolayı (istirahata çekilirken) elbisenizi çıkardığınızda ve yatsı namazından sonra.”⁸⁵⁵ Mekkî’ye göre bu vakitlerin açıkça belirtilmesi, bu ifadelerin zarf olduğunu doğrulamaktadır. Bu ifadelerle bakıldığında görülmektedir ki, “üç defa” denilen şey, aslında üç vakittir. Dolayısıyla ثَلَاثَ مَرَّاتٍ, burada zaman zarfı anlamında kullanılmaktadır. Bu yorum hem mâna hem de i‘râb bakımından daha doğru olan görüştür. Bu durumdan hareketle, ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ ifadesini mansûb okuyanlar ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ifadesine bedel olarak getirmektedirler.

⁸⁵² İbnü‘l-Hâcib, *Kâfiye*, 2/397.

⁸⁵³ Hâlid b. Abdullah Ezherî, *Şerhu‘t-tasrîh ala‘t-tavdîh* (Beyrut: Dâru‘l-kütübî‘l-İlmiyye, 2000), 3/447.

⁸⁵⁴ en-Nûr, 24/58.

⁸⁵⁵ en-Nûr, 24/58.

Ancak, bu bedelin geçerli olabilmesi için bir muzâf unsurun takdir edilmesi gerekmektedir; bu takdir edilen ifade: **أَوْقَاتٌ ثَلَاثٌ عَوْرَاتٍ** (üç mahrem vakit) şeklinde olur, böylece **ثَلَاثٌ مَرَّاتٍ** ifadesinden bedel olarak kullanılabilir. Her iki ifade de zarf konumunda olduğundan, bir zarfın diğer bir zarfa bedel yapılması gramer bakımından doğrudur. Böylece hem mâna, hem de i'râb itibarıyla yapı sahih hâle gelir.⁸⁵⁶

Örnek 2:

Mekkî, **“Hâsılı, فَمَا أَمَرَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ**, kavminden ancak az sayıda insan, Firavun ve adamlarının kendilerine kötülük edeceğinden korka korka Mûsâ'ya iman etti”⁸⁵⁷ âyetinde geçen **أَنْ يَفْتِنَهُمْ** ifadesi, mahellen mecrûr konumda olup, **فِرْعَوْنَ** kelimesinden bedel olduğunu zikreder. Bedel türünün de iştimâl olduğunu söyler.⁸⁵⁸

Örnek 3:

Mekkî, **“Allah'ın, İNDİRDİĞİNİ İNKÂR EDEREK kendilerini harcamaları ne kötü!”⁸⁵⁹ âyetinde geçen **بِئْسَمَا** ifadesindeki **مَا** edatının, **بِئْسَ** fiilinin merfû ismi olduğunu belirtir. Ayrıca **أَنْ يَكْفُرُوا** ifadesinin, **مَا** edatından bedel olup merfû konumda olduğunu ifade eder. Diğer bir görüşe göre ise **أَنْ يَكْفُرُوا** ifadesi, **بِهِ** kelimesindeki **هَآ** zamirinden bedel olarak değerlendirilir ve bu durumda mecrûr konumda olur.⁸⁶⁰**

3.2.7.2. Sıfat

Arap dilinde sıfat, “metbuunun lafzıyla birebir örtüşmeyen, ancak ondan farklı bir yapıya sahip olan, türemiş veya ona tevil edilen bir tabi'dir.”⁸⁶¹ Niteleyen isim sıfat/na't, nitelenen isim ise mevsûf/men'ût olarak adlandırılır. Mekkî'nin sıfat konusunu ele aldığına dair birkaç örnek vermek gerekirse:

Örnek 1:

Mekkî, **“Âyetlerimizi boşla وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ هُمُ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ**, çıkarmak için çaba harcayanlara ise en kötüsünden elem verici bir azap

⁸⁵⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/515.

⁸⁵⁷ Yûnus, 10/83.

⁸⁵⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/353.

⁸⁵⁹ el-Bakara, 2/90.

⁸⁶⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/104.

⁸⁶¹ İbn Hişâm, Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sadâ, 309.

vardır”⁸⁶² âyetinde geçen اَلِیْم kelimesini kırâat imamlarından İbn Kesîr ve Hafı merfû okurlarken, diğer kırâat imamaları ise mercrûr okuduklarını zikreder. Merfû okuyanlara göre اَلِیْم kelimesi عَذَابْ kelimesinin sıfatıdır. Bu durumda âyetin takdiri: عَذَابٌ اَلِیْمٌ مِنْ عَذَابٍ “azaptan acı veren bir azap” şeklinde olmaktadır. Mekkî, bu okuyuş vechini, zayıf bir ihtimal olarak değerlendirmektedir. Çünkü رَجَزْ kelimesi zaten عَذَابْ anlamındadır.

Mecrûr okuyanlara göre ise, اَلِیْم kelimesi رَجَزْ kelimesinin sıfatıdır. Mekkî, bu görüşün tehcihe şayan olduğunu söyler. Nitekim âyetin takdiri: هُمْ عَذَابٌ مِنْ هُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ “Onlara, acı veren azap çeşitlerinden bir tür azap vardır” şeklindedir. Mekkî’ye göre, bu okuyuş mâna açısından daha uygundur.⁸⁶³ Burada ifade edilen mâna, azap çeşitleri arasındaki derece farklarına işaret etmektedir. Bu anlayış, bazı azap türlerinin diğerlerine kıyasla daha şiddetli olduğunu ifade eder. Dolayısıyla, اَلِیْم kelimesinin رَجَزْ kelimesine sıfat olarak bağlanması, âyetteki anlam bütünlüğünü ve azap çeşitlerinin farklılıklarına yönelik vurguyu daha belirgin kılmaktadır.

Örnek 2:

Mekkî, “فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ فَأَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا تُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوًى”⁸⁶⁴ Biz de sana benzeri bir sihirle mutlaka karşılık vereceğiz. Şimdi sen, aramızda -senin de bizim de caymayacağımız- uygun bir yerde bir buluşma zamanı belirle”⁸⁶⁴ âyetinde geçen سَوًى kelimesindeki sîn harfini İbn Âmir, Âsım ve Hamza damme ile سَوًى şeklinde okurlarken, diğer kırâat imamaları ise kesre ile سَوًى şeklinde okuduklarını zikreder. Mekkî’ye göre, her iki okuyuş da doğru olup, söz konusu kelime Arapça’da طَوًى ve طَوًى gibi farklı telaffuz biçimlerinin bulunduğu kelimelerden biridir. Mekkî, سَوًى ifadesinin مَكَانًا kelimesine sıfatı olarak kullanıldığını belirtir. Anlamı da, مَكَانًا نَصْفًا فِيمَا بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ “iki taraf arasında eşit bir mesafede olan bir mekân” demektir. Ayrıca Mekkî, سَوًى ifadesi, التَّسْوِيَةُ (eşitleme) kökünden türetilmiş bir fiil olabileceğini de söyler.

⁸⁶² Sebe’, 34/5.

⁸⁶³ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucejihâ, 2/202.

⁸⁶⁴ Tâhâ, 20/58.

Buna göre anlam, *مَكَانًا لِّتَسْتَوِيَ مَسَافَتُهُ عَلَى الْقَرِيبَيْنِ* “İki taraf arasında mesafesi eşit olacak bir mekân” şeklinde olmaktadır.⁸⁶⁵

Örnek 3:

Mekkî, *وَأَذِّنْ آلَا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا* “Borç ilişkisinin, aranızda alıp vererek bitirdiğiniz peşin ticaret olması müstesnadır; onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur”⁸⁶⁶ âyetinde geçen *تِجَارَةً* ifadesini Âsım mansûb okurken, diğer kırâat imamları ise merfû okuduklarını belirtir. Âsım’a göre bu kelimenin mansûb okunmasının delili, âyette gizli bir *تَكُونُ* fiilinin ismi takdir edilmesidir. Buna göre *تِجَارَةً* kelimesi *تَكُونُ* fiilinin haberi, *إِلَّا أَنْ تَكُونَ التِّجَارَةُ تِجَارَةً* ise *تِجَارَةً* kelimesinin sıfatıdır. Bu okuyuşun takdiri: *إِلَّا أَنْ تَكُونَ التِّجَارَةُ تِجَارَةً* “Ancak ticaretin, bir ticaret olması durumunda” veya *إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمُبَايَعَاتُ تِجَارَةً* “Ancak alışverişlerin ticaret olması durumunda” şeklindedir. Mekkî, gizli özne olarak *التَّدَايُنُ* (borçlanma) veya *الدَّيْنُ* (borç) ifadeleri takdir edilemez, çünkü âyetin öncesinde bu kavramlar zaten geçtiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde *الْحُقُ* kelimesi de gizli özne olamayacağını, zira bunun da önceden geçtiğini ve ayrıca ticaretle de ilgisiz olduğunu belirtir. Mekkî, *كَانَ* fiilinin gizli öznesi olarak *التَّبَايُعُ* “alışveriş” takdir edilmesini uygun görmekte, çünkü kazanç amacıyla malların alınıp satılması anlamında alışveriş doğrudan ticaret ile aynı anlama gelmektedir.⁸⁶⁷

3.1.1.1. Te’kid

Te’kid, “tabi olduğu kelimenin anlamını güçlendiren, vurgulayan ve belirsizliği ortadan kaldıran bir ifade biçimidir.”⁸⁶⁸ Mekkî’nin te’kid konusuna değindiğine dair birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1:

Mekkî, *جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ* “O güzel son, babalarından, eşlerinden ve çocuklarından lâayık olanlarla birlikte girecekleri adn cennetleridir”⁸⁶⁹ âyetinde geçen *مَنْ* ifadesinin i’râbıyla alakalı farklı

⁸⁶⁵ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ, 2/98.

⁸⁶⁶ el-Bakara, 2/282.

⁸⁶⁷ Kaysî, el-Keşf ‘an vücûhi’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ‘ilelihâ ve hucecihâ, 1/361.

⁸⁶⁸ Mollâ Câmî, *Fevâidu’-d-Diyâyye*, 220.

⁸⁶⁹ er-Ra’d, 13/23.

görüşler aktarmaktadır. Bir yoruma göre, مَنْ ifadesi mef'ûl maah konumundadır. Bu durumda, âyette bir fiille birlikte meydana gelen durumu ifade etmekte ve يَدْخُلُ fiilinin مَنْ ile birlikte gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Diğer bir yoruma göre ise, مَنْ ifadesi merfû konumunda olup, bir önceki âyette geçen أُولَئِكَ kelimesine atfedilmektedir. Bu durumda مَنْ ifadesi, أُولَئِكَ kelimesiyle aynı öge değeri almaktadır. Son olarak Mekkî, مَنْ ifadesinin يَدْخُلُوهَا fiilindeki merfû zamire atfedilmiş olabileceğini belirtmektedir. Ancak Mekkî, merfû zamire te'kid olmaksızın yapılan atfın uygun görmemektedir. Bunun sebebi, يَدْخُلُوهَا fiilindeki mansûb zamirin, مَنْ ile merfû zamir arasına girmesi ve böylece te'kidin yerini almasıdır.⁸⁷⁰

Örnek 2:

Mekkî, “Şu halde Allah’a ve peygamberlerine iman edin, “(Tanrı) üçtür” demeyin, bundan vazgeçin; hakkınızda hayırlı olan budur. Allah ancak bir tek ilâhtır”⁸⁷¹ âyetinde geçen İْنَا اللّٰهَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ cümlesinin i'râbıyla ilgili farklı değerlendirmeler sunmaktadır. Ona göre, buradaki إْنَا ifadesindeki مَا edatı كَافَّةً (işlevsiz kılan) bir edattır ve إْنَا'nın işlevini etkisiz hale getirmektedir. Buna göre, اللّٰه kelimesi mübtedâ, إِلٰه kelimesi ise onun haberi; وَاحِدٌ ifadesi ise إِلٰه kelimesine sıfat olmaktadır. Âyetin takdiri: “Şüphesiz ki Allah, ilahlığında tektir” şeklindedir. Bazı âlimlere göre ise, وَاحِدٌ kelimesi, te'kid konumunda olup, لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ “İki ilah edinmeyin”⁸⁷² âyetindeki gibi vurgulayıcı bir anlam taşımaktadır. Diğer bir yoruma göre, إِلٰه kelimesi, اللّٰه kelimesine bedel olarak gelmekte, وَاحِدٌ ise onun haberi olmaktadır. Bu yoruma göre, âyetin takdiri: “Şüphesiz ki yalnızca ibadet edilmeye lâyık olan, tek olandır” şeklindedir.⁸⁷³

Örnek 3:

Mekkî, “Allah buyurdu ki: İki tanrı edinmeyin”⁸⁷⁴ İْنَا اللّٰهَ اٰتَيْنِ kelimesi, te'kid için kullanıldığını ve Yüce Allah'ın

⁸⁷⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/398.

⁸⁷¹ en-Nisâ, 4/171.

⁸⁷² en-Nahl, 16/51.

⁸⁷³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/214.

⁸⁷⁴ en-Nahl, 16/51.

إِلَهُ وَاحِدٌ “Şüphesiz ki Allah, bir tek ilâhtır”⁸⁷⁵ buyruğundaki وَاحِدٌ kelimesiyle aynı işlevi gördüğünü belirtmektedir.⁸⁷⁶

3.3. Belâgat Uygulamaları

Belâgat, “ifade edilmek istenen mesajı estetik ve ortama uygun bir şekilde muhataba iletme sanatını ifade eder.”⁸⁷⁷

“Retoriğin (Belâgat) temel amacı, muhatapta yeni bir tutum geliştirmek, mevcut tutumunu değiştirmek yahut belirli konularda onu bilgilendirmektir. Yazılı ya da sözlü ifadeler aracılığıyla muhatabı ikna etme çabası, retoriğin esas gayesini teşkil eder. Önerme ve hükümlere dayanan bu disiplinin, bireyin karar verme süreçlerini etkilemeyi hedeflediği söylenebilir. Kısacası, retoriğin nihai hedefi, beklenen etkinin muhatap üzerinde gerçekleşmesini sağlamaktır.”⁸⁷⁸

Belâgat ilmi, me‘ânî, beyân ve bedî‘ olmak üzere üç ana disiplinden oluşmaktadır.

3.3.1. Beyân ilmi

Beyân ilmi, “kendisi üzerine delâletin açıklığında muhtelif yollar ile bir mânâyı murâd etmek, kendisi ile bilinen ilimdir.”⁸⁷⁹ Yani bir maksadı değişik yollardan ifade etme yönteminden bahsetmektedir. Bu da teşbîh, mecâz ve kinâye vb. yöntemlerle yapılmaktadır.

Mekkî, âyetleri ağırlıklı olarak nahiv ve sarf yönünden ele aldığı görülmektedir. Bu sebeple, belâgat meselelerine pek değinmemektedir. Zira o, i‘râb bakımından müşkil gibi görünen âyetleri, öncelikle nahiv ve sarf kaideleri çerçevesinde çözümlemeyi tercih etmekte; dolayısıyla, belâgatla ilgili açıklamaları çoğu zaman gerek duymamaktadır. Ne var ki, yer yer ve sınırlı ölçüde de olsa, belâgat konularına işaret ettiği yerler de mevcuttur. Mekkî’nin bu bağlamda, nadiren de olsa değinmiş olduğu belâgat konularına yer vermemiz yerinde olacaktır.

⁸⁷⁵ en-Nisâ, 4/171.

⁸⁷⁶ Kaysî, Müşkilü i‘râbi’l-Kur‘ân, 1/420.

⁸⁷⁷ Mehmet Sıdık Özalp, Bedruddin b. Mâlik ve Belâgat İlmindeki Yeri (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa 2021), 57.

⁸⁷⁸ Coşkun Baba, “Retorik ve Mantık İlişkisi”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Özel Sayı (Aralık, 2019), 249-250, <https://doi.org/10.29029/busbed.639740>.

⁸⁷⁹ Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi* (İstanbul: Nil Yayınları, 1999), 228.

3.3.6.1. Teşbîh

Beyân ilminin kısımlarından biri olan teşbîh, belirli bir maksat için aralarında bir veya daha çok vasıfta benzerlik bulunan iki şeyi birbirine benzetme yöntemidir.⁸⁸⁰

Teşbîhin dört ögesi vardır.⁸⁸¹

- Müşebbeh: Benzeyen.
- Müşebbehün bih: Kendisine benzetilen.
- Vech-i şebah: Benzetme yönü.
- Edatü't-Teşbîh: Benzetme edatı.

Mekkî, Müşkilü i' râbi'l-Kur'ân adlı eserinde teşbîh konusuna yalnızca dört yerde işaret etmektedir. Bu yerler de şunlardır:

Örnek 1:

Mekkî, “وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا هَئِثُهَا جَانٌّ وَئِي مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَيْبِ”⁸⁸² “Asânı yere at! Mûsâ atıp da onu yılan gibi kıvılcandır görünce arkasına bakmadan dönüp kaçtı”⁸⁸² âyetinde teşbîh uygulamasının olduğuna âyetin takdiri ile işaret etmektedir. Ona göre âyetin takdiri: فَلَمَّا رَآهَا مُهْتَزَّةً مُشَبَّهَةً جَانًّا وَئِي مُدْبِرًا (Onu hareket eder bir halde, yılan (cân) gibi benzetilmiş bir şekilde gördüğünde, arkasını dönüp kaçtı) şeklindedir.⁸⁸³ Burada müşebbeh asâ, müşebbehün bih ise yılandır. Vech-i şebah, asanın hareketiyle yılanın hareketi arasındaki benzerliktir. Bu benzetme, özellikle yılanın çevikliği, hızlı hareket etmesi ve ani dönüşler yapması gibi özellikleri esas almaktadır. Benzetme edatı ise açıkça kullanılan كَأَنَّ ifadesidir.

Örnek 2:

Mekkî, “إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ”⁸⁸⁴ “Bilin ki Allah kendi yolunda sağlam örülmüş bir duvar gibi kenetlenmiş saflar halinde çarpışanları sever”⁸⁸⁴ âyetinde geçen كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ifadesinin يُقَاتِلُونَ fiilinde takdiri bulunan merfû zamirin hâl ögesi olduğunu söyler. Ayrıca âyette teşbîh uygulamasının

⁸⁸⁰ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedi'* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, tsz.), 219.

⁸⁸¹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsûsühâ ve 'ulûmuhâ ve fûnûnühâ ve suverun min tatbikatihâ bi-heykelin cedidin min tarîfin ve telidîn (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2013), 2/159.

⁸⁸² en-Neml, 16/10.

⁸⁸³ Kaysî, Müşkilü i' râbi'l-Kur'ân, 2/532.

⁸⁸⁴ es-Saf, 61/4.

olduğuna âyetin takdiri ile işaret etmektedir. Ona göre âyetin takdiri: يُقَاتِلُونَ “Onlar, kenetlenmiş bir bina gibi savaşıyorlar” şeklindedir.⁸⁸⁵

Bu teşbîhte, Yüce Allah, kendi yolunda mücadele eden müminlerin, düşman karşısındaki dayanışma ve imanlarının gücünü, aralarında boşluk bırakılmadan kenetlenmiş bir binaya benzetmektedir. Müşebbeh, Allah yolunda savaşan müminlerdir; müşebbehün bih ise binadır. Vech-i şebah, binanın sağlamlığı, kenetlenmiş yapısı ve aralarındaki boşluğun olmamasıdır.

Örnek 3:

Mekkî, كَاهَنَ الْبَاقُوتِ وَالْمَرْجَانِ “Sanki onlar yakut ve mercandır”⁸⁸⁶ âyetinde geçen كَاهَنَ ifadesi قَاصِرَاتِ الطُّرْفِ ifadesinin hâl ögesi olduğunu söyler. Âyette teşbîh uygulamasının olduğuna da âyetin mânasıyla işaret etmektedir. Ona göre âyetin mânası: كَأَنَّهُ قَالَ فِيهِنَّ قَاصِرَاتِ الطُّرْفِ مُشَبَّهَاتٍ بِالْبَاقُوتِ “Sanki şöyle denilmiş: Onların içinde gözlerini yalnız eşlerine çevirmiş kimseler olarak yakuta benzetilmiştir” şeklindedir.⁸⁸⁷

Örnek 4:

Mekkî, سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَازِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ “Allah o kasırgayı ardarda yedi gece, sekiz gün onların üzerine gönderdi. Öyle ki (orada bulunsaydın), o kavmi devrilmiş hurma kütükleri gibi oracıkta yere serilmiş halde görürdün”⁸⁸⁸ âyetinde geçen أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ cümlesinin mansûb değerde olduğunu ve صَرْعَى ifadesinde bulunan zamirin hâl ögesi olduğunu söyler. Ayrıca âyette teşbîh uygulamasının olduğuna da âyetin mânasıyla işaret etmektedir. Ona göre âyetin mânası: مُشَبَّهِينَ أُعْجَازَ نَخْلٍ خَاوَتْ مِنَ التَّأْكُلِ “İçten içe çürüyerek oyulmuş hurma kütüklerine benzetilmiş bir hâlde” şeklindedir.⁸⁸⁹

Mekkî, eserlerinde teşbîh konusuna fazla yer vermemekte, yalnızca bazı yerlerde buna işaret etmektedir. Bu durum, onun daha çok nahiv meselelerine yoğunlaştığını ve i'râb açısından müşkil gördüğü âyetlere açıklık getirmeye odaklandığını göstermektedir.

⁸⁸⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/731.

⁸⁸⁶ er-Rahmân, 55/58.

⁸⁸⁷ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/708.

⁸⁸⁸ el-Hâkka, 69/7.

⁸⁸⁹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/754-755.

3.3.6.2. Mecâz

Mecâz, bir ismin aralarındaki bir bağlantı nedeniyle taşıdığı anlamın dışında farklı bir anlam kazanmasına mecâz denir. Örneğin, cesur birine aslan denmesi gibi.⁸⁹⁰ Bazı belâgat âlimleri mecâzı, iki kısma ayırmışlardır; mecâz-ı aklî ve mecâz-ı lugavî. Bu iki mecâz türü üzerinde, Mekki'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde yer alan görüşlerini inceleyeceğiz.

3.3.6.2.1. Mecâz-ı Aklî

Mecâz-ı aklî, “bir fiilin gerçek fâilinden başka bir şeye, bir alaka sebebiyle isnad edilmesi; ancak bu isnadın gerçek isnad olmadığını gösteren bir karinenin bulunması gerekmektedir.”⁸⁹¹ Mecâz-ı aklî de tanımdan anlaşıldığı üzere bir alaka olmalıdır. Bu alakalar genellikle altı temel bağ ile sınırlıdır. Ancak biz, Mekki'nin Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân eserinde ele aldığı bu akalardan bazılarına yer vereceğiz.

a. Fâiliyyet

Mekki, *وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرْتُ مَعِيشَتَهَا* “Oysa biz, bolluk içinde azmış nice şehir halkını helâk etmişizdir”⁸⁹² bu âyeti nahiv açısından ele almakta ve kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini nakletmektedir: Ebû Osman Mâzinî'ye göre, âyette geçen *مَعِيشَةٌ* kelimesi *بَطَرْتُ* fiiline zarf olarak gelmiş ve hazfedilmiş bir harf-i cerr ile ilişkili olup, takdiri: *بَطَرْتُ فِي مَعِيشَتِهَا* şeklindedir. Ferrâ ise, *مَعِيشَةٌ* kelimesinin nasb halinde olmasını tefsir yoluyla açıklar. Ancak Mekki, bu yorumu uzak bir ihtimal olarak değerlendirir. Çünkü ona göre, tefsir yalnızca nekre kelimeler üzerinde yapılabilir, hâlbuki *مَعِيشَةٌ* burada zamire izâfe edilmek suretiyle marifeliği elde etmiş bir kelimedir. Başka bir görüşe göre, *مَعِيشَةٌ* kelimesi, doğrudan *بَطَرْتُ* fiiline bağlıdır. *بَطَرْتُ* fiili burada, *جَهَلْتُ شُكْرَ مَعِيشَتِهَا* (bilmemek) anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamda, “Mâişetinin şükrünü bilmedi” şeklinde bir mâna kastedilmektedir. Daha sonra âyette muzâf olan *شُكْرُ* kelimesi hazfedilmektedir.⁸⁹³ Burada fiil, zahiren *مَعِيشَةٌ* kelimesine isnat edilmiş gibi görünse de, gerçekte fiilin muhatabı olan *أَهْلُ* ifadesidir. Dolayısıyla bu âyette, bir fiilin fâilin dışında başka bir öğeye isnadı tarzında mecâz-ı aklî vardır.

⁸⁹⁰ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 153.

⁸⁹¹ İn'âm Fevâl 'Akkâvî, *el-Mu'cemü'l-mufasssal fi 'ulûmi'l-belağa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 639.

⁸⁹² el-Kasas, 28/58.

⁸⁹³ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/546.

b. Mef'ûliyyet

İsm-i fâilin, İsm-i mef'ûl mânasında kullanılmasıdır. Örneğin Mekki, قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ “Nûh dedi ki: Bugün Allah’ın hükmünden ancak O’nun esirgedikleri kurtulacaktır”⁸⁹⁴ âyetinde geçen عَاصِمَ ifadesi, mâna açısından مَعْصُوم (korunan) anlamında kullanıldığını belirtir. Bu nedenle âyetin mânasını: لَا مَعْصُومَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الْيَوْمَ إِلَّا الْمَرْحُومُ “Bugün Allah’ın emrinden (azabından) korunacak kimse yoktur, yalnızca rahmetine mazhar olanlar müstesnadır” şeklinde değerlendirmektedir. Ona göre, burada عَاصِمَ ifadesi zahiren fâil gibi görünse de hakikatte mef'ûl مَعْصُوم anlamını taşımaktadır.⁸⁹⁵ Yani bu kullanım, عَاصِمَ kelimesi lafzen fâil vezninde gelmiş olsa da, anlam itibariyle mef'ûl yerinde kullanılmasıyla gerçekleşen bir mecâzdır. Bu tür mecâz, mecâz-ı aklî olarak adlandırılır ve bu bağlamdaki ilişki, mef'ûllük ilişkisidir.

c. Zarfiyet

Fiil ya da onun anlamını ifade eden kavram, gerçek fâiline değil, zamana isnat edilmektedir. Burada fâil, zamanın kendisidir. Örneğin Mekki, ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ “Bunlar, örtülmesi gereken yerlerinizin açık bulunabileceği üç vakittir”⁸⁹⁶ âyetinde geçen ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ ifadesini merfû okuyana göre, hazfedilmiş bir mübtedânın haberidir. Buna göre âyetin takdiri: هَذِهِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ şeklindedir. Yani, “Bunlar örtülmesi gereken yerlerinizin açık bulunabileceği üç vakittir.” Bu ifadeyle, daha önce zikredilen üç vakte (günün üç kısmına) işaret edilmektedir. Burada عَوْرَاتٍ kelimesi, aslen bu vakitlerde mahrem yerlerin açığa çıkma ihtimalinin olması sebebiyle bu zaman dilimlerini kapsamaktadır. Mekki, bu durumu، هَازِكُ صَائِمٍ “Gündüzün oruçla geçiyor”, لَيْلُكَ قَائِمٍ “Geceni ibadetle geçiriyorsun” ifadelerine benzetmektedir. Burada oruç ve kıyamın zamanı olan gündüz ve gece özne gibi gösterilmekte ve doğrudan onlara isnad edilmektedir. Gerçekte özne, insanlar olsa da bu, dildeki genişlik sebebiyle fiilin yapıldığı zamanlar gösterilmiştir.

⁸⁹⁴ Hûd, 11/43.

⁸⁹⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/366.

⁸⁹⁶ en-Nûr, 24/58.

Benzer şekilde: وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا “Hor görülenler büyüklük taslayanlara şöyle cevap verirler: “Bilâkis! Bize Allah’ı inkâr etmemizi ve O’na ortaklar koşmamızı telkin ederken gece gündüz yaptığınız aldatmadan ibaretti”⁸⁹⁷ âyetinde de bu anlam görülmektedir. Mekkî, âyette geçen مَكْر “hile” kelimesi, gece ve gündüze nispet edildiğini belirtir. Elbette gece ve gündüz tuzak kurmaz, fakat tuzaklar bu zaman dilimlerinde gerçekleştiği için, fâilin değil, fiilin zamanı olan اللَّيْلِ ve النَّهَارِ ifadelerine izâfe edilmektedir. Bu da mecazî bir kullanımdır. İşte bu nedenle, söz konusu üç vakte (namazlardan önce veya sonra olan dinlenme zamanlarına) غَوْرَاتٍ denmekte; çünkü bu vakitlerde insanların bedenleri ve mahrem yerleri açığa çıkabilir. Bu yüzden Allah Teâlâ, mümin kullarına, bu üç vakitte hizmetçilerinin ve çocuklarının izin almadan odalarına girmemelerini emretmektedir.⁸⁹⁸ Fiilin zamana nisbeti hasebiyle mecâz-i aklî meydana gelmektedir.

3.3.6.2.2. Mecâz-ı Lugavî

Kelimenin, gerçek anlamından farklı bir anlama taşınmasına mecâz-ı lugavî denir. Bu tür bir kullanım, gerçek anlam ile mecâz anlam arasında bir ilişki bulunması ve bu ilişkinin, gerçek anlamın kastedilmediğini açıkça gösteren bir karine ile desteklenmesi durumunda ortaya çıkar.⁸⁹⁹ Eğer gerçek anlam ile mecâz anlam arasındaki ilişki bir benzetme ilişkisi ise, bu tür mecâza istiâre adı verilir. Ancak ilişki, benzetme dışındaki herhangi bir ilişki türüne dayanıyorsa, bu tür mecâza mecâz-ı mürsel denir.

3.3.6.2.2.1. Mecâz-ı Mürsel

Mecâz-ı mürsel, gerçek anlamın dışında kullanılan ve alakası benzerlikten farklı olan bir uygulamadır.⁹⁰⁰ Bu tür mecâz, birçok farklı alakayı içerdiğinden, anlamı tek bir ilişkiyle sınırlı değildir. Belâgat âlimleri, mecâz-ı mürsel için otuzdan fazla alaka açıklamışlardır. Mekkî de, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân adlı eserinde bu tür alakalardan bazılarını işaret etmektedir. Bunlardan birkaçına örnek vermemiz yerinde olacaktır.

⁸⁹⁷ Sebe’, 34/33.

⁸⁹⁸ Kaysî, Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân, 2/516.

⁸⁹⁹ Sa’düddin et-Teftâzânî, *el-Mutavvel şerhu telhisi miftâh*, nşr. Ahmed İzzü İnâye (Tahran: Dâru’l-Kûh, 1387), 322; Nusrettin Bolelli, *Belâgat* (İstanbul: İfav Yayınları, 6. Baskı, 2011), 82.

⁹⁰⁰ Ebû Ya’kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-’İlmiyye, 2000), 362.

a. Müsebbebiyyet

Mecâz-ı mürsel alakalarından biri olan müsebbebiyyet, sebebin zikredilip sonucun veya neticenin kastedilmesidir. Bu tür mecâz, bir olayın doğrudan sebebi belirtilmeksizin, onun sonucu üzerinden ifade edilmesini içerir. Mekkî, bu akalaya: *يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا* “Ey Âdem oğulları! Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise yarattık”⁹⁰¹ âyetini ele alırken işaret etmektedir. Mekkî’ye göre âyette geçen *قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا* ifadeyle kastedilen, gökten indirdiğimiz yağmurdur. Zira bu yağmur sayesinde keten ve pamuk bitkileri yetişir; aynı şekilde otlar da biter ki, bu da hayvanların beslenmesine ve bu hayvanlardan yün, tiftik ve kıl gibi maddelerin elde edilmesine vesile olur. İşte bu anlam, *التَّذْرِيعُ* (dereceli anlatım) olarak isimlendirilir. Çünkü Yüce Allah burada bir şeyi, ondan türeyen veya ona vesile olan başka bir şeyin adıyla isimlendirmektedir.⁹⁰² Dolayısıyla âyette doğrudan *لِبَاسًا* (elbise) zikredilmiş olmakla birlikte, burada asıl kastedilen sebep, yağmurdur. Zira Allah Teâlâ elbiseyi doğrudan indirmemekte, ancak gökten indirdiği yağmur vasıtasıyla elbisenin meydana gelmesine vesile olan sebepleri yaratmaktadır. Bu sebepler arasında, hayvanların beslendiği otlar da zikredilebilir. İnsanlar ise, bu otlarla beslenerek varlığını sürdüren hayvanların derilerinden, yün ve kıllarından kendilerine elbise yapmışlardır. Netice itibarıyla yağmur, elbisenin meydana gelmesinde uzak bir sebep konumundadır; her ne kadar kendisi açıkça zikredilmese de, elbisenin kaynağı olarak ona işaret edilmektedir.

b. Geçmişe itibar

Mecâz-ı mürsel alakalardan biri, geçmişe itibardır. Genellikle geçmişte meydana gelmiş bir durum, ona uygun fiil kalıplarıyla ifade edilir. Ancak bazen, geçmiş zaman fiil kalıplarıyla gelecekteki bir durum kastedilebilir. Bu durumda mecâz-ı mürsel olgusu devreye girer. Çünkü bir kelime, asıl anlamından farklı bir anlamda kullanılmaktadır. Mekkî, bu akalaya: *أَتَى أَمْرُ اللَّهِ* “Allah’ın emri yerine gelecektir; artık onun bir an önce gelmesini isteyip durmayın”⁹⁰³ âyetini ele alırken işaret etmektedir. Mekkî, âyette geçen *أَتَى* fiilinin *يَأْتِي* yani gelecek anlamında olduğunu belirtir. Ancak burada mâzi sigasıyla zikredilmesi, gelecekte vuku bulacak olan Allah’ın emrinin

⁹⁰¹ el-A ‘râf, 7/26.

⁹⁰² Kaysî, Müşkilü i ‘râbi’l-Kur’ân, 1/286.

⁹⁰³ en-Nahl, 16/1.

muhakkak gerçekleşeceğine olan kesin inancı ve vuku bulmasının kaçınılmazlığını ifade etmektedir. Bu nedenle, henüz meydana gelmemiş bir şeyin geçmiş zaman kalıbıyla ifade edilmesi, onun mutlaka vuku bulacak oluşunu teyit eden bir üslup olur ve adeta olmuş, bitmiş bir hâdise gibi değerlendirilir.

Bu tür kullanımlar, özellikle Yüce Allah'ın bize gerçekleşeceğini bildirdiği hususlarda sıkça görülür. Zira bu tür haberlerin gerçekleşme birebir örtüşeceği muhakkaktır. Dolayısıyla, bu hakikatin doğruluğu ve kesinliği sebebiyle, henüz gerçekleşmemiş olsa bile, olmuş gibi anlatılması edebî ve itikadî açıdan yerinde bir kullanımdır.⁹⁰⁴ Sonuç itibarıyla, Mekkî, **يَأْتِي** fiilinin **آتَى** anlamında kullanıldığını belirtmek suretiyle burada mecâz-ı mürsele işaret etmektedir.

c. Geleceğe itibar

Bazen de gelecek zaman fiil kalıplarıyla geçmişteki bir durum kastedilebilir. Örneğin Mekkî, **فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** “İbrâhim’in korkusu geçip kendisine müjde de gelince Lût kavmi hakkında bizimle tartışmaya başladı”⁹⁰⁵ bu âyette geçen **يُجَادِلُنَا** fiiliyle ilgili Ahfeş ve Kisaî’nin görüşlerini nakleder. Onlara göre **يُجَادِلُنَا** fiili, aslında **جَادَلْنَا** anlamındadır. Çünkü burada beklenen cevap geçmiş zaman olmalıdır; ancak geçmiş zaman yerine gelecek zaman kullanılmaktadır. Bu durum, şart cümlelerinde cevabın genellikle gelecek zamanda olması gerektiği halde, bazen geçmiş zamanın yerinde kullanılmasıyla açıklanmaktadır. Yani, şart cümlesinin cevabı gelecek zamanla ifade edilirken, bazen yerine geçmiş zaman konulabilir.⁹⁰⁶ Dolayısıyla burada **يُجَادِلُنَا** fiili, anlam itibarıyla geçmiş zaman kastedildiği için mecâz-ı mürsel olgusu ortaya çıkmaktadır.

d. Cüziyyet

Bir bütünün parçasını zikredip, tümünü kastetmektir. Örneğin Mekkî, **مُنِيبِينَ** “Gönülden O’na yönelin, O’na saygısızlıktan sâkinin, namazı kılın ve şirke sapanlardan olmayın”⁹⁰⁷ âyetinde geçen **مُنِيبِينَ** ifadesi, önceki âyetin başında geçen **فَاقِمِ** fiilinde bulunan merfû zamirin hâl ögesi olduğunu söyler. Fakat zû'l-hâl olan **أَنْتَ** ifadesi tekil yapıda

⁹⁰⁴ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/417.

⁹⁰⁵ Hûd, 11/74.

⁹⁰⁶ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 1/371.

⁹⁰⁷ er-Rûm, 30/31.

iken, hâl olan مُنِيبِينَ ise çoğul yapıda ifade edilmektedir. Bunun sebebi, hitabın anlam itibarıyla Hz. Peygamber (s.va.v)'e yapılmış olsa da, aslında ümmete yönelik olmasıdır. Bu durumda âyet, anlam itibarıyla: فَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ (Yüzlerinizi O'na yönelerek doğrultun) şeklinde takdir edilmektedir. Mekkî, devamında Ferrâ'nın şu görüşünü aktarır: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ وَمَنْ مَعَكَ (Yüzünü ve seninle birlikte olanların yüzlerini doğrult.) Ferrâ'ya göre, burada takdir edilen anlam dikkate alındığı için مُنِيبِينَ kelimesi çoğul olarak zikredilmektedir.⁹⁰⁸ Sonuç itibarıyla, فَأَقِمَّ fiilinde yer alan zamir, zahirde tekil olmasına rağmen mâna açısından ümmeti kapsayan bir anlamda فَأَقِيمُوا şeklinde kullanılmaktadır. Bu kullanım, mecâz-ı mürselin, has bir lafzın genel anlamda kullanılmasını ifade eden alakayı ortaya koymaktadır.

3.3.6.3. İstiâre

İstiâre, bir kelimenin gerçek anlamın dışında, benzerlik ilişkisine dayanarak farklı bir anlamda kullanılmasıdır. Bu kullanım sırasında, kelimenin asıl anlamına dönülmesini engelleyen bir karine bulunur. İstiârede, gerçek anlam ile mecâzî anlam arasındaki ilişki, teşbih bağı üzerine kuruludur. Bu nedenle, Sekkâkî istiareyi şu şekilde tanımlamıştır: “İstiare, taraflarından biri hazfedilmiş bir teşbihtir.”⁹⁰⁹ Mekkî, bazı âyetleri ele alırken istiâreye işaret etmektedir. Bunlardan birkaçına yer vermemiz yerinde olacaktır:

Örnek 1:

Mekkî, “تَمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ” “Dahası O, duman halinde olan semâya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, isteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin! buyurdu. “İsteyerek geldik” dediler.”⁹¹⁰ âyetinde geçen طَائِعِينَ kelimesi, gökler ve yerden haber veren ve akıl sahibi varlıklar gibi yâ ve nûn harfleriyle çoğul yapıdadır. Kısâf'ye göre çoğul kalıbında kullanılmasının sebebi âyette onların içindeki akıl sahibi varlıkların kastedilmiş olmasıdır. Ona göre, anlam itibarıyla bu ifade, أَتَيْنَا بِمَنْ أَتَيْنَا طَائِعِينَ “Biz, içimizde bulunanlarla birlikte itaatkâr bir şekilde geldik” şeklindedir. Bu sebeple, akıl sahibi olanlar hakkında kullanılan yâ ve nûn ile çoğul yapılmıştır ki bu, Arap dilinde doğru olan kullanımdır.

⁹⁰⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 2/561.

⁹⁰⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 369; Ali el-Cârim-Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-vâziha* (Dimaşk: Dâru'l-Kıbâ, tsz.), 141.

⁹¹⁰ Fussilet, 41/11.

Devamında Mekki, başka bir görüş daha aktarır: Gökler ve yer hakkında, akıl sahiplerine özgü olan قَالُ “söylemek” fiiliyle haber verildiği için, onların da akıl sahipleri gibi yâ ve nûn harfleriyle çoğul yapıda gelmesi uygun görülmektedir.⁹¹¹ Bu bağlamda, semâvât ve arzın akıl sahipleri gibi tasvir edilerek çoğul bir yapı ile ifade edilmesi, onların mâna bakımından itaat eden, anlayan ve teslim olan varlıklar olarak nitelendirilmesine dayanmaktadır. Kur’ân, bu tür ifadelerle cansız varlıklara akıl ve hayat bahşederek, onların itaatini ve teslimiyetini somutlaştırır. Bu yaklaşım, insanlaştırılmış bir betimleme ile anlamı daha derinleştirir ve ifadeye bir canlılık kazandırır. Bu tür kullanıma istiâre-i mekniyye adı verilir. Burada gökler ve yerin Allah’ın emrine itaat ettikleri ve teslim oldukları vurgulanır. Nitekim Zeccâc, طَائِعِينَ ifadesi, طَائِعَات ifadesinin dişil form yerine kullanılmaktadır. Bunun sebebi, bu varlıkların (gökler ve yer gibi) akıl sahibi ve bilinçli varlıklar gibi değerlendirilmiş olmasıdır. Aynı şekilde yıldızlar için de şöyle buyrulmaktadır: وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ “Her biri bir yörüngede yüzüp gitmektedir.”⁹¹² Bu ifadeyle yıldızlar, yüce Yaratıcı’nın emrine itaat eden varlıklar olarak tasvir edilmiş ve bu tasvir, onların Yaratıcı’nın emrine uyumlu hareket ettiklerini ve bunu anlayarak yerine getirdiklerini göstermektedir.⁹¹³

Örnek 2:

Mekki, وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ “O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir”⁹¹⁴ âyetinde geçen يَسْبَحُونَ fiili, vâv ve nûn harfleriyle geldiğini, normalde tarz bir kullanım genellikle akıl sahibi varlıklar için tercih edildiğini belirtir. Oysa burada akıl sahibi olmayan varlıklar (güneş, ay ve diğer gök cisimleri) hakkında haber verilmektedir. Asıl olan, vâv ve nûn harfleri, sadece akıl sahibi olanlara has bir ifade tarzıdır. Ancak burada, söz konusu varlıkların fiilleri, akıl sahibi olanların fiillerine benzediği için, onlar hakkında da tıpkı akıl sahipleri hakkında kullanılan bir üslupla haber verilmektedir.⁹¹⁵ Nitekim âyette güneş ile ayın hareketlerinden bahsederken يَسْبَحُونَ “yüzmek” ifadesi kullanılmaktadır. Akıllı varlıkların bir sıfatı olan yüzmek, gayr-ı akıl

⁹¹¹ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/640.

⁹¹² Yâsîn, 36/40.

⁹¹³ Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh, 4/381.

⁹¹⁴ el-Enbiyâ, 21/33.

⁹¹⁵ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, 2/479.

varlıklara da sıfat olması halinde onunla bağlantılı olan amil ona uygun formatta gelebilmektedir.

3.3.6.4. Kinâye

Kinâye, örtme ve dolaylı anlatım sanatlarından biri olup, bir şeyi doğrudan değil, başka bir anlam aracılığıyla ifade etmeye yönelik bir üslup şeklidir. Kazvîni, kinâyeyi: “Kinâye, zâhir anlamının kastedilmesi mümkün olmakla birlikte, başka bir anlamı ifade etmek üzere kullanılan bir lafızdır”⁹¹⁶ şeklinde tanımlamaktadır.

Kinaye, belâgat ilmi içinde önemli bir anlatım biçimi olmasına rağmen Mekkî, buna pek temas etmemektedir. Mekkî, şu âyetlerin i'râbını yaparken kinâye olgusuna işaret etmektedir:

Örnek 1:

Mekkî, *أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ* “Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı”⁹¹⁷ âyetinde geçen *رَفَثٌ* kelimesi, *الْجَمَاع* (cinsel temas) anlamında olduğunu ifade etmektedir.⁹¹⁸ Her ne kadar Mekkî bu âyette kinâye terimini doğrudan kullanmamış olsa da, görüşüyle kinâyeye işaret ettiği anlaşılmaktadır. Yani, *رَفَثٌ* kelimesinin aslında cinsi münasebetten kinâye olduğu düşüncesini kastetmektedir.

Örnek 2:

Mekkî, *وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُمْ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا* “Fakat meşrû söz söylemeniz dışında onlarla gizli sözleşme yapmayın”⁹¹⁹ âyetinde geçen *سِرًّا* kelimesinin nikâh anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Eğer *سِرًّا* kelimesini gizlilik anlamındaki *السِّرِّ* kökünden kabul edersek, bu kelimenin *وَاعِدُوهُمْ* fiilindeki gizli öznenin hâl ögesi olarak geldiği anlaşılr. Bu durumda âyetin anlamı: *وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُمْ السِّرَّ عَلَى النِّكَاحِ مُتَسَارِعِينَ وَلَا مُظْهِرِينَ لَهُ* “Ancak onlarla gizlice nikâh üzerine sözleşmeyin ve bunu açık bir şekilde ilan etmeyin” şeklinde olmaktadır.⁹²⁰ Dolayısıyla Mekkî, *سِرًّا* kelimesi, nikâh anlamında olduğunu söyleyerek kinâye olgusuna işaret etmektedir.

⁹¹⁶ Ebû'l-Meâlî Celâlüddin el-Hatib Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî Kazvîni, *Telhisü'l-miftâh* (İstanbul: Şîfa Yayınları, 2017), 28.

⁹¹⁷ el-Bakara, 2/187.

⁹¹⁸ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/122.

⁹¹⁹ el-Bakara, 2/235.

⁹²⁰ Kaysî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'an, 1/131.

Netice itibariyle, Mekkî'nin yaklaşımı ağırlıklı olarak sarf ve nahiv eksenli bir zeminde şekillenmiş olmakla birlikte, ihtiyaç duyulan yerlerde belâgat ilmine de atıfta bulunduğu görülmektedir.

SONUÇ

Arap dilinde, zaman içinde çeşitli faktörler nedeniyle birtakım bozulmalar meydana gelmiş ve bu durum Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatinde de etkisini göstermiştir. Dil âlimleri, bu hataları önlemek amacıyla nahiv ilmini sistemleştirerek Arapçanın gramer kurallarını belirlemişlerdir. Bu süreçte farklı dil ekolleri ortaya çıkmış ve önemli eserler kaleme alınmıştır. Nahivle doğrudan ilişkili olan i'râbü'l-Kur'ân türü eserler de bu sürece katkı sağlamış olup, bu alandaki ilk eser hicrî II. yüzyılın sonunda Kutrub tarafından yazılmıştır. Hicrî V. yüzyılda da bu alandaki çalışmalar devam etmiş ve bu dönemde Mekkî, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserini kaleme almıştır.

Mekkî, hicrî III. yüzyılın sonları ile IV. yüzyılın başlarında yaşamış; Kayrevan, Mısır ve Mekke gibi ilim merkezlerinde tahsil görmüş, daha sonra Endülüs'e giderek burada ilmî hizmetlerde bulunmuş muteber bir kırâat ve nahiv âlimidir. Kırâat alanındaki derin bilgisiyle tanınmakla birlikte, nahiv sahasında da dikkat çeken ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Bu yönü, dil açıdan son derece zengin olan Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân ile el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eserlerinde açıkça görülmektedir.

Mekkî, i'râbü'l-Kur'ân sahasında kaleme alınan önceki eserlerde kimi zaman gereksiz tafsilata yer verildiğini, buna mukabil temel meselelerin yüzeysel biçimde ele alındığını ifade etmiş ve bu sebeple Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserini telif ettiğini beyan etmiştir. Mekkî, söz konusu eserinde, gramer açısından müşkil görülen âyetleri sarf ve nahiv açısından ele alarak açıklığa kavuşturmayı hedeflemiştir.

Mekkî, nahiv ilminin kaynaklarını kullanma hususunda, seleflerinin yolunu takip etmiştir. Görüşlerini ispat ederken özellikle semâ kaynağına sıkça başvurmuş; bu bağlamda, Kur'ân-ı Kerîm'i birincil delil olarak değerlendirmiştir. Onun nezdinde semâ kaynaklarının ikinci derecede delili ise kırâat olmuştur. Bu sahada sahih, meşhur ve âhâd kırâatleri nahiv meselelerinde delil olarak kullanmaktan çekinmemiştir.

Hadîs-i şerîflerin delil olarak kullanımı hususunda ise Mekkî, Basra dil ekolüne mensup âlimlerin metodunu takip ederek son derece ihtiyatlı davranmıştır. Özellikle Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân adlı eserinde yalnızca üç hadîs-i şerîfe yer vermesi, Mekkî'nin bu husustaki seçici tavrını göstermiştir.

Arap şiiri ve nesri, Mekkî'nin gramerle ilgili görüşlerini desteklemek üzere müracaat ettiği kaynaklar arasında önemli bir yer tutmuştur. Şiirden getirdiği delilleri, Câhiliye dönemi, ilk İslâmî dönem ve müteahhir dönem olmak üzere

üç tabaka içerisinde sınıflandırmıştır. Aynı şekilde Müellif, Arap nesrinden de istifade etmiş ve nesrî delil olarak eserinde kullanmıştır.

Mekkî, farklı Arap lehçelerine de önem vermiş; Hicaz lehçesi başta olmak üzere, Benî Temîm, Hüzeyl, Benî Anber, Benî Yerbû' gibi birçok kabileye ait lehçelere eserlerinde yer vermiştir. Ancak Mekkî, bu lehçeleri hiçbirini diğerine üstün tutmamış; her birini Arapçanın zenginliğini yansıtan meşrû bir semâ kaynağı olarak değerlendirmiştir.

Nahiv ilminin kaynağı olan kıyasa da büyük ehemmiyet atfeden Mekkî, gramer meselelerini değerlendirirken yalnızca kıyas ile yetinmemiş; icmâ ve istishâb gibi yöntemlere de başvurmuştur. Bu yöntemlerle dil kurallarını sistematik bir şekilde ele almıştır.

Mekkî, Müşkilü i'râbü'l-Kur'ân adlı eserinde birçok âyetin i'râbına dair farklı görüşleri bir araya getirmekte, bu görüşleri genellikle herhangi bir tercihte bulunmaksızın objektif bir şekilde aktarmıştır. Ele alınan görüşlerin büyük bir kısmı ilk dönem nahiv âlimleri olan Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ahfeş ve Zecâc gibi Basralı dilcilere; bir kısmı ise Kûfeli dilcilerden Kisâî, Ferrâ ve Sâ'leb gibi isimlere dayandırmıştır. Bu anlamda, Mekkî'nin Basra ve Kûfe dil âlimlerinin görüşlerine eşit mesafede durarak her iki ekolün görüşlerini de değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Mekkî, seleflerinden naklettiği görüşleri körü körüne benimsememiş, aksine bu görüşleri dikkatle analiz ederek bazen kabul etmiş, bazen de gerekçeli biçimde reddetmiştir. Onun, gramer değerlendirmelerinde Ferrâ, Ma'mer b. el-Müsennâ, Ahfeş, Kisâî ve Zeccâc gibi otorite kabul edilen isimleri eleştirmesi, onun Arap dili gramerinde yetkin bir olduğunu göstermiştir. Bu yaklaşımı, Mekkî'nin yalnızca bir nakilci değil, aynı zamanda tahlil eden, kıyas yapan, gerekirse hatalı bulduğu görüşleri reddetmekten çekinmeyen bir dilci olduğunu göstermiştir.

Dolayısıyla, Mekkî'nin dil âlimlerine yönelttiği tenkitler, onun nahiv ilminde bağımsız bir muhakeme gücüne sahip olduğunu ve taklitçi bir tutum yerine eleştirel bir yaklaşım benimsediğini ortaya koymaktadır.

Mekkî, Kur'ân'ın i'râbına dair ortaya koyduğu çalışmalarla, Arap dili grameri alanında önemli bir yere sahiptir. Özellikle sarf ve nahiv konularında yaptığı analizler, onu bu alanda etkili bir isim haline getirmektedir. Ancak bu durum, onun tüm görüşlerinin tartışmasız kabul edildiği anlamına gelmemektedir. Aksine, İbn Atıyye, İbnü's-Şecerî, Müntecebüddîn el-Hemedânî ve Semîn el-Halebî gibi alanında otorite kabul edilen dil âlimleri,

eserlerinde Mekki'ye yönelik eleştirel değerlendirmelerde bulunmuşlardır. İbn Atıyye ve İbnü's-Şecerî'nin zaman zaman sert tenkitlerde bulundukları, Hemedânî'nin ise daha mutedil bir tavırla Mekki'nin bazı kanaatlerini kabul ederken bazılarını ise problemli bulduğu görülmektedir. Benzer şekilde, Semîn el-Halebî de, Mekki'nin bazı i'râb tercihlerini desteklemekte, bazılarını ise tenkit etmektedir.

Mekki'nin görüşleri her ne kadar zaman zaman eleştirilmiş olsa da, onun i'râb ilmindeki katkıları göz ardı edilmemeli, eleştiriler de bu katkılarla birlikte bütüncül olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, kendisinden sonraki âlimlerin Mekki'yi kaynak göstermeleri ve onun görüşlerini tartışmaya değer bulmaları, onun ilmî şahsiyetinin ve eserlerinin ciddiye alındığının bir göstergesidir.

Mekki, birçok nahiv ve sarf meselesini kendi perspektifinden ele alarak, görüşlerini açık bir şekilde beyan etmektedir. Mekki, Kur'ân âyetlerinde geçen kelimeleri sadece i'râb yönüyle değil, aynı zamanda sarf açısından da incelemekte; bu çerçevede kalb, ibdâl, idgam, hazf, müzekker-müennes ayrımı, kelimenin cemî formatları ve gayr-ı munsarîf kelimelerle ilgili birçok görüş ortaya koymaktadır.

Mekki, kelimelerin yapısal biçimlerini açıklarken, Arap dilinin ses ve yapı kurallarını büyük bir titizlikle gözetmiştir. Meselâ, فَعُول vezninde yer alan kelimelerin hem müzekker hem de müennes formlarda kullanılabileceğini ifade ederek, dildeki yapısal esnekliğe dikkat çekmiştir. Harf dönüşümleri, hazf uygulamaları ve cem' yapılarla ilgili görüşler belirtmiştir. Hazf uygulamalarının, bazı kelimelerin asıl yapılarının özellikle tesniye kalıbında açık bir şekilde ortaya çıkmasına vesile olduğunu belirtmiştir. Ayrıca idgamın gerçekleşebilmesi için, ilk harfin sâkin olması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Öte yandan, gayr-ı munsarîf kelimelere dair on maddelik sistematik bir tasnif sunmuştur.

Mekki'nin nahiv ilmine dair görüşleri, onun bu alandaki yetkinliğini açıkça ortaya koymuştur. Mekki, fiillerin asıl kaynağının masdar olduğu kanaatini benimseyerek bu konuda Basra dil ekolünün görüşünü tercih etmiştir. Ona göre, masdar, fiilden türemiş olmayıp bilakis fiil masdardan türemiştir. Bu yaklaşımını Kur'ân âyetleriyle desteklemiş, ayrıca masdarın cümlede amel edebilmesi için önceden sıfatlandırılmamış veya tasgîr kalıbında olmaması gerektiğini belirtmiştir.

İsm-i fâil konusuna dair değerlendirmelerinde ise, bu yapının amel edebilmesi için sıfat, hâl ya da haber konumunda bulunması ve fâilinin cümlede açıkça zikredilmiş olması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca ism-i fâilin fiille olan farkına da işaret etmiştir.

Mekkî, Müşkilü i' râbü'l-Kur'ân adlı eserinde hâl ögesini: hâl-i müekkide, hâl-i vâkıa ve hâl-i mukaddere şeklinde üç farklı kategoriye ayırmıştır.

Atıf konusundaki görüşünde ise, açık bir ismin doğrudan mecrûr bir zamire atfedilemeyeceğini, ancak harf-i cerrin tekrarıyla bu atfın mümkün olabileceğini ifade etmiştir.

Zarf ögesine dair tahlillerinde, zarfların fiil gibi amel edebilme şartlarını ve hangi durumlarda bu özelliklerini kaybettiklerini açıklamıştır. Şart edatlarıyla ilgili değerlendirmelerinde ise, bu edatların hangi fiillerle birlikte kullanıldığını, şart cümlelerinin nasıl teşekkül ettiğini ve bu yapıların anlam üzerinde nasıl bir etkide bulunduğunu izah etmiştir.

Fiillerin lâzım ve müteaddî oluşlarına dair değerlendirmelerinde, anlamca zıt olan fiillerin aynı yapıda bulunabileceğine dikkat çekmiştir. Masdar, zarf ve hâl gibi unsurların fiile nasıl bağlandığını açıklamıştır.

Mekkî'nin Müşkilü i' râbü'l-Kur'ân ile el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ adlı eserlerinde, belâgat ilmine pek yer vermemiş, yalnızca bazı noktalarda işaret ettiği etmiştir. Bu durumun temelinde, müellifin Kur'ân âyetlerini sarf ve nahiv açısından tahlil ederek bu yönüyle açıklamayı yeterli görmesi yatmaktadır. Nitekim mezkur eserlerinde sarf ve nahiv ilimlerine dair pek çok meseleye tafsilatlı biçimde yer vermesine karşın, belâgat konularının oldukça sınırlı şekilde yer bulduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, şöhretini özellikle kırâat alanında elde eden Mekkî'nin aynı zamanda güçlü bir dilci yönü olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, alanındaki otoriter dilcileri eleştirmesi ve sarf, nahiv konularında kendi görüşlerini sunması, onun bu alandaki yetkinliğini açıkça ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdülvehhâb, Hasan Hüsnî. Bisâtü'l-'akîk fî hadâratî'l-Kayrevan ve şâiriha ibn Raşîk. Tunus: Menşûrâtü Beytû'l-Hikme, 2009.
- Ahfeş el-Evsat. Me'âni'l-Kur'an. thk. 'Abdül'emîr Muhammed Emîn el-Verd. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Alkhalaf Alabdulla, Rami. “المفاهيم الصرفية المناسبة للإنتاج اللغوي ومدى تضمّنها في كتب تعليم العربية للناطقين بغيرها”. Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi. 8 (Aralık, 2019).
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b Muhammed eş-Şeybanî. el-Müsned. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- 'Akkâvî, İn'âm Fevval. el-Mu'cemü'l-mufasssal fî 'ulûmî'l-belağa. Daru'l Kütübü'l-'İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Akdemir, Hikmet. Belâgat Terimleri Ansiklopedisi. İstanbul: Nil Yayınları, 1999.
- Aksan, Doğan. Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yayınları, 2009.
- Akşit, Eyup. “Arap Dilinde Mâ Edatı ve İşlevleri,” Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2017).
- Akşit, Eyup. Arap Dilinde Sözcüklerin Kategorileri, Ankara: Sonçağ Akademi, 2022.
- Altıkulaç, Tayyar “İbn Eşte”, TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mekkî b. Ebû Tâlib”, TDV İslâm Ansiklopedisi. Ankara, 2003.
- Arslan, Mehmet Nafi. “es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-masûn Adlı Eserinde Merfûât İle İlgili Tartışmalar”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır, 2016.
- A'sâ, Meymûn b. Kays. Divânü'l-A'sâ el-Kebîr. şerh: Muhammed Hüseyin. Kahire: Mektebetü'l-Edeb bi'l-Cemamiz, 1950.
- Atalay, Orhan. “İbn Hâleveyh ve 'İ'râbu Selâsîne Sûre Mine'l-Kur'an' Adlı Eseri / Ibn Khâlawayh and His Work Named 'I'râb Thalâthîn Sûra Min Al-Qur'an'”. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 17 (Haziran 2002).
- Aydın, İsmail. “Kur'an'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 11/3 (Haziran 2011).
- Baba, Coşkun. “Retorik ve Mantık İlişkisi”. Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Özel Sayı. (Aralık, 2019). <https://doi.org/10.29029/busbed.639740>.
- Bâbestî, Azîze Fevval. el-Mu'cemu'l-mufasssal fî'n-nahvî'l-'Arabî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1992.
- Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer. Hizânetü'l-edeb. thk. Muhammed Nebil Tarîfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1998.
- Bakırcı-Demirayak, Selami-Kenan. Arap Dili Grameri Tarihi. Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 2001.
- Barbaros, Ekrem. “Mekkî B. Ebî Tâlib ve Kur'an İlimlerine Dair Eserlerinde Takip Ettiği Dilsel Yöntem”. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ağrı 2024.
- Benli, Ali. Ebû İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usûlü. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- Benli, Mehmet Sami. “İbn Mâlik”. TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 2006.
- Berdüveyl, Mecdî Halil Muhammed. el-'İbdâu'l-hadâriyyü'l-muslimiyye fî'l-Endelusi fî ahdi'l-imâreti ve'l-hilâfe. Gazze: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2014.
- Beyyumî, Muhammed Receb. el-Edebu'l-Endelûsî. Riyad, 1980.
- Birgivi, Takıyyüddin Mehmed. İzhârü'l-esrâr. İstanbul: Ahmet Kâmil Matbaası.
- Birşık, Abdülhamit. “İ'râbu'l-Kur'an”. TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 2000.
- Bolelli, Nusrettin. Belâgat. İstanbul: İfav Yayınları, 6. Baskı, 2011.
- Candan, Abdulcelil. Kur'an Okurken Zihne Takılan Âyetler. İstanbul: Elest Yayınları, 2004.
- Cârim-Emin, Ali-Mustafa. el-Belâgatü'l-vâziha. Kahire: Dâru'l-Maârif, 2005.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. es-Sihâh: Tâci'l-luga ve sıhâhü'l-'Arabiyye. thk. Ahmed Abdülgafûr 'Attâr. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987.

- Ceyyânî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî. Şerhu'l-kâfiyeti's-sâfiyye. thk. Abdülmün'im Ahmet Hüreyrî. Mekke: Dâru'l-Me'mûn li't-Tûrâs, 1982.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. et-Ta'rifât. nşr. İbrâhim el-Ebyârî. Kahire, 1982.
- Dabbî, Ahmed b. Yahyâ. Buğyetü'l-mültemis fi târihi ricâli ehli'l-Endelûs. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Lubnânî, 1989.
- Dakar, Abdulganî. Mu'cemu'l-kavâidi'l-'Arabiyye. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001.
- Dayf, Şevkî. el-Medârisu'n-nahviyye. Kahire: Dâru'l-Maârif, 2005.
- Dayf, Şevkî. el-'Asru'l-İslamiyye. Kahire: Dâru'l-Maârif, 2012.
- Derviş, Muhyiddin. İ'râbu'l-Kur'ânî'l-kerîm ve beyânüh. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1992.
- Dilsiz, Mustafa. "Tefsirde Tenkit Geleneği ve Mekki b. Ebû Tâlib'in "el-Hidâye" İsimli Tefsirinde Dilbilimsel Tenkitler". 11(4) Akademik Tarih Ve Düşünce Dergisi, 2024.
- Durmaz, İbrahim. "El-Kaysî'nin "Müşkilü İ'râbi'l-Kur'an" Adlı Eserinin Tahlili". Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2004.
- Düvaydâr, Hüseyin Yûsuf. el-Muctemeu'l-Endelusîyyi fi'l-asri'l-Emevî. Kahire: Matbaatü'l-Hüseynî'l-İslâmiyye, 1994.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. el-Bahru'l-muhît fi tefsîr. thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-Arab. thk. Recep Osman Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- Ebû'l-Fidâ, İmâduddîn İsmail b. Ali b. Mahmud b. Muhammed b. Ömer b. Şahneşâh b. Eyyûb. el-Muhtasarü fi ahbârî'l-beşer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Ebû Muhammed, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm. Tûku'l-hamâmeti fi'l-elifeti ve'l-âlâf. Beyrut: Matbaatun Hicâziyyun, 1950.
- Emîn, Ahmed. Duha'l-İslâm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye, tsz.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. Nüzhetü'l-elibbâ fi tabakâti'l-üdebâ. nşr. İbrahim es-Samerrâi. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. Lüma'u'l-edille fi usûli'n-nahv. nşr. Sa'id el-Afgânî. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1957.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. el-İğrâb fi cedeli'l-i'râb. thk. Sa'id el-Afgânî. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1957.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. Esrâru'l-'Arabiyye. thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn el-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2003.
- Ergün, Mehmet. "Bir Fıkıh Kitabının Kur'an İlimleri Açısından Değerlendirilmesi (Cezîrî'nin El-Fıkıh ala'l-mezâhibi'l-erba'a Kitabı Örneği)". Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi 14 (Haziran 2022), 149-183. <https://doi.org/10.47502/mizan.1098636>.
- Erselân, Emîr Şekîb. Târihu gazavâti'l-Arab fi Fransa ve Suveysra ve İtalyâ ve Cezâiri'l-Bahri'l-mutevassit. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.
- Ersönmez, Hüseyin. "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I". Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi 3 (Aralık 2016), 95-124.
- Ersönmez, Hüseyin. Arap Dilinde Emali Geleneği İbnu's Şecerî'nin Emâli Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme. İlahiyât Yayınları. Ankara 2022.
- Ezherî, Hâlid b. Abdullah. Şerhu't-tasrîh ala't-tavdîh. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'İlmiyye, 2000.
- Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdülğaffar. el-Mesâilu'l-Helebiyât. thk. Hasan Hendâvî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1987.
- Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. Abdülğaffâr. el-Hücce li'l-kırââti's-seb'a. thk. Bedreddin Kahveci, Beşir Cüveycâyî. Beyrut: Dâru'l-Me'mun, 1413.
- Fayda, Mustafa. "İbn Hişâm". TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 2006.

- Ferâhidî, Halîl b. Ahmed Ebû Abdurrahmân. Kitâbü'l-Ayn nşr. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâi. Beyrut 1988.
- Ferhat, Ahmed Hasan. Mekki b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân. Ammân: Dâru'l-Furkân, 1997.
- Ferrâ, Ebû Zekerriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. Me'âni'l-Kur'ân. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Ğalâyînî, Mustafa b. Muhammed Selîm. Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1993.
- Hâdi, Rûcî İdris. ed-Devletü's-sinhâciyyetu târihu Afrîkiya fi ahdi benî Zîr mine'l-karni aşrati ilâ isney aşra. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1662.
- Hamevî, Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh Yâkût b. 'Abdillâh. Mu'cemü'l-üdebâ. nşr. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- Hammâdî, Muhammed Dâri. el-Hadîsü'n-nebevî's-şerîf ve eseruhu fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye ve'n-nahviyye. Beyrut: Müessesetü'l-Matbûâtî'l-'Arabiyye Tîbâati ve'n-Neşri ve't-Tevziî, 1982.
- Hantûr, Mahmud Muhammed. Vekâiu'n-nushi 'inde Mekki b. Ebî Tâlib. Kahire: Havliyyetu Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti, 2010.
- Hasan, İbrahim Hasan. Târihu'l-İslâmî's-siyâsiyyi ve'd-dîniyyi ve's-sekâfiyyi ve'l-ictimâî. Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısıriyyeti, 1996.
- Hasan, Abbas. en-Nahvü'l-vâfi maa rabtihi bi-esâlibi'r-refi'a ve'l-hayati'l luğaviyyeti'l müteceddide. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1975.
- Hâşimî, Necâh. Âdâtun ve tekâlîdu'l-muctemei'l-Endelusîyyi hilâle ahdi'd-devleti'l-Emevî. Cezayir: Câmiatu'l-Hâc Kullîyyetu'l-Ulûmî'l-İctimâiyyeti ve'l-İnsâniyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2016.
- Hâşimî, Ahmed. Cevâhirü'l-belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, tsz.
- Hâşimî, Ahmed b. Mustafa b. İbrahim. Kavâ'idu'l-esâsiyye li'l-lugati'l-'Arabiyye. thk. Muhammed Ahmed Kâsım. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2012.
- Harrât, Ahmed b. Muhammed. el-Müctebâ min muşkili i'râbi'l-Kur'ânî'l-Kerîm. Medine: Mecmaü'l-Melik Fahd li-Tîbaati'l-Mushafi's-Şerif, 1426.
- Hemedânî, Muntecebuddîn. el-Ferîd fi i'râbi'l-Kur'ânî'l-mecîd. thk. Muhammed Nizâmüddin el-Füteyyih. Medine: Dâru'z-zamân, 2006.
- Herevî, Ali b. Muhammed en-Nahvî. Kitâbü'l-üzhiye fi 'ilmi'l-hurûf. Dimaşk: 1993.
- Hindî, Safiyyüddin. Nihâyetü'l-vusûl. nşr. Salih b. Süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Salim es-Süveyh. Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, tsz.
- Humeyrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Abdu'l-Mun'im. er-Ravdu'l-mî'târû fi haberi'l-aktâr. Beyrut: Müessesetü Nâsir li's-Sekâfeti, 1980.
- Humeydî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh b. Abdillâh. Cezvetü'l-muktebis fi zikri vülâti (fi târihi 'ulemâ'i) l-Endelüs. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008.
- İbâdî, Ahmed Muhtâr. Fi't-târihi'l-Abbâsî ve'l-Endelus. Beyrut: Dâru'n-Nehdeti'l-'Arabiyyeti, 1971.
- İbrâhîm, Ahmed Halîl. Şerha's-şerîf el-Curcânî ve'l-molla Alî el-kârî alâ tasrîfi'l-'İzzî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, tsz.
- İbn 'Akîl, Ebû Muhammed Bahâuddîn 'Abdullâh b. 'Abdirrahmân b. 'Abdillâh el-Hemedânî. Şerhu ibn Akîl alâ elfiyyeti ibn Mâlik. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. Mısır: Dâru't-Türâs, 1980.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsî. el-Muharrerü'l-veciz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'aziz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2016.
- İbn Beşkuvâl, Halef b. Abdülmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ. Kitâbü's-Sıla fi târihi e'immeti'l-Endelüs. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyyi, 1989.
- İbn Cinnî. Ebû'l-Feth Osman. el-Hasâis. nşr. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Ğirnâtî. et-Teshîl li 'ulûmî't-tenzîl. thk. Abdullâh el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Erkam, tsz.

- İbn Ferhûn, Burhânuddîn İbrâhîm b. Ali b. Muhammed. ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yanî ulemâi'l-mezheb. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr. Kahire: Dâru't-Turâs, tsz.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed. el-Hücce fî'l-kırâ'âtî's-seb'. thk. Abdül Al Salim Mukrim. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1979.
- İbn Hallikân, Ebû Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. Vefayâtü'l-âyân ve enbeü ebnâi'z-zaman. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Daru's-Sadr.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. Tûku'l-hamâmeti fî'l-elifeti ve'l-âlâf. Beyrut: Matbaatun Hicâziyyun, 1950.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî. Şerhu katri'n-nedâ ve bellî's-sadâ. Beyrut: Dâru'l-Maârif, 2001.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî. Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb. thk. Mâzin el-Mübârek. Muhammed Ali Hamdullâh. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî. Kavâidu'l-i'râb. İstanbul: Şîfa Yayınevi, 2013.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî. Şerhu şuzûri'z-zeheb. thk. Abdulgânî ed-Dakar. Dimaşk: eş-Şeriketu'l-Muttahide li't-Tevzî', 1984.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. Sünen-ü İbn Mâce. thk. Şuayb el-Arnâvut. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. Lisânu'l-'Arab. nşr. Emin M. Abdulvahâb M. Sâdik el-'Ubeydi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1996.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Ali. Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâtî'l-kurrâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006.
- İbnü's-Şecerî, Ebu's-Saadât Ziyâuddîn Hibetullah. Emâlî İbni Şecerî. Kahire: 2014.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. Kâfiye. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2011.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. Şerhu'l-vâfiye nazmu'l-kâfiye. thk. Komisyon. Necef: Matba'atetu'l-Adab, 1980.
- İbnü'l-Kıftî, Ebu'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf. İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât. nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1982.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk. el-Fihrist. thk. İbrahim Ramazan. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1994.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. el-Usul fî'n-nahv. thk. Abdulhuseyin el-Fetlî. Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- İbn Yaiş, Ebû'l-Beka Muvaffakuddîn Yaiş b. Ali b. Yaiş el-Esedî. Şerhu'l-mufasssal. Kahire: İdaretü't-Tibaati'l-Müniriyye, tsz.
- İnân, Muhammed Abdullah. Duvelu't-tevâfi munzu kiyâmihâ hatte'l-fethi'l-murâbit. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1997.
- Kadı 'İyâz, Ebû'l-Fazl 'İyâz b. Mûsâ. Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik. Mağrib: Mektbetu Fezâlâtü, 1981.
- Kahraman, Ferruh. "TA'LİMİ ESMA: DİL, BENLİK Ve SOSYO-KÜLTÜREL GERÇEKLİK". Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 48 (Haziran 2022), 63-85.
- Kasım, Tavil Meryem. Memleketu'l-meryetu fî ahdi'l-Mutasim b. Samâdi. Beyrut: Mektebetü'l-Vahdeti'l-Arabiyyeti, tsz.
- Karadüz, Erhan. "Çift Eklemlî Dil Olgusu". A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 25 (Erzurum, 2004).
- Kaysî, Mekki b. Ebî Tâlib. el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye. İmarat: Câmîatu's-Şârikati, 2008.
- Kaysî, Mekki b. Ebî Tâlib. el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ. thk. Muhyiddîn Ramazan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Kaysî, Mekki b. Ebî Tâlib. Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.

- Kaysî, Mekkî b. Ebî Tâlib. el-İbâne an me'âni'l-kırâat. thk. Muhyiddîn Ramazan. Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Tûrâs, 1979.
- Kaysî, Mekkî b. Ebî Tâlib. er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kırâ'e ve tahkiki lafzi't-tilâve. thk. Ahmed Hasan Ferhât. Amman, 2008.
- Kays b. el-Hatîm. Dîvân. thk. Nasıruddîn el-Esed. Beyrut: Dâru Sâdr, tsz.
- Kazvîni, Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdırrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî. Telhîsü'l-Miftâh, İstanbul: Şîfa Yayınları, 2017.
- Kılıç, Hulusi. "Basriyyûn". TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 1992.
- Kılıç, Hulusi. "İbnü'l-Hâcib". TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 2006.
- Kızıklı, Salih Zafer. Arap Grameri Ekolleri. Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa, 2005.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî. Çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Kuttâbî, Ali el-Muntasır. İbnîâsu'l-İslâmî fi'l-Endelûs. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an. thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Kutrub, Muhammed b. el-Müstênîr. Me'âni'l-Kur'an ve tefsîru müşkili i'râbih. thk. Muhammed Lakrîz. Cezayir: y.y., 2016.
- Ma'mer b. el-Müsennâ, Ebû Ubeyde et-Teymî el-Basrî. Mecâzü'l-Kur'an. thk. Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1954.
- Marangozoğlu, İzzet. "İbn Hâleveyh'in Hayatı, İlmî Kişiliği Ve Eserleri". Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi 1 (Aralık 2015), 41-58.
- Marangozoğlu, İzzet. "Kâfiyecî'nin Şerhu'l-İ'râb 'an Kavâ'idî'l-İ'râb Adlı Eseri Üzerine Bazı Mülâhazalar". Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/12 (Mart 2020), 171-206.
- Marangozoğlu, İzzet. "Kur'an'da Müzekker-Müennes Uyumsuzluğunun Haml Yöntemi Bağlamında İncelenmesi." Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi 13 (Haziran 2022), 163-196. <https://doi.org/10.53112/tudear.1116976>.
- Merâkeşi, Abdolvâhid. el-Mu'cebu fi telhîsi ahbârî'l-mağrib. thk. Muhammed Said Uryân. Kahire: Metâbiu Şeriketi'l-İlânâtî's-Şerkiyyeti, 1963.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. el-Belâgatü'l-Arabiyye üsûsûhâ ve 'ulûmuhâ ve fûnûnühâ ve suverun min tatbikatihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîdin. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2013.
- Mez, Adam. el-Hadâretü'l-İslâmiyye fi'l-karnî'r-râbi' el-hicrî ev 'asru'n-nehda fi'l-İslâm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyî, tsz.
- Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kub. Tecâribu'l-umemi ve teâkubu'l-himem. thk. Seyyid Kisrev Hasan. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Milânî, Muhammed b. 'Abdirrahîm el-'Umerî. Şerhu'l-muğnî. İstanbul: Şefkat Yayınları, 2016.
- Molla Câmî, Abdurrahman b. Ahmed. el-Fevaidu'd-diyaiyye. İstanbul: Haşimi Yayınevi.
- Muhammed Abdulhamîd. et-Tarîku min Dimaşk ilâ Kurtuba. Şam: Vizâratu's-Sekâfeti el-Hey'etu'l-Âmmetu, 2010.
- Muhammed Ali Abbas. el-Cuhûdu's-savtiyyetu li'l-imâm Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, Doktora Tezi. Sudan: Câmîatu-Ummu'd-Dermânî'l-İslâmiyyeti Kuliyeti't-Dirâsâtî'l-'Ulyâ, 2005.
- Muhaysin, Muhammed Salim. Mu'cemu huffâzi'l-Kur'an. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992.
- Murâdî, Hasan ibn Kâsım. el-Cena'd-dânî fi hurûfi'l-me'âni. thk. Fahrüddîn Kabâve-Muhammed Nedîm Fâdîl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- Mursifî, Abdulfettah es-Seyyid Acemî. Hidâyetu'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmî'l-bârî. Medine: Mektebetun Tayyibetun, 1978.
- Müberraîd, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezid. Muktedab. thk. Muhammed Abdülhâlîk 'Udayme. Kahire: İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, 1994.

- Nadîrî, Muhammed Esad. Nahvu'l-lugati'l-'Arabiyye. Beyrut: Dâru'l-'Asriyye, 2007.
- Nâsirî, Abdulaziz. Menhecü'l-imam Mekki b. Ebî Tâlib fi tefsîrihi "el-Hidâye ilâ bulûğu'n-nihâye. Cezayir: Câmiatu Ebî bekr Belkâid, 2015-2016.
- Nazmi, Emin. İhtışamlı Medeniyetten Hazin Sona. İstanbul: Kültür Yayınları, 2017.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer. İ'râbu'l-Kur'ân. nşr. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. es-Sünen. nşr. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1996.
- Osman b. Tâlib. Muhtârâtun Tûnusiyyetun fi'n-nakdi ve'l-fikr. Tunus: Menşûrâtü-İttihâdî'l-Kitâbî't-Tûnusîyyine, 2004.
- Özalp, Mehmet Sıdık. "Bedruddîn b. Mâlik ve Belâgat İlmindeki Yeri". Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa 2021.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs". TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 2006.
- Özkoyuncu, Nadir "Kayrevan" TDV İslâm Ansiklopedisi. Ankara, 2022.
- Râcihî, Abduh. et-Tatbîku'n-nahvî. Beyrut, 2010.
- Radî el-Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen. Şerhu's-şâfiye, thk. Muhammed Nûru'l-Hasen. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1975.
- Radî el-Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen. Şerhu'r-radi li kâfiyeti ibni'l-Hâcib. thk. Yahya Beşîr Mısırî. Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1996.
- Rufeyde, İbrâhim Abdullah. en-Nahv ve kütübü't-tefsîr. Bingazi: Dâru'l-Kütübî'l-Vataniyye, 1990.
- Sâmerrâî-Tâhâ-Matlûb, İbrahim. Abdulvâhid Zennûn. Nâtk Salih. Târîhu'l-Arabi ve hedâratuhum fi'l-Endelûs. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Cedîdî'l-Muttehîdeti, 2000.
- Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih. ed-Dirâsâtü'n-nahviyyetu ve'l-lugaviyyetu 'inde'z-Zemahşerî. Bağdat: Dâru'n-Nezîr, 1970.
- Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih. en-Nahvu'l-Arabî ahkâm ve meânî. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2014.
- Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih. es-Sarfu'l-Arabî ahkâm ve meânî. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2013.
- Sanur, Rıdvan. Mekki B. Ebi Tâlib ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzi'ye Göre Nesih Problemi. Yüksek Lisans Tezi. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İzmir 2018.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali. Miftâhu'l-'ulûm. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2000.
- Sellâbî, Ali Muhammed. ed-Devletü'l-Fâtimiyye. Kahire: Müessesetü İkrâ, 2006.
- Semîn el-Halebî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhim (Abdiddâim). ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmî'l-Kitâbî'l-meknûn. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Şam: Dâru'l-kalem, 2011.
- Sîbeveyhi, Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî. el-Kitâb. thk. 'Abdusselâm, Muhammed Harûn. Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1988.
- Sincircî, Mustafa 'Abdulazîz. el-Mezâhibu'n-Nahviyye. Cidde, 1985.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. el-İktirâh fi 'ilmi usûli'n-nahv. thk. Ahmed S. Furat. İstanbul: Edebiyat Fak. Matbaası, tsz.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâtî'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim Lübnan: el-Mektebetü'l-'Asriyye, tsz.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi cem'i'l-cevâmi'. thk. 'Abdülhamid Hindâvî. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, tsz.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ. el-Makâsîdüş-şâfiye fi şerhi hulâsati'l-kâfiye. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin. Mekke: Ma'hedü'l-Bühûsi'l-'İlmiyye, 2007.
- Şelebî, Ahmed. et-Târîhu'l-İslâmiyyetu ve'l-hadâratu'l-İslâm. Kahire: Lecnetu't-Te'lifu ve't-Tercumetu, 1966.
- Şerâb, Muhammed Hasan. Kitâbu şerhi's-şevâhidi's-şi'riyye fi ummâtî'l-kütübî'n-nahviyye. Beyrut: Müessese'tü'r-Risâle.

- Şeyhzade, Muhyiddin Mehmed Kocevî. Hâşiye ala tefsîri'l-kâdî el-Beyzâvî. İstanbul: Hakikat Yayıncılık, 1998.
- Şensoy, Sedat. "Süyûtî". TDV İslâm Ansiklopedisi. Ankara, 2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. Fethu'l-kadîr el-câmi' beyn fenneyi'r- rivâyeti ve'd-dirâyeti min 'ilmi't-tefsîr. Dâru İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrut, 1998.
- Şeyyâl, Cemâluddin. Târîhu-Mısri'l-İslâmiyye. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1966.
- Şirin, Mehmet Musa. Nahiv İlmi ve Ekolleri. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 1/1 (Nisan 2015).
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. Câmiü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân. thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, tsz.
- Taş, Mahsum. Muntecebuddîn el-Hemedânî ve el-Ferîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd Adlı Eserinde Lugat ve Sarf. Doktora Tezi. Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2020.
- Tantâvî, Muhammed Ayyâd b. Sa'd b. Süleymân b. Ayyâd el-Merhûmî et-Tantâvî eş-Şâfî, Neş'etu'n-nahv ve târîhu eşherü'n-nuhât. Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, 1119.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. el-Mutavvel şerhu telhîsi miftâh. nşr. Ahmed İzzü İnâye. Tahran: Dâru'l-Kûh, 1387.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. 'Ömer b. 'Abdillâh. Şerhü'l-tasrîf el-izzî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2012.
- Tilmisânî, Ahmed b. Muhammed el-Mukrî. Nefhu't-tayyib min ğusni'l-Endelusi'r-râtib. Beyrut: Dârun Sâdirun, tsz.
- Tiyek, Fatih. "Kur'ân'da Zamirin Merciiini Tespitteki Bağlamsal Sorun". Bilimname: Düşünce Platformu 27 (2014/2).
- Torusdağ, Gülşen-Aydın İlker. Metindilbilim ve Örnek Metin Çözümlemeleri. Ankara, Pegem Akademi Yayınları, 2018.
- Tural, Hüseyin. "Arap dilinde şiir ve hadisle istişhâd mes'elesi I: Şiirle istişhâd". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9 (Haziran 1990).
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh. et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân. Ürdün: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, tsz.
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh. el-Lubâb fî ileli'l-i'râbi ve'l-binâ. thk. Abdülilâh en-Nebhân. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Uzun, Taceddin. Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü. Konya: Damla Ofset, 1997.
- Ülgen, Emrullah. "İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi". Doktora Tezi. MÜSBE, İstanbul, 2012.
- Yakûb, Emil Bedî'. Mevsûatu 'ulûmi'l-luğati'l-'Arabiyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006.
- Yurtaş, Tahsin. "Bir Nahiv Usûlü Delili Olarak İcmâ Olgusu Ve Hüccet Değeri". Journal of Analytic Divinity 4/1 (Haziran 2020), 300-318. <https://doi.org/10.46595/jad.740903>.
- Yavuz, Mehmet. İbn Cinnî, Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1996.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. Marifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabakâti ve'l-a'sârî. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. Siyeru a'lâmi'n-nübelâ. thk. Şuayb Arnaut. Müessesetü'r-Risâle, 1405.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. el-'İber fî haberi men gaber. thk. Ebû Hâcer M. Said b. Besyûnî Zağlûl. Beyrût: Dâru-l kütübü'l-'İlmiyye, tsz.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ek'âvil fî vücûhi't-te'vîl. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. el-Mufasssal fî san'ati'l-'irâb. thk. Ali Bû Melhem. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993.

- Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. el-Burhân fî 'ulumi'l-Kur'ân. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Mektebetü Dâru't-Tûras, tsz.
- Zeytûn, Muhammed Muhammed. el-Kayrevan ve devruha fî'l-hadâratî'l-İslâm. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1988.
- Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic. Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn. nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1984.
- Zühaylî, Vehbe. el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-müeyyessere. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2006.
- Zübeydî, Ebû Sevr Amr b. Ma'dikerib b. Abdillâh. Şi'ru 'Amr b. Ma'dikerib. thk. Mutâ' et-Tarâbişi. Dimaşk: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1985.
- Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic. Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn. nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1984.
- Zübyânî, Nâbiga. Dîvân. thk. Abbâs Abdussâtır. Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 1996.