

İBNÜ'S-SERRÂC'IN NAHİVDEKİ YÖNTEMİ

DR. NASRETTİN AKAN

EDİTÖR: DR. ADEM YENER

EĞİTİM
yayınevi

İBNÜ'S-SERRÂC'IN NAHİVDEKİ YÖNTEMİ

Dr. Nasrettin Akan

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

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

Sayfa Tasarımı: Kübra Konca Nam

Kapak Tasarımı: Eğitim Yayınevi Tasarım Birimi

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

Yayıncı Sertifika No: 76780

E-ISBN: 978-625-385-695-3

1. Baskı, Ocak 2026

Kütüphane Kimlik Kartı

İBNÜ'S-SERRÂC'IN NAHİVDEKİ YÖNTEMİ

Dr. Nasrettin Akan

X+81 s., 160x240 mm

Kaynakça var, dizin yok.

E-ISBN: 978-625-385-695-3

Bu kitap, Doç. Dr. Eyup AKŞİT danışmanlığında gerçekleştirilen "İbnü's-Serrâc'ın Nahivdeki Yöntemi" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

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/mekanik 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: Egitim 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

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

EĞİTİM YAYINEVİ
GRUBU

EĞİTİM
yayınevi

SALON
yayıncıları

Kitapmatik
Yayıncıları

kitapmatik
İnternet Kitap Satış
Merkezi

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

Allah'ın insana lütfettiği en kıymetli nimetlerden biri de dildir. Yeryüzünde varlık gösteren her millet, kendine mahsus bir dile sahiptir. Bu dillerden biri de Arapçadır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça olarak nazil olması ve son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Arap toplumu içinden seçilmesi, Arapçayı yalnızca belirli bir etnik topluluğun iletişim aracı olmaktan çıkararak ona evrensel bir boyut kazandırmıştır. Bu durum, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve sünnete ulaşmak isteyen farklı milletlerden bireyleri Arapçayı öğrenmeye yöneltmiştir. Dolayısıyla bu dilin doğru bir şekilde öğrenilebilmesi için, öncelikle Arapçanın kurallarının sistemli bir biçimde tespit edilip belirlenmesi gerekmektedir.

Arapça üzerine yapılan ilk ilmî çalışmalar, öncelikli olarak Kur'ân-ı Kerîm'in doğru biçimde okunmasını ve sahih bir şekilde anlaşılmasını temin etme gayesine yönelik olarak ortaya çıkmıştır. Bu çabalar zamanla sistematik bir yapıya kavuşmuş ve nahiv ilmi adıyla bağımsız bir disiplin haline gelmiştir. Bu süreç içerisinde Arap dili grameri üzerine önemli katkılar sunan pek çok âlim yetişmiştir. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822) ve Müberrid (ö. 286/900) gibi isimler, nahiv ilminin teşekkül ve tekâmülünde mühim roller üstlenmişlerdir. Bu kıymetli dil âlimleri arasında yer alanlardan biri de İbnü's-Serrâc (ö. 316/929)'dır.

İbnü's-Serrâc, nahiv ilmi sahasında birçok kıymetli eser kaleme almıştır. Bu eserler arasında *el-Usûl*, onun ilmî birikimini ve nahiv alanındaki metodolojik yaklaşımını yansıtan en önemli çalışmalardan biri olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda biz de söz konusu çalışmada, İbnü's-Serrâc'ın ilmî kişiliğini ve nahiv ilmine dair yöntemini *el-Usûl* adlı eserini incelemek suretiyle tespit etmeyi ve ortaya koymayı amaçladık.

Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İbnü's-Serrâc'ın hayatı, ilmî kişiliği, mezhebî görüşleri, ahlaki tutumu, hocaları, yetiştirdiği talebeleri ve kaleme aldığı eserler ele alınmıştır. İkinci bölümde, nahiv ilminin tarihsel gelişim sürecine ve bu süreçte ortaya çıkan nahiv ekollerine özet mahiyetinde değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise, İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilmine yaklaşımı, metodolojik tercihleri ve *el-Usûl* adlı eserinde takip ettiği ilmî yöntem incelenmiştir.

Çalışmam süresince fikirleri, yönlendirmeleri ve teşvikleriyle bana rehberlik eden Doç. Dr. Eyüp Akşit'e; ayrıca süreç boyunca desteklerini esirgemeyen değerli arkadaşlarıma teşekkür ederim. Bu mütevazı çalışmanın, Arap dili ve belâgatı alanına az da olsa bir katkı sağlamasını temenni eder, okuyucuların istifadesine sunarım.

Nasrettin AKAN

İzmir-2025

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	2
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	2
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	2

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'S-SERRÂC'IN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. İbnü's-Serrâc'ın Hayatı	4
1.2. İlmî Şahsiyeti	6
1.3. Ahlakı	8
1.4. Mensup Olduğu Dil Ekolü	9
1.5. Hocaları	9
1.5.1. el-Müberrid	9
1.5.2. Ebû İshak ez-Zeccâc	10
1.6. Talebeleri	11
1.6.1. Ebû'l Kasım ez-Zeccâci	11
1.6.2. Ebû Sâid Sîrâfî	12
1.6.3. Ebû Ali el-Fârisî	12
1.6.4. er-Rummânî	13
1.6.5. Ebû Ali el-Kâlî	13
1.6.6. el-Ezherî	14

1.6.7. el-Âmidî	14
1.7. Eserleri	14
1.7.1. el-Usûl fi'n-nahv	15
1.7.2. el-Mûcez	17
1.7.3. el-A'ruz	17
1.7.4. el-Hat	17
1.7.5. el-İştikâk	18
1.7.6. Ahkâmu's-şî'r	18
1.7.7. el-Cümel	18
1.7.8. el-Hemz	18
1.7.9. İhticâcü'l-kurrâ'	18
1.7.10. 'İlelü'n-nahv	18
1.7.11. Mücmelü'l-Usûl	18
1.7.12. el-Muvâsalât ve'l-müzekkirât	19
1.7.13. er-Riyâh ve'l-hevâ ve'n-nâr	19
1.7.14. Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi	19
1.7.15. eş-Şî'ir ve's-Şu'arâ'	19
1.7.16. eş-Şekl ve'n-nakt	19
1.7.17. Tehzîbi'l-luğa	19

İKİNCİ BÖLÜM

NAHİV İLMİNİN TANIMI KONUSU VE GELİŞİM SERÜVENİ

2.1. Nahiv İlminin Tanımı ve Konusu	21
2.2. Nahiv İlminin Doğuşu	22
2.3. Dil Ekolleri	24
2.3.1. Basra Dil Ekolü	25
2.3.2. Kûfe Dil Ekolü	26

2.3.3. Basra ile Kufe Ekolü Arasındaki Metot Farklılıkları	27
2.3.3.1. Semâ	28
2.3.3.2. Kıyas	29
2.3.3.3. İstılah Farklılıkları	30
2.3.3.4. Basra ile Kûfe Ekolü Arasında Bir Mukayese	31
2.3.4. Bağdat Dil Ekolü	32
2.3.5. Endülüs Dil Ekolü	32
2.3.6. Mısır Dil Ekolü	33
2.4. Nahiv-Mantık İlişkisi	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'S-SERRÂC'IN NAHİVDEKİ YÖNTEMİ

3.1. Benimsediği Yöntem ve Metotlar	37
3.1.1. Semâ	37
3.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm	37
3.1.1.2. Hadis-i Şerif	40
3.1.1.3. Şiir	43
3.1.2. Kıyas	45
3.2. İllet Konusuna Yaklaşımı	48
3.3. Dil Ekollerine Karşı Tutumu	49
3.3.1. Basra Ekolüne Karşı Tutumu	49
3.3.1.1. Basra Ekolünün Bazı Görüşlerini Benimsemesi	52
3.3.1.2. Basra Ekolüne Muhalif Olduğu Bazı Konular	54
3.3.2. Kûfe Ekolüne Karşı Tutumu	58
3.3.2.1. Kûfe Ekolünün Bazı Görüşlerini Benimsemesi	59
3.3.2.2. Kûfe Ekolüne Muhalif Olduğu Bazı Konular	60
3.4. Nahve Dair Bazı Görüşleri	62

3.5. İbnü's-Serrâc'a İsnad Edilen Görüşler	65
3.6. Dil Âlimlerinin Görüşlerinden Faydalanması	69
3.6.1. Sîbeveyhi ile Aynı Görüşte Olduğu Bazı Konular	69
3.6.2. Müberrid ile Aynı Görüşte Olduğu Bazı Konular	70
3.6.3. Ahfeş ile Aynı Görüşte Olduğu Bazı Konular	72
SONUÇ	75
KAYNAKÇA	78

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.t.	Adı geçen tez
a.g.m.	Adı geçen makale
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
hz.	Hazreti
ö.	Ölüm tarihi
r.a.	Radiyallahuanh
s.	Sayfa
sy.	Sayı
s.a.v.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk.	Tahkik eden
trz.	Tarihsiz
MÜSBÜ.	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	Neşreden
b.	Bin/Bint
yy.	Yayın yeri belirtilmemiş
vb.	Ve benzeri

GİRİŞ

İbnü's-Serrâc, Arap dil grameri geleneğinin önde gelen simalarından biri olarak kabul edilmektedir. O, döneminin önemli dil âlimlerinden olan Müberrid ve Zeccâc (ö. 311/923)'ın ilmî halkalarında bulunarak onlardan ders almıştır. Bir dönem nahiv çalışmalarına ara veren İbnü's-Serrâc, mantık ilmiyle meşgul olmuş, ancak hocası Zeccâc'ın yönlendirmesiyle yeniden dil çalışmalarına dönmüştür. Bu dönüşün ardından kaleme aldığı *el-Usûl* adlı eseriyle, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında yer alan nahiv konularını daha sistematik ve tertipli bir biçimde ele alarak nahiv literatürüne özgün bir katkı sunmuştur.¹

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseri, Arap dil grameri literatürünün kurucu metinlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte bazı dil âlimleri, eserdeki konuların gereğinden fazla uzatıldığını, bazıları ise üslubun anlaşılmasını güçleştirdiğini ileri sürerek bu duruma yönelik çeşitli eserler kaleme almışlardır. Bu bağlamda İbnü's-Serrâc da *el-Kitâb*'da yer alan konuların sistematik bir tertipten yoksun olduğunu ve bu durumun özellikle Arapçayı yeni öğrenenler için zorluk teşkil ettiğini ifade ederek, söz konusu meseleleri daha düzenli ve anlaşılır bir yapıda ele aldığı *el-Usûl* adlı eserini telif etmiştir. Ayrıca İbnü's-Serrâc, *el-Kitâb*'dan aktardığı bazı konuları aynen naklederken, bazılarını ise kendi ilmî değerlendirmesinden geçirerek câiz, hasen, sahih, kabîh gibi nitelemelerle tasnif etmiş ve böylelikle nahiv meselelerine tenkitçi bir bakış açısı kazandırmıştır.

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Çalışmamız, Bu çalışma, İbnü's-Serrâc'ın hayatını, nahiv ekollerini ve onun nahiv ilmindeki yöntemini ele almaktadır. Nahiv ilminin temel amacı, Arap dilini hatalardan korumak ve dilin doğru kullanımını teminat altına almaktır. İslamiyet'in yayılışıyla birlikte Araplar ile farklı milletler arasındaki etkileşim artmış, bunun sonucunda Arap dilinde lahn olarak ifade edilen çeşitli dil hataları ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu hataların yaygınlaşması üzerine Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. 67/686) tarafından ilk sistematik dil çalışmaları başlatılmıştır. Ardından Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi âlimlerin gayretleriyle Arapça dil kaideleri belirginleşmiş ve ilmî bir hüviyet kazanmıştır.

¹ Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1994), 86.

Bu süreçte Basra ve Kûfe ekolleri gibi farklı nahiv ekolleri teşekkül etmiş, Arap dili grameri sahasında birçok kıymetli eser telif edilmiştir.² Bu eserlerin ortak gayesi, Arap dilini her türlü bozulmadan muhafaza etmek olmuştur. İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eseri de bu çabanın en dikkat çekici örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onu önceki çalışmalardan ayıran en önemli husus, nahiv konularına daha önce görülmeyen derecede sistemli ve tertipli bir yaklaşım ortaya koymuş olmasıdır.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışmanın amacı, İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilmine yaptığı katkıları *el-Usûl* adlı eserini incelemek suretiyle tespit etmek ve ortaya koymaktır. Eserin nahiv geleneği içerisindeki yerini ve ilmî değerini göstermesi bakımından Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229)'nin şu ifadesi dikkat çekicidir: “*Nahiv ilmi dağınık bir haldeydi; onu derleyip toparlayan İbnü's-Serrâc oldu.*”³ Bu değerlendirme, *el-Usûl*'ün nahiv ilmi içerisindeki metodolojik önemine açık bir şekilde işaret etmektedir.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma, İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilmindeki yöntemini ele aldığı için, araştırmının merkezine onun bu alanda telif ettiği en önemli eserlerden biri olan *el-Usûl* yerleştirilmiştir. İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eseri, nahiv ve sarf konularını kapsayan kapsamlı bir gramer kitabıdır. Ancak çalışmanın amacı, müellifin nahiv ilmine yaklaşımını ve metodolojik tercihlerini tespit etmek olduğundan, *el-Usûl*'de yer alan sarf bahisleri inceleme kapsamı dışında bırakılmış ve yalnızca nahivle ilgili bölümler değerlendirilmiştir.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İbnü's-Serrâc'ın hayatı, ilmî kişiliği, mezhebî görüşleri, ahlaki özellikleri, hocaları, yetiştirdiği talebeleri ve kaleme aldığı eserler ele alınmıştır. İkinci bölümde, nahiv ilminin tarihsel gelişimi ve bu süreçte ortaya çıkan nahiv ekollerine özet bir bakış sunulmuştur. Üçüncü bölümde ise, İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilminde izlediği yöntem ve bu yöntemin özellikleri incelenmiştir.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmada, İbnü's-Serrâc'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi edinmek amacıyla birçok kaynaktan istifade edilmiştir. Özellikle klasik biyografi ve

² Mustafa Öncü, *Fethu'l Esrar fi Kitâbi'l İzhar Adlı Eserin İnceleme ve Edisyon Kritiği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBÜ, İstanbul, 2009, 1-2.

³ Şihâbüddin Ebü 'Abdillâh Yâkût b. 'Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ'* (nşr. İhsan Abbas Beyrut, Darü'l Ğarbi İslami, 1993), 6/2535.

bibliyografi eserleri temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Bunlar arasında İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995)'in *el-Fihrist*, Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'nin *Târîhu Bağdâd*, İbnü'l-Kıfî (ö. 646/1248)'nin *İnbâhü'r-Ruvât*, İbn Hallikân (ö. 681/1282)'nin *Vefeyâtü'l-a'yân*, Zehebî (ö. 748/1348)'nin *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Süyûtî (ö. 911/1505)'nin *Buğyetü'l-Vuât*, Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657)'nin *Keşfu'z-Zunûn*, Şevkî Dayf (1910-2005)'in *el-Medârisü'n-nahviyye*, gibi eserlerden faydalanılmıştır.

Bunun yanı sıra, İbnü's-Serrâc ile ilgili yapılan tez çalışmalarından da yararlanılmıştır. Bu kapsamda özellikle Hüseyin Yazıcı'nın *İbn As-Sarrac ve Kitab Al-İştikâk* adlı yayınlanmamış yüksek lisans tezi ile Abdulazîz b. Hâmid b. Mahmud el-Cehnî tarafından hazırlanan *Ârâu İbnü's-Serrâc ğayru'l-Basriyye fî Kitâbihi* adlı tez çalışmaları temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Ayrıca konuya ilişkin akademik makalelerden de istifade edilmiştir. Bu makaleler arasında Mehmet Şirin Çıkar'ın "Arap Dil Biliminde Kırılma Noktası: İbnü's-Serrâc ve Nahiv İlminde Usul Geleneği", Dr. Sehlî Reşîd'in "İbnü's-Serrâc ve Mezâhibu'n-Nuhâti'l-A'rabî", ve Mesû'd Ğarîb'in "Menhece İbnü's-Serrâc fî Kitâbihi'l-Usûl" adlı çalışmaları özellikle öne çıkmaktadır.

Ayrıca, konumuzla doğrudan ilişkili olan ve DİA (Diyanet İslâm Ansiklopedisi)'nde yer alan İbnü's-Serrâc, Müberrid, ez-Zeccâc, Sibeveyhi, Rummânî, Nahiv, Basriyyûn, Kûfiyyûn ve diğer ilgili maddelerden de yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ’S-SERRÂC’IN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. İbnü’s-Serrâc’ın Hayatı

İbnü’s-Serrâc, Hicrî 265 yılında Bağdat’ta dünyaya gelmiştir. Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî’dir.⁴ “İbnü’s-Serrâc” olarak anılmasının sebebi, babasının veya dedesinin serrâc (semerci/eyer yapımcısı) mesleğiyle meşgul olmasıdır. Bu lakap zamanla onunla özdeşleşmiş ve kaynaklarda bu isimle meşhur olmuştur. Künyesi ise Ebû Bekr’dir.⁵

Babasının adı Serî, dedesinin adı ise Sehl⁶ olup kaynaklarda bu şekilde kaydedilmiştir. Rivâyetlere göre İbnü’s-Serrâc’ın çok sevdiği bir cariyesi vardı ve ona olan sevgisi sebebiyle bütün servetini onun uğruna harcadığı nakledilmektedir.⁷ Ayrıca onun bir çocuğuna karşı beslediği sevgi de çevresindekiler tarafından dikkat çekici bulunmuştur. Nitekim rivâyete göre bir gün küçük yaştaki çocuğu huzurundayken ona karşı aşırı derecede şefkat ve meyl göstermiş, bu durum orada bulunanların dikkatini çekmiştir. Oradakilerden biri ona, “*Ey şeyh! Onu gerçekten seviyor musun?*” diye sorunca İbnü’s-Serrâc şu beyitle karşılık vermiştir:

أَجِبُّهُ حُبَّ الشَّحِيجِ مَالَهُ قَدْ كَانَ ذَاقَ الْفَقْرِ ثُمَّ نَالَهُ

“Onu, cimrinin malını sevdiği gibi seviyorum; Zira o, daha önce fakirliği tatmış, sonra mala kavuşmuştur”⁸

Kaynaklarda, İbnü’s-Serrâc’ın telaffuz güçlüğü sebebiyle “ر” harfini “ع” şeklinde çıkardığı, ders anlattığı yahut talebelerine metin yazdırdığı zaman bu hususta onları özellikle uyardığı belirtilmektedir. Biyografisini kaleme alan müelliflerin aktardığı bazı anekdotlardan, onun aynı zamanda hoşsohbet, nüktedan ve öğrencileriyle yakın iletişim kuran bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır.⁹

⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyaru a'lâmin'n-nübelâ*, (Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006), 14/483.

⁵ Hüseyin Yazıcı, “İbnü’s-Serrâc”, *DİA*, (Ankara, 2003), 21/205.

⁶ Hüseyin Yazıcı, İbn as-Sarrâc ve Kitab al-İstikâk'ı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1997), 2.

⁷ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. ‘Abdillâh b. Mezhic ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Me‘ârif, Kahire,1984), 112.

⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.), 5/319; Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât* (nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire ,1982), 3/146.

⁹ Ebu'l Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Ebû Bekir İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (nşr. İhsan Abbâs, Daru's-Sadr, Beyrut, 1977), 4/339.

İbnü's-Serrâc, çocukluk ve gençlik yıllarını Bağdat'ta geçirmiş ve burada birçok dil âliminden ders almıştır. Onun ilmî kişiliğinin şekillenmesinde en büyük paya sahip olan isim, hiç şüphesiz ilk hocası Müberrid'dir. Yaş bakımından talebeleri arasında en gençlerden biri olmasına rağmen, zekâsı ve kabiliyetiyle öne çıkmış; kısa sürede hocasının seçkin öğrencileri arasında yer almıştır.

Müberrid'in takdirini kazanan İbnü's-Serrâc, hocasıyla sadece klasik anlamda bir hoca-talebe ilişkisi değil, aynı zamanda ilmî ve entelektüel paylaşımına dayalı daha yakın bir ilişki geliştirmiştir. Nitekim Müberrid onu çeşitli ilmî toplantı ve davetlere beraberinde götürmüştür.¹⁰ Diğer nahiv âlimlerinde olduğu gibi İbnü's-Serrâc da Müberrid'den Sîbeveyhi'nin el-Kitâb adlı eserini okuyarak nahiv geleneğinin temel metniyle erken yaşta tanışmıştır.

Müberrid'in vefatından sonra İbnü's-Serrâc bir süre dil çalışmalarına ara vermiş, bu dönemde mantık ve müzik ile meşgul olmuştur. Mantığa yöneldiği bu süreçte Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzlug el-Fârâbî et-Türkî (ö. 339/950) ile bir araya gelmiş ve ondan mantık dersleri almıştır.¹¹

İbnü's-Serrâc'ın nahiv çalışmalarına yeniden dönmesine vesile olan olay, hocası Zeccâc'ın meclisinde gerçekleşmiştir. Rivâyete göre, bir gün Zeccâc'ın ders halkasında Arap gramerine dair bir mesele gündeme getirilmiş ve hocası, bu sorunun cevabını vermesi için İbnü's-Serrâc'a söz vermiştir. Ancak İbnü's-Serrâc soruya hatalı bir cevap verince Zeccâc ona dönerek: “*Senin gibi birinin bu soruya yanlış cevap vermesi nasıl mümkün olur? Yemin ederim ki, eğer bu olay evimde gerçekleşmiş olsaydı seni döverdim. Fakat burası uygun bir yer değildir. Biz seni zekâ bakımından el-Hasan b. Recâ'ya benzetiyorduk.*” diyerek onu sert bir şekilde uyarmıştır.

Bu ağır uyarıdan derin şekilde etkilenen İbnü's-Serrâc, şu anlamlı ifadeleriyle karşılık vermiştir: “Ey Ebû İshak! Siz zaten beni dövdünüz ve terbiye ettiniz. Ben el-Kitâb'ı okuduktan sonra nahivle meşgul olmayı bırakmış, mantık ve musiki ile ilgilenmeye başlamıştım. Ancak şimdi yeniden geri dönüyorum.”¹²

¹⁰ İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, 86.

¹¹ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasında Tartışmalar* (Doktora Tezi, İstanbul, 2001), 35.

¹² İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, 62; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâtî'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikr, Lübnan 1979), 2/109; Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi* (2001, Erzurum), 76.

Bu hadise, onun ilmî yönelişinde bir dönüm noktası olmuş; İbnü's-Serrâc bu olaydan sonra Arap dili çalışmalarına yeniden büyük bir ciddiyetle yönelmiş ve kısa süre içerisinde devrinin önde gelen nahiv âlimleri arasında yerini almıştır. Nitekim *el-Usûl* adlı eserini de bu dönüşüm sürecinin ardından telif etmiş ve bu eserle nahiv ilminin sistematik yapısına önemli katkılarda bulunmuştur.

Şair, edip ve aynı zamanda seçkin bir dil âlimi olan İbnü's-Serrâc, uzun yıllar boyunca Bağdat'ta ilmî faaliyetlerde bulunmuş, ders halkaları oluşturmuş ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Hicrî 316 yılında yine Bağdat'ta vefat ederek ilim çevrelerinde derin bir tesir bırakmıştır.¹³

İbnü's-Serrâc'ın hayatına dair verdiğimiz bu malumatın ardından, şimdi onun ilmî şahsiyeti, metodolojisi ve nahiv ilmine yaptığı katkıları ele almak yerinde olacaktır.

1.2. İlmi Şahsiyeti

İbnü's-Serrâc, Arap dili ve edebiyatı sahasında adı ilk zikredilen âlimlerden biridir. Müberrid ve Zeccâc'tan sonra Arap grameri alanında döneminin en güçlü ilmî otoritelerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bunun temel sebebi, onun *el-Usûl* adlı eserinde, Arap gramer geleneğinin kurucu metinlerinden olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında dağınık bir biçimde ele alınan nahiv konularını sistematik, anlaşılır ve tertipli bir hale getirmiş olmasıdır.

Gerçi bu konuda ilk girişimde bulunan kişi Müberrid olup, *el-Muktedab* adlı eserinde *el-Kitâb*'daki meseleleri daha açık ve anlaşılır kılmayı hedeflemiştir. Ancak Müberrid'in bu hedefini tam olarak gerçekleştirmediği görülmektedir. Zira o, *el-Kitâb*'dan aktardığı konuları belli bir sistem dâhilinde düzenlememiş, birçok meseleyi olduğu gibi nakletmekle yetinmiştir. Bu nedenle *el-Muktedab*, konuların tertibi ve açıklığı bakımından *el-Kitâb*'ın da gerisinde kalmıştır. Ayrıca eserinin İbnü'r-Râvendî gibi zındık olarak tanınan bir kişi tarafından rivâyet edilmesi¹⁴ ve aklî çıkarımlara aşırı derecede yer vermesi, bu eserin ilmî çevrelerde beklenen ilgiyi görmesini engellemiştir.¹⁵

Buna mukabil İbnü's-Serrâc, *el-Kitâb*'dan aldığı meseleleri hem tasnif etmiş hem de kendi ilmî süzgecinden geçirerek yorumlamış, böylece *el-Usûl* adlı eserini nahiv metodolojisi açısından dönüm noktası teşkil eden bir kaynak

¹³ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 3/146; Hatib Bağdâdî, *a.g.e.*, 5/319.

¹⁴ Hamevî, *a.g.e.*, 6/2684.

¹⁵ İsmail Durmuş, "Müberred", *DİA* (Anakara, 2003), 31/432-433.

haline getirmiştir.¹⁶ Bu sebeple dil âlimleri, “İbnü's-Serrâc, *el-Usûl ile başıboş kalan Arap nahvine yön vermiştir*”¹⁷ ve “*Arapça'da usûl düşüncesini bir araya getirmiş, el-Kitâb'daki meseleleri sistemli bir sıralama ile ele almıştır*”¹⁸ diyerek onu övgüyle anmışlardır.

Sonuç olarak, nahiv usulü alanında ilk eser Müberrid'in *el-Muktedab*'ı olmakla birlikte, ilmî tutarlılığı, konu tertibi ve metodolojik yaklaşımı sebebiyle asıl etkili olan ve klasik nahiv düşüncesine damgasını vuran eser İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'ü olmuştur.

Dolayısıyla burada asıl övgü konusu, konuların zatı değil, konuların sunuluş biçimi ve ilmî tertibidir. Nitekim İbnü's-Serrâc'ın mantık ilmiyle meşgul olması, özellikle Fârâbî ile temasının ardından kazandığı mantıksal düşünme disiplini, onun nahiv meselelerini yalnızca nakil boyutuyla değil, aynı zamanda aklî ve kategorik bir tasnif anlayışıyla ele almasına zemin hazırlamıştır.¹⁹

Bu çerçevede kanaatimizce, İbnü's-Serrâc'ın Arap gramerine getirdiği yenilik, yeni hükümler vazetmekten ziyade, mevcut kaideleri mantık temelli bir düzen ve sistem dahilinde açıklamış olmasıdır. Başka bir ifadeyle, el-Usûl'ün özgünlüğü muhtevadan değil, metodolojiden kaynaklanmaktadır. Kanaatimizce Arap gramerine getirmiş olduğu yenilik bundan ibarettir.

İbnü's-Serrâc'ı Arap dili grameri alanında yenilikçi kılan unsur, yalnızca Fârâbî ile kurduğu ilmî münasebet değildir. Onun ilmi yaklaşımında, hocaları Müberrid ve Zeccâc'ın etkisi de göz ardı edilemez. Nitekim Müberrid, *el-Muktedab* adlı eserinde *el-Kitâb*'daki meseleleri daha anlaşılır bir biçimde sunmayı hedeflemiş²⁰, ayrıca Sîbeveyhi'nin bazı görüşlerini eleştirdiğini belirten *er-Red 'alâ Sîbeveyhi* adlı bir eser kaleme almıştır.²¹ Benzer şekilde, nahiv meselelerinin gereğinden fazla uzatıldığını ileri süren Zeccâc da *Muhtasarü'n-Nahiv* adlı eserini yazmıştır.²² Dolayısıyla, her iki hocadan ders alan İbnü's-Serrâc, onların yenilikçi yaklaşım ve metodolojik tutumlarından etkilenmiş, bu etkileri kendi eserine başarılı bir şekilde yansıtmıştır.

İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eserinde dil kaidelerini ele alırken izlediği yöntem, IV. Asır'ın önde gelen dil âlimlerinin yönteminden temelde farklılık

¹⁶ Muhammed el-Muhtâr Veled Abbâh, *Târihu'n-nahvi'l-Arabî fi'l-Maşrik ve'l-Mağrib* (Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008), 157.

¹⁷ Süyûtî, *a.g.e.*, 1/109.

¹⁸ Hamevî, *a.g.e.*, 6/2535.

¹⁹ Muhtâr, *a.g.e.*, s. 157.

²⁰ Ahmed Suphi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi* (Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 996), 238.

²¹ Hamevî, *a.g.e.*, 6/2684.

²² Hamevî, *a.g.e.*, 6/2580.

arz etmez. Genellikle Arapça dil kurallarını açıklarken, cahiliye şiirleri ve Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler verir; ayrıca kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini aktarır ve bunlar üzerinde ilmî tartışmalara girer.²³ Bununla birlikte, yeri geldiğinde, mensup olduğu nahiv ekolünden veya seleflerinden farklı kendi özgün görüşlerini de belirtir. Nitekim el-Usûl'de sıkça rastlanan ifadelerden biri şudur: “*Bu konuda nahiv bilginleri ihtilaf etmişlerdir. Bana göre...*”.²⁴

Bu yaklaşım, İbnü's-Serrâc'ı, seleflerinin görüşlerini sorgulayan, doğruluğunu tespit eden ve gerektiğinde kendi kanaatlerini açıklamaktan çekinmeyen bir dil âlimi olarak öne çıkarmaktadır.

İbnü's-Serrâc'ın üzerinde durulması gereken bir diğer yönü, onun şairlik yönüdür. Nitekim, *el-Usûl* adlı eserinde yer verdiği şiirler, sonraki nahiv âlimleri tarafından sıklıkla rivâyet edilmiş ve eserlerinde aktarılmıştır. Bu durum, onun hem dil bilgisi hem de edebî ifade yeteneği açısından dönemin önde gelen şahsiyetlerinden biri olduğunu göstermektedir.²⁵

1.3. Ahlakı

İbnü's-Serrâc, hocalarına karşı son derece vefakâr bir şahsiyettir. Talebesi Ebû Hasan er-Rummânî (ö. 384/994)'in aktardığına göre, bir gün İbnü's-Serrâc'ın da bulunduğu bir ortamda el-Usûl hakkında, eserin Müberrid'in el-Müktedab adlı eserinden daha üstün olduğu ifade edilmiştir. Bunun üzerine İbnü's-Serrâc şöyle karşılık vermiştir: “Böyle söylemeyin; zira biz, el-Müktedab'ın sahibinden büyük ölçüde istifade ettik.”

Bu veciz ifadenin ardından, İbnü's-Serrâc, hürmet ve şükran duygusunu göstermek amacıyla şu şiiri de okumuştur:

وَلَوْ قَبْلَ مُبَاكَاهَا بِكَيْتِ صَبَابَةٍ بِسُعْدَى شَفِيتِ النَّفْسُ قَبْلَ التَّنَدُّمِ

وَلَكِنْ بَكَتْ قَبْلِي فَهَيْجَ لِي الْبُكَاءُ فَقُلْتُ: الْفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّمِ

“Ağlama yerinden önce aşkla ağladı, Pişmanlıktan önce iyileşti kendisi Ama benden önce ağladı ağlaması beni titretti. Dedim ki: Fazilet önce gelene aittir.”²⁶

²³ Abdülhüseyn el-Fetlî, *el-Usûl*'ün girişinde, 25.

²⁴ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Schl el-Bağdâdî, *el-Usûl fi'n-nahv* (thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Muesesetu'r-Risâle, Beyrut, 1996), 1/ 170.

²⁵ Abdülhüseyn el-Fetlî, *El-Usûl*'ün girişinde, 10.

²⁶ Hamevî, *a.g.e.*, 6/ 2536.

1.4. Mensup Olduğu Dil Ekolü

İbnü's-Serrâc, Basra dil ekolüne mensuptur. Nitekim *el-Usûl* adlı eserinde; ²⁷“قَالَ أَصْحَابُنَا²⁸ أَجَازَ أَصْحَابُنَا²⁹، وَهَذَا مَذْهَبُ أَصْحَابِنَا³⁰، وَعِنْدَ أَصْحَابِنَا³¹” gibi ifadelerde geçen, “أَصْحَابِنَا” (Arkadaşlarımız) tabiriyle, Basra ekolü âlimlerini kastettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İbnü's-Serrâc, her meselede Basra ekolünün görüşlerini mutlak surette benimsememiş; bazı konularda Kûfe ekolünün görüşünü tercih etmiş, hatta yeri geldiğinde kendine özgü bağımsız bir kanaat ortaya koymuştur.

Nitekim Yâkût el-Hamevî, onun hakkında şu tespitte bulunur:

“O, bazı meselelerde Basralıların aksine Ahfeş (ö. 316/928)'in ve Kûfelilerin görüşüne itimat etmiştir.”³¹

Ancak burada şu hususun altı çizilmelidir: İbnü's-Serrâc'ın bazı meselelerde Basra ekolünden ayrılarak Kûfe ekolünün görüşünü benimsemesi veya bağımsız bir içtihadı yönelmesi, onun Basra ekolüne mensubiyetini zedeleyen bir tutum olarak değerlendirilmemelidir. Aksine bu durum, mezhep taassubundan uzak, ilmî objektifliği önceleyen eleştirel bir nahiv anlayışının göstergesi olarak yorumlanmalıdır.

1.5. Hocaları

İlim ve kültür hayatının merkezlerinden biri olan Bağdat'ta dünyaya gelen İbnü's-Serrâc, burada Basra ve Kûfe ekollerine mensup birçok âlimin bir arada bulunduğu zengin bir ilmî atmosferde yetişmiştir. Söz konusu âlimler, Bağdat'ta ilim meclisleri ve ders halkaları oluşturmuş, böylece şehrin nahiv başta olmak üzere dil ilimleri açısından verimli bir ilim havzasına dönüşmesini sağlamışlardır. İşte İbnü's-Serrâc da bu ortamda yetişmiş, devrinin önde gelen dil âlimlerinden Müberrid ve Zeccâc'dan doğrudan ders alarak ilmî birikimini geliştirmiştir.

1.5.1. el-Müberrid

Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberrid, Hicrî 210 yılında Basra'da dünyaya gelmiştir. Nesep itibarıyla Ezd kabilesinin Sümale koluna mensuptur. Kendisine verilen “Müberrid” (serinlik veren, gönül ferahlatan)

²⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/324.

²⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/351.

²⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/151.

³⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/85.

³¹ Hamevî, *a.g.e.*, 6/2535.

lakabı, hocası Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863) tarafından verilmiştir. Rivâyete göre bu lakabın verilmesinin sebebi, Müberrid'in ilim meclislerinde yöneltilen sorulara sakin, mantıklı ve ikna edici cevaplar vererek orada bulunanların gönüllerini adeta serinletmesidir. Bu sebeple hocası ona, “Sen müberridsin” diyerek bu lakapla hitap etmiştir.

Ancak kendisini kıskananlar veya alay etmek isteyen bazı kimseler, lakabı “Müberred” şeklinde kasıtlı olarak yanlış telaffuz etmişlerdir. Müberrid, bu şekilde anılmaktan rahatsızlık duymuş olsa da zamanla “Müberred” telaffuzu yaygınlık kazanmış ve kaynakların bir kısmında bu şekliyle yer almıştır.³²

Müberrid, Basra dil ekolünün önde gelen nahiv âlimlerinden biridir. Arap dili gramerine dair kendine mahsus görüşleri bulunmakta olup, bazı meselelerde seleflerinden ayrıldığı görülmektedir. Arapça dil kurallarını ele alırken izlediği metot, Basra ekolünün genel karakteristiğine uygun olarak semâ, kıyas ve illet esaslarına dayanmaktadır.

Bunun yanında Müberrid, belâgat ilmi alanında eser kaleme alan ilk dil âlimi olarak da dikkat çeker. Bu yönüyle o, yalnızca nahiv ilmiyle sınırlı kalmamış, dil ilimlerinin teorik temellerine dair katkılar sunarak sonraki dilciler üzerinde etkili olmuştur.³³

İbnü's-Serrâc'ın hayatına dair bilgilerden de anlaşıldığı üzere, onun hocalarına karşı duyduğu bağlılık son derece kuvvetlidir. Bu bağlamda, İbnü's-Serrâc'ın hocası Müberrid ile olan ilmî ilişkisi, sadece bir talebe-hoca münasebetinin ötesine geçmiştir. Nitekim İbnü's-Serrâc, hocasının meşhur eseri olan el-Müktedab'ı ondan doğrudan ders olarak okumuş, böylece Basra dil ekolünün ilmî mirasını doğrudan kaynağından öğrenme imkânı bulmuştur.

Bu durum, onun dil anlayışının şekillenmesinde ve daha sonra kaleme aldığı el-Usûl adlı eserinde görülen sistematik yaklaşımın oluşmasında önemli bir rol oynamıştır.³⁴

1.5.2. Ebû İshak ez-Zeccâc

Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serrî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, Hicrî 241/855 veya 230/844 yıllarında Bağdat'ta doğmuş ve ömrünü bu şehirde geçirmiştir. Kendisine “ez-Zeccâc” lakabının verilmesi, küçük yaşlardan itibaren cam işçiliğiyle uğraşmasından kaynaklanmaktadır ve bu lakapla meşhur olmuştur.

³² Hâmevî, *a.g.e.*, 6/2679; İsmail Durmuş, “Müberred”, *DİA* (İstanbul, 2006), 31/432.

³³ İsmail Durmuş, “Müberred”, *DİA* (İstanbul, 2006), 31/432.

³⁴ Hüseyin Yazıcı, *a.g.t.*, 20.

İlme olan ilgisi, onu Bağdat'ta düzenlenen ders halkalarına katılmaya yönlendirmiştir. Zeccâc, eğitimine ilk olarak Kûfe dil ekolüne mensup olan Sa'leb'den başlamış ve onun en gözde öğrencisi olmuştur. Daha sonra Müberrid ile tanışmış, onun ilmi yetkinliğine hayran kalmış ve dersler almaya başlamıştır. Bu süreçte Müberrid'den Sîbeveyhi'nin eseri olan *el-Kitâb*'ı okumuştur.

Müberrid ile kurduğu güçlü ilmi bağ sayesinde Zeccâc, hocasının en gözde öğrencisi konumuna gelmiş ve Sa'leb ile Müberrid'den aldığı eğitim sayesinde Bağdat'ta büyük bir şöhrete ulaşmıştır. Bu dönemde birçok talebe yetiştirmiştir;³⁵ bu talebelerin başında ise İbnü's-Serrâc gelmektedir. İbnü's-Serrâc ile Zeccâc'ın bir araya gelmeleri ise Müberrid'in vefatından sonradır.

İbn Hallikân (ö. 681/1282), İbnü's-Serrâc hakkında, “*Müberrid ve diğer bazı âlimlerden ders almıştır*” ifadesini kullanmakta, ancak onun diğer hocalarına dair herhangi bir bilgi vermemektedir.³⁶ Mevcut kaynak taramasında, daha önce zikrettiğimiz isimler dışında, İbnü's-Serrâc'ın ders aldığı başka bir hocanın adı tespit edilememiştir.

1.6. Talebeleri

İbnü's-Serrâc'ın talebelerine özellikle nahiv ilmini öğrettiği anlaşılmaktadır; bu durum, onun döneminde nahiv alanında önde gelen bir âlim olarak kabul edildiğini göstermektedir. Kaynaklara göre, İbnü's-Serrâc'ın öğrencileri arasında Ebû'l-Kasım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967), Ebû Sâid Sîrâfî (ö. 368/979), Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980), Ebû Kasım Âmidî (ö. 371/981), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ve Rummânî (ö. 384/994) gibi isimler bulunmaktadır.

1.6.1. Ebû'l Kasım Ez-Zeccâcî

Ez-Zeccâcî, Seymere'de doğmuş ve ömrünün büyük bir bölümünü Nihavend'de geçirmiştir. Fars asıllı olduğuna dair iddialar, onun soy şeceresi babasından öteye geçmemesinden kaynaklanmaktadır. Kendisine “ez-Zeccâcî” lakabı, bir diğer hocası Zeccâc'ın yanında uzun süre kalmasından ötürü verilmiştir.

Nahiv alanında önemli bir konuma sahip olan Ez-Zeccâcî, taklitçiliğe karşı eleştirel ve bağımsız bir yaklaşım sergilemiştir. Kendisine ayrıca “Sâhibü't-

³⁵ Emrullah İşler, “Zeccâc”, *DİA* (İstanbul, 2006), 44/173.

³⁶ İbn Hallikân, *a.g.e.*, 3/462.

Tesânîf" lakabı verilmiş olup, bu lakap onun çok sayıda eser kaleme almış olmasından kaynaklanmaktadır.

Tıpkı hocası İbnü's-Serrâc gibi, Ez-Zeccâcî de dil ekollerine karşı esnek bir tutum benimsemiş, gerektiğinde karşı ekolün görüşlerini savunmaktan çekinmemiştir.³⁷ Onun en önemli eseri, uzun süre nahiv çalışmalarında temel kaynak olarak kabul edilen *el-Kitâb*'tan sonra gelen ve haşiye ve şerh gibi çalışmaların hareket noktasını teşkil eden *el-Cümalü'l-Kübrâ*'dır.³⁸

1.6.2. Ebû Sâid Sîrâfî

Ebû Sâid Sîrâfî, Hicrî 284 yıllarında Siraf'ta doğmuştur. Siraf, aynı zamanda önemli bir liman şehri olarak bilinmektedir. Mecusi olan babası, daha sonra İslâmiyet'i kabul etmiş ve Sîrâfî, babasının adını Abdullah olarak değiştirmiştir.

Sîrâfî, nahiv ve mantık münazaralarında bulunmuş ve bilgisiyle çevresindekileri hayrete düşürmüştür. Nahiv ilminin yanı sıra matematik, geometri ve astronomi alanlarıyla da ilgilenmiş ve bu dallarda dersler vermiştir. Ayrıca miras hukuku dersleri alarak Hanefî fıkıhı üzerinde yoğun çalışmalar yapmıştır.

Bağdat'ta kadılık görevinde bulunan Sîrâfî, fıkıh alanında kazandığı derin bilgi ve kendine özgü görüşleriyle birçok devlet adamının takdirini kazanmış ve kendisine şeyhülislam unvanı ile hitap edilmiştir. Münazaralarda sergilediği mantıklı ve etkileyici konuşma yeteneği, orada bulunanları etkilemiş ve hayran bırakmıştır.

Onun en önemli eseri, AHBÂRU'N-NAHVİYYE'l-BASRİYYİN olarak kabul edilmektedir.³⁹

1.6.3. Ebû Ali el-Fârisî

Ebû Ali el-Fârisî, Hicrî 288 yılında İran'ın Şiraz bölgesinde bulunan Fesâ kasabasında doğmuştur. Gençlik yıllarına kadar burada yaşamış, babasının İranlı, annesinin ise Arap asıllı olduğu rivâyet edilmektedir. İlim tahsili için birçok şehir dolaşmış ve daha sonra yeniden Şiraz'a dönerek yaklaşık yirmi yıl burada kalmıştır. En meşhur eserini de bu dönemde Şiraz'da kaleme aldığı ifade edilmektedir.

³⁷ Musa Yıldız, "Zeccâci Ebu'l Kasım", *DİA* (İstanbul, 2006), 44/175.

³⁸ Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî, *Nuzhetü'l-Elibba fî Tabakati'l-Udeba* (Mektebetü'l-Menar, Ürdün, 1985), 55.

³⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 3/452.

Ömrünü tamamen ilme adayan Fârisî, hiç evlenmemiş ve mirasçısı olmadığı için mirasını nahiv âlimlerine vasiyet etmiştir. Farsçayı çok iyi derecede bilmesi, onun dillerin yapısal özelliklerini karşılaştırmalı olarak incelemesine imkân vermiştir.⁴⁰

Fârisî, İbnü's-Serrâc'ın en seçkin öğrencilerinden biri olarak kabul edilir ve onun nahivdeki en önemli eseri olan *el-Îzâh fi'n-Nahv*'in müellifidir.⁴¹

1.6.4. er-Rummânî

Ebü'l-Hasen Ali b. İsâ b. Ali er-Rummânî el-Bağdâdî, Hicrî 296 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Kaynaklarda kendisine Rummânî lakabının verilme sebepleri iki şekilde açıklanmaktadır: Birincisi, kendisinin nar satıcılığı yapmasından ötürü; ikincisi ise Irak'ta Vasıt şehrine bağlı Rummân köyüne nispet edilmesinden kaynaklanmaktadır.

Akâid konusunda Mü'tezile mezhebine mensup olduğu belirtilmekle birlikte, bazı kaynaklarda er-Rummânî'nin Şîî olduğu da ifade edilmektedir. Hatta Şîîleri destekler nitelikte eserler yazdığı iddia edilmektedir.⁴² Ancak İbnü'n-Nedîm, onun Şîîyi destekler nitelikte eserler kaleme almasının nedenini takiyye olarak açıklamaktadır.⁴³

İbnü's-Serrâc'ın en önemli öğrencisi ve râvisi olan Rummânî, hocasının nahiv ile mantık arasındaki ilişkiye dair attığı ilk adımları sağlam bir zemine oturtmaya çalışmıştır.

1.6.5. Ebû Ali el-Kâlî

Ebû Ali el-Kâlî, Hicrî 288 yıllarında Muş'un Malazgirt ilçesinde doğmuştur. Rivâyetlere göre Kâlî'nin dördüncü dedesi Süleyman, beşinci Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın azatlısıydı. Kendisine Kâlî lakabı, Erzurum'un eski adı olan Kâlîkâlâ'ya nispetle verilmiştir.

Lügat ve nahiv bilginlerinin hal tercümelerinde önemli bir konuma sahip olan Kâlî, Irak'ta hak ettiği ilgiyi göremeyince Endülüs'e gitmiştir. Yolculuğu sırasında ziyaret ettiği şehirlerde sevinçle karşılandığı nakledilmektedir. Endülüs'te çalışmalarına devam eden Kâlî, birçok talebe yetiştirmiştir.

⁴⁰ Mehmet Reşit Özbalıkcı, "Ebû Ali el-Fârisî", *DİA* (İstanbul, 2006), 10/ 88.

⁴¹ Süyûtî, *a.g.e.*, 1/496.

⁴² Sedat Şensoy, "Rummânî", *DİA* (İstanbul, 2006), 35/ 242.

⁴³ İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, 2/103.

En önemli eseri, *el-Emâlî*, Endülüs'te vermiş olduğu ders notlarından oluşmaktadır ve Arap dili ile edebiyatı alanında şaheser niteliği taşımaktadır.⁴⁴

1.6.6. el-Ezherî

Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, Hicrî 282 yılında Afganistan'ın Herat vilâyetinde doğmuştur. Doğduğu yere nisbetle Herevî olarak da anıldığı nakledilmektedir. Aslen Arap olan Ezherî, tahsilini doğduğu yer olan Herat ve Bağdat'ta tamamlamıştır.

Şafi mezhebini inceleyen Ezherî, İmam Şafi'nin eserlerinde geçen nadir ve garîb kelimeleri bir araya getirmiştir. Onu özellikle dil çalışmalarına sevk eden olay, Karmatîler'in eline esir düşmesidir. Bu esaret yaklaşık iki yıl sürmüş ve bu süre zarfında Ezherî, bedevî Araplardan işittiği garîb kelimeleri derleyerek Arap dili çalışmaları için önemli bir temel oluşturmuştur.

Topladığı bu kelimelerle meydana getirdiği ünlü eseri, *Tehzîbü'l-Luga*, onun dilbilim alanındaki en önemli katkısı olarak kabul edilmektedir.⁴⁵

1.6.7. el-Âmidî

Ebü'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî, Basra'da doğmuş ve büyümüştür. İlim tahsili amacıyla Bağdat'a gitmiş, burada birçok âlimden nahiv ve lügat dersleri almıştır. Ders aldığı şahsiyetler arasında Ahfeş Sağîr (ö. 316/928), İbn Düreyd (ö. 321/933), Zeccâc ve İbnü's-Serrâc öne çıkmaktadır.

Üslûbu ve yazısının güzelliği sebebiyle kâtiplik yaparak geçimini sağladığı kaynaklarda zikredilmektedir. Ayrıca, ünlü bir şiir eleştirmeni olarak da tanınmış ve Basra'da vefat etmiştir.⁴⁶

Anlaşıldığı üzere, İbnü's-Serrâc, Müberrid gibi önde gelen dil âlimleri ile yukarıda bahsedilen şahsiyetler arasında önemli bir köprü görevi görmüştür. Bu bağlamda, İbnü's-Serrâc'ın talebeleri hakkında verdiğimiz bilgilerden sonra, nahiv ilmine yaptığı katkının daha iyi anlaşılması açısından telif ettiği eserler üzerinde durmak yerinde olacaktır.

1.7. Eserleri

İbnü's-Serrâc'ın Arap dili grameriyle ilgili kaleme aldığı birçok eseri bulunmaktadır. Ancak bu eserlerden yalnızca on yedisi günümüze kadar

⁴⁴ Hüseyin Elmalı, "Kâlî", *DİA* (İstanbul, 2001), 24/259.

⁴⁵ Salâhattin Kıyıcı, "Muhammed b. Ahmed el-Ezherî", *DİA* (İstanbul, 1995), 12/65.

⁴⁶ İsmail Durmuş, "ÂMÎDÎ, Hasan b. Bişr", *DİA* (İstanbul, 1991), 3/55-56.

ulaşabilmiş, diğerleri ise zaman içerisinde kaybolmuştur. Mevcut kaynaklarda tespit edilebilen eserleri genel olarak beş ana başlık altında incelenebilir:

1. Sarf ve nahiv konularını ele alan eserleri: *el-Usûl*, *el-Mûcez*, *el-İştikâk*, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, *‘Îlelü’n-nahv*, *el-Cümel*, *el-Hems*, *Mücmelü’l-Usûl*.
2. Kur’ân-ı Kerîm’i ele alan eserleri: *İhticâcü’l-kurrâ’*, *eş-Şekl ve’n-nakt*.
3. Şiiri ele alan eserleri: *Eş-şi’ir ve’s-su’arâ’*, *Ahkâmü’s-şi’r*.
4. Hat, aruz ve heceleri ele alan eserleri: *El-A’ruz*, *el-Hat*.
5. İçerikleri hakkında bilgi bulunmayan eserleri: *El-Muvâsalât ve’l-Müzekkirât*, *er-Riyâh ve’l-hevâ ve’n-nâr*, *tehzîbi’l-luğa ve İttifâku ehli’l-luğa ve fırâkuhum ve mâ yenferidü bihi’l-vâhidü minhüm*.

Günümüze kadar ulaşan eserleri arasında *el-Usûl*’ün özel bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu eser, hem nahiv ilminin metodolojik temellerini atması hem de *Sîbeveyhi*’nin *el-Kitâb*’ındaki konuları sistematik bir düzen içerisinde ele alması bakımından İbnü’s-Serrâc’ın en önemli çalışması kabul edilmektedir.

1.7.1. *el-Usûl fi’n-nahv*

İbnü’s-Serrâc’ın ilmî kişiliğini ve Arap diline olan derin vukûfiyetini yansıtan en önemli çalışmalarından biridir. Müellif bu eserinde, *Sîbeveyhi*’nin *el-Kitâb*’ında dağınık bir şekilde ele alınan konuları sistematik bir biçimde derlemiş, onları başlıklar altında toplamış ve sarf ile nahiv meselelerini daha düzenli bir yapıya kavuşturmuştur. Böylece Arap dili gramerine dair meselelerin anlaşılmasını kolaylaştırmış ve bu sahadaki ilmî çalışmalara metodolojik bir temel kazandırmıştır.

İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*’ü telif etme amacını şu sözlerle açıklamaktadır: “Benim bu eserden muradım, bu konunun uzmanları değil, bu dili yeni öğrenenlerdir.”⁴⁷

Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere, İbnü’s-Serrâc söz konusu eserini yalnızca uzman dilciler için değil, Arap dilini yeni öğrenen talebeler için de yol gösterici bir kaynak olarak hazırlamıştır.

İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl* adlı eserinde *Sîbeveyhi*’nin *el-Kitâb*’ından aldığı konuları kimi zaman olduğu gibi aktarmış, kimi zaman ise kendi ilmî birikimi ve düşünce süzgecinden geçirerek değerlendirmiştir. Görüşlerini temellendirirken yalnızca nakille yetinmemiş; dilsel ve mantıksal ölçütleri esas alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. İbnü’s-Serrâc’ın kullandığı

⁴⁷ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, 1/35.

“câiz”, “gayr-i câiz”, “hasen”, “sahîh”, “kabîh” gibi niteleyici ifadeler, onun dil meselelerine değer yargılarıyla yaklaşan bir metot izlediğini göstermektedir. Bu durum, nahiv tartışmalarında hem dilin kurallarına hem de kullanımın estetik yönüne önem verdiğini ortaya koymaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması açısından örnek verecek olursak;

İbnü's-Serrâc, *el-Usûl* adlı eserinde nâibu'l-fâil konusunu ele alırken Basra dil ekolünün görüşünü verdikten sonra kendi görüşünü câiz değil sözel değeri ile ifade etmiştir.

Bazı dildiler, كَانْ زَيْدٌ قَائِمًا (Zeyd ayakta idi) cümlesini meçhul yapıya çevirmeyi câiz görmüşler ve bu durumda كَيْنْ قَائِمٌ (ayakta olundu) denilebileceğini ileri sürmüşlerdir. İbnü's-Serrâc ise bu görüşe karşı çıkarak şöyle der:

Bu bana göre câiz değildir. Çünkü كَانْ fiili hakikî bir fiil değildir; o yalnızca mübtada ve haber üzerine girer. Dolayısıyla, bu fiildeki fâil olan زَيْدٌ de gerçek anlamda fâil değildir, mef'ûl olan قَائِمًا de gerçek anlamda mef'ûl değildir. Bu yüzden, burada fâilin yerine geçebilecek bir mef'ûl bulunmaz.

Zira bu iki unsur, yani mübtada ile haber, gerçekte birbirinden ayrı şeyler değildir; anlam bakımından ikisi de aynı unsuru ifade eder. Haber, mübtadanın anlamını tamamladığı için, aslında her ikisi tek bir şeyi göstermektedir.⁴⁸ İbnü's-Serrâc, burada kullanmış olduğu sözel değerlerden biri olan câiz değil ifadesi ile konuyu kendi düşünce süzgecinden geçirip bir değerlendirmeye tabi tutmuştur.

İbnü's-Serrâc'ın üç ciltten oluşan *el-Usûl* adlı eseri, sarf ve nahiv konularını kapsamlı bir şekilde ele alır. Müellif, eserine merfûât konusuyla başlayıp daha sonra sırasıyla mansûbât, mecrûrât, tevâbi', muzari fiili nasb ve cezm eden edatlar gibi temel nahiv meselelerini inceler. Ayrıca eserde, takdim ve tehir ile marife isimlerin haber olarak kullanıldığı yerler açıklanmakta; son bölümde ise sarf konularına yer verilerek kitabın tamamlandığı görülmektedir.

İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eseri, dönemin birçok dil âlimi tarafından övgüyle anılmıştır. Eser için; “*Bu alanda yazılmış en iyi eser, nakillerde olan karışıklık esnasında başvurulacak bir eserdir*”⁴⁹, “*el-Kitâb*’da bulunan

⁴⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/81.

⁴⁹ İbn Hallikân, *a.g.e.*, 4/339.

konuları güzel bir sıralama ile ele almıştır.”⁵⁰ Ayrıca Yâkût el-Hamevî, bu eseri hakkında, “*ihtilâf konusunda başvurulacak eser*”⁵¹ şeklinde değerlendirme yapmıştır. Ez-Zübeydî (ö. 379/989) ise *et-Tabakât* adlı eserinde, bu eserin son derece faydalı ve bu alanda yazılan en kapsamlı eserlerden biri olduğunu belirtmiştir.⁵²

el-Usûl adlı eser, Arap dili gramer tarihi açısından önemli bir konuma sahiptir. Hicri III. Asır'da bu eşsiz eseri kaleme alan İbnü's-Serrâc, sonraki dönem araştırmacıları tarafından büyük beğeniyle karşılanmış; eserdeki nahiv ve sarf konularının sistematik tasnifi, dil çalışmaları alanında hem ilgi görmüş hem de geniş ölçüde istifade edilmiştir.

1.7.2. el-Mûceẓ

İbnü's-Serrâc'ın, sarf ve nahiv konularını ele alan ikinci kitabı, muhtasar bir eserdir. Rivâyetlere göre, eserdeki bazı eksikliklerin tamamlanmasını talebesi Ebû Ali el-Fârisî istemiştir. Ebû'l-Alâ el-Maarî (ö. 449/1057) bu konuda, el-Fârisî'nin esere kendi görüşlerinden bir katkı yapmadığını, sadece İbnü's-Serrâc'ın diğer eserleri olan *el-Usûl* ve *el-Cümel*'den nakillerle kitabı tamamladığını belirtir.⁵³ Bu eser, IV. Asır'dan itibaren dil âlimleri tarafından yoğun ilgi görmüş ve birçok çalışmaya konu olmuştur. Talebeleri er-Rummânî⁵⁴ ve Ebû'l Hasan el-Ahvazî (ö. 466/1054)⁵⁵ tarafından bu eser şerh edilmiştir.

1.7.3. el-A'ruz

İsminden de anlaşılacağı üzere İbnü's-Serrâc'ın aruza dair konuları ihtiva eden bir eseridir.

1.7.4. el-Hat

İbnü's-Serrâc'ın Arapça kelimelerin imlâları konusunda telif ettiği bir eserdir. Yâkût el-hamevî bunu el-Hicâ' ve el-Hat şeklinde iki eser olarak göstermiştir.⁵⁶

⁵⁰ Enbârî, *a.g.e.*, 186.

⁵¹ Hamevî, *a.g.e.*, 6/2536.

⁵² Zübeydî, *a.g.e.*, 1/112.

⁵³ Hamevî, *a.g.e.*, 2/814; Ebû'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarî, *Risâletü'l-gufrân* (nşr. İbrâhim el-Yâzici, Kahire, 1903), 137.

⁵⁴ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 2/295.

⁵⁵ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 4/111.

⁵⁶ Hamevî, *a.g.e.*, 6/2536.

1.7.5. el-İştikâk

Arap dilindeki kelimelerin kökleri konusunda yazılan ilk eserlerden biridir.

1.7.6. Ahkâmu's-şi'r

İbnü's-Serrâc'ın böyle bir eseri olduğunu yalnızca Kâtip Çelebi zikreder.⁵⁷

1.7.7. el-Cümel

Bu eser, nahiv konularını kapsamaktadır ve İbnü's-Serrâc, onu el-Usûl adlı eserinde zikretmektedir.⁵⁸ İbnü'l-Kıfî (ö. 646/1248)'nin aktardığına göre, söz konusu eser, er-Rummânî tarafından şerh edilmiştir.⁵⁹

1.7.8. el-Hemz

İbnü's-Serrâc'dan bahseden kaynaklar bu eseri almamışlardır. Fakat İbnü's-Serrâc *el-Usûl* adlı eserinde bu eseri zikretmiştir.⁶⁰

1.7.9. İhticâcü'l-kurrâ'

Kırâat İhticâcü'l-kurrâ' adlı eser, kırâat ilmi ve tefsir konularını kapsamaktadır. Söz konusu eser, Abdülhüseyin el-Fetlî tarafından neşredilmiştir.

1.7.10. 'İlelü'n-nahv

El-Usûl'ün muhakkiki Abdülhüseyin el-Fetlî, müellifin bu isimle anılan bir eserini İbnü'l-Kıfî'den tespit ettiğini belirtmiştir.⁶¹

1.7.11. Mücmelü'l-Usûl

Bu eseri bazen *Cümel el-Usûl* veya *el-Usûl es-sağîr*⁶² şeklinde de geçer. Bu eserin, *el-Usûl* adlı eserin muhtasarı mahiyetinde olduğu düşünülmektedir.⁶³

⁵⁷ Mustafa b. Abdullah el-Kostantîni Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Usâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn* (nşr. Muhammed Şerefuddîn Yaltekâyâ, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, trs.), 1/1048.

⁵⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/219.

⁵⁹ İbnü'l-Kıfî, *a.g.e.*, 2/295.

⁶⁰ Abdülhüseyin el-Fetlî, *el-Usûl*'ün girişinde, 19.

⁶¹ İbnü's-Serrâc, *a.g.e.*, 1/19.

⁶² Hamevî, *a.g.e.*, 6/2536.

⁶³ Abdülhüseyin el-Fetlî, *el-Usûl*'ün girişinde, 19.

1.7.12. el-Muvâsalât ve'l-müzekkirât

Bu eserin adı bazı kaynaklarda *el-Muvâsalât*⁶⁴, bazılarında ise *el-Muvâsalât fi'l-ahbâr ve'l-müzekkerât*⁶⁵ ya da *el-muvâsalât ve'l-müzekkerât fi'l-ahbâr*⁶⁶ şeklinde de geçmektedir. Eserin içeriği hakkında bilgi yoktur.

1.7.13. er-Riyâh ve'l-hevâ ve'n-nâr

Kâtip Çelebi bu eserin adını *er-Riyah* şeklinde kaydetmiştir.⁶⁷

1.7.14. Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi

Sîbeveyhi'nin eseri olan *el-Kitâb* sarf ve nahiv çalışmalarında ana kaynak olup günümüze kadar gelebilen en kapsamlı ve en eski eserdir.⁶⁸ Bundan dolayı bu eser üzerine birçok dil âlimi tarafından şerh ve muhtasar şeklinde çalışmalar yapılmıştır.⁶⁹

1.7.15. eş-Şi'ir ve's-Şu'arâ

İbnü's-Serrâc'dan bahseden kaynaklarda⁷⁰ sadece eserin ismi geçmektedir. Eserin içeriği hakkında malumat bulunmamaktadır.

1.7.16. eş-Şekl ve'n-nakt

Kur'ân-ı Kerim'in noktalanması ve harekelenmesinden bahseden eserin bir nüshası Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kütüphanesinde İsmail Saip Sencer bölümünde bulunmaktadır.⁷¹ Yine İbnü's-Serrâc'ın böyle bir eserin olduğunu, talebesi er-Rummânî'nin bu esere yazmış olduğu şerh ile öğrenmekteyiz.⁷²

1.7.17. Tehzîbi'l-luğa

Eserin tam adı *Tehzîbi'l-luğa ve ittifâku ehli'l-luğa ve firâkuhum ve mâ yenferidü bihi'l-vâhidü minhüm*'dür. İbnü's-Serrâc'tan bahseden kaynaklarda bu eserin adı geçmese de bir diğer eseri olan *el-İştikâk* adlı kitabında bu eserinden bahsetmektedir.⁷³

⁶⁴ İbn Hallikân, *a.g.e.*, 4/339.

⁶⁵ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 3/149.

⁶⁶ Süyûtî, *a.g.e.*, 1/110.

⁶⁷ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, 2/1421.

⁶⁸ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 3/149.

⁶⁹ Mehmet Reşit Özbahıkcı, "Sibeveyhi", *DİA* (İstanbul, 2009), 37/132.

⁷⁰ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 3/149.

⁷¹ Hüseyin Yazıcı, "İbnü's-Serrâc", *DİA* (Ankara, 2003), 21/205-206.

⁷² İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 2/295.

⁷³ Hüseyin Yazıcı, *a.g.t.*, 15.

İbnü's-Serrâc'ın eserlerinden anlaşılacağı üzere, çalışmaları büyük ölçüde Arap dili, edebiyat ve Kur'ân-ı Kerim ilimleri alanlarına odaklanmıştır. Eserlerinin çoğunluğu doğrudan sarf ve nahiv konularını ele alırken, bazı eserleri ilk bakışta bu alanların dışında görünse de, kanaatimizce hepsi dolaylı olarak Arap dili grameriyle yakından ilişkilidir. Örneğin, *eş-Şi'ir ve 'ş-şu'arâ* ve *el-'Arûz* eserleri nazım tekniği, şiir sanatı ve şiir üzerine odaklanırken; *eş-Şekl ve'n-nakt* eseri Kur'ân-ı Kerim'in noktalanması ve harekelenmesi konularını ele almaktadır. Bu eserlerin eski teliflerinde, Arapçanın sarf ve nahvi, Arap yazısının imla meseleleri ve bunlara bağlı kaideler, Kur'ân-ı Kerim metni bağlamında izah edilmektedir.

Netice itibarıyla, yukarıda zikredilen seçkin şahsiyetlere verdiği dersler ile telif etmiş olduğu eserler göz önünde bulundurulduğunda, İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilmine yaptığı katkılar açık ve belirgin bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

NAHİV İLMİNİN TANIMI KONUSU VE GELİŞİM SERÜVENİ

2.1. Nahiv İlminin Tanımı ve Konusu

Nahiv “نحو” kelimesi, “نَحَا” fiilinden türemiş bir mastardır. Sözlük manası, Kastetmek, takip etmek, yol ve yön gibi manalarına gelmektedir.⁷⁴ Terim olarak ise, kelimelerin cümle içerisindeki konumunu ve kelimelerin sonundaki hareke değişikliğini inceleyen ilimdir.⁷⁵ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1003) nahiv ilmini “Arap kelimelerinin irabı” olarak açıklamaktadır.⁷⁶ İbnü’s-Serrâc ise nahvi, “ilk dönem dil âlimlerinin, Arapların konuşmalarını inceleyip gözlemleyerek ortaya çıkardığı bir ilimdir” şeklinde açıklamaktadır.⁷⁷

Bu ilmin nahiv olarak isimlendirilme nedenine ilişkin, dilde bozulmaların çoğalması üzerine Hz. Ali (ö. 21/661)’nin Ebû’l Esved ed-Düelî (ö. 69/689)’ye bu konuda kendisine yol gösterecek altyapı niteliğinde bazı kelime çeşitlerini kapsayan bir sayfa verdiği ve kendisine “أَنْحُ هَذَا النَّحْوُ” (Bunu örnek al) dediği aktarılır.⁷⁸ Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’i öğreten âlimlerin örnek olarak “Arapların nahvi bu yöndedir” şeklinde kalıplaşmış deyimini sürekli kullanmaları da bu ilmin nahiv olarak isimlendirilmesine neden olduğu zikredilir.⁷⁹

İlk dönem Arap dilcilerince nahiv ilminin konusu çok geniş kapsamlı olarak ele alınmıştır. Nitekim Sîbeveyhi’nin günümüze kadar gelen en eski ve en kapsamlı eseri *el-Kitâb*, nahiv, sarf, imale, idğam, i’lâl, hemz, kırâat farklılıkların vs. yanı sıra belâgat anlatımlarını da içermektedir. Müberrid’in *el-Müktedab* adlı eserinde, ez-Zamahşerî (ö. 538/1144)’nin *el-Mufasssal* adlı eserinde, İbn Mâlik (ö. 769/1367)’in *el-Elfiyye* adlı eserinde de bu anlayışın devam ettiğini görüyoruz. Daha sonra İbnü’s-Serrâc ile İbn Usfûr el-İşbilî (ö. 669/1270) gibi dilciler nahvi *İlmü’l-Arabiyye* ile aynı anlamda kullanırlar. Bu

⁷⁴ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab* (nşr. Emin M. Abdulvahâb M. Sâdik el-‘Ubeydi, Dâru’l-Kutubî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1996), 1/309; Ebû’n-Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu’l-luğa ve sihâhi’l-‘Arabiyye* (nşr. Ahmed ‘Abdulgafûr ‘Attâr, Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyin, Beyrut 1990), 1/2503.

⁷⁵ Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İktirâh fî ‘ilmî usûli’n-nahv* (nşr. Abdulhakim ‘Atiyye-Alâeddin ‘Atiyye, Dâru’l-Beyrûtî, Dımaşk 2006), 24.

⁷⁶ Cevherî, *a.g.e.*, 2504.

⁷⁷ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, 1/35; Süyûtî, *el-İktirâh*, 24.

⁷⁸ Enbârî, *a.g.e.*, s. 18.

⁷⁹ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *DİA* (İstanbul, 2006), 32/300.

nedenle nahvin muhtevasını, sarf, lugât, aruz, kafiye, iştikâk, şiir, hat gibi dilin bütün yönlerini kapsayacak şekilde genişletmişlerdir. III. Yüzyıla gelindiğinde nahiv, dilin diğer alanlarından özellikle sarf ilminden ayrılarak müstakıl bir alan haline geldiğini görürüz.⁸⁰ Nahiv ilmi daha çok kelime ile kelamı ve bunların cümle içerisindeki konumunu, dizililişini ele alken sarf müştak olan kelimeleri ve kelimelerdeki değişkenliği ele almıştır.⁸¹

2.2. Nahiv İlminin Doğuşu

Arap dili, İslamiyet öncesi ve sonrası dönemler çerçevesinde ele alındığında, nahiv ilminin ortaya çıkış sebeplerinin daha iyi anlaşılabilceği görülmektedir. İslamiyet öncesi Arap toplumunda, dil büyük ölçüde hatasız ve herhangi bir değişime uğramadan kullanılmaktaydı. Nitekim İbn Haldun (ö. 808/1406), bu dönemdeki Araplar için şunları ifade etmektedir: “İlk dönem Arapları, fitraten sahip oldukları yetenek sayesinde herhangi bir kâideye gerek duymadan şiir gibi edebi ürünleri en güzel ve hatasız biçimde meydana getirebilmekteydiler. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu Arapça kullanımı, Araplar yabancı topluluklarla karşılaşana dek devam etmiştir.”⁸²

İslamiyet sonrası dönemde Araplar, farklı toplumlarla yoğun bir etkileşime girmeye başlamışlardır. İslam dininin yayılmasıyla birlikte bu etkileşim, Arapların kültürel yapısında değişikliklere yol açtığı gibi, dillerinde de birtakım hataların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Günlük konuşmalarda merfû olanı meksûr, mansub olanı merfû yapmak gibi yanlış uygulamalar, dildeki hataların daha da artmasına sebep olmuştur.⁸³ Bu yanlışlıklar yalnızca günlük konuşmalarla sınırlı kalmamış, Kur’ân-ı Kerim’in okunmasında da etkisini göstermiştir. Dini metinlerin yanlış okunması, dini nasların yanlış anlaşılması gibi ciddi sonuçlara yol açmıştır. Bu durumu fark eden dilciler, Arapçayı hatalardan korumak amacıyla harekete geçmiş ve dil kaidelerini tespit etmeye yönelmişlerdir. Böylelikle nahiv ilminin temelleri atılmış ve Arap dili gramer kuralları sistemli bir şekilde belirlenmeye başlanmıştır. Bu bağlamda, nahiv ilminin Arap dilini bozulmaya karşı bir kalkan olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

⁸⁰ Ali Ebû'l-Mekârim, *Havle'l-müşkilâti'l-menhecîyye fî mü'ellefâti'n-nahvi't-ta'limi* (Buhûsü Külliyyeti'l-lugati'l-'Arabiyye, Mekke, 1404-1405), 2/381-382; İsmail Durmuş, “Nahiv”, *DİA* (İstanbul, 2006), 32/300-301.

⁸¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 23.

⁸² İbn Haldûn, Velîyyu'd-Din Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014), 112-113.

⁸³ Ahmed b. Mustafa b. İbrahim el-Hâşimî, *Kavâ'idu'l-esâsiyye li'l-lugati'l-'Arabiyye* (thk. Muhammed Ahmed Kâsım, Beyrut, Mektebetu'l-asriyye, 2012), 19-20.

Nahiv ilminin yüklenmiş olduğu bu önemli görevi daha iyi kavrayabilmek için dilde yapılan hatalara birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Rivâyetlere göre, Hz. Ömer (ö. 12/644) ok atma talimi yapan bir grubun önünden geçerken, onların başarılı olamadıklarını görmüş ve onlara sitem etmiştir. Buna karşılık söz konusu kişiler, “إِنَّا قَوْمٌ مُّتَعَلِّمِينَ” (Biz yeni öğrenen bir topluluğuz) şeklinde mazeretlerini belirtmişlerdir. Ancak burada doğru kullanım “مُتَعَلِّمُونَ” olması gerekirken, hata yaparak “مُتَعَلِّمِينَ” şeklinde yâ ile mansub bir biçimde ifade etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, dilde yapılan bu hataya karşı büyük bir tepki göstermiş ve “*Allaha and olsun ki, benim nazarımda dildeki bu hatanız, ok atışınızdaki başarısızlığınızdan daha fenadır*” diyerek durumu vurgulamıştır.’’⁸⁴

Nahiv ilminin önemini ortaya koyan bir diğer örnek, Ebû'l-Esved ed-Düelî ile kızı arasında geçen diyalogda görülmektedir. Rivâyete göre, kızı babasına “مَا أَجْمَلُ السَّمَاءَ” (Ne kadar güzel bir gökyüzü!) demiştir. Babası, bu ifadeyi soru zannederek “yıldızlar” şeklinde cevap vermiştir. Kızı ise, kendisinin soru sormadığını, sadece havanın güzelliğini ifade etmek istediğini belirtmiştir. Bu olay üzerine Ebû'l-Esved, doğru kullanımın “مَا أَجْمَلُ السَّمَاءَ” şeklinde olması gerektiğini açıklamış ve böylece nahiv kurallarının gündelik dilde doğru kullanımını ortaya koymuştur.⁸⁵

Arap dilindeki hatalar, sadece günlük konuşmalarla sınırlı kalmamış, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunmasını da etkilemiştir. Bu duruma Hz. Ömer (r.a.) döneminde yaşanan bir olay örnek teşkil etmektedir. Rivâyete göre, bir bedevî Kur'ân öğrenmek için sahabenin yanına gelmiş ve kendisine Tevbe sûresi öğretilmiştir. Ancak bedevî, âyette geçen رُسُولُهُ وَ الْمُشْرِكِينَ (Allah ve resulünün müşriklerle hiçbir bağı yoktur)⁸⁶ ifadesinde “رُسُولُ” kelimesindeki “ل” harfini yanlışlıkla “مُشْرِكِينَ” kelimesine bağlayarak kesre ile okumuş ve böylece âyetin anlamını değiştirmiştir. Yanlış okuma sonucunda âyet, “Allah müşriklerden ve rasulünden uzaktır” şeklinde anlaşılmış, bedevî de “Allah, resulünden uzak mı oldu? Eğer öyle ise ben de ondan uzağım” demiştir. Bu durumu duyan Hz. Ömer, hemen olaya müdahale ederek hatayı düzeltmiş ve

⁸⁴ Hâmevî, a.g.e., 1/16-17.

⁸⁵ Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşherü'n-nuhat* (Dâru'l- Me'ârif, Kahire, 1119), 26.

⁸⁶ et-Tevbe, 9/3.

Kur'ân-ı Kerîm'i iyi bilenlerin dışında kimsenin eğitim vermemesini emretmiştir. Daha sonra, bu görevi Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye tevdi etmiştir.⁸⁷

Dönemin Basra valisi Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673), Arap dilindeki hataları önleyici bir çalışma yapılmasını istemiştir. Bu bağlamda Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye bu görev tevdi edilmiş, başlangıçta kabul etmeyen Ebû'l-Esved, Kur'ân-ı Kerîm eğitiminde yapılan hataları işitince “Hataların bu boyuta geleceğini tahmin etmemiştim” diyerek teklifi kabul etmiştir. Ziyâd b. Ebîh de bu iş için yardımcı olarak bir kâtip temin etmiştir. Ebû'l-Esved, kâtime, fetha okunan harfin önüne bir nokta, kesre okunan harfin altına bir nokta, ötre okunan harfin önüne bir nokta ve tenvinli yerlere iki nokta koymasını talimatlandırmıştır. Bu çalışmalar sonucunda Kur'ân-ı Kerîm baştan sona harekelenmiş ve böylece nahiv ilminin ortaya çıkışında ilk adımlar atılmıştır.⁸⁸

Nahiv ilminin kurucusunun kim olduğu konusunda çeşitli görüşler mevcuttur. Genel kanaat, bu ilmin kurucusunun Ebû'l-Esved ed-Düelî olduğu yönündedir. Bazı kaynaklar Hz. Ali (r.a.)'nin bu ilmin kurucusu olduğunu iddia etmişse de, onun halifelîği döneminde Hariciler, Muaviye ve diğer siyasi meselelerle meşgul olduğu dikkate alındığında, bu iddianın aklen mümkün olmadığı görülmektedir. Hz. Ali'nin bu konuda yalnızca fikir verdiği, fakat aktif bir çalışma yürütmediği kabul edilmektedir. Şevkî Dayf (ö. 1910), şiirlerin Hz. Ali'yi yüceltmek amacıyla bu iddiayı ortaya attığını belirtmektedir.⁸⁹ Ayrıca Muhammed et-Tântavî (ö. 1277/1861), nahiv ilminin kurucusunun Ebû'l-Esved ed-Düelî olduğunu ve onun ortaya koyduğu temel neticesinde ilmin geliştiğini ifade etmiştir.⁹⁰

2.3. Dil Ekolleri

Ebû'l-Esved ed-Düelî ve talebeleri, Arap dili grameri alanında ortaya koydukları çalışmalarla yalnızca temel kâideleri ele almışlardır. Bu dönemde fâil, mef'ûl, isim ve harf gibi temel gramer unsurlarının izahı dışında konular yeterince işlenmemiştir. Hicri II. asra gelindiğinde ise, Basra'da yetişen İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), 'Îsâ b. 'Umer es-Sekâfî (ö. 149/766) ve 'Amr b. Â'lâ (ö. 154/770) gibi dil âlimleri, Ebû'l-Esved ed-Düelî ve talebelerinin ortaya koyduğu bu temel kâideleri daha sistemli bir hâle getirme çabası içine girmişlerdir.

⁸⁷ Tântavî, *a.g.e.*, 23; Enbârî, *a.g.e.*, 19-20; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Tefsiru'l-Kurtubî* (Dârü'l Kutubu'l-Misriyye, Kahire, 1964), 1/24.

⁸⁸ Zübeydî, *a.g.e.*, 22; İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, 61-62; Enbârî, *a.g.e.*, 21.

⁸⁹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye* (Dârü'l-Me'ârif, Kahire, 2005), 14.

⁹⁰ Tântavî, *a.g.e.*, 27-28; Abdulkirim Muhammed el-Es'ad, *el-Vasit fî târihi'n-nahvi'l-'Arabi* (Mektebetu'l-Dar's-Şevâf, Riyad 1992), 31.

Bu âlimler, Basra şehrinde nahiv konularının işlendiği ders halkaları oluşturmuş, bu halkalar zamanla bir ekol hüviyeti kazanmıştır.⁹¹ Bu ekoller sayesinde birçok dil âlimi yetişmiş ve Arap dili grameri alanında çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Tarihî olarak ilk olarak Basra ve Kûfe ekolleri teşekkül etmiş; daha sonra bu ekoller, Bağdat, Endülüs ve Mısır merkezlerindeki ekollerle takip edilmiştir. Bu bağlamda, söz konusu dil ekollerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

2.3.1. Basra Dil Ekolü

Basra şehri, konum itibarıyla Araplar ile Acemler arasında sınır bölgesi işlevi gören stratejik bir alanda yer almaktadır. Ayrıca Basra, çöle açık olması ve uzun yıllar boyunca yabancı etkilerden uzak kalmış bedevî Arapların konakladığı bir merkez olması bakımından da önem taşır. Basra ekolünün temsilcileri, bu bölgede yaşayan bedevî Arapların dilini ve sözlü kültürünü yakından inceleyerek büyük ölçüde onlardan istifade etmişlerdir. Bu bağlamda, Basra ekolü, Arap dili gramerinin gelişiminde öncü rol oynamış ve birçok önemli şahsiyeti yetiştiren köklü bir dil ekolü olarak tarih sahnesinde yer almıştır.

Basra ekolünün kurucusu aynı zamanda nahvinde kurucusu sayılan Ebû'l Esved ed-Düelî'dir. Daha sonra bu ekolün çalışmalarını devam ettirenler Abdurrahman b. Hüzmüz (ö. 117/735), İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), İsa b. Ömer es-Sakâfî (ö. 149/766) ve 'Amr b. Â'lâ (ö. 154/770) gibi nahiv âlimleridir.⁹² Basra ekolünün önemli dil âlimlerinden biri de Halîl b. Ahmed (ö. 175/791)'dir. Yapmış olduğu çalışmalar sayesinde Arap dili önemli mesafeler katetmiştir.⁹³

İlk başlarda Arap dili gramer çalışmaları sadece Arap asıllı şahsiyetler tarafından yürütülmekteydi. Fakat ekolleşme süreci ile Arap olmayanların da bu çalışmalara dâhil oldukları zikredilmektedir.⁹⁴ Nitekim Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eser olan *el-Kitâb*'ın yazarı ve Basra nahiv ekolünün en önemli temsilcilerinden biri olan Sîbeveyhi Farşlıdır.⁹⁵

Basra ekolünün el-Halîl b. Ahmed ve öğrencisi Sîbeveyhi 'den sonraki en önemli temsilcileri el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830)⁹⁶ ve Ma'mer b. el-Musennâ

⁹¹ Salih Zafer Kızılkı, *Arap Grameri Ekolleri* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005), 25.

⁹² Hulusi Kılıç, "Basriyyun", *DİA* (İstanbul, 1992), 25/118.

⁹³ Selami Bakırcı -Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 36.

⁹⁴ Salih Zafer Kızılkı, *Arap Grameri Ekolleri*, 26.

⁹⁵ Zübeydî, *a.g.e.*, 66.

⁹⁶ Zübeydî, *a.g.e.*, 72-74.

(ö. 209/824-25) gibi dil âlimleridir. Daha sonra Ebû Zeyd el-Ensarî (ö. 215/830), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö.224/838), Ebû Osman el-Mâzinî⁹⁷, Müberrid⁹⁸, İbn Dureyd (ö. 321/933)⁹⁹ ve İbnü's-Serrâc gibi büyük dil âlimleri bu ekolün savunucuları olmuştur.

2.3.2. Kûfe Dil Ekolü

Kûfe ekolünün ilk temsilcileri Basra ekolüne mensup dilcilerden ders almışlardır. Nitekim Kûfe'de ilk nahiv çalışmalarını başlatan Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803) ve Mu'az el-Herrâ (ö. 187/803) Basra ekolünün ikinci tabakasını oluşturan 'Îsâ b. 'Umer es-Sekâfî (ö. 149/766) ve 'Amr b. Â'lâ (ö. 154/771) gibi dilcilerden ders almışlardır. Daha sonra ders almış oldukları hocalarının görüşlerine katılmayıp kendi görüşlerini bağımsız olarak ifade etmek suretiyle Kûfe ekolünün temellerini atmışlardır.¹⁰⁰ Netice itibariyle Kûfe ekolünün, birçok nahiv meselesinde Basra ekolüne muhalefet neticesinde kurulmuş bir ekol olduğunu söyleyebiliriz.

Kûfe ekolünün ilk temelleri atıldıktan sonra ekolleşme niteliği kazandıran kişinin er-Ruâsî'nin öğrencisi olan Ebû'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/804) olduğu zikredilmektedir. İlk eğitimini er-Ruâsî'den aldıktan sonra Basra'ya giden el-Kisâî, orada el-Halîl b. Ahmed ile bir araya gelmiş ve onun ilmine hayran kalmıştır. el-Halîl b. Ahmed'den ders alan el-Kisâî, daha sonra hocası gibi Hicaz, Necd ve Tihame çöllerinde ikamet eden bedevilerden dil malzemesi derlemek için bu çöllere yolculuk yapmıştır. el-Halîl b. Ahmed'in vefatından sonra onun yerini talebesi Yûnus b. Habîb almıştır. Daha sonra Yûnus b. Habîb'in ders halkasına da katılan el-Kisâî, onun bazı görüşlerine katılmamış, bu sebeple bir takım ilmi tartışmalar cereyan etmiştir.¹⁰¹

Kaynaklara göre Basra ve Kûfe ekolleri arasında ortaya çıkan ilk ihtilaf, el-Halîl b. Ahmed ile Ebû Ca'fer er-Rûasî arasında gerçekleşmiştir. Bununla birlikte, iki ekolü birbirinden ayıracak ölçüde belirgin ihtilaflar, Kûfeli el-Kisâî ile Basralı Sîbeveyhi arasında yaşanan tartışmalarla ortaya çıkmıştır. Bu iki büyük dil âlimi arasındaki en önemli münakaşa, "Zünbûriyye" meselesi çerçevesinde cereyan etmiştir.¹⁰²

Önemle belirtmek gerekir ki, her iki ekol arasındaki bazı tartışmalar sarayda, halife huzurunda gerçekleşmiştir. Abbasî hanedanının Kûfe ekolünü

⁹⁷ Zübeydî, *a.g.e.*, 87-93.

⁹⁸ Zübeydî, *a.g.e.*, 101, Şevki Dayf, *a.g.e.*, 153-154.

⁹⁹ Hulusi Kılıç, "Basriyyun", *DİA* (İstanbul, 1992), 5/118.

¹⁰⁰ Şevki Dayf, *a.g.e.*, 153-154.

¹⁰¹ Enbârî, *a.g.e.*, 59

¹⁰² Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, 26/345.

desteklemesi, birçok tartışmalı meselede Kûfelilerin üstünlük sağlamasına sebep olmuştur.¹⁰³ Bu durum, o dönemde Arap dili grameri çalışmalarının yalnızca akademik veya kültürel bir boyuta sahip olmadığını, aynı zamanda siyasetin etkisi altında şekillendiğini göstermektedir.

Yaptığı çalışmalar neticesinde Kûfe ekolünün ekolleşme sürecini başlatan el-Kisâi'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.¹⁰⁴

Hicri ikinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde Kûfe ekolüne mensup dilcilerin yaptığı çalışmalar neticesinde bu ekol, Basra ekolünden tamamen bağımsız bir hale gelmiştir. Bu anlamda en çok çaba sarfedenler el-Kisâi ve el-Ferrâ'dır.¹⁰⁵

Ebu'l-Hasen el-Lihyânî (ö. 220/835), Ebu Muhammed Seleme b. Âsım (ö. 226/840), Ebu Ca'fer Muhammed b. Sâdan ed-Darîr (ö. 231/845), Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed et-Tuvvâl (ö. 243/857) ve İbnu's-Sikkît (ö. 244/858) gibi gramerciler tarafından Kûfe ekolünün çalışmaları devam etmiştir.¹⁰⁶

Kûfe ekolü Ebu'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/903)'in vefatına kadar faaliyetlerine devam etmiş, onun vefatıyla birlikte yani h. 291 yılına gelindiğinde faaliyetlerinde duraklama olmuştur. Daha sonra bu ekolün yerini Bağdat ekolü almıştır.¹⁰⁷

2.3.3. Basra ile Kufe Ekolü Arasındaki Metot Farklılıkları

Bu iki dil ekolünü daha iyi anlamak için, izledikleri metodolojik farklılıklara dikkat çekmek gerekir. Zira Basra ve Kûfe ekollerinden çıkan dil âlimleri, Arap gramerinin şekillenmesinde önemli roller üstlenmiş ve çalışmalarını mensup oldukları ekolün yöntemine göre yürütmüşlerdir. Dolayısıyla, bu dil âlimlerinin eserlerini doğru şekilde değerlendirebilmek ve Arap gramerinin tarihî gelişimini anlamak için, söz konusu ekollerin metodolojilerini incelemek ve analiz etmek elzemdir.

¹⁰³ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, 26/345.

¹⁰⁴ Enbârî, *a.g.e.*, 80-81.

¹⁰⁵ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, 26/45.

¹⁰⁶ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 47-49.

¹⁰⁷ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, c. 26/345.

2.3.3.1. Semâ

Süyûtî, semâ'yı şu şekilde açıklar; “onunla (semâ ile), fesahatine güvenilen kişinin sözünde geçenleri kastediyorum. Bu (semâ), Kelamullahı, peygamberinin sözünü ister müslüman olsun ister kâfir, peygamberlik öncesi, peygamberlik dönemi ve peygamberlik sonrası müvelledlerin (şiirle istişhâd konusunda İslamiyet'in ilk dönemlerinden sonra günümüze kadar olan kişiler) çoğalıp dillerin hem nazım hem nesir olarak bozulduğu döneme kadarki Arapların sözünü karsar.”¹⁰⁸.

Basralı ve Kûfeli dilciler, dil ile ilgili malzemeyi toplamak amacıyla çölde yaşayan bedevî Arapların yanlarına sık sık gitmişlerdir. Ancak her iki ekolün mensupları, bu süreçte farklı tavırlar sergilemiştir. Basralı dilciler, bedevî Araplardan dil malzemesi toplarken son derece titiz davranmış; özellikle yabancı unsurlardan etkilenmeyen Kays, Temim ve Esed gibi kabilelerin lehçelerine yönelmiş ve dildeki irab ve tasrif örneklerinin büyük kısmını bu kabilelerden temin etmişlerdir. Bunun yanında Huzeyl, Kinâne ve Tay kabilelerinden de belirli bilgiler almış ve bunları kaynak olarak kullanmışlardır.¹⁰⁹

Semâ metoduna büyük önem veren Basralı dilciler, bedevîlerin dillerinde değişiklik olup olmadığını bile titizlikle araştırmışlardır. Bu bağlamda Basralı Ebû 'Amr b. Â'lâ, Hayre isminde bir bedevîye beddua cümlesi olan "اَسْتَأْصَلَ اللّٰهُ" (Allah onların soylarını kuruttu) cümlesini nasıl okuduğunu sormuştur. Bedevî, "عَرَفَانِهِمْ" kelimesindeki "ت" harfini nasb olarak okumuştur. Ebû 'Amr ona, “Heyhat ya Ebâ Hayre, senin de cildin yumuşadı (şehirli oldun)” diyerek karşılık vermiştir. Buradaki “şehirli oldun” ifadesi, dilinde bozulmaların meydana geldiğini ifade etmektedir. Nitekim Ebû 'Amr, daha önce Ebû Hayre'nin aynı cümleyi okurken "عَرَفَانِهِمْ" kelimesindeki "ت" harfini cer olarak doğru şekilde telaffuz ettiğine şahit olduğunu belirtir.¹¹⁰

Kûfeli dilciler, semâ metodunu daha geniş bir çerçevede uygulamışlardır. Dil malzemesini toplarken Basralı dilcilerin gösterdiği titizliği sergilememişler, hatta yabancı topluluklarla temas eden bedevî Araplardan dahi örnekler almışlardır. Fars ve Habeşli topluluklarla yoğun etkileşim içinde

¹⁰⁸ Süyûtî, *el-iktirâh*, 39.

¹⁰⁹ Süyûtî, *el-iktirâh*, 46-48.

¹¹⁰ El-Enbârî, *a.g.e.*, 33; İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, 4/118.

olan Yemenlilerden de dil malzemesi topladıkları belirtilir.¹¹¹ Bu nedenle, Basralıların fesahatine güvenerek örnek almadıkları kişilerden, Kûfeliler rahatlıkla dil bilgisi malzemesi temin edebilmiştir.

2.3.3.2. Kıyas

Kıyas ilmi, Süyûtî'nin İbnü'l-Enbârî'den (ö. 328/940) rivâyetine göre, “nakledilmemiş olanı, nakledilmiş olanın benzerine hamletmek ve bu şekilde kullanmak” olarak tarif edilmiştir. Nahiv delillerinde kıyas, en sık başvurulmuş ve en önemli delildir. Bu nedenle, kıyas için “إِنَّمَا النِّحْوُ قِيَاسٌ يَتَّبَعُ” yani “nahiv, yalnızca kendisine uyulan kıyastır” ifadesi kullanılmıştır. Bu çerçevede İbnü'l-Enbârî, nahvin tanımını şöyle yapmıştır: “Nahiv, Arap sözünden kıyaslar aracılığıyla istinbat edilen bir ilimdir.”¹¹²

İbn Sellâm (ö. 231/846), nahiv ilminde kıyasa büyük önem veren ve dil kaidelerinin tespitinde kıyası ilk uygulayan kişi olarak Basralı dilcilerden Abdullah b. Ebû İshak el-Hadramî'yi (ö. 117/735) zikretmektedir.¹¹³ Daha sonra gramer alanında kıyas metodunu sistematik şekilde benimseyenler Halil b. Ahmed ve öğrencisi Sîbeveyhi olmuştur. İbn Cinnî (ö. 392/1002) ise Halil b. Ahmed'in kıyas metoduna yaptığı katkıları değerlendirerek ona “kıyasın örtüsünü kaldıran kişi” ifadesini kullanmıştır.¹¹⁴

Basralı dilciler, semâ metodunda gösterdikleri titizliği kıyas metodunda da sürdürmüşlerdir. Bu çerçevede az kullanılan ve şâzz (nadiren rastlanan, istisnai) kelimelere kıyas uygulamamışlardır. Her ne kadar bu şâzz kelimeler güvenilir kaynaklardan sabit olsa da, kıyas yoluyla genelleştirilemeyeceğini savunmuşlardır. Metod olarak Basralılar, kıyas sürecine öncelikle en çok kullanılan kelimelerle başlamış, ardından çok kullanılan, ne çok ne az kullanılan, az kullanılan ve nadir kelimeleri sırasıyla ele almışlardır. Bu kelimeleri kıyas yoluyla benzerlerine veya sahip oldukları malzemelerle mukayese etmişlerdir. Eğer kıyas yoluyla ulaştıkları sonuç önceki bulgularla çelişirse ya yoruma başvurmuşlar ya da söz konusu rivâyetleri şâzz olarak kabul etmişlerdir. Bu rivâyetlerin korunabileceğini, ancak kıyasa tabi tutulamayacağını belirtmişlerdir.¹¹⁵

Kûfe ekolü, semâ metodunda benimsedikleri yaklaşımı kıyas metodunda da sürdürmüştür. Ancak Basra ekolünün titizliğine kıyasla, Kûfe ekolü aynı

¹¹¹ Süyûtî, *el-iktirâh*, 47-48.

¹¹² Süyûtî, *el-iktirâh*, 79.

¹¹³ İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ* (thk. Mahmut Muhammed Şakir, Dâru'l-Medeni, Cidde), 1/14.

¹¹⁴ Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî, *el-Hasâis* (thk. Muhammed Ali Necar, 'Alemlü'l-Kutub, Beyrut), s. 1/362.

¹¹⁵ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 61-62.

hassasiyeti göstermemiştir. Nitekim Kûfeliler, Basra ekolünün şâzz rivâyetler olarak kabul ettiği kelimelere kıyas yapılabileceğini savunmuşlardır. Bu yaklaşım sonucunda, Basralıların şâzz veya hatalı olarak değerlendirdiği kelimelere Kûfeliler kıyas uygulamıştır.¹¹⁶

2.3.3.3. İstilah Farklılıkları

Basralı dilciler ile Kûfeli dilciler arasındaki ihtilaflar sadece metot farklılıkları ile sınırlı kalmamış, nahivde kullandıkları ıstılahlara da sirâyet etmiştir. Her iki ekolün mensupları aynı konu için farklı ıstılahlar kullanmışlardır. Bu durum herhangi bir nahiv konusunu incelemek üzere her iki ekolün temsilcilerinin eserlerine müracaat etmek isteyen birini, bu ıstılahları bilmeye mecbur kılmıştır. Her iki ekole mensup dilcilerin, aynı konu için kullandıkları farklı ıstılahların bazıları şunlardır:

1. Basralıların “sıfat” dediğine, Kûfeliler “na‘t” demişlerdir.¹¹⁷
2. Basralıların “bedel” kavramına karşılık Kûfeliler “tercûme” ıstılahını kullanmışlardır.¹¹⁸
3. Basralıların “zarf” kelimesine karşılık Kûfeliler “sıfat” kelimesini kullanmışlardır.¹¹⁹
4. Basralılar “bina” alametlerini “fetha, zamme, kesre ve sükûn” olarak “i‘râb” alametlerini ise “ref, nasb, cer ve cezm” şeklinde adlandırmışken, Kûfeliler ayırım yapmadan hem “binâ” hem de “i‘râb” alametlerini “ref, nasb, cer ve cezm” olarak adlandırmışlardır.¹²⁰
5. Basralıların “harf-i cer” ıstılahına karşı Kûfeliler “hurûfu’s-sıfât veya hurûfu’l-hafd” ıstılahını kullanmışlardır.¹²¹
6. Basralıların “gayr-i munsarîf” terimine karşılık Kûfeliler “mücrâ veya gayr-i mücrâ” terimlerini kullanmışlardır.¹²²
7. Basralıların “vâvu’l-ma‘iyye” kelimesine karşılık Kûfeliler “vâvu’s-sarf” kelimesini kullanmışlardır.¹²³

¹¹⁶ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 65

¹¹⁷ Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

¹¹⁸ Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

¹¹⁹ ETantâvî, *a.g.e.*, 150.

¹²⁰ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 66.

¹²¹ Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

¹²² Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

¹²³ Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

8. Basralıların “şân zamiri” ifadesine karşı Kûfeliler “meçhûl zamir”¹²⁴ ıstılahını kullanmışlardır.

9. Basralıların “fasl zamiri” ıstılahına karşı Kûfeliler “zamiri ‘imâd”¹²⁵ ıstılahını kullanmışlardır.

10. Basralıların “zâid harfler” kavramına karşılık Kûfeliler “hurûfu’s-sıla veya hurûfu’l-haşv”¹²⁶ kavramlarını kullanmışlardır.

11. Basralıların “atıf harfleri” ıstılahına karşı Kûfeliler “hurûfu’n-nesak” ıstılahını kullanmışlardır.¹²⁷

12. Basralıların “hurûfu’l-ma’ânî” terimine karşılık Kûfeliler “el-edevât” terimini kullanmışlardır.¹²⁸

13. Basralıların “temyîz” ıstılahına karşı Kûfeliler “tefsîr”¹²⁹ ıstılahını kullanmışlardır

2.3.3.4. Basra ile Kûfe Ekolü Arasında Bir Mukayese

Nahiv ile ilgili eserler incelendiğinde Basra ekolünün görüşleri Kûfe ekolünün görüşlerine nazaran daha çok tercih edildiği görülür. Bunun nedeni, Basralıların semâya kıyastan daha çok önem vermeleri ve sadece zaruri durumlarda kıyasa başvurmalarıdır. Bunun sebebi ise Basralıların bedevî Araplarla kolay temas kurmalarıdır. Bu durum onları, semâ metodunda katı tutum ve yalnızca fesahatine güvendikleri kimselerden dil malzemesi almaya sevk etmiştir. Fakat Kûfeliler bedevî Araplardan uzak mesafede olmaları nedeniyle Basralıların aksine kıyasa daha çok önem vermişlerdir.¹³⁰ Nitekim Kûfe ekolünün öncü isimlerinden biri olan Kisâî, “*nahiv, kendisine uyulan ve her konuda kendisinden yararlanan bir kıyastır*”¹³¹ şeklindeki açıklamasıyla kıyasa verdikleri önemi dile getirmiştir. Bu itibarla Basralılar semâ ehli Kûfeliler ise kıyasa ehli olarak vasıflandırılmıştır.¹³²

Basra ve Kûfe ekolleri arasında bir mukâyese yapan Muhammed et-Tantâvî, Basralıları görevinde parlak olan ve topluma faydalı olan bir doktora

¹²⁴ Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

¹²⁵ Tantâvî, *a.g.e.*, 151.

¹²⁶ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 67.

¹²⁷ Cafer Abâbine, Mekânetu'l-Hâlîl b. Ahmed fi'n-nahvi'l-arabî (Amman, 1984), 177.

¹²⁸ Cafer Abâbine, *a.g.e.*, 178.

¹²⁹ Cafer Abâbine, *a.g.e.*, 178.

¹³⁰ Tantâvî, *a.g.e.*, 140-142.

¹³¹ Hamevî, *a.g.e.*, 4/1747; İbnü'l-Kıftû, *a.g.e.*, 2/267.

¹³² Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 67.

benzetir. Kûfelileri ise, Arap dili gramerini Basralılardan öğrenmeleri nedeniyle, doktor çırağına benzetir.¹³³

Basra ve Kûfe ekollerinin bu durumunu, devlet ricâlinin takınmış oldukları tavır değiştirmiştir. Nitekim devlet yöneticileri, Kûfeli dilcileri desteklerken Basralı dilcilere karşı menfi bir tutum sergilemişlerdir. Bu durum da Kûfe ekolünün daha çok tanınmasına neden olmuştur.¹³⁴

2.3.4. Bağdat Dil Ekolü

Bağdat şehri Abbâsî halifesi Mansûr (ö. 158/775) tarafından 145/762 yılında kurulmuş ve kısa zamanda bu şehir ilim ve medeniyette bir merkez haline gelmiştir. Basra ve Kûfe'de yoğunlaşan dil ve edebiyat çalışmaları yavaş yavaş medeniyetin merkezi haline gelen Bağdat'a kaymıştır. Buraya Basra ve Kûfe ekollerine mensup çok sayıda dil âlimi göç etmiştir. Bu ekolün ilk temsilcileri Basralı Müberrid ile Kûfeli Sa'leb'in öğrencileridir. Bağdat ekolüne mensup dil âlimlerinden kimi Basra ekolün etkisinde kimi de Kûfe ekolün etkisinde kalmışlardır. Nitekim Bağdat ekolün en parlak âlimleri olan Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed el-Fârisî ile İbn Cinnî yapmış oldukları çalışmalarında Basra ekolün etkisinde kalmışlardır.¹³⁵

Hicri IV. Asrın başlarından itibaren Bağdat'daki dil âlimleri çalışmalarında yeni bir metot ortaya koymuşlardır. Bu metot, her iki ekolün görüşlerini bir arada ele alıp bir değerlendirmeye tabi tutmalarına dayanmaktadır. Bunu da herhangi bir ekolün görüşü etkisi altında kalmadan ve kendilerine has görüşler ortaya koyarak yapmışlardır. Uygulmuş oldukları bu metottan dolayı Bağdat ekolü “nahivde tercih dönemi” olarak adlandırıldığı zikredilir.¹³⁶ Böylece Bağdat ekolüne mensup dil âlimleri üç farklı sınıfa ayrılmıştır. Bunlar Basra ekolü etkisinde kalan, Kûfe ekolü etkisinde kalan ve her iki ekolün görüşlerini birlikte ele alıp ve kendilerine has görüşler ortaya koyan Bağdatlı dilciler şeklinde sınıflandırılmıştır.

2.3.5. Endülüs Dil Ekolü

Endülüs'te nahiv ile ilgili çalışmalar, Emevilerin 711 yılında bölgeyi fethetmesinin ardından ancak gecikmeli olarak başlamıştır. Bunun başlıca nedeni, fetih sonrası dönemde ilmi faaliyetlerden önce askerî ve idari işlerin öncelik taşıması ve bölgenin tam kontrol altına alınmaya çalışılmasıdır. Ancak

¹³³ Tantâvî, *a.g.e.*, 167.

¹³⁴ Tantâvî, *a.g.e.*, 167-168.

¹³⁵ Şevkî Dayf, *a.g.e.*, 245.

¹³⁶ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 75

zamanla, Endülüs'ten birçok öğrenci doğu bölgelerine giderek ilim tahsil etmiş ve öğrendikleri bilgileri geri getirerek Endülüs'te ilmî faaliyetlerin başlamasını sağlamıştır. Bu bağlamda, Ebû Mûsa el-Hûvvarî ile el-Ğâzî b. Kays (ö. 199/814) doğu bölgelerine giderek oradaki dil âlimlerinden ders almış ve dil malzemesi toplamak amacıyla çöllere de seyahat ettikleri kaynaklarda zikredilmektedir.¹³⁷

Bu ekolün gramer çalışmalarını ilk başlatan kişi Endülüs'te nahiv alanında ilk telif edilen *Munbihu'l Hicara* adlı eserin müellifi Cûdî b. Osman Mevrûrî (ö. 198/813)'dir. El-Mevrûrî doğuya gidip oralarda Kûfeli dil âlimleri olan el-Kisâî ile el-Ferrâ'dan ders almıştır. Eğitimi tamamladıktan sonra tekrar geldiği yere Endülüs'e dönüp burada yaptığı faaliyetler neticesinde bu ekolün görüşlerinin yayılmasına sebep olmuştur.¹³⁸

Endülüs dil ekolünün ilk dönemlerde yapmış oldukları çalışmalar sadece seleflerinin eserlerine şerh ve ta'likler yazmak ile sınırlı kalmıştır. Bu anlamda Halîl b. Ahmed'in *Kitabu'l Ayn'ı*, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb'ı* ve ez-Zeccâcî'nin *el-Cümelfî'n-Nahv'i* gibi eserlere şerh ve ta'likler yazmışlardır. Hicri IV Asırda gelindiğinde yapmış oldukları çalışmalar neticesinde doğu nahvinden bağımsız bir nahiv anlayışı ve bu anlayış üzerine âlimler yetişmiştir.¹³⁹

Endülüs ekolün bazı temsilcileri şunlardır; Nahiv ve şiir alanında söz sahibi olan Ebû Ali el-Kâlî¹⁴⁰, İbn Usfûr (ö. 662/1263)¹⁴¹, İbn Mada (ö.592/1195)¹⁴² İbn Mâlik (ö. 672/1273)¹⁴³ Ebû Hayyân (ö. 745/1344)¹⁴⁴ gibi dil âlimlerdir.

2.3.6. Mısır Dil Ekolü

Mısırlı dilciler Basra ve Kûfe ekollerinin yapmış oldukları çalışmalardan çokça istifade etmişlerdir. Mısırlı dilcilerin bu iki ekolün görüşlerini direkt aldıkları, bazen de birtakım ilaveler yaptıkları olmuştur. Nahiv konularını ele alırken Basra ve Kûfe ekollerinin yapmış olduğu tasnifin dışında yeni ve farklı bir tasnif sistemi geliştirmişlerdir.¹⁴⁵

¹³⁷ Enbârî, *a.g.e.*, 253-254; Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *a.g.e.*, 107

¹³⁸ Zübeydî, *a.g.e.*, 256.

¹³⁹ Şevkî Dayf, *a.g.e.*, 288; Mehmet Özdemir, "Endülüs" (ilim ve kültür hayatı-dil ve edebiyat), *DİA* (İstanbul, 2006), 11/219-220.

¹⁴⁰ Şevkî Dayf, *a.g.e.*, 290.

¹⁴¹ Süyûtî, *a.g.e.* 2/210; Şevkî Dayf, *a.g.e.*, 306.

¹⁴² Süyûtî, *a.g.e.* 1/323.

¹⁴³ Şevkî Dayf, *a.g.e.*, 309.

¹⁴⁴ Süyûtî, *a.g.e.* 1/280.

¹⁴⁵ Mehmet Musa Şirin, "Nahiv İlmi ve Ekolleri", Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 185-196.

Mısırda ilk faaliyet gösteren Vellâd b. Muhammed et-Temîmî el-Mısırî (ö. 332/944)'dir. Kendisi Basralı olup Mısırda ikamet eden birisidir. Vellad nahiv öğrenmek amacıyla memleketine gelir ve orada Basralı el-Halîl b. Ahmed'den ders alır. Eğitimi tamaladıktan sonra Mısıra tekrar dönen Vellâd burada nahiv çalışmalarına başlamıştır. Ayrıca onun, nahiv ve lügat kitaplarını Mısır'a ilk getiren kişi olduğu zikredilmiştir.¹⁴⁶

Mısır ekolü dil alanında birçok âlim yetiştirmiştir. Ayrıca günümüzde ülkemizin doğu bölgelerindeki medreselerde ders olarak okutulan eserlerin birçoğu yine burada yetişen âlimler tarafından telif edilmiştir. Bunlardan birkaç tanesine örnek verecek olursak; İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'ın *el-Kaḫḫiye*'si,¹⁴⁷ İbn Hişâm (ö. 761/1360)'ın *Muğni'l-Leḫib*'i, *Şüzürü'z-Zeheb*'i, *Katru'n-Neda*'sı, *Evdahu'l-Mesalik*'i ve *Kavaidu'l-İ'rab*'i.¹⁴⁸ Ayrıca Bahâeddin İbn Mâlik (ö. 672/1274)'ın *el-Elḫiyye*'si,¹⁴⁹ Süyûtî'nin *Menhecü's-salik ila Elḫiyyeti İbni Mâlik*'i¹⁵⁰ gibi eserlerdir.

Bu ekolün diğer bazı temsilcileri ise şunlardır: Ebû Muhammed Abdullah b. Berri (ö. 582/1187)¹⁵¹, Süleyman b. Benin ed-Dakiki (ö. 614/1217)¹⁵², Ebû'l Hüseyin Yahya b. Mu'tı (ö. 628/1231)¹⁵³, Abdullah b. Abdurrahman (ö. 769/1367).¹⁵⁴

2.4. Nahiv-Mantık İlişkisi

Arap dilinde mantık kelimesi *nutk*'tan türemiştir. “*Nutk*” konuşmak, mantık ise söz anlamına gelmektedir.¹⁵⁵ İslam âlimleri mantığı şu şekilde açıklar: “*Bilinenden bilinmeyene ulaşmayı sağlayan ilimdir.*” Bir başka tanım: “*Kaidelerine uyulduğu takdirde zihni hataya düşmekten koruyan ilimdir.*”¹⁵⁶

Nahiv ile mantık arasındaki ilişki konusunda Arap dil âlimleri farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Bazı âlimler mantık ilminin nahiv kapsamına dâhil edilmemesi gerektiğini savunurken, bazıları nahiv ilminin mantık ilminden üstün olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁵⁷ İbnü's-Serrâc ise bu tür tartışmalara hiç dâhil olmamış; nahiv konularını ele alırken mantık ilminden

¹⁴⁶ Şevki Dayf, *a.g.e.*, s. 327; Abdullah Salim Mekrem, *el-Medresetu'n-nahviyye fi Mısır ve Şam*, 16.

¹⁴⁷ Şevki Dayf, *a.g.e.*, 343; Hulusi Kılıç, “İbnü'l-Hâcib”, *DİA* (İstanbul, 2006), 21/55-58.

¹⁴⁸ Tantavî, *a.g.e.*, 277; Şevki Dayf, *a.g.e.*, 346; Mustafa Fayda, “İbn Hişâm”, *DİA* (İstanbul, 2006), 20/71-73.

¹⁴⁹ Süyûtî, *a.g.e.*, 2/47-48; Mehmet Sami Benli, “İbn Mâlik”, *DİA* (İstanbul, 2006), 19/300-301.

¹⁵⁰ Şevki Dayf, *a.g.e.*, 362; Sedat Şensoy, “Süyûtî”, *DİA* (Ankara, 2006), 38/201-202.

¹⁵¹ Şevki Dayf, *a.g.e.*, 338.

¹⁵² Şevki Dayf, *a.g.e.*, 339.

¹⁵³ Şevki Dayf, *a.g.e.*, 340.

¹⁵⁴ Şevki Dayf, *a.g.e.*, 355.

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 118.

¹⁵⁶ İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, *DİA* (İstanbul, 2006), 28/19.

¹⁵⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivçiler ile Mantıkçılar Arasında Tartışmalar* (Doktora Tezi, İstanbul, 2001).

de yararlanmıştır.¹⁵⁸ Mantık ilmini öğrenmiş olması, onun Arap dili gramer çalışmalarına önemli yenilikler kazandırmasını sağlamıştır.

İbnü's-Serrâc'ın Arap dili gramerine getirdiği yenilikleri tam olarak kavrayabilmek için, onun dönemine kadar telif edilmiş eserleri değerlendirmek gerekir. Bu döneme ait eserlerde gramer konularının genellikle toplu bir şekilde ele alındığı, fakat sistematik bir düzenleme yapılmadığı görülmektedir. Bu eserler, esas olarak tespit edilen gramer konularını derlemek amacıyla kaleme alınmış olup, konular belli bir sıra yerine karışık bir biçimde sunulmuştur. Arap dili gramerinin başyapıtlarından sayılan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* eseri de bu nitelikte bir eserdir; söz konusu eserde konular oldukça dağınık bir şekilde ele alınmıştır.

İbnü's-Serrâc, *el-Kitâb*'taki bu karışıklığı gidermek amacıyla tüm konuları mantıksal bir düzen içinde ele almış, metodolojik bir tertip kurmuş ve konuları başlıklar altında sınıflandırmıştır.¹⁵⁹ Bu çerçevede, el-Usûl adlı eserinde takdîmin câiz olmadığı yerleri bir başlık altında toplaması somut bir örnek teşkil etmektedir. İbnü's-Serrâc, bu eserde on üç ayrı yerde takdîmin câiz olmadığını belirtmiştir. Bu yaklaşımı, onun gramer konularını sistematik ve anlaşılır bir şekilde sunma çabasının somut bir göstergesidir. İbnü's-Serrâc'ın on üç yerde takdîmin câiz olmadığı dediği yerler şunlardır:

1. Sıla cümlesinin, ismi mevsule takdîmi
2. Lafzen ve ma'nen zâhir isme dönen zamirin takdîmi. Eğer kendisinden önceki ismi açıklamak için gelirse o durumda takdîm câizdir.
3. Sıfatın mevsûfa takdîmi
4. Mudâf ileyhîn, mudâfa takdîmi
5. Harf'in, ma'mûlüne takdîmi
6. Fiilin fâile takdîmi
7. Câmid fiile, ma'mûlünün takdîmi
8. Sıfatı müşebbehe'ye, ma'mûlünün takdîmi
9. Cümle başında gelmesi zorunlu olan harfîn, kendisinden sonrasına veya öncesine takdîmi

¹⁵⁸ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *İhsau'l-'ulûm* (thk. Osan M. Emin, Mektebetü'l-Hânicî, Mısır, 1931), 3.

¹⁵⁹ Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dilbiliminde Kırılma Noktası: İbnü's-Serrâc ve Nahiv İlminde Usûl Gelenegi", *Akev Akademi Dergisi*, Yıl 8, sy. 20, 2004.

10. Temyîz ve تمييز harfinden sonra gelen ismin takdîmi

11. İstisnâ edatlarının cümle başında gelmemesi gerekir. Dolayısıyla kendisinden öncekine takdîmi câiz değildir.

12. İsim-fiilin ma'ûlünün, isim-fiile takdîmi

13. Fâilin Mef'ûle takdîmi.¹⁶⁰ Şeklinde zikretmiştir.

İbnü's-Serrâc'ın dönemini göz önüne aldığımızda, onun yaptığı çalışmanın bir ilki temsil ettiği ve kendisinden sonraki dilcilere önemli bir ufuk açtığı rahatlıkla söylenebilir. Mantık ilminin İbnü's-Serrâc'a sağladığı katkılar, yalnızca bilginin genişlemesi ile sınırlı kalmamış; aynı zamanda mensubu olduğu Basra ekolüne karşı esnek bir yaklaşım sergilemesine, gerektiğinde karşı ekolün görüşlerini benimsemesine ve Arap gramer tarihindeki geleneksel yollara bağlı kalmayıp yenilikçi bir tutum takınmasına olanak tanımıştır.

İbnü's-Serrâc ile başlayan nahiv-mantık ilişkisi, öğrencileri olan es-Sirâfî, er-Rummânî, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi dil âlimleri tarafından daha ileriye taşınmıştır. Bu isimler arasında en yoğun çabayı gösteren er-Rummânî olmuş, hem nahiv hem de mantık ilmini bir arada değerlendirerek Arap dili gramer çalışmalarına önemli katkılarda bulunmuştur. Böylece İbnü's-Serrâc'ın sistematik ve metodolojik yaklaşımı, sonraki kuşakların çalışmalarına yön vermiş ve Arap dili gramerinin gelişiminde kalıcı bir etki bırakmıştır.¹⁶¹

¹⁶⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/ 222

¹⁶¹ Mustafa Kaya, *er-Rummânî Hayatı Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri* (Doktora Tezi, Erzurum, 2007), 158.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'S-SERRÂC'IN NAHİVDEKİ YÖNTEMİ

3.1. Benimsediği Yöntem ve Metotlar

3.1.1. Semâ

Semâ, Arap dilcilerinin dil kâidelerini tespit etmede başvurdukları en önemli delillerden biri olarak kabul edilmiştir. Basra ve Kûfe dil ekollerinin semâ kaynaklarına yaklaşımı birbirinden farklıdır. İbnü's-Serrâc, semâ metodunda katı bir tutum sergileyen Basra ekolüne mensuptur. Bu bağlamda, mensubu olduğu ekole bağlı kalan İbnü's-Serrâc, fesahatine güvenilmeyen Araplardan dil malzemesi alınmaması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Nitekim onun eserlerinde sıkça yer verdiği “Arapçası güvenilir kimse” ifadesi, İbnü's-Serrâc'ın dilsel güvenilirliği şüpheli kimselerden nakledilen rivâyetleri delil olarak kabul etmediğini açıkça göstermektedir.¹⁶² Ayrıca, İbnü's-Serrâc eserinde Sîbeveyhi'nin “تَرْضَى عَرَبِيَّتَهُمْ وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ” (Arapçası güvenilir kavim dedi)¹⁶³ sözünü sıkça tekrarlayarak, güvenilir kaynaklardan edinilen dil malzemesine verdiği önemi pekiştirmiştir.

Nahiv ilminde genellikle semâ metodunda en önemli kaynaklar sırasıyla Kur'ân-ı Kerîm, Hadis-i Şerif, şiir ve fesahatine güvenilen Arapların kelimidir. İbnü's-Serrâc, semâ metodundan çokça faydalanmıştır. Zira *el-Usûl* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerîm'den 325 âyet, Arap şiirinden 463 beyit, 12 Arap atasözü, Hadis-i Şeriflerden ise sadece iki tanesi ile istişhadda bulunmuştur.

3.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm

Dil âlimleri, Arap dili gramer kaidelerini tespit ederken ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm'i istişhâd olarak kullanmışlardır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, hiçbir değişime, eksiltmeye veya tahrife uğramadan tevatür yoluyla günümüze kadar ulaşmış ilahî bir metindir. Nitekim “Hiç şüphesiz bu zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz”¹⁶⁴ âyeti, Kur'ân'ın kıyamete kadar ilahî koruma altında olacağını açıkça bildirmektedir. Bu sebeple Kur'ân, Arap dilinde istişhâd bakımından en güvenilir kaynak olma özelliğini taşımaktadır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm, sadece İslâmî ilimlerin temelini oluşturmakla

¹⁶² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/56-57.

¹⁶³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 3/168.

¹⁶⁴ el-Hicr, 15/9.

kalmamış; aynı zamanda nahiv, sarf, belâgat gibi Arap dil bilimlerinin de en sağlam ve asli kaynağı olmuştur.¹⁶⁵

İbnü's-Serrâc, *el-Usûl* adlı eserini incelediğimizde birçok konuda Kur'ân-ı Kerîm ile istişhadda bulunduğunu görmekteyiz. Bu konulardan biri de harflerin kullanımları ile alakalıdır. İbnü's-Serrâc, harflerin sekiz şekilde kullanıldığını ve bunları sırasıyla;

1. Sadece isimlere has olan harfler.
2. Sadece fiillere has olan harfler.
3. İsmi isme bağlayan harfler.
4. Fiili fiile bağlayan harfler
5. Fiili isme bağlayan harfler.
6. Tam cümleye dahil olan harfler.
7. Cümleyi cümleye bağlayan harfler.
8. Zâid harfler¹⁶⁶ şeklinde açıklar.

İbnü's-Serrâc, harfleri tek tek açıkladıktan sonra zâid harfler konusunu ele alırken, bu meseleyi Kur'ân-ı Kerîm'den istişhâd ile temellendirmiştir. O, “فِيمَا” “رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ” “Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın”¹⁶⁷ âyetinde geçen فِيمَا edatındaki مَ harfinin zâid olduğunu belirtmiştir. Ancak burada söz konusu olan zâidlik, lafzî değil, mânâ bakımındandır. Zira “zâid” kelimesi sözlükte “faydasız, gereksiz, fazlalık” anlamlarına gelir ki, bu tür bir fazlalığın Kur'ân-ı Kerîm için düşünülmesi mümkün değildir.

Arap dilinde zâid harfler, anlamı zenginleştirmek, ifadeyi kuvvetlendirmek ve cümleyi daha belîğ hale getirmek amacıyla kullanılan bir dil sanatıdır. Bu bağlamda, Ali Necdî Nasîf, zâid harfler hakkında şu açıklamayı yapar: “Zâid harfler cümleye vurgu kazandırır, onu güzelleştirir ve ifadeyi daha belîğ kılar.”¹⁶⁸

Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan zâid harflerin, anlamsal bir boşluk veya gereksizlik ifade etmediği; bilakis vurgu, pekiştirme ve belagatî derinlik kazandırmak amacıyla kullanıldığı söylenebilir.

¹⁶⁵ Saî'd el-Afgânî, *fî Usûli'n-nahv*, 28-29.

¹⁶⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/42.

¹⁶⁷ Âl-i imrân, 3/159.

¹⁶⁸ Ali Necdî Nasîf, *Min Vahyi'z-ziyade fi'l Kur'ni'l Kerim* (Mecelletü'l Ecme'i'l Lugati'l Arabiyye, Kahire), 47/43.

İbnü's-Serrâc'ın Kur'ân-ı Kerîm ile iştiḥadda bulunduğuna dair ikinci örneğimiz ise münâdâ konusu ile ilgilidir. Münâdâ, يا و ايا واي و ا vb. edatlardan biriyle çağırılan isme denir.¹⁶⁹ Münâdânın beş kısmı vardır. Sırasıyla;

1. Müfred alem يَا زَيْدُ,
2. Nekire-i maksûde يَا رَجُلًا أَقْبَلَ
3. Nekire-i gayr-i maksûde يَا رَجُلًا خَذُ بِيَدِي
4. Muzâf يَا عَبْدَ اللَّهِ
5. Şibh-i muzâf يَا ضَارِبًا عَصَاً

İbnü's-Serrâc, münâdâ muzâf'ı açıklarken istiḥadı Kur'ân-ı Kerîm'den getirir: يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ “*Ey kavmimiz! Allah'ın davetçisine uyun*”¹⁷⁰ âyetten geçen قَوْمَنَا kelimesi muzâf, نَا ise muzâfun ileyhidir. Başına nidâ harflerinden biri olan ي'nın gelmesi ve sonuna نَا zamiri bitişmesiyle قَوْمَنَا kelimesi mansub olmuştur.

İbnü's-Serrâc'ın Kur'ân-ı Kerîm ile iştiḥadda bulunduğuna dair üçüncü örneğimiz ise tevâbîl konusu ile ilgilidir. Tevâbîl beş kısımdır. Sırasıyla;

1. Te'kîd,
2. Na't,
3. Atıf-ı beyan,
4. Bedel,
5. Harf ile atıf şeklindedir.

İbnü's-Serrâc en son kısım olan harf ile yapılan atıfta istiḥadı Kur'ân-ı Kerîm'den getirir. Harf ile yapılan atıf iki kelimeyi veya iki cümleyi birbirine bağlar. Bu durumda iki kelime i'rab açısından mutabık olur.¹⁷¹ Bu atıf harflerden birisi de و harfidir. İbnü's-Serrâc'ın bu harf ile ilgili istiḥadı şu âyet ile: يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ “*Ey Meryem! Rabbine divan dur. Secde et ve (O'nun huzurunda) rükû edenlerle beraber rükû et*”¹⁷² burada وَارْكَعِي ile وَاسْجُدِي fiillerin başlarındaki “و” harfleri birer atıf harfî olup kendisinden önce geçen اقْنُتِي fiiline atfedilmiştir.

¹⁶⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/ 329.

¹⁷⁰ el-Ahkâf, 46/31.

¹⁷¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/55.

¹⁷² Âl-i imrân, 3/43.

3.1.1.2. Hadis-i Şerif

Bazı Arap dilciler, hadislerle istişhâdın câiz olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kadîm dönem dil âlimlerinin bir kısmı, dil kaidelerini tespit ederken Kur'ân âyetlerini ve fasih Araplardan nakledilen sözleri esas almış; bu sebeple hadislere delil olarak pek fazla yer vermemişlerdir. Buna karşılık, müteahhirîn dilciler döneminde hadislerin dil açısından bir istişhâd kaynağı olarak kullanılıp kullanılmayacağı meselesi tartışma konusu olmuş, bu konuda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.¹⁷³

Bu hususta üç farklı grup ortaya çıkmıştır:

1. Hadis ile istişhâdı câiz görmeyenler,
2. Her türlü hadis ile istişhâda cevaz verenler,
3. Bir kısım hadisler ile istişhâda cevaz verenler.

İlk gruptaki dil âlimlerinin hadisle istişhâdı câiz görmemelerinin en önemli gerekçesi, hadislerin çoğunlukla Hz. Peygamber'den işitildiği şekliyle değil, mânâ ile rivâyet edilmesidir. Bu durum, hadislerin lafızlarının doğrudan Hz. Peygamber'e ait olduğunun kesin olarak söylenememesi sonucunu doğurur. Dolayısıyla, mânâ ile rivâyet edilen hadislerde ravilerin kendi ifade tarzlarını kullanmış olmaları mümkündür. Bu sebeple, bu tür hadislerle istişhâd edilmesi dil açısından hatalı sonuçlara yol açabileceği gerekçesiyle uygun görülmemiştir.¹⁷⁴

Hadiste istişhâdı câiz görmeyen bazı dil âlimleri şunlardır;

1. İsa b. Ömer es-Sekafî,
2. Halîl b. el-Ahmet,
3. Sîbeveyhi,
4. El-Kisâî,
5. El- Ferrâ,
6. Ebu'l-Hasan İbnü'd-Dâî (ö. 680/1282),
7. Ebû Hayyân (ö. 745/1344).¹⁷⁵

¹⁷³ Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Meselesi", *AÜİFD*, Sayı: 9, 1990, 70.

¹⁷⁴ Süyûtî, *el-Iktirâh*, 29.

¹⁷⁵ Süyûtî, *el-Iktirâh*, 29-30.

İkinci grupta yer alan dil âlimleri ise hadisle istişhâdın câiz olduğunu savunmuşlardır. Hadisle istişhâdı reddedenlerin iddialarına karşı şu şekilde cevap vermişlerdir: Rivâyet zincirinde yer alan râviler son derece titiz davranmış, hadisleri lafızlarına en küçük bir müdahalede bulunmadan nakletmeye özen göstermişlerdir. Öyle ki, bir hadiste geçen bağlaç edatlarının (“و” mu, yoksa “ف” mı olduğu gibi) küçük ayrıntılarda dahi hassasiyet göstermişlerdir.

Ayrıca, İbn Ömer (ö. 73/692), Ebû Ümâme (ö. 86/705), Ömer b. Hattâb (ö. 23/644) ve İbn Mes'ûd (ö. 33/653) gibi sahâbîler, hadislerin mânâ ile rivâyet edilmesini câiz görmemişlerdir. Onlara göre, hadis mânâ ile aktarıldığında metinde eksiltme, ilave veya anlam kayması meydana gelme ihtimali doğar. Bu da Hz. Peygamber'in aslında söylemediği bir sözü ona nispet etmek anlamına geleceğinden, bu tür bir rivâyet şekli dinî ve ilmî açıdan sakıncalı kabul edilmiştir.¹⁷⁶

Hadis ile istişhada cevaz veren bazı dil âlimleri şunlardır:

1. İbn Cinnî,
2. Cevherî (ö. 393/1003),
3. İbn Fâris (ö. 395/1005),
4. İbn Mâlik (ö. 672/1274),
5. İbn Hişâm.

Bu iki grubun dışında yer alan bazı dil âlimleri ise hadisleri istişhâd kapsamının tamamen dışında bırakmanın doğru olmadığını savunmuşlardır. Bununla birlikte, istişhâd edilecek hadislerin belirli şartları taşıması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, lafzının sağlamlığı korunan, yani rivâyetinde tahrif veya anlam kayması bulunmayan hadislerle istişhâd yapılması câizdir.

Bu yaklaşımın öncülerinden biri olan Süyûtî (ö. 911/1505), konuyla ilgili görüşünü şu şekilde açıklar:

“Eğer hadislerin tamamı lafızlarıyla rivâyet edilmiş olsaydı, hiç şüphesiz bütün hadislerle istişhâd edilirdi. Ancak lafzı muhafaza edilerek nakledilen hadisler, mânâ ile rivâyet edilenlere göre oldukça azdır. Zira hadislerin çoğu mânâ esas alınarak aktarılmıştır. Ayrıca birçok Arap olmayan râvînin rivâyet

¹⁷⁶ Harun Özçelik, “Hadislerde Lafız İhtilaflarına Farklı Yaklaşımlar”, *AÜİFD*, sayı, 27, Erzurum, 2007, 180.

ettiği hadislerin lafızlarında farklılıklar meydana gelmiştir. Sonuç olarak, bu durum hadislerin aynı mânâyı taşımalarına rağmen farklı lafızlarla nakledilmelerine yol açmıştır.”¹⁷⁷

Dolayısıyla bu gruptaki dil âlimleri, hadisle istişhâdı ne tamamen reddetmiş ne de sınırsız şekilde kabul etmişler, lafzî güvenilirliği kanıtlanmış hadislerle istişhâdı meşru görmüşlerdir.

İbnü's-Serrâc, hadisle istişhâda belli ölçülerde cevaz veren dil âlimleri arasında yer almaktadır. Onun bu konudaki tutumunu anlamak için en önemli kaynak, başyapıtı olan *el-Usûl* adlı eseridir. Nitekim bu eserde İbnü's-Serrâc'ın iki hadisten istişhâd ettiğini görmekteyiz. Bu durum, onun hadisle istişhâdı bütünüyle reddetmediğini, ancak lafız bakımından güvenilirliği bulunan rivâyetleri delil olarak kullandığını göstermektedir.

Bu bağlamda, İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'de istişhâd ettiği iki hadisi burada zikretmek, onun konuya yaklaşımını daha somut biçimde ortaya koyacaktır.

Örnek 1

İbnü's-Serrâc, (ئ) edatının elif harfinin hem fetha hem de kesra ile okunabileceği durumları ele alırken, bu görüşünü temellendirmek üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir sözüyle istişhâd etmiştir. Nitekim o, telbiye duasında geçen “لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ” (*Buyur Allah'ım! Hamd ve nimet Sana mahsustur*)¹⁷⁸ ifadesindeki “ئ” edatının yerine “أ” edatının da gelebileceğini, dolayısıyla “أَلْحَمْدُ أُنْ” şeklinde okunmasının da câiz olduğunu belirtir.¹⁷⁹

Örnek 2

İbnü's-Serrâc, ism-i tafdîl (üstünlük ismi) konusunu ele alırken başka bir örnek olarak şu hadisi zikreder: “مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ فِيهَا الصَّوْمُ مِنْهُ فِي عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ” (Allah katında, içinde oruç tutulan günler arasında Zilhicce'nin ilk on günlerinden daha sevimlisi yoktur.) İbnü's-Serrâc'a göre bu hadiste geçen “إِلَى” (Allah'a) ifadesinden sonra yeniden “إِلَيْهِ” (O'na) zamirinin zikredilmesine gerek yoktur. Zira yöneliş yalnızca tek bir varlığa, yani Allah'a yapılmaktadır. Bu durum, “زَيْدٌ أَحَبُّ إِلَى عَمْرٍو مِنْهُ إِلَى خَالِدٍ” (Zeyd, Amr'a Halid'e olduğundan daha

¹⁷⁷ Süyutî, *el-İktirâh*, 89.

¹⁷⁸ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîh-i Buhârî, Kitâbü'l-Hac*, Bâb: Telbiye ve Anlamı (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), 2/561.

¹⁷⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/272.

sevimlidir.) örneğinde olduğu gibi değildir. Çünkü bu ikinci örnekte yöneliş iki farklı kişiye (Amr ve Halid'e) yapılmıştır.

Benzer biçimde “زَيْدٌ عِنْدِي أَحْسَنُ مِنْ عَمْرٍو عِنْدِي” (Zeyd bana göre Amr'dan daha güzeldir) denmesi de doğru değildir. Çünkü burada haber (yargı) tek bir özneye döner; dolayısıyla “عِنْدِي” (bana göre) ifadesinin tekrarı anlamsız olur.

Dolayısıyla, “مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ فِيهَا الصَّوْمُ مِنْهُ فِي عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ” cümlesi anlam bakımından şu ifadeye benzemektedir: “مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَحْسَنَ فِي عَيْنِهِ الْكَحْلُ مِنْهُ فِي عَيْنِ زَيْدٍ” (Zeyd'in gözündekinden daha güzel sürmeli bir adam görmedim.) Burada “فِيهَا” (onda) ifadesi, “فِي عَيْنِهِ” (gözünde) ifadesiyle aynı konumdadır. Her iki durumda da “الْهَاءُ” zamiri (o, -sı eki) gizli olarak mevcuttur. Çünkü birincisinde “الْأَيَّامُ” (günler), ikincisinde ise “رَجُلًا” (adam) zikredilmiştir.¹⁸⁰

Ancak İbnü's-Serrâc, bu ifadeyi naklederken onu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad etmemiş, Arap dilinin fesahatine güvenilen bedevî Arapların sözleri arasında zikretmiştir.

3.1.1.3. Şiir

Arap şiiri, dil âlimlerinin nahiv kâidelerini tespit ederken en fazla başvurdukları kaynaklardan biri olmuştur. Bu şiirler, Arap dilinin tabii kullanımını ve fesahatini yansıttığı için dil kurallarının tespitinde büyük bir öneme sahiptir. Nitekim Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682), *Hizânetü'l-edeb* adlı eserinin mukaddimesinde istişhâd edilebilecek şairleri üç sınıfa ayırmaktadır:¹⁸¹

1. Cahiliyyûn: Sadece cahiliyye devrinde yaşayan şairlere denir. Bunlar arasında, İmru'lkays (ö. 540), Tarefe b. Abd (ö. 564), Zuheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609), Amr b. Külsûm (ö. 584 veya 600), Antere b. Şeddâd (ö. 614), A'sâ (ö. 7/629) gibi şairleri zikredebiliriz.

2. Muhadramûn: Hem cahiliyye devrinde hem de İslam devrinde yaşayan şairlerdir. Muhadramun şairler arasında Kâ'b b. Züheyr (ö. 24/645), Lebîd b. Rabîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661) ve Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) gibi şairleri zikredebiliriz.

¹⁸⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 2/ 44.

¹⁸¹ Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb* (thk. Abdusselam M. Harun, Kahire, Mektebetü'l-Hânîci, 1979), 1/5-7.

3. İslamiyyûn: İsminden de anlaşılacağı üzere sadece İslam devrinde yaşayan şairlere denir. Yine bu dönem şairler arasında Ferezdak (ö. 114/732), Cerîr b. Atıyye (ö. 110/728), Zürrumme (ö. 117/735) ve Kümeyt (ö. 126/744) gibi şairleri zikredebiliriz.¹⁸²

İbnü's-Serrâc, birçok dil âlimi gibi en çok Arap şiiriyle istişhâdda bulunmuştur. Nitekim onun el-Usûl adlı eserinde, Arap şiirinden 463 beyitle istişhâd ettiği tespit edilmiştir. Bu durum, İbnü's-Serrâc'ın Arap şiirini nahiv kurallarının tespitinde ne denli önemli bir delil olarak gördüğünü göstermektedir. Şimdi onun şiirle istişhâdına dair birkaç örnek vermek yerinde olacaktır:

Örnek 1

İsm-i İsm-i fâil, bazı dilsel sebeplerden dolayı sonunda yer alan tenvîn veya nûn harfini düşürebilir. Bu durumlardan biri, ism-i fâilin muzâf olarak kullanılması hâlidir. İbnü's-Serrâc, ism-i fâilin bu özelliğini açıklarken şu şiirle istişhâd etmiştir:

هَلْ أَنْتَ بَاعْتَ دِينَارٍ لِحَاجَتِنَا أَمْ عَبْدُ رَبِّ أَخَا عَوْنٍ بِنِ مِخْرَاقٍ

“Bizim için bir dinar mı göndereceksin, yoksa Mirak'ın oğlu Avn'ın kardeşi olan bir köleyi mi?”

İsimlerin sonundaki tenvîn ve nûn harfleri, isim elif-lâm takısı aldığı anda veya kendinden sonraki bir kelimeye muzâf olduğunda düşer. Müellifin verdiği bu şiirde de, ism-i fâil olan بَاعْتُ kelimesi kendisinden sonra gelen دِينَارٍ kelimesine izâfe edilmiştir. Bu nedenle, بَاعْتُ kelimesi izafetle birlikte sondaki tenvînini kaybederek بَاعْتُ şeklinde gelmiştir.¹⁸³

Örnek 2

İbnü's-Serrâc'ın şiirle istişhad ettiği konulardan biri de bedeldir. Bedel, metbû'unu (öncesinde geçen ismi) açıklamak ve pekiştirmek amacıyla getirilen ve metbû'una i'rab açısından uygun olan isimdir. Bedelin dört çeşidi bulunmaktadır.

1. Bedel-i mutâbık,
2. Bedel-i iştimâl,

¹⁸² Mehmet Reşit Özbalıkcı, Kuran ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü, 37-38.

¹⁸³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/127.

3. Bedel-i bâ'z,
4. Bedel-i ğalat.

Müellif, bedel çeşitlerinden biri olan bedel-i iştimâl'i açıkladıktan sonra, konuyu pekiştirmek için bir âyet ve iki şiir ile istihsad etmiştir. İstihsad ettiği şiirlerden biri şöyledir:

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلِ ثَوَاءٍ ثَوِيَّتُهُ تَقْصَى لَبَانَاتٍ وَيَسَامُ سَائِمُ

“Gerçekten de, Havl’de oturduğum bir yer vardı ki,

Orada dilekler gerçekleşir ve orada oruç tutan kişi de sıkılır (yorgun düşer)”

Bu beyitte geçen ثَوَاءٍ kelimesi, kendisinden önce gelen حَوْلٍ kelimesinin bedel-i iştimâl'idir; yani önceki ismi açıklamak ve pekiştirmek amacıyla kullanılmıştır.¹⁸⁴

3.1.2. Kıyas

Arap dili gramerinde kıyas önemli bir yere sahiptir. Nitekim kıyası ön plana çıkaran ve ona değer veren dil âlimlerinin sayısı oldukça fazladır. Bu bağlamda, Yûnus b. Habîb, nahivde kıyası öncelikli olarak ele alan isimlerden biri olarak zikredilmektedir.¹⁸⁵ Ayrıca, İbn Ebî İshâk el-Hadramî'nin, nahvin illetlerini ilk kez açıklayan¹⁸⁶ ve nahiv çalışmalarında kıyası ilk kullanan kişiler arasında yer aldığı belirtilmektedir.¹⁸⁷ Kisâî ise, kıyası önemine binaen nahvi, “uyulması gereken bir kıyas” olarak tanımlamıştır.¹⁸⁸

Basra ve Kûfe dil ekolleri, semâ metodunda olduğu gibi, kıyas metodunda da farklı tutumlar sergilemişlerdir. Basralı dilciler, belirli kelimeler üzerinde kıyas yapmaktan kaçınırken, Kûfeliler bu kelimelere kıyas uygulamışlardır. İbnü's-Serrâc ise, bu konuda mensubu olduğu Basra ekolüne bağlı kalmış ve katı bir yaklaşım benimsemiştir. Ona göre, şâzz (aykırı veya nadir) lafızlarla kıyas yapılmamalıdır.¹⁸⁹

Nitekim eserinde bu hususu şöyle dile getirir: “bazen bir şey kendi alanında istisna olabilir; bu durumda şunu anlamalısın: Kıyas, bir konuda sürekli olarak uygulanıyorsa, istisna olan harfî kapsamamaktadır ve benzerlerine de

¹⁸⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/48.

¹⁸⁵ Süyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/365.

¹⁸⁶ Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyin*, 31.

¹⁸⁷ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/105.

¹⁸⁸ Hamevî, *Mu'cemu'l-ıdebbâ*, 13/191.

¹⁸⁹ Dr. Şehali Reşid, “İbnü's-Serrâc ve Mezâhibu'n-Nuhâti'l-'Arabi”, *Mecelletü'z-Zakir*, Tebessa Üniversitesi, sy. 2, trz.

uygulanmaz. Bu prensip birçok ilimde kullanılmaktadır. Eğer istisna olan şey, sürekli kıyasa dayandırılıysaydı, birçok sanat ve ilim bozulurdu. Dolayısıyla eğer bir harfin sürekli kıyasın dışında kaldığını görürsen, bunun bu esaslara aykırı olduğunu ve istisna olduğunu bilmelisin. Eğer bu harfi, dilinde güvenilirliğine inandığın bir kişiden işittiysen, o kişinin bunu ya bir yöntem veya gramer kuralı oluşturmak amacıyla denediğini ya da yanlışını yanlışlıkla kullandığını düşünmelisin.”¹⁹⁰

Buna ek olarak, İbnü's-Serrâc'ın ifadelerinden, “fesahatine güvenilen Araplardan işitilmeyen kelimelere kıyas yapmak câiz değildir”¹⁹¹, “Araplardan işitilmeyen kelimelere kıyas yapmak hatadır”¹⁹², “şâzz kelimelere kıyas yapılmaz”¹⁹³, “bu tür (şâzz) kelimelere kıyas yapılmaz”¹⁹⁴ şeklindeki vurgulardan, onun kıyasa karşı olan tutumu açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca İbnü's-Serrâc, *el-Usûl* adlı eserinde kıyas yapılamayacak şâzz rivâyetleri bir başlık altında toplamış ve okuyucunun bu hususu kolayca görmesini sağlamıştır.¹⁹⁵

İbnü's-Serrâc nahiv kaidelerini verirken kıyas metodunu dikkate almaktadır. Örneğin: müellif nâiu'l-fâil den bahsederken bu ismin alacağı harakeyi fâile kıyasla merfû' olacağını şu şekilde açıklar: *nâiu'l-fâilin merfû' olması cümlede fâlin zikredilmemesi dolayısıdır. Nasıl ki fiil fâili merfû' yapmışsa aynı şekilde nâiu'l-fâil de merfû' yapmıştır.*¹⁹⁶ Verdiğimiz örnekten de anlaşılacağı üzere İbnü's-Serrâc nahiv kaidelerini verirken kıyas metodunu dikkate almıştır.

Ayrıca İbnü's-Serrâc, kıyasın uygulanması sonucunda şâzz (kural dışı) bir kullanımın ortaya çıkacağı durumlarda kıyas yapılmaması gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Bu bağlamda örnek olarak, el-Kisâî'nin نَعَمْ fiiline dair görüşünü zikretmek mümkündür. el-Kisâî'ye göre, نَعَمْ الرَّجُلُ رَجُلٌ عِنْدَكَ cümlesinde geçen رَجُلٌ kelimesi, kendisinden önce gelen ismin temyizi konumundadır. el-Kisâî, bu ismin yerine fiilin geçebileceğini söylemiş ve buna örnek olarak şu ifadeyi vermiştir: نَعَمْ الرَّجُلُ يَقُومُ عِنْدَكَ .

¹⁹⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/56.

¹⁹¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/406.

¹⁹² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/75.

¹⁹³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/226.

¹⁹⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 3/365.

¹⁹⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 3/450.

¹⁹⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/ 77.

Bu cümlede geçen يَقُومُ fiili, رَجُلٌ isminin yerine geçmiştir. Ancak bu durum, yalnızca fâilin temyizi olarak gelen isim için geçerlidir; fâilin kendisi için aynı hüküm söz konusu değildir. Dolayısıyla نَعْمَ رَجُلًا يَقُومُ şeklindeki bir kullanım câiz değildir. Çünkü burada يَقُومُ fiili, fâil konumundaki ismin yerine geçmiş olmaktadır ki, el-Kisâî böyle bir kullanımın câiz olmadığını belirtmiştir.

Buna mukabil, İbnü's-Serrâc, her hâlükârda fiilin ismin yerine geçmesinin câiz olmadığını savunmuştur. Ona göre, ismin yerine ancak sıfat (örneğin ism-i fâil, ism-i mef'ûl, mastar veya sıfat-ı müşebbehe gibi) geçebilir. Fiil ise, tabiatı gereği ismin yerine ikame edildiğinde cümlede kendi konumunun dışına çıkmış olur. Bu nedenle, eğer bir kıyas uygulaması sonucunda bu tür bir kullanım ortaya çıkacak olursa, bu durum şâzz olarak değerlendirilir ve böyle bir örnek üzerine kıyas yapılması uygun görülmez.¹⁹⁷

İbnü's-Serrâc'ın kıyasa bakışını genel hatlarıyla şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

1. Kıyasın Sağlam ve Tutarlı Olması:

İbnü's-Serrâc'a göre kıyas, dilin kurallarına uygun, mantikî bir temele dayanan sağlam bir yöntem olmalıdır. Bu yönüyle kıyas, Arap dilinde kaidelerin sistemli biçimde inşasında önemli bir ölçüt olarak görülür.

2. Kıyasın Fesahatine Güvenilen Arapların Sözlerine Dayanması:

Kıyasta esas alınacak örneklerin, fesahat ve belâgatiyle tanınmış Araplardan rivâyet edilmiş olması şarttır. Fesahatine güvenilmeyen veya Arap dili dışı unsurları barındıran kullanımlara kıyas yapılamaz.

3. Şâzz Lafızlarla Kıyas Yapılmaması:

İbnü's-Serrâc, Arap dilinin genel kurallarına aykırı, nadir veya alışılmamış (şâzz) lafızlar üzerine kıyas yapılamayacağını açıkça belirtmiştir. Ona göre, kıyasın geçerli olabilmesi için kullanılan lafızların dilde yaygın ve sahih olması gerekir.

4. Kıyas Unsurları Arasındaki İletin Tam Olması:

Kıyas yapılacak örnekler arasında, hükmün dayandığı illetin tam (mükemmel) biçimde bulunması gerekir. İletin eksik veya zayıf olduğu durumlarda yapılan kıyas, dil bakımından geçerliliğini kaybeder.

¹⁹⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/118.

3.2. İlet Konusuna Yaklaşımı

Kıyasın temel unsurlarından biri olan illet (العلّة), sözlükte “hastalık, mazeret, sebep” gibi anlamlara gelir.¹⁹⁸ Terim anlamı ise, “gramer kurallarını esas alarak bir kelimenin mu‘reb veya mebnî oluş sebebini ele alan ilim” şeklinde tanımlanır.¹⁹⁹ Buna göre illet, kıyasın asıl unsurudur ve cümledeki öğelerin i‘rab bakımından hangi gerekçeyle o şekilde geldiğini açıklamayı hedefler.

Nitekim “ذَهَبَ زَيْدٌ” (Zeyd gitti) cümlesinde geçen ذَهَبَ fiili mebnîdir.²⁰⁰ Fiilin mebnî oluşunun illeti, onun mâzî olması ve cümle içerisinde isimler gibi fâil, mef‘ûl, mübtedâ veya haber konumunda bulunamamasıdır. Buna karşılık زَيْدٌ kelimesi merfû olup damme ile i‘rab edilmiştir. Bunun illeti, kendisine fiilin isnad edilmiş olması, dolayısıyla hakkında bir hüküm verilmiş bulunmasıdır; bu sebeple kelime cümlede fâil konumundadır.

İletin Arap dili gramerinde dikkate alınıp alınmaması hususunda dil âlimleri arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler, dil kurallarının açıklanmasında aşırılığa kaçmaksızın, makul bir çerçevede illetin kullanılmasını gerekli görmüşlerdir. Bunun aksine, illetin tamamen gereksiz olduğunu savunanlar da olmuştur.²⁰¹

İbnü's-Serrâc ise, bu tartışmalar arasında illetin gerekli olduğu kanaatini taşıyan âlimler arasında yer almıştır. Ona göre illet, Arap dilinin hikmet ve inceliklerini ortaya koyan, dilin düzenli yapısını anlamaya yardımcı bir unsurdur. Dolayısıyla illet, dilin sadece kurallarını açıklamakla kalmaz; aynı zamanda bu kuralların mantıkî ve fitrî gerekçelerini de açıklar.

İbnü's-Serrâc, nahiv illetlerini iki ana kategoriye ayırmıştır: birinci derecede illet ve ikinci derecede illet.

Birinci derecedeki illet, doğrudan i‘rabın temel sebebini ifade eder. Buna göre, bir kelimenin merfû olması onun fâil oluşundan, mansûb olması ise mef‘ûl konumunda bulunmasından kaynaklanır.

¹⁹⁸ İbn Manzûr, a.g.e., 11/ 467.

¹⁹⁹ Hasan Humeys Sâid el-Muleh, Nazariyyetu't-ta'lîl fi'n-nahvi'l-'Arabi beyne'l-kudema ve'l-muhdesin (Amman, 2000), 29.

²⁰⁰ Sondaki harfin hareketinde değişiklik meydana gelmemesi demektir.

²⁰¹ Resul Sevinç, “Arapçada İletin Yeri, Kabulü ve Reddi Konusunda Gramer âlimlerinin İllete Yaklaşımı”, *Akev Akademi Dergisi*, sy. 61.

İkinci derecedeki illet ise, bu i'rab durumlarının neden böyle olduğunu açıklamaya yönelik daha teorik bir sebep türüdür. Örneğin, fâilin neden merfû, mef'ûlün neden mansûb olduğuna dair ileri düzey izahlar bu kapsamdadır.

İbnü's-Serrâc'a göre bu tür ikinci derecedeki illetler, Arapların konuştukları şekilde konuşmayı öğretmez; dolayısıyla dilin doğrudan kullanımına yönelik değildir. Ancak bu açıklamalar sayesinde, Arap dilinin yapısal hikmeti ve gramer ilkelerinin dayandığı rasyonel temeller ortaya çıkar.

Bu bakımdan İbnü's-Serrâc, Arapçanın yalnızca bir iletişim aracı değil, ilâhî hikmetin tezahür ettiği bir dil olduğunu vurgular. Ona göre Allah Teâlâ, Arapçayı ilâhî bir muhafaza altında tutmuş, bu sayede diğer diller karşısında üstünlüğünü tartışılmaz kılmıştır.²⁰²

Bu yaklaşım, Süyûtî'nin *el-İktirâh* adlı eserinde dile getirdiği görüşlerle de paralellik arz etmektedir. Nitekim Süyûtî, dil âlimlerinin başvurdukları illetleri iki kısma ayırır: Birincisi, Arapların kelamına ve gramer yapısına uygun olarak ortaya konulan illetler; ikincisi ise, Arap dilinin hikmetini ve inceliğini ortaya çıkaran nazarî illetlerdir.²⁰³

3.3. Dil Ekollerine Karşı Tutumu

Basra dil ekolüne mensup olan İbnü's-Serrâc, çoğu zaman ekolünün katı ilkelerine bağlı kalmakla birlikte, bazı durumlarda esnek bir yaklaşım benimsemiş gerek Kûfe ekolünün gerekse Ahfeş'in görüşlerini benimseyerek tercih etmiştir. Bununla birlikte, kimi konularda kendi değerlendirmesini bağımsız bir şekilde ortaya koymaktan çekinmemiştir. Nitekim Yâkût el-Hamevî, İbnü's-Serrâc hakkında şu şekilde yorum yapmaktadır: “O, bazı meselelerde Basralıların aksine Ahfeş'in ve Kûfelilerin görüşüne itimat etmiştir.”²⁰⁴

3.3.1. Basra Ekolüne Karşı Tutumu

İbnü's-Serrâc'ın bazı konularda Basra ekolünün görüşlerine katılmayıp Kûfe ekolünün görüşlerini tercih etmesi ve zaman zaman kendi görüşünü bağımsız bir biçimde beyan etmesi, onun Bağdat ekolüne mensup olduğu iddialarını gündeme getirmiştir. Zira Bağdat ekolüne mensup dilciler, Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini bir arada değerlendirip gerektiğinde bir tercih yapmış ve aynı zamanda kendi bağımsız görüşlerini de ortaya koymuşlardır.

²⁰² İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/35.

²⁰³ Süyûtî, *el-İktirâh*, 104.

²⁰⁴ Dr. Sehli Reşîd, a.g.m., 25.

Bu nedenle, İbnü's-Serrâc'ın benzer bir yöntem izlemesi, onun Bağdat ekolüne mensup olduğu yönündeki değerlendirmelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Ancak, *el-Usûl* adlı eserinin incelenmesi, İbnü's-Serrâc'ın esasen Basra ekolüne mensup olduğunu ortaya koymaktadır. Zira eserinin birçok bölümünde geçen “أصحابنا” (arkadaşlarımız) ifadesi, doğrudan Basra ekolüne atıf yapmaktadır. Nitekim, bu ifadelerle ele aldığı birçok konu, Basra dil ekolünün öncü isimlerinden olan Sîbeveyhî'nin *el-Kitâb*'ında ve Müberred'in *el-Müktedab* adlı eserinde de yer almaktadır. Birkaç örnek verecek olursak:

Örnek 1

İbnü's-Serrâc, كان haberinin fiil cümlesi olarak kullanıldığı ve cümledeki mef'ûlün takdîm edilip edilemeyeceği konusunu işlerken “أصحابنا” (arkadaşlarımız) ifadesine başvurur. Şöyle ki: غَلَامَهُ كَانَ زَيْدٌ وَأَصْحَابُنَا يَجِيزُونَ: غَلَامَهُ كَانَ زَيْدٌ وَأَصْحَابُنَا يَجِيزُونَ. “غَلَامَهُ” kelimesi mef'ûl olarak mansub hâlde geçmektedir. İbnü's-Serrâc, haberin takdîm edilmesinin câiz olduğu durumlarda mef'ûlün de takdîminin mümkün olduğunu belirtir. Ayrıca “أصحابنا” cevaz veriyorlar” ifadesiyle Basralı dilcilerin bu konuda benimsediği görüşe atıfta bulunmuştur.²⁰⁵ Nitekim aynı mesele, Basralı Müberred tarafından el-Müktedab adlı eserinde de ele alınmış ve bu takdîmün mümkün olduğu ifade edilmiştir.²⁰⁶

Örnek 2

Bir diğer örnek ise, ma'rife ve nekire isimler arasındaki ilişkiye dairdir. İbnü's-Serrâc'a göre, nekire bir isim ma'rife bir isme izâfe edildiğinde, bu izâfe sebebiyle ma'rifelik kazanır. Nitekim أَخُو هَذَا örneğinde olduğu gibi, أَخُو kelimesi aslında nekire iken, kendisine bitişen ك zamiri sebebiyle ma'rife hâline gelmiştir.

İbnü's-Serrâc, bu tür isimlerin hareketleriyle ilgili olarak şu açıklamayı yapar: «أَجَازَ أَصْحَابُنَا الرَّفْعَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ» “Arkadaşlarımız (Basralılar), bu tür bir meselede ref' (merfû kılmayı) dört farklı şekilde câiz görmüşlerdir.”²⁰⁷

²⁰⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/87.

²⁰⁶ Müberred, *Müktedab*, 4/101.

²⁰⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/151.

Bu ifadeyle İbnü's-Serrâc, أصحابا kelimesi üzerinden bir kez daha Basra ekolüne mensubiyetini ortaya koymaktadır. Nitekim, Basra ekolünün öncü âlimlerinden Sîbeveyhi, aynı konuya temas ederek, “nekire bir isim ma‘rife bir isme izâfe edildiğinde, bu izâfe sebebiyle ma‘rifelik kazanır ve dolayısıyla merfû olması câizdir” görüşünü dile getirmiştir.²⁰⁸

Benzer şekilde, Basralı dil âlimlerinden Müberrid de *el-Muktedab* adlı eserinde aynı görüşü desteklemiş ve bu tür kullanımların dil açısından sahih olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁹

Ayrıca İbnü's-Serrâc, semâ ve kıyas metodları hususunda da Basra ekolünü desteklemiş, bu ekolün dil tahlilinde kullandığı yöntemleri ve kavramsal çerçeveyi benimsemiştir. Onun eserlerinde yer alan nahiv terimleri de bu mensubiyeti açıkça ortaya koymaktadır. İbnü's-Serrâc'ın sıkça kullandığı terimler arasında şunlar yer alır: gayr-ı munsarif (غير منصرف), zarf (ظرف), atf (عطف), cer (جر), mecrûr (محروور), na‘t/sıfat (نعت), bedel (بدل), bina (بناء), zamir (ضمير), zamîru'l-fasl (ضمير الفصل), müteaddî (متعدد) ve lâzım (لازم) gibi kavramlar.²¹⁰

Verilen örnekler ve yapılan açıklamalardan açıkça anlaşılabacağı üzere, İbnü's-Serrâc'ın Basra ekolüne mensup olduğu, ayrıca eserlerinde geçen “أصحابنا” (ashâbunâ) ifadesiyle de Basralı dil âlimlerini kastettiği ortaya çıkmaktadır.

Nitekim Basra ve Kûfe ekolleri arasında nahiv meselelerinde birçok konuda farklı sonuçlara ulaşıldığı bilinmektedir. İbnü's-Serrâc'ın, Basra ekolünün önde gelen dil âlimleri olan Sîbeveyhi, Müberrid ve Ahfeş gibi isimlerle aynı konularda benzer sonuçlara ulaşması, onun Basra ekolüne mensubiyetini kuvvetle teyit etmektedir. Dolayısıyla, “أصحابنا” ifadesiyle Basralı dilcileri kastettiği kesinlik kazanmaktadır.

Bununla birlikte, İbnü's-Serrâc her konuda mutlak surette Basra ekolüne bağlı kalmamış, bazı meselelerde kendi görüşünü bağımsız biçimde ortaya koymuş, bazı durumlarda ise Basralıların görüşlerine muhalif davranmıştır. Aşağıda, onun Basra ekolüne bağlı kaldığı ve kimi noktalarda farklı düşündüğü konulara birkaç örnek verilecektir.

²⁰⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/83.

²⁰⁹ Müberred, *Muktedab*, 4/307.

²¹⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/21.

3.3.1.1. Basra Ekolünün Bazı Görüşlerini Benimsemesi

Örnek 1

Basra ve Kûfe ekolleri arasında görüş ayrılığı bulunan konulardan biri, “نِعْمَ” (ni‘me) ve “بِئْسَ” (bi’s) kelimelerinin isim mi yoksa fiil mi oldukları meselesidir. Kûfe ekolü, bu iki kelimenin birer isim olduğunu savunmuştur. Onlara göre, yalnızca isimlere mahsus olan harf-i cerlerin bu kelimelere dâhil olabilmesi, bunların isim olduğuna delalet eder. Nitekim şu örneği delil getirirler: وَاللّٰهُ مَا هِيَ نِعْمَ الْوَلَدُ (Allah’a yemin olsun ki, o ne iyi bir evlattır!)²¹¹ Burada “نِعْمَ” kelimesi önüne “بِ” harf-i ceri almıştır. Harf-i cerlerin yalnızca isimlere girmesi, bu kelimenin fiil değil isim olduğuna dair Kûfelilerin dayandığı en önemli kanıttır.

Buna karşılık Basra ekolü, “نِعْمَ” ve “بِئْسَ” kelimelerinin çekimsiz (gayr-ı mutasarıf) birer fiil olduklarını savunmuştur. Basralılara göre bu kelimelerin sonuna fiil-i mâzînin alameti olan tâ’ü’t-te’nîs (تاء التانيث)’in gelebilmesi, onların fiil olduklarının açık bir göstergesidir.²¹² Bu görüşlerine delil olarak da şu hadisi zikredebiliriz: مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيمَا نِعَمْتُ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَأَلْغَسَ أَفْضَلَ (Cuma günü abdest alan kişi için ne güzeldir; fakat gusül alması daha güzeldir.)²¹³ Bu hadiste “نِعَمْتُ” kelimesinin sonunda “تاء التانيث” bulunduğu görülmektedir. Bu da “نِعْمَ” kelimesinin fiil olduğuna güçlü bir delil teşkil eder.

İbnü's-Serrâc da bu meselede Basra ekolünün görüşünü benimsemiş ve kendi eserinde bu kanaatini açıkça ifade etmiştir. Şöyle der: نِعْمَ وَبِئْسَ فِعْلَانِ مَاضِيَانِ (Nî‘me ve Bi’s kelimelerinin her ikisi de mâzî fiillerdir.) Dolayısıyla İbnü's-Serrâc'ın bu görüşü, onun Basralı nahivciler gibi düşündüğünü ve bu konuda Basra ekolünün kıyas ve semâ temelli yaklaşımını benimsediğini açıkça göstermektedir.²¹⁴

Örnek 2

İbnü's-Serrâc'ın Basra ekolünün görüşünü benimsediği konulardan biri de temyizin takdîm edilmesi (öne alınması) meselesidir. Basra ekolüne göre, temyizin âmiline takdîm edilmesi —ister âmili çekimli bir fiil olsun örneğin:

²¹¹ Enbârî, *el-İnsâf*, 1/81.

²¹² Enbârî, *el-İnsâf*, 1/87.

²¹³ Ebû Dâvûd, Tahâret 128.

²¹⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/111.

طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا (Zeyd'in nefsi hoş oldu), ister çekimsiz bir unsur olsun örneğin: عِشْرُونَ دِرْهَمًا (Yirmi dirhem) câiz değildir. Bu örneklerdeki نَفْسًا ve دِرْهَمًا kelimeleri temyiz olup, bulundukları cümlelerdeki âmillerine (طَابَ ve عِشْرُونَ) takdîm edilmeleri uygun görülmez. Buna karşılık Kûfe ekolü, âmilin fiil (çekimli unsur) olması durumunda temyizin takdîminin câiz olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim şu örneği delil olarak getirirler: وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ (Hiçbir nefis ayrılıktan hoşlanmaz.)²¹⁵

Bu cümlede geçen نَفْسًا kelimesi, تَطِيبُ fiilinin temyizi olup cümlede takdîm edilmiştir. Ancak İbnü's-Serrâc, bu meselede Basra ekolünün görüşünü benimsemiş, temyizin âmiline hiçbir durumda takdîm edilemeyeceğini açıkça ifade etmiştir.²¹⁶

Örnek 3

Taaccub Taaccüb fiillerinin isim mi yoksa fiil mi kabul edilmesi gerektiği meselesi, Kûfe ve Basra ekolleri arasındaki klasik tartışma konularından biridir. Kûfe ekolüne mensup dil âlimleri Kisâi hariç taaccübün câmid (çekimsiz) bir isim olduğu kanaatindedirler. Onlara göre taaccüb lafızları, fiil gibi çekime girmedikleri için fiil sayılamaz; eğer fiil olsaydı, tıpkı diğer fiiller gibi muzâri ve emir kiplerine girebilmesi gerekirdi. Bu sebeple, taaccüb lafızlarını isim olarak değerlendirmişlerdir.

Basra ekolü ise bunun aksine, taaccüb lafızlarının fiil olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre bu yapılar, fiil olmanın birtakım dilbilgisel özelliklerini taşımaktadır. Özellikle, bu fiillere “ي” zamiri eklendiğinde nûnü'l-vikâye (نون الوقاية) harfinin dahil olması bunun açık bir delilidir. Nitekim şu örneklerde görüldüğü üzere:

مَا أَحْسَنَ عِنْدَكَ (Ne kadar güzelim senin yanında!)

مَا أَطْرَفَنِي فِي عَيْنِكَ (Ne kadar zarıfım senin gözünde!)

مَا أَعْلَمَنِي فِي ظَنِّكَ (Ne kadar bilgiliyim senin zannınca!)

Bu örneklerdeki taaccüb fiillerine “نون الوقاية” eklenmiştir. Ancak bu harf, yalnızca fiillere dahil olabilir; isimlere asla eklenmez. Dolayısıyla, nûnü'l-

²¹⁵ El-Enbârî, *el-İnsâf*, 2/682.

²¹⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/ 223-124.

vikâye'nin bu yapılarda yer alması, onların fiil olduklarının açık bir göstergesidir.²¹⁷

İbnü's-Serrâc da bu meselede Basra ekolünün görüşünü benimsemiş, taaccüb lafızlarının fiil olduğunu açıkça ifade etmiştir. İbnü's-Serrâc bu konuda Basra ekolünü savunmuş ve bunların fiil olduğunu söylemiştir.²¹⁸

Örnek 4

İbnü's-Serrâc'ın Basra ekolünü benimsediği konulardan biri de “رَبِّ” edatının mahiyeti meselesidir. Bu konuda Basralı nahiv âlimleri, “رَبِّ”nin harf olduğunu savunurken; Kûfeli nahivciler onun isim olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kûfeliler, “رَبِّ”nin azlık ve sayısal anlam bildirdiğini, bu yönüyle çokluk ifade eden “كَمْ” kelimesine benzediğini söylerler. “كَمْ” kelimesi bir isim olduğuna göre, “رَبِّ” de isim olmalıdır, derler. Buna karşılık Basralı nahivciler, bir kelimenin isim kabul edilebilmesi için ismin alametlerinden birini taşıması gerektiğini belirtmişlerdir. “رَبِّ” kelimesi ne isim ne de fiil alametlerinden herhangi birini taşımamaktadır. Dolayısıyla, Basralılara göre “رَبِّ”nin harf olması gerekmektedir.²¹⁹

İbnü's-Serrâc da bu konuda Basra ekolünün görüşünü benimsemiş ve “رَبِّ”nin harf olduğunu açıkça ifade etmiştir. Nitekim “وهي عندي: واو العطف، وهذا” ifadesiyle, “رَبِّ”nin bir harf olduğunu ve önceki cümleye atfedilen bir cevap niteliği taşıdığını belirtmiştir.²²⁰

3.3.1.2. Basra Ekolüne Muhalif Olduğu Bazı Konular

Örnek 1

Basralılar “لعل” Basra ekolü âlimleri, “لعل” edatındaki ilk “lâm” harfinin aslî olmadığını ve kelimenin aslında “عل” şeklinde bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu edattaki “lâm”, zâid (fazladan) bir harftir; zira Arapların bir kısmı bu edatı “lâm” harfî olmaksızın, yani “عل” biçiminde kullanmışlardır.

²¹⁷ Enbâri, *el-İnsâf*, 1/107.

²¹⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/98.

²¹⁹ El-Enbâri, *el-İnsâf*, 2/ 686.

²²⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/421.

Ancak İbnü's-Serrâc, bu konuda Basralılardan ayrılarak “لعل” edatındaki “lâm” harfinin zâid olmadığını savunur. Ona göre “لعل” ve “عل” biçimleri, iki farklı lehçeye (lügata) aittir. Yani Arap kabilelerinden bir kısmı “لعل” formunu, diğer bir kısmı ise “عل” formunu kullanmıştır. Bu iki şekil arasında bir türeme ilişkisi yoktur; her biri bağımsız lehçe özelliği taşır.

İbnü's-Serrâc bu görüşünü şu ifadeyle destekler: “Ben manasız olarak zâid bir harf görmedim.” Bu cümleyle İbnü's-Serrâc, Basralı dilcilerin sıkça başvurduğu “harf-i zâide” anlayışına eleştirel bir yaklaşım getirir. Ona göre Arap dili, anlamsız veya işlevsiz hiçbir unsuru barındırmaz; dildeki her harf ya bir anlam ya bir vurgu ya da yapısal bir görev üstlenir. Dolayısıyla “لعل” edatındaki “lâm” harfi de anlam bakımından tamamen işlevsiz bir unsur olarak görülemez.

İbnü's-Serrâc ayrıca, “Eğer ‘lâm’ te’kîd (pekiştirme) amacıyla eklenmiştir” denirse, bu da bir görüştür.” diyerek orta bir ihtimali de zikreder. Bu durumda “lâm” harfi, anlamdan tamamen bağımsız değil, vurgulama (te’kîd) işlevi taşıyan bir unsur olarak kabul edilir. Böylelikle, söz konusu harf zâid değil, anlam katkısı sağlayan bir öge hâline gelir.

İbnü's-Serrâc, görüşünü desteklemek amacıyla “لعل” edatını “كأن” örneğiyle kıyaslar. “كأن” kelimesi aslında “ك” (teşbih harfi) ile “ن” (inne’nin benzeri edat) birleşiminden oluşmuştur. Burada “ك” harfi benzetme (teşbih) anlamı taşır ve birleşik yapının baş kısmını oluşturur.²²¹ İbnü's-Serrâc, bu örneği getirerek, “لعل” edatındaki “lâm” harfinin de benzer biçimde anlam veya işlev taşıdığını, dolayısıyla zâid kabul edilemeyeceğini ima eder.

Örnek 2

Nakıs Nakıs fiiller (كان ve benzerleri) isim cümlesinin başına geldiklerinde, bu cümlelerin mübtedâsını kendi isimleri, haberini ise kendi haberleri yaparlar. Bu durumda mübtedâ merfû‘ hâlini korurken, haberi ise mansûb hâline dönüşür. Nakıs fiillerden biri de “ليس” fiilidir. “ليس” fiilinin haberinin takdîmi (öne alınması) konusunda İbnü's-Serrâc, mensubu bulunduğu Basra ekolüne muhalefet etmiştir. Basralılar, “ليس” fiilini “كان” fiiline kıyasla değerlendirirler.

²²¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/220.

Onlara göre “كان” fiilinin haberinin takdîmi câiz olduğundan, aynı şekilde “ليس” fiilinin haberinin de takdîmi câiz olmalıdır.²²²

Ancak İbnü's-Serrâc, bu görüşe katılmaz. Ona göre “ليس” fiilinin haberi kendisinden önce öne alınamaz; zira “كان” gibi mutasarrıf (çekimli) değildir. Nitekim “كان” fiilinden “يكون” (müzâri) ve “كائن” (ism-i fâil) gibi farklı formlar türetilirlerken, “ليس” için böyle bir tasarruf mümkün değildir. Bu nedenle, “ليس” fiili yapı bakımından “كان” fiiline benzemez.²²³

Örnek 3

Şart edatlarından biri olan “إذما”, aslında zarf görevindeki “إذ” kelimesi ile “ما” musallıta harfinin birleşmesinden meydana gelmiş birleşik bir edattır. Nahiv âlimleri, bu edatın cezme (fiili şart kılma) işlevini yerine getirebilmesi için “إذ” kelimesine mutlaka “ما” musallıta harfinin eklenmesi gerektiğini belirtmişlerdir.²²⁴ Dolayısıyla, “إذ” kelimesi tek başına kullanıldığında şart anlamı taşımaz ve şart edatı olarak görev yapamaz. Ancak “ما” harfi ile birleştiğinde, “إذما” şeklinde, şart edatı hüviyetine bürünür ve kendisinden sonra gelen fiili cezmeden bir araç hâline gelir.

Nahiv âlimleri arasında “إذما” edatının isim mi yoksa harf mi olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Basra ekolü dilcilerinden Sîbeveyh, bu edatın şart edatı “إن” gibi harf olduğunu ileri sürmektedir. Sîbeveyh'in bu görüşüne dayanak olarak, “إذما” edatının anlam bakımından “إن” edatının yerine kullanılabilmesi gösterilir. Nitekim şu iki örnek anlam yönünden birbirine denktir:

إِذَا تَقَمَّ أَقَمَّ (Ne zaman kalkarsan, ben de kalkarım.)

إِنْ تَقَمَّ أَقَمَّ (Eğer kalkarsan, ben de kalkarım.)

Bu anlam eşitliği, “إذما”nın şart edatı işleviyle harf konumunda bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bazı nahivciler, “إذما”yı,

²²² Enbari, *el-İnsaf*, 1/130.

²²³ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/90.

²²⁴ Eyup Akşit, “Arap Dilinde Ma Edatı ve İşlevleri”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, 2017.

zarf görevindeki “ذ” kelimesine “ما الكافّة” (kafiflik veya işlev bakımından men edici “mâ”) edatının eklenmesiyle oluşan bir birleşik yapı olarak değerlendirmişlerdir. Bu birleşme sonucunda “ذ” kelimesinin harfleştiği, yani harf hükmü kazandığı ifade edilmiştir.²²⁵

İbnü's-Serrâc, “إذما” edatını isim olarak kabul etmektedir. Müellif, *el-Usûl* adlı eserinde şart ve ceza (cevap) konusunu ele alırken, ceza harflerinin yerine kullanılabilen isimlerden söz eder. Bu isimleri, zarf olarak kullanılabilen ve zarf olarak kullanılmayan olmak üzere iki gruba ayırır. İbnü's-Serrâc'a göre zarf olarak gelebilen isimler şunlardır: “مَتَى، وَأَيْنَ، وَأَيَّ، وَحِينَ، وَحَيْثَمَا، وَإِذَا”.

Müellif, bu listede “إذما”yı da zikretmek suretiyle, onun zarf olarak gelebilen isimler arasında yer aldığını belirtmiştir. Dolayısıyla İbnü's-Serrâc, “إذما”yı isim kabul etmektedir.

Ayrıca İbnü's-Serrâc, “إذما” edatına her ne kadar “ما الكافّة” eklenmiş olsa da, bu durumun onun aslî yapısını değiştirmedikini ve “ذ” kelimesinin isim olarak kalması gerektiğini savunur.²²⁶

Bu görüşüyle İbnü's-Serrâc, Basralı Sıbeveyh'in “إذما”yı harf olarak değerlendiren yaklaşımına katılmamış; aksine, ona muhalif bir tutum sergilemiştir.

Örnek 4

Hem isim hem de harf olarak kullanılan “ما” edatı, Arap dilinde birden fazla anlama gelebilmektedir. Örneğin, “أَعْجَبَنِي مَا صَنَعْتَ” (“Yaptığın şey hoşuma gitti”) cümlesinde geçen “ما” edatı hakkında nahiv âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Basra ekolüne mensup dilcilerin çoğunluğuna göre, bu cümledeki “ما” edatının kendisine dönen bir zamire ihtiyaç duymaması, onun harf olduğunu göstermektedir. Onlara göre bu bağlamda kullanılan “ما، “أَنْ” edatına benzer bir işlev üstlenmiştir. Dolayısıyla cümlenin takdiri şu şekildedir: “أَعْجَبَنِي صَنَعُكَ” (Senin yapman hoşuma gitti.) Bu görüşe göre, “ما” edatı fiili bir tür masdar anlamına dönüştürmekte, fakat cümle içinde kendisine racî

²²⁵ Ebû Cafer Ahmed b. Abdinnur b. Ahmed b. Raşid el-Maleki, *Reşfu'l-mebani* (Dârü'l Kalem, Şam, 2013), 148-149.

²²⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/159.

bir zamir gerektirmemektedir. Bu nedenle Basralı nahiv âlimleri, söz konusu cümledeki “و” edatının harf hükmünde olduğunu belirtmişlerdir.²²⁷

İbnü's-Serrâc, Basra ekolüne muhalif olarak, “و” edatının isim olduğunu ileri sürer. Ona göre, “و”nın bağlı olduğu cümlede mutlaka kendisine dönen bir unsur bulunmalıdır; zira “و” bir isimdir ve isimlerin cümlede bir racî öğeye ihtiyaçları vardır.

Oysa “و” edatının bağlı olduğu fiil cümlesinde, “و”a dönen bir unsur bulunması gerekmez. Bunun nedeni, “و”nın bir harf olmasıdır; harfler zamirle anılmaz ve kendilerine dönüşlü bir unsur gerektirmez. Dolayısıyla, “و”ın bulunduğu cümlede ona dönen bir öge bulunması zorunlu değildir. “و”nın isim olduğunu ve harf olmadığını gösteren bir diğer delil, “كان” edatında görülen gramer durumudur. Eğer “و” , “و” gibi bir harf olsaydı, fiil üzerinde “و”ın yaptığı etkiyi göstermesi gerekirdi. Oysa Arapçada, fiillere gelen bütün harfler fiil üzerinde bir amel (etki) meydana getirir ve isimlere girmez. “و”nın fiilde böyle bir etkisi bulunmadığından, onun harf değil, isim olduğu hükmüne varılır.²²⁸

3.3.2. Kûfe Ekolüne Karşı Tutumu

Her ne kadar İbnü's-Serrâc çoğu konuda Basra ekolüne bağlı kalmış olsa da, bazı konularda Kûfe ekolünün görüşlerine itimat etmiş ve benimsemiştir. Ayrıca Kûfe ekolünün nahiv literatüründe kullanılan bazı terimleri de eserlerinde kullanmıştır. Bu terimler arasında şunlar öne çıkar: nesâk, künye, cehd, sıfat, müfesser, nâibu'l-fâil.²²⁹

İbnü's-Serrâc'ın, Kûfe ekolünün bazı görüşlerini savunduğu ve bazılarına muhalif davrandığı örnekler vermek, onun nahiv anlayışındaki ekol ayrımlarını daha iyi anlamak açısından faydalı olacaktır.

²²⁷ Müberred, *el-Müktedab*, 3/200.

²²⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/161.

²²⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/21.

3.3.2.1. Kûfe Ekolünün Bazı Görüşlerini Benimsemesi

Örnek 1

“كَيِّ” edatının fiil üzerindeki etkisi (amel) hususunda dil âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Halil b. Ahmed ve Ahfeş gibi âlimler, bu edatın yalnızca harf-i cer olduğunu, ancak gizli bir “ئ” ile birlikte fiil-i müzariyi nasb edeceğini ileri sürmüşlerdir. Kûfeli dilciler ise, “كَيِّ” edatının yalnızca fiil-i müzariyi nasb eden bir edat olduğunu ve dolayısıyla harf-i cer olmadığını iddia etmektedirler. Öte yandan, Basralı dilcilerin çoğu, bu edatın hem harf-i cer olarak hem de fiil-i müzariyi nasb eden bir edat işlevi görebileceğini savunmuştur.²³⁰

İbnü's-Serrâc, bu konuda Kûfe ekolünün görüşüne uymuş ve “كَيِّ” edatını yalnızca fiil-i müzariyi mansub eden edatlardan biri olarak kabul etmiştir. Nitekim *el-Usûl* adlı eserinde, fiil-i müzariyi mansub eden edatları şöyle zikretmektedir: اُنْ لَنْ كَيِّ اِذْنُ.²³¹ Bu listede “كَيِّ” edatı açıkça yer almaktadır. Ayrıca, gizli olarak gelen “ئ” vasıtasıyla fiili müzariyi mansub eden edatlar ele alındığında, “كَيِّ” edatına yer verilmemektedir. Aynı şekilde, harf-i cerler konu edilirken de “كَيِّ” edatından bahsedilmemektedir.²³² Dolayısıyla, İbnü's-Serrâc, “كَيِّ” edatını yalnızca mansub edatlardan biri olarak değerlendirmiş ve bu noktada Kûfe ekolünün görüşünü benimsemiştir.

Örnek 2

Övme ve yerme fiilleri olan نِعْم ve بئس, çekimsiz fiiller olup, kendilerinden sonra gelen iki ismi merfû hâline getirirler.

Örneğin:

نِعْمَ الْوَلَدُ Bu cümlede: الْوَلَدُ fiilin fâilidir ve merfû olmuştur. عُمَرُ kelimesi ise mahsûs bi'l-medh olup, mübtedâ muahhar veya mübtedâsı hazf edilmiş haber konumunda, merfû hâline gelmiştir.

²³⁰ Enbârî, *el-İnsâf*, 2/465.

²³¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/422-423.

²³² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/149-150.

Bu iki fiilin fâilleri, açık bir şekilde veya gizli olarak gelebilir. Açık geldiğinde, iki şekilde karşımıza çıkar: Marife (belirli) bir isimle: نَعَمْ الْوَلَدُ عُمَرُ Marife bir isme izâfet şeklinde: نَعَمْ فَقِيَ الْعَشِيرَةِ زَيْدٌ

Dil âlimleri, bu fiillerin fâillerinin müfred-nekre veya muzâf olarak gelmesine ilişkin üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

Basra ekolü: نَعَمْ ve نَعَمْ fiillerinin fâillerinin müfred-nekre olarak gelmesinin câiz olmadığını, yalnızca zaruret hâlinde veya nadiren kullanılabileceğini iddia ederler. Kûfe ekolü: Bu fâillerin nekre olup, nekre bir isme izâfet şeklinde gelmesinin câiz olduğunu savunur. Ahfeş Evsât: Bu görüşe göre, fiillerin müfred-nekre şeklinde gelmesi tamamen câizdir.

İbnü's-Serrâc, övme ve yerme fiillerinin fâilleri konusunda ortaya konan üç farklı yaklaşımdan Kûfe ekolünün görüşünü tercih etmiştir. *el-Usûl* adlı eserinde bu konuya doğrudan bir hüküm bildirmemiş olsa da verdiği örneklerden bu konuda cevaz verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim, verdiği örnekte: نَعَمْ غُلَامٌ رَجُلٌ زَيْدٌ cümlesinde: غُلَامٌ kelimesi fiil fâilidir, nekre olup رَجُلٌ kelimesine izâfet edilmiştir ve o da nekredir.²³³ Bu örnek, İbnü's-Serrâc'ın, mensubu olduğu Basra ekolüne uymayıp, bu konuda Kûfe ekolünün görüşünü benimsediğini göstermektedir.

3.3.2.2. Kûfe Ekolüne Muhalif Olduğu Bazı Konular

Örnek 1

Kûfe ekolü, mübteda ve haberin merfû olma sebeplerini, bu iki unsurun birbirleri üzerindeki karşılıklı etkilerine dayandırmaktadır. Onlara göre, mübtedâyı merfû kılan unsur haber; haberi merfû kılan unsur ise mübtedâdır. Dolayısıyla her iki unsur da birbirini merfû hâle getirmiştir.²³⁴ Buna karşılık Basra ekolü, mübtedânın merfû olma sebebini “ibtidâlık” olarak açıklamaktadır; yani mübtedâ, cümlenin başında yer aldığı için merfûdür. Ancak Basralılar, haberin merfû olma nedeni hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Basra ekolünün önde gelen dilcilerinden Müberrid, haberin merfû olmasının iki ayrı etkene dayandığını ileri sürmektedir: Birincisi, mübtedânın kendisi; ikincisi ise haberin de bir tür “ibtidâ” özelliği taşıması, yani cümlede başta bulunmasıdır. Örneğin, “زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ” cümlesinde زَيْدٌ kelimesi

²³³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/119.

²³⁴ Ebû Hayyan Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyan Esiriddin Endülisi, *İrtisaf*, (Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1998), 3/1085.

mübtedâ olup merfûdur; merfû olmasının sebebi cümlelerin onunla başlamasıdır. منطلق kelimesi ise haber olup iki etkenden dolayı merfûdur: birincisi, mübtedânın varlığı; ikincisi ise haberin de cümlede ibtidâ konumunda bulunmasıdır. Dolayısıyla haberi merfû kılan iki etken söz konusudur.

İbnü's-Serrâc, bu konuda Kûfe ekolünün görüşüne karşı çıkarak hocasının (Basralıların) görüşünü benimsemiştir. Nitekim el-Usûl adlı eserinde, haberin iki etkenden dolayı merfû olduğunu; bu etkenlerin mübtedânın kendisi ve haberin ibtidâ konumunda bulunması olduğunu açıkça ifade etmektedir.²³⁵

Örnek 2

Kûfe ekolü, münâdânın elif-lam takılı olarak gelmesi durumunda, münâdâ ile nidâ harfî (ي) arasına herhangi bir edat girmeksizin kullanılmasının câiz olduğunu savunmaktadır. Onlara göre bu tür kullanımlar Arap dilinde örneklerine rastlanan ve yaygın kabul gören bir üsluptur. Nitekim “يا الرجل” ve “يا العالم” ifadelerinde görüldüğü üzere, nidâ harfinden sonra elif-lam takılı isim doğrudan gelmiş, araya hiçbir edat girmemiştir.²³⁶

Buna karşılık İbnü's-Serrâc, böyle bir kullanımın yalnızca münâdâ ile nidâ harfî arasına “أياها” veya “إيتها” gibi bir edat girmesi durumunda câiz olduğunu belirtmektedir. Ona göre hem “ال” hem de “يا” edatları, önlerine geldikleri isimleri ma'rife (belirli) hâle getiren unsurlardır. Dolayısıyla iki marife edatın hiçbir ayırıcı unsur olmaksızın yan yana gelmeleri dil bakımından câiz değildir. İbnü's-Serrâc, el-Usûl adlı eserinde bu görüşünü “يا أياها الرجل” örneğiyle temellendirmekte ve bu şekildeki kullanımın dil açısından doğru ve câiz olduğunu açıkça ifade etmektedir.²³⁷

Örnek 3

Basra ekolü, “لكن” edatının birleşik (mürekkeb) bir kelime olduğunu kabul etmektedir. Buna karşılık Kûfe ekolü, bu edatın aslında iki ayrı unsurdan meydana geldiğini savunur. Onlara göre “لكن”, “لا” edatı ile başında zâid كاف bulunan “لكن” kelimesinin birleşmesinden oluşmuştur. Dolayısıyla bu kelimenin

²³⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/58.

²³⁶ Enbârî, *el-İnsaf*, 1/274.

²³⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/337.

aslı şekli لا كَاف biçimindedir. Ancak zamanla hemzenin harekesi كاف harfine nakledilmiş, ardından hemze hazfedilmiştir. Böylece kelime bugünkü hâlini, yani لَكَن şeklini almıştır.²³⁸ İbnü's-Serrâc, dört harfli edatlardan bahsederken “لَكَن” edatını da bu grup içinde zikretmektedir. Onun bu şekilde bir tasnifte bulunması, söz konusu edatı birleşik bir yapı olarak kabul ettiğini göstermektedir.²³⁹ Dolayısıyla İbnü's-Serrâc, bu görüşüyle Kûfe ekolüne muhalif bir tutum sergilemiştir.

Örnek 4

Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki ihtilaf konularından biri de “حَتَّى” edatının fiil-i muzâriyi nasıl mansub yaptığı meselesidir. Kûfe ekolüne mensup dilciler, حَتَّى edatının fiil-i muzâriyi doğrudan (بلا واسطة) mansub kıldığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre حَتَّى edatı çoğunlukla كِي ve إِلَى manalarına gelir. Zira حَتَّى edatı fiil-i muzâriyi doğrudan mansub yapan edatlardandır. Bu nedenle حَتَّى edatının da aynı şekilde fiil-i muzâriyi doğrudan mansub yapabileceğini savunmuşlardır.

Buna karşılık Basra ekolü dilcileri, حَتَّى edatının fiil-i muzâriyi gizli bir “أَنْ” ile mansub yaptığını söylemişlerdir. Onlara göre حَتَّى, aslında harf-i cer olup isimlere dahil olan bir edattır. Dolayısıyla fiillere dâhil olabilmesi, ancak takdir edilen (gizli) bir “أَنْ” vasıtasıyla mümkündür.²⁴⁰ İbnü's-Serrâc, bu konuda Basra ekolünün görüşünü benimsemiştir. Ona göre حَتَّى edatı harf-i cer mahiyetindedir; esasen isimlere dahil olur, fiil-i muzâriye ise ancak takdir edilen bir “أَنْ” ile bağlanabilir.²⁴¹

3.4. Nahve Dair Bazı Görüşleri

Bir dil âliminin kendi ilmî sahasındaki önemini belirleyen en temel unsurlardan biri, o alana kazandırdığı orijinal fikirler ve yeni yaklaşımlardır. el-Usûl adlı eser incelendiğinde, İbnü's-Serrâc'ın pek çok nahiv tartışmasının ardından kendi görüşünü veya tercih ettiği kanaati açıkça ifade ettiği görülmektedir. O, meseleleri ele alırken zaman zaman kullandığı “قال أبو بكر”

²³⁸ Enbârî, *el-İnsâf*, 1/181.

²³⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/218.

²⁴⁰ Enbârî, *el-İnsâf*, 2/489.

²⁴¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/151.

veya “عندي” gibi ifadelerle, hangi görüşlerin kendisine ait olduğunu belirginleştirmiştir. Bu durum, eserdeki fikirlerin tasnifini ve İbnü's-Serrâc'ın nahivdeki metodolojik tavrının tespitini kolaylaştırmaktadır.

Bu bölümde, onun nahiv ilmindeki yerini ve düşünce tarzını daha iyi kavrayabilmek amacıyla, farklı konularda ortaya koyduğu bazı özgün görüş ve tercihlere yer verilecektir.

Örnek 1

Arap dil âlimleri arasında “كفى” fiilinin fâili konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bu görüşleri, “كفى بالله شهيداً” (şahit olarak Allah yeter)²⁴² âyeti üzerinden açıklamak mümkündür. Cumhûr nahiv âlimleri bu âyetin i‘rabını şu şekilde yapmışlardır: كفى: fiil-i mâzî olup nâkıs fiil mahiyetindedir. ى: harf-i cer olup zâiddir. الله: lafzen ب harf-i cerriyle mecrûr, takdiren merfû fâil konumundadır. شهيداً: temyîz konumundadır. Bu görüşe göre âyetin anlamı, “كفى الله شهيداً” yani “Allah, şahit olarak yeter” şeklindedir. Dolayısıyla cumhûr dalciler, الله lafzını fâil; ى harfini ise zâid kabul etmişlerdir.²⁴³

Buna karşılık İbnü's-Serrâc, كفى fiilinin fâilinin الله lafzı değil, mahzûf bir mastar olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre âyetin takdîr ifadesi “كفى كفايتي بالله” şeklindedir. Yani كفى fiili, kendisinden sonra gelmesi gereken mastarın varlığına delalet ettiği için bu mastar hazf edilmiştir.²⁴⁴

İbnü's-Serrâc, Arap dilinde bu tür haziflerin bulunduğunu ve dilin tabiatı gereği bu kullanımın câiz olduğunu belirtir. Dolayısıyla ona göre ى harfi zâid değildir; bilakis asıl yerindedir. Bu durumda كفى fiilinin fâili, mahzûf olan mastardır.

Örnek 2

Tevâbi‘ türlerinden biri olan atf-ı nesak, iki kelimeyi veya iki cümleyi الواو، خَصَرَ زَيْدٌ وَعَمْرُو gibi atf harfleriyle birbirine bağlama işlemidir. Örneğin خَصَرَ زَيْدٌ وَعَمْرُو cümlesinde عَمْرُو kelimesi ma‘tûf, زَيْدٌ kelimesi ise ma‘tûfun aleyh

²⁴² er-Ra‘d, 13/47

²⁴³ Abdulazîz b. Hâmid b. Mahmud el-Cehnî, “Ârâu İbnü's-Serrâc ğayru'l-Basriyye fi Kitâbihi” (Yüksek Lisans Tezi, Cidde, 1997), 139.

²⁴⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/260.

konumundadır. و atıf harfî, bu iki kelimeyi birbirine bağlamış ve ma'tûfun, ma'tûfun aleyh ile aynı i'raba (harekeye) sahip olmasını sağlamıştır. Nahiv âlimleri, ma'tûfun âmili meselesinde üç farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır: Birinci görüşe göre, ma'tûfun âmili, ma'tûfun aleyhin âmiliyle aynıdır. Zira ma'tûfun i'rabı, ma'tûfun aleyhin i'rabına uygun şekilde gerçekleşmektedir²⁴⁵

İkinci görüşe göre, ma'tûfun âmili, ma'tûfun aleyhin âmiline benzer (min cinsi) bir âmildir; ancak bu âmil, atıf harfinden sonra gizli olarak takdir edilir. Buna göre “حَضَرَ زَيْدٌ وَعَمْرُو” cümlesinin takdiri “حَضَرَ زَيْدٌ وَحَضَرَ عَمْرُو” şeklindedir.²⁴⁶ Üçüncü görüş, İbnü's-Serrâc tarafından dile getirilmiştir. Ona göre atıf harfî (حرف العطف), aslen bir âmile vekâlet etmek ve onun tekrar edilmesine gerek bırakmamak üzere vaz' edilmiştir. Bu görüşüyle İbnü's-Serrâc, atıf harfinin i'rab üzerindeki fonksiyonunu açık biçimde temellendirir. Şöyle ki: “قام زيدٌ” (Zeyd ve Amr kalktı) cümlesinde vav harfî, قام fiilinin tekrar edilmesine ihtiyaç bırakmamış; onun ameliyle aynı şekilde ref' meydana getirmiştir. “إِنَّ” (Şüphesiz Zeyd ve Amr çıkıyor) cümlesinde de vav, إِنَّ edatının etkisini üstlenmiş ve nasb gerçekleştirmiştir. “مرت يزيد وعمرُو” (Zeyd ve Amr'a uğradım) cümlesinde ise vav, ه harfinin amelini devralarak cer meydana getirmiştir.

Bu açıklamalardan hareketle İbnü's-Serrâc, bir kelimenin iki farklı âmile —örneğin biri ref' ettiren, diğeri nasb ettiren— aynı anda atfedilmesini nahiv açısından câiz görmemektedir. Çünkü atıf harfî yalnızca tek bir âmile vekâlet edebilir ve iki farklı âmili aynı anda temsil etmesi dil mantığına aykırıdır.²⁴⁷

Örnek 3

رُبّ, Arapçada bir harf-i cerr olup yalnızca isimlerin önüne gelir ve bu isimleri mecrûr hâle getirir. Ancak رُبّ edatına “ما” harfî dahil edildikten sonra, ameli konusunda dilciler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Birinci görüşe göre, رُبّ edatına dahil “ما” kâffedir. Bu görüşe göre “رُبَّمَا” yalnızca fiil cümlesinin başına gelebilir ve fiile herhangi bir etki etmez. Örneğin: رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (İnkâr edenler, keşke müslüman olsaydık diye çok arzu

²⁴⁵ İbn Ya'îş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya'îş b. Ali b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî* (nşr. İmîl Bedî' Ya'kûb, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001), 3/75.

²⁴⁶ İbn Ya'îş, a.g.e., 8/89.

²⁴⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/ 69.

edeceklerdir.)²⁴⁸ Bu âyette “رُبَّمَا” fiil cümlesinin başına gelmiş ve fiilin i‘rabına etki etmemiştir. İkinci görüşe göre, “ما” yine kâffedir; ancak “رُبَّمَا” hem isim cümlesinin başına hem de fiil cümlesinin başına gelebilir. Örneğin: رُبَّمَا زَيْدٌ فِي الدَّارِ (Belki Zeyd evdedir.) Burada “رُبَّمَا” isim cümlesinin başına gelmiş ve زَيْد isminin i‘rabını etkilememiştir. Üçüncü görüşe göre, “ما” bazen kâffe, bazen ise zâid olabilir. Bu görüşe göre: “ما” kâffe olduğunda yalnızca fiil cümlesinin başına gelebilir. “ما” zâid olduğunda, tıpkı bir harf-i cerr gibi isimlere veya cümleye i‘rab etkisi yapabilir. Örnek: رُبَّمَا ضَرْبَةٌ بِسَيْفٍ صَقِيلٍ (Belki (veya muhtemelen) keskin bir kılıç darbesi olmuştur.) Burada “ما” zâid olduğundan dolayı ضَرْبَةٌ ismi mecrûr hâle gelmiştir. İbnü's-Serrâc, bu son görüşü benimseyerek, “ما” harfinin bazı durumlarda kâffe, bazen zâid olabileceğini belirtmiştir. Ancak ona göre, “ما” kâffe olduğunda yalnızca fiil cümlesinin değil, aynı zamanda isim cümlesinin başında da kullanılabilir.²⁴⁹

3.5. İbnü's-Serrâc'a İsnad Edilen Görüşler

Kaynaklarda İbnü's-Serrâc'a atfedilen, ancak *el-Usûl* adlı eserinde yer almayan bazı görüşler mevcuttur. İncelemelerimiz doğrultusunda, Eserinde gerçekten yer verdiği ve üzerinde fikir beyan ettiği görüşleri burada aktarmak uygun olacaktır:

Örnek 1

İbnü's-Serrâc'a sıklıkla atfedilen bir görüşe göre, marife isimlerin derecelendirilmesinde en marife olan ismin ism-i işaret olduğu ve sıralamanın buna göre yapıldığı ileri sürülür: ism-i işaret → zamir → alem (özel isim) vb. şeklinde.²⁵⁰ Örneğin *el-Usûl* adlı eserinde verdiği رُبَّمَا هَذَا cümlesinde رُبَّمَا mübtedâ, هَذَا ise haberdir. Bu görüşe göre, her ne kadar رُبَّمَا mübtedâ olsa da, cümlede en marife olanın mübtedâ olması daha uygundur; çünkü ism-i işaret, özel isimden daha marifedir.²⁵¹ Ancak *el-Usûl* incelendiğinde, İbnü's-Serrâc'ın marife ve nekre konusunu işlerken bu iddiaların tam tersini savunduğu görülmektedir. Ona göre marife isimler beş kısma ayrılır: Kinaye isim (Kûfe ekolünün kullandığı terim; zamir isim), mübhem isim (ism-i işaret,

²⁴⁸ el-Hicr, 15/2.

²⁴⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/419-420.

²⁵⁰ İbn Ya'îş, *a.g.e.*, 3/350.

²⁵¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/154.

ismi mevsul), alem (özel isim), elif-lâm ile marife olan isim Bunlardan birine izafe edilen isim.²⁵² Bu sıralamadan anlaşılacağı üzere, İbnü's-Serrâc'a göre en marife isim zamirdir. Başka bir metinde de zamirin en marife olduğunu açıkça ifade etmiştir.²⁵³

Dolayısıyla هَذَا örneğinde İbnü's-Serrâc, ism-i işaret ile özel ismi kıyaslamaktadır ve ism-i işaretin en marife olduğunu iddia etmemekte, yalnızca özel isme nazaran daha marife olduğunu belirtmektedir. Netice itibariyle, İbnü's-Serrâc'a atfedilen “ism-i işaret en marife isimdir” görüşü, el-Usûl adlı eser incelendiğinde doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Örnek 2

İbnü's-Serrâc'a sıklıkla atfedilen bir diğer görüş, ليس fiilinin müzari ve emir çekimi olmadığı için bir harf olduğu iddiasıdır.²⁵⁴ Ancak el-Usûl adlı eserinin çeşitli bölümlerinde İbnü's-Serrâc, ليس'in fiil olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ona göre, çekimsiz fiillere örnek verirken şunları sıralamaktadır: “ليس وعسى،”²⁵⁵ ona ek olarak كان ve kardeşleri konusunu işlerken ليس edatının mazi çekimlerini de sunmuştur: ²⁵⁶ ليس، وليستما، وليسوا، ولسن Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, İbnü's-Serrâc'a atfedilen “ليس harftir” görüşü doğru değildir; aksine, o ليس'i fiil olarak kabul etmekte ve çekimlerini açıklamaktadır.

Örnek 3

İbnü's-Serrâc'a sıklıkla atfedilen bir diğer konu, “إِذَا” edatının atıf harfi olup olmadığıdır. Genel olarak “إِذَا” edatı cümlede iki defa tekrarlanır ve ikinci tekrarında başka bir atıf harfi ile yan yana gelir. Bu görüşü savunanlar, İbnü's-Serrâc'ın iki atıf harfinin yan yana gelmesini mümkün görmediğini, eğer böyle bir durum olursa harflerden birinin atıf harfi olmaktan çıktığını iddia etmişlerdir. Örneğin: ما قام زيدٌ ولا عمرو Cümledeki و ve لا harfleri atıf harfi olarak

²⁵² İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 1/149.

²⁵³ İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 2/313.

²⁵⁴ Ebû Muhammed Cemâleddin Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hîşam Ensârî, Muğni'l-lebîb (Dârü'l-Fikr, Beyrut 1985), 387.

²⁵⁵ İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 1/76.

²⁵⁶ İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 1/83.

işlev görür; ancak yan yana geldiklerinden dolayı لا, atıf harfi olmaktan çıkarak nefy harfi hâline gelir.²⁵⁷

Benzer bir durum “إِذَا” edatı için de geçerlidir. Örneğin: ضَرَبْتُ إِذَا زَيْدًا وَإِذَا عَمْرًا

Burada ikinci defa tekrarlanan “و”, “إِذَا” harfi ile yan yana gelmiştir; bu durumda, atıf harfi olması teorik olarak mümkün görünmemektedir. Ancak *el-Usûl* adlı eserinde İbnü's-Serrâc, atıf harflerini sıralarken beşinci sırada “إِذَا”yı zikretmekte ve onun “و” harfi gibi bir işlevi olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁸

Dolayısıyla İbnü's-Serrâc, kendisine atfedilenin aksine, “إِذَا”yı atıf harfi olarak kabul etmektedir.

Örnek 4

Bazı nahiv kaynaklarında, İbnü's-Serrâc'ın “عَسَى” fiilini harf olarak kabul ettiği ve bu konuda Kûfe ekolünün görüşünü tercih ettiği iddia edilmektedir.²⁵⁹ Ancak *el-Usûl* adlı eserinde İbnü's-Serrâc, “عَسَى”nın harf olmadığını, aksine fiil olduğunu açıkça belirtmektedir. Nitekim İbnü's-Serrâc, çekimsiz fiilleri ele alırken şu örnekleri vermektedir: “لَيْسَ وَعَسَى، فَعَلَ التَّعَجُّبَ وَنَعَمَ وَبَسْ” Bu örnekler arasında “عَسَى” fiili de zikredilmiştir.²⁶⁰ Dolayısıyla, İbnü's-Serrâc “عَسَى”yi harf olarak değil, fiil olarak kabul etmektedir.

Örnek 5

Mübtedânın haberi, genellikle müfred veya cümle şeklinde gelir. Ancak haberin zarf ya da câr-mecrûr biçiminde gelmesi durumunda, bunun müfred kabilinden mi yoksa cümle kabilinden mi olduğu konusunda nahiv âlimleri arasında ihtilaf vardır. Bazı dil âlimleri, zarf ve câr-mecrûr haber olarak geldiğinde bunun müfred kabilinden olduğunu savunmuşlardır. Çünkü onlara göre bu durumda zarf veya câr-mecrûr, hazf edilmiş müfred bir kelimeye, genellikle ism-i fâil olan bir kelimeye muteallaktır. Nitekim “عَمَرُو فِي الدَّارِ” cümlesinde hazf edilmiş “مَسْتَقَرٌّ” kelimesi bir ism-i fâildir; dolayısıyla bu kelimeye bağlı olan zarf ve câr-mecrûr da müfred kabilindedir. Diğer bir grup nahiv âlimine göre ise, zarf ve câr-mecrûr haber olarak geldiğinde cümle

²⁵⁷ İbn Ya'îş, *a.g.e.*, 5/24.

²⁵⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/56.

²⁵⁹ İbn Hişâm, *a.g.e.*, 201; Bahâeddin Abdullah İbn Akil, *Şerhu'l İbn Akil* (Darü't-Tiras, Kahire, 1980), 1/322.

²⁶⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/76.

kabilindedir. Çünkü onlara göre bu durumda söz konusu öğeler, hazf edilmiş bir fiile muteallaktır. Örneğin “عمرو في الدار” cümlesinde hazf edilmiş unsurun “استقر” veya “يستقر” fiili olduğu kabul edilmiştir. Bu durumda fiil bir cümle olduğundan, zarf ve câr-mecrûr da cümle kabilinde sayılmıştır.²⁶¹

İbnü's-Serrâc'a atfedilen bir görüşe göre ise, zarf ve câr-mecrûr haber olarak geldiğinde ne müfred ne de cümle kabilindedir; bunlar müstakil bir unsur olup kendi başına bağımsızdır. Ancak bu görüş, el-Usûl adlı eserinde İbnü's-Serrâc'ın açık beyanlarıyla örtüşmemektedir.

Nitekim İbnü's-Serrâc, mübtedâ ve haber konusunu işlerken, haberin zarf veya câr-mecrûr şeklinde gelebileceğini ve bu tür kullanımların “مستقر” ism-i fâiline muteallak olduğunu açıkça belirtir. O, “زيد خلفك” ve “عمرو في الدار” örneklerini vererek bu yapıları açıklamıştır.²⁶² Dolayısıyla İbnü's-Serrâc'a göre zarf ve câr-mecrûr müstakil değildir; aksine hazf edilmiş bir ism-i fâile (مستقر) bağlı olduklarından, müfred kabilinde değerlendirilmelidir.

Örnek 6

Sıfat türü isimler —ism-i fâil, ism-i mef'ûl, mastâr vb.— fiiller gibi amel eder ve cümlede kendilerine bağlı öğeler alabilirler. Başka bir ifadeyle mastâr, tıpkı fiil gibi fâil ve mef'ûl alabilir. Genellikle mastâr, fâiline, bazen de mef'ûlüne muzâf olarak gelir. İbnü's-Serrâc'a atfedilen görüşlerden biri, elif-lam takısı almış mastârın amel etmeyeceği yönündedir. Ancak bu iddia, el-Usûl adlı eserinde İbnü's-Serrâc'ın açık ifadeleriyle çelişmektedir.²⁶³

Nitekim İbnü's-Serrâc, mastâr konusunu işlerken elif-lamlı mastârın amel edeceğini açıkça belirtir ve şu örneği verir: عَجِبْتُ مِنَ الضَّرْبِ زَيْدًا بَكْرَ (Bekir'in Zeyd'i dövmesine şaşırdım.) Bu örnekte İbnü's-Serrâc, زَيْدًا kelimesinin mecrûr olmasının câiz olmadığını ifade eder. Çünkü mastâr, elif-lam takısı aldığı için kendisinden sonraki ma'mûlüne izâfe edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu durumda mastâr, izâfet yoluyla değil, amel yoluyla ma'mûlünü etkiler.²⁶⁴ Sonuç olarak, İbnü's-Serrâc'ın kendi ifadelerinden anlaşıldığı üzere, elif-lam takılı mastârın amel etmeyeceği yönündeki görüş ona ait değildir. Aksine, el-

²⁶¹ Bahâeddin Abdullah İbn Akîl, a.g.e., 1/211.

²⁶² İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 1/62-63.

²⁶³ Ebû Hayyan el-Endelûsî, a.g.e., 5/ 2256.

²⁶⁴ İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 1/137.

Usûl'deki açıklamaları, elif-lam takılı mastârın da amel edebileceği yönündedir.

3.6. Dil Âlimlerinin Görüşlerinden Faydalanması

İbnü's-Serrâc, İbnü's-Serrâc, el-Usûl adlı eserinde birçok dil âliminin görüşlerinden istifade etmiştir. Müellifin, eserindeki konuları büyük ölçüde Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından derlemesi sebebiyle, Sîbeveyhi'nin adı eserde sıkça zikredilmektedir. Bununla birlikte İbnü's-Serrâc, yalnızca Sîbeveyhi ile yetinmemiş; İbn Ebû İshak²⁶⁵, Halîl b. Ahmed²⁶⁶, Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793)²⁶⁷, Yûnus b. Habîb²⁶⁸, Kisâî²⁶⁹, Ali b. Hasan el-Ahmer (194/794)²⁷⁰, Ferrâ²⁷¹, Muâviye ed-Darîr (ö. 209/825)²⁷², Ahfeş el-Evsat²⁷³, Asmaî (ö. 216/831)²⁷⁴, Cermî (ö. 225/840)²⁷⁵, Muhammed b. Ahmed Ebû Abdullah Tavâl (ö. 243/857)²⁷⁶ Ebû Osman el-Mâzinî²⁷⁷, Müberrid²⁷⁸, Sa'leb²⁷⁹ Ahfes el-Asgar (ö. 316/928)²⁸⁰ gibi birçok önde gelen nahiv âliminin görüşlerine de yer vermiştir.

İbnü's-Serrâc'ın bu âlimlerden naklettiği görüşler, onun nahiv meselelerini ele alırken hem Basra hem de Kûfe ekollerine ait yaklaşımları mukayese ettiğini göstermektedir. Aşağıda, İbnü's-Serrâc'ın bu dil âlimlerinden faydalandığı bazı örnek görüşlere yer verilecektir.

3.6.1. Sîbeveyhi ile Aynı Görüşte Olduğu Bazı Konular

Örnek 1

Basra Basra ekolü, özel isimlerin (‘alem), mübhem isimlerden (ism-i işaret, ism-i mevsûl vb.) daha marife (belirli) olduğunu ileri sürer. Buna karşılık Kûfe ekolü, bunun tam aksini savunarak, mübhem isimlerin, alem isimlerinden daha marife olduğunu iddia eder. Sîbeveyhi ise her iki görüşe de katılmayarak, marifelik derecelerini kendine özgü bir şekilde sıralamıştır. Ona göre en marife olan isim zamirdir; ardından sırasıyla alem (özel isim),

²⁶⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/250.

²⁶⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/102.

²⁶⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/141.

²⁶⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/166.

²⁶⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/115.

²⁷⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/305.

²⁷¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/204.

²⁷² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/240.

²⁷³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/94.

²⁷⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/125.

²⁷⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/288.

²⁷⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/57.

²⁷⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/223.

²⁷⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/105.

²⁷⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/324.

²⁸⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/97.

mübhem isim, elif-lam takısı almış isim, ve bunlardan birine izafe edilmiş isim gelir.²⁸¹ Bu konuda İbnü's-Serrâc, hocası Sîbeveyhi'nin görüşünü benimsemiş ve en marife ismin zamir olduğunu açıkça belirtmiştir. Böylece, marifelik derecelerinin anlamla ve kullanımla doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamıştır.²⁸²

Örnek 2

Nahiv âlimleri, “دخل” (girdi) fiilinin müteaddî (geçişli) mi yoksa lâzım (geçişsiz) mi olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyhi, Arapların bu fiili zaman zaman harf-i cer olmaksızın kullandıklarını belirtmekle birlikte, “دخل” fiilinin lâzım olduğunu savunmuştur.

Sîbeveyhi'ye göre, bir fiil eğer müteaddî ise onun zıddı da müteaddî olur; aynı şekilde, bir fiil lâzım ise zıddı da lâzım olur. Bu kıstasa göre, “دخل” fiilinin zıddı olan “خرج” (çıktı) fiili lâzım bir fiildir. Dolayısıyla “دخل” fiili de anlam bakımından zıddı gibi lâzım bir fiil sayılmalıdır. İbnü's-Serrâc da bu konuda Sîbeveyhi'nin görüşünü benimsemiş ve “دخل” fiilinin aslî olarak lâzım olduğunu ifade etmiştir.²⁸³

3.6.2. Müberrid ile Aynı Görüşte Olduğu Bazı Konular

Örnek 1

Nahiv Nahiv âlimleri arasında, “نعم” ve “بئس” fiillerinin fâilleri zahir (açık) olarak geldiğinde bunlarla birlikte temyiz de bulunup bulunamayacağı hususunda ihtilaf vardır.

Örneğin: *نعم الرجل رجلاً زئد* cümlesinde *الرجل* kelimesi fâil olarak açıkça gelmiş, ardından *رجلاً* kelimesi temyiz olarak kullanılmıştır. Sîbeveyhi, bu tür bir kullanımın câiz olmadığını belirtmiştir. Ona göre temyiz görevi, cümledeki anlam kapalılığını gidermektir. Ancak fâil zaten açıkça zikredildiğinde kapalılık ortadan kalkar; dolayısıyla temyize gerek kalmaz.²⁸⁴

Buna karşılık Müberrid, bu yapının câiz olduğunu savunur. Çünkü ona göre temyiz yalnızca kapalılığı gidermek için değil, beyan (açıklama) ve

²⁸¹ Enbârî, *el-İnsâf*, 2/581.

²⁸² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/313.

²⁸³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/170-171.

²⁸⁴ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâi el-Endelûsî el-Ceyânî, *Şerhu teshîlû 'l-fevâ'id* (nşr. M. Kâmil Berekât, Kahire, 1967), 3/15.

te'kîd (pekiştirme) amacıyla da gelebilir.²⁸⁵ Nitekim şu âyette olduğu gibi: إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا (Allah katında ayların sayısı on iki aydır)²⁸⁶, Bu âyette شَهْرًا kelimesi, herhangi bir kapalılık olmadığı hâlde temyiz olarak gelmiştir. Dolayısıyla temyiz, bazı durumlarda açıklama veya vurgu işlevi de görebilir. Bu meselede İbnü's-Serrâc, Müberrid'in görüşünü benimsemiş ve “نَعَمْ” ile “بِئْسَ” fiillerini işlerken “نَعَمْ الرَّجُلُ رَجُلًا زَيْدٌ” örneğinde geçen رَجُلًا kelimesinin te'kîd (pekiştirme) amacıyla kullanıldığını belirtmiştir.²⁸⁷

Dolayısıyla İbnü's-Serrâc, bu konuda Sîbeveyhi'nin aksine Müberrid'in görüşünü tercih etmiştir.

Örnek 2

Şart Şart edatlarından biri olup cezm etkisi göstermeyen “لولا” edatı, kendisinden sonra gelen ismi merfû‘ yapan âmili hususunda nahiv âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Örneğin: وَلَوْ لَا زَيْدٌ لَأَكْرَمْتُكَ (Eğer Zeyd olmasaydı, seni mutlaka ikram ederdim.) Kûfeli nahivciler, “لولا”dan sonra gelen ismi merfû‘ yapan unsurun bizzat “لولا” edatı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre “لولا” edatı, fiil yerine geçmiştir ve cümlelerin takdiri şu şekildedir: لَوْ لَمْ يَمْنَعْ زَيْدٌ مِنْ إِكْرَامِكَ لَأَكْرَمْتُكَ Bu anlayışa göre “لولا”, gizli bir fiil (يَمْنَعِي) anlamı taşır ve kendisinden sonra gelen ismi merfû‘ yapmakla, fiilin işlevini üstlenmiş olur. Basralı nahivciler ise bu görüşe katılmamışlardır. Onlara göre “لولا”dan sonra gelen ismin merfû‘ olmasının nedeni, bu ismin mübtedâ olmasıdır. Yani “لولا” edatı, sonraki isme doğrudan etki eden bir âmildir denilemez. Çünkü “لولا” yalnızca isimlere değil, fiillere de dahil olabilmektedir; bu durum onun, kendisinden sonraki isme doğrudan etki edemeyeceğini gösterir.²⁸⁸ Müberrid, bu meselede Basralıların genel tutumuna paralel olarak, “لولا”dan sonraki ismin mübtedâ, haberinin ise hazf edilmiş olduğunu belirtmiştir.²⁸⁹

²⁸⁵ Müberrid, *el-Müktedab*, 2/150.

²⁸⁶ et-Tevbe, 9/36.

²⁸⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl*, 1/117.

²⁸⁸ Enbârî, a.g.e., 1/60.

²⁸⁹ Müberrid, *Müktedab*, 3/76.

bulunmalıdır. Örneğin *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ* “Allah onlara zulmedecek değildir.”²⁹³ Âyetinde nakıs fiil geçmektedir.

الواو ve فاء السببية anlamı bulunmalıdır. إلى Ardında gizli olarak, حتى veya إلا anlamı bulunmalıdır. المعية: Kendilerinden önce nefiy veya talep (emir, nehiy, temenni, istifham vb.) bulunmalıdır. *لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا* “Ne öldürülürler ki ölsünler.”²⁹⁴

“حتى” Edatının Fiille İlişkisi “حتى” edatıyla kendisinden sonra gelen fiil arasına herhangi bir unsurun girip giremeyeceği konusunda dil âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Çoğu nahivci, “حتى” ile fiil arasına hiçbir unsurun giremeyeceğini savunmuştur. Ancak Ahfeş, bu görüşe muhalefet ederek “حتى” ile fiil arasına zarfın girmesini câiz görmüştür.²⁹⁵

İbnü's-Serrâc, bu konuda Ahfeş'in görüşünü benimsemiştir. Ona göre, “asıl olan” “حتى” ile fiil arasına hiçbir unsurun girmemesidir; ancak zarfın girmesi kabîh olmakla birlikte câizdir. İbnü's-Serrâc, şu örneği verir: *لَا وَاللَّهِ حَتَّى* “Hayır, Allah'a yemin ederim ki, sana bir şey emrettiğimde bana itaat edinceye kadar (seni bırakmam / beklerim / kararlıyım)” Bu cümledeki *تُطِيعَنِي* fiili, *إِذَا* cevabı olarak merfû' olabilir; ancak kabîh olmakla birlikte “حتى”nın etkisiyle mansûb da olabilir.²⁹⁶

Dolayısıyla İbnü's-Serrâc, bu meselede Ahfeş'in görüşünü şeklen kusurlu (kabîh) bulmakla birlikte, nahiv açısından câiz kabul etmiş ve onun görüşünü desteklemiştir.

Örnek 2

İsim İsim cümlesi, mübtedâ ve haber olmak üzere iki temel unsurdan oluşur.

Mübtedâ, lafzî bir âmilden etkilenmeyen merfû' bir isimdir.

Haber ise, mübtedâ ile birlikte anlamı tamamlayan ve cümleyi hüküm bakımından tamamlayan unsurdur. Haber üç şekilde gelir: Müfred olarak: *اللَّهُ* (Allah bizim Rabbimizdir.)

²⁹³ el-Ankebût, 29/40.

²⁹⁴ Fâtır, 35/36.

²⁹⁵ Bahaeddin ibn Akil, *Ma Sâid Ala Teshili Favaid*, (Dârü'l Fikr, 1984), 3/84.

²⁹⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/166.

Cümle olarak ise;

a. İsim cümlesi: زَيْدٌ أَبُوهُ كَرِيمٌ (Zeyd'in babası cömerttir.)

b. Fiil cümlesi: الْمُسْلِمُ يَصْدُقُ دَائِمًا (Müslüman daima doğru söyler.)

c. Zarf veya câr-mecrûr olarak: زَيْدٌ أَمَامَكَ (Zeyd önündedir.) şeklinde gelmektedir. Son olarak zikredilen bu türde, yani zarfın haber olarak gelmesi durumunda, zarfı mansûb yapan âmîl konusunda dil âlimleri arasında görüş ayrılığı vardır. Bazı dil âlimlerine göre zarfı mansûb yapan, hazfedilmiş olan "إِسْتَقَرَّ" fiilidir. Çünkü zarf ve câr-mecrûrlar, anlam bakımından bir fiile veya fiil anlamı taşıyan bir kelimeye bağlıdır. Bu sebeple onların müteallakının fiil olması daha uygundur.²⁹⁷

Ahfeş ise bu görüşe muhalefet ederek, zarfı mansûb yapanın hazfedilmiş bir ism-i fâil (كائن veya مُسْتَقَرٌّ) olduğunu ileri sürmüştür.²⁹⁸ Bu konuda Ahfeş'in görüşünü benimseyen İbnü's-Serrâc, el-Usûl adlı eserinde mübtedâ ve haber bahsini işlerken, haberin hazfedilerek yerine zarfın gelebileceğini belirtmiştir. Nitekim زَيْدٌ خَلْفَكَ (Zeyd arkadadır) örneğinde geçen خَلْفَكَ kelimesi, mekân zarfı olup, hazfedilmiş olan مُسْتَقَرٌّ ism-i fâil anlamındaki habere müteallaktır.²⁹⁹ Dolayısıyla İbnü's-Serrâc, haberin yerine geçen zarfı mansûb yapan unsurun ism-i fâil olduğunu söyleyerek Ahfeş'in görüşünü benimsemiştir.

²⁹⁷ Bahaeddîn ibn Akil, *Şerhu'l-Ibn Akil*, 1/171.

²⁹⁸ Bahaeddîn ibn Akil, *Şerhu'l-Ibn Akil*, 1/211.

²⁹⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/62-63.

SONUÇ

İbnü's-Serrâc (ö. 316/929), hicrî II. asrın sonları ile III. asrın başlarında Bağdat'ta yaşamış olup, dönemin önde gelen dil âlimlerinden el-Müberred ve ez-Zeccâc'tan ders almıştır. Hocası el-Müberred'in vefatından sonra bir süre nahiv çalışmalarına ara veren İbnü's-Serrâc, bu dönemde Fârâbî'den mantık ilmini tahsil etmiştir. Ez-Zeccâc'ın tavsiyesi üzerine yeniden nahiv ilmine yönelen âlim, bu sahada kalıcı izler bırakan çalışmalar ortaya koymuştur. Onun ilmî birikiminde, yetiştiği hocalarının ve özellikle Fârâbî'den aldığı mantık eğitiminin tesiri son derece belirgindir. Nitekim nahiv ilmi ile mantığın ilk defa sistematik biçimde bir araya getirilişi, İbnü's-Serrâc'ın ilmî şahsiyetiyle mümkün olmuştur.

İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilmindeki maharet ve derinliğini en açık biçimde yansıtan eseri, hiç şüphesiz *el-Usûl* adlı telifidir. Dil âlimi Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ve bazı diğer dilciler, bu eser hakkında şu tespitte bulunmuşlardır: “Nahiv ilmi delirmişti (dağınık bir hâlde idi), onu akıllandıran (sistemli hâle getiren) İbnü's-Serrâc olmuştur.” Gerçekten de İbnü's-Serrâc, *el-Usûl* adlı eseriyle dağınık biçimde ele alınan Arap nahiv kaidelerini sistematik bir düzene kavuşturmuştur.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseri, Arap dilinin en temel kaynaklarından biri olmakla birlikte, konularının dağınık oluşu sebebiyle dili yeni öğrenenler için bir hayli zorluk arz etmekteydi. İbnü's-Serrâc ise *el-Kitâb*'dan derlediği dil malzemesini belli başlıklar altında toplayarak konular arasında sistematik bir tertip kurmuştur. Böylece hem dağınık meseleleri tasnif etmiş hem de nahiv ilmini öğrenmek isteyenlere kolaylık sağlamayı amaçlamıştır. Zaten kendisi de *el-Usûl*'ün mukaddimesinde bu niyetini açıkça beyan eder: “Benim bu eserden muradım, bu ilmin ehli olanlar değil, dili yeni öğrenenlerdir.”

İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*'ü kaleme alırken *el-Kitâb*'daki konuları bazen doğrudan aktarmış, bazen de kendi ilmî süzgecinden geçirerek değerlendirmiştir. Görüşlerini ifade ederken “câiz”, “hasen”, “sahîh”, “kabîh”, “aynı” gibi kavramsal değer yargılarına sıkça başvurmuştur. Bu yönüyle onun eseri, hem dilsel hem de mantikî bir muhakeme zemininde şekillenmiştir.

İbnü's-Serrâc, kendisinden önceki dilcilerin takip ettiği yönteme bütünüyle bağlı kalmamış, gerektiğinde farklı bir metodolojik yol izlemiştir. Bu yaklaşımıyla kendisinden sonraki birçok dil âlimine örnek olmuştur. Zaman zaman bağlı bulunduğu Basra ekolünden ayrılarak kendi görüşlerini ortaya

koymuş, seleflerinin görüşlerini eleştirmekten de çekinmemiştir. Nitekim eserinde sıkça rastlanan “Bu konuda nahiv bilginleri ihtilaf etmişlerdir, bana göre...” şeklindeki ifadeler, onun ilmî özgünlüğünü açıkça göstermektedir. Böylelikle İbnü's-Serrâc, seleflerinin görüşlerini sorgulayıp doğru olanı benimseyen, gerektiğinde kendi kanaatini ilmî delillerle ortaya koyan bir âlim olarak temayüz etmiştir.

Bazı kaynaklarda İbnü's-Serrâc'a isnat edilen görüşlerin, *el-Usûl*'deki ifadeleriyle birebir örtüşmediği görülmektedir. Bu durum, kimi zaman ona ait olduğu zannedilen bazı rivâyetlerin gerçeği tam yansıtmadığını göstermektedir.

İbnü's-Serrâc, aslen Basra ekolüne mensup olmakla birlikte, taassuptan uzak bir tavır sergilemiş; bazı meselelerde Kûfe ekolünün görüşlerini benimsemiştir. Her ne kadar bazı konularda Basralılara muhalif görüşler serdetmiş olsa da, semâ metodunda Basra ekolüne bağlı kalmış; dil malzemesinin fesahatine güvenilmeyen kimselerden alınamayacağı görüşünü kararlılıkla savunmuştur.

Eserinde semâ metoduna geniş yer veren İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*'de 325 âyet, 463 şiir beyti, 12 atasözü ve yalnızca iki hadis ile istişhadda bulunmuştur. Kıyas konusunda da Basra ekolünü takip etmiş, şâzz (aykırı) ve nâdir (seyrek) lafızlarla kıyas yapılamayacağını belirtmiştir. Şâzz lafızlara dayanarak hüküm çıkarmaya karşı çıkmış, bu tür lafızların nahiv ilmi içerisinde yer almaması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda şöyle demektedir:

“Bir meseleye dair şâzz bir örnek bulunabilir; ancak eğer o meseledeki kıyas, genel geçer bir kural ise, şâzz olana itibar edilmez. Bu, pek çok ilimde de geçerlidir. Şâyet şâzz ile muttarid kıyasa itiraz edilseydi, birçok sanat ve ilim geçersiz olurdu.” Ona göre Araplardan işitilmeyene kıyas yapmak ilmen hatalıdır.

İbnü's-Serrâc, illetleri “birinci derecede illet” ve “ikinci derecede illet” olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ancak bu tür illetlerin öğretici bir fayda taşımadığı kanaatinde olduğu için eserinde bunlara geniş yer vermemiştir. Zira *el-Usûl*'ü telif etme gayesi, Arapçayı yeni öğrenenlere kolaylık sağlamaktır; bu durumda öğretici yönü zayıf olan teknik illetlerin ayrıntısına girmemesi tabiidir.

Yâkût el-Hamevî, İbnü's-Serrâc hakkında şu değerlendirmede bulunur: “O, bazı meselelerde Basralıların aksine Ahfeş'in ve Kûfelilerin görüşüne

itimât etmiştir.” Bu tespît, onun taassuptan uzak bir ilim anlayışına sahip olduğunu ve gerektiğinde mensubu bulunduğu ekole muhalif görüşleri de benimseyebildiğini göstermektedir. Bununla birlikte, genel çizgisi itibariyle Basra ekolüne bağlı kalmıştır.

Bu çalışmada İbnü's-Serrâc'ın nahiv ilmindeki yöntemini ele almakla yetindik. Zira onun üç ciltlik *el-Usûl*'ünün yaklaşık yarısı sarf konularını içermekte olup, bu sahaya ayrıca eğilmek gerekmektedir. Ayrıca müellifin *el-İştikâk* adlı eserinde sarf ve lugat meselelerini ele aldığı bilinmektedir. Ancak bugüne kadar onun sarf ilmindeki yöntemi üzerine müstakil bir araştırma yapılmamıştır. Mezkûr eserleri dikkate alınarak, bu alandaki metodunun da aydınlatılması mümkündür.

KAYNAKÇA

- Abâbine**, Cafer, Mekânetu'l-Hâlîl b. Ahmed fi'n-nahvi'l-'Arabî, Amman, 1984.
- Abbâh**, Muhammed el-Muhtâr Veled, *Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî fi'l-Maşrik ve'l-Mağrib*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- Akşit**, Eyüp, "Arap Dilinde Ma Edatı ve İşlevleri", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, 2017.
- Altuntaş**, Halil-Şahin, Muzaffer, *Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli*, DİB Yayınları, Ankara, 2011.
- el-Bağdâdî**, Abdulkadir b. Ömer, *Hizanetu'l-edeb*, thk. Abdusselam M. Harun, Kahire, Mektebetü'l-Hânîci, 1979.
- el-Bağdâdî**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Bakırcı**, Selami-Demirayak Kenan, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 2001.
- Benli**, Mehmet Sami, "İbn Mâlik", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 19, s. 300-301.
- el-Cehnî**, Abdulazîz b. Hâmid b. Mahmud, Ârau İbnü's-Serrâc ğayru'l-Basriyye fi Kitâbihi, Yüksek Lisans Tezi, Cidde, 1997.
- el-Cevherî**, Ebû'n-Nasr İsmail b. Hammâd, *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhi'l-'Arabîyye*, Nşr. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.
- el-Cumahî**, İbn Sellâm, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, thk. Mahmut Muhammed Şakir, c. I, Dâru'l-Medeni, Cidde, tsz.
- Çıkar**, Mehmet Şirin, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasında Tartışmalar*, Doktora Tezi, İstanbul, 2001.
- _____, "Arap Dilbiliminde Kırılma Noktası: İbnü's-Serrac ve Nahiv İlminde Usûl Gelenegi", *Akev Akademi Dergisi*, Yıl 8, sy. 20, 2004.
- Dayf**, Şevkî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 2005
- Durmuş**, İsmail, "Müberred", *DİA*, Anakara, 2003, c. 31, s. 432-433
- _____, "Âmidî, Hasan b. Bîşr", *DİA*, İstanbul, 1991, c. 3, s. 55-56
- _____, "Nahiv", *DİA*, İstanbul, 2006, , c.32, s.300
- Ebû Hayyan el-Endelûsî**, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyan Esiriddin, *İrtişâfû'd-darab min lisâni'l-'Arab*, c. 3, Mektebetu'l-Hânîci, Kahire, 1998.
- Elmalı**, Hüseyin, "Kâlî", *DİA*, İstanbul, 2001, c. 24, s. 259
- Emiroğlu**, İbrahim, "Mantık", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 28, s. 19
- el-Enbârî**, Ebû'l-Berekât Kemâlüddin Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh, *Nuzhetu'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Udebâ*, Nşr. İbrahim es-Samerrâî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, 1985.
- _____, el-İnsâf fi Mesâ'ili'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, Mektebetu'l Asriyye, 2003.
- el-Es'ad**, Abdulkерim Muhammed, *el-Vasît fi Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Mektebetu'l-Dar's-Şevâf, Riyad 1992.

- el-Fârisî**, Ebû Ali, *El-İzâh*, thk. Hüseyin Şâzelî Ferhûd, Kuliyetu'l-Edeb, Riyad, 1969, s. 319.
- Fayda**, Mustafa, "İbn Hişâm", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 20, s. 71-73.
- Fârâbî**, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türkî, *İhsau'l- 'ulûm*, thk. Osan M. Emin, Mektebetu'l-Hânîcî, Mısır, 1931.
- el-Fârisî**, Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddîn Kahvecî, Daru'l-Me'mun li't-Tırâs, Beyrut, 1993.
- el-Fetlî**, Abdülhüseyin, İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eserinin neşrine yazdığı önsöz.
- Furat**, Ahmed Suphî, *Arap Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996.
- el-Hamevî**, Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh Yâkût b. 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Nşr. İhsân Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993.
- İbn Akîl**, Bahâeddin Abdullah, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid, Matbaatu'l-Amîn, Dimaşk, 2010.
- İbn Cinnî**, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis fi'l-Luğa*, Nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Hadis, Beyrut, 2006.
- İbn Haldûn**, Veliyyu'd-Din Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2014.
- İbn Hallikân**, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Ebû Bekir, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Nşr. İhsan Abbâs, Daru's-Sadr, Beyrut, 1977.
- İbn Mâlik**, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelusî el-Ceyyânî, *Şerhu Teshlû'l-Fevâ'id*, Nşr. M. Kâmil Berekât, Kahire, 1967.
- İbn Manzûr**, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-'Arab*, Nşr. Emin M. Abdulvahâb M. Sâdık el-'Ubeydi, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1985.
- el-Hâsimî**, Ahmed b. Mustafa b. İbrahim, *Kavâ'idu'l-esâsiyye li'l-lugati'l-'Arabîyye*, thk. Muhammed Ahmed Kâsım, Beyrut, Mektebetu'l-asriyye, 2012.
- İbnü's-Serrâc**, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, *El-Usûl fi'n-Nahv*, Muessesetu'r-Risâle, thk: Abdülhüseyin el-Fetlî, Beyrut, 1996.
- İbn Ya'îş**, Ebû'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, Nşr. İmîl Bedî' Ya'kûb, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- İşler**, Emrullah, "Zeccâc", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 44, s. 173
- Kâtip Çelebi**, Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî, *Keşfu'z-Zunûn 'an Usâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, c. 1, Nşr. Muhammed Şerefuddîn Yaltekâyâ, Dâru İhyâi't-Turasi'l-'Arabî, Beyrut, trs., s. 1048
- Kaya**, Mustafa, er-Rummânî Hayatı Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri, Doktora Tezi, Erzurum, 2007.

- İbnü'l-Kıftî**, Ebu'l-Hasen Cemâluddîn Ali b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, *İnbâhu 'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât*, Nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 1982.
- Kılıç**, Hulusi, “Basriyyun”, *DİA*, c. 5, İstanbul, 1992, s. 118.
- _____, “Kûfiyyûn”, *DİA*, İstanbul, 1992, c. 26, s. 345.
- _____, “İbnü'l-Hacib”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 21, s. 55-58.
- Kıyıcı**, Salahattin, “Ezherî, Muhammed b. Ahmed”, *DİA*, İstanbul, 1995, c. 12, s. 65.
- Kızıklı**, Salih Zafer, *Arap Grameri Ekolleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005.
- el-Kurtubî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, c. 1, Dâru'l-Kutubu'l-Mısriyye, Kahire, 1964.
- Mekrem**, Abdülâl Sâlim, *el-Medresetü'n-Nahviyye fî Mısır ve 'ş-Şam*, Muessestü'r-Risâle, 1990.
- el-Muleh**, Hasan Humeys Sa'îd, Nazariyyetu't-ta'lîl fi'n-nahvi'l-'Arabî beyne'l-kudemâ ve'l-muhdeşîn, Dâru's-Şurûk, Amman, 2000.
- Müberraîd**, Ebû'l Abbas Muhammed b. Yezid, *Muktedab*, thk. Muhammed Abdulhâlîk 'Udayme, İhyâu't-Turâsî'l-İslâmî, Kahire, 1994.
- Nâsîf**, Ali Necdî, *Min Vahyi'z-Ziyâde fi'l-Kur'ânî'l-Kerim*, c. 47, Mecelletü Mecmei'l-Lugati'l-'Arabîyye, Kahire, 1990.
- İbnü'n-Nedîm**, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994.
- Öncü**, Mustafa, *Fethu'l Esrar fî Kitâbi'l İzhar Adlı Eserin İnceleme ve Edisyon Kritiği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBÜ, İstanbul, 2009.
- Özbalıkcı**, Mehmet Reşit, *Kur'an ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü*, İstanbul, 2006
- _____, “Sibeveyhi”, *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 132
- _____, “Ebû Ali el-Fârisî”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 10, s. 88
- Özdemir**, Mehmet, “Endülüs” (ilim ve kültür hayatı-dil ve edebiyat), *DİA*, c. 11, İstanbul, 2006, s. 219-220.
- Özçelik**, Harun, “Hadislerde Lafız İhtilaflarına Farklı Yaklaşımlar”, *AÜİFD*, sayı, 27, Erzurum, 2007, s. 180
- Reşîd**, Sehlî, “İbnü's-Serrâc ve Mezâhibu'n-Nuhâtî'l-'Arabî”, *Mecelletü'z-Zakir*, Tebessa Üniversitesi, sy. 2, trz.
- Receb**, Muhammed el-Beyyûmî, *el-Edebu'l-Endelûsî*, Riyad, 1980.
- Sa'îd el-Afgânî**, *fî Usûli'n-nahv*, Beyrut 1987.
- Sedat**, Şensoy, “Süyûtî”, *DİA*, c. 38, Ankara, 2006, s. 201-202
- Sevinç**, Resul, “Arapçada İlletin Yeri, Kabulü ve Reddi Konusunda Gramer âlimlerinin İllete Yaklaşımı”, *Akev Akademi Dergisi*, sy. 61.
- Sibeveyhi**, Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hânicî, Kahire, 1988.

Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İktirâh fî 'İlmî Usûli'n-Nahv*, Nşr. Abdulhakim 'Atiyye-Alâeddin 'Atiyye, Dâru'l-Beyrûtî, Dımaşk, 2006.

_____, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, Nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1979.

Şensoy, Sedat, “Rummânî”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 35, s. 242.

_____, “Süyûtî”, *DİA*, Ankara, 2006.

Şirin, Mehmet Musa, “Nahiv İlmi ve Ekolleri”, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, s. 185-196.

et-Tantâvî, Muhammed Ayyâd b. Sa'd b. Süleymân b. Ayyâd el-Merhûmî et-Tantâvî eş-Şâfiî, *Neş'etu'n-nahv ve Târihu Eşherü'n-nuhât*, Daru'l-İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 1998, Kahire.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, 2. Baskı, c. 2, thk. Ahmed Muhammed şâkir vd., Matbaatu'l-Mustafa el-Halebi, Halep, 1975, s. 369.

Torusdağ, Gülşen - Aydın İlker, *Metindilbilim ve Örnek Metin Çözümlemeleri*, Ankara, Pegem Akademi Yay., 2018.

Tural, Hüseyin, “Arap Dilinde Şiir ve Hadîsle İstişhâd Meselesi”, AÜİFD, Sayı: 9, 1990, s. 70.

el-Ukberî, Ebû'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, c. 1, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, yy. s. 33.

Yazıcı, Hüseyin, *İbn as-Serrâc ve Kitab al-İştikâk'ı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1987

_____, “İbnü's-Serrâc”, *DİA*, c. 21, Ankara, 2003, s. 205-206

Yıldız, Musa, “Zeccâci Ebu'l Kasım”, *DİA*, c. 44, İstanbul, 2006, s. 175.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. 11, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006.

Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, Nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1984.