

## Arap Dilinde Asla Aykırı Kıyas ile İstidlâlde Bulunma: Fesâdü'l-i'tibâr

Abdulkadir Kışmır | 0000-0001-5297-0138 | abdulcadir.kismir@erdogan.edu.tr

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati, Rize, Türkiye

ROR ID: 0468j1635

### Öz

Kıyas, Arap gramerinin kurallarını belirlemeye yönelik çalışmaların başlangıcından itibaren temel bir aklî yöntem olarak kullanılmıştır. Bununla beraber kıyasa yönelik farklı itirazlar yapılmıştır. Bu makalede *Enbârî'nin el-İğrâb fi cedeli'l-i'râb* adlı eserinde “Kıyasa Yapılan İtirazlar” başlığı altında kısaca değindiği, Süyûtî'nin ise *el-İktirâh fi usûli'n-nahv ve cedelihi* isimli çalışmasında kıyasa yöneltilen itiraz türleri anlamında “el-Kavâdih fi'l-'ille” başlığı altında *Enbârî*'den doğrudan nakilde bulunduğu fesâdü'l-i'tibâr kavramı ele alınmaktadır. Literatür taraması yönteminden istifade edilerek hazırlanan ve kıyasa yöneltilen itirazlar başlığı altındaki diğer terimleri dışarda tutarak sadece fesâdü'l-i'tibâr kavramıyla sınırlanan bu çalışmadaki amaç söz konusu kavramı farklı örnekler üzerinden açıklamaktır. *Enbârî*'nin fesâdü'l-i'tibâra yaptığı tanımın efrâdını câmi ağıyârını mâni bir tanıma dönüşebilmesi için ilave olarak icmâ' ve muttarid gibi bazı kavramların tarifte yer alabileceğine dair düşünce makalenin önemine işaret etmek için yeterli bir argüman olarak düşünülebilir. *Enbârî* tarafından sadece bir örnekle açıklanan kavramın farklı örnekler üzerinden detaylı bir şekilde izah edilerek daha net bir şekilde anlaşılmasına bu çalışmanın katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Diğer taraftan bu makalede ilk bakışta söz konusu kavramla yapılan kıyas eleştirilerinin gerçekte bu kavramı kapsamadığına yönelik birkaç mesele örnek verilerek fesâdü'l-i'tibârın çerçevesi belirlenmeye çalışılmıştır. Makalede *Enbârî*'den daha önce kullanılmadığı tespit edilmiş olan fesâdü'l-i'tibâr kavramının “Araplardan nakledilen muttarid nassa (semâ') veya icmâ'a aykırı bir kıyas ile herhangi bir meselede istidlâlde bulunmaktadır.” şeklinde tarif edilmesinin konu ile ilgili örneklere daha uygun olacağı tavsiye edilmiştir. Yapılan öncül araştırmalar sonucunda *Enbârî*'nin ilim dünyasına çok büyük bir ihtimalle fi-kih usulünden devşirdiği fesâdü'l-i'tibâr ile ilgili gerek Arap dünyasında gerekse ülkemizde müstakil bir çalışmaya ulaşılmamıştır.

### Anahtar Kelimeler

Arap Dili ve Belagati, Nahiv, İcmâ', Kıyas, Fesâdü'l-i'tibâr, İtiraz.

### Atıf Bilgisi

Kışmır, Abdulkadir. “Arap Dilinde Asla Aykırı Kıyas ile İstidlâlde Bulunma: Fesâdü'l-i'tibâr”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/2 (Aralık 2024), 311-331.

<https://doi.org/10.33718/tid.1514824>

Geliş Tarihi : 11.07.2024

Kabul Tarihi : 27.10.2024

Yayın Tarihi : 31.12.2024

- Değerlendirme : İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
- Etik Beyan : Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
- Benzerlik Taraması : Yapıldı - intihal.net
- Çıkar Çatışması : Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
- Finansman : Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
- Telif Hakkı & Lisans : Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Reasoning with Qiyās Contrary to the al-Maqīs ‘Aleyh in the Arabic Language: Fasād al-i‘tibār

Abdulkadir Kişmir | 0000-0001-5297-0138 | abdulcadir.kismir@erdogan.edu.tr

Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Theology, Arabic Language and Rhetoric,  
Rize, Türkiye

ROR ID: 0468j1635

### Abstract

From the inception of efforts to establish the rules of Arabic grammar, qiyās has been used as a fundamental rational method. However, different objections had been made to qiyās. This article deals with the concept of fasād al-i‘tibār, mentioned briefly under the title of “Objections to Qiyās” by al-Anbārī in his works *al-İgrāb fī jadal al-i‘rāb* and directly quoted by al-Suyūfī from al-Anbārī in his work *al-İqtirāḥ fī uşūl al-naḥw wa jadalihi* under the heading “al-Qawādiḥ fī al-‘illa”, which refers to types of objections to qiyās. The purpose of this study, prepared using the literature review method and limited to the concept of fasād al-i‘tibār, excluding other terms under the heading of objections to qiyās, is to explain this concept through different examples. According to understanding, al-Anbārī’s definition of fasād al-i‘tibār could include additional concepts such as al-ijmā‘ and al-muṭṭarid to become mutually exclusive collectively exhaustive, which we believe signifies the importance of this article. It is considered that this study will contribute to a clearer understanding of the concept, which was explained with only one example by al-Anbārī, by providing detailed explanations through different examples. On the other hand, this article tries to determine the framework of fasād al-i‘tibār by providing a few examples that suggest the criticisms of qiyās made with this concept do not actually encompass it. In this article, it is recommended that the concept of fasād al-i‘tibār, which has not been used before al-Anbārī, be defined as “to make a syllogism in any matter with an analogy contrary to the muṭṭarid text (al-semā‘) or al-ijmā‘ transmitted from the Arabs” would be more appropriate to the examples related to the subject. As a result of the preliminary researches it is suggested that al-Anbārī most likely borrowed the concept of fasād al-i‘tibār from the methodology of Islamic jurisprudence, and no independent study has been found on this topic either in the Arab world or in our country.

### Keywords

Arabic Language and Rhetoric, Syntax, al-İjmā‘, Qiyās, Fasād al-i‘tibār, Objection.

### Citation

Kişmir, Abdulkadir. “Reasoning with Qiyās Contrary to the al-Maqīs ‘Aleyh in the Arabic Language: Fasād al-i‘tibār”. *Trabzon Theology Journal* 11/2 (December 2024), 311-331.

<https://doi.org/10.33718/tid.1514824>

Date of Submission : 11.07.2024

Date of Acceptance : 27.10.2024

Date of Publication : 31.12.2024

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks : Yes - intihal.net

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

## Giriş

Müşterek illet sebebiyle menkûl olmayanı (makîs/fer') menkûl (mâkîsun 'aleyh/asıl) olana hamletmek<sup>1</sup> olarak tanımlanan kıyas, Arap dili çalışmalarının başladığı erken dönem seçkin nahiv âlimlerinin kullandığı bir terimdir.<sup>2</sup> Enbârî'nin (öl. 577/1181) "Nahiv kıyas üzerine teşekkül etmiştir."<sup>3</sup> anlamındaki ifadelerine bakıldığında kıyasın Arap dili gramer çalışmalarında en önemli kaynaklardan biri kabul edildiği anlaşılmaktadır. İlk dönemlerde daha çok Arap diline özgü genel geçer kural anlamında dâimîlerin söylemlerinde yer bulan bu kavramın -her ne kadar mutlak çizgilerle ayrılması mümkün olmasa da- özellikle Ebû Alî el-Fârîsî (öl. 377/987) ve öğrencisi İbn Cinnî (öl. 392/1002) gibi bazı nahiv âlimleri ile yeniden ele alındığı dile getirilmiştir.<sup>4</sup> İbn Cinnî ile kıyasın diğer deliller ile karşılaştırılması yapılmış<sup>5</sup> ve nahiv usulündeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece Arap dili faaliyetlerinde temel kaynaklardan biri kabul edilen bu kavram ile ilgili problemler tartışmaya açılmıştır.<sup>6</sup> Daha sonra Enbârî'nin *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve Lüma'u'l-edille* adlı eserleriyle kıyas detaylı bir şekilde incelenmiştir. Kıyasın tanımı, kısımları, rükünleri, özellikle illetle ilgili meseleler gibi bu terimle doğrudan ilişkili konular ele alınmış, bunun yanı sıra kıyasa yapılan itirazlar ve kıyasın işletilmesinin önünde bulunan engeller tespit edilmeye çalışılmıştır. Teorik olarak kıyası ve buna bağlı kavramları zikri geçen eserlerinde inceleyen Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilil-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* isimli eserinde ise özellikle Basra ve Kûfe dil ekollerinde birbirine zıt görüşleri aktarırken semâ' deliliyle beraber kıyas delilini de kullanmıştır. Enbârî bu eserde kıyas kaynaklı birçok tartışmayı aktarmanın ötesinde aslında kıyasın Arap dil kurallarının tespitinde vazgeçilmez olduğunu göstermiştir. Bununla beraber bahsi geçen eserde kıyas terimini kullanmakla beraber ihtilâf konusu meseleyi ele alırken *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve Lüma'u'l-edille* adlı eserlerinde zikrettiği kıyas ile bağlantılı terim ve ifadeleri kullanmaktan kaçınmıştır. Muhtemelen bu durum *el-İnsâf*'ın bir usul eseri olarak kaleme alınmamış olmasındandır. Aslına bakılırsa Enbârî'nin bu yaklaşımı gerek kendisinden önce gerekse daha sonra kaleme alınan nahiv eserlerinde de göze çarpmaktadır.<sup>7</sup> Bu makalede nahiv usulünde ismi zikredilen fakat gramer eserlerinde müellifin zımnen okuyucuya aktardığı ve Enbârî'nin "Kıyasa Yapılan İtirazlar" başlığı altında kısaca değindiği fesâdü'l-i'tibâr kavramı ele alınacaktır. Literatür taraması yönteminden istifade edilerek hazırlanan bu çalışmadaki amaç Enbârî'nin nahiv usulüne kazandırdığı fesâdü'l-i'tibâr kavramını örneklerle açıklamaktır. Enbârî'nin fesâdü'l-i'tibâra yaptığı tanımın efrâdını câmi ağyarını mâni bir tanıma dönüştürmesi için ilave bazı kavramların tanımda yer alabileceğine dair düşünce ve konunun müstakil olarak çalışılmaması makalenin önemine işaret etmek için yeterli bir argüman olarak düşünülebilir. Yapılan araştırmalar sonucunda

1 Tanımlar için bk. Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb*, thk. Saîd el-Afgânî (Suriye: Matba'atü'l-Câmi'ati's-Sûriyye, 1957), 45; Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed Enbârî, *Lüma'u'l-edille*, thk. Saîd el-Afgânî (Suriye: Matba'atü'l-Câmi'ati's-Sûriyye, 1957), 93.

2 Kaynaklarda kıyası nahiv çalışmalarında esas alan ilk kişinin İbn Ebû İshâk el-Hadrâmî (ö. 117/735) olduğu söylenmiştir. bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, 2010), 1/14.

3 Enbârî, *Lüma'u'l-edille*, 95.

4 Abdülfettâh Hasen Alî Becce, *Zâhiratü kıyâsi'l-haml fi'l-lügati'l-'Arabiyye* (Ammân: Dâru'l-Fikr, 1998), 77.

5 Ebû'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 1/119 vd.

6 Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmî Kaynağı* (Van: Ahenk Yayınları, 2007), 106.

7 Bu durum furû-i fikh eserleri için de geçerlidir.

Enbârî'nin ilim dünyasına çok büyük bir ihtimalle fıkıh usulünden<sup>8</sup> devşirdiği fesâdü'l-i'tibâr ile ilgili gerek Arap dünyasında gerekse ülkemizde müstakil bir çalışmaya ulaşılmamıştır. Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı* isimli çalışmada bu terime “Kıyas ile İstidlâle Yapılan İtirazlar” başlığı altında Enbârî'nin tasnifiyle kısaca değinmiştir.<sup>9</sup> *Nahiv İlminde Kıyasa Yöneltilen Bazı İtirazlar* isimli Yunus İnanç tarafından kaleme alınan makale her ne kadar kıyasa yönelik itirazlar noktasında konuyla bir benzerlik gösterse de müellif bu çalışmada daha çok kıyasa yöntem açısından yapılan itirazlara değinmiş, kıyasın rükünleri ile ilgili birtakım eleştirileri gündeme getirmiş, fakat fesâdü'l-i'tibâr kavramına temas etmemiştir.<sup>10</sup> Ayrıca Abdulkadir Kışmır tarafından hazırlanan *Arapçada Kıyas ve Basra ile Kûfe Dil Ekollerindeki Rolü* isimli doktora çalışmasında ise kıyas ile ilgili genel bilgilere yer verilmiş ve kıyasın Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında geçen ihtilâflardaki rolü tespit edilmeye çalışılmış, söz konusu kavrama değinilmemiştir.<sup>11</sup> Bu nedenle fesâdü'l-i'tibâr kavramıyla sınırlanan bu makalenin akademik dünyaya katkı sağlayacağı umut edilmektedir.

### 1. Fesâdü'l-i'tibârın Tanımı

Fesâdü'l-i'tibâr, usûl-i fıkıhta kitap, sünnet ve icmâ' gibi şer'î delillere aykırı olan kıyası işaret etmekle birlikte, rükünlerinden birinde problem olan kıyas işlemi anlamında da kullanılmaktadır.<sup>12</sup> Nahiv ilminde ise söz konusu kavramı ilk olarak Enbârî'nin ele aldığı görülmektedir. Enbârî, fesâdü'l-it'ibârı “Araplardan nakledilen nassa (semâ') aykırı bir kıyas ile herhangi bir meselede istidlâlde bulunmaktır.” şeklinde tarif etmekte ve kıyas ile istidlâlde yapılan itirazların ilki olarak ele almaktadır.<sup>13</sup> Bu şekil yapılan kıyasa, kıyâs fâsidü'l-i'tibâr (asla aykırı oluşu sebebiyle geçersiz sayılan kıyas) denir.<sup>14</sup> Gerek fıkıh gerekse nahiv ilminde söz konusu tanımın ortak noktası, kendisinden hüccet bakımından daha güçlü bir delil karşısında kıyasın kullanılmaması gerektiridir. Aynı zamanda yapılan kıyasta şeklen

8 Bu kavram Enbârî'den önce fıkıh usulü eserlerinde yer bulmuştur. bk. Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şirâzî, *el-Me'ûne fi'l-cedel*, thk. Alî Abdülazîz el-Umeyrîni (Kuveyt: Cem'iyyetü'l-İhyâi't-Türâsî'l-İslâmî, 1987), 113; İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyda (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/270.

9 Çıkar, *Kıyas*, 168 vd.

10 Yonis İnanç, “Nahiv İlminde Kıyâsa Yöneltilen Bazı İtirazlar”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/34 (2016), 78 vd.

11 Abdulkadir Kışmır, *Arapçada Kıyas ve Basra ile Kûfe Dil Ekollerindeki Rolü* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 21 vd.

12 Hayriyye binti Muhammed Mücâhid, “el-Kıyâsu'l-fâsid ve tatbîkuhü 'alâ ba'di'l-ahkâmi'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra”, *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Bühûsi'l-Akâdimiyye* 101 (2021), 146. Fesâdü'l-itibâr kavramının fıkıh eserlerindeki tanımı için bk. Safiyyüddîn Muhammed b. Abdîrahmân el-Urmevî Hindî, *Nihâyetü'l-vüsûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Sâlih b. Süleymân, Sad b. Sâlim (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1996), 8/3578; Safiyyüddîn Muhammed b. Abdîrahmân el-Urmevî Hindî, *el-Fâik fi usûli'l-fikh*, thk. Mahmûd Nessâr (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/324.

13 Enbârî, *el-İğrâb*, 54. Süyûtî (ö. 911/1505), bu konuyu في العلة القوادح başlığıyla okuyucuya sunmuştur. bk. Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İktirâh fi usûli'n-nahv ve cedelihi*, thk. Mahmûd b. Yûsuf Feccâl (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2013), 384 vd. القوادح kelimesi fıkıh usûlünde de kıyâsa yöneltilen itiraz türlerinin genel adı anlamında kullanılmıştır. bk. Hüseyin Okur, “İslâm Hukuk Usûlünde Kıyasa Yöneltilen Bir İtiraz Türü: Fesâdü'l-Vaz' (Hatalı Kurgulama)”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (2023), 124.

14 Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-ravda*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 3/245, 539, 540; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Mûsâ Rahûnî, *Tuhfetü'l-mesûl fi şerhi Muhtasari müntehe's-sûl*, thk. el-Hâdî b. el-Hüseyn, Yûsuf el-Ahdar el-Kayyim (Dubai: Dâru'l-Bühûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2002), 4/161; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhîf fi usûli'l-fikh* (Mısır: Dâru'l-Kütübî, 1994), 7/20.

herhangi bir problem olmamasına karşılık nassın karşısında muhalif kalması ve onu ikinci plana atması noktasında da fıkıh ve nahiv arasında bir benzerlik söz konusudur. Öte yandan fıkıh ve nahiv usulü eserlerinde yapılan tanımlarda farklı bir durum göze çarpmaktadır. Zira fıkıh usulü eserlerinde fesâdü'l-i'tibâr ifadesinin tanımında yer alan icmâ<sup>15</sup> ifadesi Enbârî'nin yaptığı tarifte yer almamaktadır. Bu durum ilk bakışta nahiv ilmindeki icmâ'nın, fıkıh usulündeki icmâ'dan hüccet bakımından farklı olduğu izlenimi vermektedir. Hatta bu konuda bazı nahivciler fıkıhtaki icmâ ile nahivdeki icmâ'ı birbirinden ayırmışlardır. Örneğin İbn Cinnî'nin bu konudaki görüşleri önem arz etmektedir. İbn Cinnî'ye göre her ne kadar icmâ', semâ' ve kıyas gibi nahvin ana kaynakları arasında sayılsa da diğer ikisi gibi kabul edilmemektedir. Ona göre icmâ'ın nassa veya ondan kıyas yoluyla elde edilen maksade aykırı olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla İbn Cinnî'ye göre kıyas icmâ'dan daha kuvvetlidir.<sup>16</sup> Çünkü o, nahiv âlimlerinin icmâ'ı ile fıkıhçıların icmâ'ını birbirinden ayrı kabul etmektedir. Fikhî meselelerde yapılan icmâ'nın hüccet olduğuna dair nass<sup>17</sup> olduğunu, buna karşılık nahvî meseleler ile ilgili herhangi bir nassın bulunmadığını zikretmektedir. Ayrıca İbn Cinnî'ye göre nahiv âlimlerinin hata üzere birleşmeleri pek tabii mümkündür. Ona göre nahiv âlimi, nahiv ilminin tabiatı gereği istikra metoduyla farklı bir illete ulaşabilir. Bu durum ise üzerinde icmâ' edilen bir meseleye aykırı olabilmektedir.<sup>18</sup> Müberred ise icmâ'a muhalefetin caiz olmadığını kaydetmektedir. Örneğin o, manevî izâfette muzâfın elif lâm almaması gerektiğine dair bir örnek verdikten sonra nahiv âlimlerinin bu konuda icmâ'da bulduklarını, bu sebeple icmâ'a aykırı bir görüş ileri sürmenin doğru olmadığını ifade etmektedir.<sup>19</sup> Müberred'in icmâ' ile ilgili ifadelerinden nahivde bir delil olarak kullanılmasını gerektiği ortaya çıkmakla beraber bu durum onun kıyasa tercih edilebilirliği noktasında bir hüküm ifade etmemektedir. Fakat her ne kadar Süyûtî, fesâdü'l-i'tibâr kavramının tanımında icmâ'ı ilave etmemiş olsa da Enbârî'den farklı olarak nahiv usulü kaynakları arasında ona ayrı bir fasıl açmış ve İbnü'l-Haşşâb'a (öl. 567/1172) nispet ettiği bir görüşünde icmâ'a aykırı olduğu gerekçesiyle kıyasın câiz olmadığını kaydetmiştir. Süyûtî'nin naklettiğine göre bir kimse şart edatı olan اِنْ اَمِنْ şart harfine kıyas ederek i'rabtan mahalli olmadığını iddia ederse bu durum icmâ'a aykırı oluşu sebebiyle reddedilir.<sup>20</sup> Enbârî fıkıh usulüne dair kaleme aldığı eserlerde icmâ'ı nahiv usulü kaynakları arasında saymamasına rağmen icmâ' delilini kullanarak muhatabın görüşünü reddettiği bilinmektedir.<sup>21</sup> Örneğin Enbârî, Kûfelilerin جِ' mastariyyenin جِ ve حتى'dan sonra açık olarak cümlede yer alabileceğine dair delil olarak ileri sürdükleri kıyas işlemi icmâ'a aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Şöyle ki: Kûfelilere göre اِنْ hem جِ' hem de حتى'dan sonra zahir olarak gelebilmektedir. Onlar bu konuda

15 Sîbeveyhî'nin Arap dili kurallarının tespitinde icmâ'ı kullananların ilki olabileceği söylenmiştir. bk. Muhammed Hayr Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî* (ed-Dâru'l-Beyzâ: İfrîkiya eş-Şark, 2011), 127 vd.

16 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/189 vd.

17 Daha detaylı bilgi için bk. Zekiyyüddîn Şabân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts.), 91 vd.

18 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/191 vd.

19 Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd Müberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme (Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2013), 2/173.

20 Süyûtî, *el-İktirâh*, 256. İbnü'l-Haşşâb'ın *el-Mürtecel* adlı eserinde Süyûtî'nin naklettiği bu bilgiye ulaşamadık. İbnü'l-Haşşâb eserinde من edatının i'rabtan mahalli olduğuna dair örnekler vermektedir. bk. Abdülâh b. Ahmed İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*, thk. Alî Haydar (Dimaşk: y.y., 1982), 269.

21 Farklı örnekler için bk. Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed Enbârî, *el-İnsaf fi mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2012), 1/139, 235, 281, 2/355, 498.

hem semâ’i hem de kıyası kullanarak görüşlerini tahkim etmeye çalışmışlardır.<sup>22</sup> Kûfelilerin ۛ’i her ne kadar lafız olarak farklı olsa da mana olarak te’kîde benzetmişlerdir. Bu sebeple Arap dilinde ۛ’in cümlede te’kîd olarak kullanılabileceğini iddia etmişlerdir. Enbârî ise bu görüşe karşı çıkararak te’kîdin kullanılabilmesi yerler hususunda icmâ’ın varlığından bahsetmiştir. Te’kîdin nasıl kullanılacağına dair Arap dilinde mütevatir derecesinde yaygın delillerin mevcut olduğunu zikreden Enbârî Kûfelilerin yapmış olduğu kıyası icmâ’a aykırı bulmuş ve bu konuda getirdikleri delilleri şâz ve nâdir kabul etmiştir.<sup>23</sup> İcmâ’ın kati bir delil olduğunu iddia eden Şâtîbî, icmâ’a muhalefetin câiz olduğuna dair beyanları sebebiyle İbn Cinnî’yi eleştirmiştir. Şâtîbî’ye göre nahiv âlimlerinin icmâ’ı, usulcülerin, fıkıhçıların ve muhaddislerin icmâ’ı gibidir ve ona muhalefet edilmesi doğru değildir.<sup>24</sup>

İbn Cinnî’nin kıyası icmâ’dan daha kabul edilebilir görmesi kıyas kavramıyla genel geçer hükümleri kastetmesi sebebiyledir. Zira kıyas genel kural olarak alındığında istikrâ yöntemiyle elde edilen bir hükmün kıyasî olarak ifade edilmesi anlamındadır. Bu durum İbn Cinnî’nin kıyas ve semâ’ karşılaştığında verdiği cevaplarda aranabilir. Şöyle ki; İbn Cinnî semâ’ ile kıyasın çatıştığı durumlarda semâ’ın dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir.<sup>25</sup> Aynı düşüncüyü Süyûtî de nakletmiştir.<sup>26</sup> Fakat burada bu konuda her ikisi de semâ’ın kıyasa galip geldiği durumda semâ’ işlemine başka bir kıyasın yapılamayacağını ifade etmişlerdir. Onlar bu duruma “اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ”<sup>27</sup> âyetinde geçen استحوذ kelimesini örnek vermişlerdir. Zira kıyasa göre bu kelime استحداح şeklinde gelmelidir. Çünkü kıyas yani genel kural ۛ veya ۛ’nın elife kalbini gerektirmektedir. Ayrıca İbn Cinnî bu kelimenin makîsun ‘aleyh olamayacağını ifade etmiştir.<sup>28</sup> Burada dikkat edilmesi gereken bir durum ise İbn Cinnî’nin aynı örneği istimâlde muttarid fakat kıyasta şâz durumunda örnek vermesidir. Bu durumda bile muttarid olan kelime makîsun ‘aleyh olamamaktadır.<sup>29</sup> Buradan hareketle İbn Cinnî’nin kıyas olarak ifade ettiği şey aslında genel kural veya kullanım anlamındadır. Buna göre söz konusu kural veya kullanıma aykırı herhangi bir nakil gelirse sahih olması şartıyla kabul edilir fakat üzerine kıyas edilmez. Dolayısıyla kıyasın bu anlamı icmâ’dan daha kuvvetli olmaktadır. Çünkü asıl olan kullanımı göstermektedir. Fakat nahvî kıyas olarak ifade edilen ve daha çok benzerlikler üzerine kurulu kıyas ile icmâ’ın aykırı olması durumunda icmâ’ın kabul edilmesinin daha doğru olacağı söylenebilir. Gerek Enbârî’nin ifadelerine gerekse Süyûtî’nin bu konudaki örneklerine bakıldığında icmâ’ın şebek kıyas ile çatışması durumunda tercih edilmesi gerektiği düşüncesi daha ağır basmaktadır. Şâtîbî’nin nahvî icmâ’ın hüccet oluşuna dair ifadeleri bu kanaati daha da güçlendirmektedir. Bu durumda Enbârî’nin fesâdü’l-i’tibâr tanımına icmâ’ lafzının eklenmesinin daha uygun olacağı söylenebilir. Ayrıca Enbârî’nin yer verdiği tanımda mutlak olarak nass ifadesi geçmektedir. Fakat Arap dilinde şâz olarak ifade edilen fakat nahvî meselelerde kullanılmasına pek sıcak bakılmayan deliller

22 Enbârî, Kûfelilerin delil olarak ileri sürmüş oldukları şiirde zaruret haline dikkat çekmiştir (Enbârî, *el-İnsâf*, 2/473 vd).

23 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/473 vd.

24 Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ Şâtîbî, *el-Mekâsîdüş-şâfiye fî şerhi hulâsati’l-kâfiye (Şerhi Elfiyye İbn Mâlik)*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useyyîn vd. (Mekke: Ma’hedü’l-Bühûsi’l-İlmiyye, 2007), 2/71.

25 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/117.

26 Süyûtî, *el-İktirâh*, 470.

27 el-Mücâdele 58/19.

28 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/117; Süyûtî, *el-İktirâh*, 470.

29 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/99.

bulunmaktadır. Dolayısıyla şâz kavramın da dışarda tutulması gerekmektedir. Bu sebeple muttarid kavramının da tanımda yer alması gerektiği söylenebilir. Böylece fesâdü'l-i'tibâr, “Araplardan nakledilen muttarid nassa (semâ') veya icmâ'a aykırı bir kıyas ile herhangi bir meselede istidlâlde bulunmaktadır.” şeklinde tarif edilebilir. Özellikle bu tanım bazı müteahhir nahiv âlimlerinin icmâ'a yaklaşımlarına uygun düşmektedir.<sup>30</sup>

## 2. Kıyâs Fâsidü'l-i'tibâr Örnekleri

Bu başlık altında kıyâs fâsidü'l-i'tibâr kavramına örnek teşkil edecek bazı meseleler incelenmiştir. Böylece söz konusu terimin daha net anlaşılacağı umulmaktadır.<sup>31</sup>

### 2.1. Munsarif Bir Kelimenin Şiir Zarureti Sebebiyle Gayri Munsarif Kullanılması

Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb* adlı eserinde Basralı nahivcilerin kıyas sonucu ulaştıkları hükmün Kûfeli nahivciler tarafından semâ'a aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmeyişlerini fesâdü'l-i'tibâra örnek olarak sunmuştur.<sup>32</sup>

Konuyu *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* adlı eserinde detaylı bir şekilde inceleyen Enbârî, Basralı nahiv âlimlerinin munsarif kelimeleri kullanım açısından maksûr isimlere kıyas ettiklerini kaydetmiştir. Basralılar maksûr isimlerde şiir zaruretinden dolayı elifin med şeklinde kullanımını uygun bulmazlar. Çünkü onlara göre söz konusu isimlerde elif kelimenin aslından, memdûd isimlerde ise zâit kabul edilmiştir. Bu gerekçeyle onlar asıl olanın değiştirilmesinin doğru olmayacağını zikretmişlerdir.<sup>33</sup> Basralı nahivciler buradaki durumu makûsun 'aleyh yaparak munsarif ismin gayri munsarif kullanılmasını aynı gerekçeyle doğru bulmamışlardır.<sup>34</sup> Çünkü böyle bir kullanım onlara göre aslın fer'le değişmesi anlamına gelmektedir. Çünkü Basralılar, isimlerde munsarif olmayı asıl kabul etmişlerdir.<sup>35</sup> Bu konuya temas eden Müberred şiir zaruretinden dolayı munsarif bir kelimenin gayri munsarif olarak kullanılamayacağını fakat tam tersinin mümkün olabileceğini kaydetmektedir. Munsarif bir kelimenin gayri munsarif kullanılmasını lahn kabul eden Müberred, şiirde zaruret halinin hiçbir şekilde lahnı meşru kılamayacağını savunmaktadır. Çünkü ona göre bir illetten dolayı câiz olan bir kullanım zaruret sebebiyle ancak illetten önceki haline taşınarak kullanılabilir.<sup>36</sup>

Enbârî, Kûfeli dil bilginlerinin yanı sıra Ahfeş (ö. 215/830 [?]) ve Ebû Alî el-Fârisî gibi bazı Basralı nahivcilerin munsarif bir ismin şiir zaruretinden dolayı gayri munsarif olabileceğini iddia ettiklerini ve bu konuda çok sayıda beyti şâhid olarak sunduklarını dile getirmiştir. Örneğin

طَلَبَ الْأَرَارِقَ بِالْكَتَائِبِ إِذْ هَوَتْ      بِشَيْبِ غَائِلَةِ الثُّغُورِ عُدُورُ

[الكامل]

30 Hulvânî'ye göre müteahhir nahiv âlimleri icmâ' konusunda daha tutucudurlar. bk. Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 128.

31 Konu hakkında verilen örnekler sadece kıyas ve semâ'ın çatıştığı durumları esas almaktadır. Nahiv âlimleri aynı konuda kendi görüşlerini destekleyecek farklı argümanları da kullanmışlardır.

32 Enbârî, *el-İğrâb*, 54 vd.

33 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/214 vd.

34 Enbârî, *el-İğrâb*, 53.

35 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/418.

36 Müberred, *el-Muktedab*, 3/354.

“Ezârîka’dan birkaç tabur asker istedi. Çünkü şer güçler Şebîb’i (İbn Yezîd b. Nuaym) yere serdi.”<sup>37</sup>

şeklinde Ahtal’a (öl. 92/710-11)<sup>38</sup> nispet edilen beyitte yer alan شَيْبِبْ kelimesi munsarif olmasına rağmen gayri munsarif kullanılmıştır. Ayrıca

نَصْرُوا نَبِيَّهُمْ وَشَدُّوا أَرْزَهُ  
يَحْتَنِينَ يَوْمَ تَوَاكَّلَ الْأَبْطَالُ  
[الكامل]

“Kahramanların teker teker şehadete erdiği günde, Huneyn’de onlar peygamberlerine yardım edip destek oldular.”<sup>39</sup>

şeklinde Hassân b. Sâbit’e ait (öl. 60/680 [?])<sup>40</sup> beyitte ise حَنْبِيبْ kelimesi gayri munsarif olarak kullanılmıştır. Halbuki bu kelime Kur’ân’ı Kerîm’de<sup>41</sup> geçmekte ve bütün kariler tarafından munsarif şekliyle nakledilmektedir.<sup>42</sup>

Enbârî, Kûfelilerin bu konuda zikrettikleri birçok şâhidin bulunması gerekçesiyle Basralıların kıyasını kıyâs fâsîdül-ıtibâr kabul ettiklerini yani geçersiz bulduklarını kaydedip bu görüşün çok sayıda beytin varlığı sebebiyle tercihe şayan olduğunu ifade etmektedir.<sup>43</sup>

## 2.2. İsmın Fiile, Fiilin İsme Atfı

İbnü’s-Serrâc (öl. 316/929) *el-Usûl fi’n-nahv* adlı eserinde Arapça’da ismin fiile fiilin de isme atfedilmesini uygun görmemiştir. O, bir grup nahiv âliminin “طَنَنْتُ عَبْدَ اللَّهِ يَقُومُ وَقَاعِدًا” ve “طَنَنْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَاعِدًا وَيَقُومُ” cümlelerinde görülen ismin fiile, fiilin de isme atfına cevaz verdiklerini aktardıktan sonra atıf işlemindeki i’rab farklılığına dikkati çekmiştir. Ona göre atıf ile müsennâ arasında anlamsal bir benzerlik bulunmaktadır. Zira o, müsennâ formatında gelen gelen زَيْدَانْ ifadesinin aslında زَيْدٌ وَزَيْدٌ şeklinde görülen atfın benzeri olduğunu iddia etmiştir. İbnü’s-Serrâc “جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرُو” cümlesinde görüldüğü üzere lafızların farklı olması durumunda tesniyenin yapılmayacağından hareketle aynı cümlede isim ve fiilin birbirine atfedilmesini hoş karşılamamıştır. Hatta her ne kadar muzârî fiil ile şibih fiil arasında bir benzerliğin varlığını ve te’vil ile atfedilmesinin mümkün olduğunu ifade etse de kıyasen bunun doğru olmadığını belirtmiştir.<sup>44</sup>

Sâmerrâî, İbnü’s-Serrâc’ın yanlış bir hükme vardığını zikretmiştir. İsmın fiile veya fiilin isme atfına dair birçok naklî delilin bulunması sebebiyle Sâmerrâî’ye göre İbnü’s-Serrâc’ın yaptığı kıyas, kıyâs fâsîdül-ıtibâr olarak değerlendirilmelidir.<sup>45</sup> Çünkü o, nahiv eserlerinde

37 Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs Ahtal, *Divânu Ahtal*, thk. Mehdi Muhammed Nâsirüddîn (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 118.

38 Emeviler dönemi şairlerindedir. bk. Azmi Yüksel, “Ahtal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/183-184.

39 Hassân b. Sâbit, *Divânü Hassân b. Sâbit* (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 196.

40 Hz. Peygamberin şairi olarak bilinmektedir. bk. Hüseyin Elmali, “Hassân b. Sâbit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/399-402.

41 et-Tevbe 9/25.

42 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/403.

43 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/419.

44 Ebû Bekr b. Muhammed b. es-Serî İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, thk. Abdülhüseyn el-Fetlî (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1985), 1/184 vd.

45 Muhammed Fâzıl Sâlih Sâmerrâî, *el-Hücecu’n-nahviyye hattâ nihâyeti’l-karni’s-sâlisi’l-hicrî* (Ammân: Dâru ‘Ammâr, 2009), 135.

gerek şibih fiil olarak adlandırılan isimlerin fiile gerekse fiilin isimlere atfedilmesine cevaz veren nuhâtın özellikle âyetlerden delil getirdiklerini belirtmiştir. Örneğin Sâmerrâî, “أَوَّلَمُ يَرَوْا” 46, “إِلَى الطَّيْرِ قَوْقُهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضُنَ” 47, “فَالْمُعْبِرَاتِ صُبْحًا، فَأَتَرْنَ بِهِ نَفْعًا يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجٌ” 48 âyetlerinde fiilin isme, “الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ” 49 âyetinde ise ismin fiile atfedildiğini kaydetmiştir.

### 2.3. ۞'i Nâfiyenin Ameli

Arapçada ۞'i nâfiye olarak adlandırılan harfin ameli ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kûfeli nahiv âlimlerinin öncülerinden Ferrâ (öl. 207/822) ve Basralıların büyük çoğunluğuna göre söz konusu harf âmil olarak cümlede yer almamalıdır.<sup>50</sup> Süyûtî, bu görüşe kıyasen varıldığını kaydetmektedir. Çünkü ۞ harfi hem isim hem de fiillerin başına gelmektedir. Nahiv âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre bir harfin âmil olabilmesi için isim veya fiil sadece bir kelimeye özgü bir kullanım içinde olmalıdır. Süyûtî'ye göre zikri geçen nahivcilerin konu hakkındaki düşüncesinin arka planında kıyas vardır.<sup>51</sup>

Başta Kisâî (öl. 189/805) olmak üzere Kûfeli dilcilerin çoğunluğu, Basralı nahiv âlimlerinden bazıları, İbn Mâlik (öl. 672/1274) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi birçok nahiv âlimi belli şartları taşıması durumunda ۞'i nâfiyenin ليس gibi âmil olup, ismini ref haberini nasb ettiğini zikretmişlerdir.<sup>52</sup> Onlara göre bu konuda semâ' belirleyicidir. Zira hem şüirde hem de nesirde söz konusu kelimenin amel ettiği dair deliller bulunmaktadır. Örneğin

۞ هُوَ مُسْتَوِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَضْعَفِ الْمَجَانِينِ

[المنسرح]

“Onun aklını yitirmiş çaresizler dışında kimseye sözü geçmez.”<sup>53</sup>

şeklinde nazmedilen Kisâî'nin bu konuya delil olarak ileri sürdüğü beyitte ۞'in amel ettiği görülmektedir. Ayrıca Araplardan işitilen “ ۞ أَحَدٌ حَيْرٌ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِالْعَاقِبَةِ ”, “ ۞ إِنَّ ذَلِكَ نَافِعٌ وَلَا ضَارٌّ ” gibi cümlelerde ۞'in amel ettiği müşahede edilmektedir.<sup>54</sup> Ayrıca bu konuda Saîd b. Cübeyr'e

46 el-Mülk 67/19.

47 el-Âdiyât 100/3-4.

48 el-En'âm 6/95.

49 Daha detaylı bilgi için bk. Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh Süheylî, *Netâicü'l-fiker fi'n-nahv*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 248; Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh et-Tâî el-Endelüsî İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti-ş-şâfiye*, thk. Abdülmünim Ahmed Herîdî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1982), 3/1272 vd.; Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh et-Tâî el-Endelüsî İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Abdurrahmân es-Seyyid, Muhammed Bedevî (Kahire: Dâru Hecer, 1990), 3/383.

50 Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh 'ale't-Tavdîh*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 1/271. Ferrâ'nın konu hakkındaki görüşüne eserlerinde ulaşamadık.

51 Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/394.

52 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Muhammed Alî en-Necâr (Beyrut: Dâru's-Sürûr, ts.), 2/144; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/378; Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi Şerhi kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasen Hindâvî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1997), 4/280 vd.; Bedrüddîn Hasen b. Ümmü Kâsım Murâdî, *Tavzîhu'l-mekâsîd ve'l-mesâlik bi şerhi Elfiyye İbn Mâlik*, thk. Abdurrahmân Alî Süleymân (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2008), 1/214; Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed Nâzirü'l-Ceyş, *Temhîdül-kavâ'id bi şerhi Teshîli'l-fevâid*, thk. Alî Muhammed Fâhir (Kahire: Dâru's-Selâm, 2007), 3/1217.

53 Şâiri meçhuldür. bk. İmil Bedî Yakûb, *el-Mu'cemü'l-mufassal* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 8/269.

54 Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb fi ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*, thk. Abdülganî ed-

(ö. 94/713 [?]) nispet edilen “إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَكُمْ”<sup>55</sup> şeklindeki kıraat<sup>56</sup> da bu konuda delil olarak ileri sürülmektedir.<sup>57</sup>

نُ’i nâfiyenin ameli hususundaki görüşler incelendiğinde bir tarafın kıyas delilini diğer tarafın semâ’i hüccet olarak kabul ettiği görülmektedir. Kıyas karşısında semâ’in genel kabul gördüğü dikkate alınarak bu konudaki kıyasın kıyâs fâsîdül-i’tibâr olarak değerlendirilebileceği söylenebilir.

#### 2.4. نُ’i Muhaffefenin Ameli

Nahiv âlimleri arasında نُ’den tahfif edilmiş نُ’i muhaffefenin ameli hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Kûfeli nahivcilerin çoğunluğuna göre söz konusu harf kendisinden sonra gelen isimde âmîl değildir. Onlara göre bu harf نُ’nin amelini üstlenemez. Çünkü نُ’ fiile olan lafzî benzerliği sebebiyle amel etmiştir. Tahfif edilince bu benzerlik ortadan kalkmış ve amelden düşmüştür. Bazı Kûfeli nahivciler kıyasen نُ’i muhaffefenin âmîl olamayacağını iddia etmişlerdir. Zira onlar نُ’nin isimlere, نُ’ün ise fiillere özgü olduğunu belirtmişlerdir. Böylece نُ’den tahfif edilmiş harf fiillerin başına gelen نُ’ gibi değerlendirilmiş ve onun âmîl olamayacağı kaydedilmiştir.<sup>58</sup>

Basralı nahiv âlimleri ise bu konuda semâ’i dikkate alarak نُ’i muhaffefenin amel edebileceğini ifade etmişlerdir. Onlara göre “وَأَنَّ كَلِمًا تَلَوْتُمُوهَا رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ”<sup>59</sup> âyetinde yer alan نُ’ bir kıraatte muhaffef olarak kullanılmıştır.<sup>60</sup> Ayrıca Basralılara göre “إِلَّا أَنْ أَتَاكَ ذَاهِبٌ” gibi Araplardan gelen rivayetler de bu hususta hüccettir. Diğer taraftan كَافٍ ve كَيْفٍ gibi harflerin muhaffef olmalarına rağmen amel ettikleri yine semâ’dan örneklerle ifade edilmiştir. نُ’nin onlara göre asıl olduğu düşünüldüğünde söz konusu harfin muhaffef şekilde kullanılmasının daha evla olduğu kaydedilmektedir.<sup>61</sup>

Görüşler incelendiğinde semâ’ karşısında kıyâsın delil olarak ileri sürüldüğü görülmektedir. Bu sebeple Kûfelilerce yapılan kıyas, kıyâs fâsîdül-i’tibâr olarak değerlendirilmelidir.

Dakr (Dımaşk: eş-Şeriketül-Müttahidetü li’t-Tevzî, 1984), 259; Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb ‘an kütübîl-e’ârîb*, thk. Fahrüddîn Kabâve (İstanbul: Dâru’l-Lübâb, 2018), 52.

55 Arâf 7/194.

56 Ebû’l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzîl-kirâât ve’l-izâh*, thk. Alî en-Necdî Nâsîf, Abdülhalîm en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâîl Şîblî (Kahire: el-Meclisü’l-Alâ li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1999), 1/270.

57 İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyeti’ş-şâfiye*, 1/448; Bedrüddîn Hasen b. Ümmü Kâsım Murâdî, *el-Cene’d-dâni fi hurûfi’l-meânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâzil (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1992), 209.

58 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/159; Konu ile ilgili daha detaylı bilgi için bk. Ebû Sâid el-Hasen b. Abdillâh Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, thk. Ahmed Hasen Mehralî, Alî Seyyid Alî (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 2012), 2/469 vd.; Ebü’l-Bekâ Abdullâh Muhibbüddîn Abdullâh Ukberî, *et-Tebyîn ‘an mezâhibi’n-nahviyyîne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin (Beyrut: Dâru’l-Çarbi’l-İslâmî, 1986), 347 vd.; Ebü’l-Bekâ Muvaffaküddîn Muhammed el-Esedî İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, thk. İmîl Bedî Yâkub (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 2001), 4/545 vd.

59 Hüd 11/111.

60 Ebû Bekr b. Mücâhid Bağdâdî, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kirâât*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru’l-Me’ârif, 1980), 339; Hasen b. Ahmed Ebû Alî el-Fârîsî, *el-Hüccet li’l-kurrâi’s-seba*, thk. Bedrüddîn Kahvecî, Beşîr Cüveycâbî (Beyrut: Dâru’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1993), 7/4/380; Sibeveyhi bu kıraata işaret etmiştir. bk. Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1988), 2/140.

61 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/159 vd.; Basralı nahivciler semâ’ dışında kendi görüşlerini destekleyecek farklı argümanları da kullanmışlardır. Örneğin muhaffef نُ’deki hareketin hafız fiildeki hafze kıyas edilerek Kûfelilerin görüşüne karşı çıkıldığı da zikredilmiştir. bk. Şâtübî, *el-Mekâsîdu’ş-şâfiye*, 2/386 vd.

### 3. Fesâdü'l-İtibâr Gerekçesiyle Yapılan Bazı İtirazların Geçersizliği

Bu başlık altında nahiv âlimlerinin semâ'a aykırı olduğu gerekçesiyle kıyasa yaptıkları bazı itirazların yanlış olduğuna dair birkaç örnek sunulacaktır.

#### 3.1. 'n'in Haberinin Takaddümü

Nahiv âlimleri arasında سَي' nin haberinin kendisine takaddümü hususunda ihtilâf bulunmaktadır. Başta Kûfeliler olmak üzere birçok nahiv âlimine göre سَي' nin haberi kendisine takaddüm edemez.<sup>62</sup> Kûfeli dilcilerin çoğunluğu سَي' nin nefi hâl olan 'ya kıyas edilmesi sebebiyle bu görüşte karar kılmışlardır. Onlara göre سَي' mutasarrıf olmaması açısından 'ya benzemektedir. Böylece Kûfeliler 'nın haberinin kendisine takaddüm edememesi hükmünü kıyas yoluyla سَي' ye taşımışlardır.<sup>63</sup> Ayrıca kaynaklarda سَي' nin aynı gerekçeyle عَسَی'ya kıyas edildiği de zikredilmiştir.<sup>64</sup>

Kûfe dil ekolünün önemli temsilcisi Ferrâ ve birçok Basralı nahiv âlimi ise 'nin haberinin kendisine takaddümüne cevaz vermişlerdir.<sup>65</sup> Onlara göre “أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَمْرُوفًا عَنْهُمْ”<sup>66</sup> âyeti bu konuda en önemli hüccettir. Onlar âyette geçen يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ifadesinin 'nin haberi olan مصروف kelimesinin mamulü olduğunu beyan etmişlerdir. Bu âyette onlara göre 'nin haberinin mamulü kendisine takaddüm etmiştir. Dolayısıyla onlar bu âyeti öne sürerek 'nin haberinin öne geçmesinin daha evlâ olduğuna kanaat getirmişlerdir.<sup>67</sup> Böylece onlar zikri geçen âyeti hüccet kabul edip karşıt görüş sahibi nahiv âlimlerinin delil olarak ileri sürdükleri kıyasa itiraz etmişlerdir. Bilindiği üzere semâ' ve kıyas karşı karşıya geldiğinde semâ' tercih edildiğinden ilk bakışta bu konuda yapılan kıyasın kıyâs fâsidü'l-i'tibâr olarak değerlendirilmiş olması gerekmektedir. Fakat bazı nahiv âlimleri 'nin haberinin kendisine takaddümüne cevaz veren nahivcilerin şâhit olarak ileri sürdükleri âyetin bu konuda delil olamayacağını belirtmişlerdir. Örneğin Enbârî bu âyetin fesâdü'l-i'tibâr kapsamında değerlendirilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ona göre âyette geçen يَوْم kelimesi ne mansubtur ne de مصروف kelimesinin mamulüdür. O, bu kelimenin mübtedâ olduğunu, fiile izafesinden dolayı fetha üzere mebnî olarak cümlede yer bulduğunu belirtmiştir. Enbârî “هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ”<sup>68</sup> âyetinde geçen يَوْم kelimesinin farklı kıraatte<sup>69</sup> mansub olarak okunmasını da bu konuda delil getirmiştir. Ayrıca o, ilk âyette zikredilen يَوْم kelimesine mukadder bir fiilin takdir edilmesi ihtimaline de vurgu yapmıştır. Zira âyette yer alan durumun ona göre “يلازمهم” şeklinde takdir edilmesi mümkündür. Enbârî, Kûfelilerin bu konuda daha isabetli

62 Bu görüşte olan nahivciler için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, 1/90; Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Mufasssal fi san'ati'l-i'râb*, thk. Alî Ebû Milhim (Beirut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993), 355 vd.; Nûruddîn Alî b. Muhammed Üşmûnî, *Menhecû's-sâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/234.

63 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/130 vd.

64 Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh*, 1/245.

65 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 4/369 vd.; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/179.

66 Hûd 11/8.

67 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/131; Bedrûddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'n-Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım 'alâ Elfıyye İbn Mâlik*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 97; Bahâüddîn Abdullâh İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfıyye İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beirut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2012), 1/258.

68 el-Mâide 5/119.

69 Bağdâdî, *Kitâbu's-seba*, 250.

bir hükme vardıklarını belirtmiştir.<sup>70</sup> Diğer taraftan bazı nahiv âlimleri يوم kelimesinin zarf olarak cümlede farklı yerlerde istimâl edildiğine işaret ederek söz konusu âyetin bu konuda delil olamayacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>71</sup>

Yukarıda kıyasa karşılık delil getirilen âyetin aslında hüccet olarak ileri sürülemeyeceği zira farklı ihtimalleri içerdiği kaydedilmiştir. Dolayısıyla semâ’ın kıyası geçersiz kılabilmesi için bazı şartları taşınması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Örneğin Enbârî’ye göre âyetin farklı ihtimallere açık olması onu kıyas karşısında güçlü bir delil olmaktan çıkarmıştır.

### 3.2. İstisna Edatının Cümlelerin Önünde Bulunması

Basralı ve Kûfeli dilciler arasında istisna edatının cümlelerin önünde bulunup bulunmayacağı ihtilâf konusudur. Kûfeli dilciler “إِلَّا زَيْدًا مَا قَامَ الْقَوْمُ” ve “إِلَّا زَيْدًا مَا قَامَ الْقَوْمُ” gibi cümlelerde<sup>72</sup> görüldüğü üzere istisna edatının cümlelerin önüne gelebileceğini savunurken Basralılar buna cevaz vermemişlerdir. Bazı Basralı nahiv âlimleri istisnayı bedele benzeterek bu konudaki görüşlerinde kıyası temel almışlardır. Onlara göre istisna, kullanım olarak bedele benzetmektedir. Örneğin “مَا جَاءَنِي أَحَدٌ إِلَّا زَيْدًا” ve “مَا جَاءَنِي أَحَدٌ إِلَّا زَيْدٌ” cümlelerinde زيد kelimesi hem bedel hem de müstesna olarak i’rab alabilmektedir. Onlar yukarıda zikredilen cümlelerde anlam yönüyle var olan benzerlik sebebiyle bedelin, mübdelün minhe takaddüm edemediğini, bu sebeple Kûfelilerin kabul ettiği “إِلَّا طَعَامَكَ مَا أَكَلَ زَيْدٌ” şeklinde bir kullanımın Arap dilinde doğru olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>73</sup>

Kûfeliler ise Basralıların bu düşüncelerinin doğru olmadığını söyleyerek istisna edatının önde kullanıldığına dair iki beyti hüccet kabul etmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre semâ’ bu konuda belirleyici olmaktadır. Onlar

خَلَا أَلَنْ الْعِتَاقِ مِنَ الْمَطَايَا حَسِينَ يَهْ قَهْنٌ إِلَيْهِ شُؤسٌ

[الوافر]<sup>74</sup>

ve

وَبَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا طُورِيٌّ وَلَا خَلَا الْجَنِّ بِهَا إِنْسِيٌّ

[الرجز]

“Cinler dışında hiç kimsenin yaşamadığı nice beldeler var.”<sup>75</sup>

şeklinde rivayet edilen iki beyitte geçen kullanımları esas almışlardır. Onlara göre beyitlerde geçen خلا istisna harfinin cümlelerin önünde bulunması bu şekil istimâlin caiz olduğunu

70 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/131 vd.; Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, thk. Berekât Yûsuf Hebbûd (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1999), 118.

71 Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik*, 1/234; Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2011), 1/221; Ebü'l-Bekâ Abdullâh Muhibbüddîn Abdullâh Ukberî, *el-Lübâb fi 'ileli'l-binâ ve'l-i'râb*, thk. Muhammed Osmân (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 126.

72 Örnek cümleler için bk. Ukberî, *et-Tebyîn*, 407.

73 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/222.

74 Beyit Ebü Zübeyd'e (ö. 62/681-82 [?]) aittir. bk. Harmele b. Münzir Ebü Zübeyd et-Tâî, *Şi'ru Ebî Zübeyd et-Tâî*, thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî (Bağdat: Matbaatü'l-Me'ârif, 1968), 95.

75 Beyit Rü'be b. Accâc'a (ö. 145/762) nispet edilmiştir. bk. Muhammed b. Muhammed Hasen Şürrâb, *Şerhu şevâhidî's-şer'iyye fi ümmâtî'l-kütübî'n-nahviyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2007), 3/371.

göstermektedir.<sup>76</sup>

Kûfeli nahiv bilginlerinin aksine birçok nahiv âlimi ileri sürülen beyitlerin iddia edileni tam olarak yansıtmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre ilk beyit tek başına değerlendirilmeli şiirdeki bir önceki beyit ile düşünülmelidir. Şöyle ki;

إِلَى أَنْ عَزَّسُوا وَأَعْتَبَ مِنْهُمْ قَرِيبًا مَا يُحَسُّ لَهُ حَسِيسٌ  
خَلَا أَنْ الْعَتَاقَ مِنَ الْمَطَايَا حَسِينٌ بِهِ فَهِنَّ إِلَيْهِ شُؤْسٌ

“(Aslan) onları gizlice takip ederken gecelediler, göz ucuyla gözetleyen develer dışında onu fark eden olmadı.”

şeklinde iki beyitte görüldüğü üzere خلا kelimesi “ما يحسُّ له حسيس” şeklinde gelen müstesna minhten sonra kullanılmıştır. Dolayısıyla onlara göre beyitte herhangi bir takaddüm söz konusu değildir. Diğer taraftan onlar diğer beytin farklı ihtimalleri içerdiğini iddia etmişlerdir. Onlara göre beyit “وبلدة ليس بها طوري ولا إنسي خلا الجن” veya “ولا به إنسي خلا الجن” şeklinde takdir edilebilmektedir. Ayrıca şiirde zaruretten dolayı bu şekil kullanımının tercih edilebileceği bir ihtimal olarak değerlendirilmiştir.<sup>77</sup>

Yukarıda kıyasa karşılık ileri sürülen beyitlere bakıldığında semâ'in daha kuvvetli olması hasebiyle kıyas işleminin fasit olduğu ve bu sebeple yapılan kıyasın kıyâs fâsîdü'l-i'tibâr olarak değerlendirilmesi gerektiği düşünülebilir. Fakat çok sayıda nahiv bilgini ileri sürülen delillerin te'vilini mümkün gördüğünden bunların dilde hüccet kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>78</sup>

### 3.3. ʾn'i Mastariyyenin Bedelsiz Bir Şekilde Hazfi

Nahiv âlimleri arasında ʾn'i mastariyyenin bedelsiz yani yerine herhangi bir kelime getirilmeden veya karînesiz hazfinin caiz olup olmadığı hususu tartışılmıştır. Basra ekolü temsilcilerinin çoğunluğu, herhangi bir karîne olmadan ʾn'in hazfedilmesinin kıyasen caiz olmadığını belirtmişlerdir.<sup>79</sup> Onlara göre fiilin âmili, ismin âmiline göre daha zayıftır. Bu sebeple onlar isimlerde âmil olan ʾn'ye benzerliği sebebiyle fiilde âmil ʾn'i mastariyyenin hazfedilmiş olarak amel edemeyeceğini iddia etmişlerdir. Çünkü onlar hazfedilmiş ʾn'i müşeddedenin de amel etmediğini zikretmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre asıl (makîsun 'aleyh) olan ʾn'in ameli caiz değilken, fer' (makîs) konumunda olan ʾn'in amelinin câiz olmayacağı açıktır. Çünkü onlar asılda olmayanın fer'de de olmayacağına kanaat getirmişlerdir.<sup>80</sup> Ayrıca bazı nahiv âlimleri ʾn'i muhaffefenin zahir bir isimde de amel etmediği durumlar sebebiyle hazfedilmiş olarak da âmil olmayacağını ifade etmişlerdir. Örneğin onlar “لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرَّضَاعَةَ”<sup>81</sup> âyetinde ʾn şeklinde gelen kıraati<sup>82</sup> esas olarak görüşlerini farklı bir kıyas ile desteklemiş-

76 Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/100 vd.; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/222 vd.

77 Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/100 vd.; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/224 vd.

78 Konu hakkında daha detaylı bilgi için bk. Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, thk. Recep Osmân Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998), 3/1517 vd.

79 Müberred, *el-Muktedab*, 2/85.

80 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/456 vd.

81 el-Bakara 2/233.

82 Daha geniş bilgi için bk. Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 6/415; Ahmed. b. Yûsuf Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn fi'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1986), 2/423.

lerdir.<sup>83</sup> Zira onlara göre اُنْ'ın zahirde amel etmemesi anlam bakımından ما'yı mastariyyeye benzerliği sebebiyledir. Bu benzerlik “يُجْعِبُنِي اُنْ تَفَعَّلَ” ile “يُجْعِبُنِي مَا تَفَعَّلَ” ifadelerinde görülmektedir. Çünkü her iki cümle de “يُجْعِبُنِي فِعْلًاكَ” şeklinde takdir edilmektedir. Bu sebeple ما, اُنْ'ya kıyas edilerek zahirde bile amelden düşebileceği ifade edilmiştir. Böylece onlara göre اُنْ'ın zayıf bir amil olduğu belirtilmiştir.<sup>84</sup>

Başta Kufeliler olmak üzere birçok nahiv âlimi اُنْ'ı mastariyyenin hazfedilmiş bile olsa amelinin devam ettiğine hükmetmişlerdir. Onlar bu konuda birden fazla delil sunmuşlardır. Örneğin “وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ”<sup>85</sup> âyetinde yer alan لا تعبدون ifadesinin لا تعبدوا şeklinde mansûb olarak rivayet edilen Abdullah b. Mesûd (ö. 32/652-53) kıraatini<sup>86</sup> bu konuda hüccet getirmişlerdir. Ayrıca

أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِيُّ أَحْضَرَ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

[الطويل]

“Ey beni savaşa çıktığım ve bütün zevkleri tattığım için kınayan! Terk edersen bunları, beni ölümsüz mü yapacaksın?”<sup>87</sup>

şeklinde nazmedilen ve Tarafe b. el-Abd'a (ö. 564 [?]) ait beyitte yer alan أَحْضَرَ fiilinin gizli bir اُنْ tarafından nasb edildiği kaydedilmiştir.<sup>88</sup>

Enbârî şâhit olarak öne sürülen delillerin istiḥâda elverişli olmadığını belirtmiştir. Ona göre Abdullah b. Mesûd rivayeti şâz olmakla beraber cümlede fiil ن ile meczûmdur. Dolayısıyla gizli bir اُنْ ile değil, nehy ن'sından dolayı fiildeki ن harfi hazfedilmiştir. Bu sebeple Enbârî yukarıda bahsi geçen kıraatte fiilin meczûm olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, şâhit olarak sunulan beyitte geçen أَحْضَرَ fiilinin farklı bir rivayette merfû olduğunu dile getirmiş ve doğru rivayetin bu şekilde olduğunu söylemiştir.<sup>89</sup>

Yukarıda da izah edildiği üzere Kûfeliler, Basralıların kıyas uygulamasına karşılık hem kıraatten hem de şiirden deliller sunarak görüşlerini desteklemişlerdir. Kûfelilerin delilleri semâ' kaynaklı oluşu sebebiyle ilk bakışta Basralıların kıyası kıyâs fâsidü'l-ı'tibâr gibi gözükse de Enbârî, ileri sürülen delillerin istiḥâda elverişli olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla kıyas işlemi Enbârî'ye göre geçerlidir ve Basralılar görüşlerinde haklıdır.

83 Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/32; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/459.

84 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/459 vd.

85 el-Bakara 2/83.

86 Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve i'râbühü*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 1/162; Ferrâ bu kıraatı Übey b. Kab'a (ö. 33/654 [?]) nispet etmektedir. bk. Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, 1/53.

87 Ebû Amr b. el-Abd Tarafe, *Dîvânü Tarafe b. el-'Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nâsirüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 25.

88 Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbü'l-cümel fi'n-nahv*, thk. Fahreddîn Kabâve (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 164 vd.; Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, 3/256.

89 Enbârî, *el-İnsâf*, 2/460 vd. Söz konusu fiilin merfû şeklinde gelen rivayeti için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/99; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/305.

## Sonuç

Nahiv ilminde, kıyasın semâ' karşısında ikincil bir kaynak olarak değerlendirildiği ve bu sebeple tezat durumunda semâ'ın kabul edilmesi gerektiğine dair bir kanaat oluşsa da fesâdü'l-i'tibâr lafzının ilk Enbârî tarafından dile getirildiği söylenebilir. Zira onun nahiv usulüne yönelik telif ettiği *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb* adlı eserinden önce bu kavramı inceleyen başka bir esere ulaşılammıştır. Ayrıca Enbârî'nin "Kıyasa Yönelik İtirazlar" başlığı altında ele aldığı söz konusu kavramı usûl-i fıkıhtan etkilenecek nahve taşıdığı söylenebilir. Çünkü söz konusu terim fıkıh usulü eserlerinde Enbârî'den çok daha önceleri kavramsal olarak ele alınmış ve nahivde olduğu gibi kıyasa yöneltlen itirazlardan biri olarak kabul edilmiştir.

Enbârî'nin fesâdü'l-i'tibâra yaptığı tanımda fıkıh usulünde yapılan tanımın aksine icmâ' yer almamaktadır. Bu durum Enbârî'nin nahvî meselelerde kaynak olarak kullandığı icmâ'ın sehven zikredilmediği şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Enbârî'nin kıyasen ulaşılan bir hüküm karşısında icmâ'ın bulunduğunu söyleyerek görüş beyan ettiği bilinmektedir. Ayrıca icmâ'ın -bazı nahiv âlimleri dışında- güçlü bir kaynak kabul edildiği ve özellikle şebih kıyas-tan daha kuvvetli olması sebebiyle tanımda yer bulması gerekmektedir. Öte yandan semâ'ın kıyası ortadan kaldıracak güçte olabilmesi için muttarid bir kullanım içermesi gerektiği de söylenebilir. Zira te'vili mümkün veya şâz bir delilin dilde hüccet kabul edilmediğine dair genel bir kanaat oluşmuştur. Zikredilen gerekçeler sebebiyle fesâdü'l-i'tibâr, "Araplardan nakledilen muttarid nassa (semâ') veya icmâ'a aykırı bir kıyas ile herhangi bir meselede istidlâlde bulunmaktır." şeklinde tanımlanabilir.

Nahiv usulü eserlerinde kıyas kavramıyla doğrudan ilişkili olan terimler gramer kitaplarında pek yer bulmamıştır. Fesâdü'l-i'tibâr ve buna bağlı olarak kıyâs fâsidü'l- i'tibâr kavramları da her ne kadar nahivcilerin zimnen/dolaylı kullanıldıkları argümanlar olsa da yukarıdaki duruma örnek teşkil etmektedirler. Muhtemelen nahiv âlimleri gramere yönelik çalışmalarında meselenin çözümüne odaklanmaları sebebiyle terimler yerine daha açık ifadeler kullanmayı tercih etmişlerdir.

## Kaynakça | References

Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs. *Dîvânu Ahtal*. thk. Mehdî Muhammed Nâsırüddîn. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1994.

Bağdâdî, Ebû Bekr b. Mucâhid. *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kırâât*. thk. Şevkî Dayf. Mısır: Dâru’l-Me’ârif, 1980.

Becce, Abdülfettâh Hasen Alî. *Zâhiratü kıyâsi’l-haml fi’l-lügati’l-‘Arabiyye*. Ammân: Dâru’l-Fikr, 1998.

Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü fuhûli’ş-şu’arâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Cidde: Dâru’l-Medenî, 2010.

Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Burhân fi Usûli’l-fıkh*. thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyda. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1997.

Çıkar, Mehmet Şirin. *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*. Van: Ahenk Yayınları, 2007.

Ebû Alî el-Fârîsî, Hasen b. Ahmed. *el-Hücce li’l-kurrâi’s-seb’a*. thk. Bedrüddîn Kahvecî, Beşîr Cüveycâbî. Beyrut: Dâru’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1993.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî. *el-Bahru’l-muhît*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve’t-tekmîl fi Şerhi kitâbi’t-Tesîl*. thk. Hasen Hindâvî. 14 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1997.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî. *İrtiçâfü’l-d-darab min lisâni’l-‘Arab*. thk. Recep Osmân Muhammed. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1998.

Ebû Zübeyd et-Tâî, Harmele b. Münzir. *Ş’ru Ebî Zübeyd et-Tâî*. thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî. Bağdat: Matba’atü’l-Me’ârif, 1968.

Elmalı, Hüseyin. “Hassân b. Sâbit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Enbârî, Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed. *el-İğrâb fi cedeli’l-i’râb*. thk. Saîd el-Afgânî. Suriye: Matba’atü’l-Câmi’ati’s-Sûriyye, 1957.

Enbârî, Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed. *el-İnsâf fi mesâili’l-hilâf beyne’n-nahviyyine’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 2012.

Enbârî, Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed. *Esrâru’l-‘Arabiyye*. thk. Berekât Yûsuf Hebbûd. Beyrut: Dâru’l-Erkam, 1999.

Enbârî, Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn b. Muhammed. *Lüma’u’l-edille*. thk. Saîd el-Afgânî. Suriye: Matba’atü’l-Câmi’ati’s-Sûriyye, 1957.

Ezherî, Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh. *Şerhu’t-Tasrîh ‘ale’t-Tavdîh*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 2000.

Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbü’l-cümel fi’n-nahv*. thk. Fahreddîn Kabâve. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Muhammed Alî en-Neccâr. 3 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sürûr, ts.

Hassân b. Sâbit. *Dîvânü Hassân b. Sâbit*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Hindî, Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Urmevî. *el-Fâik fî usûli'l-fikh*. thk. Mahmûd Nessâr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Hindî, Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Urmevî. *Nihâyetü'l-vüsûl fî dirâyetü'l-usûl*. thk. Sâlih b. Süleymân, Sad b. Sâlim. 9 Cilt. Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1996.

Hulvânî, Muhammed Hayr. *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*. ed-Dâru'l-Beyzâ: İfrikîya eş-Şark, 2011.

İbn Akîl, Bahâüddîn Abdullâh. *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyye İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muh-yiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2012.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr. 3 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-îzâh*. thk. Alî en-Necdî Nâsîf, Abdülhalîm en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâil Şiblî. 2 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-Alâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999.

İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Evdahu'l-mesâlik*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2011.

İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*. thk. Fahrüddîn Kabâve. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018.

İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Şerhu Şüzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*. thk. Abdülganî ed-Dakr. Dımaşk: eş-Şeriketü'l-Müttahidetü li't-Tevzî, 1984.

İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh et-Tâî el-Endelüsî. *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-şâfi-ye*. thk. Abdülmünim Ahmed Herîdî. 5 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1982.

İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh et-Tâî el-Endelüsî. *Şerhu't-Teshîl*. thk. Abdurrahmân es-Seyyid, Muhammed Bedevî. 4 Cilt. Kahire: Dâru Hecer, 1990.

İbn Ya'îş, Ebû'l-Bekâ Muvaffakuddîn Muhammed el-Esedî. *Şerhu'l-Mufassal*. thk. İmîl Bedî Yâkub. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbnü'l-Haşşâb, Abdullâh b. Ahmed. *el-Mürtecel fî şerhi'l-Cümel*. thk. Alî Haydar. Dımaşk: y.y., 1982.

İbnü'n-Nâzım, Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed. *Şerhu İbni'n-Nâzım 'alâ Elfiyye İbn Mâlik*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr b. Muhammed b. es-Serî. *el-Usûl fî'n-nahv*. thk. Abdülhüseyn el-Fetlî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

İnanç, Yonis. "Nahiv İlminde Kıyâsa Yöneltilen Bazı İtirazlar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/34 (2016), 73-91. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.286028>

Kişmir, Abdulkadir. *Arapçada Kıyas ve Basra ile Kûfe Dil Ekollerindeki Rolü*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Murâdî, Bedrüddîn Hasen b. Ümmü Kâsım. *el-Cene’d-dâni fi hurûfi’l-me’ânî*. thk. Fahrud-dîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâzil. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1992.

Murâdî, Bedrüddîn Hasen b. Ümmü Kâsım. *Tavzîhu’l-mekâsîd ve’l-mesâlik bi şerhi Elfiyye İbn Mâlik*. thk. Abdurrahmân Alî Süleymân. 3 Cilt. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 2008.

Müberred, Ebû’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme. 4 Cilt. Kâhire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 2013.

Mücâhid, Hayriyye binti Muhammed. “el-Kıyâsu’l-fâsîd ve tatbîkühü ‘alâ ba’di’l-ahkâmî’l-fikhiyyeti’l-mu’âsıra”. *Mecelletü’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye ve’l-Bühûsi’l-Akâdîmiyye* 101 (2021), 135-208. <https://doi.org/10.21608/MDAK.2021.192354>

Nâzirü’l-Ceyş, Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed. *Temhîdü’l-kavâid bi şerhi Teshîli’l-fevâid*. thk. Alî Muhammed Fâhir. 11 Cilt. Kahire: Dâru’s-Selâm, 2007.

Okur, Hüseyin. “İslâm Hukuk Usûlünde Kıyasa Yöneltilen Bir İtiraz Türü: Fesâdü’l-Vaz’ (Hatalı Kurgulama)”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (2023), 119-143. <https://doi.org/10.51575/atebe.126032>

Rahûnî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Mûsâ. *Tuhfetü’l-mesûl fi şerhi Muhtasari müntehe’s-sûl*. thk. el-Hâdî b. el-Hüseyn, Yûsuf el-Ahdar el-Kayyim. 4 Cilt. Dubai: Dâru’l-Bühûs li’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 2002.

Sâmerrâî, Muhammed Fâzil Sâlih. *el-Hücecü’n-nahviyye hattâ nihâyeti’l-karnî’s-sâlisi’l-hicrî. Ammân: Dâru ‘Ammâr, 2009.*

Semîn el-Halebî, Ahmed. b. Yûsuf. *ed-Dürrü’l-masûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1986.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1988.

Sîrâfî, Ebû Sâid el-Hasen b. Abdillâh. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*. thk. Ahmed Hasen Mehralî, Alî Seyyid Alî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2012.

Süheylî, Ebû’l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh. *Netâicü’l-fiker fi’n-nahv*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1992.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fi usûli’n-nahv ve cedelihi*. thk. Mahmûd b. Yûsuf Feccâl. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 2013.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Hem’u’l-hevâmi’ fi şerhi Cem’i’l-cevâmi’*. thk. Ahmed Semsüddîn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1998.

Şabân, Zekiyyüddîn. *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*. İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanîfiyye, ts.

Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Mekâsîdu’s-şâfiyye fi şerhi hulâsati’l-kâfiye (Şerhi Elfiyye İbn Mâlik)*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn vd. 10 Cilt. Mekke: Ma’hedü’l-Bühûsi’l-‘İlmiyye, 2007.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî. *el-Me’ûne fi’l-cedel*. thk. Alî Abdülazîz el-Umeyrî. Kuveyt: Cemiyetü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1987.

Şürrâb, Muhammed b. Muhammed Hasen. *Şerhu şevâhidi'ş-ş'i'riyye fî ümmâti'l-kütübi'n-nahviyye*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2007.

Tarafe, Ebû Amr b. el-'Abd. *Dîvânü Tarafe b. el-'Abd*. thk. Mehdî Muhammed Nâsirüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2002.

Tûfi, Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî. *Şerhu Muhtasari'r-ravda*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullâh Muhibbüddîn Abdullâh. *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ ve'l-i'râb*. thk. Muhammed Osmân. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullâh Muhibbüddîn Abdullâh. *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986.

Üşmûnî, Nûruddîn Alî b. Muhammed. *Menhecü's-sâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998.

Yakûb, İmil Bedî. *el-Mu'cemü'l-mufassal*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1996.

Yüksel, Azmi. "Ahtal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/183-184. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühü*. thk. Abdülcelîl Abduh Selebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Mufassal fî san'ati'l-i'râb*. thk. Alî Ebû Milhim. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübî, 1994.