

## Ebû Hayyân'ın Basra ve Kûfe Nahiv Ekollerine İlişkin Yaklaşımı

### Abû Ḥayyān's Approach to the Basran and Kūfan Schools of Arabic Grammar

Adnan ÖZTÜRK<sup>1</sup>  0000-0002-1133-3818

<sup>1</sup> Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belağat Anabilim Dalı, [adnanazzi1986@gmail.com](mailto:adnanazzi1986@gmail.com).

**Özet:** İslâmiyet'in Arap Yarımadası dışındaki bölgelere yayılmasıyla birlikte, Arap dili farklı coğrafyalarda çeşitli etkileşimlere maruz kalmış ve bu süreçte dil hataları giderek artış göstermiştir. Bu dil yanlışlıkları, zamanla Kur'ân-ı Kerim'in okunmasına da yansımış; anlam kaymalarına sebebiyet verecek ölçüde tehlikeli bir boyuta ulaşmıştır. Söz konusu durum, Arap dilinin kurallarının sistematik biçimde tespit edilmesi ve koruma altına alınması gerekliliğini doğurmuş; bu ihtiyaçtan hareketle nahiv ilminin temelleri atılmıştır. Nahiv ilmine dair ilk çalışmalar, zaman içerisinde artarak derinleşmiş; bu sürecin doğal bir sonucu olarak önce Basra, ardından yaklaşık bir asır sonra Kûfe merkezli iki önemli nahiv ekolü teşekkül etmiştir. Hicrî sekizinci yüzyılın önde gelen isimlerinden biri olan Ebû Hayyân el-Endelüsî, kendisinden önceki nahiv âlimlerinin görüşlerinden faydalanmış; buna kendi birikimini ve eleştirel düşüncesini de katarak Arap dil çalışmalarına özgün katkılarda bulunmuştur. Özellikle yazdığı eserlerde ortaya koyduğu farklı görüşler ve kendine özgü nahiv yaklaşımı, onun Arap dili araştırmaları açısından önemini daha da artırmıştır. Bu çalışmada, öncelikle Ebû Hayyân'ın ilmi kişiliği ve eserlerine dair temel bilgiler özetlenmiş; ardından nahiv ilminin tarihsel gelişim süreci ele alınmıştır. Çalışmanın devamında, Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin temsilcileri ve temel özellikleri üzerinde durulmuş; son olarak Ebû Hayyân'ın, bu iki ekolün görüşleri karşısındaki yaklaşımı, tercih ettiği deliller, katıldığı ve eleştirdiği görüşleri sistematik bir biçimde değerlendirilmiştir. Araştırmada yöntem olarak, Ebû Hayyân'ın başta *İrtişâfî 'd-ḍarab min lisâni'l- 'Arab* olmak üzere temel eserleri ile klasik nahiv kaynakları esas alınmış; elde edilen veriler, karşılaştırmalı ve analitik bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, Ebû Hayyân'ın semâ', kıyas, icmâ, Kur'ân kıraatleri ve şiir gibi nahiv delillerini hangi ölçütlere göre kullandığı tespit edilmiştir. Çalışmanın sonucunda, Ebû Hayyân'ın Basra ve Kûfe nahiv ekollerinden herhangi birine mutlak biçimde bağlı kalmadığı; aksine delil merkezli ve bağımsız bir yaklaşım benimsediği görülmüştür. Onun, bazı meselelerde Basra ekolüne, bazı durumlarda ise Kûfe ekolüne yaklaştığı; ancak her iki ekolün görüşlerini de eleştirel bir süzgeçten geçirerek değerlendirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu yönüyle Ebû Hayyân'ın nahiv anlayışının, klasik Arap grameri içerisinde uzlaştırıcı ve özgün bir konuma sahip olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Belâğatı, Nahiv, Basra Ekolüne, Kûfe Ekolü, Ebû Hayyân el-Endelüsî

**Abstract:** With the expansion of Islam beyond the Arabian Peninsula, the Arabic language came into contact with a wide range of linguistic and cultural environments, which led to increasing errors in Arabic language use among non-native speakers. Over time, these mistakes began to affect the correct recitation of the Qur'ân and reached a level that posed a serious threat to its semantic integrity. This situation necessitated the systematic formulation and preservation of Arabic grammar rules, ultimately giving rise to the discipline of *naḥw* (Arabic grammar). Early grammatical studies gradually evolved and deepened over time, leading to the emergence of two major schools of grammar: the Basran school, followed approximately a century later by the Kūfan school. Abū Ḥayyān al-Andalusī, a prominent scholar of the 8th century AH (14th century CE), benefited from the works of his grammatical predecessors and enriched Arabic linguistic studies with his critical insights and independent reasoning. His distinctive grammatical approach, as reflected in his various works, contributed significantly to the field and further highlighted his scholarly importance. This study first presents an overview of Abū Ḥayyān's scholarly background and major works. It then explores the historical development of the discipline of *naḥw*, followed by an examination of the Basran and Kūfan grammatical traditions and their principal representatives. Finally, the paper offers a systematic analysis of Abū Ḥayyān's approach to these two schools, his evidentiary principles, and the grammatical positions he either accepted or critiqued, revealing his independent and analytical stance within the Arabic grammatical tradition. The methodology of this research is based on the primary works of Abū Ḥayyān, most notably *Irtishaf al-Darab min Lisan al-Arab*, alongside classical sources of Arabic syntax (*naḥw*). The data obtained were evaluated using a comparative and analytical approach. Within this framework, the criteria by which Abū Ḥayyān utilized linguistic evidence—such as attested linguistic usage (*samā'*), analogy (*qiyas*), consensus (*ijma'*), Quranic recitations (*qira'at*), and poetry—were identified. The study concludes that Abu Hayyan did not strictly adhere to either the Basran or Kufan schools of syntax; rather, he adopted an evidence-centered and independent





approach. It was observed that while he aligned with the Basran school on certain issues and the Kufan school on others, he subjected the views of both schools to critical scrutiny. In this respect, the study determines that Abū Ḥayyān's understanding of syntax occupies a conciliatory and original position within classical Arabic grammar.

**Keywords:** Arabic Language and Rhetoric; Naḥw; Basran School; Kūfan School; Abū Ḥayyān al-Andalusī

## Giriş

Ebū Ḥayyān el-Endelüsî (ö. 745/1344), Arap dil ve tefsir ilminin önde gelen simalarından biridir. İlmî tahsiline doğduğu yer olan Endülüs'te başlayan Ebū Ḥayyān, genç yaşlarda ilim aşkıyla bu bölgeden ayrılarak dönemin önemli ilim merkezlerini ziyaret etmiş<sup>1</sup>; gerçekleştirdiği ilmî seyahatlerin ardından Kahire'ye yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar ilmî faaliyetlerini burada sürdürmüştür.<sup>2</sup> Nahiv ve tefsir başta olmak üzere farklı ilim dallarında uzmanlaşmış dört yüz elliyi aşkın hocadan istifade etmiştir. Bu durum onun geniş ve çok yönlü bir ilmî birikim kazanmasında belirleyici olmuştur.<sup>3</sup>

Ebū Ḥayyān, özellikle tefsir alanında kaleme aldığı *el-Baḥru'l-muḥîṭ* ve nahiv sahasında yazdığı *İrtişâfû'd-ḍarab min lisâni'l-'Arab* adlı eserleriyle Arap dili çalışmalarına katkılar sunmuştur. Sahip olduğu ilmî birikimi hem eserlerine hem de yetiştirdiği talebelere aktaran Ebū Ḥayyān, nahiv ve tefsir alanlarında sunduğu özgün yorumlar sayesinde ilim çevrelerinde büyük bir itibara sahip olmuş ve bu sebeple "Ebū Ḥayyān en-Nahvî" lakabıyla anılmıştır.<sup>4</sup> Arapçanın yanı sıra Türkçe, Farsça ve Habeşçe gibi dillerin grameri üzerine de çalışmalar yapması, onun çok yönlü bir dil bilgini olduğunu göstermektedir.<sup>5</sup> Yetmiş yakın eser kaleme aldığı bilinen Ebū Ḥayyān'ın bu çalışmalarından yalnızca yirmi kadarı günümüze ulaşabilmiştir. Kayıp eserler arasında yer alan *en-Nudâr* ve *Târîhu'l-Endelüs* adlı çalışmaların, Endülüs tarihi ve bilim dünyası açısından kıymetli bilgiler barındırdığı düşünülmektedir.<sup>6</sup> Ebū Ḥayyān el-Endelüsî, 745/1344 yılında Kahire'deki evinde vefat etmiştir. Cenazesi, Nasr Kapısı'nın dışında yer alan Sûfiyye Mezarlığı'na defnedilmiştir.<sup>7</sup>

Arap dili ve nahiv ilmi, İslâm medeniyetinin teşekkül sürecinde hem dinî metinlerin doğru anlaşılması hem de dilin korunması bakımından merkezi bir role sahip olmuştur. Bu bağlamda Basra ve Kûfe nahiv ekolleri, yöntem, delil anlayışı ve dil verilerine yaklaşım bakımından iki temel çizgiyi temsil etmiş; aralarındaki görüş ayrılıkları, nahiv literatürünün şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Ebū Ḥayyān üzerine yapılan klasik ve modern çalışmalar incelendiğinde, araştırmaların büyük ölçüde onun biyografisi, tefsircilik yönü veya genel ilmî şahsiyeti etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Buna karşılık, nahiv alanındaki görüşleri çoğu zaman dağınık örnekler üzerinden ele alınmıştır. Ebū Ḥayyān, nahiv meselelerinde mutlak surette tek bir ekole bağlı kalmamış; aksine delilin gücüne göre Basra veya Kûfe ekolünün görüşlerini benimsemiştir. Bu bağlamda onun tercihlerinin, ekol aidiyetinden ziyade semâ', kıyas ve istinbat esaslı bir yaklaşıma dayandığı görülmektedir. Ebū Ḥayyān, kıyasın sistematikliği ve dil kurallarının tutarlılığı bakımından güçlü bulduğu meselelerde çoğunlukla Basra

<sup>1</sup> Cemâluddin Ebi'l-Mehâsin Yusuf İbn Tağriberdî el-Atabekî, *en-Nucümü'z-zâhire fi mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 10/91.

<sup>2</sup> Ahmed b. Muhammed et-Tilmisânî el-Makkari, *Nefḥu't-tib min ğuṣni'l-Endelüsi'r-raṭib*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru sâdir, 1968), 2/563.

<sup>3</sup> Mahmut Kafes, "Ebū Ḥayyān el-Endelüsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), X/152-153.

<sup>4</sup> Hatice el-Hadîsî, *Ebū Ḥayyān en-naḥvî*, (Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1966), 36-37.

<sup>5</sup> Hadîsî, *Ebū Ḥayyān en-naḥvî*, 69.

<sup>6</sup> Kafes, "Ebū Ḥayyān el-Endelüsî", X/152-153; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, (Beyrut: Dârü'l-cil, 1993), 4/ 302-310; Selâhaddin Halîl es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-vefeyât*, (nşr. H. Ritter vd.), Wiesbaden 1962, 5/267-283.

<sup>7</sup> Safedî, *A'yânu'l-'aşr ve a'vânu'n-naşr*, thk. Nebil Ebū Amse vd. (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır, 1998), 5/327.



ekolünün görüşlerini tercih etmiştir. Nitekim âmiller nazariyesi, i'rabın illetlendirilmesi ve nahiv kurallarının genelleştirilmesi gibi konularda Basralı nahivcilerin yaklaşımını esas almış; Kûfelilerin şiir ve nadir kullanımlara dayanan istidlallerini eleştiriye tâbi tutmuştur. Özellikle şâz kullanımların kıyasa esas alınmasına karşı çıkması, onun Basra ekolüne yakın durduğunu göstermektedir. Buna karşılık Ebû Hayyân, semâ'ya dayalı sahih rivayetlerin bulunduğu ve kullanımın Arap dilinde yaygınlık kazandığı bazı meselelerde ise Kûfe ekolünün görüşlerini tercih edebilmiştir. Kûfelilerin, özellikle Arap kabilelerinden nakledilen dil malzemesine daha geniş yer vermesi, Ebû Hayyân'ın bu tür örneklerde onları haklı bulmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum, onun Kûfe ekolünü mutlak surette reddetmediğini; bilakis güvenilir semâ' ile desteklenen görüşleri benimsediğini ortaya koymaktadır. Ebû Hayyân, ekoller arası ihtilafları değerlendirirken polemikçi bir tutumdan kaçınmış; görüşleri delilleriyle birlikte ele almış ve tercihini açık gerekçelerle temellendirmiştir. Bu yönüyle o, Basra ve Kûfe ekolleri arasında uzlaştırıcı bir konumda yer almakta; nahiv ilmini donuk bir mezhep bağlılığından ziyade, delil merkezli bir disiplin olarak ele almaktadır.

Bu çalışma, literatür taraması sonucunda tespit edilen söz konusu boşluğu doldurmaya amaçlamaktadır. Araştırmanın temel hedefi, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Basra ve Kûfe nahiv ekollerine yönelik yaklaşımını; semâ', kıyas, icmâ<sup>8</sup>, Kur'ân kıraatleri ve şiir gibi nahiv delilleri çerçevesinde sistematik bir biçimde incelemektir. Bu doğrultuda, Ebû Hayyân'ın belirli meselelerde bir ekole yakın durduğu veya her iki ekole de eleştirel mesafeye yaklaştığı örnekler üzerinden analiz edilmektedir.

Çalışmada yöntem olarak, klasik nahiv kaynakları ile Ebû Hayyân'ın eserleri esas alınmış; Basra ve Kûfe ekollerinin temsilcilerinin görüşleriyle karşılaştırmalı bir inceleme yapılmıştır. Böylece Ebû Hayyân'ın herhangi bir nahiv ekolüne körü körüne bağlı olmayan, delil temelli ve bağımsız bir ilmî duruş sergilediği ortaya konulmaktadır. Bu yönüyle araştırmanın, Ebû Hayyân'ın nahiv ilmindeki yerinin daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlaması ve klasik Arap grameri çalışmalarına metodolojik bir perspektif sunması hedeflenmektedir.

## 1. Nahiv İlminin Doğuşu

Nahiv ilminin ortaya çıkmasında etkili olan sebepler genel hatlarıyla iki grupta ele alınabilir: dinî sebepler ve dinî olmayan sebepler. Bu sebepler arasında belirleyici olan, şüphesiz ki dinî saiklerle ortaya çıkan ihtiyaçlardır. Zira nahiv ilminin teşekkül süreci, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunması ve anlam kaymalarına mahal vermeyecek şekilde anlaşılması gayesiyle doğrudan bağlantılıdır. Hz. Peygamber döneminden itibaren başlayan İslam fetihleriyle birlikte Arap dili, geniş bir coğrafyada farklı kültürlerle temas haline gelmiştir. Bu süreçte İslam'ı kabul eden pek çok Arap olmayan topluluk, Arapçaya vakıf olmadıkları için hem günlük konuşma dilinde hem de Kur'ân-ı Kerîm'in tilavetinde çeşitli dil hataları (lahn)<sup>9</sup> yapmaya başlamıştır. Söz konusu dil hataları, sadece fonetik düzeyde değil, anlamı doğrudan etkileyen gramer yapılarında da görülmüştür. Bu durum, Kur'an metninin doğru anlaşılmasını tehdit edecek bir noktaya gelince, dilin kuralları üzerinde sistematik bir çalışma yapma ihtiyacı doğmuştur.<sup>10</sup>

Öte yandan, Arap toplumunun kendi iç dinamiklerinde de nahiv ilminin doğuşunu hazırlayan unsurlar söz konusudur. Özellikle Arap dili konusunda maharetli olan hatip ve şairlerin büyük şehirlere

<sup>8</sup> Semâ': Arapların fasih kabul edilen kullanımına dayanan; Kur'ân, sahih hadis, Câhiliye ve ilk İslâm dönemi şiiri ile güvenilir Arap konuşmalarından aktarılan dil verileridir. Kıyas: Semâ' ile sabit olan bir dil kuralının, ortak illet sebebiyle benzer yapılarla uygulanarak genelleştirilmesidir. İcmâ': Nahiv âlimlerinin belirli bir dil kuralı veya kullanım üzerinde görüş birliği sağlamasıdır.

<sup>9</sup> Lahn, Arapçada gramer, telaffuz veya i'rab bakımından yapılan dil hatası anlamına gelir.

<sup>10</sup> Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, t.y.), 11; Abdulkerim Muhammed el-Es'ad, *el-Vasîf fi târihi'n-nahvi'l-'Arabî*, (Riyad: Dâru's-Şevvâf, 1992), 23-24-25.



göç etmesi ve bu süreçte çöl Araplarıyla olan bağlarının zayıflaması, dildeki doğallığın (selika) kaybolmasına neden olmuştur. Ayrıca Arap olmayan kadınlardan doğan çocukların bazı Arap harflerini doğru mahreçlerinden telaffuz edememeleri ve gayr-i Arap kültürel yapılarının dile yansımaları da dilde bozulmaya yol açan diğer etkenler arasında yer almaktadır. Bütün bu faktörler, doğru ile yanlış ayırt etme ihtiyacını doğurmuş ve özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunması ve anlaşılması için dil kurallarının sistemleştirilmesini zorunlu kılmıştır.<sup>11</sup>

Nahiv ilminin doğuşunu etkileyen yalnızca dinî değil, din dışı sebepler de vardır. Bu sebeplerin başında Arapların dillerine duyduğu sevgi ve bu dili koruma arzusu gelir. Fasih konuşma yeteneği Arap toplumunda önemli bir övünç kaynağıydı. Ancak şehirleşme, Arap olmayan topluluklarla etkileşim ve artan dil hataları Arapçanın bozulabileceği endişesini doğurdu. Bu endişe, dili korumaya yönelik kuralların belirlenmesine ve nihayetinde nahiv ilminin teşekkülüne zemin hazırladı. Arapçayı aslı yapısıyla muhafaza etme çabası, kültürel bir bilinç ve sahiplenmenin göstergesi olmuştur.<sup>12</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunmasını sağlamak amacıyla ortaya konan ilk dil kurallarının kim tarafından belirlendiği, araştırmacılar arasında tartışmalı bir konudur. Genel kanaate göre bu ilmin kurucusu Hz. Ali (ö. 40/659) olup, uygulayıcısı ise Ebû'l-Esved ed-Duelî'dir (ö. 69/688). Ancak Ahmed Emin ve Muhammed Tantavî gibi bazı araştırmacılar, Ebû'l-Esved'i doğrudan bu ilmin kurucusu olarak kabul etmektedir.<sup>13</sup> Şevkî Dayf ise, Hz. Ali'nin siyasi meşguliyetleri nedeniyle bu alanda doğrudan katkı sunmasının mümkün olmadığını savunur. Ona göre Ebû'l-Esved'in yaptığı harekeme çalışması nahiv değil, genel dil bilgisiyle ilgilidir. Dayf'a göre nahiv ilminin gerçek kurucusu, kıyas yaparak nahiv kaidelerini sistemleştiren ve gerekçelendiren İbn Ebî İshâk el-Hadramî'dir (ö. 117/735). Bu yaklaşım, ilmin teorik temellerini esas alan bakış açısını yansıtmaktadır.<sup>14</sup>

Nahiv ilminin doğuş sürecinde, irâb kurallarının sistemli olarak ortaya konmasından önce, Arap dilinin doğru anlaşılması ve özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in telaffuz hatalarından korunması için birtakım teknik düzenlemelere gidilmiştir. Bu süreçte ön plana çıkan isimlerin başında Ebû'l-Esved ed-Duelî gelmektedir. Onunla birlikte Nasr b. Âsım (ö. 89/708), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708) ve Abdurrahman b. Hüzmü (ö. 117/735) gibi talebeleri de önemli katkılar sağlamıştır. Söz konusu âlimler, doğrudan nahiv kurallarını koymaktan ziyade, Kur'ân lafızlarının doğru okunmasına imkân tanıyan bir sistem geliştirmişlerdir. Bu sistem, harfler arasında görsel ayrımı sağlamak amacıyla noktalamayı ve doğru telaffuzu göstermek için hareketleri esas almaktaydı. Bu çalışmalar, özellikle dil hatalarının yaygınlaştığı bir dönemde Arapçanın korunmasına yönelik atılan ilk ilmî adımlar arasında yer almış, daha sonraki dönemlerde gelişecek olan nahiv ilminin zeminini hazırlamıştır.<sup>15</sup>

Nahiv ilmi, hicrî ikinci yüzyılda Basra ve Kûfe merkezli dil mekteplerinin çalışmalarıyla daha sağlam bir yapıya kavuşmuştur. Her iki mektep, dil verilerini semâ' (yani Araplardan doğrudan rivayet yoluyla sabit olmuş sahih kullanımlar) ve kıyas temelli derleyip işlerken; buldukları sosyal ve coğrafi çevre, dil anlayışlarını derinden etkilemiştir. Basra mektebi, fasih bedevî diline dayalı, seçici ve tutarlı bir yaklaşım benimserken; Kûfe mektebi, İran etkilerine açık yapısıyla daha geniş ve kapsayıcı bir tavır sergilemiş, nadir ve şaz kullanımları dahi kıyasa dahil etmiştir. Bu farklar, Arap nahvinin teorik temellerinde iki ayrı yol açmıştır.<sup>16</sup>

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin mirasını devralan önemli isimlerden biridir. Kendi nahiv anlayışını oluşturmuş olmakla birlikte, her iki ekole dair derin bir bilgiye sahiptir.

<sup>11</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 12.

<sup>12</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 12.

<sup>13</sup> Es'ad, *el-Vasîf fi târîhi'n-nahvi'l-'Arabî*, 31-32.

<sup>14</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 23.

<sup>15</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 17.

<sup>16</sup> Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe*, (Beirut: Dârü'r-Reîdî'l-'Arabî, 1986), 114.



Eserlerinde bu ekollerin etkilerine sıkça rastlamak mümkündür. Kimi zaman Basra ekolünün görüşlerini benimsemiş, kimi zaman ise Kûfe ekolünün yaklaşımlarını tercih etmiştir. Bu nedenle, Ebû Hayyân'ın nahiv ilmindeki konumunu sağlıklı biçimde anlayabilmek için söz konusu ekollerin tarihsel gelişimini ve temel niteliklerini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

### 1.1. Basra Dil Ekolü

Arap dil ilminin kurumsallaşmasında önemli bir yere sahip olan Basra dil mektebi, nahiv çalışmalarının başlangıç ve gelişim noktası olarak kabul edilmektedir. Arap dilinde ilmî faaliyetlerin sistematik bir biçimde ele alınmasına öncülük eden bu mektep, gerek metodolojisi gerekse yetiştirdiği ilim adamları bakımından Arap dili araştırmalarında derin izler bırakmıştır. Nahiv ilminin temelleri, Emevîler dönemi sonlarına doğru, Arapça'nın İslâm fetihleriyle genişleyen coğrafyada yozlaşmasını önleme gayesiyle atılmıştır. Bu sürecin öncüsü kabul edilen Ebû'l-Esved ed-Düeli, Basra mektebinin ilk adımını atarak dil malzemesinin düzenli olarak derlenmesi ve kurala bağlanması fikrini başlatmıştır. Ebû'l-Esved'in öğrencileri, bu süreci devam ettirerek Arapçanın kurallı yapısının tespitine yönelmişlerdir. Bu erken dönem çalışmaları, İbn Ebî İshak el-Hadramî (ö. 117/735) ile daha kurumsal bir zemine oturmuştur. İsa b. Ömer es-Sakafî (ö. 149/766), Ebû Amr b. el-Alâ' el-Basrî (ö. 154/771), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798) ve el-Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793) gibi âlimlerin katkılarıyla dil malzemesi çölde bizzat derlenerek geniş bir veri havuzu oluşturulmuştur.<sup>17</sup>

Basra mektebinin ilim dünyasında haklı bir şöhret kazanmasında Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin (ö. 175/791) katkısı büyüktür. Arap dilinde ilk sözlük olan *Kitâbu'l-Ayn*'i kaleme alması ve aruz ilmini sistemleştirmesi, onun yalnızca nahiv değil, genel olarak Arap dili ve edebiyatı için kurucu bir figür haline gelmesini sağlamıştır. Halîl b. Ahmed'in en meşhur öğrencisi olan Ebû Bişr Amr b. Osmân Sîbeveyhi (ö. 180/796) ise, Basra mektebinin ilmî mirasını yapılandırılmış bir esere dönüştürerek, *el-Kitâb* isimli eseriyle Arap nahiv ilminin temel kaynak metinlerinden birini ortaya koymuştur. Bu eser, yalnızca döneminin değil, sonraki bütün dil çalışmalarının da temel başvuru kaynağı olmuştur.<sup>18</sup>

Sîbeveyhi'den sonra el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebû Alî Kutrub (ö. 210/825) ve Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 249/863) gibi isimlerle devam eden Basra nahiv çalışmaları, Ebû'l-Abbâs el-Müberrid'in (ö. 286/900) katkılarıyla dönüm noktası olarak değerlendirilir.<sup>19</sup> Müberrid sonrası dönemde Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), Ebû Bekr İbn Serrâc (ö. 316/929), Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979) ve Ebû'l-Hasen er-Rummânî (ö. 384/994) gibi dilciler gözleme dayalı çıkarım yöntemini benimseyerek nahiv kurallarını mantıksal çerçevede açıklamaya çalışmıştır. Böylece nahiv ilmi yalnızca bir dil bilgisi değil, aynı zamanda mantık ilkeleriyle şekillenmiş bir düşünce sistemi haline gelmiştir.<sup>20</sup>

Basra dil mektebinin en belirgin özelliği, dil malzemesinin derlenmesinde ve kuralların oluşturulmasında gösterdiği titizliktir. Basralı dilciler, dil verilerini yalnızca fasih konuşan bedevîlerden ve güvenilir ravilerden toplamaya özen göstermişlerdir. Nadir, şâz ve zayıf kullanımlara itibar etmemişlerdir.<sup>21</sup> Kûfelilerin, kaynak seçiminde gösterdiği esneklikten farklı olarak Basralılar, dilin istikrarlı ve kurallı yapısını muhafaza etme kaygısıyla hareket etmişlerdir. Aynı zamanda, Basralı dilciler, dil kurallarının tespitinde aklî ve mantıkî ilkelere bağlı kalmışlardır. İştirilen ve fasih kabul edilen dil malzemeleri üzerinde kıyas yöntemini esas almışlar, delile dayanmayan nazarî kıyasları ise

<sup>17</sup> Es'ad, *el-Vasîf fî târîhi'n-nahvi'l-'Arabî*, 52.

<sup>18</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 34.

<sup>19</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 95.

<sup>20</sup> Muhammed Muhtar, *Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî fî'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 149.

<sup>21</sup> Nâdir: Arap dilinde çok az kullanılan, yaygınlık kazanmamış dil şeklidir. Şâz: Genel kural ve yaygın kullanıma aykırı olmakla birlikte rivayet edilen dil kullanımıdır.



reddetmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kıraatlerine yaklaşımda da bu prensipler doğrultusunda hareket etmiş, genel nahiv kaidelerine uymayan okuyuşları tevil veya reddetme yoluna gitmişlerdir.<sup>22</sup>

Basra dil mektebi, Arap dilinin kurallarının derlenmesi, sınıflandırılması ve sistematize edilmesinde öncü bir rol üstlenmiştir. Yöntemsel titizlik, mantıksal düşünceye dayalı kıyas anlayışı ve fasih dil malzemesine verdiği önemle, Arap dilbilim tarihine damgasını vurmuştur. Bu mektep, nahiv ilminin disiplinleşmesinde yalnızca kendi dönemine değil, sonraki asırlarda da etkisini sürdüren bir temel oluşturmuş ve Arap dilinin ilmî anlamda istikrarını sağlamıştır.

## 1.2. Kûfe Dil Ekolü

Arap dil ilminin tarihî seyrinde, Basra ve Kûfe ekolleri, ilmî yaklaşım ve metot bakımından iki ayrı kutup olarak temayüz etmiştir. Basra ekolü, nahiv kurallarını düzenli ve mantık temelli bir çerçevede şekillendirirken; Kûfe ekolü daha çok rivayet merkezli bir yaklaşımı benimsemiş ve dili yaşayan bir organizma gibi ele almıştır. Kûfe şehri, Basra'nın aksine, ilk dönemlerde fıkıh, kıraat ve fıkıh usulü gibi alanlarda ilmî faaliyetlerin odak noktası olmuştur. Bu ortam, İslam düşüncesinin en önemli mezheplerinden biri olan Hanefî fıkıhının teşekkülüne ve Kur'ân kıraatinde meşhur yedi imamdan Ebû Bekr Âsım (ö. 127/745) ve Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) gibi önde gelen kurrânın yetişmesine imkân hazırlamıştır. Sözlü kültürün gücüne dayanan bu atmosfer, aynı zamanda Arap şiirinin ve nesrinin derlenip korunmasında da hayati bir rol oynamıştır.<sup>23</sup>

Kûfe nahvinin temellerini atan ilk isimler arasında Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803) ve Muaz el-Herrâ (ö. 187/803) yer alır. Her iki âlim, Basra'da İsa b. Ömer (ö. 149/766) ve Ebû Amr el-Alâ' (ö. 154/771) gibi dil üstatlarından ilim tahsil ettikten sonra Kûfe'ye dönmüş, burada Kisâî ve Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) gibi nahivcileri yetiştirerek ilmî birikimin temel taşlarını döşemişlerdir. Ancak, Şevkî Dayf'ın ifadesiyle, bu iki isim her ne kadar Kûfe'deki ilk nahiv mektebinin öncüsü kabul edilse de, görüşlerinin kaynaklarda derli toplu bir şekilde yer bulamaması sebebiyle ekolün asıl kurucuları Kisâî ve öğrencisi Ferrâ olarak kabul edilmektedir.<sup>24</sup>

Kûfe ekolü, klasik Arap nahiv tarihinde, rivayet ve kullanım çeşitliliğine dayanan yaklaşımıyla dikkat çeker. Bu ekolün temel özellikleri, Basra okulunun katı ve mantıksal kuralcılığının aksine daha esnek, kullanım merkezli bir anlayışı temsil eder. Kûfeliler, dildeki kurallardan ziyade dilin işlevselliğine, yaşayan örneklerine ve doğal kullanımına öncelik tanımışlardır. Bu bağlamda, Basralıların şâz olarak nitelendirdiği istisnai kullanımları dahi değerli bulmuş ve bunlar üzerinden kıyas yaparak kurallar geliştirmişlerdir. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm kıraatleri konusunda Kûfe ekolü, farklılıkları bir zenginlik olarak görmüş ve tüm kıraatleri sünnetin bir uzantısı kabul ederek değerlendirmiştir. Şâz kıraatler dahi Kûfeliler için birer dil vesikası olmuş, bu metinler üzerine nahiv kaideleri inşa edilmiştir. Bu yaklaşım, Kûfelilerin dilin mantıki değil, rivayet ve kullanım eksenli bir yapı olduğuna dair temel görüşünün açık bir göstergesidir. Kûfe ekolü, dil kurallarının açıklanmasında hafz, takdir ve tevil gibi teorik yaklaşımlara nadiren başvurmuş, bunun yerine rivayet edilen metinleri olduğu gibi kabul etmeyi tercih etmiştir. Bu yönüyle, dilin yaşayan örneklerini merkeze alan sahici bir dil algısı ortaya koymuşlardır. Öte yandan, Basra ekolünden bazı terim ve metotları benimsemekle birlikte, Kûfeliler kendi özgün terimlerini geliştirmiş ve bu süreci mantık ilminden ve felsefi düşünceden bağımsız bir şekilde yürütmüşlerdir. Ekolün nihai hedefi, dilin iç düzenini değil, dış dünyadaki kullanım zenginliğini tespit etmek ve bu çeşitliliği metotlu bir çerçevede kayıt altına almaktır.<sup>25</sup> Kisâî ve Ferrâ'nın önderliğinde şekillenen bu yaklaşım, Halef el-Ahmer (ö. 180/796), Hişâm b. Muâviye ed-Darîr (ö.

<sup>22</sup> Es'ad, *el-Vasîf fî târîhi'n-nahvi'l-'Arabî*, 39-40-41.

<sup>23</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 153.

<sup>24</sup> Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 153-154.

<sup>25</sup> Es'ad, *el-Vasîf fî târîhi'n-nahvi'l-'Arabî*, 41-42-43-44.



209/824), Ebû Yûsuf b. İshâk es-Sikkît (ö. 244/858), Ebü'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/904) ve Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) gibi dil âlimlerinin katkılarıyla asırlar boyunca Arap dili araştırmalarında önemli bir referans noktası olmayı sürdürmüştür. Sonuç olarak, Kûfe dil ekolü, Arap nahiv ilminin tarihinde rivayet geleneğini merkeze alan, dilin edebî ve işlevsel boyutuna öncelik veren, kullanım çeşitliliğini bir kural zenginliği olarak değerlendiren özgün bir okul olarak kabul edilmiştir.

## 2. Ebû Hayyân'ın Nahiv Ekollerine Yaklaşımının Genel Çerçevesi

Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Basra ve Kûfe nahiv ekollerine ilişkin yaklaşımını incelediğimizde, Sîbeveyhi, Kisâî, Ferrâ, Müberrid ve Zeccâcî gibi her iki ekolün de önde gelen nahiv âlimlerinin eserlerini dikkatle tetkik ettiğini ve onların görüşlerine vakıf olduğunu ifade edebiliriz. Bu yönüyle Ebû Hayyân, bahsi geçen dâimlerin görüşlerini yanlış aktaran ya da bu görüşleri eksik veya hatalı bir biçimde yorumlayan nahiv âlimlerini eleştirmekten de geri durmamıştır. Onun nahiv görüşlerinde Sîbeveyhi'nin özel bir yere sahip olduğu dikkati çekmektedir. Zira Ebû Hayyân, özgün kanaatlerini temellendirirken sıkça "Sîbeveyhi'nin kitabında bu hususa dair bir işaret bulunmaktadır"<sup>26</sup> ifadesine başvurmakta ve bu tutumu, onun Sîbeveyhi'yi daima referans aldığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Ebû Hayyân, yalnızca klasik kaynaklarla yetinmemiş, müteahhir nahiv âlimlerinin görüşlerine de eserlerinde geniş ölçüde yer vermiştir. Bu bağlamda, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) içtihatlarına yönelik değerlendirmeleri, Ebû Hayyân'ın nahiv düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Kimi meselelerde *el-Elfiyye* adlı eseriyle tanınan İbn Mâlik'in görüşlerini benimsemekle birlikte, birçok konuda da onun görüşlerini eleştirmiştir. Bu eleştirel yaklaşımın, İbn Mâlik'in önemli eserleri olan *Teshîl* ve *Elfiye* üzerine yazdığı şerhler dolayısıyla, bu âlimin fikir dünyasına nüfuz etmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.<sup>27</sup>

Ebû Hayyân'ın nahiv ekollerine yaklaşımında, gramer meselelerine ilişkin tahlillerinde zaman zaman Basra ve Kûfe ekollerinin isimlerini açıkça zikrettiği dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, kimi durumlarda Basra ekolünün görüşlerini benimsediği ve "arkadaşlarımız" veya "arkadaşlarımızdan bazıları" gibi daha muğlak ifadeler kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.<sup>28</sup> Bunun yanı sıra, Ebû Hayyân'ın nahiv meselelerine ilişkin görüşlerini kimi zaman özgün bir bakış açısıyla ortaya koyduğu, kimi zaman ise mevcut görüşler arasından ilmî gerekçelere dayanarak bilinçli tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Görüş ve tercihlerini ifade ederken ise eserlerinde sıkça وهو خطأ في لسان العرب (Arap dilinde bu yanlıştır)<sup>29</sup> ليس بجائر (caiz değildir)<sup>30</sup> لا يقوم على دليل (herhangi bir delile dayanmamaktadır)<sup>31</sup> ve رأيه مردود (bu görüş reddedilmiştir)<sup>32</sup> gibi ifadelere yer vermesi, onun meseleler karşısındaki kişisel kanaatini ve ilmî tercih bilincini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, eleştirilerin büyük ölçüde Kûfe ekolüne ait nahiv görüşleri üzerinde yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Özellikle Kûfeli nahivcilerin nadir rivayetlere, sınırlı lehçe verilerine veya istisnâî kullanımlara dayanarak kural inşa etmeleri, Ebû

<sup>26</sup> Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyil ve 't-tekmil fi şerhi Kitâbi 't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî, (Dimaşk: Dârul Kalem, 1997), 1/202-203.

<sup>27</sup> Ebû Hayyan, *Menhecü's-sâlik fi'l-kelâm 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Ali Muhammed Fahir vd. (Kahire: Dârü't-Tıbbâ'ati'l-Muhammediyye, 2013).

<sup>28</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Ara*, thk. Recep Osman Muhammed, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998), 4/1840-1841, 1801.

<sup>29</sup> Ebû Hayyân, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhtâ*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Mu'avvid, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 7/287.

<sup>30</sup> Ebû Hayyân, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhtâ*, 1/222.

<sup>31</sup> Ebû Hayyân, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhtâ*, 6/322.

<sup>32</sup> Ebû Hayyân, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhtâ*, 1/60.



Hayyân tarafından sıklıkla دليل على لا يقوم ve رأيه مردود gibi ifadelerle reddedilmiştir. Bu tür eleştiriler, çoğunlukla kıyas–semâ’ ilişkisi, temyiz ve mef’ûl kullanımları, mürekkebe sayılar, amel–ma’mûl uyumu ve i’râbın illetlendirilmesi gibi teorik nahiv meselelerinde yoğunlaşmaktadır. Buna karşılık, Ebû Hayyân’ın Basra ekolüne yönelttiği eleştirilerde dilinin görece daha sınırlı ve ihtiyatlı olduğu görülmektedir. Basralı nahivcilerin görüşleri, çoğunlukla sağlam semâ’ verilerine ve yerleşik kıyas ilkelerine dayandığından, Ebû Hayyân bu görüşleri bütünüyle reddetmekten ziyade, bazı detaylı meselelerde tashih veya tercih yoluna gitmiştir. Bu tür durumlarda وهو خطأ في لسان العرب veya ليس بجائز gibi kesin reddiyeden ziyade, daha açıklayıcı ve gerekçeli bir eleştiri üslubu benimsediği dikkat çekmektedir. Bu dağılım, Ebû Hayyân’ın belirli bir ekole mutlak surette bağlı olmadığını; ancak metodolojik olarak Basra ekolünün semâ’ merkezli ve kıyasla dengelenmiş yaklaşımına daha yakın durduğunu göstermektedir. Onun Kûfe ekolüne yönelttiği sert eleştiriler, ekol aidiyetinden ziyade, nadir ve şâz kullanımların genelleştirilmesine karşı geliştirilmiş ilmî bir refleks olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla Ebû Hayyân’ın ekol tercihi, şahsî eğilim veya geleneksel bağlılık temelinde değil; delilin gücü, kullanımın yaygınlığı ve metodolojik tutarlılık esasına dayanan bilinçli bir tercih olarak ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan Ebû Hayyân’ın Basra ve Kûfe nahiv ekollerine dair düşüncelerinde, Basralı ve Kûfeli nahivciler arasındaki bazı tartışmaların faydasız veya gereksiz yere uzatıldığı kanaatinde olduğunu belirtmek mümkündür. Ona göre, bu tür ihtilaflar ilmî anlamda bir katkı sağlamamaktadır. Nitekim, mef’ullerle ilgili tartışma bağlamında, Basralılar mef’ul çeşitlerini beş gruba ayırırken, Kûfeliler bu konuda farklı bir yaklaşım sergileyerek yalnızca bir mef’ul kabul etmekte ve diğerlerini bu asıl mef’ule benzeyen unsurlar olarak değerlendirmektedir. Ebû Hayyân ise bu tartışmanın ilmî bir fayda taşımadığı görüşündedir. Aynı şekilde, muzari fiili merfu yapan âmilin ne olduğu konusundaki tartışmaları da “gayesiz” olarak nitelendirmekte ve bu tür meselelerin dil kullanımına somut bir katkı sağlamadığına işaret etmektedir.<sup>33</sup>

Ebû Hayyân’ın Basra ve Kûfe nahiv ekollerine ilişkin yaklaşımı daha ayrıntılı olarak şu noktalar üzerinden göstermek mümkündür:

## 2.1. Nahiv Delilleri

Ebû Hayyân’ın Basra ve Kûfe nahiv ekollerine yönelik düşüncelerinde, nahiv delillerine ilişkin ölçütlerin belirleyici bir öneme sahip olduğu tespit edilmiştir. Zira Basra ve Kûfe ekolleri arasında, bu ölçütlerin nahiv meselelerinde nasıl uygulanması gerektiği hususunda kayda değer bir görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bu bağlamda, Ebû Hayyân’ın söz konusu iki ekol arasındaki ihtilafları çözümleme sürecinde nahiv delillerini nasıl bir yöntemle kullandığını ortaya koyan başlıca noktalar şu şekilde sıralanabilir:

### 2.1.1. Semâ’

Arap dilinde “işitmek, duymak, dinlemek” anlamlarına gelen semâ’ kelimesi, سَمِعَ يَسْمَعُ سَمَاعًا, şeklindeki mâzî, muzâri ve mastar çekimleri dikkate alındığında, kökeni “işitmek” anlamındaki سَمِعَ fiiline dayanan bir kavramdır. Terim olarak ise fasih olduğu sabit olan kişi veya güvenilir kaynaklardan nakledilen sağlam dil örneklerini ifade etmektedir. Arap dilinde semâ’ terimi, fasih olduğu sabit olan kişi veya kaynaklardan nakledilen, sağlam dil örneklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda semâ’ öncelikli olarak en fasih söz kabul edilen Allah Teâlâ’nın kelamı olan Kur’ân-ı Kerîm’i barındırmaktadır. İkinci

<sup>33</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü’l-darab*, 3/1351; Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Hem ‘u’l-hevâmi’ fi şerhi Cem ‘i’l-cevâmi’*, thk. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2012), 1/527.



derecede, Resûlullah'ın (sav) hadis-i şerifleri kapsamaktadır. Üçüncü olarak ise Peygamber Efendimizin risâletinden önce başlayıp sonraki dönemlere uzanan ve Arap şiirinde müteahhir dönem şairleri için kullanılan müvelledûnun çoğalmasıyla birlikte dilin tabii yapısının bozulmaya başladığı bir dönemi kapsayan klasik Arap kelimeleri semâ'ın temel kaynakları arasında yer almaktadır.<sup>34</sup>

Ebû Hayyân'ın nahiv meselelerini değerlendirirken kullandığı delil sistemi incelendiğinde, onun semâ' deliline büyük bir önem atfettiği açıkça görülmektedir. Ona göre, bir nahiv kuralının kıyasa uygunluk arz etmesi tek başına yeterli değildir. Eğer bu kuralla ilgili muteber bir nakil, yani sahih bir semâ' örneği mevcut değilse, söz konusu kural geçerlilik kazanamaz. Ebû Hayyân, nahiv meselelerinde semâ' deliline gereken önemi vermeyen gramercileri eleştirirken, özellikle cinsi nefyeden ٱ edatının irâbı meselesine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, ٱ edatının ismi, elif ve te harfleriyle çoğul yapılan bir isim olduğunda -örneğin لا مسلمات ifadesinde olduğu gibi- nahiv âlimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Mütekaddim nahivcilerden bir grup ve müteahhir dönemde İbn Harûf en-Nahvî (ö. 609/1213), bu tür kelimelerin ت harfinin esreli ve tenvinli olarak okunacağını savunmuşlardır. Öte yandan, çoğunluğu teşkil eden nahivciler ise bu kelimenin esreli fakat tenvinsiz bir şekilde okunması gerektiği kanaatindeydi. Bununla birlikte, Mâzinî, Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ve Rummânî gibi âlimler, ت harfinin fetha üzerine mebnî olduğunu ifade etmişlerdir. Ebû Hayyân ise, bu konuda sahih ve doğru olan görüşün, söz konusu kelimenin tenvinsiz olarak fetha ve esre üzerine okunmasının caiz olduğu yönünde olduğunu belirtmiştir. Nitekim, bu irâb şekli, semâ' yoluyla sabit olup, dilin doğal kullanımında bu şekilde örneklerine rastlanmaktadır. Ebû Hayyân, meseleye ilişkin değerlendirmesinde, semâ' deliline başvurulmuş olsaydı, önceki ve sonraki nahivciler arasında böyle bir görüş ayrılığı yaşanmayacağını vurgulamaktadır.<sup>35</sup>

Yukarıda zikredildiği gibi, Ebû Hayyân, dil kurallarının tespitinde semâ'ın asli kaynaklarını; Kur'an-ı Kerîm, hadis-i şerifler ve Arap şiiri olarak belirler. Ona göre bu üç temel kaynak dışında kalan dil malzemesi, gramer kuralı belirlemede yeterli güvenilirlikte değildir.

### **2.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm**

Arap dilinin en temel kaynaklarından biri olan Kur'ân-ı Kerîm, hem nazım yapısı hem de içerdiği dilsel üstünlük sebebiyle, Arap nahvinin teşekkül ve gelişiminde merkezi bir rol oynamıştır. Dil âlimleri, nahiv kaidelerinin tespitinde öncelikli olarak Kur'ân-ı Kerîm'i esas almışlar. Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kıraatlerle okunmuş olması, nahivciler açısından tartışmalı bir zemin oluşturmuş, bu durum kıraat ve nahiv ilimlerinin birbiriyle olan ilişkisini daha da derinleştirmiştir. Peygamber Efendimizin "Kur'ân-ı Kerîm yedi harf üzere indirilmiştir"<sup>36</sup> hadis-i şerifi, kıraat imamlarının farklı okunuşları sünnet olarak kabul etmelerine zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, kıraat imamları bir kıraatin sahih olarak kabul edilmesi için üç temel şart belirlemişlerdir: Senedin Resûlullah'a ulaşmasında sahih olması, kıraatın Hz. Osman mushafına uygunluk arz etmesi ve Arap dili kurallarıyla çelişmemesi. Kurrâ âlimleri, bu şartlar arasında en çok senedin sahihliğine önem vermiş, diğer iki şartı ise tamamlayıcı unsurlar olarak değerlendirmişlerdir. Böylece kurrâ, bir kıraatin dil kaideleriyle veya metin tenkidi açısından şâz yahut mütevâtir olmasına bakmaksızın, senedin sıhhati esasına göre hüküm vermiştir.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Süyûtî, *el-İktirâh fi 'ilmi uşûli'n-nahv*, thk. Selâhaddîn el-Hevârî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), 39.

<sup>35</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfî' d-darab*, 3/1297.

<sup>36</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), hadis no: 3437.

<sup>37</sup> Temmâm Hassân, *el-Uşûl*, (el-Mağrib: Dâru's-Sekâfe, 1991), 104; Sa'îd el-Efgânî, *fi Uşûli'n-nahv*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1987), 29-30.

Nahiv âlimleri ise kıraatlere yaklaşımda kurrâdan farklı bir tutum sergilemişlerdir. Onlar için bir kıraatin sahih senetle rivayet edilmesi ikinci planda kalmış, esas olarak kıraatin Arap dili kaidelerine uygunluğu önem arz etmiştir. Bu anlayış, nahivcileri, kimi zaman mütevâtir olan kıraatleri reddetmeye sevk etmiş; buna mukabil, dil kaideleriyle uyumlu şâz kıraatleri kabul etmelerine yol açmıştır. Nahivciler, bir kıraat dil kaideleriyle uyuşmadığında, bu uyumsuzluğu düzeltmek adına kıraati tevil yoluna gitmişlerdir.<sup>38</sup> Bu yaklaşım, kıraatler konusunda nahivciler arasında yeknesak bir metodolojinin oluşmasını engellemiş, özellikle Basralılar ve Kûfeliler arasında istişhâd amacıyla tercih edilen kıraatlerde farklılıkların oluşmasına sebep olmuştur. Basra ekolü mensupları, Ebû Amr b. el-Alâ'nın kıraatini; Kûfe ekolü ise Kısâî'nin kıraatini tercih etmiştir. Nahivciler, kendi kurallarıyla örtüşmeyen bazı fasih kıraat imamlarını da eleştirmekten çekinmemiştir. Bu farklı yaklaşımlar, nahiv ilminin gelişim sürecinde, Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerini delil olarak kullanmada sabit bir yöntemin benimsenmediğini ortaya koymaktadır.<sup>39</sup>

Müteahhir dönemde, hem müfessir olan hem de kıraat ilmiyle meşgul olan Ebû Hayyân, kıraatlere yaklaşımda daha kapsayıcı bir bakış açısı kazandırmıştır. O, nahivcilerle kurrâ arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Kıraatlerin keyfi tercihlere konu edilemeyeceğini, her bir kıraatin güzel bir dil kullanımını yansıttığını ve dil kurallarının tespitinde gerek mütevâtir gerekse şâz kıraatlerin hüccet olabileceğini savunmuştur.<sup>40</sup> Ebû Hayyân, bu görüşünü somut örneklerle de desteklemiştir. Nitekim Mâzinî, Zeccâc gibi bazı nahivciler, Enfal Suresi 10. ayetinde yer alan معاش kelimesinin hemzeli معاش şeklinde okunuşunu reddetmişlerdir. Ebû Hayyân ise bu kelimeyi, Nâfi'in hemzeli olarak gerçekleştirdiği kıraatiyle delillendirerek caiz kabul etmiştir.<sup>41</sup> Böylece Ebû Hayyân, dil kurallarının tespitinde, kıraat farklılıklarını reddetmek yerine onları dilin doğal zenginliği olarak değerlendirmiş ve nahiv kaidelerinin bu çeşitliliği dikkate alarak inşa edilmesi gerektiğini savunmuştur.

### 2.1.1.2. Hadîs-i Şerifler

Nahiv ilminin teşekkülü sürecinde, hadis-i şeriflerin dil delili olarak kullanılabilirliği meselesi, dil âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu hususta farklı yaklaşımlar benimsenmiş, kimi âlimler hadislerle istişhâd bütünüyle caiz kabul ederken, kimileri bu yöntemi kesin olarak reddetmiş, bazıları ise şartlara bağlı olarak sınırlı ölçüde kabul etmiştir. Hadisle istişhâd konusunda eleştirel bir tutum sergileyen âlimlerin başında Ebû Hayyân el-Endelüsî gelmektedir.<sup>42</sup> Ebû Hayyân, bu meselede özellikle İbn Mâlik'in yaklaşımını eleştirmiş; onun hadisleri dilin kurallarını belirlemede temel bir delil olarak kullanmasını uygun görmemiştir. Zira İbn Mâlik, Kûfe dil ekolünün nadir kullanımlar ve fasih olmayan lehçelere dayalı nahiv görüşlerini kabul etmiş ve bu görüşleri başta hadisler olmak üzere farklı metinlerle desteklemeye çalışmıştır.<sup>43</sup> Ebû Hayyân ise bu istişhâd yönteminin daha önceki dil âlimleri tarafından tercih edilmediğini ifade etmiştir. Ona göre Basra ekolünün önde gelen temsilcileri olan Ebû Amr b. el-Alâ', İsa b. Ömer, Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi ile Kûfe ekolünün seçkin isimleri Kisâî, Ferrâ, Ali b. Mübarek el-Ahmer ve Hişâm b. Muaviye ed-Darîr (ö. 195/811) gibi nahivciler, dil kurallarının tespitinde hadislerle istişhâd etme yöntemine başvurmamışlardır. Ebû Hayyân, bu görüşüne dayanak olarak müteahhir dil âlimleri arasında yaygın olan bir kanaati zikreder; ona göre, âlimlerin hadis metinleriyle istişhâd terk etmelerinin temel nedeni, hadislerde geçen lafızların Hz. Peygamber'e (sav) ait olduğuna dair kesin bir güvenin bulunmamasıdır.<sup>44</sup> Bu yaklaşımıyla Ebû Hayyân'ın, dilin kurallarının

<sup>38</sup> Efgânî, *fi Uşûli'n-nahiv*, 31-32; Hassân, *el-Uşûl*, 104.

<sup>39</sup> Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Uşûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, (Ribat: en-Nâşirü'l-Atlasî, 1983), 33-34.

<sup>40</sup> Hulvânî, *Uşûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 36.

<sup>41</sup> Ebû Hayyân, *Tefsîrû'l-Bahri'l-muhtî*, 4/271-272.

<sup>42</sup> Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru sâdir, t.y.), 1/4.

<sup>43</sup> Hulvânî, *Uşûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 53-54-55.

<sup>44</sup> Süyûtî, *el-İktirâh*, 42-43



tespitinde hadisleri temel delil olarak kabul eden yaklaşımdan farklı bir çizgi izlediğini ve nahiv ilmine kendine özgü bir metot kazandırdığını düşünmekteyiz.

Ebû Hayyân, nahiv âlimlerinin, Hz. Peygamber'in hadislerini, nahiv kurallarına delil olarak kullanmalarına dair şu örneği vermektedir: İbn Mâlik, Arap dilinde 11 ila 19 arasındaki mürekkebe sayıların “yüz” anlamına gelen مائة kelimesiyle birlikte temyiz olarak kullanılmasının caiz olduğunu, dayandığı bazı hadis-i şeriflerle temellendirmiştir. Nitekim İbn Mâlik, sahih kaynaklarda yer alan rivayetlerden yola çıkarak bu yapının meşru olduğunu savunur. Söz konusu hadislerde, Cabir b. Abdullah (r.a) Hudeybiye günüyle ilgili olarak “Biz 1500 kişiydik” anlamına gelen كُنَّا خَمْسَةَ عَشَرَ مِائَةً<sup>45</sup> ifadesini, Bera b. Azib (r.a) ise yine Hudeybiye günüyle ilgili olarak “Biz 1400 kişiydik” anlamına gelen كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً<sup>46</sup> ifadesini kullanmıştır. Ancak Ebû Hayyân, bu tür bir kullanımın Arapların tabii konuşma dilinde yer almadığını ve dilin kuralları açısından hadislerde geçen birkaç örneğe dayanarak böyle bir yapının kural haline getirilmesinin doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre dilin kaideleri, daha geniş ve sahih dil verileri temelinde şekillenmeli, istisnai örnekler üzerinden genelleme yapılmamalıdır.<sup>47</sup> Bu noktada Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'e yönelttiği eleştiri, yalnızca hadislerle istişhad meselesiyle sınırlı değildir. Aksine bu eleştiri, Kûfe ekolünün nadir ve şâz kullanımlara dayalı nahiv anlayışının yaygınlaştırılmasına karşı metodolojik bir tepki niteliği taşımaktadır. İbn Mâlik'in, Kûfe ekolüne ait bu tür görüşleri hadislerle destekleyerek meşrulaştırma çabası, Ebû Hayyân tarafından nahiv ilminin sağlam ve güvenilir temellerden uzaklaşması olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Ebû Hayyân'ın hadisle istişhada yönelik eleştirisi, aynı zamanda Kûfe metodolojisinin yayılcı eğilimine karşı geliştirilmiş bilinçli ve ilkesel bir duruş olarak da okunmalıdır.

### 2.1.1.3. Şiir

Arap dilinin nahiv, sarf ve lügat ilimleri açısından en temel delillerinden biri kabul edilen Arap şiiri, tarih boyunca dil bilginleri tarafından dil kurallarının tespiti ve ispatı amacıyla önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Şairlerin yaşadıkları döneme bağlı olarak dil üzerindeki otoritelerince güvenilirlik dereceleri farklılık arz etmiş ve bu doğrultuda şiir, dört ana tabakaya ayrılarak değerlendirilmiştir. Bu sınıflandırmaya göre birinci ve ikinci tabakaya dâhil olan cahiliye dönemi ve muhadram şairlerinin şiirleri, âlimler nezdinde tartışmasız bir şekilde dil meselelerinde istişhadda kullanılabilir kabul edilmiştir. Üçüncü tabakanın, yani İslam'ın ilk dönem şairlerinin şiirleri hakkında kısmi bir görüş ayrılığı bulunmakla birlikte, genel kanaat bu şiirlerin de delil olarak kabul edilebileceği yönündedir. Buna mukabil, dördüncü tabakayı teşkil eden müvelled veya muhdes şairlerin şiirlerinin ise, istişhad bakımından geçerli kabul edilmediği hususunda âlimler arasında genel bir ittifak oluşmuştur.<sup>48</sup>

Nahiv âlimlerinden Ebû Hayyân el-Endelüsî de dil meselelerini ele alırken bu genel metodolojik yaklaşımı takip etmiştir. Nahiv âlimlerin ittifak ettiği ilk üç tabakaya ait şiirleri istişhad malzemesi olarak kullanmıştır. Ebû Hayyân'ın bu yaklaşımı, klasik dilciliğin rivayet esaslı metoduna sadık kaldığını göstermektedir. Nitekim onun, nahiv meseleleri bağlamında şiirle istişhadda bulunduğu örneklerden biri, mef'ûlün meâh lafzının كان fiilinden sonra gelebileceği tartışmasıdır. Bu konuda Fârisî, كان fiilinden sonra mef'ûlün meâh gelmesinin mümkün olmadığını savunurken, cumhurun görüşü bu

<sup>45</sup> Buḥârî, *el-Câmi 'u 'ş-şâhiḥ*, “Kitâbü'l-Megâzi”, Bâb Ğazveti'l-Hudeybiye, 3576.

<sup>46</sup> İbn Hacer el-ʿAskalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şâhihi'l-Buḥârî*, “Kitâbü'l-Megâzi”, Bâb Ğazveti'l-Hudeybiye, 7/504.

<sup>47</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 2/762.

<sup>48</sup> Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 3.



yapının caiz olduğu yönündedir. Ebû Hayyân ise cumhurun görüşünü benimsemiş ve Ka'b b. Cu'ayl'e ait şu beyit ile görüşünü desteklemiştir:

فَكَانَ وَإِيَّاهَا كَحَرَانٍ لَمْ يَفِيقْ  
عَنِ الْمَاءِ إِذَا لِقَاهُ حَتَّى تَفَدَّأَ<sup>49</sup>

*O, onunla birlikte; suya rastladığında açlığını ve susuzluğunu unutup, içip bitirinceye dek başından ayrılamayan çöl yolcusuna benziyordu.*<sup>50</sup>

Burada şunu belirtmek gerekir: Ebû Hayyân'ın, istişhadı geçersiz sayılan dördüncü tabakadaki şairlere ait şiirleri tamamen görmezden geldiği söylenemez. Bu şairlerin şiirleri, Ebû Hayyân tarafından bir nahiv kuralının ispatı yahut dil kaidesinin temellendirilmesi amacıyla değil; bilakis, yalnızca mevcut kuralın daha iyi anlaşılması için açıklayıcı ve öğretici örnek olarak kullanılmıştır.<sup>51</sup> Bu yaklaşım, Arap dilinin gramer yapısının delillendirilmesinde şiirin kullanımının sadece tarihsel otoriteye değil, aynı zamanda metnin bağlam ve kullanım işlevine de dayandırılması gerektiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Arap dili çalışmalarında, şiir başta olmak üzere sözlü edebiyat ürünleri, nahiv ve sarf gibi dil disiplinlerinin inşasında temel kaynaklar arasında yer almıştır. Ancak bu kaynakların kullanılmasında, dil bilginleri tarafından belirli ölçütler doğrultusunda titiz bir seçicilik gözetildiği dikkat çekmektedir. Zira Arap kabilelerinin lehçeleri arasında, coğrafi, sosyal ve tarihsel etkileşimlerin bir sonucu olarak belirli farklılıklar meydana gelmiş ve bazı kabilelerin dilleri, safiyetini ve asli özelliklerini kaybetmiştir. Bu nedenle, dil bilginleri, dilsel istişhad maksadıyla malzeme temin ederken, bozulmamış, selika sahibi ve fasih kabul edilen kabilelerin lehçelerine ve edebî metinlerine yönelmiş; dilsel güvenilirliği tartışmalı olan kabilelerden ise uzak durmayı tercih etmişlerdir. Bu bağlamda, Basralı dilliler, dil kurallarını tespit etme sürecinde Kays, Temîm, Esed ve Hüzeyl gibi Arapçanın fasih lehçelerini koruyan kabilelerin sözlü miraslarına dayalı bir yaklaşım izlemişlerdir. Bu kabilelere ait şiirler ve yerleşik dil kullanımları, Basra ekolü tarafından Arap dilinin saf ve kurallı yapısını ortaya koymada esas alınan temel metinler olmuştur. Öte yandan, Basra ekolünün bu metodolojik yaklaşımına karşı bir eleştiri zemini üzerine inşa edilen Kûfe ekolü, dil kurallarını tespit ederken daha esnek ve kapsayıcı bir yol kullanmışlardır. Kûfeliler, Lahm, Cüzâm, Kudâa, Ğassân ve İyâd gibi, dil açısından zayıf kabul edilen kabilelerin lehçelerine; nadir, alışılmadık kullanımlara ve istisnai ifadelerle de başvurmuşlardır.<sup>52</sup> Kanaatimizce bu tercih, Kûfe ekolünün dil kurallarını belirlerken daha geniş bir dil malzemesi havuzunu dikkate aldığını, ancak bu yöntemin dilsel sağlamlık ve otorite açısından kimi zaman tartışmalı sonuçlar doğurduğunu göstermektedir.

Ebû Hayyân, Arap lehçeleri çerçevesinde ortaya çıkan farklı kullanımlar konusunda dikkate değer bir değerlendirmede bulunur. Ona göre, bir ifadenin tevile ihtiyaç duyması ancak bu kullanımın Arap toplumunda genel kabul görmüş dil yapısına aykırı olması durumunda söz konusu olabilir. Bununla birlikte, eğer söz konusu ifade Arap kabilelerinden birinin lehçesine özgü bir biçimde kullanılmışsa, bu kullanım bir dil hatası olarak değerlendirilmez; bilakis, bu durumun o kabileye ait yerleşik ve meşru bir lehçe özelliği olduğu kabul edilir.<sup>53</sup> Bu tespitiyle Ebû Hayyân, şivelerin doğal çeşitliliğini nazara vererek dil hatası ile lehçe farkı arasında keskin bir ayırım ortaya koymuştur.

Fasih kabul edilen kabilelerin şiirlerine dayanarak dil kurallarını temellendirmeyi ilmi bir gereklilik olarak gören Ebû Hayyân, bu noktada yine İbn Mâlik'i eleştiriye tabi tutar. Özellikle Lahm, Huzâa ve

<sup>49</sup> Ebû Muhammed Sa'îd b. el-Hasan el-Merzûbân es-Sîrâfi, *Şerhu Ebyâti Sibeveyhi*, nşr. Muhammed 'Alî Hâşim, (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1974), 289.

<sup>50</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'l-ğ-ğarab*, 3/1484.

<sup>51</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'l-ğ-ğarab*, 2/1022.

<sup>52</sup> Süyûtî, *el-İktirâh*, 46; Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, 31-32.

<sup>53</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmîl*, 4/302-303



Kudâa gibi selika açısından zayıf ve dil özellikleri bozulmuş kabilelerin şivelerinden örnekler aktarmasını eleştirerek, bu tutumun nahiv imamı tarafından kabullenmiş bir yöntem olmadığını ifade eder.<sup>54</sup> Ebû Hayyân'ın bu eleştirisini somutlaştırdığı örneklerden biri, esmâ-i sitte grubuna dahil olan أَحْ kelimesinin irâbı etrafında şekillenir. İbn Mâlik, bu kelimenin ref, nasb ve cer hallerinde beklenen şekil değişimlerine uymadığı bir örnek olarak şu beyti delil olarak sunar:

أَحَاكَ إِذَا تَدَعُهُ لِمَلَمَّةٍ يَجِبُكَ  
بِمَا تَبْعِي وَيَكْفِيكَ مَنْ يَبْعِي<sup>55</sup>

“Bir sıkıntı anında kardeşini yardıma çağırırsan, arzuladığın desteği gecikmeden sana sunar; ayrıca senin için çıkar gözetmeden dilediğin her şeyi fazlasıyla yerine getirir.”

Bu beyitte geçen أَحَاكَ kelimesi, bir isim cümlesinin başlangıcında yer alması sebebiyle mübteda konumunda olması beklenirken, mansup bir formda gelmiştir. İbn Mâlik, bu kullanımın, kelimenin mübteda olması gerekirken irâbının değişmemesi durumu için bir delil teşkil ettiğini savunur. Ancak Ebû Hayyân, bu beyitte yer alan أَحَاكَ ifadesinin, gizli bir الرُّمُّ fiilinin mef'ûlü olabileceğini ileri sürer. Bu ihtimal göz önünde bulundurulduğunda, kelimenin mansup oluşu dil kuralına aykırı bir durum olarak değerlendirilemeyeceğinden, bu beytin gramer kuralı tespiti için bir istişhad kaynağı olamayacağını belirtir.<sup>56</sup> Böylece Ebû Hayyân, dilin doğru anlaşılmasında tevil kapısını kapatmadan, şive farklılıklarının istişhada konu edilmesinde metodolojik bir hassasiyet sergilemiştir.

### 2.1.2. İcma

Nahiv ilminde icma kavramı, genellikle Basra ve Kûfe ekollerinin herhangi bir meselede ortak kanaate vardıkları görüşler için kullanılmaktadır.<sup>57</sup> Bu bağlamda, Ebû Hayyân'nın nahiv anlayışında icma deliline nasıl yaklaştığı dikkat çekici bir noktadır. Onun görüş ve değerlendirmeleri incelendiğinde, icma konusunda mutlak bir bağlılık sergilemediği, zaman zaman bu ortak kanaatlere muvafık, zaman zaman ise muhalif bir tutum takındığı görülmektedir. Örneğin, Sîbeveyhi, Araplardan naklettiği bir cümlede zaid fiil kullanımıyla ilgili önemli bir örneğe yer vermektedir. Sîbeveyhi'ye göre, إِنَّ مِنْ أَفْضَلِهِمْ ifadesindeki كَانَ fiili zaid konumundadır.<sup>58</sup> Ancak bu görüş, sonraki dil bilginleri arasında tartışmalara konu olmuştur. Nitekim Müberrid ve Rummânî, Sîbeveyhi'nin bu değerlendirmesine itiraz ederek, söz konusu cümlede geçen كَانَ fiilinin zaid olmadığını, bilakis isminin cümlede gizli olduğunu ve مِنْ أَفْضَلِهِمْ ifadesinin ise bu fiilin haberi konumunda bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, cümlelerin tamamı إِنَّ edatının mukaddem haberi, زَيْدًا ise onun ismi durumundadır. Ebû Hayyân ise bu yorumu açık bir dilbilgisel hata olarak değerlendirir. Ona göre, Arap dilinde إِنَّ edatının haberinin, şibhi cümleler dışında isminin önüne geçmesi icmaen caiz değildir. Dolayısıyla, bu cümlede كَانَ fiilini zaid

<sup>54</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfî 'd-darab*, 2/817.

<sup>55</sup> Bu beytin şairi bilinmemektedir. Bkz. Cemâleddîn Muhammed b. Abdullah et-Tâî İbn Mâlik, *Şerhu 'i-Teşhîl*, thk. Abdurrahman es-Seyyid – Muhammed Bedevî, (Kahire: Dâru Hecer, 1990),1/45.

<sup>56</sup> Süyûtî, *el-İktirâh*, 59.

<sup>57</sup> Süyûtî, *el-İktirâh*, 69.

<sup>58</sup> Bahauddin Abdulah İbn Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Kahire: Dâru 't-Turâs, 1980), 1/291.



kabul etmek dil mantığı açısından zorunludur; aksi takdirde cümle yapısı gramer kurallarına aykırı bir anlam taşır.<sup>59</sup>

### 2.1.3. Kıyas

Nahiv literatüründe kıyas, dil kurallarının teşekkülünde temel başvuru kaynaklarından biri olarak kabul edilmiştir. Kıyasın bu denli önemli bir yer edinmesinin arkasında, nahiv kurallarının sistematik bir yapı içinde kavranması ve Arap dilinin istikrarlı bir şekilde açıklanması amacı yatmaktadır. Ebû Hayyân de, nahivde kıyas deliline belirli bir ölçüde önem atfetmiş, birçok dil meselesinde bu yönetime başvurmuştur. Bununla birlikte, Ebû Hayyân, kıyasın kullanımını mutlak bir delil olarak değil, semâ' temelinde şekillenen bir yardımcı unsur olarak değerlendirmiştir. Ebû Hayyân'a göre bir nahiv meselesinde, mezheplerin ve dilcilerin farklı görüşleri tespit edildikten sonra öncelikli olarak Araplardan nakledilen sahih örneklerle müracaat edilmelidir. Eğer bu konuda sahih bir rivayet mevcutsa, söz konusu kural bu rivayete dayanarak kabul edilmelidir. Ancak herhangi bir nakil yoksa, hüküm vermekten imtina edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, nahivde bir kuralın kıyas yoluyla değil, mutlaka semâ' yoluyla sabit olması gerekir. Kıyas ise yalnızca semâ' yoluyla desteklenen durumlarda geçerli bir delil sayılabilir. Aksi takdirde, salt kıyasla oluşturulan hükümler, Arap dilinin sahih yapısına aykırı sonuçlar doğurabilir; zira her terkinin kendine özgü bir yapısı bulunmaktadır. Bir yapının başka bir yapı üzerine kıyas edilmesi durumunda, Araplar tarafından hiç kullanılmamış birçok form ortaya çıkabilir ki bu da dilin doğallığına zarar verir.<sup>60</sup> Yine Ebû Hayyân, kıyas delilini kullanırken, Kûfe ekolüne mensup nahivcilerin sıkça başvurduğu şâz ve nadir kullanımlar üzerine kıyas yapma yöntemine ise kesinlikle karşı çıkmıştır.<sup>61</sup> Ebû Hayyân'ın nahivde kıyas yöntemini delil olarak kullandığına dair çeşitli örnekler mevcuttur. Bu bağlamda, müzekker isimler için كلا ve müennes isimler için كلتا lafızları, tekid (pekiştirme) işleviyle kullanılmaktadır. Nitekim bu kullanım, قام الزيدان كلاهما cümlesinde açıkça görülmektedir. Bu örnekte كلا lafzı, tekid maksadıyla müzekker bir isim olan الزيدان'a bağlanmıştır. Cumhuriyet ve Müberrid'e göre, bu tür tekid lafızlarının kullanımı için, tekid edilen isimle gerçekten iki varlığın kastedilip kastedilmediği önemli değildir. Yani bu lafızların, anlamda "iki" sayısını ifade etmese bile, tekid amacıyla kullanılmasının caiz olduğu kabul edilmiştir. Ancak Ferrâ, İbn Hişâm ve Fârisî gibi dilciler bu görüşe itiraz etmişlerdir. Onlara göre, tekid lafızları olan كلا ve كلتا, dilin mantığına uygun şekilde yalnızca "iki" varlığı ifade eden durumlarda kullanılmalıdır; aksi takdirde bu tür bir kullanım caiz değildir. Ebû Hayyân da bu görüşü benimsemiş ve doğru olanın bu yaklaşım olduğunu belirtmiştir. Ona göre, herhangi bir Arap kabilelerinden bu kurala aykırı bir kullanımın işitilmemiş olması, söz konusu görüşün doğruluğunu destekleyen en önemli delildir.<sup>62</sup> Ebû Hayyân burada, dilin sahih kullanımına dayanarak kıyası reddetmiş ve istişhadda bulunulacak malzemenin mutlaka sahih Arap lehçelerine dayanması gerektiğini savunmuştur.

Ebû Hayyân'ın kıyas deliline atfettiği önem, onun nahiv metodolojisinde Basra ekolüne yakın bir çizgide konumlandığını göstermektedir. Ancak bu yakınlık, kıyasın bağımsız ve belirleyici bir delil olarak kabul edilmesi anlamına gelmez. Aksine Ebû Hayyân, kıyası ancak semâ' ile sabit olmuş dil verileri üzerine bina edildiği sürece meşru bir istidlâl aracı olarak görmüş; semâ' dan bağımsız, salt akli çıkarımlara dayanan kıyas türlerini ise açıkça reddetmiştir. Bu yaklaşım, Basra ekolünün kıyas anlayışıyla büyük ölçüde örtüşmektedir.

<sup>59</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1185.

<sup>60</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmil*, 10/65.

<sup>61</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1736-1737.

<sup>62</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1948.



Nitekim Basralı nahivciler, kıyası mantıksal ve aklî ilkelerle temellendirmekle birlikte, onu dilin tabiî kullanımından kopuk nazari bir faaliyet olarak görmemişlerdir. Onlara göre kıyas, Arapların yaygın ve sahih dil kullanımından elde edilen verilerin genelleştirilmesiyle sınırlı olmalı; şâz, nadir veya lehçeye özgü kullanımlar üzerine inşa edilen nazari kıyaslar reddedilmelidir. Ebû Hayyân'ın, Kûfe ekolünün şâz kullanımlara dayalı kıyas anlayışına yönelttiği sert eleştiriler, bu Basralı tutumla açık bir paralellik arz etmektedir.

Özellikle Kûfeli nahivcilerin, tekil rivayetlere veya sınırlı kullanım örneklerine dayanarak kural inşa etmeleri, Ebû Hayyân tarafından ilmî açıdan problemlili bulunmuştur. Ona göre şâz bir kullanımın kıyas yoluyla genelleştirilmesi, dilin tabiî yapısını zorlamakta ve nahiv kaidelerinin sağlamlığını zedelemektedir. Bu nedenle Ebû Hayyân, Kûfe ekolünün bu yöntemini yalnızca pratik bir hata olarak değil, metodolojik bir sapma olarak değerlendirmiştir.

Bu noktada Ebû Hayyân'ın tutumu, Basralı nahivcilerin nazari kıyaslara mesafeli yaklaşımıyla örtüşmektedir. Basralılar, aklî tutarlılığa sahip olsa dahi, semâ' ile desteklenmeyen kıyasları reddetmiş; dilin kurallarının belirlenmesinde kullanım verilerini esas almışlardır. Benzer şekilde Ebû Hayyân da, kıyası semâ'nın yerine ikame eden değil, semâ'yı açıklayan ve düzenleyen tali bir unsur olarak konumlandırmıştır. Dolayısıyla onun kıyas anlayışı, salt teorik bir mantık faaliyeti olmaktan ziyade, dil verilerinin sınırları içinde işleyen metodolojik bir araç niteliği taşımaktadır.

Sonuç olarak Ebû Hayyân'ın kıyas anlayışı, onu Kûfe ekolünün genişletici ve istisnaları genelleştirici yaklaşımından belirgin biçimde ayırmakta; Basra ekolünün semâ' merkezli, ihtiyatlı ve metodolojik olarak tutarlı nahiv anlayışına yaklaştırmaktadır. Bununla birlikte bu yakınlık, mutlak bir ekol bağlılığı şeklinde değil, delilin niteliğine ve yöntemin sağlamlığına dayanan bilinçli bir tercih olarak tezahür etmektedir.

### **3. Ebû Hayyân'ın Ekol Tercihindeki Nesnel Yaklaşımı**

Ebû Hayyân'nin nahiv anlayışı incelendiğinde, onun herhangi bir gramer meselesinde farklı ekollerin görüşleri arasında katı bir bağlılık sergilemediği, aksine meseleleri bağımsız bir değerlendirme süzgecinden geçirdiği tespit edilmiştir. Literatürde genel kanaat, Ebû Hayyân'ın Basra ekolüne daha yakın bir çizgide durduğu yönündedir. Bununla birlikte, onun görüş tercihleri incelendiğinde, kimi zaman Basra, kimi zaman ise Kûfe nahiv ekollerine ait yaklaşımları benimsediği görülmektedir. Bu durum, Ebû Hayyân'ın belirli bir ekole mutlak bir bağlılıktan ziyade, kendi ilmî ölçütlerine dayanan eleştirel bir metot benimsediğini açıkça ortaya koymaktadır. Ebû Hayyân, Arap dili gramerine dair meseleleri şekli bir taklitten uzak, sistematik ve analitik bir anlayışla ele almıştır. Bu tavrı, özellikle *el-Bahru'l-muhtâ* ve *İrtişâfü'd-darab* adlı eserlerinde açık bir biçim de dile getirdiği ifadelerle teyit edilmektedir. Söz konusu eserlerde, nahiv sahasında herhangi bir mezhebin görüşlerine kayıtsız şartsız bağlı kalmayı reddettiğini şu cümlelerle beyan etmiştir:

“Biz, ne Basralı nahiv âlimlerinin ne de onlara muhalefet eden diğer ekollerin görüşlerine körü körüne bağlı kalmayı kabul ederiz. Zira Kûfe nahivcilerinin Arap dilinden naklettikleri birçok hüküm vardır ki Basralılar bu hükümleri nakletmemiştir; aynı şekilde, Basralıların aktardığı bazı dil kaideleri de Kûfelilerce aktarılmamıştır. Bu farklılıkların mahiyetini ise yalnızca Arap dili ilmine derinlemesine vukufiyeti olan kimseler idrak edebilir.”<sup>63</sup>

Bu açıklama ışığında, Ebû Hayyân'ın, nahiv tartışmalarında mezhep taassubunu kesin biçimde reddeden, delile dayalı ve bağımsız bir ilmî yaklaşımı benimsediği sonucuna ulaşılmaktadır.

<sup>63</sup> Ebû Hayyân, *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhtâ*, 3/159.



### 3.1. Ebû Hayyân'ın Basra Ekolüne Yönelik Tercihleri

Ebû Hayyân'ın eserleri incelendiğinde, onun özellikle Sîbeveyhi'nin dil felsefesi başta olmak üzere Basra ekolünün yaklaşım ve yöntemlerine daha fazla eğilim gösterdiği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, Ebû Hayyân'ın Basra ekolüne ait bazı görüşleri benimsediği durumlar aşağıdaki başlıklar altında değerlendirilebilir:

#### 3.1.1. 'nin İsmi Mevsul Olması

Arap dilinde الذي kelimesi, isim-i mevsûl olarak kullanılmakta ve kendisinden sonra gelen cümle, bu kelimenin anlamını tamamlayan "sıla cümlesi" işlevi görmektedir. Bu bağlamda, الذي kelimesine dair yapılan dilbilimsel değerlendirmeler arasında Ebû Hayyân'ın yaklaşımı dikkat çekici bir örnek teşkil etmektedir. Klasik nahiv âlimlerinden Yunus, Ferrâ, Fârisî ve bu çizgide yer alan İbn Mâlik gibi dilciler, الذي kelimesini, sılasıyla birlikte mastara tevil edilebilecek bir unsur olarak yorumlamışlardır.<sup>64</sup> Bu görüş doğrultusunda, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan: <sup>65</sup> وَخَضْتُمْ كَالَّذِي حَاضُوا ve <sup>66</sup> ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ ayetlerinde geçen الذي kelimesi, söz konusu dilciler tarafından, sılasıyla birlikte sırasıyla: <sup>67</sup> وَخَضْتُمْ كَخَوْضِهِمْ ve <sup>68</sup> ذَلِكَ şeklinde mastar anlamında tevil edilmiştir. Bununla birlikte Ebû Hayyân, bu yoruma karşı çıkarak Basra ekolünün yaklaşımını benimsemiş ve الذي kelimesinin, aslen bir isim-i mevsûl olduğunu, bu statüsünden çıkıp bir harf gibi mastara dönüşmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bir kelimenin hem isim hem de harf statüsüne sahip olması, Arap dilinin yapısal özellikleri gereği mümkün değildir. Bu değerlendirme, Ebû Hayyân'ın dil incelemelerinde şekilsel kalıpların ötesine geçerek anlam merkezli bir bakış açısını ve dilin mantıksal tutarlılığına verdiği önemi açık bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>67</sup>

#### 3.1.2. ' Harfinin Muhaffafe Olması

Nahiv geleneğinde, ' harfinin muhaffafe (hafifletilmiş) şeklindeki kullanımı, Basra ve Kûfe ekollerinin arasında tartışmalara yol açan bir konudur. Basralı dilciler, ' harfinin ' şeklinde tahfif edilmesini kabul ederler ve bu şeklin de şeddeli haliyle aynı şekilde amel ettiğini savunurlar. Yani, ' formu da mübtedâ ve haberden oluşan isim cümlesi üzerine geldiğinde, mübtedâyî nasb eder ve haberi ise ref eder. Kûfeliler ise bu görüşe karşı çıkarlar. Onlara göre tahfif edilmiş ' şekli ' artık 'nın hafifletilmiş bir hali değil, doğrudan nefy (olumsuzluk) edatıdır ve herhangi bir ameli yoktur. Ebû Hayyân ise bu meselede Basralıların yaklaşımını benimser. Onun tercihi sadece teorik değil, işitilmiş ve sabit kıraatler üzerinden delillendirilmiştir. Nitekim <sup>68</sup> ' اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ' ayetinde geçen ' ifadesi bazı kıraatlerde ' şeklinde mansup olarak okunmuştur. Bu da, muhaffafe ' edatının amel ettiğine dair önemli bir semâ'î delildir.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/213-214

<sup>65</sup> Tevbe 9/69

<sup>66</sup> Tevbe 9/69; Şûrâ 42/23.

<sup>67</sup> Ebû Hayyân, *en-Nehri'l-mâdd mine'l-Bahri'l-muhtî*, thk. Ömer el-Es'ad, (Beyrut: Dâru'l- Cîl, 1995), 5/112.

<sup>68</sup> Târık 86/4.

<sup>69</sup> Ebû Hayyân, *İrtiâfî'd-darab*, 3/1271.



Bu tercih, Ebû Hayyân'ın dilsel tutarlılık kadar, rivayet ve semâ' temelli delillere verdiği önemi ortaya koymaktadır. Aynı zamanda onun Basra geleneğine olan metodolojik yakınlığını da gözler önüne sermektedir.

### 3.1.3. الاسم Kelimesinin Kökeni

Arapçadaki الاسم kelimesinin kökeni, Basra ve Kûfe ekolleri arasında tartışmalı konulardan biridir. Bu meselede, iki ekol farklı türetim yolları öne sürmüştür. Basralı nahiv âlimlerine göre الاسم lafzı, yükselmek anlamında olan السُمُّ kökünden türetilmiştir ve bu kelimenin son harfinin hazfiyle اسم formu ortaya çıkmıştır. Buna göre الاسم, nesnenin diğerlerinden ayrılmasını ve yükselmesini sağlayan bir unsur olarak görülür. Kûfeliler ise bu görüşe katılmaz. Onlara göre الاسم alamet ve işaret anlamına gelen وسم kökünden türetilmiştir. Bu görüşte, kelimenin ilk harfi olan (vav) düşürülmüştür. Böylece وسم kökü, başındaki harf hazfedilerek اسم'e dönüşmüştür. Ebû Hayyân ise bu konuda Basralıların görüşünü daha isabetli bulur. Onun kanaatine göre Arapçada kullanılan türev örnekleri, Basralıların yaklaşımını desteklemektedir. Nitekim أسماء، اسم، تسمية، يسمي، سميت، gibi formlar، و م س kökünü açıkça yansıtır. Eğer Kûfelilerin savunduğu gibi kelime وسم kökünden türemiş olsaydı, bu takdirde أوسام، يسم، وسمت، gibi formlarla karşılaşmamız gerekirdi. Ancak dilde bu türden kullanımlar mevcut değildir.<sup>70</sup> Bu bağlamda Ebû Hayyân, Kûfelilerin görüşünü hem türetim kuralları açısından hem de mevcut dilsel veriler ışığında yetersiz bulmakta ve Basralıların, özellikle türevlerin biçimsel tutarlılığına dayanan izahını daha tutarlı ve dilin doğasına uygun görmektedir. Bu yaklaşım, onun dil meselelerinde rivayet ve kullanım örneklerine ne derece önem verdiğini de göstermektedir.

### 3.1.4. Kem-i İstifhâmiyenin Temyizinde Çoğulluk Meselesi

Arap dilinde کم edatının istifhâmî kullanımıyla birlikte gelen temyizin tekil veya çoğul olma durumu, dil âlimleri arasında ihtilaf konusu olmuştur. Bu ihtilaf, temel olarak üç ayrı görüş etrafında şekillenmiştir:

Birinci görüş, Basra ekolüne mensup dilciler tarafından benimsenmiştir. Bu yaklaşıma göre, کم edatıyla sorulan cümlelerde temyizin yalnızca müfred (tekil) ve nekra (belirsiz) bir isimle gelmesi gerekmektedir. Bu, istifhamî temyizin dilin aslî yapısına uygunluğu bağlamında mutlak bir şart olarak değerlendirilmiştir. İkinci yaklaşım ise Kûfe ekolüne aittir. Bu görüş, hem haberî hem de istifhamî bağlamda kullanılan کم edatının temyizinin çoğul gelmesini mümkün görmektedir. Yani کم غلماناً لك؟<sup>71</sup> gibi örneklerin, anlam bakımından sorun teşkil etmeyeceği savunulmaktadır. Ebû Hayyân, bu meselede Basra ekolünün görüşünü daha isabetli bulduğunu ifade eder ve bu tercihinin iki temel gerekçeye dayandırarak açıklar. Ona göre, birincisi; temyizin çoğul formda geldiği کم غلماناً لك؟<sup>72</sup> şeklindeki bir ifadenin Arap dili kullanımında sahil bir örneğine (semâ') rastlanmamaktadır. İkincisi

<sup>70</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmil*, 1/44.

<sup>71</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmil*, 10/16.

<sup>72</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmil*, 10/16.



ise, istifhâmî کم ifadesinin temyiz açısından, أحد عشر ve أربعة عشر gibi mürekkeb sayı yapılarının temyiziyle benzerlik taşıdığıdır. Zira gerek kem-i istifhâmiyyenin temyizi gerekse mürekkeb sayıların temyizi, dilbilgisel açıdan daima müfred ve nekra formunda gelme zorunluluğu taşımaktadır. İşte bu gerekçeler doğrultusunda Ebû Hayyân, Basralıların yaklaşımının dilin kurallarına daha uygun ve tutarlı olduğunu savunur.<sup>73</sup>

### 3.1.5. Mastar ile Fiil Arasındaki Öncelik Meselesi

Arap dilinde kelimeler arasındaki türev ilişkisine dair temel tartışmalardan biri, mastar ve fiil arasındaki öncelik meselesidir. Bu konuda Basra ve Kûfe ekolleri farklı görüşler ortaya koymuştur. Basralılara göre kelimelerde asıl unsur mastardır; fiil, ism-i fâil, ism-i mef'ûl ve mastardan türeyen diğer yapılar ise mastarın türevleridir. Buna karşılık Kûfeliler, fiili asıl kabul etmiş ve mastarın fiilden türediğini iddia etmiştir. Ebû Hayyân de, mastarın anlam ve yapı bakımından kelimenin en saf ve temel biçimi olduğunu savunarak Basralıların görüşünü takip etmiştir. Ona göre mastar, dilin türetme mekanizmasının merkezinde yer almakta, fiil ve diğer kelime türleri mastarın farklı formlarda işlenmiş halleri olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>74</sup>

### 3.2. Ebû Hayyân'ın Kûfe Ekolüne Yönelik Tercihleri

Ebû Hayyân'ın her konuda Basralı dil âlimlerini desteklemediği, bazı meselelerde Kûfe ekolüne ait görüşleri de benimsediği görülmektedir. Bu çerçevede, Ebû Hayyân'ın benimsediği Kûfeli dilcilerin görüşlerine yer verilecektir.

#### 3.2.1. Mübtedâ ve Haberin Âmili

Nahiv ilminde mübtedâ ve haberin merfu olmasını sağlayan âmilin mahiyeti, dilciler arasında önemli bir ihtilaf konusu olmuştur. Bu tartışma, özellikle âmilin kaynağına ve etkisine dair teoriler etrafında şekillenmiş; Basra ve Kûfe ekolleri arasında dikkate değer farklılıklar doğurmuştur. Sîbeveyhi başta olmak üzere Basralı dilciler, mübtedânın merfu olmasını “manevî âmile” bağlamış, bu âmili de ibtidâ -yani cümlenin başlangıç konumu- olarak tanımlamışlardır. Onlara göre, haberin merfu olmasında ise lafzî bir âmil etkili olmakta, bu âmil de doğrudan mübtedâdır. Buna mukabil Kûfe ekolü, her iki unsurun da birbirinde amel ettiğini savunarak meseleyi lafzî âmil temelli ele alır. Kûfelilere göre mübtedânın âmili haber, haberin âmili ise mübtedâdır; iki unsur birbirini gerektirir ve bu gereklilik aralarındaki amel ilişkisinin temelini oluşturur. Ebû Hayyân el-Endelüsî ise bu tartışmada Kûfelilerin yaklaşımını benimseyenler arasında yer alır. Ona göre mübtedâ ve haber, birbirinin anlamını tamamlamakla kalmaz, aynı zamanda dilsel olarak da birbirini gerekli kılar. Eğer iki unsur birbirinden bağımsız bir varlık gösteremiyor ve anlam itibarıyla birbirini zorunlu olarak çağırıyorsa, bu durum, aralarındaki amel ilişkisinin bir göstergesidir.<sup>75</sup>

Sonuç olarak, mübtedâ ve haberin merfu oluşunu açıklamada kullanılan manevî âmillerin geçerliliği, bazı nahivciler tarafından kabul edilmekle birlikte; Ebû Hayyân, meseleyi karşılıklı amel ilkesi çerçevesinde ele almayı daha mantıklı ve tutarlı bir yaklaşım olarak değerlendirmiştir.

#### 3.2.2. Hâl Cümlesinin Başında فِـ Edatının Kullanımı

Arap nahvinde hâl cümleleri, fiil cümlesi veya isim cümlesi olarak gelebilmekte ve bu cümlelerin yapısal özellikleri dilciler arasında farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Özellikle hâl konumunda yer alan fiil cümlelerinde fiilin zamanının ne şekilde anlaşılması gerektiği, bu cümlelerin başında yer alan

<sup>73</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmil*, 10/16-17-18.

<sup>74</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü 'd-ğarab*, 3/1353.

<sup>75</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyil ve 'i-tekmil*, 9/270.



bazı edatların kullanımına dair önemli görüş ayrılıklarını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda, hâl cümlesinin fiili geçmiş zaman (fiil-i mâzî) olduğunda, başında قد harfinin yer alıp almayacağı meselesi nahivciler arasında tartışmalı bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Basra ekolünün önde gelen isimlerinden Müberrid, hâl cümlesinin fiil-i mâzî ile kurulması durumunda bu fiilin başında mutlaka قد harfi veya hâl vâv'ının وال الحال bulunması gerektiği kanaatindedir. Bu iki unsurdan biri zahirde bulunmasa dahi, dilsel bağlama göre bunlardan birinin takdir edilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bu yaklaşıma göre قد harfinin takdiriyle geçmiş zaman fiiline ihtimâl ve yakınlık anlamı kazandırılarak, söz konusu fiilin şimdiki zamana yaklaştırılması amaçlanmaktadır. Bu duruma örnek olarak, هَذِهِ بِضَاعَتُنَا ayeti gösterilir. Bu ayette geçen رُدَّتْ fiilinin hâl cümlesi olarak kullanıldığında başında قد harfinin takdir edilmesi gerektiği görüşü savunulmaktadır. Öte yandan Kûfe ekolüne mensup nahivciler ile Ahfeş, hâl cümlesinin başında قد harfinin veya hâl vâv'ının yer almasının şart olmadığını ileri sürmektedir. Onlara göre, bu tür fiil cümleleri bağlamdan anlaşılacak şekilde hâl anlamını taşımakta ve herhangi bir takdire gerek bulunmamaktadır. Bu yaklaşım, dilin kullanımında doğal akışa ve sözlü anlatımda karşılaşılan örnekler daha uygun bir zemin sunduğu gerekçesiyle tercih edilmektedir.<sup>77</sup> Ebû Hayyân ise bu konuda Kûfelilerin ve Ahfeş'in görüşünü benimsemekte ve bu tercihinin sahil dil rivayetlerine dayandırmaktadır. Ona göre, hâl cümlesinin başında قد harfi bulunmaksızın kullanılan geçmiş zaman fiilleriyle ilgili olarak pek çok örnek nakledilmiştir. Bu da gösteriyor ki, Arap dilinde böyle bir kullanım semâ'î olarak yerleşmiştir.<sup>78</sup>

### 3.2.3. بَلَّةُ Edatının İrâbı

Arapça'da بَلَّةُ kelimesinin cümle içindeki görevi ve irâbı, nahiv ekolleri arasında tartışmalı konulardan biridir. Bu bağlamda, Kûfe nahivcilerine göre بَلَّةُ kelimesi istisna edatıdır. Bu görüşe göre, bu kelime kendisinden sonra gelen ismin müstesna olarak mansub gelmesini caiz kılar. Örneğin أَكْرَمْتُ كَوَلِيلَةَ الْأَحْرَارِ (Kölelere, özellikle hürlere ikram ettim)<sup>79</sup> cümlesinde olduğu gibi, بَلَّةُ istisna edatı ve kendisinde sonra الْأَحْرَارُ kelimesi müstesna mansub olarak gelmiştir. Ancak Basra ekolü bu görüşü reddetmiş ve بَلَّةُ kelimesiyle istisna yapılamayacağını ileri sürmüştür. Onlara göre, bu edattan sonra gelen kelimenin yalnızca mecrûr durumda olması gerekir. Yani aynı örnekte geçen الْأَحْرَارِ بَلَّةُ şekli, Basralılar tarafından doğru kabul edilen tek yapıdır.<sup>80</sup> Bu meselede Ebû Hayyân el-Endelüsî, Basralıların

<sup>76</sup> Yusuf 12/65.

<sup>77</sup> Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi'*, 2/252-253.

<sup>78</sup> Ebû Hayyân, *İrtisâfî 'd-darab*, 3/1610.

<sup>79</sup> el-Hasan b. Kâsim el-Murâdî, *el-Cenâ'd-dânî fi hürûfi'l-me'ânî*, thk. Faḥruddîn Kabâve – Muhammed Nedîm Fâdîl (Beyrut:

Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 425.

<sup>80</sup> Murâdî, *el-Cenâ ed-dânî*, 452-426.



görüşünü eleştirir ve reddeder. Ona göre بَلَّه kelimesinden sonra gelen isim hem mecrûr hem de mansub olarak Araplardan sahih rivayetlerle sabit bir biçimde işitilmiştir.<sup>81</sup>

Böylece Ebû Hayyân, bu meselede Kûfelilerin görüşünü daha uygun bulur ve dil içi şahitliği tercih kriteri olarak kullanır. Bu örnek, Ebû Hayyân'ın nahiv meselelerini değerlendirirken ekol taassubundan uzak, dilsel şahitliğe dayalı bir tutum sergilediğini açıkça göstermektedir. Onun bu yaklaşımı, özellikle Basra ekolünün geleneksel kalıplarına karşı eleştirel duruşunun ve delile dayalı tercih anlayışının bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir.

### 3.2.4. Bazı Sayıların فُعَال ve مَفْعَل Vezinlerinde Kullanımı

Arapçada bazı rakamların, فُعَال ve مَفْعَل vezinlerinde gayr-i munsarif olarak kullanıldığı rivayet edilmiştir. Bu vezinlerde Araplardan işitilen rakam örnekleri arasında şu kelimeler bulunmaktadır: أُحَاد، سُدَّاس، مُسَدَّس، سُبَاع، مُسَبِّع، ثَمَان، مُثَمِّن، تِسَاع، مُتَسَع. Bu bağlamda Kûfe ekolü, bu şekilde işitilmeyen bazı rakamları işitilenler üzerine kıyas ederek مُتَسَع، تِسَاع، مُثَمِّن، ثَمَان، مُسَبِّع، سُبَاع، مُسَدَّس، سُدَّاس şeklinde türetmeler yapmışlardır. Yani, kıyas yöntemini kullanarak işitilmeyen rakamlar da bu vezinlere dâhil edilmiştir. Buna karşılık, Basra ekolü bu konuda daha muhafazakâr bir yaklaşım sergilemiş; işitilmeyen rakamlar için kıyas yapılmasını uygun görmemiştir. Onlara göre sadece semâ', yani sahih olarak Araplardan işitilen kullanım geçerli kabul edilmelidir. Ancak bu görüş Ebû Hayyân tarafından isabetli bulunmamıştır. Ona göre, doğru olan Kûfelilerin yaklaşımıdır. Zira bütün bu rakamlar, Araplardan her iki vezinde de semâ' yoluyla işitilmiştir.<sup>82</sup> Bununla birlikte bu tercih, Ebû Hayyân'ın şâz kullanımlar üzerine kıyas yapılmasına genel olarak karşı çıktığı yönündeki tutumuyla çelişmemektedir. Zira Ebû Hayyân'a göre burada söz konusu olan, şâz ve istisnâî bir kullanımın genelleştirilmesi değil; aksine her iki veznin de rakamlar için Araplardan semâ' yoluyla sabit olmasıdır. Bu nedenle bu tür formlar, nadir örnekler üzerine bina edilen teorik kıyas kapsamında değil, mevcut semâ' verilerinin kapsayıcı biçimde değerlendirilmesi çerçevesinde ele alınmalıdır. Yukarıda verilen örnekler, Ebû Hayyân'ın kıyas anlayışında mutlak bir reddiyeden ziyade, şartlı ve kontrollü bir kabul bulunduğunu göstermektedir. O, semâ' ile desteklenmeyen, nadir ve tekil kullanımlara dayalı kıyası reddederken; semâ' ile sabit olmuş dil kalıplarının, benzer unsurlara uygulanmasını metodolojik olarak meşru görmüştür. Bu yönüyle Ebû Hayyân, kıyasın sınırlarını Basra ekolüne kıyasla bazı meselelerde daha geniş tutmuş; ancak bu genişletmeyi hiçbir zaman semâ'dan bağımsız bir teorik faaliyete dönüştürmemiştir. Dolayısıyla Ebû Hayyân'ın bu meselede Kûfe ekolünü tercih etmesi, onun kıyas yöntemine yaklaşımında bir tutarsızlık değil; bilakis delilin niteliğine göre değişen metodolojik esnekliğin açık bir göstergesidir. Bu durum, onun nahiv anlayışında ekol bağlılığından ziyade, semâ' merkezli fakat kıyasa yer açan dengeli bir yöntem benimsediğini ortaya koymaktadır.

### 3.2.5. مِن Edatının Semantik İşlevi

Arap dilinde harf-i cerlerden مِن edatı, temel olarak bir şeyin başlangıç noktasını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu başlangıç anlamı hem zaman hem de mekân bağlamında geçerlilik arz eder. Zamanla ilişkili kullanımlarda, bir olayın başlangıç anını belirtir. Örneğin, مُطَرْنَا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ،

<sup>81</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'l-d-darab*, 3/1554.

<sup>82</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'l-d-darab*, 2/874.



(Yağmur bir cumadan diğer cumaya kadar yağdı)<sup>83</sup> cümlesinde, yağmurun başladığı zaman dilimi من harfi aracılığıyla açıkça ifade edilmiştir. Mekân bağlamında ise hareketin başladığı yeri göstermek üzere kullanılır. Buna örnek olarak سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ (Basra'dan Kûfe'ye kadar yürüdüm)<sup>84</sup> ifadesi verilebilir. Burada da من harfi hareketin başlangıç noktasını işaret etmektedir. Bu kullanımlar çerçevesinde Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Basralı dilciler, من harfinin zaman başlangıcı ifade etmesini dilsel açıdan doğru bulmazlar ve bu tür kullanımları tevile tabi tutarak anlamlandırmaya çalışırlar. Buna karşılık, Kûfeli nahiv âlimleri من edatının hem zaman hem de mekân bağlamında başlangıç bildiren bir anlam taşıdığını kabul ederler. Ebû Hayyân el-Endelüsî, bu konuda Kûfelilerin görüşünü benimser. Ona göre, من harfinin zaman başlangıcı ifade eden kullanımlarına ilişkin örnekler Arap sözlü kültüründe, gerek nesir gerekse nazım örneklerinde yaygın biçimde yer almaktadır. Bu bağlamda Ebû Hayyân, “nakli çokça vaki olan bir kullanımı tevile yöneltmenin doğru olmayacağını” ifade eder. Dolayısıyla ona göre من harfinin hem zaman hem de mekân yönünden başlangıç anlamı taşınması, Arapçanın doğal ifade yapısıyla örtüşen dilsel bir gerçekliktir.<sup>85</sup>

### **Sonuç**

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Arap nahiv geleneğinde Basra ve Kûfe ekolleri tarafından ortaya konulan görüşleri, tarafsız ve eleştirel bir metodoloji çerçevesinde değerlendirmiş; bu ekollerin yaklaşımlarını mutlak bir bağlılıkla benimsemek yerine, ilmî deliller ışığında sorgulamaya açık bir tutum sergilemiştir. Onun bu yaklaşımı, şekilci taklitten uzak, delil merkezli ve bilinçli bir dil anlayışıyla hareket ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Ebû Hayyân, nahiv delilleri arasında yer alan semâ', kıyas ve icmâ unsurlarını birlikte kullanmakla birlikte, bunlar arasında açık bir hiyerarşi kurmuş ve semâ' delilini diğer bütün delillerin önüne yerleştirmiştir. Ona göre bir dil kuralının meşruiyeti, öncelikle Araplardan sahih yolla nakledilen kullanımlara ve Kur'ân-ı Kerîm kıraatlerine dayanmalıdır. Semâ' ile desteklenmeyen bir durumda kıyas ve icmâ gibi diğer delillerin bağımsız biçimde kural koyucu nitelik taşınması mümkün değildir. Bu yönüyle Ebû Hayyân'ın nahiv anlayışı, kıyasa kapalı değil; bilakis semâ' temelli ve delille sınırlandırılmış bir kıyas anlayışını yansıtmaktadır.

Nitekim Ebû Hayyân, kıyas yöntemini bütünüyle reddetmemiş; ancak onu semâ'dan kopuk, nadir ve şâz kullanımlar üzerine inşa edilen teorik bir faaliyet olarak görmemiştir. Bu bağlamda Kûfe ekolünün şâz örnekleri genelleştiren kıyas anlayışına yönelttiği sert eleştiriler, onun metodolojik tutarlılığını göstermektedir. Bununla birlikte, semâ' ile sabit olmuş kalıpların benzer unsurlara uygulanması söz konusu olduğunda, Basralıların aşırı ihtiyatlı tutumunu da isabetli bulmamış; delilin niteliğine göre kıyasın sınırlarını esnek biçimde değerlendirmiştir. Bu durum, Ebû Hayyân'ın yaklaşımının katı bir ekol bağlılığına değil, delilin gücüne dayalı bilinçli tercihlere dayandığını göstermektedir.

Ebû Hayyân'ın hadislerle istişhada yönelik eleştirileri de bu delil merkezli yaklaşımın bir uzantısıdır. İbn Mâlik'in, fasih olmayan lehçelere ve hadis-i şeriflere dayanarak dil kuralları tesis etme

<sup>83</sup> İbn Hibbân, *Şaḥīḥu İbn Hibbân*, Bâb Şalâti'l-İstiskâ', 1727.

<sup>84</sup> Ahmed b. Zeynî ed-Dahlân, *Şerḥu'l-âcurrûmiyye*, thk. Şalâh Ebû'l-Hâc (b.y.: Merkezü'l-'Ulemâ' i'l-'Âlemî li'd-Dirâsât ve Tekniyyeti'l-Ma'lûmât, ts.), 8.

<sup>85</sup> Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab* 4/1718.



yöntemini eleştirmiş; hadis lafızlarının Hz. Peygamber'e (sav) aidiyetinin dil açısından kesinlik arz etmemesini, nahivde istişhad için temel bir problem olarak görmüştür. Buna karşılık Basralı dâilcilerin belirlediği ölçütleri esas alarak, Arap dilinin fitrî ve tabîî yapısına sadık kalmaya özen göstermiştir.

Kıraatler konusunda ise Ebû Hayyân, ister mütevâtir ister şâz olsun bütün kıraatleri nahiv meselelerinde delil olarak kullanmış ve bu yönüyle kendisinden önceki birçok nahiv âliminden ayrılmıştır. Şiirle istişhad hususunda ise cumhurun benimsediği görüşü takip ederek yalnızca ilk üç şair tabakasının şiirlerini delil olarak kabul etmiş; daha sonraki dönemlere ait şiirleri ise istişhad açısından güvenilir bulmamıştır.

Ebû Hayyân'ın nahiv anlayışında en belirgin etki, hiç şüphesiz Sîbeveyhi ve onun *el-Kitâb* adlı eserinde görülmektedir. *el-Kitâb*, Ebû Hayyân için yalnızca bir kaynak değil; aynı zamanda metodolojik bir referans ve nahiv tartışmalarında güvenilir bir ölçüt olmuştur. Bu durum, onun dil anlayışında Basra ekolünün ilmî mirasına duyduğu saygının ve güvenin açık bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Ebû Hayyân, Arap nahiv tarihine yalnızca görüşleriyle katkı sunan bir dil âlimi değil; aynı zamanda dilin yaşayan doğasını anlamaya çalışan, bağımsız düşünen ve eleştirel yaklaşımıyla Basra ve Kûfe ekollerine metodolojik derinlik kazandıran çok yönlü bir dil düşünürü olarak öne çıkmaktadır. Onun nahiv anlayışı, ekol taassubu yerine delil temelli bir araştırma bilincinin yerleşmesi açısından büyük önem taşımakta; Arap nahiv geleneğinde metodolojik denge ve ilmî tutarlılığın güçlü bir örneğini teşkil etmektedir.

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Berzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** [ilahiyatdergi@sinop.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@sinop.edu.tr) |

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sinopid/policy>

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırma için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı:** Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler.

**Review:** Single anonymized- Two Internal and Double anonymized- Two External Double-blind Peer review. It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning.

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

**Complaints:** [ilahiyatdergi@sinop.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@sinop.edu.tr) |

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sinopid/policy>

**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 to support this research.

**Copyright:** Authors publishing with the journal retain the copyright.

## Kaynakça

- Atabekî, Cemâluddin Ebû'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağriberdî. *en-Nucûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Bağdâdî, Abdulkâdir. *Hizânetü'l-edeb ve'lübbü'lübâbi lisâni'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Dağlân, Ahmed b. Zeynî. *Şerhu'l-âcurrûmiyye*. thk. Şalâh Ebû'l-Hâcc. b.y.: Merkezü'l-'Ulemâ'i'l-'Âlemî li'd-Dirâsât ve Tekniyyeti'l-Ma'lûmât, ts.
- Dayf, Şevkî. *el-Medârisü'n-nahviyye*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *et-Tezyil ve't-tekmil fî şerhi Kitâbi't-Teshil*. thk. Hasan Hindâvî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1997.
- Ebû Hayyân. *en-Nehrü'l-mâdd mine'l-Bahri'l-muhîf*. thk. Ömer el-Es'ad. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1995.
- Ebû Hayyân. *İrtişâfü'd-ğarab min lisâni'l-'Arab*. thk. Recep Osman Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998.
- Ebû Hayyân. *Menhecü's-sâlik fî'l-kelâm 'alâ Elfîyyeti İbn Mâlik*. thk. Ali Muhammed Fâhir vd. Kahire: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Muhammediyye, 2013.
- Ebû Hayyân. *Tefsîrül-Bahri'l-muhîf*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Mu'avvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Efgânî, Sa'id. *fî usûli'n-nahv*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1987.
- Es'ad, Abdülkerim Muhammed. *el-Vasûf fî târihi'n-nahvi'l-'Arabî*. Riyad: Dâru's-Şevvâf, 1992.
- Hadîsî, Hatice. *Ebû Hayyân en-nahvî*. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1966.
- Hassân, Temmâm. *el-Uşûl*. Mağrib: Dâru's-Sekâfe, 1991.



- Hulvânî, Muhammed Hayr. *Uşûlü'n-naḥvi'l-'Arabî*. Rabat: en-Nâşirü'l-Atlasî, 1983.
- İbn Akîl, Bahâüddîn Abdullâh. *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: Dâru't-Turâs, 1980.
- İbn Hacer el-Askalânî. *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1993.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. Kahire: Dâru'l-Ma'rifa, ts.
- İbn Hibbân. *el-İhsân fi takrîbi Şahîhi İbn Hibbân*. nşr. Şuayb el-Arnaût – Hüseyin Esed. Beyrut: 1418/1997. Bâb Şalâti'l-İstisḳâ'.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh et-Tâ'î. *Şerhu't-Teshîl*. nşr. Abdurrahman es-Seyyid – Muhammed Bedevî el-Mahtûn. Kahire: Dâru Hecer, 1990.
- Kafes, Mahmut. "Ebû Hayyân el-Endelüsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10/152–153. İstanbul: TDV Yayınları, 2019.
- Mahzûmî, Mehdî. *Medresetü'l-Kûfe*. Beyrut: Dâru'r-Reîdi'l-'Arabî, 1986.
- Makkarî, Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî. *Nefhu't-tîb min guşni'l-Endelüsü'r-raḥîb*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- Muhtâr, Muhammed. *Târîhu'n-naḥvi'l-'Arabî fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Murâdî, Hasan b. Kasım. *el-Cenâ ed-dâni fi hurûfi'l-me'ânî*. thk. Fahrüddîn Kabâve – Muhammed Nedîm Fâdil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek. *A'yânu'l-'aşr ve a'vânu'n-naşr*. thk. Nebîl Ebû Amse vd. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır, 1998.
- Safedî. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. nşr. H. Ritter vd. Wiesbaden, 1962.
- Sirâfî, Ebû Muhammed Sa'îd b. el-Hasan el-Merzûbân. *Şerhu ebyâti Sîbeveyhi*. nşr. Muhammed 'Alî Hâşim. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1974.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman. *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Suyûtî. *el-İktirâh fi 'ilmi uşûli'n-naḥv*. thk. Selâhaddîn el-Hevvârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2011.