

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



İBNU'T-TARÂVE'NİN ARAP DİLİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer ÖZLİ

HAZIRLAYAN
Zeynep DAĞ

ELAZIĞ-2016

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

İBNU'T-TARÂVE'NİN ARAP DİLİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer ÖZLİ

HAZIRLAYAN
Zeynep DAĞ

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ
2. Yrd. Doç. Dr. Muzaffer ÖZLİ
3. Yrd. Doç. Dr. Enes ERDİM

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****İbnu't-Tarâve'nin Arap Dilindeki Yeri****Zeynep DAĞ****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı****Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı****ELAZIĞ-2016, Sayfa: X+96**

İbnu't-Tarâve, hicri 5. asrın sonlarına doğru Endülüs'te yetişmiş büyük nahiv âlimlerinden birisidir. Endülüs'te ilmi faaliyetlerin yoğun olduğu bir dönemde yaşamış ve dönemin meşhur âlimlerinden nahvin yanı sıra fıkıh ve hadis alanında da eğitim almıştır. Eğitimini tamamladıktan sonra Meriye'ye yerleşmiş ve uzunca bir süre burada nahiv dersleri okutmuştur. Burada okuttuğu dersler ile haklı bir şöhret kazanan İbnu't-Tarâve, yaşadığı dönemde nahiv ve edebiyatta kemâl derecesine ulaşanlara verilen üstat lakabıyla anılmaya başlamıştır.

Büyük dil âlimi Sibeveyhî'ye ve onun eseri olan el-Kitâb'a olan bağlılığı ile tanınan İbnu't-Tarâve, zaman zaman Sibeveyhî'nin görüşlerine aykırı görüşler ortaya koymuştur. Ayrıca birçok konuda, büyük dil otoriteleri kabul edilen Ebû Ali el-Fârîsi ve Zeccâcî'nin görüşlerini de tenkit etmiştir. Bu eleştirileri sebebiyle Arap dili ve edebiyatı tarihinde daha çok muhalif tavrıyla bilinen bir âlimdir. Nahiv alanında özgün görüşleri de bulunan İbnu't-Tarâve, bazı konularda Basra ekolünün bazı konularda ise Kûfe ekolünün görüşlerini benimsemiştir. Tezimizde İbnu't-Tarâve'nin bu görüşlerini tespit ve tahlil etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: İbnu't-Tarâve, Endülüs, Nahiv Usulü, Basra Ekolü, Kûfe Ekolü, Risaletu'l-İfsah

ABSTRACT**Master Thesis****The Place of Ibn al-Tarawah in The Arabic Language****Zeynep DAĞ****The University of Firat****The Institute of Social Sciences****The Department of Basic Islamic Sciences****The Department of Arabic Language and Rhetoric Science****ELAZIĞ-2016, Pages: X+96**

Ibn al-Tarawah is one of the great Arabic syntax scholars who had grown up in Andalusia towards to the end of the 5th century. He had lived in a period when the scientific activities in Andalusia were very intense and he had been educated by famous scholars of this period in fiqh and hadith as well as Arabic syntax. He had settled in Almeria after completing his education and he had taught Arabic syntax lessons here for a long time. Ibn al-Tarawah who had earned a rightful reputation with the lessons he had taught here had started to be mentioned as ustaat / master teacher which was given to ones who reached maturity level in Arabic syntax and literature in the period that he lived.

Ibn al-Tarawah who is known as dependent on the great language scholar Sibawayh and his book al-Kitab had occasionally revealed views contrary to Sibawayh's views. Furthermore, he had criticized in many topics, views of Abu Ali al-Farisi and az-Zaccaci who have been known as big language authorities. Because of those criticisms he has been known for his contrarian attitude in the history of the Arabic language and rhetoric. Ibn al-Tarawah who had specific original views in Arabic syntax had adopted views of Basrah school in some matters as well as Kufa school in some matters. We will try to identify and analyze those views of Ibn al-Tarawah in our thesis.

Key Words: Ibn al-Tarawah, Andalusia, Arabic Syntax Method, Basrah School, Kufa School, Rsalah alifsah

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖNSÖZ	VIII
KISALTMALAR	X
GİRİŞ.....	1
I.1. Araştırmanın Konusu	1
I.2. Araştırmanın Önemi	2
I.3. Araştırmanın Kaynakları.....	3
I.4. Araştırmanın Amacı.....	4
I.5. Araştırmanın Yöntemi	4
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. İBNU'T-TARÂVE'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	6
1.1. İbnu't-Tarâve'nin Yaşadığı Dönemde Endülüs'e Genel Bir Bakış	6
1.1.1. Endülüs'te Siyasi Hayat	6
1.1.1.1. Mülûku't-Tavâif Dönemi (1031-1090).....	9
1.1.1.2. Murâbıtlar Dönemi (1091-1147)	10
1.1.2. Endülüs'te İlmi Hayat.....	12
1.2. Nahiv İlminin Endülüs'e Girmesi ve Yayılması (Murâbıtlar Dönemi'ne Kadar) 13	
1.3. İbnu't-Tarâve'nin Hayatı	16
1.3.1. İsmi, Nesebi, Künyesi ve Nisbesi.....	16
1.3.1.1. İsmi	16
1.3.1.2. Nesebi ve Künyesi	18
1.3.1.3. Nisbesi	18
1.3.1.3.1. es-Sebeî	18
1.3.1.3.2. el-Mâlekî	19
1.3.1.3.3. el-Erdîti / el-Endelüsî / eş-Şeybânî / el-Mâlikî	19
1.3.2. Doğumu, Yetiştirilmesi ve Vefatı	20
1.4. Hocaları ve Öğrencileri	20
1.4.1. Hocaları	20
1.4.1.1. Ebû Bekr b. 'Ayyaş el-Merşânî	21

1.4.1.2. Ebû'l-Haccâc Yusuf b. Süleyman eş-Şentemerî.....	21
1.4.1.3. Ebu'l Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî	22
1.4.1.4. Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Ziyâd et-Tubnî	23
1.4.1.5. Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Sirâc	24
1.4.1.6. Ebû Bekr Muhammed b. Eğleb b. Ebî'd-Devs	25
1.4.1.7. Ebû Bekr Muhammed b. Hişâm el-Mushafî.....	25
1.4.1.8. Hâbîl b. Muhammed el-Elbîrî.....	26
1.4.2. Öğrencileri.....	26
1.4.2.1. Ebû Bekr b. Süleymân b. Samhûn el-Ensârî, el-Kurtubî, en-Nahvî	26
1.4.2.2. İbrahim b. Abdulkâhir b. Şenî'	27
1.4.2.3. Ebu'l Abbas Ahmed b. Hasan b. Seyyid el-Curâvî	27
1.4.2.4. Ahmed b. Ali et-Tucîbî Ebû Cafer.....	28
1.4.2.5. Kâdî İyâz.....	28
1.4.2.6. Ebû Şebve Zunbûr b. Ya'sûb el-Hadramî.....	28
1.4.2.7. Salih b. Ebî'l Kâsım Halef el-Ensârî el-Evsî	29
1.4.2.8. Salih b. Abdu'l-Melik el-Evsî.....	29
1.4.2.9. Salih b. Ali el- Hemedâni	29
1.4.2.10. Târik b. Musa el-Me'âfirî	30
1.4.2.11. Ebu'l Kâsım Abdurrahman b. Abdullah el-Has'amî es-Süheyli	30
1.4.2.12. Abdurrahman b. Muhammed b. er-Rammâk	31
1.4.2.13. Abdullah b. Hasan el- Yâbisî	32
1.4.2.14. Abdullah b. Abdurrahman b. Fâiz el-'Akkî.....	32
1.4.2.15. Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed ez-Züheyri el- Anberî.....	33
1.4.2.16. Ebû Mervân Abdulmelik b. Mucbir el-Bekrî.....	33
1.4.2.17. Abdulvehhâb b. Ali el-Kaysî	33
1.4.2.18. Ali b. İsmail el-Hazrecî.....	34
1.4.2.19. Ali b. Camî' el-Evsî	34
1.4.2.20. Ebû Muhammed el-Kâsım b. Dehmân el-Ensârî	35
1.4.2.21. Muhammed b. Süleyman b. Muhammed.....	35
1.4.2.22. Ebû Abdullah Muhammed b. Salih el-Ensârî	35
1.4.2.23. Muhammed b. Abdullah b. Halil el-Kaysî.....	36
1.4.2.24. Muhammed b. Yûsuf b. Süleyman b. İsa.....	36
1.4.2.25. Diğer Öğrencileri	36

1.5. İbnu't-Tarâve'nin İlmi Şahsiyeti ve Eserleri.....	37
1.5.1. İbnu't-Tarâve'nin Şiir ve Edebiyattaki Yeri.....	38
1.5.2. İbnu't-Tarâve'nin Eserleri	39
1.5.2.1. el-Mukaddimât İlâ İlmi'l-Kitâb ve Şerhu'l Müşkilât 'alâ Tevâli'l- Ebvâb.....	39
1.5.2.2. Terşîhu'l-Muktedî	40
1.5.2.3. Makale fi'l İsmi ve'l Müsemma	40
1.5.2.4. Risâle fi mâ Cera Beynehû ve Beyne Ebi'l-Hasan el-Bâziş	40
1.5.2.5. Risâletü'l-İfsâh Bi Ba'di Mâ Cae Mine'l-Hata Fi'l-İdâh	40
1.5.2.6. Diğer Eserleri	41

İKİNCİ BÖLÜM

2. İBNU'T-TARÂVE'NİN ARAP DİLİNDEKİ YERİ.....	42
2.1. İbnu't-Tarâve'nin Nahiv Usulü İle İlgili Görüşleri.....	42
2.1.1. İbnu't-Tarâve'ye göre Naklî Deliller (Semâ').....	43
2.1.1.1. Kur'an-ı Kerîm İle İstişâdı.....	44
2.1.1.2. Hadis İle İstişâdı	45
2.1.1.3. Arap Kelâmı ve Arap Şiiri İle İstişâdı	48
2.1.2. İbnu't-Tarâve'ye göre Aklî Deliller (Kıyas)	49
2.2. İbnu't-Tarâve'nin Nahvi Görüşleri	51
2.2.1. Basra Ekolüne Muvafakat Ettiği Görüşleri	52
2.2.1.1. كُنَّا ve كَلَّا 'nın Lafız Olarak Müfred Mana Olarak Tesniye Olması	52
2.2.1.2. لَوْلَا 'dan Sonra Gelen Merfu İsmi'nin Mübteda Olması	54
2.2.1.3. Haber Veya Hâl Olma Potansiyeline Sahip Sıfatların İrabı	56
2.2.1.4. Taaccub İfade Eden مَا 'nın Nekre Olması	57
2.2.1.5. 'Alem olan Müfred Münâdanın İ'rabı	58
2.2.2. Kufe Ekolüne Muvafakat Ettiği Görüşleri	58
2.2.2.1. Marife ve Nekrenin Asıl Olması.....	59
2.2.2.2. Zamirden Bedel "el-" Takısı.....	59
2.2.2.3. Haberin Öne Geçmesi	61
2.2.2.4. Haber Veya Hâl Olma Potansiyeline Sahip Sıfatların İrabı	63
2.2.2.5. عَسَى 'nın Nâsih Olup Olmaması Meselesi	65
2.2.2.6. كَأَنَّ 'nin Şüphe Anlamı Taşımaması	66
2.2.2.7. Mübteda-Haber'den Önce Gelen ظَنَّ ve Kardeşlerinin Amelinin İptali .	67

2.2.2.8. Meçhûl Yapının Asıl Olması	68
2.2.2.9. Zarfların Nasb Olmasının İleti (Mefûl-u Bih'e Benzemesi Sebebiyle Nasb Olması).....	68
2.2.2.10. Temyizin Ma'rife Olması	69
2.2.2.11. رَبِّ 'nin Harf Olmayıp İsim Olması	70
2.2.2.12. مِنْ Harf-i Cer' inin Hem Mekânda Hem de Zamanda İbtida Anlamı Taşması	72
2.2.2.13. مِنْ ve مِنْدُ'dan Sonra Gelen Merfû İsmi'nin Fâil Olması	73
2.2.2.14. Aynı Manaya Sahip Kelimelerin Birbirine İzafeti.....	74
2.2.2.15. Münâdânın Mana İtibarıyla Mefûl Olması	74
2.2.3. İbnu't- Tarâve'nin Yalnız Kaldığı Görüşleri.....	75
2.2.3.1. Fillerin Sadece Hades Anlamı Taşması	75
2.2.3.2. Muzari Fiilin Sadece Hâle Delalet Etmesi.....	76
2.2.3.3. Nekre Mübtedanın Müfâcee Anlamı Taşması	76
2.2.3.4. كَانَ'nin Haberinin Marife Olması	77
2.2.3.5. لَوْلَا'dan Sonra Gelen Mübtedanın Haberi	77
2.2.3.6. Şan Zamirinin Harf Olması.....	78
2.2.3.7. Fâilin Nasb Mefûlun Ref Olma Potansiyeli.....	78
2.2.3.8. س ve سَوْفَ'nin Cümledeki Konumu	79
2.2.3.9. Müevvel Masdarın Muzafûn İleyh Olması.....	80
2.2.3.10. لَاتْ 'nin Mahiyeti.....	81
2.2.3.11. فَعُولَةٌ Veznindeki Kelimelerin Nisbeti.....	81
2.2.3.12. 'Alem Olan Müfred Münâdanın İ'rabı	82
2.2.3.13. مِنْ Harf-i Cer'inin إِلَى Harf-i Cer'i İle Kullanılması.....	82
SONUÇ	83
BİBLİYOGRAFYA	87
EKLER	95
Ek 1. Orijinallik Raporu.....	95
ÖZ GEÇMİŞ	96

ÖNSÖZ

Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethedilmesinin ardından bu topraklar hızla İslamlaşmaya başlamış, bu bölgede yetişen ilim adamları İslami ilimleri öğrenmek için yoğun bir gayret içerisinde girmişlerdir. Uzun ve meşakkatli ilim yolculuklarına çıkan âlimlerin bazıları bir ya da birkaç alanda uzmanlaşmış böylece çevrelerinde ders halkaları ve ilim meclisleri oluşmuştur. Bu dönemde tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi temel İslami ilimlerin öğrenilmesine kaynaklık ettiği için Arapça ayrı bir öneme sahip olmuş ilmi manada derinleşmek isteyenlerin hiçbirisi dil çalışmalarından uzak kalamamıştır. Endülüs uleması içerisinde dil alanında uzmanlaşmış isimlerden biri de tezimizde nahiv alanındaki görüşleri hakkında bilgi vermeye çalışacağımız İbnu't-Tarâve'dir.

Mâleka'da dünyaya gelen İbnu't-Tarâve ilk tahsilini Mâleka'da aldıktan sonra Kurtuba, İşbiliye ve ardından Meriye'ye gitmiş, gittiği yerlerde dönemin âlimlerinden ders almış ve birçok yerde ders okutmuştur. Nahiv ve edebiyat alanında otorite kabul edilen âlimler için kullanılan “*üstât*” lakabı ile anılması ise onun ilmi değerini ortaya koymaktadır.

İbnu't-Tarâve'nin nahiv alanındaki en önemli özelliği eleştirel bakış açısına sahip olmasıdır. O, kendine has bir tutum içerisinde girerek döneminde otorite kabul edilen ve görüşlerinin doğruluğuna inanıldığı için tartışılması dahi gündeme getirilmeyen âlimlere reddiye yazmıştır.

Bu büyük âlimin bir diğer özelliği nahiv konularında sadece belli bir ekolün görüşünü benimsememesidir. İbnu't-Tarâve görüşlerini ortaya koyarken döneminin önemli nahiv akımları olan Basra ve Kûfe ekollerinin her ikisinden de faydalanmıştır. Bazı konularda Basra ekolünün bazı konularda ise Kûfe ekolünün görüşlerini benimsemiş bazen de her iki mektepten de uzaklaşarak içtihat etmiş ve kendi görüşlerini ortaya koymuştur.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, önemi, kaynakları, amacı ve yöntemi hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde İbnu't-Tarâve'nin hayatını, ders aldığı hocalarını, yetiştirdiği talebelerini, eserlerini ve ilmi kişiliğini inceledik. İkinci bölümde ise genel olarak nahiv usulü ile ilgili görüşlerine değindikten sonra Basra ve Kûfe ekolüne muvafakat ettiği dil meselelerini ve kendi içtihadıyla ortaya koyduğu görüşlerini aktarmaya çalıştık.

Konunun seçiminde ve sonuçlandırılmasında yardımlarını esirgemeyen danışman Hocam Yrd. Doç. Dr. Muzaffer zli'ye, konu başlıklarını belirlemede görüşlerinden istifade ettiğim Araştırma Görevlisi Ayşe Meydanoğlu'na ve bu zor süreçte daima yanımda olan, verdiği her türlü destek ile tezimi bitirmemde en önemli isim olan ablam Araştırma Görevlisi Zuhal Dağ'a teşekkürlerimi sunuyorum.

ELAZIĞ-2016

Zeynep DAĞ



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Fak.	: Fakültesi
md.	: Maddesi
Nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Selem
t.y.	: Yayın tarihi yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Ünv.	: Üniversitesi
v.	: Vefat tarihi
y.y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I.1. Araştırmanın Konusu

Arapça, Müslümanların Endülüs'ü fethetmeleriyle birlikte bu topraklarda hızla yayılmaya başlamıştır. Endülüs'ün ileri gelen ilim adamları büyük bir gayret içerisinde girerek ilk kez karşılaştıkları bu dil üzerinde çok yoğun ve takdire şayan çalışmalar yapmaya başlamışlardır. Bunun üzerine bu ilim adamlarının bir kısmı gerçekleştirdiği dil çalışmaları ile ön plana çıkmış, etraflarında ders halkaları ve ilim meclisleri oluşmuştur. Bu âlimler arasında ortaya çıkan isimlerden biri Endülüslü âlim İbnu't-Tarâve'dir (v.528)

İspanya'nın güneyinde bulunan Mâleka'da (Malaga) dünyaya gelen İbnu't-Tarâve'nin çocukluğu ve yetişmesi ile ilgili fazla bilgi yoktur. İlk tahsilini Mâleka'da aldıktan sonra Kurtuba, İşbiliye ve ardından Meriye'ye gitmiş ve gittiği yerlerde dönemin âlimlerinden ders almış ve birçok yerde ders okutmuştur.

Mülükü't-Tevâif döneminin büyük nahiv âlimlerinden olan ve devrindeki çoğu âlim ve edîbin kendisinden nahiv öğrendiği İbnu't-Tarâve'nin nahiv ve edebiyatta kemal derecesine ulaşanlara verilen “*üstat*” lakabı ile anılması ve elde ettiği şöhret neticesinde Meriye'de okuttuğu derslerden dolayı “*Meriye'nin nahivcisi*” lakabı ile anılması onun nahiv alanındaki değerini ortaya koymaktadır.

İbnu't-Tarâvenin en önemli özelliklerinden biri, nahvî görüşlerinin müstakil bir ekol görünümünde olmasıdır. Çünkü yaşadığı dönemde Basra ekolü ve Kûfe ekolü gibi iki büyük nahiv ekolünün görüşleri etkili olmasına rağmen bu ekollerden herhangi birine mensup olmaksızın kendi görüşlerini dillendirmiştir. Öğrencilerinin eserlerinde zikrettikleri kadarıyla İbnu'-Tarâve eleştirileri, reddiyeleri ve delilleriyle diğer nahiv ekollerinden ayrı bir tutum sergilemiş ve onun görüşleri gerek kendi zamanında gerekse kendinden sonra bir mezhebin görüşü gibi benimsenir olmuştur.

İbnu't-Tarâve'nin bir diğer özelliği öğrencilerinin hazır bulunduğu ilim meclislerinde Sibeveyhî'nin *el-Kitab* isimli eserindeki problemleri çözmekten zevk almasıdır. Son derece bağlı olduğu Sibeveyhî'ye dayanarak Ebû Ali el-Fârisî ve onun öğrencisi İbn Cinnî'nin Sibeveyhî'ye muhalif fikirlerini reddetmiş, ayrıca nahiv alanındaki birçok görüşlerini deliller sunarak eleştirmiştir.

İbnu't-Tarâve Endülüs'te nahiv alanında müstakil eser veren âlimlerindendir. Eserlerinin günümüze ulaşmamış olması ise görüşleri hakkında fazla bilgiye sahip olmamızın önündeki en büyük engeldir.

Eserleri nahiv ilminin zor görülen konularının aydınlatılmasında etkili olan İbnu't-Tarâve'nin üslûbu, genellikle kendinden önceki âlimlerin yanlışlarına dikkat çekme, kapalı bıraktıklarını düşündüğü yerleri açıklama veya yorumlarken hata ettikleri şeylere işaret etme şeklindedir. Öğrencilerine göre İbnu't-Tarâve'den önce gelen nahivciler ya öncekilerin görüşlerini olduğu gibi aktarmış ya da sadece bu görüşleri açıklamakla yetinmişlerdir. İbnu't-Tarâve ise taklitçilikten uzak durmuş hatta Sibeveyhî'nin görüşlerine değer vermesine rağmen onun fikirlerini dahi kutsallaştırmamıştır.

Ülkemizde Endülüslü âlimlerin dil çalışmaları üzerine birçok araştırma yapılmış olmasına rağmen İbnu't-Tarâve ismi, ancak Endülüslü nahiv âlimlerinin isimlerinin sıralandığı başlıklar altında kendine yer bulabilmiştir. Yapılan çalışmalarda sadece isminin geçmesi ve görüşlerinden neredeyse hiç söz edilmemiş olması tezimizin konusunu *İbnu't-Tarâve'nin Arap Dilindeki yeri* olarak belirlememizde etkili oldu.

Özetle, tezimizin konusunu yukarıda hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştığımız büyük âlim İbnu't-Tarâve'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve nahiv alanındaki görüşleri oluşturmaktadır.

1.2. Araştırmanın Önemi

Arap grameri bir bütün olarak düşünüldüğünde günümüzde yapılan en yeni çalışmaların birçoğunun bile ilk dönem İslam âlimlerinin konuyla ilgili ne söylediklerini açıklamaktan öteye geçememiştir. İbnu't-Tarâve'nin yaşadığı çağda kendine has bir metot geliştirerek kendinden önceki dilcileri eleştirmiş olması ve nahiv alanında bıraktığı derin etki, ayrıca öğrencilerinin de ondan almış oldukları bu ilmi birikimi ileriye taşıma gayretleri bu âlimin görüşlerini araştırmamız üzerinde etkili oldu.

Çalışmamız Endülüs dil mektebine mensup önemli bir âlimin görüşlerine dikkatleri çekmesi ve bir dönemin (Mülûku't-Tevâif ve Murâbıtlar Dönemi) nahiv geleneğine ışık tutması yönüyle önem arz etmektedir.

I.3. Araştırmanın Kaynakları

Tezimizin literatür taraması aşamasında konuyla ilgili Türkçe çalışmalar olarak sadece Hüseyin Yazıcı'nın Diyanet İslam Ansiklopedisi için kaleme almış olduğu “*İbnu't-Tarâve*” maddesi ile Semira Karuko ve Teysir Muhammed ez-Ziyâdât tarafından yazılıp Ekev Akademi Dergisinde yayınlanmış olan “*İbnu't-Tarâve el-Endülüsi ve İlmi Hayatı*” isimli makaleye ulaşabildik.

Muhammed Harrâs tarafından Cezayir de hazırlanmış “*İ'tirâzâtü İbni't-Tarâve en-Nahvi fî Şerhi'l İdah 'ala ebi 'Ali el-Fârîsi*” isimli yüksek lisans tezi ile İyyâd b. 'Îd es-Sebîti'nin Mekke'de hazırlamış olduğu “*İbnu't-Tarâve en-Nahvi*” isimli yüksek lisans tezi İbnu't-Tarâve ile ilgili yurt dışında yapılmış çalışmalardır. Ayrıca, İsmail Naim Mezîd ve Rûfâil Mercân tarafından Suriye'de kaleme alınmış olan “*İbnu't-Tarâve ve Ârâuhu fî'n-Nahvi ve's-Sarfi*” isimli makale de tezimizi oluştururken istifade ettiğimiz çalışmalar arasındadır.

Çalışmamız süresince mümkün oldukça temel kaynaklara müracaat etmeye özen gösterdik, özellikle İbnu't-Tarâve'nin günümüze ulaşan tek eseri olan *Risaletü'l-İfsah Bi Ba'di Ma Cae Mine'l Hata' Fi'l-İdâh* isimli kitabı tezimizin mihenk taşı olma özelliğine sahiptir.

Çalışmamız süresince yararlandığımız diğer kaynaklar ise şunlardır:

1- Endülüs Tarihi Kitapları

Çalışmamızın birinci bölümünde Endülüs'in siyasi ve ilmi tarihi hakkında bilgi verirken İbn Hallikân'ın *Vefeyâtu'l A'yân* isimli çalışması, Fâyiz Abdunnebi'nin *Edebu'r-Resâil fî'l Endelüs* isimli eseri ve Mustafa eş-Şeke'a'nın *el-Edebü'l-Endelüsî* isimli kitabı yararlandığımız kaynaklardır. Ayrıca Mehmet Özdemir tarafından kaleme alınmış olan *Endülüs Müslümanları* isimli eser ile yine Mehmet Özdemir'in Diyanet İslam Ansiklopedisi için oluşturduğu “Endülüs” maddesi istifade ettiğimiz çalışmalar arasındadır.

2- Tabâkat Kitapları

Dabbî'nin *Buğyetü'l-Mültemis fî Târîhi Ricâli Ehli'l-Endelüs*, Humeydi'nin *Cezvetü'l-Muktebis fî Tarihi Ulemâi Endelüs*, İbn Beşkuvâl'in *Kitâbu's-Sıla fî Târîhi Eimmeti'l Endelüs* ve İbnu'l-Kıftî'nin *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât* isimli eserleri yararlandığımız ilk dönem tabâkat eserleri olurken, Ömer Rızâ Kehhâle'nin *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannaifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye* isimli eseri ve

Ziriklî'nin *el- A'lâm Kâmus-u Terâcim* isimli çalışması istifade ettiğimiz son dönem eserlerindendir.

3- Endülüs Edebiyatı Ansiklopedileri

Makkari'nin *Nefhu't-Tîb min Ğusnî'l-Endelüsi'r-Ratîb* ve Şenterînî'nin *ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli'l-Cezîre* isimli eserleri tezimizi yazarken faydalandığımız edebiyat ansiklopedisi mahiyetindeki kaynaklardır.

4- Nahiv Kitapları

Sibeveyhî'nin *el-Kitap* isimli eseri ile İbnu't-Tarâvenin öğrencilerinden Süheylî'nin *Netâicu'l-Fiker fî'n-Nahv* isimli eseri tezimizi yazarken faydalandığımız nahiv kitaplarındandır. Yine Ebû'l-Berekât'ın *el-İnsâf*, Ebû Hayyan'ın *İrtişâfu'd-Darb* ile *et-Tezyîl ve't-Tekmîl*, Suyûtî'nin *Hem'u'l-Hevâmi*, Eşmûnî'nin *Menhecu's-Sâlik*, İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebib* ve Murâdî'nin *el-Cene'd-Dânî* isimli eserleri çalışmamız esnasında en fazla istifade ettiğimiz nahiv kitapları arasındadır.

I.4. Araştırmanın Amacı

Bizim bu tezi hazırlamaktaki öncelikli amacımız İbnu't-Tarâve'nin nahiv alanındaki özgün görüşlerini ortaya koymak ve konuları incelerken nasıl bir yöntem takip ettiğini ele almaktır.

Araştırmalarımız neticesinde İbnu't-Tarâve'nin nahiv usulünde Basra ekolünden ziyade Kûfe ekolüyle aynı görüşlere sahip olduğunu tespit ettik. Bir diğer amacımız bu durumun gerçekliğini örneklerle ortaya koymaktır. Ayrıca İbnu't-Tarâve nahiv ilminde bazen ne Basra ekolünün ne de Kûfe ekolünün görüşünü benimsemiştir. Kendisi ictihad ederek diğer âlimler tarafından dile getirilmemiş yeni fikirler ortaya koymuştur. Çalışmamızın amaçlarından biri de İbnu't-Tarâve'nin yalnız kaldığı görüşlerini gün yüzüne çıkarmaktır.

I.5. Araştırmanın Yöntemi

Bilimsel bir araştırma yapılırken dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri belirli bir yönteme sahip olmaktır. Çalışmamızda, kaynakları inceleme, kaynaklardan bilgi elde etme ve elde edilen bilgilerin doğruluk ve güvenilirlik derecelerinin araştırılmasını ve kaynak kritiğini yapmayı zorunlu kılan bir bilgi toplama yöntemi olarak, deskriptif / betimleyici metodu kullandık.

Deskriptif yöntemin bir gerekliliği olarak müellifin hayatını, eserlerini ve yaşadığı dönemin nahiv çalışmalarını ele alırken objektif davranmaya ve konuları olduğu gibi aktarmaya gayret gösterdik.

İbnu't-Tarâve'nin günümüze ulaşan bir tek eserinin olması onun görüşlerini etraflıca incelememizde birtakım güçlükler ortaya çıkarmaktadır. Bu güçlükleri ortadan kaldırmak için, kendisinden sonraki dönemde yazılmış olan nahiv kitaplarına müracaat ettik ve İbnu't-Tarâve ismine atıfta bulunulan her bir konuyu takatimiz ölçüsünde ayrı ayrı inceledik.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBNU'T-TARÂVE'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. İbnu't-Tarâve'nin Yaşadığı Dönemde Endülüs'e Genel Bir Bakış

Endülüslü dil âlimi İbnu't-Tarâve hicri 438 veya 440-528 yılları arasında yaşamıştır. Bu yıllar tarihi olarak Endülüs'te siyasi çalkantıların yaşandığı *Mülûku't-Tavâif* (422-493 / 1031-1090) ve *Murâbıtlar* dönemlerine (493-541 / 1090-1147) denk gelmektedir.

Tezimizin bu kısmında Endülüs siyasi tarihine kısaca değinerek İbnu't-Tarâve'nin yaşadığı dönemi anlamak için *Mülûku't-Tavâif* ve *Murâbıtlar dönemi* hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.1.1. Endülüs'te Siyasi Hayat

İlk İslam fetihleri sonucunda Müslümanlar 710 yılına kadar birkaç şehir ve kale dışında Afrika'nın tamamını ele geçirmişlerdir. Bunun ardından Emevi halifesi Velid b. Abdulmelik'in izni ve Emevi halifesi Musa b. Nusayr'ın emriyle Tarık b. Ziyâd komutasındaki islam ordusu fetih için yönünü İspanya'ya çevirmiştir.¹

İspanya'nın fethinin ardından 714 yılında Musa b. Nusayr, Endülüs'ün idaresini oğlu Abdulaziz'e bırakmış ve Şam'a dönmüştür. Bunun üzerine Endülüs'te *Valiler Dönemi* (715-756) başlamıştır. Valiler döneminde 732 yılına kadar fetih hareketleri Avrupa'ya doğru devam etmiş ancak Franklar karşısındaki yenilgi fetihler için dönüm noktası olmuştur. Bu savaştan sonra Müslümanlar artık eskisi kadar dışa açılmamış ve iç karışıklıklarla mücadele etmeye başlamışlardır. Arap-Berberi mücadelesi, Araplar ile Emevi askerleri arasındaki çekişmeler ve Kayslı-Yemenli çatışması şeklinde devam eden bu süreç Endülüs topraklarında Müslümanların zayıflamasına neden olmuştur.²

Endülüs'te bu gelişmeler meydana gelirken Abbâsiler, Emevi hanedanına son vererek onları sıkı bir şekilde takip etmeye ve öldürmeye başlamıştır. Halife Hişam b. Abdulmelik'in torunlarından Abdurrahman b. Muâviye bu takipten kurtulmak için Kuzey Afrika'ya, rahat bırakılmayacağını anlayınca oradan da Endülüs'e geçmiştir. Onun niyeti

¹ Mehmet Özdemir, “Endülüs (Siyasi Tarih-Teskilat)” DİA, Ankara 2000, XI, 211.

² Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 211.

sadece canını kurtarmak değil kaçak olarak geldiği bu topraklarda Emevi yanlısı Arap ve Suriyeli askerler ve diğer unsurlardan faydalanarak Emevi devletini kurmaktı. Amacını gerçekleştirmek için faaliyete geçen Abdurrahman 756 yılında Kurtuba'ya giderek kendini bağımsız emir ilan etmiş böylece *Endülüs Emevi Devleti* (756-1031) kurulmuştur.³

Endülüs Emevi Devleti, kuruluşundan yıkılışına kadar birçok siyasi olaya tanıklık etmiştir. İslamiyetin ilk yıllarından itibaren başlayan fetih hareketleri bu dönemde sürdürülmeye çalışılmışsa da fâtipler güçlerini genellikle iç çekişmelerde tüketmişlerdir. Endülüs Emevi Devleti'nin ilk emiri olan I. Abdurrahman (756-788) uzun süre iç çekişmelerle mücadele etmiş, bunun neticesinde oğlu I. Hişam'a (788-796) iç karışıklıkların asgariye indiği, gücü Abbasiler ve Bizanslılar tarafından kabul edilen Suriye-Emevi geleneğinin hâkim olduğu bir devlet bırakmıştır.⁴

I. Hişam devri Endülüs'te huzurun olduğu bir dönem olarak anılır. Bu dönemde ufak çaplı iç anlaşmazlıklar olsa da fetih hareketleri devam etmiştir. Ulemâya yakın ilginin gösterildiği ve kendileri için özel ilim meclislerinin oluşturulduğu bu dönemde Mâliki mezhebi Endülüs'ün resmi mezhebi haline gelmiş ve İslamiyetin yayılışına önem verildiği için yeni halk içerisinde ihtida edenlerin (müvelledûn) sayısı bir hayli artmıştır. I. Hişam'ın ardından yerine geçen I. Hakem döneminde (796-822) iç ayaklanmalar yeniden canlanmış bu ayaklanmalarda Araplar ve Berberîlerin yanısıra Muvelledûn da etkin rol oynamıştır. Yaşanan bu iç karışıklıklar kısmi toprak kaybını da beraberinde getirmiştir.⁵

I. Hakem'den devraldığı emirlikte istikrarlı politikalarıyla uzun süre iç huzuru sağlayan II. Abdurrahman (822-852) döneminde ekonomik alanda gelişme görülmüş ve Endülüs'te devlet idaresi Abbasiler örnek alınarak yeniden düzenlenmiştir. Ülke toprakları korunmuş birçok dış saldırı geri püskürtülmüştür. Eyyâmu'l Arûs (düğün günleri) olarak anılan II. Abdurrahman dönemi İslamiyetin ve buna bağlı olarak Arapçanın hızla yayıldığı bir dönemdir. II. Abdurrahman'dan sonra tahta geçen I. Muhammed (852-886), Münzir (886-888) ve Abdullah (888-912) dönemleri iç

³ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay., İstanbul 1997, III, s. 445-448; Özdemir, "Endülüs", DİA, XI, 212.

⁴ Özdemir, "Endülüs", DİA, XI, 212.

⁵ Algül, *İslâm Tarihi*, III, s. 453-458; Özdemir, "Endülüs", DİA, XI, 213.

karışıklıkların yeniden alevlendiği, merkezi idare ve otoritenin bozulduğu, Edülüs Emevi otoritesinin sadece Kurtuba’da hissedildiği bir zaman dilimidir.⁶

Endülüs’ü içine düştüğü bu krizden kurtaran isim, merkezi idareye çekidüzen verip asilerin üzerine giden ve otoriteyi kendi elinde toplayan böylece Endülüs’ün bozulmuş bütünlüğünü yeniden tesis eden III. Abdurrahman’dır. (912-961) III. Abdurrahman bu bütünlüğün devam etmesi için Kuzey Afrika’da hızla yayılan Şii-Fâtîmîlerle uğraşabilmek maksadıyla 929 yılında *Nasır li-dînillâh* ünvanıyla kendini halife ilan etmiştir. Böylece Endülüs’te *Halifelik Dönemi* (929-1031) başlamıştır.⁷

III. Abdurrahman, halifelelik makamından elde ettiği güç ile ülke içerisinde istikrarı sağlamış, İspanyol krallıklarıyla mücadele etmiş ve onların bazısına vergi ödemeyi kabul ettirerek idaresine almıştır. Ayrıca Fâtîmîlerle mücadele edebilmek için bazı Berberî kabilelerle ittifak kurmuştur. Onun diğer önemli faaliyetleri Arap kabileleri arasındaki rekabeti kaldırmak amacıyla devlet kapılarını her zümreden insana açması, eğitimin yaygınlaşması için girişimlerde bulunması, Kurtuba’da mimarinin gelişmesini sağlaması ve Beytu’l-Mâl’ ın gelirlerini artırmasıdır.⁸

III. Abdurrahman’dan sonra II. Hakem (961-976) onun ardında da II. Hişâm (976-1009) tahta geçmiştir. II. Hişâm dönemi Endülüs Emevi devletinin parlak devrinin bozulmaya yüz tuttuğu bir devrin başlangıcı olmuştur. Onun döneminde etkin rol oynayan Hâcîp İbn Âmir ve oğulları iktidarı ele geçirerek Âmiriler dönemini başlatmışlardır. Hâcîplik ünvanınının verdiği güçten yararlanan İbn Âmir kendi adına para bastırarak fiili otorite kurmuştur. Kendisine yönelik iç muhalefeti bastırıp Kuzey’deki Hristiyan krallıklara yönelik seferler düzenleyerek elde ettiği başarılar ile otoritesini sağlamlaştırmıştır. Kendisinden sonra yerine Hâcîp olarak geçen oğlu Abdulmelik de babası gibi başarılı bir idare yürütmüş ancak ondan sonra Hâcîp olan kardeşi Abdurrahman ile birlikte Endülüs’te uzun süredir devam eden istikrar birden bire bozulmuştur. Onun uyguladığı politikalar iç isyanların artmasına sebep olmuştur. Âmirilerin devlet otoritesi üzerinde bu denli etkili olmaları Arap, Berberî ve Müvelledûn unsurları harekete geçirmiş ve bu kitle çoğunlukta bulundukları bölge, şehir ve kalelerde ayaklanmışlardır. Bunun neticesinde Âmirilerin çoğunlukta yaşadıkları Medinetü’z-

⁶ Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 213.

⁷ Algül, *İslâm Tarihi*, III, s. 465-470; Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 213.

⁸ Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 213.

Zehrâ yağmalanmış ve Abdurrahman b. Ebû Âmir öldürülmüştür. Halife Hişam ise kayıplara karışmıştır.⁹

Yaşanan olaylar neticesinde Kurtûba tam bir karışıklık içine düşmüştür. Emevi hanedanı, buradaki hâkimiyetini korumak için II. Muhammed, Süleyman ve IV. Abdurrahman gibi isimleri başa geçirse de Emevi hâkimiyetinden kurtulmak isteyen Şii Hammûdiler, hanedanın içine düştüğü bu durumdan istifade ederek 1016 yılında Kurtûba'yı ele geçirmişlerdir. Ancak onlar da yönetimde istikrarı sağlayamadıkları için 1022 yılında halk tarafından yönetimden uzaklaştırılmışlardır. Bu durumdan faydalanan Emevi hanedânı yeniden müktedir olmak için başa geçmiş ancak yedi yıl boyunca taht için birbirleriyle mücadele etmekten başka bir şey yapamamışlardır. Bunun sonucunda Kurtûba'nın İçinde bulunduğu bu durumdan rahatsız olan ileri gelenler ve halk idareyi eşraftan oluşacak bir şûranın üstlenmesine karar vermiş böylece yaklaşık 300 yıl bağımsız bir emirlik olarak varlığını sürdüren Endülüs Emevi devleti yıkılmıştır.¹⁰

1.1.1.1. Mülûku't-Tavâif Dönemi (1031-1090)

Endülüs'te yaşanan siyasi çalkantılar siyasi istiklâl amacı taşıyan mahalli aristokrasilere, valilere veya askeri gruplara bulundukları mahallelerde nüfuzlarını fiili istiklâle dönüştürme imkânı sağlamıştır. Buna göre Endülüs, Emevi halifeliğinin ilga edildiği 1031 senesinden önce fiilen bölünmüş durumdaydı. 1031 senesinden sonra bu bölünme daha da hızlanmış neticede Endülüs Emevi halifeliğinin enkazı üzerinde irili ufaklı yaklaşık yirmi devletçik ortaya çıkmıştır. Bu devletçiklere Endülüs tarihinde *Düvelû't-Tavâif*, hükümdarlarına ise *Mülûku't-Tavâif* ismi verilmiştir. Bu devletlerin sayısı hakkında kesin bir bilgi vermek çok zordur. Çünkü bazı ufak kasabalar hatta kaleler bile bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Abbâdiler, Hûdiler, Cevherîler, Zunnûnîler, Eftâsîler ve Zîrîler bunlardan önemli olanlardır.¹¹

Bu şehir devletleri etnisiteye bağlı bir birliktelik kurmamışlardır. Onların birliktelikleri daha çok coğrafi şartlara göre şekillenmiştir. Endülüs Emevi devletinde her ne kadar taht kavgaları yaşansa da bir tek siyasi otorite mevcuttu. Devletin en zor zamanlarında bile emirlerin ortak gayesi bu siyasi bütünlüğü korumak olmuştur. Ancak

⁹ Algül, **İslâm Tarihi**, III, s. 471-476; Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 213.

¹⁰ Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 214.

¹¹ Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)**, TDV yay. Ankara 2006, s. 143-147.

Mülûku't-Tavâif döneminde bu yapı bozulmuş ve tek bir otorite yerini herbiri küçük bir devletçik olan siyasi otoritelere bırakmıştı. Önceden dış tehdit kavramı da belliydi. Otoritenin parçalanması ile birlikte dış tehditin içeriği değişmiş ve artık bu yeni devletçikler birbirlerini tehlike olarak görmeye başlamışlardır. İşin garibi birbirleriyle savaşırken galip olmak için hristiyan krallıklardan yardım alan bu gruplardan bazıları ilerleyen zamanlarda yine bu krallıkların karşı tarafa yardımı neticesinde mağlup duruma gelmişlerdir.¹²

Onları içine düştükleri bu durum asıl tehlike olan hristiyan *reconquista* (Müslümanların Endülüs'ten atılmalarını hedefleyen uzun vadeli bir istila hareketinin temel stratejilerinden biri olan yeniden fetih, geri alma şeklinde ifade edilen hareket)¹³ tehlikesini doğurmuştur. Buna göre Müslümanlar birbirleriyle çatışırken hristiyanlar kendilerine ilerleyebilecekleri ve Müslümanlar tarafından fethedilen toprakları geri alabilecekleri yeni fırsatlar oluşturmaya çalışmışlardır. Örneğin Müslüman grupların bu dönemde Kaştelya ve Lion kralı Ferdinand'dan yardım istemeleri Ferdinand'ın çıkarlarına ulaşması için bir fırsat olmuştur. Endülüs'ü yeniden kazanmak için girişimlerde bulunmuş bunun için de papa başta olmak üzere Avrupa'nın bütün hristiyan kolonilerinden yardım almıştır.¹⁴ Bu da kısa sürede sonuç vermiş ve 1085 yılında Kastilya Kralı VI. Alfonso'nun saldırıları sonucu Endülüs'ün Kurtûba'dan sonra ikinci büyük şehri olan Tuleytula Müslümanların elinden çıkmıştır. Bu durum İşbiliye, Batalyevs ve Kurtûba'nın da büyük tehlike altında olduğunun en somut göstergesiydi. Yaklaşan tehlike nedeniyle halkın ve ulemanın teşvikiyle bazı emirler Kuzey Afrika'da hüküm süren Murabıtlardan yardım istemek zorunda kalmışlardır.¹⁵

1.1.1.2. Murâbıtlar Dönemi (1091-1147)

1085 yılında Kastilya Kralı VI. Alfonso'nun Endülüs'ün ikinci büyük şehri olan Tuleytula'yı elde etmesi Hristiyanların Müslümanlara karşı kazandığı önemli zaferlerden biri oldu. Bu hezimet karşısında Müslümanlar birbirleriyle çekiştikleri dönemde aslında ne tür olumsuzluklara sebebiyet verdiklerini idrak edebildiler. Bunun

¹² Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 148-150.

¹³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 154.

¹⁴ Fâyiz Abdunnebi Felâh el-Kaysî, *Edebu'r-Resâil fi'l Endelüs fi'l-Karni'l-Hamisi'l-Hicrî*, Dâru'l Beşîr, Ammân 1989, s. 16.

¹⁵ Özdemir, *"Endülüs"*, DİA, XI, 213; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 148-160.

üzerine benzeri bir tehlikenin diğer büyük şehirleri tehdit etmesi endişesiyle Endülüslü fakihler ve kadılar Kurtûba’da büyük bir toplantı düzenleyerek Murâbitlardan (*Lemtûme kabilesine İslam dinini öğretmekle görevli olan fâkih Abdullah b. Yâsin ve kendine bağlı birliklerin ilk dönemler Senegâl yakınlarında inşa ettikleri bir ribatta yaşadıkları için Murâbitûn adıyla anılırlar*) yardım isteme kararı aldılar. Bu kararı Kadı Ubeydullah b. Edhem, Abbâdi emîri Mutemîd b. ‘Alallah’a iletmış, ancak bazı Mülûku’t-Tavâif emirleri bu karara karşı çıkmıştır. Mutemîd ise, “Deve gütmeyi domuz gütmeye; Murâbitlardan yardım isteyerek Allah’a sığınmayı, hristiyanlara sığınarak Allah’ın gazabına uğramaya tercih ederim” diyerek Murâbitların hükümdarı Yusuf b. Tafşin’den yardım istemiştir.¹⁶

Yusuf b. Tafşin Abbâdi Emîri Mûtemid ‘Alellah’ın daveti üzerine büyük bir orduyla Endülüs’e geçmiş ve Batalyevs’i tehdit eden VI. Alfonso’ya karşı büyük bir zafer elde etmiştir. Bu zafer İslamın Endülüs’teki ömrünü dört asır daha uzatmıştır.¹⁷

Bu zaferle birlikte Hristiyanların güneye doğru yayılmaları bir müddet durmuştur. Ancak, Yusuf b. Tafşin Mağrib’e döndükten sonra Mülûku’t-Tavâif emirleri yeniden birbirleriyle mücadeleye girmişler, bu durum ise hristiyanların hücumlarını yeniden başlatmalarına neden olmuştur. Bunun üzerine Yusuf b. Tafşin yeniden Endülüs’e geçmiş ancak bu defa fukahânın da teşvikiyle bütün Endülüs’e hâkim olmuş ve burayı Murâbitlara bağlı bir vilayete dönüştürmüştür.¹⁸

Murâbitların Endülüs’te yaklaşık 60 yıl süren hâkimiyetinin ilk yirmibeş yılında içeride ittifak sağlanmış, dışarıda ise Hristiyanlara karşı başarılı bir cihat faaliyeti yürütülmüştür. Ancak sonraki yıllarda iç karışıklıklar yeniden başlamış ve bu durum Murâbitların Endülüs’teki gücünü zayıflatmıştır. Daha fazla dayanamayan Murâbitlar 1147 yılında yıkılmış ve Haçlı güçleri yeniden saldırılara başlamıştır. Hristiyan krallıkların yeniden toprak kazanmaya başladığı bu dönemde Endülüs’ün imdadına bir diğer Kuzey Afrika devleti olan Muvahhidler yetişmiştir.¹⁹

¹⁶ İbn Hallikân, Ebu’l Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (v.681), *Vefeyâtu’l A’yân ve Enbau Ebnai’z-Zaman*, Thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrût 1978, V, 28.

¹⁷ Fâyiz Abdunnebi, *Edebu’r-Resâil fi’l Endelüs*, s. 25.

¹⁸ Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 215.

¹⁹ Özdemir, “Endülüs”, DİA, XI, 215.

1.1.2. Endülüs'te İlmî Hayat

Endülüs'te ilim alanındaki çalışmalar, bu bölgenin Emeviler tarafından 93/711 yılında fethedilmesinden uzun bir zaman sonra başlamıştır. Bunun nedeni fethedilen bu topraklarda siyasi açıdan var olma mücadelesinin verilmiş olmasıdır. Çünkü o dönemde askeri üstünlük sağlandıktan sonra gerçekleştirilmesi gereken en önemli şey buraya yerleşmek, siyasi açıdan kabul görmek ve varlığını devam ettirebilmektir. Bu nedenle fetihten sonra ilmi çalışmalardan ziyade askeri çalışmalara öncelik verilmiştir. Bu durum Emevilerin, Abdurrahman ed-Dâhil döneminde (138-172 / 756-778) Endülüs'te bağımsız bir hükümlanlık elde etmelerine kadar devam etmiştir. Bu siyasi başarının ardından yeni bir döneme girilmiş ve bölgede ilmi çalışmalar başlamıştır. İdareyi elinde bulunduran devlet başkanları ilme ve âlimlere çok önem vermiş, onların ilimden uzak kalmamaları için kendilerine çokça ikramda bulunmuş, neredeyse devletin bütün imkânlarını ilmi hayatın canlılığı için seferber etmişlerdir.²⁰

Endülüs ve Kuzey Afrikadaki ilmi faaliyetler başlangıçta belirli meselelerde çocuklara dini eğitim veren hocalar eliyle yürütülmüş, çoğunluğunu kıraat âlimlerinin oluşturduğu bu ilim erbabı daha çok kıraatle ilgili eserler kaleme almışlardır. Arapça ise bu dini ilimler işlenirken klasik metin ve şiirlerin incelenmesi şeklinde okutulmuştur.²¹

Endülüs'ün fethinden sonra İspanyol asıllı yeni Müslümanların ilmi faaliyetlerde bulunmak için doğuya yolculuk yapmaktan başka seçeneklerinin olmadığı tarihi bir gerçekliktir. Bu sebeple sık sık bu bölgeden doğu ülkelerine seyahatler yapılmıştır. Ancak bu durum hep bu şekilde devam etmemiş, ilk zamanlar Endülüs'ten doğuya yapılan yolculuklar, zamanla tersi istikamette gün yüzüne çıkmıştır. Örneğin Kitabü'l-Emâlî'nin sahibi Ebû Ali el-Kâlî (v.356) Malazgirt'te dünyaya gelmiş Musul, Bağdat ve Sâmera'ya yolculuk etmiştir. Otuz yıldan fazla süren bu yolculukların ardından halife Abdurrahman en-Nasır'ın daveti üzerine yüzünü Endülüs'e çevirmiş, Kurtuba'ya yerleşmiş ve uzun süre burada kaldıktan sonra yine burada vefat etmiştir. Kaynaklarda Arap dili edebiyatı âlimi olarak tanıtılan Ebû Ali el-Kâlî ve ona benzer diğer âlimler Endülüs halifelerinin

²⁰ Mustafa eş-Şeke'a, **el-Edebü'l-Endelüsî**, Dâru'l İlmî Melayîn, Beyrût 1992, s. 97.

²¹ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, **Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)**, Atatürk Üniv. Fen-Edb. Fak. Yay., Erzurum 2001, s. 107.

davetleri üzerine doğunun en popüler ilimleri olan nahiv ve lügat ilmini de beraberlerinde Endülüs'e taşımışlar ve Endülüslü dil âlimlerinin yetişmesi için ilk tohumu ekmişlerdir.²²

Endülüs'te ilmi faaliyetleri devam ettirmek için yapılan bir diğer uygulama ise âlimlerin doğu batı arasındaki ilmi yolculuklarından başka çeşitli bölgelerdeki kitapları buraya getirme ve halkın genelinin faydalanabileceği kütüphaneler kurmak şeklinde olmuştur. Özellikle Abdurrahman en-Nasır (912-961) ve el-Hakem Mustansır (961-976) dönemlerinde bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür.²³

Endülüslü âlimlerin en önemli özelliği birçok ilim alanıyla meşgul olmalarıdır. Bunlar arasında öne çıkanlar felsefe ilimleri, astronomi, tıp, alternatif tıp, musiki, matematik, hendese, mantık, siyaset, edebiyat ve lügat, nahiv, sarf, tarih ve çeşitli dini ilimlerdir. Bu âlimler içerisinde tek bir ilim alanıyla ilgilenen ilim adamı bulmak çok zordur. Endülüslü bir âlim fakih, muhaddis, filozof sıfatlarının yanı sıra şair, kâtip, tarihçi, lügatçı, nahivci ve edebiyatçı olarak da tanıtılabilir.²⁴

1.2. Nahiv İlminin Endülüs'e Girmesi ve Yayılması (Murâbıtlar Dönemi'ne Kadar)

Endülüsteki dini ve lisani çalışmalar başlangıçta doğuya yapılan ilmi seferler ile buradaki ilmi birikimin batıya taşınması şeklinde olmuştur. Batıya taşınan bu ilimlerin başında kıraat ilmi önemli bir yer tutmaktaydı. Kıraat ilminin oluşumu ise beraberinde gerek sarf ve nahiv ilimlerinin gerekse Arap edebiyatının incelenmesini zorunlu kılmıştır. Örneğin Endülüs'te ünlü bir fakih olarak tanınan Ebû Mûsa el-Huvvârî, Abdurrahmân ed-Dâhil (v.172) döneminde doğuya giderek burada el-Asma'î ve Ebû Zeyd el-Ensârî gibi dil âlimleri ile görüşmüş ve bunula da iktifa etmeyerek çöl yolculukları yapıp burada bedevi araplarla görüşerek onlardan dilsel malzeme derlemiştir. Yine aynı dönemde yaşayan el-Ğazî b. Kays (v.199) doğuya giderek burada İmam Malik'ten fıkıh ilmini,

²² Makkarî, Ahmed b. Muhammed Ebû'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el Makkarî et-Tilimsânî el-Fâsî (v.1041), *Nefhu't-Tîb min Ğusnî'l-Endelüsi'r-Ratîb*, Thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrût t.y., I, 364; Abdulaziz Atîk, *Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, Dâru'n-Nehde, Beyrût 1976, s. 150; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâmî's-Siyasi ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî*, Mektebetu'n-Nehde, Kâhire 1991, IV, s. 447-451.

²³ Abdulaziz Atîk, *Edebü'l-Arabî*, s. 150.

²⁴ Mustafa Sâdık er-Râfî' (1881-1937), *Târîhu Adâb-ı Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, III, 235.

Nafi' b. Ebû Nuaym'dan kıraat ilmini tahsil etmiştir. el-Ğazî b. Kays, Ebû Musa el-Huvvâri gibi dil çalışmalarından uzak kalamamış ve bu yolculukları esnasında el-Asmâi' gibi dilcilerle görüşmüştür.²⁵

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşıldığı kadarıyla dil ile ilgili ilimler ilk zamanlar müstakil bir ilim olarak yaygınlık kazanamamış daha çok diğer ilimlere temel oluşturması yönüyle ön plana çıkmıştır. Endülüs'te tam manasıyla nahiv ilmi ile uğraşan ilk isim ise, Endülüs'te ilk kez nahiv eseri yazan şahsiyet olarak tanınan Cûdî b. Osman el-Mevrûrî (v.198) olmuştur. Mevrûrî doğuya seyahat ederek burada Ebû Cafer er-Ruâsî, Kisâî (v.189) ve Ferrâ (v.207) gibi nahivcilerle görüşmüş, onların görüşlerini Endülüs'e taşımış ve hayatının sonuna kadar Kurtuba'da Kûfe mezhebinin görüşlerini talebelerine okutmuştur.²⁶

Cûdî b. Osman el-Mevrûrî'nin Kûfe ekolünün eserlerini Kurtuba'ya taşıması ve burada ders halkaları oluşturması hicri III. asrın sonuna kadar bu ekolün görüşlerinin benimsenmesine zemin hazırlamıştır. III. asrın sonlarında Muhammed b. Mûsa b. Hişâm el-Efşîn (v.307) ilim elde etmek için doğuya giderek Mısır'da Ahmed b. Cafer ed-Dîneverî'den (v.289) Sibeveyhî'nin (v.180) el-Kitâb isimli eserini okumuştur. Daha sonra Endülüs'e dönerek aynı eseri burada öğrencilerine de okutmuştur. Bunun ardından Kûfe ekolünün görüşleri yerini Basra ekolünün görüşlerine bırakmaya başlamıştır.²⁷

²⁵ Zübeydi, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Abdullah b. Mezhic ez-Zübeydi (v.379), **Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn**, Thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1973, s. 253-256; Şevkî Dayf, (1910-2005), **el-Medarisu'n-Nahviyye**, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 2010, s. 288; Bakırcı-Demirayak, **Arap Dili Grameri Tarihi**, s. 107-108.

²⁶ Zübeydi, **Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn**, s. 256; İbnü'l-Kıftî, Ebu'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrahim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî (v.646), **İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât**, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire/Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrût 1986, I, 306; Yemenî, Ebû'l-Mehâsin Tâcüddîn Abdûlbâki b. Abdilmecîd b. Abdillâh el- Yemenî el- Mekki el-Mahzûmî (v.743), **İşâratü't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nuhât ve'l-Lugaviyyîn**, Thk. Abdülmecîd Diyâb, Şeriketü't-Tibâa'ti'l- 'Arabiyye es-Su'udiyye, Riyâd 1986, s. 77; Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el- Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), **Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabekâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât**, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, y.y. 1964, I, 490; Şevkî Dayf, **el-Medarisu'n-Nahviyye**, s. 288.

²⁷ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, III, 216; Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, I, 252; Şevkî Dayf, **el-Medarisu'n-Nahviyye**, s. 289.

Ahmed b. Yusûf b. Haccâc (v.336) ve Muhammed b. Yahyâ er-Rabâhî (v.353) de Sibeveyhî'nin *el-Kitab*'ı üzerine çalışmalar yapmışlardır. Muhammed b. Yahyâ er-Rabâhî doğuya seyahat ederek Ebû Cafer en-Nahhâs ile görüşmüş ve ondan *el-Kitab* isimli eseri okumuştur. Kurtuba'ya döndüğünde ise ilmi açıdan yeni bir döneme girilmiştir. Öncesinde sadece Arapça'nın yüzeysel meselelerini incelemekten ibaret olan dil çalışmaları onunla birlikte yerini bu dilin inceliklerine vakıf olunacak çalışmalara bırakmıştır.²⁸

Endülüslü âlimler nahiv ve lügat ile ilgili çok sayıda eser oluşturmuşlardır. Bu eserlerin büyük bir kısmı Sibeveyhî'nin *el-Kitâb*'ı ile Zeccâcî'nin (v.337) *el-Cümel fi'n-Nahv* isimli eseri gibi doğuda telif edilen eserlerin şerh ve ta'lik çalışmaları şeklindedir. Te'lif edilen eserlerde yine başta *el-Kitâb* olmak üzere, Hâil b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (v.175) *Kitâbu'l-'Ayn*, Ebû 'Ubed Kâsım b. Sellam'ın (v.224) *Gârîbu'l-Musannef* ve İbnu Kuteybe'nin *Me'âni'l-Kur'an* isimli eserleri büyük ilgi görmüş ve te'lif eserlere kaynaklık etmişlerdir.²⁹

Mülûku't-Tevâif döneminden itibaren Endülüs'te nahiv çalışmalarında büyük gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemin başlarında İbnu'l-İflîlî (v.441), İbnu Sîde (v.458) gibi meşhur nahivciler yetişmiştir.³⁰ Bu isimlerden İbnu Sîde, *el-Muhassas* ve *el-Muhkem* isimli biri mevzuya göre, diğeri harflerin mahreçlerine göre düzenlenmiş iki Arapça sözlük kaleme almıştır. Şiir ve Eyyâmu'l-Arab alanlarında da bilgi sahibi olan İbnu Sîde'nin *el-Vâfi fi ilmi'l-Kavâfi* ve *Şerhu'l-Hamase* eseri de kendinden söz ettiren bir eser olmuştur.³¹

Mülûku't-Tavâif dönemi nahivcilerinin belirgin özelliği tek bir dil ekolüne bağlı kalmak yerine Basra, Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerini bir araya getirerek sonraki zamanlarda Endülüs mektebi olarak tanınacak olan bağımsız bir ekolün temellerini oluşturmuş olmalarıdır. Bu dönemin âlimleri mezkûr ekollerin görüşlerini bazen benimsemiş bazen de bu görüşleri tenkit etmişlerdir. Böylece nahiv alanında daha önce

²⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 230; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 262; Şevkî Dayf, *el-Medarisu'n-Nahviyye*, 290; Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 109.

²⁹ Elbîr Habîb Mutlak, *el-Hareketü'l-Lugaviyye fi'l-Endelüs*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1967, s. 64.

³⁰ Şevkî Dayf, *el-Medarisu'n-Nahviyye*, s. 291-292.

³¹ Elbîr Habîb Mutlak, *el-Hareketü'l-Lugaviyye fi'l-Endelüs*, s. 358; Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 111.

duyulmamış istilâhların ve dil kurallarının ortaya çıkmasını sağlamışlardır. ‘Alem eş-Şentemirî Yûsuf b. Süleyman (v.476) ile hız kazanan bu süreç çağdaşları olan Murâbitlar döneminde de yaşamış İbnu’s-Sîd Abdullah b. Muhammed el-Batalyevsî (v.521), İbnu Bâziş (v.528) ve çalışmamıza konu olan İbnu’t-Tarâve (v.528) ile devam etmiştir.³²

1.3. İbnu’t-Tarâve’nin Hayatı

Çalışmamızın bu kısmında yaşadığı dönemde benimsediği görüşleri ile adından çokça söz ettiren İbnu’t-Tarâve’nin hayatı hakkında kısaca bilgi vermeye çalışacağız. İlk önce ismi, nesebi ve künyesi ile ilgili daha sonra ise doğumu, yetişmesi ve vefatı ile ilgili bilgiler aktaracağız.

1.3.1. İsmi, Nesebi, Künyesi ve Nisbesi

İbnu’t-Tarâve’nin ismi, nisbesi ve künyesi hakkında biyografi âlimleri ittifak halinde değildirler. Bu nedenle çalışmamızın bu kısmında onun ismi, nisbesi, nesebi ve künyesi hakkında elde ettiğimiz bilgileri ayrı başlıklar altında inceleme gereği duyduk.

1.3.1.1. İsmi

İlk dönem tabakât âlimlerinden olan Şenterînî³³ (v.542), Dabbî³⁴ (v.599), Yâkût el-Hamevî³⁵ (v.626), İbnü’l-Kıftî³⁶ (v.646), İbnu’l-Ebbar³⁷ (v.658), İbn Saîd³⁸ (v.685),

³² Şevkî Dayf, **el-Medarisu’n-Nahviyye**, s. 292-294; Bakırcı-Demirayak, **Arap Dili Grameri Tarihi**, s. 111.

³³ Şenterînî, Ebû’l-Hasen Ali b. Bessâm eş-Şenterînî (v.542), **ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli’l-Cezîre**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru’s-Sekâfe, Beyrût 1997, I, 249.

³⁴ Dabbî, Ebu Ca’fer Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. Amire ed-Dabbî (v.599), **Buğyetu’l-Mültemis fî Târîhi Ricâli Ehli’l-Endelüs**, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru’l-Kitabi’l-Lübnânî, Beyrut 1989, II, 387.

³⁵ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (v.626), **Mu‘cemu’l-Buldân**, Dâru Sadr, Beyrût 1977, I, 152.

³⁶ İbnü’l-Kıftî, **İnbâhu’r-Ruvât**, IV, 113.

³⁷ İbnu’l-Ebbar, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî (v.658), **et-Tekmile li-Kitâbi’s-Sıla**, Thk. Abdu’s-Selam el-Herrâs, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1995, s. 91; **Tuhfetu’l-Kâdim**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru’l Ğarbi’l-İslâmî, Beyrût 1986, s. 18.

³⁸ İbn Saîd, Ebu’l-Hasen Nureddin Ali b. Musa b. Muhammed b. Abdilmelik b. Saîd el-Mağribî (v.685), **el-Muğrib fî Hule’l-Mağrib**, Thk. Ahmed Şevkî ‘Abdusselâm Dayf, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire t.y., II, 208.

Yemenî³⁹ (v.743) ve Safedî⁴⁰ (v.764) gibi biyografi türü eserler yazan âlimler İbnu't-Tarâve'yi Süleyman b. Muhammed olarak tanıtmışlardır. Öğrencilerinden Süheylî⁴¹ (v.581) ve ünlü dil âlimleri İbn Hallikân⁴² (v.681) ile Makkarî⁴³ (v.1041) de kaleme aldıkları eserlerinde İbnu't-Tarâve'ye atıfta bulunmayı lüzumlu gördükleri yerlerde Süleyman b. Muhammed ismini kullanmışlardır.

Sonraki dönem tabakât âlimlerinden olan Suyûtî (v.911) ise eserinde İbnu't-Tarâve'yi iki farklı yerde zikretmiş ve her ikisinde de farklı isimler kullanmıştır. Bunların ilkinde İbnu't-Tarâve'yi Süleyman b. Muhammed⁴⁴ olarak, ikincisinde ise Yahya b. Muhammed⁴⁵ olarak tanıtmıştır. Suyûtî'nin eserinde farklı iki şahıs gibi görünen bu âlimlerin biyografilerini incelediğimizde ikisinin de İbnu't-Tarâve olarak şöhret kazandığı, nisbetlerinin Mâleki ya da Sebeî olarak bilindiği, künyelerinin Ebu'l- Hüseyin olduğu, her ikisinin de edip ve şair olarak anıldığı, Sibeveyhî'nin el-Kitab'ını okudukları ve Kadî İyyâd'ın hocaları oldukları⁴⁶ bilgilerinden hareketle tanıtılan bu iki ismin aslında İbnu't-Tarâve olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Suyûtî, eserinin künye, lakap ve nesep bölümünde âlimlerin isimlerini verirken İbnu't-Tarâve'nin Süleyman b. Muhammed olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda Yahya b. Muhammed isminin sehven kullanılmış olabileceğini söyleyebiliriz.⁴⁷

³⁹ Yemenî, **İşâratü't-Ta'yîn**, s. 135.

⁴⁰ Safedî, Ebu's-Safâ (Ebû Saïd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî (v.764), **el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, Thk. Ahmed el-Arnâvut, Tezkî Mustafa, Darû İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 2000, XV, 257.

⁴¹ Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî (v.581), **Emâli's-Süheylî fi'n-Nahv ve'l-Luğa ve'l-Hadis ve'l-Fıkh**, Thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Matba'atu's-Su'udiyye, y.y., t.y., s. 72.

⁴² İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l A'yân**, IV, 160.

⁴³ Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, III, 384; IV, 332.

⁴⁴ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 602.

⁴⁵ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 341.

⁴⁶ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 602; II, 341.

⁴⁷ Zirikî, Ebû Gays Muhammed Harrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî (v.1976), **el-A'lâm Kâmus-u Terâcim**, Dârü'l İlmi Melayîn, Beyrût 2002, III, 132; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 379.

1.3.1.2. Nesebi ve Künyesi

İbnu't-Tarâve'nin tam ismi Ebu'l-Hüseyin Süleyman b. Muhammed b. Abdullah'tır. Ancak o, İbnu't-Tarâve ismiyle meşhur olmuştur. Hatta bu o kadar yaygınlık kazanmıştır ki bu isim zamanla Süleyman b. Muhammed isminin önüne geçmiştir.⁴⁸

İbnu't-Tarâve'nin bilinen künyesi Ebu'l-Hüseyin'dir.⁴⁹ Bazı müellifler ise onu Ebu'l-Hasan künyesiyle zikretmişlerdir.⁵⁰

1.3.1.3. Nisbesi

Kaynaklardan elde ettiğimiz verilere göre İbnu't-Tarâve, es-Sebeî, el-Mâlekî, el-Erdîfî, el-Endelüsî, eş-Şeybânî ve el-Mâlikî nisbeleriyle zikredilmiştir.

Çalışmamızın bu kısmında kendisine nisbet edilen isimleri ayrı başlıklar altında inceleyeceğiz.

1.3.1.3.1. es-Sebeî

Adını kurucusu olan Sebe b. Yeşcüb b. Ya'rub b. Kahtân'dan alan Sebe Devletine⁵¹ nisbet edilen isimdir. İbnu't-Tarâve'nin soyu Kahtân'ın kolu olan Sebe'ye kadar dayandığı için bu isimle anılmıştır. İlk dönem müelliflerinden Dabbî, Yâkût el-Hamevî, İbnu'l-Ebbâr, Yemenî, Sâfedî ve Suyûtî eserlerinde İbnu't-Tarâve'nin bu nisbesine yer vermişlerdir.⁵²

⁴⁸ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'at**, II, 379.

⁴⁹ Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 387; İbnu'l-Ebbâr, **Tuhfe**, 18; **Tekmile**, 91; Yemenî, **İşâratû't-Ta'yîn**, 135; Safedî, **Vâfi**, XV, 257; Süheylî, **Emâli**, s. 72; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l A'yân**, IV, 160; Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, III, 384; IV, 332; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'at**, I, 602; II, 341; II, 379.

⁵⁰ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, IV, 113; İbn Saîd, **Muğrib**, II, 208; Ömer Rızâ Kehhâle, (1905-1987), **Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannafi'l-Kütübi'l-'Arabiyye**, Müessesetü'r-Risale, y.y. 1957, I, 556.

⁵¹ İsmail Yiğit, “**Sebe**”, DİA, Ankara 2000, XXXVI, s.241-243.

⁵² Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 387; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, I, 152; İbnu'l-Ebbâr, **Tuhfe**, s. 18; **Tekmile**, s. 91; Yemenî, **İşâratû't-Ta'yîn**, s. 135; Safedî, **Vâfi**, XV, 257; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'at**, I, 602; II, 341.

1.3.1.3.2. el-Mâlekî

Mâleka, İber yarımadasının güneyinde Guadalmedina Nehrinin Akdeniz kıyısında olup yaklaşık sekiz asır Endülüs hâkimiyetinde kalan günümüzde ise Mâлага diye anılan, bereketli toprakları ile bilinen ve birçok âlimin kendisine nispet edildiği şehirdir.⁵³ İbnu't-Tarâve, Mâleka'da dünyaya gelip yine burada vefat ettiği için âlimlerin bir kısmı eserlerinde onun bu nisbesine yer vermişlerdir.⁵⁴

1.3.1.3.3. el-Erdîti / el-Endelüsî / eş-Şeybânî / el-Mâlikî

Araştırmalarımıza göre İbnu't-Tarâve'nin el-Erdîti, el-Endelüsî, el-Mâlikî ve eş-Şeybânî nisbelerini kullanma hususunda tabakat ve biyografi âlimleri görüş birliği içerisinde değildirler.

İbnu't-Tarâve, Mâleka'nın Erdîti köyünde dünyaya geldiği için Yâkût el-Hamevî tarafından Erdîti⁵⁵ nisbesiyle; doğup yaşadığı ve bütün ilmi faaliyetlerini Endülüs toprakları içerisinde geçirdiği için İbnu Hallikân tarafından el-Endelüsî⁵⁶ nisbesiyle anılmıştır. Endülüs'te çok büyük bir alana yayılan Mâlikî mezhebine nisbetle ünlü biyografi ve hâl tercümesi âlimi olan Bağdatlı İsmail Paşa tarafından el-Mâlikî⁵⁷ nisbesiyle, Mutrib isimli eserin müellifi İbnu Dihye tarafından eş-Şeybânî⁵⁸ nisbesiyle anılmıştır.

⁵³ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, V, 43; Isabel Calero, "**Mâleka**", DİA, Ankara 2000, XXV, 485.

⁵⁴ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, IV, 113; Safedî, **Vâfi**, XV, 257; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'at**, I, 602, II, 341; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l A'yân**, IV, 160.

⁵⁵ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, I, 152.

⁵⁶ İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l A'yân**, IV, 160.

⁵⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, (1839-1920), **Hedyyetü'l-'Arifin, Esmâu'l-Müellifin ve Asâru'l-Musannifin**, Darû İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût t.y., I, 398.

⁵⁸ İbn Dihye, Ebû'l-Hattâb (Ebû'l-Fazl) Meccüddîn Ömer b. el-Hasen b. Alî b. Muhammed b. Ferh el-Kelbî el-Belensî ed-Dânî (v.633), **el-Mutrib min Eş'âri Ehli'l-Mağrib**, Thk. İbrâhim el-Ebyârî, H. Abdülmecid, Ahmet Bedevî, Matba'atu'l-Âmiriyye, Kâhire 1954, s. 231. (Yaptığımız araştırmalar neticesinde Adnânîler'e mensup bir Arap kabilesi olan Şeybânîler'in İslâmın ortaya çıktığı yıllarda Yemâme'den Basra, el-Cezîre ve Diyarbakır'a kadar geniş bir alana yayıldıkları, ancak Endülüs topraklarında herhangi bir varlık gösteremedikleri bilgisine ulaştık. Bkz. Adnan Demircan, "**Şeybân (Beni Şeybân)**" DİA, Ankara 2000, XXXIX, 37)

1.3.2. Doğumu, Yetiştirilmesi ve Vefatı

İbnu't-Tarâve'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte hicri 440 yılı dolaylarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Çünkü kaynaklarda hicri 528 yılı civarında 90'lı yaşlarında iken vefat ettiği bilgisi mevcuttur.⁵⁹ İspanya'nın güneyinde bulunan Mâleka'da dünyaya gelmiş ve başka bölgelere ilmi yolculuklar yapmış olmasına rağmen hayatının sonlarına doğru doğduğu topraklara yerleşmiş ve burada vefat etmiştir.

Kaynaklarda İbnu't-Tarâve'nin çocukluğu ve yetişmesiyle ilgili bilgi mevcut değildir. Elimizdeki verilere göre gençlik döneminde Ebu Bekir b. Ayyâş el-Merşânî ve Ebu Mervan b. Sirâc gibi âlimlerden Nahiv dersleri almış, Ebu'l-Velîd el-Bâcî'den fıkıh ve hadis okumuştur. Daha sonra birçok âlim ile tanışıp kendilerinden istifade edeceği Kurtuba'ya gitmiştir. Burada çeşitli âlimlerden aldığı dersler ilmi açıdan yetişmesinde etkili olmuştur. İşbîliye'de A'lem eş-Şentemerî'den Kitâbu Sîbevehyi'yi okuyan İbnu't-Tarâve, Danya şehrinde Abdülgânî el-Husrî ile görüşerek ondan istifade etmiş, ardından Meriye'ye giderek, saraya intisap etmek amacıyla Meriye Emîri İbn Sumâdîh et-Tecîbî ile yakınlık kurmaya çalışmış bu nedenle ona kasideler sunmuştur. Bu amacına ulaşamayan İbnu't-Tarâve, Meriye'de uzun yıllar kalmış ve burada nahiv dersleri okutmuştur.⁶⁰ Okuttuğu dersler ile haklı bir şöhret kazanmış ve *Meriyye'nin nahivcisi* olarak anılmaya başlanmıştır. Bu nedenle çoğu kaynakta Meriyye ehlinden olduğu bilgisi mevcuttur.⁶¹

1.4. Hocaları ve Öğrencileri

1.4.1. Hocaları

Endülüs'te ilmi faaliyetlerin yoğunluk kazandığı hicri beşinci yüzyılda yaşayan İbnu't-Târave, dönemin meşhur âlimlerinden ders almıştır. Ancak tabâkat kitaplarında İbnu't-Târave'nin kendilerinden ders aldığı hocalarının tam bir listesini elde etmek

⁵⁹ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, IV, 113; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, I, 556.

⁶⁰ Hüseyin Yazıcı, *"İbnü't-Tarâve"*, DİA, Ankara 2000, XXI, 229; Semira Karuko-Teysir Muhammed ez-Ziyâdât, *"İbnu't-Tarâve el-Endülüsî ve İlmi Hayatı"*, Ekev Akademi Dergisi, Say: 59, Bahar 2014, s. 201-210.

⁶¹ Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (v.817), *el-Bulğa fî Terâcim-i Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luga*, Thk. Muhammed el-Mısırî, Dâr Sâduddîn, Şâm 2000, s. 149; İbnu'l-Ebbâr, *Tuhfe*, s. 18; İbn Saîd, *Muğrib*, II, 208; Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 384.

mümkün değildir. Bu eserlerde genellikle en meşhur olanlardan sadece birkaç isim zikredilmiştir.

Çalışmamızda İbnu't-Tarâve'nin İfsâh isimli eserini tahkik eden Hâtim Sâlih ed-Dâmin (1938-2013)'in eserin giriş kısmında müellifin ilmi kişiliği bahsinde zikrettiği bilgilerden hareketle kendilerinden lügat, nahiv, fıkıh, hadis vb. ilimleri aldığı hocaları hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.4.1.1. Ebû Bekr b. 'Ayyaş el-Merşânî

İşbîliyeli âlimlerdendir. Ebu'l-Kâsım İbrâhim b. Muhammed el-İflîlî ve Ebu'l-Futûh el-Cürcânî'den ders almıştır.⁶² Arap dilinde ve edebiyatta derinleşmiş âlimlerdendir. İbnu't-Tarâve hicri 461 yılında İşbîliye'de *Kitâbu Sibeveyhî*'yi onun gözetiminde okumaya başlamıştır.⁶³

1.4.1.2. Ebû'l-Haccâc Yusuf b. Süleyman eş-Şentemerî

Üst dudağı yarık olduğu için el-'Alem lakabıyla anılır. Hicri 410 yılında bugün Portekiz sınırları içerisinde yer alan Batı Şentemeriyiye'de dünyaya gelmiştir. Hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybeden büyük âlim, 476 yılının Şevval ayında ilmi hayatının büyük bir kısmını geçirdiği İşbîliye'de vefat etmiştir.⁶⁴

433 yılında Kurtuba'ya giden Şentemerî, devrin tanınmış âlimleri olan Ebu'l-Kâsım İbrâhim b. Muhammed el-İflîlî'den ders almış ve Mütenebbî'nin divanının şerhinde ona yardım etmiştir. Aynı zamanda Ebû Sehl el-Harrânî ve Ebû Bekir Müslim

⁶² İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, I, 178.

⁶³ İbn Abdülmelik, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. Saîd el-Evsî el-Ensâri el-Merrâkuşi (v.703), **ez-Zeyl ve't-Tekmile li-Kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla**, Thk. İhsan Abbâs, Muhammed b. Şerîfe, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2012, II, 77; İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, I, 179.

⁶⁴ İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ud b. Mûsa b. Beşkuvâl el- Hazrecî el- Ensârî el- Endelüsî (v.578), **Kitâbu's-Sıla fi Târihi Eimmeti'l Endelüs ve 'Ulemaihim ve Muheddisihim ve Fukahâihim ve Udebâihim**, Thk. Beşşar b. 'Avvâd, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2010, II, 330; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Farîkî ed-Dımaşkî (v.748), **Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtu'l (Tabâkâtu'l) meşâhir ve'l 'Alam**, Thk. Beşşar b. 'Avvâd, Dâru'l Ğarb, Beyrût 2003, X, 400; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l A'yân**, VII, 81.

b. Ahmed el-Edîb'den de ilim elde etmiştir.⁶⁵ Daha sonra İşbiliye'ye gidip oraya yerleşerek dönemin İşbiliye Emîri ile iyi ilişkiler kurmuş hatta kitaplarının büyük bir kısmını emîrin himayesinde İşbiliye'de yazmıştır. Bu çalışmaları ile dil alanından şöhret kazanmıştır.⁶⁶ Bu şöhretin neticesinde âlimler çeşitli bölgelerden Şentemerîyye'ye gelerek kendisinden istifade etmişlerdir. İbnu't-Tarâve de İşbiliye'ye yaptığı seyahatte A'lem eş-Şentemerî'den *Kitâbu Sîbeveyhî*'yi okumuştur.⁶⁷

1.4.1.3. Ebu'l Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî

Fakih, mütekellim, muhaddis, müfessir, edip ve şair olarak tanıtılan âlimlerdendir.⁶⁸ Ailesi aslen Batalyevsli olmasına rağmen Bâce'ye göç etmişler ve Ebu'l Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî hicri 403 yılında burada doğmuştur.⁶⁹ Bâcî, 426 yılında Doğu İslâm ülkelerine seyahate çıkmış üç yıl kaldığı Hicaz'da dönemin ünlü âlimlerinden⁷⁰ hadis ve fıkıh ilimlerini okumuştur. Daha sonra Bağdat'a gidip orada bir müddet kalarak yine fıkıh ve hadis ilimleri ile meşgul olmuştur. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre bu süreçte Hatîb el-Bağdâdî ile birbirlerinden hadis dinlemişlerdir.⁷¹

Musul, Şam, Halep ve Mısır'a da giden Bâcî, yaklaşık on üç yıl kaldığı doğu memleketlerinde hadis, fıkıh, kelâm, cedel, usul ve edebiyatta derin bir mâlumata sahip olarak Endülüs'e dönmüş bunun ardından yönetim kademesinde görev almıştır.⁷²

Cedel ve münazara üslubunu iyi bilen Bâcî, Mayurka'ya yerleşip orada taraftar edinen İbn Hazm ile tartışmalarda bulunarak ona üstünlük sağlamış böylece şöhreti daha da yayılmıştır. Endülüs hükümdarlarıyla (mülûkü't-tavâif) iyi münasebetler kurmuş,

⁶⁵ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (v.626), **Mu'cemu'l-Üdebâ İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1993, VI, 2848; İbn Beşkuvâl, **Kitâbu's-Sıla**, II, 330; Zehebî, **Târîhu'l-İslam**, X, 400.

⁶⁶ İsmail Hakkı Sezer, "**Alem eş-Şentemerî**", DİA, Ankara 2000, II, s. 363.

⁶⁷ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 77.

⁶⁸ Kâdî İyâz, Kâdî İyâz b. Musa b. İyyâd es-Sebtî (v.544), **Tertîbu'l-Medârik ve Tekrîbu'l-Mesalik li Marifeti Alem-i Mezhebi Malik**, el-Memleketu'l-Mağribiyye Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, 1983, VIII, 119.

⁶⁹ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Üdebâ**, III, 1388.

⁷⁰ Kâdî İyâz, **Tertîbu'l-Medârik**, VIII, 117.

⁷¹ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Üdebâ**, III, 1388; Kâdî İyyâd, **Tertîbu'l-Medârik**, VIII, 117.

⁷² Ziriklî, **el-A'lâm**, III, 125; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Üdebâ**, III, 1388.

hükümdarların aralarındaki anlaşmazlıkları gidermek için gayret göstermiş ve bu maksatla elçilikte bulunmuştur. Tâife devletlerini tek tek dolaşarak emirleriyle görüşmüş, onları aralarındaki ihtilafı bir kenara bırakıp yaklaşmakta olan hristiyan tehlikesine karşı Allah için bir araya gelmeye çağırmıştır. Bu arada bazı taşra şehirlerinde kadılık görevi de yapan Bâcî, 17 Receb 474'te Meriyye'de vefat etmiştir.⁷³

İbnu't-Tarâve'nin kendisinden fıkıh ve hadis okuduğu Bâcî⁷⁴ ile Meriyye'de bir araya gelmiş olmaları ihtimali vardır. Çünkü kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnu't-Tarâve ilmî yolculukları bağlamında gittiği Meriyye'de uzun bir süre kalmıştır.

1.4.1.4. Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Ziyâd et-Tubnî

Ailesi Afrika bölgesindeki Tubne'dendir.⁷⁵ Tubnî, hicri 396 yılında doğmuş ve 457 yılında Kurtuba'da evinde öldürülmüştür.⁷⁶

Şenterînî, Ebû Mervân'ı sözün hürriyetinin hamisi ve kalemlerin bayraktarı olarak tanıtmaktadır.⁷⁷ İbn Beşkuval ise onun için “barışın, hayrın, edebiyatın ve şöhretin olduğu bir evde yetişmiştir.” İfadelerini kullanmıştır.⁷⁸ Edebiyat ve hadis ehlinden olup, dil konusunda bir önder ve şair olduğu konusunda neredeyse bütün âlimler ittifak içerisindeyler.⁷⁹ Oğlu, hadis ilmiyle meşgul olduğunu muhaddislerden hadis dinlemek için İslam ülkelerine, Mısır ve Hicaz'a yolculuk yaptığını ve daha sonra Endülüs'e döndüğünü söylemiştir.⁸⁰

İbnu't-Tarâve'nin kendilerinden rivayette bulunduğu hocaları içerisinde zikredilen Tubnî⁸¹ ile ne zaman görüştüğüne dair kaynaklarda herhangi bir bilgi mevcut

⁷³ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, VIII, 127; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 152; Ahmet Özel, “Bâcî”, *DİA*, Ankara 2000, IV, s. 414-415.

⁷⁴ İbn Abdülmelik, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, II, 77; Yazıcı, “İbnü't-Tarâve”, *DİA*, XXI, 229.

⁷⁵ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 457; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, X, 92.

⁷⁶ Humeydi, İbn Abdullah, Muhammed b. Fütûh b. Abdullah (v.488), *Cezvetü'l-Muktebis fî Tarihi Ulemâi Endelüs*, Thk. Beşşar b. 'Avvâd, Dâru'l Garbi'l-İslâmî, Tunus 2008, s. 410; Şenterînî, *ez-Zahîre*, I, 536; Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 496; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, X, 92.

⁷⁷ Şenterînî, *ez-Zahîre*, I, 535.

⁷⁸ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 457.

⁷⁹ Humeydi, *Cezvetü'l-Muktebis*, s. 410; Şenterînî, *ez-Zahîre*, I, 536. ; Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 496.

⁸⁰ Humeydi, *Cezvetü'l-Muktebis*, s. 410; Şenterînî, *ez-Zahîre*, I, 537.

⁸¹ İbn Abdülmelik, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, II, 77.

değildir. Ancak Kurtuba'ya döndükten sonra katledildiği bilgisinden hareketle ikisinin bu olaydan kısa bir süre önce Kurtuba'da görüştükleri sonucuna ulaşılabilir.

1.4.1.5. Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Sirâc

Tam ismi Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Sirâc b. Abdullah b. Muhammed b. Sirâc'dır.⁸² Nesep âlimlerinin zikrettiğine göre dedesi Sirâc, Hz. peygamberin sahabisi ve beni Ümeyye'nin mevlâlarındandır.⁸³ Künyesi Ebû Mervân'dır.⁸⁴ Hicrî 400 yılında dünyaya gelmiş,⁸⁵ 488 veya 489 yılında vefat etmiş ve Rabd'da defnedilmiştir.⁸⁶

Babası Sirâc b. Abdullah b. Muhammed b. Sirâc, İbnu İflîlî, ve Ebu Mervân İbn Hayyân gibi dönemin ünlü âlimlerinden ders almıştır.⁸⁷ Hadis, Meani'l-Kur'an, edebiyat ve dil alanlarında Endülüslü büyük âlimlerden biridir. Sîbeveyhî'nin kitabına olan bağlılığı ile tanınmaktadır. On sekiz yıl boyunca bu kitabı okumuştur. Öğrencileri ona dil ve edebiyat kitaplarını okumuşlar ayrıca aynı tür kitapları ondan dinleyerek kayıt altına almışlardır.⁸⁸ Endülüs tarihi ve edebiyatı ile ilgilenen âlimlerin çoğu eserlerinde Ebû Mervân'dan övgüyle söz etmiştir.⁸⁹

İbnu't-Tarâve, 468 yılında Kurtuba'ya yaptığı yolculukta Kitâbu Sibeveyhî'yi hocası Ebû Mervân'dan dinlemiştir.⁹⁰ Birçok alanda ilim sahibi olan Ebû Mervân'ın *Kitâbu Sibeveyhî*'ye olan bağlılığı öğrencisi büyük âlim İbnu't-Tarâve'nin de bu alanda çalışmalar yapmasında etkili olmuştur. Belki de *Risaletü'l-İfsah Bi Ba'di Ma Cae Mine'l Hata' Fi'l-İdâh* isimli çalışması Ebû Mervân'ın İbnu't-Tarâve'yi Sibeveyhî ve Ebû

⁸² İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 460; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, X, 631.

⁸³ Şenterînî, *ez-Zahîre*, II, 810; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 460; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, X, 631.

⁸⁴ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 207

⁸⁵ Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, II, 387.

⁸⁶ İbn Ferhûn, Ebu'l-Vefa (Ebu İshak) Burhanuddin İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî (v.799), *ed-Dîbâcu'l-Müzheb fî Ma'rifeti 'Ayâni 'Ulemâi'l-Mezheb*, Thk. Mahmûd el-Ahmedî ebu'n-Nûr, Darû't-Turâs li't-Tab'î ve'n-Neşr, Kâhire, II, 17; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 460; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, X, 631; Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, II, 387; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 110.

⁸⁷ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 207.

⁸⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 207.

⁸⁹ Şenterînî, *ez-Zahîre*, II, s. 808-814; İbn Beşkuvâl, *Kitâbu's-Sıla*, I, 460; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, X, 631; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 208; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzheb*, II, 17; İbn Saîd, *Muğrib*, II, 115-116; Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, II, 387.

⁹⁰ İbn Abdulmelik, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, II, 77.

Kâsım ez-Zeccâcî'nin eserlerindeki hataları düzeltmesi konusunda cesaretlendirmesinin neticesi olarak ortaya çıkmıştır.⁹¹

1.4.1.6. Ebû Bekr Muhammed b. Eğleb b. Ebî'd-Devs

İbn Abdülmelik'in İbnu't-Tarâve'nin hocalarını zikrettiği bir diğer isim de Ebû Bekr Muhammed b. Eğleb b. Ebî'd-Devs' tir.⁹²

Meriyye'de uzun bir müddet yaşayan Ebû Bekr çok sayıda rivayette bulunan âdil ve güvenilir bir muhaddis, fıkıhtan bolca nasibini almış bir fâkih; edebiyat, nahiv, lügat ve dil ilimlerinde söz sahibi bir âlim ve iyi bir hattattır. Okumak ve bilgi elde etmek için çokça gezmiştir. Doğu ülkelerine seyahat etmiş ve bir müddet Fas'ta kalmıştır. 511 yılında Merrâkuş'ta vefat etmiştir.⁹³

1.4.1.7. Ebû Bekr Muhammed b. Hişâm el-Mushafî

Muhammed b. Hişâm b. Muhammed b. Osman el-Kaysî el-Mushâfî'dir. Hicri 393 yılında dünyaya gelmiş ve 481 yılında vefat etmiştir.⁹⁴ İbn Kûtiyye, Sâid b. el-Lugavî, Ebu'l Hasan Ali b. İbrahim et-Tibrîzî ve Ebu'l Futûh el-Cürcânî kendilerinde ders aldığı hocalarından bazılarıdır. Öğrencileri arasında öne çıkan isimler Ebû Bekr b. Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî⁹⁵ ve İbnu't-Tarâve'dir.⁹⁶

İbn Abdülmelik, İbn Tarâve'nin hocası İbn Hişâm'dan hangi alandan daha çok faydalandığına dair bir bilgi kaydetmemiştir. Ancak İbn Hayr, hocalarından okuduğu veya icâzet yoluyla rivayet hakkını elde ettiği çeşitli ilimlere dair kitapların konularına göre düzenlenmiş fihristi olan eserinde, sık sık hocasına atıfta bulunmuştur.⁹⁷ İbnu't-

⁹¹ İbn Saîd, **Muğrib**, II, 208; 'İyyâd b. 'İd es-Sebîti, **İbnu't-Tarâve en-Nahvî**, Melik Abdulaziz Üniversitesi Şeriat Fakültesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke 1389, s.37.

⁹² İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 77.

⁹³ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 57; İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, IV, 146-147.

⁹⁴ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 77.

⁹⁵ İbn Hayr, Ebû Bekr b. Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî (v.575), **Fehresetü Mâ Ravâhu 'an Şuyûhihi Mine'd- Devâvîni'l-Musannefe fî Durûbi'l- 'İlm ve Envâi'l-Me'arif**, Thk. Mahmud Fevâid Mensur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1998, s. 306, 307, 310, 312, 318, 327 vb.

⁹⁶ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 77.

⁹⁷ İbn Hayr, **Fehrese**, s. 273. (İbn Hayr burada Sibeveyhi'nin el-Kitab isimli eserini Ebu Bekr el-Mushafî'den riveyet ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca vb. örnekler için bkz. s. 309, 311, 318, 319, 320, 322.)

Tarâve'nin de hocası aynı kişi olduğuna göre Sibeveyhî'nin kitabını ondan dinlemiş olma ihtimali yüksektir.

1.4.1.8. Hâbîl b. Muhammed el-Elbîrî

İbn Abdülmelik'in eserinde İbnu't-Tarâve'nin hocası olarak zikredilen isimlerden biridir.⁹⁸ Tam ismi Ebû Cafer Hâbîl b. Muhammed b. Ahmed b. Habîl el- Elbîrî'dir. Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Ziyâd et-Tubnî ve Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Sirâc' tan ders almıştır. Doğum tarihi ilgili net bilgi bulunmayan Hâbîl b. Muhammed hicri 509 yılında vefat etmiştir.⁹⁹

1.4.2. Öğrencileri

İlk dönem âlimlerinin görüşlerinin günümüze ulaşmasını sağlayan en önemli unsur yetiştirdikleri talebeleridir. İlim meclislerinde yer alan bu ilim talipleri hocalarının dilinden dökülen her bir sözü titizlikle kayıt altına almış ve günümüze kadar ulaşmasında kaynaklık etmişlerdir.

Tezimizin konusunu oluşturan İbnu't-Tarâve'yi anlamak ve günümüze ulaşan tek eseri olan İfsâh'ta yer almayan diğer görüşlerine ulaşabilmek için onun ders halkasında yer almış olan öğrencilerinin hayatlarını ve ilmî kişiliklerini inceleme gerekliliği vardır. Bu nedenle çalışmamızın bu kısmında İbnu't-Tarâve'nin öğrencileri hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Bunu yaparken İbnu't-Tarâve'nin eserini tahkik eden Hâtim Sâlih ed-Dâmin'in eserin giriş kısmında öğrencileri ile ilgili oluşturduğu listedeki sıralamayı takip ederek ismi geçen âlimleri sırasıyla tanıtacağız.

1.4.2.1. Ebû Bekr b. Süleymân b. Samhûn el-Ensârî, el-Kurtubî, en-Nahvî

Hocalarının en önemlisi ve üzerinde en fazla etki bırakan isim olan İbnu't-Tarâve'ye öğrenci olmak vasfıyla meşhur olmuştur. Tam ismi olmayıp künyesi ile anılır. Diğer önemli hocaları Ebu'l-Kâsım İbnu'l-İbrîşî ve Ebu Muhammed İbn 'Attab'dır.¹⁰⁰

Ebû Bekr b. Süleymân b. Samhûn hocası İbnu't-Tarâve'yi, "Sıratın nahiv ilmini ondan daha iyi bilen bir âlim geçmeyecek" sözleriyle övmüştür. Ebû Muhammed

⁹⁸ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 77.

⁹⁹ İbn Beşkuvâl, **Kitâbu's-Sıla**, II, 304-305; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, XI, 130.

¹⁰⁰ İbnu'l-Ebbâr, **Tekmile**, I, 179.

Abdu'Hak b. Muhammed el-Hazrecî, Ebû'l Kâsım b. Bakî ve *Kitâbu'r-Red 'ala'n-Nuhat, Tenzîhu'l Kur'an* ve *Bernâme* isimli eserlerin sahibi olan ünlü nahiv âlimi Ebû Ca'fer b. Mada' öğrencileri arasında zikredilir. Ebû Ca'fer b. Mada', hocası Ebû Bekr b. Süleymân b. Samhûn el- Kurtubî'yi öğreticiliğinin güzelliği ve idrak yeteneğinin mükemmelliği ile övmüştür.¹⁰¹

Edib, şair ve nahivci olarak tanıtılan Ebû Bekr b. Süleymân b. Samhûn el- Kurtubî 563 veya 564 yılında Kurtuba'da vefat etmiştir.¹⁰²

1.4.2.2. İbrahim b. Abdulkâhir b. Şenî'

Tam ismi Ebû İshâk İbrahim b. Abdulkâhir b. Futûh'tur. Eşbûneli âlimlerdendir. İbnu Şenî' olarak bilinir. Öğrencilerinden Ebû Tâhir es-Selefi'nin İskenderiye'de ondan dinlediği hikâye ve şiirleri yazdığına dair rivayet vardır. Hicri 499 yılında dünyaya geldiği için İbn Ebbâr, İbrahim b. Abdulkâhir b. Şenî'yi, *İbn Nokta* olarak zikretmiştir. Vefat tarihi belli olmayan İbn Şenî', İbnu't-Tarâve ile karşılaşmış ve ondan rivayette bulunmuştur.¹⁰³

1.4.2.3. Ebu'l Abbas Ahmed b. Hasan b. Seyyid el-Curâvî

Mâleka ehlindendir. Ebû Abdullah b. Süleyman b. Uhti Ğânim, Ebu'l Hüseyin Yûnus b. Muhammed b. Muğayyes, Ebu'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Verd ve İbnu't-Tarâve hocaları arasında zikredilen isimlerdir. Mahir bir nahivci, edip, şair ve kâtip olarak tanıtılan Ebu'l Abbas Ahmed b. Hüseyin b. Seyyid el-Curâvî'nin öğrencilerinin arasında anılan isimler ise Ebu'l-Haccâc b. İbrâhim es-Seğrî, Ebû Abdullah b. İbrahim İbnu'-Fehhâr ve Ebû Kâmil Temmâm'dır.¹⁰⁴

Dönemin siyasi hareketliliğinden dolayı çeşitli görevleri yerine getirmek için Mâlekâ'dan Kurtuba'ya gitmiş ve burada dört yıl kalmıştır. Daha sonra hicri 506 yılında

¹⁰¹ İbnu'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 179-180.

¹⁰² İbnu'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 180; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 468.

¹⁰³ İbnu'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 124.

¹⁰⁴ İbn Abdulmelik, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, I, 280; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 302; İbnu'l-Ebbâr *Tekmile*, I, 63.

Merrakuş'a gitmiş burada Ebû Muhammed Abdu'l Mü'min b. Ali'nin çocuklarına özel ders vermiştir. 560 yılından sonra vefat etmiştir.¹⁰⁵

1.4.2.4. Ahmed b. Ali et-Tucîbî Ebû Cafer

Kaynaklarda kısa bir müddet nahiv tahsil ettiğinden ve İbnu't-Tarâve'nin öğrencisi olduğundan başka bir bilgi mevcut değildir.¹⁰⁶

1.4.2.5. Kâdi İyâz

Tam ismi Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî'dir. Hicri 476 yılında dünyaya gelmiş ve 544 yılında Merrakuş'ta vefat etmiştir.¹⁰⁷

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, Ebu'l-Hüseyin İbnu's-Sirâc, Ebû Ali es-Sadeffî ve Ebû Tâhir es-Seleffî kendilerinden ders aldığı hocalarıdır.¹⁰⁸

Kâdi İyâz'ın hayatını araştırdığımız kaynaklarda görüştüğü ve kendilerinden ilim aldığı hocaları arasında İbnu't-Tarâve'nin ismine rastlayamadık. Ancak, Suyûtînin kendi eserinde Kâdi İyâz'ın İbnu't-Tarâve ile karşılaştığına ve ondan istifade ettiğine dair aktardığı sözleri ikisinin arasında hoca öğrenci ilişkisinin olduğunun en bariz delilidir.¹⁰⁹

Şifa, Tertîbu'l-Medârik, Meşâriku'l-Envâr, el-Alam bihududi Kavaidi'l-İslam ve Buğyetu'r-Râid Kâdi İyâz'ın başlıca eserleridir.

1.4.2.6. Ebû Şebve Zunbûr b. Ya'sûb el-Hadramî

Ebû Şebve Zunbûr b. Ya'sûb el-Hadramî'nin İbnu't-Tarâve'nin öğrencilerinden olduğu ve İbn Bâziş'in nahiv ile ilgili bir görüşüne aykırı bir fikir belirttiği ifade edilmiştir.¹¹⁰ Ancak kaynaklardan onun fikrinin ne olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir.

¹⁰⁵ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, I, 281; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 302; İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, I, 64.

¹⁰⁶ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, I, 517; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 344.

¹⁰⁷ Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 572; İbn Beşkuvâl, **Kitâbu's-Sıla**, II, 74; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l A'yân**, III, 485; İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcu'l-Müzheb**, ss. 46-51.

¹⁰⁸ Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 572; İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcu'l-Müzheb**, ss. 46-51.

¹⁰⁹ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 341. Eserde geçen ifadeler şu şekildedir:

قال قاضي عياض : جالسته كثير ، و حضرت مجالسه في الأدب، و أخبرني بملح و فوائد، و أنشدني كثيرا من شعره و مناقضاته الحصري وغيره

¹¹⁰ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, I, 570.

1.4.2.7. Salih b. Ebî'l Kâsım Halef el-Ensârî el-Evsî

Hicri 500 yılında doğmuş ve 586 yılında vefat etmiştir. Ebu'l-Hasan b. Ğammâd, İbnu't-Tarâve, Ebû Mervân b. Mûcber ve Ebû Ali Mensur el-Ahdeb hocaları arasında sayılan isimlerdir. Doğuya yolculuk yapmış ve bu yolculuğu süresince çeşitli âlimlerden ders almıştır. Fâs'ta Ebû Cafer Muhammed b. Bâk'tan kelam ilmini okumuş, Tunus'ta Ebû Muhammed Abdurrezzâk'tan ders almıştır. Yine bu yolculuğu esnasında durak yerlerinden biri olan Mehdiyye'de Ebû Abdullah el-Mazerî'den ders almıştır. Ebû Bekr b. Ahmed b. Halil öğrencileri arasında zikredilir.¹¹¹

Kaynaklarda Salih b. Ebi'l Kâsım Halef el-Ensârî el-Evsî hakkında kıraatleri ve Kurân hükümlerini iyi bilen bir kurra ve Arap dili ilimlerinde usta bir âlim olduğu bilgisi yer almaktadır. Ayrıca fıkıh konusunda da önemli ölçüde bilgi sahibi olduğuna ve Kelam ilminde mütekaddim âlimlerden olduğuna dair bilgiler mevcuttur.¹¹²

1.4.2.8. Salih b. Abdu'l-Melik el-Evsî

Tam ismi Ebu'l Hasan Salih b. Abdu'l-Melik b. Sâid el-Evsî'dir. Malekalı âlimlerden olup hicri 500 yılında doğmuştur. Kaynaklarda çok sayıda hocasının ismi zikredilmektedir. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî, Ğalib b. Atiyye, Ebû Abdullah b. İsa eş-Şarkî, İbnu Fendile, Ebû Ali b. Mensur b. el-Hayr, İbnu't-Tarâve, İbnu M'amer ve İbnu Uhti Ğanim, İbnu Bâk Muhammed, Ebu'l-Abbas İbnu'z-Zengî bunlardan sadece bir kaçıdır.¹¹³

İrfânî ilimleri ve kelam ilmini kendinde birleştirmiş bir âlimdir. *İman ve İslam* ile ilgili bir makalesi vardır.¹¹⁴ Ayrıca Muhaddis olarak bilinir. Sağ elini kaybettiği için sol eliyle yazmaya başlamış ve Ebû İsâ et-Tirmizî'nin kitabını dört kez yazmıştır.¹¹⁵ 530'lu yıllarda kadılık görevine getirilmiş ve 586 yılında vefat etmiştir.¹¹⁶

1.4.2.9. Salih b. Ali el- Hemedâni

Hakkında çok az bilgi vardır. Tam ismi Salih b. Ali b. Salih b. Muhammed b. Salim el- Hemedâni' dir. Malekalı âlimlerdendir. Ebû Bekr el-Arabî, Ebu'l-Hasan Şureyh

¹¹¹ İbn Abdulmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 124; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 9.

¹¹² İbn Abdulmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 124; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, II, 9.

¹¹³ İbn Abdulmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 125; İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, II, s. 221-222.

¹¹⁴ İbn Abdulmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 125.

¹¹⁵ Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 413.

¹¹⁶ İbn Abdulmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 126.

Ebû Tâhir el- Haşevî, Ebû Tâhir es-Selefi ve İbnu't-Tarâve hocalarından bazılarıdır. Hicri 597 yılında Ebû Tâhir el-Haşevî ve Ebû Muhammed Kâsım b. 'Asâkir isimli hocalarının bulunduğu bir cemaatten icazetini almıştır. En tanınmış öğrencisi aynı zamanda oğlu olan tanınmış edip Ebû Amr es- Salim'dir.¹¹⁷

1.4.2.10. Târik b. Musa el-Me'âfirî

Belensiye bölgesindendir. Ebû Cafer ve Ebû Abbas olarak da künyelenir. Tam ismi Târik b. Musa b. Târik b. Saîd el-Me'âfirî' dir. Hocaları arasında Ebû Bekr Atîk b. Esed, İbnu'l-'Arabî ve Ebu'l-Hasan İbn Huzeyl gibi isimler vardır. Kendi memleketindeki hocalardan ders alarak önce Maleka' ya gitmiş burada İbnu'-Tarâve, İbn Uhti Ğanim, Ebû Ali Mensur İbnu'l-Hayr gibi hocalardan ders almış bunun ardından İşbiliyye' ye giderek burada Ebu'l-Hasan Şureyh' ten ders almıştır. Allah'ın kitabını, harflerinin tecvidini iyi bilen bir âlimdir. Aynı zamanda hadis ilminden de istifade etmiş bir âlim olarak tanıtılmaktadır. Hicri 566 yılında düzenlenen suikast sonucu öldürülmüştür.¹¹⁸

1.4.2.11. Ebu'l Kâsım Abdurrahman b. Abdullah el-Has'amî es-Süheyli

Hicri 508 yılında Mâleka'da doğmuştur. Ebu'l-Hasan ve Ebû Zeyd künyeleriyle anılmaktadır. İlk eğitimi ailesinden alarak tamamlamıştır. Mâleka'da bulunduğu dönemde Ebû Ali Hüseyin b. Mansûr ve Ebu'l-Hasan Ali b. İsa'dan kıraat ilmini; Ebû Mervan Abdulmelik b. Mücîr el-Bekrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman el-Malekî, Ebû Muhammed Kasım b. Dahman ve tezimizin konusu olan İbnu't-Tarâve'den nahiv ilmini; Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman ve Ebu'l-Hasan Ali b. Ayyâş'tan fıkıh ve hadis ilimlerini okumuştur. Ardından Kurtûba'ya ve İşbiliye'ye giderek buralarda dil ve edebiyat dersleri almıştır. Bu süreçte en çok faydalandığı iki isim, dil ve edebiyat dersleri aldığı İbn Rammâk ile hadis alanında istişarede bulunduğu İbn Kurkul olmuştur.¹¹⁹

¹¹⁷ İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, II, 126; İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, II, 223.

¹¹⁸ İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, II, 137.

¹¹⁹ Muhammed İbrahim Bennâ, **Ebu'l-Kâsım es-Süheyli ve Mezhebuhu'n-Nahvî**, Dâru'l-Beyani'l-'Arabî, Cidde 1985, s. 58-85; İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcu'l-Müzhreb**, I, 480-483; İbnu'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, II, 163; Suyûtî, **Buğyetü'l- Vu'ât**, II, 81.

Kurtuba ve İşbiliye'den sonra Gırnata'ya giden Süheylî burada bir müddet kaldıktan sonra 542 yılında doğduğu topraklar olan Malekâ'yâ dönerek ilmi yolculukları esnasında derlemiş olduğu bilgileri yazmaya başlamıştır. Malekâ'da onun çevresinde oluşan ders halkası Arap dili ve edebiyatı alanında çok sayıda öğrencinin yetişmesinde etkili olmuştur. Dâvud b. Ahmed el-Gafkî, Ebu'l Haccâc Yusuf b. Mazuz el-Kaysî, Sehl b. Muhammed el-Ezdî el-Gırnâtî ve Ömer b. Muhammed eş-Şelevbîn bu ders halkasında yetişen önemli dil âlimleridir.¹²⁰

Pek çok alanda bilgi sahibi olan Süheylî özellikle nahiv, fıkıh ve tefsir alanlarında yoğunlaşmıştır. Dil konusunda Endülüslü ve Mağribli âlimlerin görüşlerine daha çok yer vermiştir. Sibeveyhî'nin görüşlerine aşırı derecede bağlı olan Abdunnûr gibi bazı âlimler de Süheylî'nin görüşlerine karşı çıkarak onu eleştirmişlerdir.¹²¹ *Emâli's-Süheylî fî'n-Nahv*, Süheylî'nin nahiv ve lügat yönü ağır basan en önemli eseridir.

Süheylî hicri 585 yılında Merrâkuş'ta vefat etmiştir.¹²²

1.4.2.12. Abdurrahman b. Muhammed b. er-Rammâk

Tam ismi Ebu'l Kâsım Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman el-İşbilî en-Nahvî olduğu halde İbnu'r-Rammâk olarak şöhret kazanmıştır. Hicri 541 yılında henüz orta yaşlı iken vefat etmiştir. Hocaları arasında öne çıkan isimler İbnu't-Tarâve ve İbnu'l-Ahdar'dır.¹²³ Suyûtî İbnur'r-Rammâk'ı Sibeveyhî'nin kitabını çok iyi bilen âlimlerden biri olarak tanıtmaktadır.¹²⁴ Dabbî ise eserinde İbnu'r-Rammâk'ın İşbiliyye'de nahiv ve edebiyat alanlarında ders aldığını ve vefatına kadar bu ilim dalları ile meşgul olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵

¹²⁰ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 163-164; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 81; Muhammed İbrahim Bennâ, *Ebu'l-Kâsım es-Süheylî ve Mezhebuhu'n-Nahvî*, s. 86-91.

¹²¹ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Süheylî", DİA, Ankara 2000, XXX, s. 30-32.

¹²² İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzheb*, I, 483; Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, II, 477; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 164; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 81.

¹²³ Havansârî, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevi el-İsfehânî el-Havansârî (h.1226-1313), *Ravdâtu'l-Cennât fî Ahvâli 'Ulemâi ve's-Sâdât*, Dâru'l-İslamiyye, Beyrût 1991, V, 32; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 86; Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, II, 466.

¹²⁴ Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 86.

¹²⁵ Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, II, 466.

Süheylî ve Ebû Bekr b. Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî ise nahiv, lûgat, edebiyat ve nahiv âlimleri bibliyografyası türü temel eserleri İbnu Rammâk'tan rivayet eden öğrencileri arasında yer almaktadır.¹²⁶

1.4.2.13. Abdullah b. Hasan el- Yâbisî

Ebû Muhammed Abdullah b. Hasan b. 'Aşîr el-'Abderî el-Yâbisî' dir. İbnu't-Tarâve'nin öğrencilerindendir.¹²⁷ Kendi öğrencilerinden Silefî eserinde hocası Abdullah b. Hasan el- Yâbisî'nin nahiv ilmini İbnu't-Tarâve'den öğrendiğini aktarmıştır. Yâbisî'ye göre İbnu't-Tarâve, Endülüs âlimleri içerisinde nahvi en iyi bilendir; ayrıca ondan daha azametli kimse yoktur.¹²⁸

İskenderiye Camisi'nde Kur'an ve Nahvin okunmasının kaynağı olan Yâbisî, hicri 525 yılında vefat etmiştir.¹²⁹

1.4.2.14. Abdullah b. Abdurrahman b. Fâiz el-'Akki

Ebû Muhammed künyesi ile tanınan İbn Fâiz el-'Akki, Mâleka ehliindendir. İlmi hayatının neredeyse tamamını burada geçiren el-'Akki lûgat ve Kur'an ilimlerini Mâleka'da tamamlamış, ayrıca Mâleka camisinde hatiplik yapmıştır. Uzun ilmi faaliyetlerin ardından 560 yılının Zilhicce ayında yine bu bölgede vefat etmiştir.¹³⁰

Kıraat ilmini hocaları Ebû Ali Mensur İbnu'l-Hayr ve Ebû Bekir İbnu Habîb'ten; Lûgat, Arap dili ve Edebiyat ilimlerini ise hocaları İbnu't-Tarâve ve Abdullah İbn Uhti Ğanim' den almıştır.¹³¹

¹²⁶ İbnu'l-Hatîb, Ebû Abdullah zu'l-vizâreteyn Lisânüddin, Muhammed b. Abdullah b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî (v.776), **el-İhâta fî Ahbâri Ğarnâta**, Thk. Bûziyânî ed-Derrâcî, Dâru'l-Emel, Cezayir, IV, 476; İbn Dihye, **Mutrib**, s. 232; İbn Hayr, **Fehrese**, s. 273 vd.

¹²⁷ İbn Abdülmelik, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, II, 77; Suyûtî, **Buġyetu'l- Vu'ât**, II, 38.

¹²⁸ Silefî, Ebû Tâhir Sadruddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî, el-İsbehânî (v.576), **Mu'cemu's-Sefer**, Thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1993, s. 162; İhsan Abbâs, (1920-2003), **Ehbâru ve Terâcimu Endelüsiyye Mustehrecetun min Mu'cemi's-Seferi li's-Silefî**, Dâru's-Sekâfe, Beyrût 1963, s. 62; İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, II, 115.

¹²⁹ İhsan Abbâs, **a.g.e.**, s. 62; Suyûtî, **Buġyetu'l- Vu'ât**, II, 38.

¹³⁰ Suyûtî, **Buġyetu'l- Vu'ât**, II, 52; İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, II, 265.

¹³¹ İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, II, 265.

1.4.2.15. Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed ez-Züheyri el- Anberî

Meriyye’de yetişmiştir. Hocaları arasında Ebû Ali es- Sâdefî ve İbnu’t-Tarâve’nin adı geçer. Ebû ‘Ubeyd’in el-Garîbu’l-Musannef isimli eserini hocası İbnu’t-Tarâve’ den rivayet etmiştir.¹³²

Benî Hammâd kalesine yerleşmiş orada 20 yıl boyunca nahiv ilmini tahsil etmiştir. Daha sonra Cezayir’in 175 km doğusunda yer alan Bicâne’ye gitmiş ve orada da nahiv öğrenimine devam etmiştir. Buradaki nahiv derslerine çok sayıda insan katılmıştır. Ebu’l Abbas İbnu Abdulcelil et-Tedmîrî kendisinden rivayette bulunan en önemli isimlerdendir.¹³³

540 yılında Bicâne’de vefat eden Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed ez-Züheyri el- Anberî, burada bulunan Abid mağarasına defin edilmiştir.¹³⁴

1.4.2.16. Ebû Mervân Abdulmelik b. Mucbir el-Bekrî

Mâlekalı âlimlerdendir. İbnu’t-Tarâve, Abdullah İbn Uhti Ğanim ve İbnu Muzâhim’den ders almıştır. Ebu’l-Hasan Salih b. Halef, Ebû Zeyd es-Süheylî, Dehmân b. Abdurrahman ve Ebû Abdullah İbnu’l-Fehhâr kendisiyle birlikte anılan öğrencileridir. Kıraat ilmini iyi bilin bir kurra, nahiv ve edebiyat alanlarında uzmanlaşmış ve asaletiyle şöhret kazanmış bir âlim olan Ebû Mervân Abdulmelik b. Mucbir el-Bekrî, hicri 550 yılından sonra vefat etmiştir.¹³⁵

1.4.2.17. Abdulvehhâb b. Ali el-Kaysî

Hicri 521 yılında dünyaya gelmiş, 598 yılında Mâleka’da vefat etmiştir. Ebu’l- Abbas İbnu Seyyid, Hicâriyyu, İbnu Mesvere, Ebû Muhammed Kâsım b. Dehmân, Ebû Mervân Abdulmelik b. Mucbir ve İbnu’t-Tarâve derslerinde hazır bulunduğu ve kendilerinden istifade ettiği hocalarıdır. Oğulları olan Abdullah ve Abdurrahman ile Ebû

¹³² İbnu’l-Ebbâr, **Tekmile**, II, 258.

¹³³ İbnu’l-Ebbâr, **Tekmile**, II, 258.

¹³⁴ İbnu’l-Ebbâr, **Tekmile**, II, 258.

¹³⁵ İbnu’l-Ebbâr, **Tekmile**, III, 78; Suyûtî, **Buğyetu’l- Vu‘ât**, II, 114; İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve’t- Tekmile**, III, 35.

Cafer İbn Yahya el-Mâleki ise kendinden ders alan ve tanınmasını sağlayan öğrencileridir.¹³⁶

Kaynaklarda edip olarak tanıtılan Abdulvehhâb b. Ali el-Kaysî çok sayıda hutbe, şiir ve risale yazmıştır. En önemli özelliği zühd ve takva hayatı olmuştur bu özelliğinin tesiriyle olsa gerek biyografi eserlerinde, kendisini ilgilendirmeyen her şeyden uzak duran bir âlim olarak tanıtılmaktadır.¹³⁷

1.4.2.18. Ali b. İsmail el-Hazrecî

Tam ismi Ali b. İsmail b. Saîd b. Ahmed b. Lubb b. Hazm el- Hazrecî, eş-Şarikî el- Endelüsî en- Nahvî'dir.¹³⁸ Endülüs'ün doğusunda yer alan Belensiya bölgesindeki Şarika kalesine¹³⁹ nisbetle eş- Şarikî nisbesiyle anılır.

Hadis ilmini İbnu 'Atiyye el- Gırnatî'den, nahvi ise İbnu't-Tarâve'den almıştır. Ebû Tâhir es-Silefî ile birbirlerinden ders okumuşlardır.¹⁴⁰

1.4.2.19. Ali b. Cami' el-Evsî

Hocaları Ebu'l- Hasan Şerîh, Ebû Abdullah Cafer ve Abdullah İbn Uhti Ğanim ve İbnu't-Tarâve'dir. İlk dönem tabâkât âlimleri Ali b. Cami' el-Evsî'nin ilim hayatında hocası İbnu't-Tarâve'nin özel bir yerinin olduğunu vurgulamışlardır.¹⁴¹

Ali b. Cami' el-Evsî, bir müddet Mâleka'da Kâdı İbnu Hassûn mescidinde Arapça ve Kur'an ilimlerini tahsil etmiştir. İlim meclislerinden birinde Mâleka'nın ileri gelenlerinden bazılarına atılan iftiraların kendisine nisbet edilmesi nedeniyle hayatından endişe ederek Bâğûs'a gitmiş ve burada 30 yıl kadar kalarak Nahiv tahsiline devam

¹³⁶ İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ud b. Mûsa b. Beşkuvâl el- Hazrecî el- Ensârî el- Endelüsî (v.578)-İbn C'afer, Ahmed b. İbrahim el-Gırnatî (v.708), **Kitâbu's-Sılati lî İbni Beşkuvâl ve Me'ahu Kitabu's-Sılati's-Sıla lî İbni Cafer**, Thk. Şerîf Ebu'l-Alâ el-Adevî, Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, Kâhire 2008, III, 203-204; İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, III, 61-62.

¹³⁷ İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, III, 62; İbn Beşkuvâl-İbn C'afer, **Kitâbu's-Sıla**, III, 204.

¹³⁸ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, II, 221.

¹³⁹ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l- Buldân**, III, 307.

¹⁴⁰ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhu'r-Ruvât**, II, 221-222.

¹⁴¹ İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, III, 209; İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, III, 169; İbn Beşkuvâl-İbn Cafer, **Kitâbu's-Sıla**, III, 273.

etmiştir. Daha sonra tekrar Mâleka'ya dönmüş ve burada ömrünün sonuna kadar ilimle meşgul olmuştur.¹⁴²

1.4.2.20. Ebû Muhammed el-Kâsım b. Dehmân el-Ensârî

Hicri 485 yılında Endülüs'ün Belensiya şehrinde doğmuştur. İlme adadığı uzun bir yaşamın sonunda 575 yılında Mâleka'da vefat etmiştir. Zamanının en değerli sarf ve nahivcilerinden biri olan Ebû Muhammed el-Kâsım b. Dehmân el-Ensârî'nin dil ekollerine ait bütün illetleri iyi bildiği ifade edilir. Ömrü uzun olduğu için döneminde büyük küçük herkes ondan nahiv dersi almıştır.¹⁴³

Ebû Bekr Muhammed İbnu'l-Fakîh,¹⁴⁴ Ebu'l Hasan İbn Harûf ve nahivcilerin ustası olarak bilinen Süheylî gibi değerli âlimlerin yetişmesini sağlayan Ebû Muhammed el-Kâsım zamanın önde gelen nahivcileri olan Ebu'l Feth, Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman, Abdullah İbn Uhti Ğanim ve İbnu't-Tarâve gibi isimlerden ders almıştır.¹⁴⁵

1.4.2.21. Muhammed b. Süleyman b. Muhammed

İbnu't-Tarâve'nin oğlu olup dönemin nahiv âlimi olan babasından rivayette bulunduğu için öğrencileri arasında zikredilmiştir.¹⁴⁶

1.4.2.22. Ebû Abdullah Muhammed b. Salih el-Ensârî

Edebiyat ile ilgilenen genç bir dilcidir. Silefî ile birlikte İskenderiye'de hadis meclislerinde hazır bulunmuş ve çok sayıda hadis öğrenmiştir. İbnu't-Tarâve'den edebiyatı öğrenmiştir.¹⁴⁷

¹⁴² İbn Abdülmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, III, 169.

¹⁴³ İbn Dîhye, **Mutrib**, s. 216; İbn Abdülmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, III, 459; Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 593.

¹⁴⁴ Ebu'l Hasan, Ali b. Muhammed b. Ali er- Ru'înî el- İşbîlî (v.666), **Bernâmecu Şuyûhi'r- Ru'înî**, Thk. İbrahim Şebbûh, Matbû'âtu Müdiriyyeti İhyai't-Tûrasi'l Kâdim, Şâm, 1962, s. 143.

¹⁴⁵ İbn Dîhye, **Mutrib**, s. 216.

¹⁴⁶ İbn Abdülmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, IV, 246.

¹⁴⁷ Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, II, 142.

1.4.2.23. Muhammed b. Abdullah b. Halil el-Kaysî

Tam ismi Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Halil el-Kaysî'dir. Ancak İşbililî olarak da anılır. Fas'ta uzun bir müddet yaşamış son zamanlarda ise Merrâkuş'ta ikamet etmiştir. Kaynaklarda döneminin çok sayıda ünlü âliminden ders aldığı nakledilir. Ebû Hüseyin b. Sirac, Ebû Ali es-Sedefî, Ebû Bekr b. Atiyye, Ebû Bahr el-Esedî, İbn Tarîf, İbn Rüşd ve İbnu't-Tarâve bu hocalarındandır. Ebû Abdullah el-Enderşî ve Ebû Abdullah b. Abdulhak Kadî Tilmîsan ise kendisinden ders almış öğrencilerindendir.¹⁴⁸

1.4.2.24. Muhammed b. Yûsuf b. Süleyman b. İsa

Ebû Abdullah olarak künyelenir. Şentemeriyye ehlindendir. Babası Ebu'l-Haccac'ın telif ettiği ve rivayette bulunduğu her şeyi kendisi de rivayet etmiştir. Sibeveyhî'ye dair bütün görüşleri rivayet etmeye çalışmıştır. Ayrıca hicri 465 yılında İbnu't-Tarâve'den sema' yöntemi ile ilim elde etmiştir. Muhammed el-Kurtûbî'nin nüshasını okumuştur. Hicri 500 yılından sonra vefat ettiği bilgisi mevcuttur.¹⁴⁹

1.4.2.25. Diğer Öğrencileri

Ebû Abdullah Muhammed b. Ubeydullah el-Huşnî el-Uveysi, Muhammed b. Musa el-Esbehî el-Gacâlicî, Ebû Bahr el-Makraî el-Kefîf, Abdulvahhâb b. Abdussamed b. Muhammed b. Ğıyas es-Sadeî, Muhammed b. Mes'ud b. Halife, Muhammed b. Yezîd et-Tâî, İsa b. Yahya İbnu Lîtanî, Yahya b. Abdulcebbâr b. Yahya b. Yûsuf b. Mes'ud b. Saîd el-Ensârî, Hanûn b. Abdulazîz b. Hakem ve İbrahim b. Abdulkadir b. Futûh isimli âlimler de İbnu't-Tarâve'nin talebeleri arasında zikredilmiştir.¹⁵⁰ Ancak çalışmamızı gerçekleştirirken ulaşabildiğimiz kaynakların hiçbirinde adı geçen âlimlerin biyografilerine dair herhangi bir bilgi elde edemedik.

¹⁴⁸ İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, III, 43; İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, IV, 334.

¹⁴⁹ İbnu'l-Ebbâr **Tekmile**, I, 333.

¹⁵⁰ İbnu't-Tarave, Ebû'l-Hüseyin Süleyman b. Muhammed b. Abdullah b. Hüseyin (v.528), **Risaletü'l-İfsah Bi Ba'di Ma Cae Mine'l Hata' Fi'l-İdâh**, Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Dâr-u 'Âlem'il-Kutub, Beyrut 1996, s. 6-8; İbn Abdulmelik, **ez- Zeyl ve't-Tekmile**, II, s. 77-79.

1.5. İbnu't-Tarâve'nin İlmi Şahsiyeti ve Eserleri

İbnu't-Tarâve, Mülûku't-Tavâif ve Murâbıtlar dönemlerinin en büyük nahiv âlimlerindendir. Bunun en önemli delili ise Endülüs geleneğinde nahiv ve edebiyatta kemal derecesine ulaşanlara verilen “*üstât*” lakabıyla anılmasıdır.¹⁵¹

Nahiv alanında özgün görüşlere sahip olan İbnu't-Tarâve'nin fikirleri daha sonra yazılan nahiv kitaplarını da etkilemiştir. Son derece bağlı olduğu Sîbeveyhi'ye dayanarak Ebû Ali el-Fârisî ile öğrencisi İbn Cinnî'in nahiv konusundaki bazı görüşlerini ve özellikle Sîbeveyhi'ye muhalif fikirlerini reddetmiştir.¹⁵² Bütün bunlara rağmen eserlerinin günümüze ulaşmamış olması onun hakkında fazla bilgiye sahip olmamızın önündeki en büyük engeldir.

İbnu't-Tarâve'nin ilmi kişiliğine dair bilgilere ulaşmak için ya bizzat kendisinden ders alan öğrencilerinin ya da sonraki dönemde tahriçte bulunan âlimlerin onunla ilgili sarfettikleri sözlerine başvurulmalıdır. Örneğin kendisini çok seven ve onun derslerinden istifade etmiş olan öğrencisi Ebû Bekr b. Süleymân b. Samhûn el-Ensârî, el-Kurtubî, en-Nahvî (v.564) İbnu't-Tarâve ile ilgili “*Sıratıdan nahvi ondan daha iyi bilen hiç kimse geçmeyecek*” sözleriyle övmüştür.¹⁵³ Muhammed b. Talha b. Muhammed (v.618) ise kendisiyle görüşmemesine rağmen İbnu't-Tarâve'nin mezhebine bağlılığı ve bu bağlılığın göstergesi olarak hocasını övmesiyle temayüz etmiştir.¹⁵⁴

Yâkût el-Hamevî onu devrinin *Endülüs Şeyhi* olarak tanıtırken¹⁵⁵ Dabbî ise *nahiv imamı* olarak tanıtarak Sibeveyhi'nin *el-Kitab*'ını hiç kimsenin ondan daha iyi ezberlemediğini ve bilmediğini ifade eder.¹⁵⁶ Suyûtî, İbnu't-Tarâve'yi Sibeveyhi'nin ve diğer âlimlerin kitabına hâkim olan nahivcilerin şeyhi olarak tanıtır. Onun iyi bir şair olduğunu ifade eder ve bu bilgilerin ardından Kâdî İyâz'ın şu sözünü aktarır. *İbnu't-Tarâve ile çok oturdum onun edebiyat meclislerinde bulundum, bana iyi ve faydalı şeyler öğretti, birçok şiirini okudu.*¹⁵⁷

¹⁵¹ Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifin**, I, 556.

¹⁵² Yazıcı, “**İbnü't-Tarâve**”, DİA, XXI, 229.

¹⁵³ Yemenî, **İşâratü't-Ta'yîn**, s. 135.

¹⁵⁴ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'at**, I, 121.

¹⁵⁵ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, I, 152.

¹⁵⁶ Dabbî, **Buğyetu'l-Mültemis**, II, 387.

¹⁵⁷ Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'at**, I, 602; II, 341.

Dil ile ilgili alanların tamamında şöhret sahibi olan İbnu't-Tarâve'nin nahivcilerin büyük bir kısmına muhalefet edip yalnız kaldığı birçok görüşü vardır.¹⁵⁸

İbnu't-Tarâve'nin bir diğer özelliği âlimleri sadece ilmî açıdan değil kişisel olarak da tenkit etmesidir. Zira döneminde yaşamış birçok fakihi paraya düşkün olmak ve rüşvet almakla eleştirmiştir.¹⁵⁹

1.5.1. İbnu't-Tarâve'nin Şiir ve Edebiyattaki Yeri

İbnu't-Tarâve'nin şiirlerini ya da edebi ürünlerini ihtiva eden herhangi bir eseri günümüze ulaşmamıştır. Onun edebiyata dair günümüze ulaşan malzeme sadece edebi meclislerde okuduğu orada bulunanların rivayet etmesiyle günümüze ulaşan az sayıda beyitidir. Bunlardan biri Maleka âlimlerini hicvetmek için söylediği şu beyitidir:

إِذَا رَأَوْا جَمَلًا يَأْتِي عَلَى بُعْدٍ
مَدُّوا إِلَيْهِ جَمِيعًا كَفَّ مُقْتَنَصٍ
إِنْ جِئْتَهُمْ فَارِعًا لَرُوكَ فِي قَرْنٍ
وَإِنْ رَأَوْا رُشُوءَ أَفْئُوكَ بِالرُّخْصِ

“Uzaklardan gelen bir deve gördüklerinde

Hepsi birden avcı pençelerini uzatır

Sen onlara eli boş gelirsен boynuzlarıyla seni perişan ederler

Eğer bir rüşvet görürlerse sana ruhsat verirler”

Aşırı kuraklıktan dolayı yağmur duasına çıkmış bir kavim hakkında dile getirdiği şu beyitleri de mevcuttur:

خَرَجُوا لِيَسْتَسْقُوا وَقَدْ نَشَأَتْ
بَحْرِيَّةٌ قَمِينَ بِهَا السَّحُ
حَتَّى إِذَا اصْطَفُوا لِدَعْوَتِهِمْ
وَبَدَا لِأَعْيُنِهِمْ بِهَا نَضْحُ
كُشِفَ الْعَمَامُ إِجَابَةً لَهُمْ
فَكَأَنَّمَا خَرَجُوا لِيَسْتَنْصَحُوا

¹⁵⁸ er-Râfi‘, Târîhu Adâb-ı Arab, III, 247.

¹⁵⁹ Yazıcı, “İbnü't-Tarâve”, DİA, XXI, 229.

“Yağmur duası için çıktılar.

İçinde nem bulunan bir bulut belirdi

Onlar namazları için saf tuttuklarında

O bulutlarda hafif çiseleme oldu

O örtü onlara açıldı

Sanki yağmur duası için değil de, gökyüzü açılsın diye namaza durdular”

Elimizdeki kaynaklarda İbnu’t-Tarâve’nin bunlar gibi birkaç beytinden başka bir şiiri ya da nesir türünde herhangi bir edebi yazısı mevcut değildir.¹⁶⁰

1.5.2. İbnu’t-Tarâve’nin Eserleri

Kaynaklarda toplamda yedi eser İbnu’t-Tarave’ye nisbet edilmektedir. Çalışmamızın bu kısmında İbnu’t-Tarave’ye ait olan bu eserler hakkında kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

1.5.2.1. el-Mukaddimât İlâ İlmi’l-Kitâb ve Şerhu’l Müşkilât ‘alâ Tevâli’l-Ebvâb

İbnu’t-Tarave *İfsah* isimli eserinde bu eserini iki yerde ismen zikretmiş, onaltı yerde de atıfta bulunmuştur. *el-Mukaddimât*, Sibeveyhî’nin *el-Kitâb* isimli eserindeki meseleler ve müşkillerin konu sırasına göre çözümlenmesinden ibarettir.¹⁶¹

İbnu’t-Tarâve söz konusu eserinde son derece saygı duyduğu Sibeveyhî’ye ihtilaf ettiği görüşlerini de aktarmıştır. Onun bu tutumu çağdaşı olan nahiv âlimlerinin karşıtlığını artırmış ve sert eleştirilere maruz kalmıştır.¹⁶²

¹⁶⁰ Safedî, *Vâfi*, XV, 256-257.

¹⁶¹ Yazıcı, “İbnü’t-Tarâve”, DİA, XXI, 229; Bennâ, *Ebu’l-Kâsım es-Süheyli ve Mezhebuhu’n-Nahvi*, s. 71; Karuko-ez-Ziyâdât, “İbnu’t-Tarâve el-Endülüsî ve İlmi Hayatı”, s. 206; Muhammed Harrâs, *İ’tirâzâtı İbni’t-Tarâve en-Nahvi fi Şerhi’l İdah ‘ala Ebi ‘Ali el-Fârîsi*, Câmîatu Mevlûd Muammerî, Kulliyetu’l-Adabi ve’l-Luğati, Kısmu’l-Luğati’l-Arabiyyeti, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Tizi Quzou 2013, s. 42.

¹⁶² Bennâ, *a.g.e.*, 71; Karuko-ez-Ziyâdât, “İbnu’t-Tarâve el-Endülüsî ve İlmi Hayatı”, s. 206.

1.5.2.2. Tersîhu'l-Muktedî

Günümüze ulaşamayan eserlerindendir. İbnu't-Tarâve, *İfsâh* isimli eserinde *Tersîhu 'l-Muktedî*'ye hiç atıfta bulunmamıştır. Bu eserin Kitabû Sibeveyhî'nin muhtasarı olduğu söylenmektedir.¹⁶³

1.5.2.3. Makale fi'l İsmi ve'l Müsemmâ

Suyûtî'nin eserinde sadece ismini zikrettiği ancak günümüze de ulaşmadığı için kaynaklarda içeriğine dair hiçbir bilgi elde edemediğimiz eseridir.¹⁶⁴

1.5.2.4. Risâle fî mâ Cera Beynehû ve Beyne Ebi'l-Hasan el-Bâziş

İbn Kâdî Şuhbe tarafından ismi zikredilmiştir. İbnu't-Tarâve ile Ebu'l-Hasan el-Bâziş arasında nahiv hakkında gerçekleşen bir diyalog şeklindedir. Döneminde oldukça şöhret kazanmış bir risale olduğu ifade edilmektedir.¹⁶⁵ İbnu't-Tarâve'nin bu eseri de zamanımıza ulaşmadığı için hakkında fazla bilgiye sahip değiliz.

1.5.2.5. Risâletü'l-İfsâh Bi Ba'di Mâ Cae Mine'l-Hata Fi'l-İdâh

Günümüze ulaşan tek eseridir. Yazma nüshası Escorial kütüphanesinde bulunan bu eserde İbnu't-Tarâve kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Ayrıca kitabın birkaç yerinde İfsâh'ın meşhur bir eser olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁶

İbnu't-Tarâve bu eserini Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-İzâh* isimli eserini eleştirmek amacıyla kaleme almıştır. İlim çevrelerinde büyük kabul gören *el-İzâh*'ın hatalarla dolu olduğunu bu nedenle gördüğü ilgiye layık olmadığını söyleyen İbnu't-Tarâve'nin eserini yazarken Sibeveyhî'nin *el-Kitâb*'ı, Zeccâcî'nin *el-Cümelü'l-Kübra*'sı ve Nehhâs'ın *el-Kâfî*'si gibi temel gramer kitaplarına dayandığı anlaşılmaktadır. *el-İzâh*'taki hataları ve eksik tarafları anlatırken diğer nahiv kitapları ile karşılaştırmalar yapan İbnu't-Tarâve *el-Kitâb*'ın *el-İzâh*'tan daha kolay anlaşıldığını ve daha faydalı olduğunu söyler. Ona göre *el-İzâh* üslup ve metot bakımından değersizdir. Eksikleri ve hataları sayılamayacak kadar çoktur. Bu hatalardan sadece bazılarını ele aldığını belirten müellif, Ebû Ali el-Fârisî'nin ifadelerinin, verdiği örneklerin, vardığı sonuçların ve kullandığı terimlerin yanlışlığı

¹⁶³ Bennâ, a.g.e., 72; Yazıcı, "İbnu't-Tarâve", DİA, XXI, 229.

¹⁶⁴ Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 602.

¹⁶⁵ Karuko-ez-Ziyâdât, "İbnu't-Tarâve el-Endülüsî ve İlmi Hayatı", s. 206; Bennâ, a.g.e., 72.

¹⁶⁶ Bennâ, a.g.e., 72.

üzerinde durmuş, bu arada bazı konuları iyi anlattığını da belirterek objektif davrandığını göstermek istemiştir. Ancak Ebû Ali el-Fârisî'nin dönemin zor şartlarında kaleme aldığı eserini eleştirirken İbnu't-Tarâve'nin yapıcı olmaktan uzak olduğu görülmektedir. Eser, Hâtim Sâlih ed-Damîn ve Ayyâd b. İd es-Sebîti tarafından neşredilmiştir.¹⁶⁷

Eserin orijinal nüshası yaklaşık otuz sahifedir. Hâtim Sâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilerek yayımlanan baskısı ise yaklaşık yüz altmış beş sayfadan oluşmaktadır. Altmış dört nahiv ve otuz bir sarf konusu içeren eserde İbnu't-Tarâve almış üç konuda Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşlerine itiraz etmiştir. Eserde Kur'an'dan kırk, hadis'ten ise bir delil ile istişhâd etmiştir. Arap atasözlerinden beş delil kullanan İbnu't-Tarâve en fazla şiirleri kullanmış ve yüz yirmi civarında şiir ile istişhâd etmiştir.¹⁶⁸

1.5.2.6. Diğer Eserleri

İbnu't-Tarâve'nin yukarıda isimleri geçen eserleri dışında Zeccâci'nin *el-Cümel* isimli eseriyle ilgili olduğu düşünülen *Reddû's-Şârîd ilâ İkâli'n-Nâşid* ve İbnu't-Tarâve'nin ismini *İfsâh* 'ta kaydettiği *Risâle fî Men 'i İstisnâi 'l-Kesîr Mine 'l-Kalîl* isimli eserleri de mevcuttur.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Yazıcı, “İbnü't-Tarâve”, DİA, XXI, 229.

¹⁶⁸ İbnu't-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 149-158.

¹⁶⁹ Yazıcı, “İbnü't-Tarâve”, DİA, XXI, 229.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İBNU'T-TARÂVE'NİN ARAP DİLİNDEKİ YERİ

İbnu't-Tarâve nahiv alanında ilmi çalışmalar yapmış ve bu ilim dalında müstakil eserler vermiş Endülüslü âlimlerden birisidir. İbnu't-Tarâve, şahısların görüşlerinden ziyade doğru olan kutsaldır düsturundan hareketle gerek kendi dönemine gerekse kendinden sonraki nahivcilere ışık tutacak bir metot geliştirmiştir.

İbnu't-Tarâve'nin kullandığı yöntem kendinden öncekilerin eserlerini tenkit etme, açıklamalarda bulunurken eksik bıraktıkları veya hata ettikleri noktaları açığa çıkarma ve bazı konularda kendi görüşünü izah etme şeklindedir. Böylece döneminin nahivcileri tarafından genel kabul gören önceki âlimlerin eserlerini tekrar etme geleneğinden uzak durmuş ve Sibeveyhî başta olmak üzere önceki âlimlerin görüşlerine aşırı bağlılığa karşı çıkmıştır. Bunu yaparken özellikle bazen Sibeveyhî'nin görüşlerine karşı çıkmış bazen de onun getirdiği misallere sıkı sıkıya bağlı kalarak eserlerini delil olarak kullanmıştır. İbnu't-Tarâve' nin bu çabasına kimse kayıtsız kalamamış etrafında ders halkaları kurulmuş ve onun görüşleri yeni bir ekolün görüşü gibi algılanmaya başlanmıştır.

2.1. İbnu't-Tarâve'nin Nahiv Usulü İle İlgili Görüşleri

İbnu't-Tarâve'nin birçok eser kaleme aldığı bilinmektedir. Ancak günümüze Ebû Ali el-Fârisî'ye reddiye olarak yazdığı *İfsâh* adlı kitabından başka eseri ulaşmamıştır. Bu nedenle sadece bu eserinden hareketle nahiv usulü ile ilgili görüşlerini tespit etmek oldukça zordur. Çünkü *İfsâh*'ta nasıl bir yöntem takip ettiğine dair derli toplu bir bilgi de mevcut değildir. Bu konuda doğru sonuca varmak için *İfsâh*'tan başka öğrencilerinin kendisi ile ilgili sözleri ve gerek kendi döneminde gerekse kendinden sonraki dönemlerde onu tenkit eden âlimlerin eserlerinin içerisine serpiştirilmiş bilgiler bize yol gösterici olacaktır.

İbnu't-Tarâve Sibeveyhî'nin eserine bağlı olmakla birlikte onun nahiv alanındaki görüşlerinin hatasız ve dokunulmaz olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Sibeveyhî'nin kitabındaki problemleri çözmekten zevk alan İbnu't-Tarâve'nin eleştirilerinden Ebu Ali el-Fârisî ve İbnu Cinnî de nasibini almıştır. Bu iki âlimin kitaplarının Endülüs'e girmesinden sonra bu eserler için ders halkaları oluşturulmuş neticede görüşleri

Endülüs'te yayılmaya ve kabul görmeye başlamıştır.¹⁷⁰ Ancak İbnu't-Tarâve onların kitaplarının içerik, üslup ve metot bakımından hatalı olduğunu, verilen örneklerin, varılan sonuçların ve kullanılan terimlerin yanlış olduğunu ifade etmiş ve son derece bağlı olduğu Sibeveyhî'ye dayanarak Ebu Ali el-Fârisî ve öğrencisi İbnu Cinnî'nin nahiv alanındaki bazı görüşlerini ve özellikle de Sibeveyhî'ye muhalif fikirlerini reddetmiştir. İtirazlarını yöneltirken hiçbir şeyden çekinmemiş Ebu Ali el-Farisî ve İbnu Cinnî'nin yanı sıra birçok konuda görüşlerini benimsediği Sibeveyhî'yi dahi eleştirmiştir.

İbnu't-Tarâve *Mukaddimât* isimli eserinde Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerini inceleyerek bu iki ekolün genel olarak Basra ekolüne ve Basra ekolünün en etkili ismi olan Sibeveyhî'nin görüşlerine muhalif olan yönlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak bunu yaparken mezhepçilikten uzak durmuş ve doğru bulduğu görüşü ifade etmekten de kaçınmamıştır. Örneğin marife ve nekre konusunda Sibeveyhî ve cumhûrun nekrenin asıl marifenin ise fer' olduğu yönündeki görüşüne karşı çıkıp diğer iki ekolün görüşünü benimsemiş ve marifenin asıl nekrenin ise fer' olduğunu ifade etmiştir. Yine temyîz konusunda Kûfelilerin görüşünü almış ve temyîzin marife olduğunu ifade etmiştir.

Özetle İbnu't- Tarâve'nin görüşlerini ortaya koyarken şu yöntemleri kullandığını söyleyebiliriz.

- Öncekilerin görüşlerini derleme ve bunlar arasında seçim yapma
- Elde ettiği verilere bazı noktalarda itiraz etme
- Bazı noktalarda ise içtihat edip kendine ait görüş ortaya koyma

Bazen Semâ' ya bazen kıyasa bazen de her ikisine birden dayanarak içtihat etmek suretiyle yeni görüşler ortaya koymuştur. Her ne kadar hadis ile istişhâd bazı nahiv âlimleri tarafından hoş karşılanmasa da İbnu't-Tarâve, hadis ile istişhâd etmekten de kaçınmamıştır.

2.1.1. İbnu't-Tarâve'ye göre Naklî Deliller (Semâ')

Semâ' nahivde kendisiyle delil getirilen kaynakların en önemlilerindendir. Nahiv kâidelerinin büyük çoğunluğunun üzerinde kurulduğu temellerden biri olduğu için birçok dilci delillerini sunarken bu kaynağı sıkça kullanmıştır.

Suyûtî'ye göre ister nazım ister nesir olsun, ister bir Müslümandan isterse gayri müslimden aktarılmış olsun kelimada fesahatine güvenilen kişilerden nakledilen her şey

¹⁷⁰ Mutlak, *el-Hareketü'l-Lugaviyye fi'l-Endelüs*, s. 64.

semâ‘ kapsamındandır. Ona göre Semâ‘ Kur’an-ı Kerim’i, ister bisetten önce olsun isterse sonra olsun Hz. Peygamberden aktarılan sözleri ve diğer topluluklarla karşılaşmalarının etkisiyle dillerinin bozulmasından önce Araplardan nakledilen sözleri kapsar.¹⁷¹

Kısaca Arap gramerinde nakli delil olarak da isimlendirilen semâ‘nın üç kaynağı vardır. Bunlar Kur’an-ı Kerim, Hadis ve Araplardan nakledilen sözlerdir.

Çalışmamızın bu bölümünde İbnu’t-Tarave’nin Semâ‘ya dair kaynaklarla ilgili nasıl bir tutum içerisine girdiğini incelemeye çalışacağız.

2.1.1.1. Kur’an-ı Kerîm İle İstişâd

İbnu’t-Tarâve’nin eseri *İfsâh*’ı incelediğimiz zaman yaklaşık yerde ayetleri delil olarak kullanarak konuları açıklığa kavuşturduğunu görürüz. Bu da İbnu’t-Tarâve’nin lüzumlu gördüğü yerlerde Kur’an-ı Kerîm ile istişhâta bulunduğunu göstermektedir.¹⁷²

Örneğin “*Munkatı‘ İstisna*” konusunu anlatırken müstesnanın irabı hakkında nahivcilerin görüş ayrılığı içerisinde olduğunu ifade eder. Buna göre Mütেকaddim nahivcilerin bir kısmı müstesnanın sadece nasb olabileceğini ifade etmişlerdir. Diğer bir kısmı ise “مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ إِلَّا حِمَارٌ” ya da “مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ إِلَّا حِمَارٌ” örneklerinden hareketle müstesnanın nasp olmasının mümkün olduğu gibi müstesna minhe bedel olarak onun irabını alabileceğini de söylemişlerdir.

İbnu’t-Tarâve ise *munkatı‘ istisna* konusunda şu ayeti delil getirerek istisnanın sadece mansub olabileceği yönündeki görüşü benimsemiştir. “ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ / Bugün (Allah’ın) merhamet ettiği kimse müstesnâ, Allah’ın emrinden (azabından) koruyacak kimse yoktur.”¹⁷³ İbnu’t-Tarâve’ye göre ayetteki مَنْ nasb mahallindedir.¹⁷⁴

İbnu’t-Tarâve’nin ayet ile istişhâta bulunduğuna dair bir başka örnek ise aynı anlama sahip kelimelerin birbirine izafetinin caiz olup olmaması meselesinde zikrettiği ayetlerdir. Aynı manaya sahip kelimelerin birbirine izafe edilmesini caiz gören İbnu’t-Tarâve bu görüşünü desteklemek için konuyla ilgili şu ayetleri delil olarak sunmuştur:

1- “.....فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ.....” / onunla bahçeler, biçilecek ekinler.....”¹⁷⁵

¹⁷¹ Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, Thk. Abdulhâkim Atiyye, Dâru'l- Beyrûtî, yy., 2006, s. 39.

¹⁷² İbnu’t-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 20, 33, 42, 50, 54, 79, 80, 87, 94, 120, 125... vb.

¹⁷³ Hûd, 2 / 43.

¹⁷⁴ İbnu’t-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 81.

¹⁷⁵ Kâf, 50 / 9.

2- “وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ” / *Biz ona şah damarından daha yakınız.*”¹⁷⁶

3- “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ” / *Şüphesiz ki bu, kat’i gerçeğin ta kendisidir.*”¹⁷⁷

Aynı manaya sahip kelimelerin birbirine izafe edilmesinin cevâzı ile ilgili tartışmalara tezimizin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak yer vereceğiz.

2.1.1.2. Hadis İle İstişhâd

Dilciler lafızların tespiti ve nahiv usulünün inşasında Kur’an-ı Kerim ve Arapların sözünün delil olacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak hadis ile istişhâd hususunda ihtilaf etmişlerdir.

İlk dönem nahiv âlimleri çoğunlukla Kur’an-ı Kerim ve Arapların sözüne itibar etmişlerdir. Hadisle ihticâcî ise uygun görmemişlerdir. Dil ile ilgili ilimlerde hadisle ihticâc edilmesine razı olmayanların ileri sürdükleri en kuvvetli delil, hadislerde mana ile rivayetin¹⁷⁸ câiz görülmesidir. Bu ise hadislerin, Arapların en fasihi olan Hz. Peygamberin ağzından dökülen lafızlarla aktarılmış olduğuna güvenmeleri noktasında büyük bir engel oluşturmaktadır.¹⁷⁹ Dilciler Hz. Peygamberin sözünün Arap kelimelerinin en fasihi olduğu hakkında görüş birliğine varmışlardır. Fakat hadis ile ihticâc konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bir grup eğer söz lafzi olarak Hz. Peygambere aitse onu delil olarak kullanmanın uygun olduğunu ifade ederken diğer bir kısım eğer mana ile rivayet varsa bu tür hadislerle ihticâda bulunmanın caiz olmadığını savunmuştur.

Ebû Hayyân, ilk dönem nahiv âlimlerinin hadis ile istişhâd etmediklerini, sonraki dönemlerde Bağdat ve Endülüs gibi farklı bölgelerde yaşayan nahivcilerin de bu geleneği devam ettirdiklerini ifade etmiştir. Ona göre Basra ekolüne mensup olan İsa b. Ömer,

¹⁷⁶ Kâf, 50 / 16.

¹⁷⁷ Vâkıa, 56 / 95.

¹⁷⁸ “Mana ile rivayet: Hadisin Rasulullah’ın kullanmış olduğu kelimelerin eş anlamlıları ile değiştirilmek veya kelimelere bağlı kalmaksızın içeriği verilmek suretiyle rivayet edilmesi. Hadisin aynen hatırlanmaması durumunda başvurulması caiz görülen bu usulde nazari esas, mananın bozulmaması, dolayısıyla buna ehil kimselerin yapmasıydı.” Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2009, s. 257.

¹⁷⁹ Subhi es-Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, Çev. M. Yaşar Kandemir, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2010, s. 267.

Halîl ve Sibeveyhî ile Kûfe ekolüne mensup olan Kisâi, Ferra, Ali b. Mubarek el-Ahmer ve Hişam ed-Darîr gibi isimler hadis ile istişhâd etmemiştir.¹⁸⁰

İlk dönem nahivcilerin hadis ile istişhada karşı geliştirdikleri bu olumsuz tavra karşın sonraki dönem nahivciler hadis ile istişhadı uygun bulmuşlardır. Nahiv usulü konusunda eser yazmış olan Saîd Afgânî'ye göre müteahhir nahivcilerin, mütekaddimînin kullanmadığı bir delili kullanması gayet normaldir. Çünkü onların elinde artık yazıya geçirilmiş ve iki kapak arasında toplanmış malzeme mevcuttu. Eğer ilk dönem nahivcilerin elinde böyle bir birikim olsaydı onlar da kesinlikle hadisi delil olarak kullanırlardı. Zîra sonraki dilciler dil kitaplarını, nahiv kitaplarını ve hadis kitaplarını önlerinde hazır buldular. Eğer bu servet ilk dönem nahivcileri olan Asmaî', Ömer b. Âla ve Sîbeveyh gibi büyük âlimlerin elinde olsaydı onlar da kaidelerin büyük bir kısmını bu birikime dayandırarak oluşturlardı.¹⁸¹

Aslında bütün bu tartışmalar bir kenara bırakıldığında şunu söylemek mümkündür. Mana ile rivayet yaklaşık bir buçuk asırlık bir zaman diliminde sabahe ve tabiin nesilleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Hadislerin yazılı rivayetinin hâkim olduğu hicri ikinci asrın ortalarından itibaren ise mana ile rivayet sona ermiştir.¹⁸² Bu durum ise nahiv ilminde hadis ile istişhad meselesini doğrudan etkilemiştir.

Ashâb, Hz. Peygamberin şahsına karşı nasıl bir titizlik içerisinde olmuşlarsa onun sünnetini muhafaza yolunda da aynı ciddiyet ve hassasiyeti göstermişlerdir. Eldeki vesikalardan anlaşıldığına göre ashâb için hadis rivayeti bir fantezi olmamıştır. Öyleki üstlendikleri bu vazifeyi yaparken hesapsız ve ölçsüz hareket etmemişler, daima temkinli davranmışlar ve neyi, nerede, nasıl söyleyeceklerinin ölçüsünü iyi ayarlamışlardır. İnsan sevdiği ve değer verdiği bir kimse hakkında titizlik gösterir. Bu ruh halinin en güzel örneklerini ise sahabe neslinde görmek mümkündür. Ashab, gerek kendileri Hz. Muhammed'den (s.a.v) bahsederken gerekse başkalarının ona ait bir haberini dinlerken bu meselenin önemi ölçüsünde bir titizlik ve hassasiyet göstermişlerdir. Yani kendileri bir hadis rivayet ederken onun adına hata yapmamak başkalarının rivayetlerinde de hatalı olmadığına tam güvenebilmek için kılı kırk yarmışlardır. Kaynakların verdiği bilgiye göre ashâbın pek çoğu hadisleri Hz.

¹⁸⁰ Muhammed el-Hidri Hüseyin, "el-İstişhâd bi'l-Hadis fi'l-Luğat", Mecelletu Mecmei'l-Luğati'l-Arabiyye, Kâhire, Say.3, Ocak 1936, s. 197-210.

¹⁸¹ Saîd Afgânî, **fi Usuli'n-Nahv**, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût 1987, s. 47-50.

¹⁸² Ahmet Yücel, **Hadis Tarihi ve Usulü**, Marmara Üniv. İlh. Fak. Vakfı Yay., İstanbul 2010, s. 131.

Peygamberden işittikleri lafızlarla rivayet etmek için büyük titizlik göstermişler, bir kısmı da zaruret halinde mana ile rivayete ruhsat vermişlerdir. Tabiûn nesli de aynen ashânın metodunu benimsemiştir. Şu noktayı belirtmekte fayda var ki bu mesele bugün ve dün sadece ilk iki nesil için bahis konusu edilmiştir. Tabiûn neslinden itibaren hadislerin mana ile rivayeti diye bir mesele söz konusu olmamalıdır. Esasen hicri ikinci asrın ikinci yarısına tesadûf eden bu devirlerde hadisler yazıya geçirilmiş yani tedvin edilmiş ve kitaplardaki yerini almaya başlamıştır. Daha sonraki devirlerde yapılan rivayetler görünüşte şifahi bir hüviyet taşısa da gerçekte hep yazılı metinlerden yapılmıştır.¹⁸³

İbnu't-Tarâvenin nahivciliğinin mihenk taşı olan Sibeveyhî de hadis ile istişhâta bulunmaktan uzak durmuştur. (*el-Kitâb* isimli eserinde sadece sekiz hadis ile ihticâc etmiştir.) fakat hadislere çok fazla müracaat etmemesinin sebebini açıklamamıştır. Bu durum onun hadis bilmediği anlamına gelmemektedir. Çünkü Sibeveyhî önce hadis ilmi ile meşgul olmuş fakat rivayette hatalar yapınca nahiv ilmine yönelmiş ve hadisten uzaklaşmıştır. Sonuçta bu ilim onun içinde bir ukde olarak kalmıştır. Bazı yazarlar Sibeveyhî'nin hadisle ihticâc etmemesini hadis ilmiyle yaşadığı bu kötü tecrübeye dayandırmışlardır.¹⁸⁴ Sibeveyhî' den sonraki dilcilerin birçoğu da hadis âlimi olmadıkları için onun yolunu takip etmiş ve bir hadisin birden fazla rivayetinin olduğunu gerekçe göstererek hadis ile istişhâttan uzak durmuşlardır.¹⁸⁵

İbnu't-Tarâve'nin bu konuda Endülüs âlimlerin genelinden ayrılan en önemli özelliği hadis ile istişhâta bulunmasıdır.¹⁸⁶ Büyük ihtimalle kendisinden önceki âlimlerin hadisi delil olarak kullanmamaları hususunda mana ile rivayeti ve râviler içerisinde Arap olmayan kimselerin varlığını gerekçe göstermeleri onu yeteri kadar tatmin etmemiştir.¹⁸⁷ Örneğin ismin sıfata izafeti konusunda Ebû Ali el-Fârisî'ye eleştirilerini yöneltirken Kur'an'dan delil olarak بِسْمِ اللَّهِ ve مَكَرَ السَّيِّئِ ifadelerini kullanırken hadisten de Hz. Peygamberin يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ sözünü delil getirmiştir.¹⁸⁸

¹⁸³ Ali Yardım, **Hadis I-II**, Damla Yayınevi, İstanbul 2000, s. 119-128.

¹⁸⁴ Muhammed Muhtar, **Târihu'n-Nahvi'l Arâbî fî'l Mağrib ve'l-Meşrik**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2008, s.29.

¹⁸⁵ Muhtar, **a.g.e.**, s. 29.

¹⁸⁶ Karuko-ez-Ziyâdât, "**İbnu't-Tarâve el-Endülüsî ve İlmi Hayatı**", s. 208.

¹⁸⁷ Muhtar, **a.g.e.**, s. 29.

¹⁸⁸ İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 93. Konunun tam metni şu şekildedir:

Yukarıdaki bilgilerden yola çıkılarak İbnu't-Tarâve'nin hadis ile istişhâdda bulunduğunu ispat etmek mümkün olsa da verilerin azlığından dolayı hadisi delil olarak kullanırken hangi prensiplere dayandığına dair bir çıkarımda bulunmak mümkün değildir.

2.1.1.3. Arap Kelâmı ve Arap Şiiri İle İstişhâdı

Arap fesahatinin bozulmasından sonra ortaya çıkan dilin derleme ve kurallara bağlama ihtiyacı sonucu yapılan çalışmalarda yararlanılan kaynaklar içerisindeki en önemli yeri tutan şiir, klasik Arap kaynaklarında “*Bir amaç için vezinli ve kafiyeli olarak söylenilen söz*” olarak tarif edilmektedir. Bir ifadenin şiir olarak kabul edilebilmesi için lafız, mana ve kafiye'nin bir arada bulunması gerekmektedir.¹⁸⁹ Arap şiiri, dilciler tarafından kullanılan şevahid içerisinde en fazla yer tutan kaynak olmuştur. Nahivcilerin neredeyse tamamı, Arap kelamının, dolayısıyla da Arap şiirinin delil olarak kullanılması konusunda görüş birliği içerisindeyler. Suyûtî'ye göre Arap kelamı ile istişhâd edebilmenin tek ölçüsü onun, Arapçasının fasih olduğuna güvenilen kimselerden sabit olmasıdır.¹⁹⁰

Dilciler, şiirin Arap gramerinde istişhâd için kaynak olmasıyla ilintili olarak Arap şairlerini Cahiliyyûn, Muhadramûn, İslamiyyûn ve Muhdesûn (muvelledûn) olmak üzere dört gruba ayırırlar.¹⁹¹ Cahiliyyûn İslamiyetten önceki dönemi kapsar. Cahiliyye döneminin sonlarında dünyaya gelip İslam ile tanışan şairler Muhadramûn içerisinde anılırken cahiliyye devrini idrak etmemekle birlikte İslamın ilk dönemlerinde yaşamış olan şairler İslamiyyûn grubu içerisinde kabul edilirler. Diğer bir ismi Muvelledûn olan Muhdesûn dönemi şairlerinin ilki Abbâsiler döneminde yaşayan Beşşâr b. Burd (v.167)

.....و ذكر إضافة الاسم إلى الصفة و ضَعْفُه ، و وجَّه ما جاء في القرآن منه إلى غير وجهه، حتَّى أَدَاه سوء النظر إلى قوله (دار الساعة الآخرة)، فإن أراد بقوله : الساعة القيامة فلا تَأْقِيت لها، و إن أراد الوحدة من الساعات فلا نهاية فيها، ولا آخر لها إلا بانتهاء المخلوقات، و طَيَّ السماوات، وقد بَيَّنَّت هذا الفصل في (المقدمات)، وهو إضافة التخصيص ومنه: (بسم الله) و(مكر السيء) و قول صلى الله عليه و سلم: (يا نساء المؤمنات)، و قول الشاعر:

¹⁸⁹ İbn Reşîk, Ebu Ali Hasan b. Reşîk el-Kayrevânî (v.456), **el-Umde fi Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbihi**, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Dâru'l-Cîl, 1981, I, 20.

¹⁹⁰ Suyûtî, **İktirah**, s. 39.

¹⁹¹ Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî (v.1093), **Hizânetu'l-Edeb**, Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1997, I, s.5-6; İbn Reşîk, **el-Umde**, I, 113.

olarak kabul edilir. Beşşâr b. Burd'dan günümüze kadar gelen Arap şairlerinin her biri Muhdesûn dönemi içerisinde anılmaktadır.¹⁹²

Bu tabakalardan Câhiliyyûn ve Muhadramûn şâirlerinin şiirleri, istişhâd için ittifakla kabul edilirken, İslâmiyyûn ve Muhdesûn dönemi şâirlerinin şiirleri üzerinde farklı görüşler ortaya atılmıştır.¹⁹³ Bu uzun tartışmalara yer vermek çalışmamızı amacından uzaklaştıracağı için Arap şiiri ile ilgili bu kadar bilgi ile iktifa etmek yeterli olacaktır.

İbnu't-Tarâve görüşlerini temellendirirken yüzden fazla yerde Arap şiiri ile istişhâdda bulunmuştur.¹⁹⁴ Örneğin Ebû Ali el-Farisî Mutel isimde vakıf konusunu anlatırken vakıf yapıldığında مَعْلَى kelimesindeki illet harfinin, قَاضٍ kelimesindeki gibi düşmediğini söylemiştir. İbnu't-Tarâve ise eserinde onun bu görüşünü eleştirmiş ve Sibeveyhî'nin zikrettiği bir şiiri delil getirerek vakıf halinde مَعْلَى kelimesindeki illet harfinin düşeceğini ifade etmiştir.¹⁹⁵

2.1.2. İbnu't-Tarâve'ye göre Akli Deliller (Kıyas)

İlk dönem Arap dilcilerinin faaliyetleri daha çok dil ile ilgili malzemeyi toplamak şeklinde kendini göstermiştir. Daha sonraki dönemlerde akli bir yöntem kullanılarak dağınık şekilde bulunan bu malzemenin bablara ayrılıp cüzîyatlarının da araştırılması yoluna gidilmiş, böylelikle arap dilini kapsayan genel kurallar geliştirilmeye başlanılmıştır. Bu genel kuralların illetlerinin incelenmesi neticesinde sınıflandırmalar yapılmış belirlenen genel kuralların dışına çıkan ifadeler raslanıldığında ise bunlar fer' ya da istisna olarak kabul edilmiştir.¹⁹⁶

Arap dilcileri tarafından “aralarında bulunan ortak özellik, benzerlik, sebep gibi ilgiden dolayı bir şeye (kelimeye, kullanıma, cümle ögesine...) benzerinin hükmünü vermek” anlamında terim olarak kullanılan kıyas tabiri Arap dili nahiv kurallarının

¹⁹² Mehmet Reşit Özbalıkcı, **Arap Gramerinde Kur'an ve Hadis ile İstişhâd**, Tıbyan Yay., İzmir, 2001, s. 37-39.

¹⁹³ Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb**, I, 6.

¹⁹⁴ İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 23, 26, 31, 43, 47, 52, 67, 75, 89, 97, 106, 115, 126...vb.

¹⁹⁵ İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 105. Konunun tam metni şu şekildedir:

قَالَ : لَا تُحْدَفُ الْأَلْفُ مِنْ (مَعْلَى) كَمَا حُذِفَتِ الْيَاءُ مِنْ قَاضٍ . وَقَدْ جَاءَ فِي الشَّعْرِ ، أَتَشَدُّ سَبِيوِيَه فِي بَابِ يُحْدَفُ مِنَ الْأَسْمَاءِ مِنَ الْيَاءَاتِ فِي الْوُقُوفِ : رَهْطٌ مَرْجُومٌ وَرَهْطُ ابْنِ الْمَعْلَى .

¹⁹⁶ Zübeydî, Saîd Câsım, **el-Kıyas fi'n-Nahvi'l-'Arabî**, Dâru's-Şurûk, Ammân 1997, s. 11 vd.

çoğunun belirlenmesinde etkili olmuştur. Kûfe dil mektebinin ilk önderlerinden olan Ali b. Hamza el-Kisâi (v.189) bir manzumesinde nahiv ilmini “*uyulan kıyastır / kurallardır*” şeklinde tanımlamıştır. Bir başka tarife göre de nahiv Arapların sözlerinin dikkatle incelenmesinden (istikrâ) çıkarılan miyaslara (kıyaslar / kurallar / ölçekler / ölçütler) ilmidir. Bu nedenle dilcilerin hemen hepsi kıyası benimsememeyi nahiv ilmini kabul etmemekle eşdeğer görmüştür. Ancak Zahiriye ekolünün önderlerinden İbn Hazm (v.456) dilde tek sağlıklı yöntemin semâ olduğunu, kıyasın hem dilde hem de fıkıhta sağlıklı sonuca ulaştırmaktan uzak olduğunu savunmuştur. Aynı ekole mensup İbn Madâ da (v.592) dilde kıyas yönteminin uygulanmasını gereksiz bulmuştur.¹⁹⁷

İslam dünyası, kıyası teknik olarak tercüme kitaplardan özellikle de Aristo’nun eserlerinden öğrenmiştir. Dil alanında kıyas ise nahiv ilmi ile birlikte ortaya çıkmıştır. Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (v.117) kıyası çokça kullanan ve iletlendirmeyi geliştiren ilk kişi olarak bilinir. Kıyasa çok önem veren İbnu Ebî İshâk, Arap diline uygun olan kıyas metotlarının dışına çıkan şairleri eleştirmiştir. Daha sonra Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (v.175) ile kıyasın önü açılmış ve öğrencisi Sibeveyhî (v.180) bu yöntemi geliştirmiştir. Halîl b. Ahmed ve Sibeveyhî tarafından başlatılan dilde kıyasa başvuru yöntemi hicri IV. asra kadar bu şekilde devam etmiş bu zamana gelindiğinde ise Ebû Ali el-Farisî (v.377) ve öğrencisi İbn Cinnî (v.392) kanalıyla zirveye ulaşmıştır. Ebû Ali el-Farisî, kıyasın şekillerini çeşitlendirmiş onunla birlikte kıyas, insicamlı ve aklî hale gelmiştir. İbn Cinnî de hocasının yolundan gitmiş, kıyas konusunun alanını iyice genişletmiş ve örneklerini çoğaltmıştır. *İştikak-ı Kübra*’dan ilk defa söze eden İbn Cinni *Fıkhü’l-Lüga*’nın da temellerini atmıştır.¹⁹⁸

İbnu’t-Tarâve’nin nahivciliğinde etkili olan Sibeveyhî’nin sarf ve nahiv incelemeleri geniş ölçüde kıyasa dayanmaktadır. *el-Kitâb* isimli eserinde “*ale’l-Kıyas / kurala göre, normal olarak*” tabirini sıkça kullanan Sibeveyhî kıyasın tarifini yapmamıştır. Bununla birlikte kıyasın kullanımıyla ilgili olarak “*kötü / redî*”, “*çirkin / kabîh*”, “*uygun, doğru / mütleib*”, “*sürekli, yaygın / müstemir*”, “*olağan, mütedâvel / câri*” ve “*oturmuş, sağlam / mütekemekkin*” ifadeleriyle çeşitli kıyas derecelerinden söz etmiş,

¹⁹⁷ Züfekar Tüccar, “**Kıyas**” DİA, Ankara 2000, XX, s. 539-540.

¹⁹⁸ Enes Erdim, **Arap Dili Gramer Metodolojisi**, Tezmer, Kayseri 2015, s.120-122.

kıyasta en üst derecenin oturmuşluk / temekkün olduğunu belirtmiş, sadece çok kullanılan dil malzemelerine kıyasın yapılmasını gerektiğine işaret etmiştir.¹⁹⁹

Tezimizin konusu olan İbnu't-Tarâve de birçok konuda görüşlerini delillendirirken kıyas metoduna müracaat etmiştir. Örneğin Basralılar ve Sibeveyhî فَعُولَةٌ veznindeki رَكُوبَةٌ /binek, hayvan sözcüğünü nisbet ederken و harfinin hazfedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre رَكُوبَةٌ kelimesinin ismu mensubu رَكِيبٍ şeklinde yapılır. Bunun sebebi شَنْوَةٌ kelimesinden ismu mensûbunun شَنْئِي şeklinde olmasıdır. Kûfeliler de bu kelimeleri nisbet edeken aslının korunup sadece nisbet ya'sı getirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu durumda onlara göre رَكُوبَةٌ kelimesinin ismu mensubu رَكُوبِي şeklinde olur.²⁰⁰

İbnu't-Tarâve, bu konuda و harfinin hazfedilmesi ile ilgili Basralılarla aynı görüşe sahip olmasına rağmen شَنْئِي kelimesinin şazz olduğu bilgisinden hareketle kelimenin ismu mensûb halinin ن harfinin dammeli okunması suretiyle شَنْئِي olarak kullanılması gerektiğini söylemiştir.²⁰¹

2.2. İbnu't-Tarâve'nin Nahvi Görüşleri

İbnu't-Tarâve'nin nahiv ilmiyle alakalı günümüze kadar ulaşabilmiş İfsâh dışında bir eseri mevcut değildir. Onun nahiv ilmiyle ilgili görüşlerini daha çok kendisinden sonra yazılmış olan eserlerde kendisine yapılan atıflar yoluyla tespit etmek mümkündür. Yukarıda da geçtiği üzere İbnu't-Tarâve yaşadığı dönemde ilmi çevrelerce çok iyi tanınan bir ilim adamıydı. Bu şöhretini daha çok büyük dil âlimleri olan Sibeveyhî, Ebû Ali el-Fârîsî ve Zeccâcî'yi yönelttiği tenkitleri sebebiyle kazanmıştır. İbnu't-Tarâve *Mukaddemât* adlı eserinde birçok meselede Sibeveyhî'ye muhalefet etmiş *İfsâh* isimli risalesini de Ebu Ali el-Fârîsî'ye eleştiriler yöneltmek için kaleme almıştır. Her ne kadar Zeccâcî'nin görüşlerini çoğunlukla benimsese de onun görüşlerini dahi eleştirmiştir. İbnu't-Tarâve'nin büyük nahivcilere yönelik bu tavrı nahiv âlimlerinin dikkatinden kaçmamış ve eserlerinde onun görüşlerine yer verirken genellikle “ رَعَمَ ابْنُ الطَّرَاوَةِ ” /

¹⁹⁹ Tüccar, “Kıyas” DİA, XX, s. 539-540.

²⁰⁰ İbnu't-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 113.

²⁰¹ İbnu't-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 113; İsmail Naim Mezid-Rûfâil Mercan, “Ebu'l Hüseyin İbnu't-Tarâve ve Ârâuhu fi'n-Nahvi ve's-Sarfi”, *Mecelletu Câmiati Teşrin li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İlmiyye*, Say: 2, 2005, s. 82.

İbnu't-Tarâve iddia etti' ifadesini kullanarak onun bu muhalif tavrına dikkat çekmelerine sebep olmuştur.²⁰²

Çalışmamızın bu kısmında İbnu't-Tarâve'nin yukarıda adları geçen büyük dil âlimlerine yönelttiği eleştirilerinden ziyade Arap dili tarihinde iki önemli ekol olan Basra ve Kûfe ekollerine muvafakat veya muhalefet ettiği görüşlerini aktarmaya çalışacağız. Öncelikle İbnu't-Tarâve'nin Basra Ekolüne muvafakat ettiği görüşlerini daha sonra ise Kûfe ekolüne muvafakat ettiği görüşlerini aktaracağız. Son olarak ise yalnız kaldığı görüşlerine yer vereceğiz.

2.2.1. Basra Ekolüne Muvafakat Ettiği Görüşleri

Daha önce de değindiğimiz İbnu't-Tarâve, Sibeveyhî'nin kitabına derin bir ilgi duymuş ve görüşlerini genel olarak onun nahivciliğine bağlı kalarak şekillendirmiştir.

İbnu't-Tarâve'nin Sibeveyhî'ye olan bağlılığı ilk anda Basra ekolünün görüşlerini benimsediği intibainı oluşturabilir ancak günümüze ulaşan tek eseri olan *Risaletu'l İfsah* incelendiğinde bu ekole muvafık görüşlerinin çok az olduğu görülür. İbnu't-Tarâve hakkında araştırma yapan Sebîti bu durumun iki sebebinin olabileceğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki günümüze ulaşan otuz sayfalık *İfsah* adlı risalenin bu konuda bir sonuca ulaşmak için yetersiz kalması ikincisi ise İbnu't-Tarâve'nin müstakil olarak kendi görüşlerini ortaya koymak yerine meşhur nahiv âlimlerinin görüşlerine karşı çıkıp onları çürütmeye çalışması ve tercihlerine muhalefet emesidir.²⁰³

Sebîti çalışmasında İbnu't-Tarâve'nin Basralılara muvafakat ettiği görüşlerini beş başlık altında ele almıştır. Biz de tezimizin bu kısmında Sebîti'nin çalışmasında tespit etmiş olduğu bu görüşleri inceleyeceğiz.

2.2.1.1. كُئَا ve كَلَا 'nın Lafız Olarak Müfred Mana Olarak Tesniye Olması

Kufe ekolüne göre كَلَا ve كُئَا kelimeleri *hem mana hem de lafız açısından tesniyedir*. كَلَا'nın aslı كَلْ 'dur. Kelimedeki lam harfî tahfif edilerek tesniye elifi eklenmiştir. كُئَا'da ise tesniye elifi ile birlikte müenneslik ta'sı da eklenmiştir. Aslında bu iki kelimedeki elif زَيْدَان ve عُمَرَان kelimelerindeki elif ile aynıdır. Ancak izafet halinde

²⁰² Sebîti, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, s. 111.

²⁰³ Sebîti, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, s. 110.

tesniye elifinin düşmesi lüzumlu olduğu için bu kelimelerdeki nun harfleri de düşmüştür.

204

Kûfe ekolüne mensup dil âlimleri, “رَأَيْتُ رَجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا” / *Adamların her ikisini gördüm.*” “مَرَرْتُ بِالرَّجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا” / *Her iki adamla karşılaştım.*” “رَأَيْتُ الْمَرْأَتَيْنِ كِلَيْهِمَا” / *Her iki kadını gördüm.*” “مَرَرْتُ بِالْمَرْأَتَيْنِ كِلَيْهِمَا” / *Her iki kadınla karşılaştım.*” örneklerinden hareketle tesniye elifi’nin zamire izafe edildiğinde nasb ve cer halinde ي harfine dönüşmesi kuralına kıyas ederek كِلَا ve كِلْتَا’nın lafzi ve manevi olarak tesniye olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre eğer bu kelimelerdeki elif عَصَا ve رَحَا kelimelerindeki elif gibi olsaydı “رَأَيْتُ عَصَاهُمَا وَرَحَاهُمَا” örneklerinde olduğu gibi ي harfine kalbedilmezdi.

Basra ekolüne göre ise كِلَا ve كِلْتَا kelimeleri *lafzen müfred, mana olarak ise tesniyedir*. Bu kelimelerdeki elif harfleri عَصَا ve رَحَا kelimelerindeki elifler gibidir.²⁰⁵ Basralılara göre bu iki kelimeye dönen zamir bazen lafzına hamlen müfred olarak bazen de manasına hamlen tesniye olarak gelir. كِلَا ve كِلْتَا ya dönen zaminin lafzına hamlen müfred olmasıyla ilgili örnekler pek çoktur. Bunlardan biri şu ayettir:

“كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أُكْلَهَا” / *Her iki bahçede ürünlerini vermişti.*”²⁰⁶ Ayetindeki أَتَتْ kelimesindeki müstetir هي zamiri, كِلْتَا kelimesinin lafzına hamlen müfred olarak gelmiştir. Eğer hem lafzına hem de manasına istinaden tesniye olarak gelseydi “الرَّيْدَانِ ذَهَبَا” / *İki Zeyd gitti*” ve “الْعُمَرَانِ ضَرَبَا” / *İki Ömer dövdü*” örneklerinde olduğu gibi fiilin müsenna zamiriyle birlikte أَتَتْ olarak kullanılması gerekirdi.²⁰⁷

İbnu’t-Tarâve bu konuda Basralıların görüşünü benimsemiştir. Ebu Ali el-Fârîsî’nin كِلَا’daki elif harfinin مُسْلِمَانْ lafzındaki elif harfi gibi olduğu görüşüne atıfta

²⁰⁴ Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), **Hem‘u'l-Hevâmi‘ fî Şerhî Cem‘il-Cevâmi‘**, Thk. ‘Abdul‘âl Sâlim Mekrem, Müessesetü’r-Risale, Beyrût 1992, I, 136; İbn Yaîş, Ebû'l Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî el-Mevsilî (v.643), **Şerhu'l-Mufasssal**, Thk. İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrût 2001, I, 158; Ebû'l-Berekât, Ebû'l-Berekât b. el-Enbârî el-Bağdadî, **el-İnsâf fî mesâilî'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyine'l-Basriyyin ve'l-Kûfiyyîn**, Thk. Cevdet Mebrûk Muhammed, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 2002, s. 355; Radî el-Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî (v.688), **Şerhu'l-Kâfiye**, Thk. Yusuf Hasan Ömer, Câmiatu Kan Yunus, Bingâzî 1996, I, 93.

²⁰⁵ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 355; Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, I, 83.

²⁰⁶ Kehf, 18 / 33.

²⁰⁷ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 356.

bulunmuş ve Sibeveyhî'nin kitabından bir anekdot aktararak onun bu iddiasını çürütmeye çalışmıştır.

Bu anektoda göre Sibeveyhî hocası Halîl'e “رَأَيْتُ كِلَا أَخَوَيْكَ / Her iki kardeşini gördüm.” “أَخَوَيْكَ مَرَرْتُ بِكِلَا / Her iki kardeşinle karşılaştım.” ve “مَرَرْتُ بِكِلَيْهِمَا / Her ikisiyle de karşılaştım.” cümleleri hakkındaki fikrini sorduğunda Halil bu şekilde söyleyenlerin كِلَيْهِمَا lafzını لَدَيْكَ ve عَلَيْكَ zarflarının nasb ve cer oldukları durumlarına benzer kullandıklarını ifade etmiştir.

İbnu't-Tarâve مُسْلِمَان kelimesindeki elifin zait olduğunu çünkü bu elifin vavu'l-cemaa' ile eşdeğer olduğunu ifade etmiştir. Ona göre كِلَا'daki elif رَحَا ve مَعَى kelimelerindeki elifler ile aynıdır ve yukarıda da bahsi geçen عَلَى ile benzer kullanımı hariç hiçbir amilden etkilenmez.²⁰⁸

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla İbnu't-Tarâve, “كِلَا ve كِلْتَا hem mana hem de lafız açısından tesniyedir” diyen Kûfelilerin aksine bu iki kelimenin lafız olarak müfred, mana olarak tesniye olması gerektiğini savunan Basralıların görüşünü benimsemiştir.

2.2.1.2. 'لَوْلَا' dan Sonra Gelen Merfu İsmi'nin Mübteda Olması

'لَوْلَا' dan sonra gelen merfu ismin irabı konusunda nahiv âlimleri ihtilaf etmiştir. Basralılara göre bu merfu isim mübteda olup haberi mahzuftur.²⁰⁹ Ferra²¹⁰ ve İbn

²⁰⁸ İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 25.

²⁰⁹ Sibeveyhî, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebû'l-Hasen, Ebû'l-Hüseyn) Sibeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (v.180), **el-Kitâb**, Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1988, II, 129; Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (v.286), **el-Muktedab**, Thk. Muhammed Abdülhâlik Udayme, Kâhire 1994, III, 76; Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 66.

²¹⁰ Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (v.207), **Me'âni'l-Kur'ân**, Thk. Muhammed Ali Neccâr, Ahmed Yûsuf Necatî, 'Alemlü'l-Kutub, Beyrût 1983, I, 404; İbnu's-Şecerî, Hibetullâh b. Ali b. Muhammed b. Hamza el-Hasanî el-Alevî Ebu's-Saadât İbnu's-Selefî (v.546), **Emâlî İbnu's-Şecerî**, Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1992, I, 511; Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v. 911), **el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv**, Thk. Abdu'l-Âl Salim el-Mükerrem, Müessesetu'r-Risale, ty., II, 248.

Keysân'a²¹¹ göre bu isim لولا ile merfudur. Kisâi'ye göre ise bu isim, mukadder bir fiilin fâili olup merfudur.²¹²

Basra ekolüne göre “لَوْلَا زَيْدٌ لَّأَحْسَنْتُ إِلَيْكَ / Zeyd olmasaydı sana iyilik yapardım.” Ve “لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ / Eğer siz olmasaydınız Müslüman olurduk.”²¹³ örneklerinde olduğu gibi لولا dan sonra gelen isim ister zamir ister açık isim olsun, mübteda olarak merfudur. Bu cümlelerde زيد ve أَنْتُمْ kelimeleri mübteda olup haberleri ise vücûben hazfedilmiştir. Bu cümlelerin takdiri şu şekildedir: لَوْلَا زَيْدٌ مَوْجُودٌ / لَوْلَا أَنْتُمْ مَوْجُودُونَ²¹⁴ İbnu't-Tarâve de Basralıların bu görüşünü benimsemiştir. Ona göre لولا dan sonra gelen kelime mübteda olup haberi ise diğer nahiv âlimleri tarafından لولا nın cevabı olarak görülen kısımdır.²¹⁵

Kufelilere göre لولا dan sonra gelen ismin merfu olmasının sebebi mahzûf bir fiil olup harfu imtina' olan لَوْ ve لَا nafiye'den mürekkep olan لولا daki nefy lâmi bu mukadder fiilin naibidir. Bu durumda “لَوْلَا زَيْدٌ لَّأَحْسَنْتُ إِلَيْكَ / Zeyd olmasaydı sana iyilik ederdim.” cümlesi “لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ / Siz olmasaydınız biz Müslüman olurduk.” cümlesi ise “لَوْلَا أَنْعَمْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ”²¹⁶ olur.

لولا dan sonra gelen merfu ismin mübteda olmadığına dair görüş ileri sürenlerin bir delili de şudur. “لَوْلَا أَنْتَ مُنْطَلِقٌ لَّأَحْسَنْتُ إِلَيْكَ / Eğer gidiyor olmasaydın sana iyilik ederdim.” örneğinde لولا dan sonra gelen cümle أَنْ ile başlamıştır. Ancak gramerde bilinen kurala göre أَنْ mübteda mahallinde olduğunda kesralı olarak yani إِنَّ şeklinde okunur.²¹⁷ Burada mübteda olsaydı إِنَّ olarak okunması gerekirdi. O halde لولا dan sonra gelen merfu isim mübteda değildir.

Kısaca, لولا dan sonra gelen merfu ismin irabı konusunda Basralılar bu merfu ismin mübteda olduğunu, haberin ise mahzûf olduğunu ifade etmişlerdir. Kufelilere göre

²¹¹ Suyûtî, **el-Eşbâh**, II, 248.

²¹² Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, s. 42.

²¹³ Sebe, 34 / 31.

²¹⁴ Ahmed b.Abdunnûr, el-Mâlekî (v.706), **Rasfu'l-Mebânî fî Şerhi Hurûfî'l-Meânî**, Thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Matbûatu Mecmei'l-Luğati'l-Arabiyye, Şam, ty., s. 317.

²¹⁵ İbnu Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensâri el-Mısırî en-Nahvî (v.761), **Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'ârîb**, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1991, I, 301; Ebû Hayyan, Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. el Hayyan el-Endelusî (v.745), **İrtişâfu'd-Darb min Lisani'l-Arab**, Thk. Recep Osman Muhammed, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1998, III, 1089.

²¹⁶ Ahmed b.Abdunnûr, **Rasfu'l-Mebânî**, s. 318.

²¹⁷ Ahmed b.Abdunnûr, **Rasfu'l-Mebânî**, s. 318.

ise لَوْلَا'dan sonra gelen ismin merfu olmasının sebebi mahzûf bir fiildir. Ayrıca harfu imtina' olan لَوْ ve لَا nafiye'den mürekkebe olan لَوْلَا'daki nefy lâmi ise bu mukadder fiilin naibidir. İbnu't-Tarâve de bu konuda Basralıların görüşünü benimseyerek لَوْلَا'dan sonra gelen kelimenin mübteda olduğunu, haberin ise diğer nahiv âlimleri tarafından لَوْلَا'nın cevabı olarak görülen kısım olduğunu ifade etmiştir.

2.2.1.3. Haber Veya Hâl Olma Potansiyeline Sahip Sıfatların İrabı

Arapçada “زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِي الدَّارِ” ve “زَيْدٌ عِنْدَكَ جَالِسٌ عِنْدَكَ” cümlelerinde yer alan جَالِسٌ kelimesinin irabı tartışmalıdır. Bu tartışmanın iki temel sebebi vardır. Bu sebeplerin birincisi bu kelimenin müştak bir kelime olması ikincisi ise kendisinden önceki cümlede yer alan zarf veya câr-mecrûrun kendisinden sonra tekrarlanmış olmasıdır. Bu tekrar yukarıdaki örneklerde olduğu üzere فِي الدَّارِ ve عِنْدَكَ lafızlarının hiçbir değişiklik yapılmadan tekrarlanması şeklinde lafzi olabileceği gibi, “زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِيهَا” örneğinde olduğu üzere, kendisinden önceki cümlede geçen mecrûra dönen bir zaminin kullanılması suretiyle de olabilir.

Nahiv âlimlerinin neredeyse tamamı bu pozisyondaki müştak kelimelerin *nasb olması* gerektiğini söylemişlerdir. Basralılar bu durumdaki müştak kelimelerin *haber kabul edilerek ref olmasını caiz görmekle birlikte hâl kabul edilerek nasb olmasının tercihe şayan olduğunu kabul etmişler*, neticede kelimenin hem haber hem de hâl olma potansiyelini dikkate almışlardır. Kûfeliler ise *nasb olmasının vacip olduğunu söyleyerek* bu durumdaki kelimenin haber olabilme potansiyelini tamamen göz ardı etmişlerdir. Özetle Basralılar ile Kûfeliler bu tür kelimelerin nasb olması gerektiği konusunda aynı görüşe sahip olmakla beraber, Kûfeliler bunu vacip görürken Basralılar ise câiz görmektedir.²¹⁸

İbnu't-Tarâve, bu konumdaki kelimelerden sonra gelen câr-mecrûr ve zarfın açık isim olarak tekrarlanması durumunda Basralılar ile aynı görüştedir.²¹⁹ Yani ona göre زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِي الدَّارِ örneğinde olduğu gibi bu şekildeki müştak kelimeler hem hâl hem de haber olabilme potansiyeline sahiptir.

Yukarıda bahsi geçen ikinci durumda yani kendisinden önceki cümlede yer alan zarf veya câr-mecrûrun kendisinden sonra tekrarlanmış olması şeklinde değil de

²¹⁸ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, s.1290-1291.

²¹⁹ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1293.

kendisinden önceki cümlede geçen mecrûra dönen bir zamirin olması durumunda ise Kûfeliler ile aynı görüşü paylaşmıştır.²²⁰ Yani *رَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِيهَا* örneğinde olduğu gibi mecrûrun zamir olmasına dayanarak müştak kelimenin hal olması gerektiğini savunmuş ve bu kelimenin haber olabilme potansiyelini bütünüyle göz ardı etmiştir. Kûfelilere uygun olan görüşünün detaylarına ileride değineceğimiz için bu kısımda bu kadarı ile yetineceğiz.

2.2.1.4. Taaccub İfade Eden مَا'nın Nekre Olması

Nahiv âlimlerinin ihtilaf ettiği konulardan biri de Taaccub İfade Eden مَا'nın irab açısından ne olduğu meselesidir. Bu konuda nahivciler farklı görüşler ortaya atmışlardır.

Basralılara göre söz konusu مَا, شَيْءٌ manasına gelen nekre bir kelimedir. Kendisinden sonraki cümle ise haberdir.²²¹ İbnu'-Tarâve de bu görüşü benimsemiştir.

Ahfeş ve Kûfelilerden bir gruba göre ise söz konusu مَا, الَّذِي manasındaki ismi mevsûldur ve haber de hazfedilmiştir. Onlara göre bu durumda “مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ” cümlesi “الَّذِي أَحْسَنَ زَيْدًا شَيْئًا” anlamına gelmektedir.²²²

Ferra, Deresteveyh ve İbnu Hâleveyh ise bunun taaccub manasındaki istifham edatı olan مَا olduğunu söylemişlerdir.²²³

²²⁰ Ebû Hayyan, *İrtiâfu'd-Darb*, III, 1293.

²²¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (v.745), *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl*, Thk. Hasan Mahmûd Henedâvî, Dâru Kunûzi İşbiliyye, 2013, X, 180; İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (v.316), *el-Usûl fî'n-Nahv*, Thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Müessesetü'r-Risale, Beyrût 1996, I, 115; Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, I, 72; Müberred, *el-Muktedab*, IV, 177; İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 421.

²²² İbn Haşşâb, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed Nasr b. Haşşâb el-Bağdâdî en-Nahvî (v.492), *el-Mürtecil fî Şerhi'l-Cümel*, Thk. Ali Haydar, Şâm 1972, s. 147; 'Ukberî, Ebû'l-Beka Muhibbuddîn Abdullah b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî el-Ezecî el-Bağdâdî (v.616), *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyye'l-Basriyy'in ve'l-Kûfiyyîn*, Thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1986, s. 282; İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 421; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl*, X, 180;

²²³ İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî (v.370), *İ'râbu Selâsîne Sûre Mine'l-Kurân*, Dâru ve Mektebetu Hilal, Beyrut 1985, s. 159; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 103; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 421; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl*, X, 180.

Sonuç olarak İbnu't-Tarâve, taaccub ifade eden ما hususunda Basralılara muvakkat ederek ما'nın, شئ manasına gelen nekre bir kelime olduğu görüşünü benimsemiştir.²²⁴

2.2.1.5. 'Alem olan Müfred Münâdanın İ'rabı

Nahivciler arasında tartışmalı olan konulardan biri de *müfred münâdanın i'rabı* meselesidir. Bu konuda dil ekolleri farklı görüşler benimsemişlerdir. Basra ekolüne göre 'alem olan müfred münâda *damme ile mebnidir*.²²⁵ Kufe ekolü ise 'alem olan müfred münâdanın irab alabildiğini ve merfu olduğunu ancak mureb olmasına rağmen tenvin alamayacağı görüşündedir.²²⁶

İbnu't-Tarâve ise müfred münâdanın mebni olduğu hakkında Basralılarla aynı görüşü taşımasına rağmen bunun gerekçesi konusunda onlardan farklı düşünmektedir. Ona göre müfred münâdanın mebni olmasının sebebi Basralıların dediği gibi kendisinden önceki veya sonraki sesle karışması ihtimali değildir. İbnu't-Tarâve'ye göre bu tür kelimeler 'alem olması sebebiyle mebnidir'.²²⁷

2.2.2. Kufe Ekolüne Muvafakat Ettiği Görüşleri

İbnu't-Tarâve'nin Sibeveyhî'nin kitabına olan bağlılığına dair bilgileri daha önce zikretmiştik. Onun bu tutumu her ne kadar Basra ekolüne daha yakın olduğu yönünde bir intiba oluştursa da yapılan araştırmalar neticesinde Kûfe ekolünün görüşlerini daha fazla benimsediği görülür. Oysaki kaynaklarda Ferra ve Kisâi gibi bazı Kûfeli âlimlerin görüşlerini benimsemesine rağmen bu âlimlere, Sibeveyhî'ye olan bağlılığına benzeyen bir yakınlık kurduğuna dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca İbnu't-Tarâve'nin sema yerine kıyasa önem vermesi de nahiv usulü açısından da Kûfelilere daha yakın olduğunun göstergesidir.

Sebitî, çalışmasında İbnu't-Tarâve'nin Kûfelilere muvafakat ettiği görüşleri ile alakalı bazı başlıklar belirlemiştir. Biz de tezimizin bu kısmında Sebitî'nin çalışmasında tespit etmiş olduğu bu görüşleri detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

²²⁴ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl*, X, 182-183.

²²⁵ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 275; Sibeveyhî, *el-Kitâb*, II, 182; Müberred, *el-Muktedab*, IV, 203-205; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 330; 'Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 438.

²²⁶ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 275; 'Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 438.

²²⁷ İbnu't-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 23; Sebitî, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, s. 120.

2.2.2.1. Marife ve Nekrenin Asıl Olması

Basra ekolüne göre nekre asıl, marife ise ondan türemiştir. Basra ekolünden olan büyük dil âlimi Sibeveyhî, Araplara göre nekrenin marifeden daha hafif olduğunu belirtmiş, nekre asıl olduğu için marifeleştirilmek istenilen kelimelerin nekreden yapıldığını ve kelimelerin birçoğunun nekreden türetildiğini ifade etmiştir.²²⁸

Kûfe ekolüne ve bu konuda onlarla aynı görüşü paylaşan İbnu't-Tarâve'ye göre ise nekre ile birlikte marife de asıldır. Kûfeliler bu konuda şöyle bir delil öne sürmüşlerdir: Onlara göre zamirler gibi bazı isimler marifeleştirilmeye ihtiyaç duymazlar. Çünkü bu kelimeler marifedir ve öncesinde nekre olduklarına dair bir delil yoktur. “مَرَرْتُ” cümlesinde olduğu gibi nekrelikten önce marifelik olmadığı gibi marifelikten önce nekrelilik de yoktur.²²⁹ Böyle bir taksim Basralılara aittir.²³⁰

Özetle şunu ifade etmek gerekir ki İbnu't-Tarâve Kûfeliler'e bağlı kalarak marife ve nekrenin her ikisinin de asıl olduğunu söylemiştir.

2.2.2.2. Zamirden Bedel “el-” Takısı

Arapçada düşmüş bir zamirden, hemzeden ve izafetten olmak üzere üç türlü bedel “el-” takısı vardır. Bunlar içerisinde izafetten bedel “el-”takısı Suyûtî tarafından dile getirilmiştir.²³¹

Zamirden bedel “el-” takısı hususunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Basralılar böyle bir yapının varlığını caiz görmezken Kûfeliler bu konuda onların tersi istikamette bir görüşe sahiptir.²³² Çünkü elde ettiğimiz verilere göre Basralılara göre bu tür yapılarda

²²⁸ Eşmûnî, Ali b. Muhammed b. İsâ (v.838), **Menhecû's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbni Mâlik**, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût 1955, s. 47; Sibeveyhî, **el-Kitâb**, I, 22; Ebû Hayyan, **İrtişâfu'd-Darb**, 907; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, I, 189; İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fî'n-Nahv**, I, 148.

²²⁹ Ebû Hayyan, **İrtişâfu'd-Darb**, II, 907; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, I, 189.

²³⁰ İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fî'n-Nahv**, I, 148; Ebû Hayyan, **İrtişâfu'd-Darb**, II, 907; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, I, 189.

²³¹ Necdet Gürkan, “Arapçada ‘el’ Takısı ve Fonksiyonları”, Ekev Akademi Dergisi, Say: 18, Kış 2004, s. 367.

²³² Murâdî, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (v.749), **el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî**, Thk. Fahreddîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâzıl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1992, s. 198-199; Ebû Hayyân, **et-Tezyîl ve't-Tekmîl**, III, 224; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, I, 189; İbn Hişâm, **Muğni'l-Lebîb**, I, 61.

kelimenin başında bulunan el takısı herhangi bir kelime veya harften bedel olmayıp sadece marifelik için bulunmaktadır. Kûfelilere göre ise bu el takısı zamirden bedeldir. Kâdim nahiv kitaplarında bu konu ile ilgili genellikle şu ayeti kerime delil olarak sunulmuştur. “جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ” / *Kapıları kendilerine açılmış ‘adn cennetleri*”²³³

Bu konuda Kûfeliler الْأَبْوَاب kelimesindeki “el” takısının zamirden bedel olduğu görüşüne sahiptirler. Buna göre söz konusu kelimenin takdiri أَبْوَابُ şeklindedir. Basralıların çoğunluğu ise bu ayetteki ilgili zamirin hazfedildiği ve takdirinin مَفْتَحَةٌ / لَهَا şeklinde olduğu görüşündedirler.²³⁴

İbnu’t-Tarâve Kûfelilerin görüşünü benimsemiş ve Basra ekolüne mensup dil âlimi Ebu Ali el-Fârisi’yi eleştirirken görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir:

Basralılar “جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ” ayetindeki الْأَبْوَاب kelimesinin مَفْتَحَةٌ kelimesindeki müstetir هِيَ zamirinden bedel olduğu, Kûfeliler ise naibu’l fail olduğu için merfu olduğu görüşündedirler. (Basralıların görüşü zayıftır.) Çünkü bu ifadede -zi’l hâl olan- جَنَّاتٍ عَدْنٍ ifadesine dönen bir ait zamiri yoktur. Zîra bedelu’l-ba’d ve bedelu’l-İştimâl kural gereği ait zamirinin bulundurmasını gerektirir. (الْأَبْوَابُ مِنْهَا أَوْ لَهَا)²³⁵

Kûfeliler ve onlarla aynı görüşü paylaşan İbnu’t-Tarâve’nin görüşü hazif ve takdir ihtimali taşımadığından tercihe şayandır. Çünkü dil açısından herhangi bir cümleyi doğrudan anlamak, bazı kelimeleri veya harfleri takdir etmek veya hazfetmek suretiyle anlamaktan daha etkili ve iyidir. Basralılara göre bu tür yapıların anlaşılması ancak mahzûf olduğu düşünülen bir kelimenin takdir edilmesi ile mümkündür. Örneğin مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ cümlesinde Basralılara göre hazif vardır ve bu cümlenin aslı مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ şeklindedir. Kûfelilere göre ise burada herhangi bir hazif yoktur.

Kûfelilerin yukarıdaki ayetten başka zamirden bedel el- takısı ile ilgili görüşlerini temellendirmek için kullandığı diğer bazı ayetler ise şunlardır:

“وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ” / *Kim de (kıyamet günü) rabbinin makamından korkmuş ve nefsi(ni) kötü arzulardan men etmişse, şüphesiz ki (o kimse için) varılacak yer ancak cennettir.*”²³⁶ Ayeti kerîmelerdeki النَّفْس kelimesinin takdiri نَفْسُهُ / الْمَأْوَى kelimesinin takdiri ise مَأْوَاه şeklindedir.

²³³ Sâd, 38 / 50.

²³⁴ Murâdî, *el-Cene’d-Dânî*, s. 198-199.

²³⁵ İbnu’t-Tarâve, *Risaletü’l-İfsâh*, s. 52.

²³⁶ Nâziât, 79 / 40-41.

“يُصْنَرُ بِهِ فِي بَطُونِهِمُ وَالْجُلُودُ” / *Bununla karınlarında bulunan (organ)lar ve derileri eritilir.*²³⁷ Ayetteki الْجُلُود kelimesinin takdiri جُلُودُهُمْ şeklindedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse zamirden bedel “el-” takısı ile ilgili tartışmalar nahiv kitaplarında “جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ” ayetinde geçen الْأَبْوَابُ kelimesi bağlamında dile getirilmektedir. Bu konuda Kûfeliler الْأَبْوَاب kelimesindeki “el-” takısının zamirden bedel olduğu görüşüne sahiptirler. Buna göre söz konusu kelimenin takdiri أَبْوَابُهَا şeklindedir. İbnu’t-Tarâve de burada Basralıların gerekçe sundukları hazif ve takdir ihtimallerini bir kenara bırakarak Kufeliler ile aynı görüşü benimsemiştir.

2.2.2.3. Haberin Öne Geçmesi

Basra ekolüne mensup dil âlimleri gerekli şartların sağlanması koşuluyla mübteda ile haber arasında takdim ve tehirin mümkün olduğunu söylemişlerdir.²³⁸ Onlara göre aşağıdaki durumlarda haberin başa geçmesi mümkün ya da zorunlu olur.

Haberi Başa Geçmesinin Mümkün Olduğu Yerler

1- Haberin ifade ettiği manaya dikkat çekip onu vurgulamak için

“مَمْنُوعُ الْكَلَامِ / *Konuşmak yasaktır.*” “وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ” / *Gece onlar için bir ayettir*²³⁹

2- Haber, zarf veya harf-i cerli cümle parçası olup mübteda da sonradan marife olarak gelirse (Mübteda harf-i cer ya da zarf ile başlayamayacağı için başa gelen zarf veya harf-cerli kelimeler mübteda değil haber olur.)

“أَمَامَ الْقَاضِي قَائِلُ الْحَقِّ” / *Hâkimin önünde acelede pişmanlık vardır.* “فِي الْعَجَلَةِ النَّدَامَةُ” / *hakki söyleyen vardır.*²⁴⁰

Haberi Başa Geçmesinin Zorunlu Olduğu Yerler

1- Haber soru edatları gibi başta gelmesi gereken kelimelerden biri ise “كَيْفَ أَنْتَ” / *Nasılsın*

2- Mübtedada hasr (istisna) kastedilince (Bu da isim cümlesinin önüne hasr (istisna) edatı olan إِلَّا’nın gelmesi ile olur.) “وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ” / *Muhammed ancak bir Rasuldur*

²³⁷ Hâc, 22 / 20.

²³⁸ Suyûtî, *Hem‘u’l-Hevâmi‘*, II, 35; İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, s. 59-61; Ebû’l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 61; ‘Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 245.

²³⁹ Yâsin, 36 / 37.

²⁴⁰ Ebû Hayyan, *İrtişâfu’d-Darb*, III, 1108; İbnu Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 237; İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, II, 115; Necla Yasdıman, *Adım Adım Kur’an Dili*, Birleşik Matbaacılık, İzmir 2012, s. 223.

3- Mübteda nekre olup haber zarf veya harf-i cerle mecrurundan meydana gelince “عِنْدِي كِتَابٌ / Yanımda bir kitap var”

4- Mübtedada habere ait bir zamir bulununca “فِي الدَّارِ صَاحِبُهَا / Evde sahibi var”²⁴¹

Kûfe ekolüne mensup dil âlimleri ise bazı durumlarda zamirin refere ettiği isimden önce gelmesi sebebiyle (إِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ) haberin takaddümünü caiz görmemişlerdir. Zira zamirlerin cümledeki yerinin, refere ettikleri isimlerden sonra olduğu konusunda ihtilaf yoktur.²⁴²

İbnu't-Tarâve, bu konuda Kufelilerin görüşünü benimsemiş ancak bu görüşünü Kufelilerin إِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ teorisine değil Suyutinin de aktardığı şu sebebe dayandırmıştır:

“İbnu't-Tarave lafızları vacip mümteni ve caiz olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Ona göre رَجُلٌ ve قَائِمٌ kelimeleri vacip, لَا رَجُلٌ ve لَا قَائِمٌ kelimeleri mümteni, زَيْدٌ ve عَمْرُو kelimeleri ise caiz kelimelerdendir. Bir kelamın, iki vacip lafızdan (رَجُلٌ قَائِمٌ) ; iki mümteni lafızdan (لَا رَجُلٌ لَا قَائِمٌ) ; bir mümteni ve bir caiz lafızdan (زَيْدٌ لَا قَائِمٌ) ; bir vacip ve bir mümteni lafızdan (رَجُلٌ لَا قَائِمٌ) ve iki caiz lafızdan (زَيْدٌ عَمْرُو) oluşması sahih değildir. Anlamalı bir kelam ancak bir caiz ve bir vacip lafızdan (زَيْدٌ قَائِمٌ) meydana gelir. Eğer bu cümle قائم زَيْد şeklinde söylenirse, زَيْد kelimesi tehir etmesi sebebiyle, vacip bir lafza dönüşür ve bu kelam iki vacipten mürekkep bir kelam haline gelir. Bu da sahih olmayıp قائم زَيْد ifadesi ile aynıdır”.²⁴³ Sebîti, Suyûtî'nin de Ebu Hayyân kanalı ile aktarmış olduğu İbnu't-Tarâve'ye ait bu gerekçelendirmesinin garip bir gerekçelendirme olduğunu belirtmiş ve bu mevzuda Basralıların görüşünü şu iki gerekçeyle tercihe şayan bulmuştur:

1- Fasih Arapçada haberin tekaddüm etmesinin birçok örneği vardır.

2- Kufelilerin إِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ / zamirin refere ettiği isimden önce gelmesini her halükarda yasaklamaları uygun bir görüş değildir.²⁴⁴ Zira إِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ bazı şartlar altında caizdir.

²⁴¹ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1108; İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 237; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, II, 115; Abduhu er-Râcihi, *Tatbîku'n-Nahvî*, Dâru'l-Nehdatu'l-Arabiyye, Beyrût 2004, s. 126; Hâşimî, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî (1878-1943), *el-Kavâidu'l-Esasiyye Li'lluğati'l-Arabiyye*, Thk. Muhammed Ahmed Kâsım, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1998, s. 130-131; Yasdımân, *Kur'an Dili*, s. 223-224.

²⁴² Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 61; Eşmûnî, *Menhecu's-Sâlik*, s. 93.

²⁴³ Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 37-38.

²⁴⁴ Sebîti, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, 128.

“فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى / Musa kendisinde bir korku hissetti.”²⁴⁵ ayetinde zamir (نَفْسِهِ) refere ettiği isimden (مُوسَى) önce gelmiştir. اِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ zaminin, hem lafız hem de rütbe itibariyle daha sonra gelen bir kelimeye dönmesi durumunda caiz değildir. Örneğin زَيْدَا ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدَا cümlesi fasih bir cümle değildir. Ancak zaminin lafız itibariyle daha sonra gelmesine rağmen rütbesi itibariyle mütekaddim olan bir ismi refere etmesi durumunda اِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ caizdir.²⁴⁶

Kısaca şunu belirtmekte fayda vardır. Kûfe ekolüne mensup dil âlimleri, nahivcilerin kabul ettikleri zaminlerin cümledeki yerinin, refere ettikleri isimlerden sonra olması şeklindeki bilgidен hareketle zaminin refere ettiği isimden önce gelmesi sebebiyle haberin takaddümünü caiz görmemişlerdir. İbnu't-Tarâve de bu konuda Kûfelilerin görüşünü benimsemiş ancak görüşünü temellendirirken Kûfelilerin اِضْمَار قَبْلَ الذَّكْرِ teorisinden uzaklaşarak lafızları vacip mümteni ve caiz olmak üzere üç kısma ayırmış ve bu lafızların birbirleriyle olan alakalarından yola çıkarak bu mevzuda anlaşılması güç bir gerekçe öne sürmüştür.

2.2.2.4. Haber Veya Hâl Olma Potansiyeline Sahip Sıfatların İrabı

Arapçada “زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِي الدَّارِ” ve “زَيْدٌ عِنْدَكَ جَالِسٌ عِنْدَكَ” cümlelerinde yer alan جَالِسٌ kelimesinin irabı konusunda nahivciler tam bir birliktelik içerisinde değildirlir. Bu ihtilafın iki temel sebebi vardır. Birinci neden, bu kelimenin müştak bir sözcük olması; ikincisi ise kendinden önceki cümlede yer alan câr-mecrûr veya zarfın bu müştak kelimeden sonra da tekrar edilmiş olmasıdır. Bu tekrar yukarıdaki örneklerde olduğu gibi lafızların yinelenmesi şeklinde olabileceği gibi, “زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِيهَا” misâlindeki gibi bu sözcükten önceki cümlede geçen mecrûra dönen bir zaminin kullanılmasıyla da olabilir.

Nahiv âlimlerinin neredeyse tamamı bu durumdaki müştak kelimelerin *nasb olması* gerektiğini söylemişlerdir. Basralılar bu durumdaki kelimenin hem haber hem de hâl olma potansiyelini dikkate alarak *nasb* veya *ref* okunmasını caiz görmüşlerdir. Kûfeliler ise *nasb olmasının vacip olduğunu söyleyerek* bu durumdaki kelimenin haber olabilme potansiyelini tamamen göz ardı etmişlerdir.²⁴⁷

²⁴⁵ Tâhâ, 20 / 67.

²⁴⁶ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 61.

²⁴⁷ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1288-1293; Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 217.

Bu konuda Kûfeliler birçok delil sunmuşlardır. Örneğin *وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا...²⁴⁸* / *Bahtiyar olanlar ise cennettedirler. Orada ebedi olarak kalıcıdır...* 248 ayetinde kendisinden sonra *خالدين* kelimesi geçen *فِيهَا* kelimesi hâldir.²⁴⁹ Yine *فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا...²⁴⁹* / *Böylece ikisinin de akıbeti gerçekten kendilerinin onun içinde ebedi kalıcı kimseler olarak ateşte olmalarıdır.*²⁵⁰ Ayetinde de benzer bir durum söz konusudur. Kûfelilerin bu iki ayeti delil olarak sunmalarının sebebi bu ayetlerdeki *خَالِدِينَ* lafzının nasb olması hususunda kıraat âlimlerinin ittifak etmiş olmalarıdır. Onların hiç birinden lafızların ref olduğuna dair bir rivayet aktarılmamıştır.²⁵¹

Kûfeliler yukarıda delil olarak sundukları ayetlerden başka akıl yürüterek bu konuya açıklık getirmeye çalışmışlardır. Buna göre *قَائِمًا فِي الدَّارِ زَيْدٌ قَائِمًا فِيهَا* cümlesinde *قَائِمًا* kelimesinin anlamı sadece nasb okunması ile ortaya çıkar. Çünkü cümlede *زَيْدٌ* mübtedadır, *الدَّارِ* ise zarf olarak bu mübtedaya haberdur. İkinci cümledeki *قَائِمًا* hâl, câr ve mecrûrdan oluşan ikinci zarf olan *فِيهَا* ise bu hâl için gelmiş bir zarftır. Kûfelilere göre yapı bu şekilde olduğunda müştak kelimenin anlamı da tam olur. Eğer cümle bu şekilde değil de *قَائِمًا فِي الدَّارِ زَيْدٌ قَائِمًا فِيهَا* şeklinde olsaydı yani müştak kelime mübteda pozisyonunda ref okunsaydı bu durumda anlamsız bir yapı ortaya çıkardı. Oysa eğer bir söz ağızdan çıktıysa onu anlamsız olarak ortada bırakmak yerine anlamlı kılacak şekilde yorumlarda bulunmak dilin hikmetine daha uygundur.²⁵²

İbnu't-Tarâve ise bu konuda önceki cümlede yer alan zarf veya câr-mecrûrun müştak sözcükten sonra lafzen olduğu gibi tekrarlanması²⁵³ hususunda değil de kendisinden önceki cümlede geçen mecrûra dönen bir zamirin olması durumunda Kûfeliler ile aynı görüşü paylaşmıştır.²⁵⁴ Yani *زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِيهَا* örneğinde olduğu gibi mecrûrun zamir olmasına dayanarak müştak kelimenin hal olması gerektiğini savunmuş ve bu kelimenin haber olabilme potansiyelini bütünüyle ortadan kaldırmıştır.

²⁴⁸ Hûd, 11 / 108.

²⁴⁹ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 217.

²⁵⁰ Haşr, 59 / 17.

²⁵¹ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 217.

²⁵² Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 217-218; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, s. 1288-1293.

²⁵³ *زَيْدٌ عِنْدَكَ جَالِسٌ عِنْدَكَ / زَيْدٌ فِي الدَّارِ جَالِسٌ فِي الدَّارِ* cümleleri bu durumun örneğidir.

²⁵⁴ Sebîti, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, s. 130.

2.2.2.5. عَسَى'nın Nâsîh Olup Olmaması Meselesi

Nahiv âlimleri arasında “عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ” cümlesinin irabı tartışmalıdır. Çoğunluğa göre bu cümlede عَسَى kelimesi nâsîh fiildir. زَيْدٌ kelimesi عَسَى'nın ismi, أَنْ يَقُومَ ise müevvel masdar olup nasb mahallinde عَسَى'nın haberidir.²⁵⁵ Bu cümle “عَسَى حَالٌ زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ” ve “عَسَى عَسَى” şekillerinde de olabilir.²⁵⁶ Bu cümlede “أَنْ” in zaid olduğunu söyleyen âlimlerin yanı sıra bu harfin masdariyye olduğunu söyleyen nahivciler de vardır. İbn Hişâm, bu harfin çok nadiren hazfedilebilir olması ve kendisinden sonra gelen muzari fiili nasb etmesi gerekçesiyle *masdariyye* olduğu yönündeki görüşün tercihe şayan olduğunu söylemiştir.²⁵⁷

Kûfe ekolüne göre, عَسَى nâsîh fiillerden olmayıp “أَنْ يَقُومَ” nin irabı, fail olarak kabul edilen “زَيْدٌ” kelimesinden bedel-i iştimaldır.²⁵⁸ Sîbeveyhi'den sonra, Basra dil mektebinin ikinci otoritesi olan Müberred ise “أَنْ يَقُومَ” nin mef'ul-u bih olduğu görüşünü benimsemiş ve bu görüşünü, “عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ” cümlesinin anlamının “قَارِبٌ زَيْدٌ الْفَعْلُ” olduğunu söyleyerek gerekçelendirmiştir. Ona göre عَسَى mübtada ve haber üzerine dâhil olmaz.²⁵⁹

Özetle Basra ekolünden Müberred ve Kûfelilere göre عَسَى nâsîh fiillerden değildir.

Suyûtî'nin Endülüslü dil âlimi Şihâb el-Übbezî (v. 860)'den naklettiğine göre İbnu't-Tarâve عَسَى'yı nâsîh fiillerden kabul etmeyip nahiv âlimlerinin çoğunluğuna muhalefet etmiş ve Kûfelilerin görüşünü benimsemiştir. Çünkü İbnu't-Tarâve'ye göre nâsîh olan bir fiilin cümlede başından düşürülmesi durumunda cümlede kalan kısmının mübtada ve haber olmak üzere anlamlı bir bütün oluşturma potansiyeline sahip olması gerekir. Ancak “عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ” ifadesi anlamsız bir ifadedir. Bu da عَسَى'nın nâsîh bir fiil olmadığını gösterir.²⁶⁰

²⁵⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (v.538), *el-Mufasssal fî İlmi'l-Arabiyyeti*, Thk. Fahr Salih Kadâre, Dâru Ammar, Amman 2004, s. 270; İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 372; Eşmûnî, *Menhecu's-Sâlik*, s. 132.

²⁵⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 173.

²⁵⁷ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 173.

²⁵⁸ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 173.

²⁵⁹ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 173.

²⁶⁰ Suyûtî, *el-Eşbâh*, V, 12.

Ebû Hayyân da İbnu't-Tarâve'nin görüşü ile ilgili yukarıdaki paragrafta geçen ifadelerle yakın cümleler kullanarak onun عَسَى'yı mübteda-haberin başında gelen nâsih bir fiil olarak kabul etmediğini belirtmiştir.²⁶¹

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla عَسَى'nın nasih fiil olarak kabul edilmeyişi meselesinde Kûfelilerin neredeyse tamamı aynı görüşe sahip iken Basralılar arasında bu mevzuda ittifak yoktur. Tezimizde görüşlerini aktarmaya çalıştığımız İbnu't-Tarâve de bu konuda Kûfeliler'in görüşünü benimsemiştir. Ona göre عَسَى nasih fiil değildir.

2.2.2.6. كَأَنَّ'nin Şüphe Anlamı Taşınması

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna özellikle de Basra ekolüne göre كَأَنَّ sadece teşbih manası taşımaktadır.²⁶² Basra ekolünün sadece teşbih manası taşıdığı yönündeki görüşleri dikkate alınmak suretiyle “كَأَنَّ زَيْدٌ قَائِمٌ” cümlesi “كَأَنَّ هَيْأَةَ زَيْدٍ هَيْأَةَ قَائِمٍ” şeklinde teşbih manası taşıyacak şekilde ifade edilebilir. Ancak bu teşbih bir şeyin yine kendisine benzetilmesi sebebiyle mana açısından problemli kabul edilmiştir.²⁶³

Kûfelilere göre ise كَأَنَّ teşbih manasının yanı sıra tahkik ve şüphe manalarını ifade etmek amacıyla da kullanılır.²⁶⁴ Onlara göre “كَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ / Muhakkak ki zalimler iflah olmaz.”²⁶⁵ ayetinde كَأَنَّ tahkik manası taşımaktadır. Bunun Arap şiirinde de birçok örneği vardır:

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مَقْشَعَرَةً
كَأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامٌ

“Mekke vadisi titredi.

Şüphesiz ki Hişam artık yeryüzünde değildir.”²⁶⁶

Kûfe ekolüne göre كَأَنَّ teşbih ve tahkik manalarının yanı sıra, haberi müştak bir kelime veya bir fiil veya cümle veya zarf olduğu zaman şüphe manasına da gelir. Örneğin

²⁶¹ Eşmûnî, *Menhecu's-Sâlik*, s. 132.

²⁶² Murâdî, *el-Cene'd-Dânî*, s. 572; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 173; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1238; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 148; Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, II, 148.

²⁶³ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1238; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 148.

²⁶⁴ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1238; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 148.

²⁶⁵ Kasas, 28 / 82.

²⁶⁶ İbn Mâlik bu beyitte كَأَنَّ'nin ta'lîl (gerekçelendirme) manası taşıdığını söylemiştir. Bu durumda beytin anlamı “Hişam yeryüzünde olmadığı için Mekke vadisi titredi” şeklinde olur.

كَانَ / Galiba Zeyd ayaktadır; كَانَ زَيْدٌ يَدْرُسُ الْفِقْهَ / Galiba Zeyd fıkıh tahsil ediyor; كَانَ زَيْدٌ أَبُوهُ عَالِمٌ / Galiba Zeyd'in babası âlimdir; كَانَ زَيْدٌ وَرَأَيْكَ / Galiba Zeyd arkandadır.” cümlelerinde كَانَ ifadesi şüphe manası taşımaktadır.²⁶⁷

Çalışmamızın konusunu oluşturan İbnu't-Tarâve, bu mevzuda Kûfelilere muvafakat etmiştir. İbnu't-Tarâve ile birlikte Zeccâcî ve İbnu's-Seyyid de Kûfeliler ile aynı görüşe sahiptir. İbnu's-Seyyîd كَانَ'nin haberinin fiil, cümle, zarf veya sıfat / müştak isim olması durumunda zan bildirdiğini söylemiştir.²⁶⁸

2.2.2.7. Mübteda-Haber'den Önce Gelen ظَنَّ ve Kardeşlerinin Amelinin İptali

Bilindiği üzere ظَنَّ ve kardeşleri isim cümlesinin başına gelip cümlelerin öğeleri olan mübteda ve haberi kendisine mef'ul kılmak suretiyle her ikisini de nasb eden fiillerdendir.²⁶⁹ Her ne kadar asıl olan bu fiillerin amel etmesi ise de zaman zaman amel etmedikleri de görülür. Bunun nahivdeki kavramsal karşılığı *ilğa*'dır. İstılahta ilğa, lafzen ve manen cümlelerin her iki ögesinde de âmilin amelinin iptal edilmesine denir. Bu durum, çeşitli sebeplerden kaynaklanabilir. İlğa, amilin yani ظَنَّ ve kardeşlerinin mübteda ile haberin arasına girmesi sebebiyle olabileceği gibi (الْأَمِيرُ ظَنَّتُ مُسَافِرٌ / emîrin yolcu olduğunu zannettim örneğinde olduğu gibi) mübteda ile haberden sonra gelmesi sebebiyle de (الْمَدِينَةُ جَمِيلَةٌ ظَنَّتُ / zannedersem şehir güzeldir örneğinde olduğu gibi) olabilir.²⁷⁰

Mübteda-haberden sonra gelen ظَنَّ ve kardeşlerinin amelinin iptali hususunda nahiv âlimleri arasında ittifak olmasına rağmen, mübteda-haberden önce gelen ظَنَّ ve kardeşlerinin *amelinin iptalinin cevazı* hususunda dil âlimleri arasında tartışma vardır. Basra ekolüne mensup dil âlimleri bunu caiz görmemişlerdir. Onlara göre ilk ismin merfu olmasının sebebi ibtida'dır ve ibtida, amil-i manevi olması sebebiyle zayıftır. ظَنَّ ve kardeşleri gibi lafzen mevcut ve güçlü bir amil dururken bunun amelini iptal edip *ibtida* gibi zayıf bir âmilin amelini öne çıkarmak gereksizdir.²⁷¹

²⁶⁷ Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1238; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 151.

²⁶⁸ Murâdî, *el-Cene'd-Dânî*, s. 572; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 151; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1238.

²⁶⁹ Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esasiyye*, s. 175.

²⁷⁰ Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esasiyye*, s. 175.

²⁷¹ Murâdî, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (v.749), *Tevdîhu'l-Mekasid ve'l-Mesalik bi Şerhi Elfıyetü İbni Malik*, Thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 2001, I, 559.

Kûfeliler ise Basralıların aksine bu şartlar altında ظَنَّ ve kardeşlerinin amelinin iptali anlamına gelen ilğayı caiz görmüşlerdir.

İbnu't-Tarâve de bu mevzuda Kûfelilere muvafakat ederek ilğayı caiz görmüştür. Bu durumda ona göre “ظَنَّتُ زَيْدًا قَائِمًا” ifadesi dil açısından sahih bir cümledir.²⁷²

2.2.2.8. Meçhûl Yapının Asıl Olması

Basra ekolüne göre ma'lum yapı asıl olup meçhûl yapı ise ma'lum yapıdan türemiştir.²⁷³ Kûfe ekolüne göre ise ma'lum yapının yanı sıra meçhûl yapı da asıl olup bunlar birbirinden türememiştir. Kufe mektebine mensup âlimler, bu görüşlerine delil olarak ise عُنِيَ ve رُهِی gibi kelimeleri getirmişler ve bu kelimelerin ma'lum halinin Araplar tarafından kullanılmadığını ifade etmişlerdir. Onlara göre bu kelimelerin ma'lum halinin fasih Arapçada kullanılmıyor olması meçhûl yapının da ma'lum yapı ile birlikte asıl olduğunu gösterir.²⁷⁴

Basralılar, Kufelilerin bu görüşüne, “*Bir fer'in kullanılması aslının kullanılmasına bağlıdır*” şeklinde bir kuralın olmadığı gerekçesi ile karşı çıkmıştır. Çünkü bazı kelimelerin müfredi olmadığı halde cemi' kullanımı vardır. مَذَاكِير kelimesi müfredi bulunmayan kelimelerdendir. Bu da Arapçada aslı kullanılmadığı halde bazı kelimelerin türevlerinin kullanıldığını gösterir. O halde herhangi bir kelimenin ma'lum kullanımının duyulmamış olması gerekçesi ile meçhûl yapısının asıl olduğunu söyleyemeyiz.²⁷⁵

Ebû Hayyân'ın aktardığına göre bu konuda İbnu't-Tarâve de Kûfelilere muvafakat etmiş ve meçhûl sîganın da ma'lum sîga gibi asıl olduğunu söylemiştir.²⁷⁶

2.2.2.9. Zarfların Nasb Olmasının İleti (Mefûl-u Bih'e Benzemesi Sebebiyle Nasb Olması)

Basralılar ile Kûfeliler arasında zarfların nasb olmasının illeti konusunda ihtilaf vardır. Basra ekolüne göre zarflar, sırf zarf olmaları sebebiyle mansubturlar.²⁷⁷ Kûfe

²⁷² Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 229.

²⁷³ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, VI, 36; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1340.

²⁷⁴ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, VI, 36; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1340.

²⁷⁵ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, VI, 36

²⁷⁶ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, VI, 36; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1340.

²⁷⁷ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, III, 150; Ebû Hayyan, *İrtişâfu'd-Darb*, III, 1437.

ekolüne göre ise zarflar mefulu bih'e benzemeleri sebebiyle mansubturlar. Onlara göre zaman veya mekân anlamı taşıyan isimler, في harf-i cerinin manasının takdir edilmesi suretiyle zarf olurlar. Normal şartlarda mef'ûl almayan lâzım fiillerden sonra da zarf manası taşıyan kelimelerin kullanılması sebebiyle, zarfların mef'ûle benzediğini söylemişlerdir.²⁷⁸

Ebû Hayyân'ın aktardığına göre İbnu't-Tarâve bu konuda Kûfe ekolünün görüşünü benimsemiş ve zarfların sırf zarf olmaları sebebiyle değil mef'ul-u bih'e benzemeleri sebebiyle mansûb olduğunu söylemiştir. Ona göre في harf-i cerinin manasının takdir edilemediği kelimelerin nasb olmasının sebebi bu kelimelerin zarf olmaları değil mef'ûl-ü bih olmalarıdır. Örneğin “جَلَسْتُ الْمُحَرَّمَ / Muharrem ayı boyunca oturdum” ifadesindeki الْمُحَرَّمَ kelimesi zarf olması sebebiyle değil mef'ûl-ü bih olması sebebiyle mansubtur.²⁷⁹

2.2.2.10. Temyizin Ma'rife Olması

Nahiv âlimleri arasında temyizin marife ya da nekre olduğu konusunda ihtilaf vardır. Basralıların çoğunluğuna göre temyizin nekre olması vaciptir.²⁸⁰ Kûfeliler ve onlarla aynı görüşü paylaşan İbnu't-Tarave'ye göre ise temyiz nekre olabildiği gibi marife de olabilir.²⁸¹

Kûfeliler, görüşlerini desteklemek üzere نَفْسُهُ نَفْسُهُ /Kendini bilmeyenden başka.²⁸² ayetini delil olarak sunmuşlardır. Onlara göre bu ayette نَفْسُهُ kelimesi temyizdir ve aynı zamanda marifedir. Basralılar, Kûfelilerin bu deliline نَفْسُهُ kelimesinin lafzen marife olmasına rağmen mana itibariyle nekre olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.²⁸³

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz. İbnu't-Tarâve Basralıların çoğunluğunun benimsediği *temyiz nekre olur* görüşünü değil de Kûfelilerin *temyiz marife de olabilir* şeklindeki görüşünü kabul etmiştir.

²⁷⁸ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, III, 150.

²⁷⁹ Ebû Hayyan, **İrtișâfu'd-Darb**, III, 1437; İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 61.

²⁸⁰ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, IV, 72; Müberred, **el-Muktedab**, III, 32.

²⁸¹ Sebîti, **İbnu't-Tarâve en-Nahvî**, s. 149.

²⁸² Bakara, 2 / 130.

²⁸³ Hâşimî, **el-Kavâidu'l-Esasiyye**, s. 224.

2.2.2.11. رُبْ 'nin Harf Olmayıp İsim Olması

Arapçada رُبْ 'nin kelime türü hakkında ihtilaf vardır. Basralıların çoğunluğuna göre رُبْ harfi cer olup irabda mahalli yoktur.²⁸⁴ Kûfeliler ve onlarla aynı görüşü paylaşan İbnu't-Tarâve'ye göre ise رُبْ isim olup cümledeki konumuna göre de irab alır.²⁸⁵

Bu konuda رُبْ 'nin isim olduğunu belirten Kûfelilerin çeşitli delilleri vardır. Bu delilleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Arapçada كَمْ taklîl; رُبْ ise teksîr için kullanılır. Taklîl ise teksîr birbirinin zıddı manalar olup bu manaları ifade etmede kullanılan bu iki edat, çeşitli açılardan benzerlik gösterir. Teksîr manasını ifade eden كَمْ bütün dil âlimlerinin ittifakıyla isimdir. Buna benzeyen رُبْ 'nin de isim olması gerekir.²⁸⁶

2- "رُبُّ رَجُلٍ كَرِيمٍ أَكْرَمْتُ" cümlesindeki رُبْ harf olamaz. Çünkü harfi cerler lazım fiiller ile kullanılır ve bu fiillerin mef'ul almasını sağlarlar. Bu cümlede أَكْرَمْتُ fiili bizatihi müteaddi olduğu için harfi cerli bir mef'ule ihtiyaç duymaz. O halde bu cümledeki رُبْ 'nin isim olması gerekir.²⁸⁷

3- رُبْ harfi cerlerin aksine cümlelerin başında gelir. Hem marifede hem de nekrede amel edebilen harfi cerlerin aksine sadece nekrede amel edebilir. Harfi cerler hem nekre-i mevsufe hem de nekre-i gayrı mevsufede amel ederken, رُبْ sadece nekre-i mevsufede amel edebilir. İşte bu sebeplerle رُبْ harfi cerlere benzemez. Dolayısıyla harfi cer değildir.²⁸⁸

4- "رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" / *O gün kâfirler Müslüman olmayı temenni edeceklerdir.*²⁸⁹ ayetinde olduğu gibi رُبْ harfi cerlerin aksine tahfif edilerek رُبْ şeklinde okunabilir. Bu da رُبْ 'nin harfi cer olmadığını gösterir.²⁹⁰

²⁸⁴ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, IV, 173; İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-Nahv**, I, 416; Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 318; İbnu Yaîş, **Şerhu'l-Mufasssal**, IV, 481.

²⁸⁵ İbn Ebu'r-Rebi', Ebu'l-Hüseyin Ubeydullah b. Ahmed b. Ebi'r-Rebi' el-İşbilî (v.688), **el-Besît fi Şerhi Cümeli'z-Zeccaci**, Thk. 'İyyâd b. 'Îd, es-Sebîti, , Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1986, II, 860; Süheylî, **Emâli's-Süheylî**, s. 72; İbnu Yaîş, **Şerhu'l-Mufasssal**, IV, 482; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, IV, 173; İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-Nahv**, I, 416; Murâdî, **el-Cene'd-Dânî**, s. 439

²⁸⁶ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, IV, 173; Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, IV, 286.

²⁸⁷ **Şerhu'l-Kâfiye**, IV, 286.

²⁸⁸ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 318.

²⁸⁹ Hicr, 15 / 2.

²⁹⁰ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 318.

5- Kûfelilere göre رُبْ kelimesi, “رُبَّ رَجُلٍ ظَرِيفٌ” cümlesinde olduğu gibi mübteda; “رُبَّ ضَرْبَةٍ ضَرَبْتُ” cümlesinde olduğu gibi meful-u mutlak; “رُبَّ يَوْمٍ سِرْتُ فِيهِ” cümlesinde olduğu gibi zarf ve “رُبَّ رَجُلٍ ضَرَبْتُ” cümlesinde olduğu gibi meful’u bih olabilir. Bu cümlelerin tamamında رُبْ isimdir.²⁹¹

6- Kûfeliler Arap şiirinde de رُبْ’ nin cümlelerin ögesi olmak suretiyle isim olarak kullanımının birçok örneğinin olduğunu söylemişlerdir. Örneğin şu şiirdeki رُبْ Kûfelilere göre mübteda olarak kullanılmıştır.

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَإِنْ قَتَلْتُكَ لَمْ يَكُنْ
عَارًا عَلَيْكَ وَرُبَّ قَتْلٍ عَارٍ

Seni öldürürlerse, seni öldürmeleri senin için bir utanç değildir.

*Nice öldürme vardır ki utançtır.*²⁹²

Kûfelilerin bu delillerine Basralılar şu gerekçelerle karşı çıkmışlardır.

1- رُبْ’ nin كَمْ ile kıyaslanması, kıyas ma’a'l-fârik’tır. Arapçada bir kelimenin isim olduğunun bazı alametleri vardır. Başına harfî cer alabilmesi bu alametlerden biridir. Dil âlimleri tarafından fasih olarak kabul edilen “كَمْ رَجُلٍ مَرَرْتُ” cümlesinde كَمْ başına harfî cer almıştır. Bu da كَمْ in isim olduğunu gösterir. Ancak رُبْ için fasih konuşan Araplardan aktarılmış böyle bir cümle yoktur. O halde bu iki kelimenin kıyaslanması doğru değildir.²⁹³

2- Eğer رُبْ isim olsaydı müteaddi fiillerin direkt; lazım fiillerin ise harfî cer vasıtasıyla ona bağlanabilmesi gerekirdi. “رُبَّ رَجُلٍ عَالِمٍ مَرَرْتُ” cümlesinde رُبَّ لازم bir fiildir. Mefulü ancak harfî cer vasıtasıyla alır. Bir önceki maddede açıklandığı üzere رُبْ’ nin başına harfî cer alması mümkün değildir.²⁹⁴

3- Cümlelerin başında kullanılıyor olması رُبْ’ nin isim olmasına delil olamaz. Çünkü Arapçada cümlelerin başında gelip isim olmayan birçok yapı vardır. Örneğin nefy harfleri bunlardan biridir.²⁹⁵

²⁹¹ İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 482; Suyûtî, *Hem‘u'l-Hevâmi‘*, IV, 173.

²⁹² Suyûtî, *Hem‘u'l-Hevâmi‘*, IV, 173; Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 318; Murâdî, *el-Cene'd-Dânî*, s. 439; Süheylî, *Emâli's-Süheylî*, s. 71.

²⁹³ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 318.

²⁹⁴ Suyûtî, *Hem‘u'l-Hevâmi‘*, IV, 173.

²⁹⁵ Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 319.

4- Sadece nekre kelimelerde amel edebilmesi de isim olmasına delil olamaz. Zîra رُب taklîl manası taşır. Nekre kelimeler de bizatihi taklîl manası taşıdığı için رُب 'nin nekre ile birlikte kullanımı taklîl manasını kuvvetlendirir.²⁹⁶

5- رُب 'nin tahfif edilebilir olması da isim olduğunun göstergesi değildir. Arapçada harf olduğu halde tahfif edilebilen başka yapılar da vardır. Örneğin أَنْ tahfif edilebilen harflerdendir.²⁹⁷

6- Basralılar Kûfelilerin delil getirmiş olduğu عَارًا عَلَيْكَ إِنَّ يَفْتُلُوكَ فَإِنَّ قَتْلَكَ لَمْ يَكُنْ "وَبَعْضُ قَتْلٍ عَارٍ" şiirini, bu şiirin "وَبَعْضُ قَتْلٍ عَارٍ" şeklinde farklı bir versiyonunun da olduğu gerekçesiyle delil olamayacağını söylemişlerdir. Çünkü nahiv usulündeki genel bir kurala göre farklı versiyonları olan rivayetlerle ihticâc etmek doğru değildir.²⁹⁸

7- Basralılar, Kûfelilerin رُب 'nin mübteda, mef'ul, zarf veya masdar olarak kullanıldığına dair vermiş oldukları örneklerin şâz olduğunu bunların fâsîh Arapçada kullanılmadığını söylemişlerdir.²⁹⁹

Özetle şunu ifade etmek gerekir ki İbnu't-Tarâve, Basralıların çoğunluğunun benimsediği رُب 'nin harfî cer olup irabda mahallinin olmadığı yönündeki görüşün aksine Kûfelilerin görüşünü benimsemiştir. Buna göre رُب isimdir ve cümledeki konumuna göre irab alır. Ayrıca kadim nahiv kitapları incelendiğinde elde edilen verilere göre bu konuda Basralıların görüşünün yaygınlık kazandığı ve günümüzde okutulan birçok nahiv kitabında Basralıların görüşünün tercih edildiği görülmektedir.

2.2.2.12. مِّن Harf-i Cer' inin Hem Mekânda Hem de Zamanda İbtida Anlamı Taşınması

Arapçada Basralılar ile Kûfeliler arasında مِّن harf-i cer'inin mekânda başlangıç ifade ettiği noktasında ihtilaf yoktur.³⁰⁰ Ancak zamanda başlangıç ifade edip edemeyeceği hususunda iki ekol arasında ihtilaf vardır. Kûfelilerden Ahfeş, Müberred ve İbnu

²⁹⁶ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 319.

²⁹⁷ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 321.

²⁹⁸ Macit Ahmet es-Sâmurâî, **Şi'ru Sâbit Kutnetu'l Atkî**, Matbaatu'l-Cumhuriyye, yy. 1970, s. 49; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, IV, 173; Murâdî, **el-Cene'd-Dânî**, s. 439.

²⁹⁹ İbnu Yaîş, **Şerhu'l-Mufasssal**, IV, 482.

³⁰⁰ Sîbeveyhî, **el-Kitâb**, IV, 221; İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-Nahv**, I, 409; Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 319; Ebû Hayyân, **et-Tezyîl ve't-tekmîl**, XI, 117; Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi'**, IV, 212; İbn Hişâm, **Muğni'l-Lebîb**, I, 352.

Duresteveyh ile onlarla aynı görüşü benimseyen İbnu't-Tarâve'ye göre مِنْ harf-i ceri mekânda başlangıç anlamı taşımasının yanı sıra zamansal başlangıç anlamı da taşır.³⁰¹

Basralılar Kûfelilerin yukarıdaki görüşüne Arapçada sırf zamansal başlangıç anlamı ifade etmek üzere مَذ kelimesinin bulunduğu gerekçesiyle karşı çıkmışlardır.³⁰² Kûfeliler ise görüşlerini birçok arap şiirinin yanı sıra şu ayetlerle de delillendirmek suretiyle savunmuşlardır: “لَمَسْجِدُ أُسِّسَ عَلَى النَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ” / *ilk günden beri takva üzere kurulan mescid elbette (namaza) durman için daha evladır.*”³⁰³ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ....” / *Ey iman edenler Cuma günü namaz için seslenildiği (ezan okunduğu zaman)....*”³⁰⁴

Ebû Hayyân'ın aktardığına göre İbnu't-Tarâve مِنْ harf-i cerinin *zamanda başlangıç anlamı* taşıdığı noktasında Kûfeliler ile aynı görüşü paylaşmakla birlikte مِنْ harf-i cerinin إِلَى harf-i ceri ile birlikte kullanılması gerektiğini şart koşmuştur. Kûfeliler ise böyle bir şart öne sürmemişlerdir.³⁰⁵

2.2.2.13. مِنْ ve مُنْ' dan Sonra Gelen Merfû İsmi'nin Fâil Olması

Arapçada مِنْ ve مُنْ' dan sonra gelen merfû ismin irabı konusunda ihtilaf vardır. Basralılara göre مِنْ ve مُنْ' isim olabildiği gibi harf de olabilir. Eğer bu iki kelimedenden sonra merfû bir isim gelirse bu merfû isim مِنْ ve مُنْ' nun haberi olur. Kûfeliler ise مِنْ ve مُنْ' dan sonra gelen merfû ismin mahzûf bir fiilin fâili olduğu görüşündedirler. Onlara göre “مَا رَأَيْتُهُ مُنْ مَضَى يَوْمَانِ” cümlesinin takdiri “مَا رَأَيْتُهُ مُنْ مَضَى يَوْمَانِ” şeklindedir.³⁰⁶

İbnu't-Tarâve eserinde “Sen مَا رَأَيْتُهُ مُنْ يَوْمَيْنِ” şeklinde bir cümle kurduğun takdirde bu cümle'nin anlamı “مَا رَأَيْتُهُ مَدَّةَ يَوْمَيْنِ” olur. Ancak bu cümleyi مِنْ' dan sonra gelen kelimeyi merfû kılmak suretiyle (مَا رَأَيْتُهُ مَدَّةَ يَوْمَيْنِ) söylersen bu durumda cümle'nin takdiri “مَا رَأَيْتُهُ مُنْ كَانَ يَوْمَانِ” olur.”³⁰⁷ Şeklinde ifadelere yer vererek bu hususta Kûfelilerle aynı görüşü paylaşmıştır.

³⁰¹ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 352; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, XI, 117.

³⁰² Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, IV, 221; Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 319.

³⁰³ Tevbe, 9 / 108.

³⁰⁴ Cuma, 62 / 9.

³⁰⁵ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, XI, 120.

³⁰⁶ İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 506; Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf*, s. 326.

³⁰⁷ İbnu't-Tarâve, *Risaletü'l-İfsâh*, s. 90.

2.2.2.14. Aynı Manaya Sahip Kelimelerin Birbirine İzafeti

Basra Ekolüne göre bir ismin kendisiyle aynı manayı taşıyan diğer bir isme izafeti caiz değildir. Örneğin müteradif kelimeler birbirine izafe edilemeyeceği gibi sıfat da mevsufuna izafe edilemez. Çünkü muzaf, marifelik ve tahsis anlamlarını muzafun ileyh'den alır. Muzafın, muzafun ileyhten farklı olması gerekir.³⁰⁸

Basra ekolünün aksine Kûfeliler lafızları farklı olmak kaydıyla aynı manaya sahip kelimelerin birbirine izafe edilmesini caiz görmüştür.³⁰⁹ İbnu't-Tarâve de Kur'an-ı Kerimde ve Arap şiirinde bunun birçok örneğinin olduğunu söyleyerek Kûfelilere muvafakat etmiştir.³¹⁰

İbnu't-Tarâve eserinde, konuyla ilgili görüşüne şu ayetleri delil olarak sunmuştur:

1- “..... فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ.....” / onunla bahçeler, biçilecek ekinler.....”³¹¹

Basralılar bu ayette aynı manaya gelen kelimelerin birbirine izafetini caiz görmedikleri için ayeti حَبَّ النَّبْتِ الْحَصِيدِ şeklinde takdir etmişlerdir.³¹²

2- “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ” / Şüphe yok ki bu, kat'i gerçeğin ta kendisidir.”³¹³ Kûfeliler, kendi görüşlerini desteklemek için genellikle bu ayeti delil olarak kullanmışlardır.³¹⁴

3- “وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ” / Biz ona şah damarından daha yakınız.”³¹⁵

2.2.2.15. Münâdânın Mana İtibarıyla Mefûl Olması

Basra ekolüne göre münada “أَنَادِي” veya “أَدْعُو” şeklinde takdir edilebilen vucûben mahzûf bir fiilin mefûl-u bihidir. Kûfelilere göre ise böyle bir fiil takdir etmeye gerek kalmaksızın münâdâ mana itibarıyla mefûl-u bih'tir.³¹⁶

³⁰⁸ Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 352; Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, II, 237; Murâdî, **Tevdîhu'l-Mekasid**, II, 786; İbnu Yaîş, **Şerhu'l-Mufasssal**, II, 166.

³⁰⁹ Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, II, s. 55-56; Ebû'l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 353; Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, II, 237; Ebû Hayyan, **İrtişâfu'd-Darb**, IV, 1805.

³¹⁰ Ebû Hayyan, **İrtişâfu'd-Darb**, IV, 1805; İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 93-94.

³¹¹ Kâf, 50 / 9.

³¹² Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî (v.338), **İ'râbu'l-Kur'ân**, Thk. Halid el-'Ali, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2008, s. 1019.

³¹³ Vâkıa, 56 / 95.

³¹⁴ Nehhâs, **İ'râbu'l-Kur'ân**, s. 1101.

³¹⁵ Kâf, 50 / 16.

³¹⁶ Müberred, **el-Muktedab**, IV, 202; Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, I, 346; Ebû Hayyân, **et-Tezyîl ve't-Tekmîl**, I, 52.

Bu mevzuda Kûfeliler ile aynı görüşü taşıyan İbnu't-Tarâve, Basra ekolünün görüşünü şu şekilde eleştirmiştir. Nîda inşâi bir yapıdır. Basralıların takdir ettiği fiiller ise nidanın anlamını değiştirerek habere dönüştürmektedir. Bu, uygun bir takdir değildir.³¹⁷

Yukarıdaki bilgilerden hareketle şunu söylemek mümkündür. Her iki ekol de münadanın mefûl-u bih olduğu konusunda ittifak halindedirler. Kûfeliler ve İbnu't-Tarâve, münadayı, doğrudan mef'ul olarak kabul ederken Basralılar mahzûf bir fiil takdir ederek bu mahzûf fiilin mefulü olduğunu söylemişlerdir.

2.2.3. İbnu't- Tarâve'nin Yalnız Kaldığı Görüşleri

İbnu't-Tarâve, bazı meselelerde kendinden önce ortaya konmamış bazı içtihatlarda bulunmuştur. Tezimizin bu kısmında İbnu't-Tarâve'nin yalnız kaldığı görüşlerini incelemeye çalışacağız.

2.2.3.1. Fillerin Sadece Hades Anlamı Taşınması

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre fiiller yapı itibariyle zaman ve hades anlamını birlikte taşıyıp olaya ve olayın yaşandığı zamana lafzen delalet ederler. Mazi fiiller geçmiş zamanda yaşanmış veya yaşanmamış olayları aktarmak için, muzari fiiller ise şimdiki zamanda yaşanan veya gelecek zamanda yaşanması muhtemel olayları anlatmak için kullanılır.³¹⁸

İbnu't-Tarâve'ye göre ise fiiller yapı itibariyle zaman anlamı taşımazlar. Sadece hades anlamına sahiptirler. Çünkü ona göre zaman, bizatihi var olmayıp art arda gelen olayların sıralanmasından ibarettir. Ona göre hadesin iki yokluk ve bir varlık olmak üzere üç hali vardır. Yani mazi ve müstakbel yokluk, hâl ise varlıktır. Günlük dilde kullanılan dün, yarın ve bugün gibi kavramlar bu üç halin neticesidir.³¹⁹

Anladığımız kadarıyla İbnu't-Tarâve bu görüşünü ortaya koyarken zamanın gerçekliğini kabul etmeyen çeşitli felsefi ekollerin düşüncelerinden etkilenmiştir.

³¹⁷ Ebû Hayyân, **et-Tezyîl ve't-Tekmîl**, I, 52.

³¹⁸ İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-Nahv**, I, 39; **Şerhu'l-Kâfiye**, IV, 5.

³¹⁹ İbnu't-Tarâve, **Risaletü'l-İfsâh**, s. 21.

2.2.3.2. Muzari Fiilin Sadece Hâle Delalet Etmesi

İbnu't-Tarâve'ye göre muzari fiil müstakbele, müstakbel fiil hâle, hâl de maziye delalet etmez. Ona göre “يَقُومُ غَدًا” ifadesi gelecek zaman anlamı taşımaz. Bu ifade bunu söyleyen kişinin şu anda yarın kalkmaya niyetlendiğini gösterir. Cumhûra göre ise muzari fiil hâle delalet ettiği gibi istikbale de delalet eder. Hangisine delalet ettiği ise kârîne ile belirlenir.³²⁰

Fârîsi'ye göre muzari fiilin hâle delaleti aslî, istikbale delaleti ise fer'îdir.³²¹

“وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا” / *ve hiç kimse yarın ne kazanağını bilemez.*”³²² ayeti kerimesinde altı çizili kısmın istikbale delaleti kesindir. Bu da İbnu't-Tarâve'nin görüşünün doğru olmadığını gösterir.³²³

2.2.3.3. Nekre Mübtedanın Müfâcee Anlamı Taşınması

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre asıl olan, mübtedanın marife olmasıdır. Çünkü mübteda mahkum-u aleyhtir. Mahkum-u aleyhin de malum olması gerekir. Mahkum-u aleyhin malumluğu ise marife olması ile sağlanır. Genel kural bu olmasına rağmen umum veya husus manası taşıdığı takdirde mübtedanın nekre olması da caizdir.³²⁴ Sibeveyhî ve nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre nekre olan mübteda hasr anlamı taşır. Bu görüşteki âlimlere göre “مَا جَاءَكَ إِلَّا شَيْءٌ” cümlesinin anlamı “مَا جَاءَكَ” şeklindedir.³²⁵

İbnu't-Tarâve ise nekre mübtedanın mufâcee anlamı taşıdığını söylemiştir. Ona göre yukarıdaki cümlelerin anlamı “شَيْءٌ مُفَاجِئٌ جَاءَكَ” / *Ani bir şey seni getirdi.*” şeklindedir.³²⁶

³²⁰ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, I, 17.

³²¹ Murâdî, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (v.749), *Şerhu't-Teshîl*, Thk. Muhammed Abdunnebi Muhammed Ahmed, Mektebetu'l-Îman, yy. 2006, s. 14.

³²² Lokman, 31 / 34.

³²³ Sebîî, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, s. 249.

³²⁴ Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esasiyye*, s. 127.

³²⁵ İbnu Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 226; Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, 231.

³²⁶ Sebîî, *İbnu't-Tarâve en-Nahvî*, s. 250.

2.2.3.4. كَانَ'nin Haberinin Marife Olması

Kَانَ ve kardeşlerinden sonra gelen iki marife isimden hangisinin mübteda hangisinin haber olduğu konusunda ihtilaf vardır. Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre mübteda ile haber birbirinden mana itibariyle farklı ise haber, isbâta ihtiyaç duyan kelimedir. Ancak mübteda ile haber mana itibariyle birbirinin aynısı veya birbirine benzer ise her iki kelimenin de haber olması caizdir. Örneğin “كَانَ زَيْدٌ أَخَا عَمْرٍو” cümlesi “كَانَ أَخُو” şeklinde de ifade edilebilir. Bu iki cümle arasında fark yoktur.³²⁷

İbnu't-Tarâve'ye göre ise كَانَ ve kardeşlerinden sonra iki marife isim geldiği takdirde bu kelimelerden isbâta ihtiyaç duyan kelime haber olmak zorundadır.³²⁸ Ancak İbnu't-Tarâve'nin bu görüşü aşağıdaki ayetlerde كَانَ'den sonra gelen marife ismin hem mübteda olmak üzere ref hem de haber olmak üzere nasb okunabilmesi ve bu okuyuş şekillerinin de sahih kıraatlerde yer alması sebebiyle eleştiriye açıktır.

“فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا.....” / *kavminin cevabı demelerinden başka bir şey olmadı.*³²⁹ ayetinde altı çizili kelimenin كَانَ'nin haberi olmak üzere nasb okunması caiz olduğu gibi كَانَ'nin ismi olmak üzere ref okunması da caizdir. Ancak meşhur olan kıraat nasb okunmasıdır.³³⁰

“مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا.....” / *demelerinden başka bir delilleri yoktu....*³³¹ ayetinde de altı çizili kelimenin كَانَ'nin haberi olmak üzere nasb okunması caiz olduğu gibi كَانَ'nin ismi olmak üzere ref okunması da caizdir. Ancak meşhur olan kıraat nasb okunmasıdır.³³²

2.2.3.5. لَوْلَا'dan Sonra Gelen Mübtedanın Haberi

لَوْلَا'dan sonra gelen merfû ismin irabı konusunda ihtilaf vardır. Basra ekolüne göre bu merfû isim mübteda olup haberi hazfedilmiştir. Kûfe ekolüne göre ise bu merfu isim mahzûf bir fiilin fâilidir.³³³

³²⁷ Ebû Hayyan, *İrtișâfu'd-Darb*, IV, 1175; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 95

³²⁸ Ebû Hayyan, *İrtișâfu'd-Darb*, III, 1175; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 95.

³²⁹ Âraf, 7 / 82.

³³⁰ Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 303.

³³¹ Casiye, 45 / 25.

³³² Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 972-973.

³³³ Ahmed b. Abdunnûr, *Rasfu'l-Mebânî*, s. 293-294; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 299; Ebû Hayyan, *İrtișâfu'd-Darb*, IV, 1904.

İbnu't-Tarâve لَوْلَا'dan sonra gelen merfu ismin mübteda olduğunu kabul etmekle beraber, haberi konusunda Basra ekolünden farklı düşünmektedir. Ona göre diğer ekoller tarafından لَوْلَا'nın cevabı olarak görülen kısım لَوْلَا'nın cevabı olmayıp haberdur.³³⁴

Bu durumda İbnu't-Tarâve'nin bakış açısına göre “لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ” / *eğer kabilen olmasaydı seni taşlardık.*³³⁵ ayetinde geçen لَرَجَمْنَاكَ ifadesi haber olarak yorumlanır.

2.2.3.6. Şan Zamirinin Harf Olması

Şan zamiri, anlatılmak istenen hususun büyüklüğüne dikkat çekmek için kullanılan müfred gâib veya müfred gâibe sîgasından olan هو ve هي zamirleridir. Daima müfred olur, tesniye ve cemisi olmaz. Saygı ve büyüklük ifade etmeyen şeylerde kullanılmaz.³³⁶

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre şan zamiri isim olup cümledeki konumuna göre irab alır. Şiirsel zaruret hariç hazf edilmesi caiz değildir. İbnu't-Tarâve'ye göre ise şan zamiri harf olup nâsih fiillerle (گان ve kardeşleri gibi) kullanıldığı takdirde nâsih fiillerin amelini iptal eder. Ona göre şan zamiri ne ma'kûldur ne de menkuldur.³³⁷

İbnu't-Tarâve'ye göre “إِنَّهُ أُمَةٌ اللَّهِ ذَاهِبَةٌ” cümlesindeki ها harfî “إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ” cümlesindeki مِم harfî ile aynı işleve sahip olup إِنَّ'nin amelini iptal eder. Cumhûrun “إِنَّهُ” cümlesinde ها harfini إِنَّ'nin ismi sonrasında gelen cümleyi ise إِنَّ'nin haberi olarak görmesi doğru değildir. Zira bu cümlede ها harfî إِنَّ'nin amelini iptal etmiştir.³³⁸

İbnu't-Tarâve'nin bu görüşü diğer nahiv âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre neredeyse bütün nahiv âlimleri ها harfinin isim olduğu hususunda ittifak etmiştir. Dolayısıyla bu ismin mâ-ı kâffe ile kıyaslanması doğru değildir.

2.2.3.7. Fâilin Nasb Mefûlun Ref Olma Potansiyeli

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre fâilin nasb, mefulûn ise ref okunması caiz değildir. Bu şekilde gelen rivayetler şâz olup bunlara kıyas yapılamaz. İbnu't-Tarâve ise

³³⁴ İbn Hişâm, **Muğni'l-Lebîb**, I, 299; Ebû Hayyan, **İrtişâfu'd-Darb**, IV, 1904; Murâdî, **el-Cene'd-Dânî**, s. 439.

³³⁵ Hûd, 11 / 91.

³³⁶ Yasdıman, **Kur'an Dili**, s. 226.

³³⁷ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, I, 233; İbn Ebu'r-Rebi', **el-Besît**, II, 759.

³³⁸ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, I, 232; İbn Ebu'r-Rebi', **el-Besît**, II, 758.

bu konuda cumhura muhalefet etmiş ve mana anlaşıldığı takdirde fâilin nasb, mefulün ise ref okunmasını caiz görmüştür.³³⁹

Ona göre şu ayetin farklı kıraatlerdeki okunuş şekilleri bu görüşün doğruluğunu göstermektedir.

“فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ” / *Nihayet Âdem Rabbinden birtakım kelimeler aldı (ve onlarla tevbe etti) bunun üzerine (Rabbi) tevbesini kabul etti.*”³⁴⁰ meşhur olan kıraate göre bu ayette آدم kelimesi ref كَلِمَاتٍ kelimesi ise nasb okunur. Ancak İbn Kesîr’den gelen bir rivayete göre bunun tersi de caizdir.³⁴¹

Cumhûra göre كَلِمَاتٍ kelimesi ref okunduğu takdirde fâil olarak yorumlanır. Sebîti’ye göre İbnu’t-Tarâve’nin görüşü bu ayet ile ilgili kıraat farklılığını şâz olmaktan çıkartıp kıyasa uygun hale getirdiği için takdire şayandır.³⁴²

2.2.3.8. س ve سَوْفَ’nin Cümledeki Konumu

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre س ve سَوْفَ ile başlayan fiiller cümlelerin herhangi bir yerinde bulunabilir. İbnu’t-Tarâve ve öğrencisi Süheylî’ye göre ise harf-i tenfîs olan س ve سَوْفَ istifhâm, nehiy ve temenni edatlarına benzediği için bu edatlar gibi cümlelerin başında gelmelidirler.³⁴³

Nahivcilere göre س ve سَوْفَ haberin başına gelemeyeceği gibi fiilin başında س ve سَوْفَ bulunduğu zaman mamulün takaddüm etmesi de caiz değildir. Zira س ve سَوْفَ ile başlayan fiiller haber olabilmek için mübtedadın sonra gelmek zorundadır. Bu durum ise bu iki harfin cümlelerin başında değil de ortasında bulunmasını zorunlu kılacağı için caiz değildir. Bu nedenle “زَيْدٌ سَأْضَرِبُهُ” cümlesi onlara göre nahiv açısından doğru bir cümle

³³⁹ İbn Ebu’r-Rebi‘, **el-Besît**, I, 262.

³⁴⁰ Bakara, 2 / 37.

³⁴¹ Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (v.437), **el-Keşf an vucûhi’l-Kıraâtî’s-Seb’ ve İlelîhâ ve Hücecihâ**, Thk. Muhyiddîn Ramazan, Müessesetü’r-Risale, Beyrût 1984, I, 237; İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (v.370), **el-Huccetu fi Kıraâtî’s-Seb’**, Thk. Abdu’l-Âl Salim el-Mükerrem, Dâru’s-Şurûk, Beyrût 1979, s. 75.

³⁴² Sebîti, **İbnu’t-Tarâve en-Nahvî**, 278.

³⁴³ Süheylî, Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed el-Has‘amî es-Süheylî el-Mâlekî (v.581), **Netâicu’l-Fiker fi’n-Nahv**, Thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 1992, s. 94.

değildir. “زَيْدًا سَأُضْرِبُ” cümlesinde ise meful öne geçmiştir. Bu cümle de dil açısından fasih olmayıp doğrusu “سَأُضْرِبُ زَيْدًا” şeklindedir.³⁴⁴

Özetle İbnu't-Tarâve, cumhura muhalefet ederek س ve سَوْف'ın istifhâm, nehiy ve temenni edatları ile benzerlik gösterdiği için cümlenin başında gelmeleri gerektiğini ifade etmiştir.

2.2.3.9. Müevvel Masdarın Muzafûn İleyh Olması

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre müevvel masdarlar sarîh masdarlar gibi olup mübteda veya haber olabildikleri gibi nâsîh fiillerin mamulü ve harf-i cer veya izafet sebebiyle mecrur da olabilirler.

İbnu't-Tarâve bu konuda nahiv âlimlerinin çoğunluğuna muhalefet etmiş ve müevvel masdarların muzafun ileyh olmasının caiz olmadığını söylemiştir. Onun bu görüşünün gerekçesi bu şekilde ifadelerin fâsîh Arapçada bulunmuyor olması değildir. Bu görüşünü felsefî bir temele dayandırmıştır. Ona göre muzafun ileyhın sabit olması gerekir. Müevvel masdarlar ise varlığı ve yokluğu mümkün olan şeyleri ifade ettiği yani sabit olmadığı için muzafun iley olamazlar.³⁴⁵ Onun bu görüşü aşağıdaki ayetlerde müevvel masdarların muzafun ileyh olarak bulunması gerekçe gösterilerek eleştirilmiştir.³⁴⁶

“وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ” / Allah'a yemin olsun ki siz arkasını dönen kimseler olarak dönüp gittikten sonra putlarınıza elbette bir tuzak kuracağım.”³⁴⁷

“وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ.....” / kendilerine dokunmadan önce onları boşarsanız.....”³⁴⁸

“إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ.....” / Tevrat indirilmeden önce İsrail'in kendine haram kıldığı şeyler dışında.....”³⁴⁹

“مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا....” / ... bir takım yüzleri (tanınmayacak hale getirerek) silip enselerine (benzer bir hale) döndürmemizden...”³⁵⁰

³⁴⁴ Sebîti, **İbnu't-Tarâve en-Nahvî**, s. 282.

³⁴⁵ Suyûtî, **Hem'u'l-Hevâmi**, IV, 272.

³⁴⁶ Yapılan eleştiriler için bkz. Sebîti, **İbnu't-Tarâve en-Nahvî**, s. 317-319.

³⁴⁷ Enbiya, 21 / 57.

³⁴⁸ Bakara, 2 / 237.

³⁴⁹ Âl-i İmrân, 3 / 93.

³⁵⁰ Nîsa, 4 / 47.

Özetle şunu söyleyebiliriz, İbnu't-Tarâve nahiv âlimlerinin çoğunluğunun benimsediği görüşün aksine felsefî bir takım çıkarımlardan yola çıkarak müevvel masdarların muzafun ileyh olmasının caiz olmadığını söylemiştir.

2.2.3.10. لَات' nin Mahiyeti

Nahivciler لَات' nin mahiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre نقص anlamında mazi fiildir. Diğer bir kısım nahivcilere göre ise aslı لَيْس' dir. س harfi ت harfine kalbedilmiştir. Cumhura göre ise تُم kelimesine müenneslik alametinin eklenmesiyle oluşturulan تُمْتُ gibi burada da لا'ya ت eklenerek لَات elde edilmiştir. Nahiv ilminde söz sahibi çoğunluk لَات' nin sonundaki ت harfinin müenneslik için geldiği konusunda aynı görüşe sahiptir. Ancak İbnu't-Tarâve bu hususta cumhura muhalefet ederek buradaki ت' nin müenneslik için gelmediğini ve zaid olduğunu ifade etmiştir.³⁵¹

2.2.3.11. فُعُولَة Veznindeki Kelimelerin Nisbeti

Basralılar ve Sibeveyhî فُعُولَة veznindeki رَكُوبَة /binek, hayvan sözcüğünü nisbet ederken و harfinin hazfedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre رَكُوبَة kelimesinin ismu mensubu رَكَبِي şeklinde yapılır. Bunun sebebi شَوْنَة kelimesinin ismu mensûbunun شَنَّي şeklinde olmasıdır. Kûfeliler ise bu kelimeleri nisbet ederken sözcüklerin aslının korunup sadece sonuna nisbet ya'sı eklenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre رَكُوبَة kelimesinin ismu mensubu رَكُوبِي şeklinde olur.³⁵²

İbnu't-Tarâve ise bu konuda sadece و harfinin hazfedilmesi ile ilgili Basralılarla aynı görüşe sahip olup شَنَّي kelimesinin şazz olduğu bilgisinden hareketle kelimenin ismu mensûb halinin ن harfinin dammeli okunması suretiyle شَنَّي şeklinde olması gerektiğini söylemiştir.³⁵³

Ne Basra ekolünün ne de Kûfe ekolünün buna benzer bir kullanıma sahip olmaması İbnu't-Tarâve'nin فُعُولَة veznindeki kelimelerin nisbeti konusunda yeni bir görüş ortaya koyduğunu göstermektedir.

³⁵¹ Suyûtî, Hem'u'l-Hevâmi', II, 121.

³⁵² Mezîd-Mercan, "Ebu'l Hüseyin İbnu't-Tarâve ve Ârâuhu fi'n-Nahvi ve's-Sarfi", s. 82.

³⁵³ İbnu't-Tarâve, Risaletü'l-İfsâh, s. 113.

2.2.3.12. ‘Alem Olan Müfred Münâdanın İ‘rabı

‘Alem olan müfred münâdanın i‘rabı meselesinde nahiv ekolleri arasında tam bir birliktelik sağlanamamıştır. Basra ekolüne göre bu pozisyondaki münâda *damme ile mebnidir*.³⁵⁴ Kufe ekolüne göre ise ‘alem olan müfred münâdanın irab alabilir ve merfudur. Ancak, mureb olmasına rağmen tenvin alamaz.³⁵⁵

İbnu’t-Tarâve ise müfred münâdanın mebni olduğu hususunda Basralılarla aynı görüşü taşır. Ancak bunun gerekçesi ile ilgili onlardan farklı düşünmektedir. Ona göre müfred münâdanın mebni olmasının sebebi Basralıların dediği gibi kendisinden önceki veya sonraki sesle karışması ihtimali değildir. İbnu’t-Tarâve’ye göre bu tür kelimeler ‘*alem olması sebebiyle mebnidir*.³⁵⁶

2.2.3.13. مِنْ Harf-i Cer’inin إلی Harf-i Cer’i İle Kullanılması

Basralılar ile Kûfeliler arasında مِنْ harf-i cer’inin anlam açısından mekânda başlangıç ifade ettiği hususunda ihtilaf yoktur.³⁵⁷ Zamanda başlangıç ifade edip edemeyeceği hususunda ise iki ekol arasında ihtilaf vardır. Kûfeliler’e göre مِنْ harfi zamanda da başlangıç ifade eder. Basralılar Kûfelilerin bu görüşüne Arapçada sırf zamansal başlangıç anlamı ifade etmek üzere مَ kelimesinin bulunduğu gerekçesiyle karşı çıkmışlardır.

İbnu’t-Tarâve مِنْ harf-i cerinin *zamanda başlangıç anlamı* taşıdığı noktasında Kûfeliler ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ancak bu hususta kendine has bir görüş ortaya koyarak zamanda başlangıç ve bitiş ifade edebilmesi için مِنْ harf-i cerinin إلی harf-i ceri ile birlikte kullanılması gerektiğini ifade etmiştir. Nahivcilerin geneli ise böyle bir şart öne sürmemişlerdir.³⁵⁸

³⁵⁴ Ebû’l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 275; Sîbeveyhî, **el-Kitâb**, II, 182; Müberred, **el-Muktedab**, IV, 203-205; İbnu’s-Serrâc, **el-Usûl fi’n-Nahv**, I, 330; ‘Ukberî, **et-Tebyîn**, s. 438.

³⁵⁵ Ebû’l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 275; ‘Ukberî, **et-Tebyîn**, s. 438.

³⁵⁶ İbnu’t-Tarâve, **Risaletü’l-İfsâh**, s. 23.

³⁵⁷ Sîbeveyhî, **el-Kitâb**, IV, 221; İbnu’s-Serrâc, **el-Usûl fi’n-Nahv**, I, 409; Ebû’l-Berekât, **el-İnsâf**, s. 319; Ebû Hayyân, **et-Tezyîl ve’t-Tekmîl**, XI, 117; Suyûtî, **Hem‘u’l-Hevâmi**, IV, 212; İbn Hişâm, **Muğni’l-Lebîb**, I, 352.

³⁵⁸ Ebû Hayyân, **et-Tezyîl ve’t-Tekmîl**, XI, 120.

SONUÇ

Endülüs, Müslümanlar tarafından fethedildiği andan itibaren önemli bir ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Endülüslü âlimler bütün alanlarda takdire şayan çalışmalar yapmakla birlikte özellikle islami ilimlerin anahtarı olan Arapça'yı öğrenme hususunda çok büyük gayret göstermişlerdir. Bu âlimlerin önemli bir kısmı temel ilimlere vakıf olabilmek için seferlere çıkmış, bazıları gittikleri yerlerde uzun yıllar ikamet ederek buranın meşhur âlimlerinden çeşitli ilimler okumuşlardır. Sabır gerektiren bu uzun ve yoğun çalışmalar zamanla meyvesini vermiş, talebe vasfıyla yola çıkan kişiler, belli bir alanda uzmanlaşarak gerek yaşadıkları dönemde gerekse sonraki dönemlerde ilmi çevrelerde adından çokça söz ettiren hocalar olarak yola devam etmişlerdir. Bu isimlerden biri tezimizde nahiv ilmi ile ilgili görüşlerini incelemeye çalıştığımız İbnu't-Tarâve'dir.

İbnu't-Tarâve Endülüs'ün yetiştirmiş olduğu önemli nahiv âlimlerindendir. Yaşadığı dönemin ilmi otoritesi kabul edilen nahiv âlimleri için kullanılan "üstad" lakabı ile anılan bu büyük âlim Sibeveyhî'ye ve onun eseri olan el-Kitâb'a bağlılığı ile ün kazanmıştır.

İbnu't-Tarâve'nin Sibeveyhî'ye olan bağlılığı Basra ekolüne mensup bir âlim olabileceği şeklinde bir izlenim oluşturmaktadır. Ancak görüşlerini incelediğimizde sınırlama yaparak şu ya da bu ekole mensup bir âlimdir şeklinde bir yargıda bulunmamız mümkün değildir. Çünkü fikirlerini ortaya koyarken dönemin iki önemli nahiv mektebi olan Basra ve Kûfe ekollerinin her ikisinin de görüşlerinden faydalanmış bazı konularda Basra ekolüne muvafakat etmiş bazı konularda ise Kûfe ekolüne muvafakat etmiştir. Bazı konularda ise her iki ekolden de ayrılarak kendine has yeni görüşler ortaya koymuştur. Bu yönü, nahiv ilmiyle meşgul olanların dikkatlerini üzerine çekmesinde etkili olmuştur.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle şunu söyleyebiliriz, İbnu't-Tarâve görüşlerini ortaya koyarken bazen öncekilerin görüşlerini derlemiş ve bunlar arasında seçim yapmış, bazen de elde ettiği verilere itiraz etmiştir. Bazı durumlarda ise içtihat ederek kendi görüşünü ortaya koymuştur.

Kaynaklardan elde ettiğimiz verilere göre İbnu't-Tarâve, arkasında çok sayıda eser bırakmıştır. Ancak günümüze sadece *Risaletü'l-İfsah Bi Ba'di Ma Cae Mine'l Hata' Fi'l-İdâh* isimli kitabı ulaşabilmiştir. İbnu't-Tarâve sözkonusu eserini Endülüslü âlimler arasında pek kullanılmayan bir üslup ile ele almıştır. Onun bu üslubu ünlü nahiv âlimlerine reddiye ve eleştirilerde bulunmak şeklinde kendini göstermektedir. İbnu't-

Tarâve *İfsah* isimli eserini bütünüyle Ebû Ali el-Fârisi'nin *İdâh* isimli eserine reddiye yazmak maksadıyla kaleme almıştır.

Ayrıca *el-Mukaddimât* isimli eserinde çok değer verdiği Sibeveyhînin eserindeki mevzuları konu sırasına göre izah etmeye çalışan İbnu't-Tarâve bu eserinde de kendine has yöntemini ortaya koymuş ve Sibeveyhî'ye muhalif görüşlerini de aktarmıştır. Onun bu tutumu ise yaşadığı dönemde çokça eleştirilmesine sebep olmuştur.

Arap dili araştırmalarında nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiğine dair ipuçları veren İbnu't-Tarâve delillere karşı yeni deliller, örneklere karşı yeni örnekler ortaya koyarak reddiyede bulunmuştur.

Görüşlerini temellendirirken kıyas ilmine çokça müracaat eden İbnu't-Tarâve bütün nahiv âlimleri gibi Kurân-ı Kerim ile istişhâd etmiştir. Bu nedenle eserinin birçok yerinde görüşlerini temellendirirken ayetleri delil olarak kullanmıştır. Eserinin birçok yerinde Arap kelimasına da yer veren İbnu't-Tarâve nahiv âlimlerinin genelinin aksine hadisi de delil olarak kullanmıştır.

Çalışmamızda İbnu't-Tarâve'nin bireysel olarak eleştirdiği ve kendilerine reddiyeler sunduğu âlimler ile ilgili görüşlerinden ziyade genel olarak Basra ve Kûfe ekollerine muvafakat veya muhalefet ettiği görüşlerini aktarmaya çalıştık. Son olarak ise bu iki ekolden de ayrılarak ortaya koyduğu kendine has görüşlerine yer verdik.

Basra ekolüne muvafakat ettiği görüşlerinin bir kısmı şu şekildedir:

Kûfe ekolüne göre كُنَّا ve كَلَّا hem lafız hem de mana açısından tesniyedir. İbnu't-Tarâve bu konuda Basralıların görüşünü benimseyerek كَلَّا ve كُنَّا'nın lafız olarak müfred, mana olarak ise tesniye olması gerektiğini söylemiştir.

İbnu't-Tarâve, taaccub ifade eden مَا hususunda Basralılara aynı görüşü benimseyerek مَا'nın, شَيْءٍ manasına gelen nekre bir kelime olduğunu ifade etmiştir.

Yine 'alem olan müfred münadanın irabı konusunda Basralılar ile aynı görüşe sahip olan İbnu't-Tarâve bu kelimenin mebni olması gerektiğini ifade etmiştir.

İbnu't-Tarâve her ne kadar Basra ekolüne yakın dursa da devrin bir diğer nahiv akımı olan Kûfe ekolünün görüşlerine daha fazla ittiba ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Tezimizde örneklerle detaylandırarak incelemeye çalıştığımız bu mevzuda elde ettiğimiz verilere göre Kûfe ekolüne muvafakat ettiği görüşlerinin bir kısmı şu şekildedir:

Basra ekolüne göre nekre asıldır, marife ise ondan türemiştir. İbnu't-Tarâve bu konuda Kûfeliler'e bağlı kalarak marife ve nekrenin her ikisinin de asıl olması gerektiğini söylemiştir.

”جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّقَاتِلُهُمُ الْأَبْوَابُ“ ayetinde geçen الْأَبْوَابُ kelimesindeki ال takısının mahiyeti konusunda dilciler arasında tam bir birliktelik yoktur. İbnu't-Tarâve bu konuda Kûfelilerin görüşünü benimseyerek bu kelimedeki ال takısının zamirden bedel olduğunu söylemiştir. Bu durumda kelimenin takdiri أَبْوَابُ şeklindedir.

Dilciler arasında ”عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ“ cümlesinin irabı tartışmalıdır. Çoğunluğa göre bu cümlede عَسَى kelimesi nâsîh fiildir. Kûfelilerin neredeyse tamamına göre عَسَى nasîh fiil değildir. İbnu't-Tarâve de bu konuda Kûfeliler ile aynı görüşe sahiptir.

كَانَ'nin haberinin fiil, cümle, zarf veya sıfat / müştak isim olması durumunda zan bildirdiğini ifade eden âlimler ile aynı görüşe sahip olan İbnu't-Tarâve bu mevzuda da Kûfeliler ile birlikte hareket etmiştir.

Basra ekolüne göre ma'lum yapı asıl olup meçhûl yapı ise ma'lum yapıdan türemiştir. İbnu't-Tarâve ise bu hususta Kûfelilerin görüşüne muvafakat etmiş ve meçhûl sîğanın da ma'lum sîga gibi asıl olduğunu söylemiştir. Ona göre bu durumda her iki yapı da asıldır ve birbirlerinden türememiştir.

Bir diğer husus olan zarfların nasb olmasının nedeni ile ilgili Kûfelilerin görüşünü benimseyerek zarfların sırf zarf olmaları sebebiyle değil mef'ul-u bih'e benzemeleri sebebiyle mansûb olduğunu söylemiştir.

İbnu't-Tarâve temyiz marifeliği ya da nekreligi hususunda Basralıların çoğunluğunun benimsediği *temyiz nekre olur* görüşünü değil de Kûfelilerin *temyiz marife de olabilir* şeklindeki görüşünü kabul etmiştir.

Basralılar ile Kûfeliler arasında مِنْ harf-i cer'inin mekânda başlangıç ifade ettiği noktasında ihtilaf yoktur. Ancak zamanda başlangıç ifade edip edemeyeceği hususunda iki ekol arasında ihtilaf vardır. Bu konuda Kufeliler ile aynı görüşü benimseyen İbnu't-Tarâve'ye göre مِنْ harf-i ceri mekânda başlangıç anlamı taşımasının yanı sıra zamansal başlangıç anlamı da taşır.

İbnu't-Tarâve, رُبْ nin harfi cer mi yoksa isim mi olması gerektiği hususunda Basralıların çoğunluğunun benimsediği رُبْ nin harfi cer olup irabda mahallinin olmadığı yönündeki görüşün aksine Kûfelilerin görüşünü benimsemiştir. Buna göre رُبْ isimdir ve cümledeki konumuna göre irab alır.

Basra Ekolüne göre bir ismin kendisiyle aynı manayı taşıyan diğer bir isme izafeti caiz değildir. Örneğin müteradif kelimeler birbirine izafe edilemeyeceği gibi sıfat da mevsufuna izafe edilemez. Basra ekolünün aksine Kûfeliler lafızları farklı olmak

kaydıyla aynı manaya sahip kelimelerin birbirine izafe edilmesini caiz görmüştür. İbnu't-Tarâve de bu konuda Kûfeliler ile aynı görüşe sahiptir.

İbnu't-Tarâve'nin bu iki ekolden de ayrılarak kendi içtihadıyla ortaya koyduğu görüşleri ise şu şekildedir:

İbnu't-Tarâve'ye göre ise fiiller yapı itibariyle zaman anlamı taşımazlar. Sadece hades anlamına sahiptirler. Çünkü ona göre zaman, bizatihi var olmayıp art arda gelen olayların sıralanmasından ibarettir.

Cumhûra göre muzari fiil hâle delalet ettiği gibi istikbale de delalet eder. Hangisine delalet ettiği ise kârîne ile belirlenir. İbnu't-Tarâve'ye göre ise muzari fiil müstakbele, müstakbel fiil hâle, hâl de maziye delalet etmez.

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre asıl olan, mübtedanın marife olmasıdır. İbnu't-Tarâve'ye göre nekre bir kelime mübteda olabilir ve bu nekre mübteda mufâcee anlamı taşır.

Nahivcilerin çoğunluğuna göre şan zamiri isim olup cümledeki konumuna göre irab alır. İbnu't-Tarâve'ye göre ise şan zamiri harftir.

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre fâilin nasb, mefulün ise ref okunması caiz değildir. Bu şekilde gelen rivayetler şâz olup bunlara kıyas yapılamaz. İbnu't-Tarâve ise bu konuda cumhura muhalefet etmiş ve mana anlaşıldığı takdirde fâilin nasb, mefulün ise ref okunmasını caiz görmüştür.

Cumhûra göre س ve سَوْف ile başlayan fiiller cümlelerin herhangi bir yerinde bulunabilir. İbnu't-Tarâve ve öğrencisi Süheylî'ye göre ise harf-i tenfis olan س ve سَوْف istifhâm, nehiy ve temenni edatlarına benzediği için bu edatlar gibi cümlelerin başında gelmelidirler.

Bu büyük âlimin görüşlerini yukarıdakilerle sınırlandırmak mümkün değildir. Gerek benimsediği metot gerekse bu metot ile ortaya koyduğu görüşleri her zaman nahivcilerin dikkatini çekmiştir. Günümüze ulaşan eserlerin bir kısmında konuyu bütünüyle ele alıp genel olarak Kûfe ve Basra mekteplerinin görüşlerini aktaran dilciler bundan sonra birçok yerde *İbnu't-Tarâve şu şekilde iddia etti* ifadesi ile başlayan cümleler kullanarak onun mevzu ile ilgili görüşlerine yer vermekten kendilerini alıkoyamamışlardır. Bu durum ise onun nahiv alanındaki önemini ortaya koymaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDUHU ER-RÂCİHÎ, Tatbîku’Nahvî**, Dâru’l-Nehdatu’l-Arabiyye, Beyrût 2004.
- AHMED B. ABDUNNÛR**, el-Mâlekî (v.706), **Rasfu’l-Mebânî fî Şerhi Hurûfi’l-Meânî**, Thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Matbûatu Mecmei’l-Luğati’l-Arabiyye, Şam, t.y.
- ALGÛL**, Hüseyin, **İslâm Tarihi**, Gonca Yay., İstanbul 1997.
- ATÎK**, Abdulaziz, **Edebü’l-Arabî fi’l-Endelüs**, Dâru’n-Nehde, Beyrût 1976.
- AYDINLI**, Abdullah, **Hadis Istılahları Sözlüğü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2009.
- BAĞDÂDÎ**, Abdulkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî (v.1093), **Hizânetu’l-Edeb**, Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü’l-Hancî, Kâhire 1997.
- BAĞDATLI İSMAİL PAŞA** (1839-1920), **Hediyetü’l-‘Arifin, Esmâu’l-Müellifin ve Asâru’l-Musannifin**, Darû İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût t.y.
- BAKIRCI**, Selami - **DEMİRAYAK**, Kenan, **Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)**, Atatürk Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Yay., Erzurum 2001.
- BENNÂ**, Muhammed İbrahim, **Ebu’l-Kâsım es-Süheylî ve Mezhebuhu’n-Nahvî**, Dâru’l-Beyani’l-‘Arabî, Cidde 1985.
- CALERO**, Isabel, **“Mâleka”**, DİA, Ankara 2000, XXV, s. 485-486.
- DABBÎ**, Ebu Ca’fer Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. Amire ed-Dabbî (v.599), **Buğyetu’l-Mültemis fi Târîhi Ricâli Ehli’l-Endelüs**, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru’l-Kitabi’l-Lübnânî, Beyrut 1989.
- DEMİRCAN**, Adnan, **“Şeybân (Beni Şeybân)”**, DİA, Ankara 2000, XXXIX, s. 37.
- EBÛ HAYYAN**, Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. el Hayyan el-Endelusî (v.745), **İrtişâfu’d-Darb min Lisani’l-Arab**, Thk. Recep Osman Muhammed, Mektebetü’l-Hancî, Kâhire 1998.
- EBÛ HAYYÂN**, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (v.745), **et-Tezyîl ve’t-Tekmîl fî Şerhi’t-Teshîl**, Thk. Hasan Mahmûd Henedâvî, Dâru Kunûzi İşbiliyye 2013.
- EBU’L HASAN**, Ali b. Muhammed b. Ali er- Ru’înî el- İşbilî (v.666), **Bernâmecu Suyûhi’r- Ru’înî**, Thk. İbrahim Şebbûh, Matbû’âtu Müdiriyyeti İhyai’t-Tûrasi’l Kâdim, Şam 1962.

- EBU'L-BEREKÂT**, Ebu'l-Berekât b. el-Enbârî el-Bağdadî (d.513), **el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyine'l-Basriyyin ve'l-Kûfiyyîn**, Thk. Cevdet Mebrûk Muhammed, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 2002.
- EL-KAYSÎ**, Fâyiz Abdunnebi Felâh, **Edebu'r-Resâil fî'l Endelüs fî'l-Karnî'l-Hâmisi'l-Hicrî**, Dâru'l Beşîr, Ammân 1989.
- ERDİM**, Enes, **Arap Dili Gramer Metodolojisi**, Tezmer, Kayseri 2015.
- ER-RÂFÎ**, Mustafa Sâdık (1881-1937), **Târîhu Adâb-ı Arab**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000.
- ES-SÂMURÂÎ**, Macit Ahmet, **Şi'ru Sâbit Kutnetu'l Atkî**, Matbaatu'l-Cumhuriyye, y.y. 1970.
- EŞMÛNÎ**, Ali b. Muhammed b. İsa (v.838), **Menhecu's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbni Mâlik**, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût 1955.
- FERRÂ**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (v.207), **Me'âni'l-Kur'ân**, Thk. Muhammed Ali Neccâr, Ahmed Yûsuf Necati, 'Alemlü'l-Kutub, Beyrût 1983.
- FÎRÛZÂBÂDÎ**, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (v. 817), **el-Bulğa fî Terâcim-i Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luga**, Thk. Muhammed el-Mısırî, Dâr Sâduddîn, Şâm 2000.
- GÜRKAN**, Necdet, **"Arapçada 'el' Takısı ve Fonksiyonları"**, Ekev Akademi Dergisi, Say:18, Kış 2004, s. 357-374.
- HARRÂS**, Muhammed, **İ'tirâzâtü İbni't-Tarâve en-Nahvi fî Şerhi'l İdah 'ala Ebi 'Ali el-Fârîsi**, Câmiatu Mevlûd Muammerî, Kuliyetu'l-Adabi ve'l-Luğati, Kısmu'l-Luğati'l-Arabiyyeti, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Tizi Quzou, Cezayir 2013.
- HASAN İBRAHİM**, Hasan, **Târîhu'l-İslâmî's-Siyasi ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî**, Mektebetu'n-Nehde, Kâhire 1991.
- HÂŞİMÎ**, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî (1878-1943), **el-Kavâidu'l-Esasiyye li'l-Luğati'l-Arabiyye**, Thk. Muhammed Ahmed Kâsım, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1998.
- HAVANSÂRÎ**, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevi el-İsfahânî el-Havansârî (h. 1226-1313), **Ravdâtu'l-Cennât fî Ahvâli 'Ulemâi ve's-Sâdât**, Dâru'l-İslamiyye, Beyrût 1991.

- HUMEYDÎ**, İbn Abdullah, Muhammed b. Fütûh b. Abdullah (v.488), **Cezvetü'l-Muktebis fî Tarihi Ulemâi Endelüs**, Thk. Beşşar b. 'Avvâd, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2008.
- İBN ABDÜLMELİK**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. Saîd el-Evsî el-Ensâri el-Merrâkuşi (v.703), **ez- Zeyl ve't-Tekmile li-Kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla**, Thk. İhsan Abbâs, Muhammed b. Şerîfe, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2012.
- İBN BEŞKUVÂL**, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ud b. Mûsa b. Beşkuvâl el-Hazrecî el- Ensârî el- Endelüsî (v.578), **Kitâbu's-Sıla fî Târîhi Eimmeti'l Endelüs ve 'Ulemaihim ve Muheddisihim ve Fukahâihim ve Udebâihim**, Thk. Beşşar b. 'Avvâd, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2010.
- İBN BEŞKUVÂL**, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ud b. Mûsa b. Beşkuvâl el-Hazrecî el- Ensârî el- Endelüsî (v.578)-**İBN C'AFER**, Ahmed b. İbrahim el-Gırnâtî (v. 708), **Kitâbu's-Sılati lî İbni Beşkuvâl ve Meahu Kitabu's-Sılati's-Sıla lî İbni Cafer**, Thk. Şerîf Ebu'l-Alâ el-Adevî, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, Kâhire 2008.
- İBN DÎHYE**, Ebû'l-Hattâb (Ebû'l-Fazl) Mecdüddîn Ömer b. el-Hasen b. Alî b. Muhammed b. Ferh el-Kelbî el-Belensî ed-Dânî (v.633), **el-Mutrib min Eş'âri Ehli'l-Mağrib**, Thk. İbrâhim el-Ebyârî, H. Abdülmecîd, Ahmet Bedevî, Matba'atu'l-Âmiriyye, Kâhire 1954.
- İBN EBU'R-REBÎ'**, Ebu'l-Hüseyn Ubeydullah b. Ahmed b. Ebi'r-Rebî' el-İşbîlî (v.688), **el-Besît fî Şerhi Cümeli'z-Zeccacî**, Thk. 'İyyâd b. 'İd, es-Sebîti, , Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1986.
- İBN FERHÛN**, Ebu'l-Vefa (Ebu İshak) Burhanuddin İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medeni (v.799), **ed-Dîbâcu'l-Müzheb fî Ma'rifeti 'Ayâni 'Ulemâi'l-Mezheb**, Thk. Mahmûd el-Ahmedî ebu'n-Nûr, Darû't-Turâs li't-Tab'î ve'n-Neşr, Kâhire, t.y.
- İBN HÂLEVEYH**, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (v.370), **İ'râbu Selâsîne Sûre mine'l-Kurân**, Dâru ve Mektebetu Hilal, Beyrut 1985.
- İBN HÂLEVEYH**, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (v.370), **el-Huccetu fî Kırâati's-Seb'**, Thk. Abdu'l-'Âl Salim el-Mükerrem, Dâru's-Şurûk, Beyrût 1979.

- İBN HALLİKÂN**, Ebu'l Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (v.681), **Vefeyâtu'l A'yân ve Enbau Ebnai'z-Zaman**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrût 1978.
- İBN HAYR**, Ebû Bekr b. Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî (v.575), **Fehresetü mâ Ravâhu 'an Şuyûhihî Mine'd-Devâvîni'l-Musannefe fî Durûbi'l- 'İlm ve Envâi'l-Me'arif**, Thk. Mahmud Fevâid Mensur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1998.
- İBN HİŞÂM**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensâri el-Mısırî en-Nahvî (v.761), **Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'ârîb**, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1991.
- İBN REŞÎK**, Ebu Ali Hasan b. Reşîk el-Kayrevânî (v.456), **el-Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbihi**, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Dâru'l-Cîl, 1981.
- İBN SAÎD**, Ebu'l-Hasen Nureddin Ali b. Musa b. Muhammed b. Abdilmelik b. Saîd el-Mağribi (v.685), **el-Muğrib fî Hule'l-Mağrib**, Thk. Ahmed Şevkî 'Abdusselâm Dayf, Dâru'l-Me'arif, Kâhire t.y.
- İBN YAÎŞ**, Ebû'l Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî el-Mevsilî (v.643), **Şerhu'l-Mufasssal**, Thk. İmîl Bedî' Ya'kûb, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2001.
- İBNU HAŞŞÂB**, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed Nasr b. Haşşâb el-Bağdâdî en-Nahvî (v.492), **el-Mürtecel fî Şerhi'l-Cümel**, Thk. Ali Haydar, Şâm 1972.
- İBNU'L-EBBÂR**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî (v.658), **et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla**, Thk. Abdu's-Salam el-Herrâs, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1995.
- İBNU'L-EBBÂR**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî (v.658), **Tuhfetu'l-Kâdim**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru'l Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1986.
- İBNU'L-HATÎB**, Ebû Abdullah zu'l-vizâreteyn Lisânüddin, Muhammed b. Abdullah b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî (v.776), **el-İhâta fî Ahbâri Ğırnâta**, Thk. Bûziyânî ed-Derrâcî, Dâru'l-Emel, Cezayir, t.y.
- İBNU'S-SERRÂC**, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (v.316), **el-Usûl fî'n-Nahv**, Thk. Abdulhüseyn el-Fetlî, Müessesetü'r-Risale, Beyrût 1996.

- İBNU'Ş-ŞECERÎ**, Hibetullâh b. Ali b. Muhammed b. Hamza el-Hasanî el-Alevî Ebu's-Saadât İbnu's-Selefî (v.546), **Emâlî İbnu'ş-Şecerî**, Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1992.
- İBNU'T-TARÂVE**, Ebü'l-Hüseyin Süleyman b. Muhammed b. Abdullah b. Hüseyin (v.528), **Risaletü'l-İfsah Bi Ba'di Ma Cae Mine'l Hata' Fi'l-İdâh**, Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Dâr-u 'Âlem'il-Kutub, Beyrut 1996.
- İBNÜ'L-KİFTÎ**, Ebu'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrahim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî (v.646), **İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât**, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire / Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrût 1986.
- İHSAN ABBÂS**, (1920-2003), **Ehbâru ve Terâcimu Endelüsiyye Mustehrecetun min Mu'cemi's-Seferi li's-Silefî**, Dâru's-Sekâfe, Beyrût 1963.
- KÂDÎ İYYÂD**, Kâdî İyyâd b. Musa b. İyyâd es-Sebtî (v.544), **Tertîbu'l-Medârik ve Tekrîbu'l-Mesalik li Marifeti Alem-i Mezhebi Malik**, el-Memleketu'l-Mağribiyye Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, y.y. 1983.
- KARUKO**, Semira-**Ez-ZİYÂDÂT**, Teysir Muhammed, "*İbnu't-Tarâve el-Endülüsî ve İlmi Hayatı*", Ekev Akademi Dergisi, Say. 59, Bahar 2014, s. 201-210.
- KEHHÂLE**, Ömer Rızâ (1905-1987), **Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannafi'l-Kütubi'l-'Arabiyye**, Müessesetü'r-Risale, y.y. 1957.
- KÜŞÜKAŞCI**, Mustafa Sabri, "**Süheylî**", DİA, Ankara 2000, XXX, s. 30-32.
- MAKKARÎ**, Ahmed b. Muhammed Ebû'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el Makkarî et-Tilimsânî el-Fâsî (v.1041), **Nefhu't-Tîb min Ğusnî'l-Endelüsî'r-Ratîb**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrût t.y.
- MEKKÎ B. EBÛ TÂLİB**, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (v.437), **el-Keşf an Vucûhi'l-Kıraâti's-Seb'a ve İlelihâ ve Hücecihâ**, Thk. Muhyiddîn Ramazan, Müessesetü'r-Risale, Beyrût 1984.
- MEZÎD**, İsmail Naim-MERCAN, Rûfâil, "**Ebu'l Hüseyin İbnu't-Tarâve ve Ârâuhu fi'n-Nahvi ve's-Sarfî**", *Mecelletu Câmiati Teşrin li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İlmiyye*, Say: 2, 2005, s. 67-90.
- MUHAMMED el-HİDRÎ HÜSEYİN**, "**el-İstîşhâd bi'l-Hadis fi'l-Luğat**", *Mecelletu Mecmei'l-Luğati'l-Arabiyye*, Kâhire, Say: 3, Ocak 1936, s. 197-210.
- MUHTAR**, Muhammed Veledu Ebbahu, **Târihu'n-Nahvi'l Arâbî fi'l Mağrib ve'l-Meşrik**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2008.

- MURÂDÎ**, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (v.749), **el- Cene'd-Dânî fî Hurûfî'l-Me'ânî**, Thk. Fahreddîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâzıl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1992.
- MURÂDÎ**, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (v.749), **Tevdîhu'l-Mekasîd ve'l-Mesalik bi Şerhi Elfiyeti İbni Malik**, Thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 2001.
- MURÂDÎ**, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (v.749), **Şerhu't-Teshîl**, Thk. Muhammed Abdunnebi Muhammed Ahmed, Mektebetu'l-Îman, y.y. 2006.
- MUSTAFA eş-ŞEKE'A** (v.2011), **el-Edebü'l-Endelüsî**, Dâru'l İlmi Melayîn, Beyrût 1992.
- MUTLAK**, Elbîr Habîb, **el-Hareketü'l-Lugaviyye fî'l-Endelüs**, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1967.
- MÜBERRED**, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (v.286), **el-Muktedab**, Thk. Muhammed Abdülhâlik Udayme, Kâhire 1994.
- NEHHÂS**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî (v.338), **İ'râbu'l-Kur'ân**, Thk. Halid el-'Ali, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2008.
- ÖZBALIKÇI**, Mehmet Reşit, **Arap Gramerinde Kur'an ve Hadis ile İstîşhâd**, Tibyan Yay., İzmir 2001.
- ÖZDEMİR**, Mehmet, **"Endülüs (Siyasi Tarih-Teshkilat)"** DİA, Ankara 2000, XI, s. 211-225.
- ÖZDEMİR**, Mehmet, **Endülüs Müslümanları (İlim ve Kültür Tarihi)**, TDV yay. Ankara 1997.
- ÖZDEMİR**, Mehmet, **Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)**, TDV yay. Ankara 2006.
- ÖZEL**, Ahmet, **"Bâcî"**, DİA, Ankara 2000, IV, s. 414-415.
- RADÎ el-ESTERÂBÂDÎ**, Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî (v.688), **Şerhu'l-Kâfiye**, Thk. Yusuf Hasan Ömer, Câmiatu Kan Yunus, Bingâzî 1996.
- SAFEDÎ**, Ebu's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî (v.764), **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, Thk. Ahmed el-Arnaut, Tezkî Mustafa, Darû İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 2000.
- SAÎD AFGÂNÎ**, fî Usuli'n-Nahv, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût 1987.

- SEBÎTÎ**, ‘İyyâd b. ‘Îd, **İbnu’t-Tarâve en-Nahvî**, Melik Abdulaziz Üniversitesi Şeriat Fakültesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke 1389.
- SEZER**, İsmail Hakkı, “**Alem eş-Şentemerî**”, DİA, Ankara 2000, II, s. 363.
- SÎBEVEYHÎ**, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebû’l-Hasen, Ebû’l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (v.180), **el-Kitâb**, Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü’l-Hancî, Kâhire 1988.
- SİLEFÎ**, Ebû Tâhir Sadruddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî, el-İsbehânî (v.576), **Mu‘cemu’s-Sefer**, Thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1993.
- SUBHÎ es-SALÎH**, **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, Çev. M. Yaşar Kandemir, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2010.
- SUYÛTÎ**, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), **el-İktirâh fî Usûli’n-Nahv**, Thk. Abdulhâkim Atiyye, Dâru’l- Beyrûtî, y.y. 2006.
- SUYÛTÎ**, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), **Hem‘u’l-Hevâmi‘ fî Şerhî Cem‘il-Cevâmi‘**, Thk. ‘Abdul‘âl Sâlim Mekrem, Müessesetü’r-Risale, Beyrût 1992.
- SUYÛTÎ**, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), **el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahv**, Thk. Abdu’l-‘Âl Salim el-Mükerrem, Müessesetu’r-Risale, t.y.
- SUYÛTÎ**, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el- Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (v.911), **Buğyetu’l- Vu‘ât fî Tabekâti’l-Luğaviyyîn ve’n-Nuhât**, Thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, y.y. 1964.
- SÜHEYLÎ**, Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed el-Has‘amî es-Süheylî el-Mâlekî (v.581), **Emâli’s-Süheylî fî’n-Nahv ve’l-Luğa ve’l-Hadis ve’l-Fıkh**, Thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Matba‘atu’s-Su‘udiyye, t.y.
- SÜHEYLÎ**, Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed el-Has‘amî es-Süheylî el-Mâlekî (v.581), **Netâicu’l-Fiker fî’n-Nahv**, Thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1992.
- ŞENTERÎNÎ**, Ebû’l-Hasen Ali b. Bessâm eş-Şenterînî (v.542), **ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli’l-Cezîre**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru’s-Sekâfe, Beyrût 1997.
- ŞEVKÎ DAYF**, Ahmet Şevkî Abdusselam Dayf (1910-2005), **el-Medarisu’n-Nahviyye**, Dâru’l-Meârif, Kâhire 2010.

- TÜCCAR**, Züfîkar, “**Kıyas**” DİA, Ankara 2000, XX, s. 539-540.
- ‘UKBERÎ**, Ebü’l-Beka Muhibbüddîn Abdullah b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî el-Ezecî el-Bağdâdî (v.616), **et-Tebyîn ‘an Mezâhibi’n-Nahviyye’l-Basriyy’in ve’l-Kûfiyyîn**, Thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn, Dâru’l Ğarbi’l-İslâmî, Beyrût 1986.
- YÂKÛT el-HAMEVÎ**, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (v.626), **Mu‘cemu’l-Buldân**, Dâru Sadr, Beyrût 1977.
- YÂKÛT el-HAMEVÎ**, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (v.626), **Mu‘cemu’l-Üdebâ İrşâdu’l-Erîb ilâ Ma‘rifeti’l-Edîb**, Thk. İhsan Abbâs, Dâru’l Ğarbi’l-İslâmî, Beyrût 1993.
- YARDIM**, Ali, **Hadis I-II**, Damla Yayınevi, İstanbul 2000.
- YASDIMAN**, Necla, **Adım Adım Kur’an Dili**, Birleşik Matbaacılık, İzmir 2012.
- YAZICI**, Hüseyin, “**İbnü’t-Tarâve**”, DİA, Ankara 2000, XXI, s. 229.
- YEMENÎ**, Ebü’l-Mehâsin Tâcüddîn Abdûlbâki b. Abdilmecîd b. Abdillâh el-Yemenî el-Mekkî el-Mahzûmî (v.743), **İşâratu’t-Ta’yîn fî Terâcimi’n-Nuhat ve’l-Lügaviyyin**, Thk. Abdûlmecîd Diyâb, Şeriketü’t-Tibâa’ti’l- ‘Arabiyye es-Su‘udiyye, Riyâd 1986.
- YİĞİT**, İsmail, “**Sebe**”, DİA, Ankara 2000, XXXVI, s. 241-243.
- YÜCEL**, Ahmet, **Hadis Tarihi ve Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2010.
- ZEHEBÎ**, Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Farîkî ed-Dımaşkî (v.748), **Târîhu’l-İslam ve Vefeyâtu’l (Tabâkâtu’l) Meşâhir ve’l ‘Alam**, Thk. Beşşar b. ‘Avvâd, Dâru’l Ğarb, Beyrût 2003.
- ZEMAHŞERÎ**, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (v.538), **el-Mufasssal fî İlmi’l-Arabiyyeti**, Thk. Fahr Salih Kadâre, Dâru Ammar, Amman 2004.
- ZİRİKLÎ**, Ebû Gays Muhammed Harrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî (v.1976), **el- A’lâm Kâmus-u Terâcim**, Dâru’l İlmi Melayîn, Beyrût 2002.
- ZÜBEYDÎ**, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Abdullah b. Mezhic ez-Zübeydî (v.379), **Tabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Lugaviyyîn**, Thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim, Dâru’l-Meârif, Kâhire 1973.
- ZÜBEYDÎ**, Saîd Câsım, **el-Kıyas fî’n-Nahvi’l-‘Arabî**, Dâru’s-Şurûk, Ammân 1997.

EKLER

Ek 1. Orijinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Zeynep DAĞ
Öğrenci Numarası	141212102
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Yrd. Doç. Dr. Muzaffer ÖZLİ
Tez Başlığı (Türkçe)	Endülüslü Âlim İbnü't-Tarâve'nin Arap Dili ve Belâgatındaki Yeri

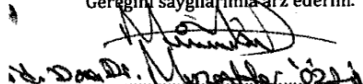
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

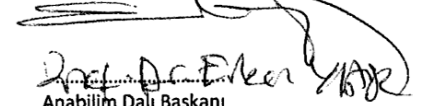
Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 116..... sayfalık kısmına ilişkin, 06./12./2016 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespiti programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 19 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

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

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


Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)


Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ

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

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

ÖZ GEÇMİŞ

1984 yılında Elazığ'da dünyaya geldim. 2000 yılında Elazığ İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldum. 2010 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldum. 2010 yılından beridir Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde çeşitli okullarda İHL Meslek Dersleri Öğretmeni olarak görev yapmaktayım.

