TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ARAP LEHÇELERİNİN KUR'ÂN KIRÂATLERİNDE İ'RAP FARKLILIKLARINA ETKİSİ

SHYMAA MANSOUR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ARAP LEHÇELERİNİN KUR'ÂN KIRÂATLERİNDE İ'RAP FARKLILIKLARINA ETKİSİ

SHYMAA MANSOUR

Danışman: **Doç. Dr. Musa ALP**
Jüri Üyesi: **Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ**
Jüri Üyesi: **Prof. Dr. Necdet GÜRKAN**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2018

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Musa ALP
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ

Üye: Prof. Dr. Necdet GÜRKAN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
…/…/2018

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim …. /… / 2018

Shymaa MANSOUR

ÖZET

ARAP LEHÇELERİNİN KUR'ÂN KIRÂATLERİNDE İ'RAP FARKLILIKLARINA ETKİSİ

Shymaa MANSOUR

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Musa ALP

Kasım 2018, 113 sayfa

Arap Yarımadası, kabilelere ayrılmış, bu sebeple çeşitli lehçeler ortaya çıkmıştır. Kur'ân, Araplara kendi dillerinde meydan okuyarak indirilmiştir. Kur'ân'ın onların dillerinin alışkanlık kazandığı lehçelerle hitap etmesi doğaldı. Bu nedenle Kur'ân kırâatleri, lehçelerdeki bu farklılıkları gözetmiştir. Kur'ân kırâatlerinin, Arapça lehçelerinin incelenmesi için önemli ve güvenilir bir kaynak olmasından ötürü, kadim Arap lehçelerini inceleyenler Kur'ân kırâatlerine büyük ilgi göstermişlerdir. Bu araştırmalar, lehçeler arasındaki farklılıklar ve bu farklılıkların ayetin anlamı ve bağlamı üzerindeki etkisine bağlı olan mütevatir veya şâz bütün kırâatlerdeki i'rab farklılıklarıyla ilgilenmişlerdir. Lehçeler arasındaki ihtilaflar, nahivcilerin bu konulardaki ihtilaflarını, Kur'ân kırâatlerinden bunlara getirilen şahitleri, bir ayetle ilgili varit olan kırâatleri, ondaki i'rab vecihlerini ve farklı i'rab vecihlerinin ayetin anlamındaki farklılıkları nasıl etkilediğini gösterir.

Bu araştırmada, lehçelerdeki farklılıkların Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki ihtilafların en önemli sebeplerinden bir olduğu ortaya çıkarılmış ve lehçelerin korunmasında kırâatlerin rolü açıklığa kavuşturulmuştur. Mütevatir ve şâz bütün kırâatler, lehçelerin önemli kaynaklarındandır. Bu araştırmada lehçeler, Kur'ân kırâatleri ve nahvi anlam arasında ilişki kurularak, bu üç unsurun, bazı Kur'ân kırâatlerinin anlaşılmasındaki rolü ortaya konmuştur. Lehçe farklılıklarının Kur'ân kırâatlerindeki görünümleri araştırılmış ve bunlar, 'lafızlarla ilgili olan lehçeler' ve 'terkiplerle ilgili olan lehçeler' olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Kur'ân kırâatlerindeki lehçe farklılıkların nahiv bakımından ele alınmış ayrıca nahivcilerin lehçelerin incelenmesi konusuna önem vermemelerinin onların bazı kırâatleri reddetmeleri hatta zaman zaman kırâatleri itham etmelerinden kaynaklandığı ortaya çıkarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Lehçeleri, İ'rab İhtilafları, Kur'ân Kırâatleri, Ayetin mana farklılıkları.

ABSTRACT

THE INFLUENCE OF ARABIC DIALECTS ON THE SYNTACTIC VARIATIONS IN THE QURANIC READING

Shymaa MANSOUR

Master's Thesis, Department of Islamic Sciences
Supervisor: Assoc. Professor Musa ALP
November 2018, 113 pages

The Arabian Peninsula was divided into tribes with multiple dialects according to the multiplicity of tribes. The Quran came down defying the Arabs in their language, and it was normal to address them with their accents; so were the Quranic readings taken into consideration these differences in dialects. Thefeore, this thesis addresses both the placements of syntactical differences in all Quranic readings - frequent and odd- which originated from the different dialects and the impact of these differences on the meaning of the verse. The applied aspect presents the differences among the dialects, the difference of the grammarians in dialects, evidence on these differences from the Quranic readings, the readings that were mentioned in the verse and the syntactic expressions in it, and show how the difference of syntactic expressions affected the meaning of the verse.

It has been shown from this research that the difference between the Basra and Kufa schools is mainly attributed to the variations in dialects. The study confirmed the role of Quranic readings in the maintenance of dialects; all readings-frequent and odd- are considered the most important sources of dialects. In addition, the study investigated the aspects of dialectal variations in syntactic expressions contained in the Quranic readings and divided it into two sections, dialects of the pronunciation and dialects in structures. Noteworthy, the study revealed that the lack of interest of grammarians to study the dialects was the main reason to reject some readings and even rebel against some readings. Finally, the study explained how the reading syntactic difference leads to variations in both syntactic expressions and the meaning of the Quranic readings.

Keywords: Arabic Dialects, Syntactic Variations, Quranic Reading, the Difference of Verse Meaning.

ÖNSÖZ

Lehçeler tabiri ile kadim Arap lehçelerinin Kur'ân-ı Kerim'in indirilişinin hemen öncesindeki şekli kastedilmiştir. Lehçeler, kırâatler ve nahiv arasındaki ilişki, üçgen kenarları arasındaki ilişkiye benzer karşılıklı etkileşime sahip bir ilişkidir. Üçgendeki her kenar diğer iki kenara dayanmaktadır. Üçgen ancak üç kenarının her üçüyle üçgen olabilmektedir. Lehçelerin çokluğu Kur'ân kırâatlerinin iniş sebebi olmuştur. Aynı şekilde lehçeler arasındaki farklılık da nahivciler arasındaki görüş farklılıklarının nedenlerinden biri olmuştur. Ayrıca herhangi bir nesir veya şiirin kaydetmediği başka lehçelerin aksine kırâatler, unutulmaya ve yok olmaya karşı birçok lehçe olgusunun korunması konusunda katkı sağlamıştır. Diğer Lehçelerin yok olma nedeni şiir veya düzyazı ile kayda geçirilmemeleri olmuştur. Nahiv ilminin derlenmesinin en önemli nedenlerinden biri de Kur'ân'ın dil hatalarından korunması ile Kur'ân-ı Kerim'deki Arapça asıllı olmayan ifadelerin öğrenilmesini kolaylaştırmak olmuştur. Ayrıca nahiv ilminin temellerini atan ilk nahivciler aynı zamanda kurrâ idiler. Bu öncü kurrâlardan bazıları, Ebû Amr b. el- 'alâ, İsa b. Amr es-Sakafî, Kisâî ve başkalarıdır. Bazı nahivciler, bazı Kur'ân kırâatlerini, geçerli olan Arap Dili kâidelerine uymadığı konusunda karalayacak olursa, lehçe araştırması, bu krâatlerin kabulü hususunda bir yol olarak kabul edilmekle birlikte lehçelerin Arap Dilinin bir yönünü teşkil ettiğini kanıtlamaktadır. Ayrıca, lafız i'râbının kırâatlere göre farklı olması, cümleye verilen anlamın farklı olması konusunda etki etmiştir. Bu durum, âyetin anlamı ile âyetten çıkarılan hükümler konusunda da etkisini göstermiştir. Bunun için lehçe biliminin nahiv ve kırâatlerle olan ilişkisi, etkileme ve etkilenme ilişkisidir. Bu durum da lehçe, nahiv ve kırâatlerin her birinin bu araştırmanın unsurlarından bir unsur olmasına neden olmuştur.

Bu çalışmayı tavsiye eden, eleştiri ve yardımları ile çalışmaya yön vererek katkıda bulunan değerli hocam Doç. Dr. Musa ALP'e ve Prof. Dr. Talal el-Bakri. Ayrıca SYL-2018-1063 numarasıyla projemize destek veren Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne (BAP) teşekkürü bir borç bilirim.

Shymaa MANSOUR

Adana/2018

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET ..... İV
ABSTRACT ..... **V**
ÖNSÖZ ..... **Vİ**
KISALTMALAR ..... **X**

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu 1
2. Araştırmanın Amacı 1
3. Araştırmanın Önemi 2
4. Varsayımlar 2
5. Benzer Çalışmaların İncelenmesi 3
6. Araştırmanın Yöntemi 4

BÖLÜM I
LEHÇELERİN GRAMER VE KIRÂATLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

1.1. Lehçeler 6
1.1.1. Dil ve Lehçenin Tanımı 6
1.1.2. Lehçelerin Doğuşuna Etki Eden Faktörler 8
1.1.2.1. Çevresel Faktörler 8
1.1.2.2. Lehçelerin Oluşumunda Beşerî Faktörler 9
1.1.3. Lehçeleri Bulunan Kabilelerin Tanıtımı 10
1.1.4. Lehçelerin Görüş Farklılıkları Üzerindeki Etkisi 15
1.2. Kur'ân Kırâatleri 18
1.2.1. Kur'ân Kırâatinin Anlamı 18
1.2.2. Sahih Kırâatlerin Şartları 18
1.2.3. Kırâat Çeşitleri 20
1.2.4. Kur'ân'da Yedi Harf 21
1.2.5. Yedi Kırâat İmamının Biyografi Ve Râvileri 23
1.2.6. Lehçeler Ve Kırâatler 29
1.2.7. Kırâatler ve Nahiv İlmi 30

BÖLÜM II
LEHÇENİN LAFIZLARIN İ‘RÂBINA ETKİSİ

2.1. Mu‘rab İfadeler 36
2.1.1. Müsennâ (İkil) 36
2.1.2. Cemi Müzekker Sâlim ve Mülhakları 41
2.1.3. Gayr-ı Munsarıf İsimler 46
2.2.1. Fasıl Zamiri 53
2.2.2. İsim Fiiller 60
2.2.2.1. هلم 60
2.2.2.2. هيهات 61
2.2.2.3. أفّ 63
2.3. Mebnilik Ve Mu’rablıkları Hakkında Görüş Ayrılığı Bulunanlar 64
2.3.1. Bazı Zarflar 64
2.3.1.1. قبل وبعد 64
2.3.1.2. حيث 66
2.3.1.3. أمس 67
2.3.2. أيّ 69

BÖLÜM III
GRAMER FARKLILIKLARININ KIRAATLERE YANSIMALARI

3.1. Nefy Harfleri 73
3.1.1. Leyse/ليس’ye Benzeyenler 73
3.1.1.1. “ما ” en-Nafiye 73
3.1.1.2. "إنْ" 77
3.1.1.3. لات 80
3.1.1.4. Vahdeyi Nefyeden “لا” 83
3.1.2. Cinsi Nefyeden “لا” 83
3.1.3. Lem/لم ve Len/لن 89
3.2. İnne ve Kardeşleri 91
3.3. Muhaffef إن 92
3.4. İstisna-i Munkatı’ 95

3.5. Fiilin Failine Uygunluğu..... 99

SONUÇ VE ÖNERİLER 106
KAYNAKÇA..... 108
ÖZGEÇMİŞ 113

KISALTMALAR

b.	: bin/ibn
Bkz./bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Ör.	: Örnek
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trs.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Kur'ân kırâatleri, Arap Lehçe araştırmalarının önemli bir kaynağını teşkil ettiğinden, daha doğrusu, araştırma kaynağı olan diğer şiir ve düzyazı türü kaynaklara kıyasla lehçe araştırmalarının en önemli kaynağı olduğundan dolayı, kadim Arap lehçeleri araştırmacıları en büyük ilgiyi Kur'ân kırâatlerine göstermişlerdir.

Arap lehçeler, bazı gramer kâideleri konusunda farklılık göstermektedir. Bu farklılıklardan bazıları Kur'ân kırâatleri tarafından kayıt altına alınmış ve bu olguları kaybolmaktan ve unutulmaktan muhafaza etmiştir. Bu önem özellikle modern çağımızda kendini göstermiştir. Çünkü dil, günlük hayatta i'rabın kullanılmasına ihtiyaç duyar. Kur'ân kırâatlerindeki İ'rab farklılıkları ayete verilen anlamı ve ayetin genel bağlamını etkilemektedir. Buna bağlı olarak da ayetten çıkarılan fıkhî hükümler farklı olabilmektedir. Bu araştırmada, lehçelerin farklılık gösterdiği dilbilgisel kâidelerin toplanmasına çalışılacaktır. Ayrıca araştırmada Kur'ân kırâatlerindeki bu farklılık konuları sınırlandırılmaya çalışılacaktır. Yine bu farklılıkların ayetin genel anlamı üzerinde nasıl etki ettiği ele alınacaktır.

2. Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın amaçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Arap lehçelerinin muhafaza edilmesinde kırâatlerin rolünün gösterilmesi.
- Arap lehçelerde yer alan ve Kur'ân kırâatlerinin kayıt altına aldığı bazı dilsel olguların tespit edilmesi.
- Kur'ân kırâatlerindeki Arap lehçelerindeki farklılıklardan kaynaklanan i'râbî farklılıkların yerinin sınırlandırılması.
- Arap dilbilimcilerin reddettiği bazı Kur'ân kırâatlerinin, Arap lehçelerindeki dilbilimsel farklılıklara dayandırılması.
- Arap lehçelerindeki i'rab farklılığının Kur'ân kırâatlerindeki anlam farklılığı üzerindeki etkisinin gösterilmesi.
- Dilbilimsel anlamın kırâat anlamındaki farklılık üzerindeki rolünün açıklanması.
- Araştırmanın sonunda sonuç ve öneriler yoluyla araştırmacılar için yeni ufukların açılması.

3. Araştırmanın Önemi

Bu tez şu üç eksene dayanmaktadır: Arap lehçelerinde i‘râb farklılıkları, Kur’ân kırâatleri ve dilbilgisel anlam farklılığının ayetin anlamı üzerindeki etkisi. Bu nedenle araştırmamız kendilerine dayandığı lehçe bilimi, gramer ve kırâat bilimlerinin her üçünü kapsadığı için önem kazanmaktadır. Tezin önemi şu şekilde özetlenebilir:

- Lehçe çalışmaları, yarımadada mevcut ve birçoğu artık unutulmuş olan bir kısım dilsel olguların bilinmesi konusunda rol sahibidir.

- Lehçe alanındaki çalışmalar Arapça dilbilgisi gelişim aşamalaının bilinmesine katkı sağlar.

- Lehçelerdeki dilbilimsel farklılık araştırması, Dilbilimcilerin reddedip dil kâidelerine uygun olmadığı şeklinde karar verdikleri birçok Kur’ân kırâatini açıklar.

- Dilbilimsel farklılık araştırmaları, dilsel araştırmalarda önem sahibidir.

- Kur’ân kırâatlerindeki dilbilimsel anlam farklılıklarının etkisinin araştırması, hem kırâatlerin hem de bu kırâatlerden istinbât edilen fıkhî hükümlere ilişkin farklı anlamları açıklar.

4. Varsayımlar

Arap Yarımadası kabilelere bölünmüş lehçeler de bu kabilelerin sayısı oranında çoğalmıştı. Kur’ân-ı Kerim, nâzil olmuş, Araplara dilleri konusunda meydan okuyordu. Arapların dilleri onların üstünlük sahasıydı. Kur’ân’ın Araplara dillerinin alışageldiği lehçeleriyle hitap etmesi doğaldı. Bu nedenle Kur’ân kırâatleri, kabileler arasındaki lehçelerde yer alan bu farklılıkları gözetmekteydi.

Arap lehçelerinin bir kısım i‘râb kâidesi konusunda kendi aralarında farklılık göstermelerinden dolayı, bu dilbilgisel farkın etkilerini Kur’ân kırâatlerinde belirgin bir şekilde bulmamız beklenmektedir. Buna göre, bu araştırma, lehçelerdeki farklılıklara bağlı olarak Kur’ân Kırâatlerinde dilbilimsel farklılıkların pozisyonlarını veya anlamlarını daha belirgin hale getirecektir. Buna göre, Kur’ân kırâatındaki kelimenin i‘rabındaki farklılık, ayetin genel anlamında bir farka yol açabilir. Araştırma, çeşitli kırâatlerin anlamlarını daha belirgin hale getirecektir. Ayrıca, Arapça lehçeler özellikle bazı dilbilimciler tarafından reddedilen bu kırâatler başta olmak üzere bazı Kur’ân kırâatlerini yönlendirmenin yollarından biri olabilir; Bu nedenle bu araştırma, lehçelerde i‘râb farklılığından kaynaklanan kırâatleri yönlendirmeye çalışacaktır. Dilbilimcilerin dili ve grameri aldığı kabileler arasındaki farkın sonucu olarak,

lehçelerdeki dilbilgisel farklılıklar, dilbilimcilerin görüş ayrılığının nedeni olabilmektedir.

5. Benzer Çalışmaların İncelenmesi

Arap lehçeleri, Kur'ân kırâatleri ve dilbilimcilerin i'râb konusundaki ihtilaflarıyla ilgilenen çok sayıda kaynak kitap mevcuttur. Bu kitaplar, el-Ahfeş, ez-Zeccâc, el-Ferrâ ve en-Nehhâs'ın *"Me'âni'l-Kur'ân"* isimli eserlerinin yanında kırâatte kaynak olarak nitelendirebileceğimiz kişilere ait kitaplar, *"İ'râbu'l-Kur'ân"* kitapları, şâz kırâatlerin i'râbı, *Keşşâf, el-Bahru'l-muhît, ed-Durru'l-masûn* gibi tefsir kitapları, el*-Kitâb, el-Mufassal, Şerhû'l-Mufassal, Şerhu't-Teshîl, el-Muğnî el-Lebîb, Şerh-u Şuzûri'z-Zeheb* ile *Elfiye şerhi* kitaplarından oluşan nahiv ve dil kitaplarıdır. Kur'ân kırâatleri arasındaki lehçe ve i'râbla ilgili farklılıklar ile bu farklılıkların âyetlerin anlamı üzerindeki etkisini konu edinen modern kitap ve araştırmalara bakıldığında, bu araştırmamızın sınırları çerçevesinde bu dört unsuru bir arada toplayan herhangi bir araştırma ya da kitaba rastlamadık. Bununla birlikte konumuzun bileşenlerinden iki veya üçünü içeren çok sayıda araştırma ve kitap mevcuttur. Bunlardan bazıları, lehçelerdeki dilbilgisel farklılıkları, bazıları kırâatlerdeki i'râb farklılıklarını bazıları da kırâatlerin lehçelerle ilişkisini ele almaktadır. Aynı şekilde Kur'ân ı-Kerim kırâatlerini içeren klasik kitaplar dışında herhangi bir araştırma ya da kitaba da rast gelmedik. Bu kitaplarda kırâat farklılığının nedenleri lehçe ve i'rab farklılığına dayandırılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

- *Kitâbu'l-lehecêti'l-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye,* Abduh er-Râcihî.
- *el-Lehecêtu'l-Arabiyye fi Kitâbi Sîbeveyh*: Analitik çalışma, Abdullah Abdurrahman Sa'd el-Ayyâf'a it doktora tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, H.1424.
- *el-İhtilâfu'n-nahvî beyne kırââtey Amr İbn el-Alâ ve Âsım İbn Ebî'n-Necûd*: Kur'ân-Kerim'in ilk çeyreği üzerinde pratik bir çalışma, Fâtıma Abdullah Muhammed İbrahim ile Hasan Mansûr Ahmed, Yüksek Lisans tezi, Hartum: Sudan Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Dil Fakültesi, M.2006.
- *Eseru'l-kırââti'l-Kur'âniyye fi'd-dersi'n-nahvî*, Müzeyyid İsmail Naîm ve Müzeyyid, Tishreen Üniversitesi Araştırmalar ve Bilimsel Araştırmalar Dergisi - Sanat ve Beşeri Bilimler Dizisi'nde yayınlanan araştırma, 28.cilt, 1. Sayı, M.2006
- *et-Tevcîh el-luğavî li'l-kırââti'l-Kur'âniyye min hilâl kitâbi i'râbi'l-Kur'ân li-Ebî Câfer en-Nahhâs*, Yüksek Lisans tezi, Umeyrî el-Hemiydî, Biskra Üniversitesi, M.2011.

- "*Tavzîhu'l-makâsıd ve'l-mesâlik li'l-Murâdî*'' kitabının örneğinde *İhtilâfu'l-lehecât alâ'l-müstevâ et-terkîbî,* Muhammed Abdurrahman Muhammed, Jazan dergisinde yayınlanan araştırma-Beşerî Bilimler Bölümü, 2.cilt, 2.sayı, Mayıs 2013.

- *el-Mazâhiru'l-lehciyye fi kitâbi'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* Fonetik ve Gramer çalışması, Hasan Ubeyd Muhaysin el-Ma'mûrî, Bâbil İnsan Araştırmaları Merkezi'nin Dergisi'nde yayımlanan araştırma, 7. Cilt, 1. Sayı, 2017.

6. Araştırmanın Yöntemi

Bu tez iki bölümden oluşmaktadır: Teorik ve pratik. Birinci olarak: Lehçe ve dil kitapları ile *el-Bahrul muhît* ve diğer bazı tefsir kitaplarıyla birlikte tefsir kitaplarında yer alan lehçelerdeki i'rab farklılıklarındaki görünüm toplanmış, daha sonra lafızlardaki lehçe farklılıkları ayrı bir bölüm halinde işlenmiş, bileşimsel lehçe farklılıklar için de ayrı bir bölüm ayrılmıştır. Teorik tarafta ise gramar kurallarının sunumu ile gramercilerin bu kurallara ilişkin görüş farklılıklarının belirlenmesi ile lehçelerin gramar kuralının kullanılmasındaki rolünün sunumunda betimleyici bir yöntem kullanılacaktır. Pratik tarafta ise Kur'ân kırâatlerinin ihtilâf ettiği Kur'ân ayetleri belirlenmiştir. İhtilaf teşkil eden bu ayetler i'rab açısından lehçe kaynaklı farklılıklar içermektedir. Yine bu ayetler kendileriyle alakalı olan farklı kırâatlere bir örnek teşkil etmektedir. Araştırmada, ayetin anlam farklılığına ilişkin lehçe kaynaklı dilbilgisel farklılıkların etkisini açıklamada tümevarım yöntemi kullanılmıştır.

BÖLÜM I

LEHÇELERİN GRAMER VE KIRÂATLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Bu bölüm iki ana konudan oluşmaktadır. Birinci bölüm, Arap Lehçelerini ele alıp, lehçe ve dilin tanımı, lehçelerin ortaya çıkış nedenleri, araştırmada lehçelerinden bahsedilen kabilelerin tanıtımı, bu kabilelerin mensup oldukları kökenin bilinmesi yani Kahtânî mi Adnânî mi olduklarının ortaya çıkarılması, bu kabilelerin Arap yarımadasının hangi bölgesinde yaşadıklarının belirlenmesi konularını içermektedir. Daha sonra bu bölümde, lehçelerin Dilbilgisi âlimlerinin (Nahivciler) görüş ayrılığına düşmesindeki etkisi, Basra ve Kûfe ekollerinin görüş farklılıklarının bir nedeni olan kabilelerin kullandıkları lehçelerin bu görüş ayrılığına nasıl katkı sağladığı ele alınacaktır.

İkinci bölümde Kur'ân kırâatleri ele alınmakta ve şu konular işlenmektedir: İbnü'l-Cezerî, Zerkeşî ve Dimyâtî'nin Kur'ân kırâatlerinin tanımı, Sahih kırâatin şartları, kırâatlerin mütevâtir, meşhur ve şâz olarak çeşitlere ayrılması, yedi kırâat imamı ile râvîlerinin biyografisi, lehçeler, kırâatler, kırâatlerin bazı lehçeleri kaybolmaya ve yok olmaya karşı nasıl muhafaza ettiği, lehçelerin bu kabilelere kolaylık ve rahatlık olsun diye kırâatlerin inişine sebep oluşu, kırâatler ile dilbilgisi, bazı kırâatler konusunda kurrâ (Kur'ân okuyucuları) ile dilbilimciler (nahivciler) arasındaki görüş ayrılıkları ile bazı dilbilimcilerin Arap Dilinin bir yönüne uymadıkları için bazı kırâatleri nasıl reddettikleri konuları ele alınmıştır.

Kuşkusuz lehçe araştırması, lehçenin ortaya çıktığı ve yayıldığı kendi çevresinde bir saha çalışması gerektirmektedir. Ne var ki bu, eski Arap lehçelerini araştıran araştırmacılar için mümkün değildir. Çünkü araştırmacı yüzlerce sene önce konuşulan lehçeleri araştırmaktadır. Bu durum, eski Arap lehçeleri üzerinde araştırma yapmanın zorluklarından biridir. Kadim Arap lehçelerini araştırmanın bir diğer zorluğu ise bu lehçelere ait pek çok dilsel olgunun kaybolmuş olmasıdır. Bu dilsel olgulardan geriye sadece Kur'ân-ı Kerim, Kur'ân-ı Kerim'e ait kırâatler ile şiir ve nesirde kayıt altına alınan olgular kalmıştır. Ancak, Arap dilinin ortaya çıkışının aşamalarını ve olgunluğa ulaşana kadar gelişimini bilmedeki önemi konusunda eski Arap lehçelerinin incelenmesi gerekmektedir.[1] Kur'ân kırâatlerinin incelenmesi de Arap lehçelerinin incelenmesi ile bağlantılıdır; çünkü bazı nahiv âlimlerinin kabul etmediği Kur'ân'a ait bazı kırâatlerin,

[1] Kerim, Muhammed Riyâd, *el-Muktadab fî lehecâti'l-Arab*, 1996, s. 43.

Arap lehçeleri içerisindeki herhangi bir lehçeye uygunluk sağlıyor olabilir. Ayrıca eski Arap lehçelerinin incelenmesi modern Arap lehçelerinin anlaşılmasında ve bu lehçelerin eski Arap lehçeleri ile olan ilişki derecesi konusunda bizlere yardımcı olabilir.

1.1. Lehçeler

1.1.1. Dil ve Lehçenin Tanımı

Dilin Sözlük Anlamı

el-Halil dili şu şekilde tanımlamaktadır: "لغو: اللّغة واللغاتُ واللُّغونَ" aynı anlam içinde sözün farklılık göstermesidir. لغا يلغو ise sözün bâtıl ile karışmasıdır.[2] Ahmed b. Fâris ise şöyle demektedir: "لَغِيَ بالأمر/bir iş hakkında konuştu" denir.[3] İbn Sîde de dili " لغا يَلْغُوkonuştu, el- luğâ da dil demektir'' şeklinde tanımlamıştır.[4]

Dilin Terim Anlamı

"Tüm insan topluluklarının amaçlarını ifade ettikleri sesler bütünüdür.''[5]

Sapir ise dili şu şekilde tanımlamaktadır: "Dil, yalnızca insana özgü olan; düşüncelerin, duyguların ve isteklerin, istençle (irade göstererek) üretilmiş semboller kullanarak iletilmesini sağlayan ve içgüdüsel olmayan bir yöntemdir."[6] Sapir, insanın düşüncelerini, duygularını ve arzularını dile getirmek için dışarıya yansıttığı sembollerin hepsini dil olarak kabul etmektedir. Böylelikle Sapir, yüz ifadeleri ile el işaretlerini dil olarak kabul etmektedir. Oysa dile ait terim anlamının sözlük anlamını ifade etmiş olması için dilin mutlaka konuşma organı ile nutk edilmesi gerekir. Trager ve Bloch'a ait dil tanımı ise şöyledir: "Dil, bir toplum üyelerinin toplam kültüre göre etkileşime giren nedensiz ses sembolleri dizgesidir."[7] Bu tanım dilin sosyal işlevi üzerine odaklanmaktadır. Chomsky'nin dil tanımı, "Bir dil, her biri sonlu uzunlukta ve sonlu bir üyeler kümesinde oluşturulan (sonlu ya da sonsuz) cümleler kümesidir."[8] Bu tanım da, cümlenin sözdizimine odaklanmaktadır. Yukarıdaki tanımlardan, her tanımın,

---

2 el-Ferâhîdî, Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, tahkik: Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmerrâî, Dâru'l-Hilâl, IV/449.

3 el-Kazvînî er-Râzî, Ahmed b. Fâris, *Mu'cem mekâyîsu'l-luğa*, thk. Abdusselam Hârun, Dâru'l-fikr, 1979, 5/256.

4 İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali. İsmail, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-âzam*, thk. Abdulhamid Hindâvî, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2000, 6/62.

5 İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-Kitâb*, 4. Baskı, 1/34; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-âzam*, 6/62.

6 Lions, John, *el-Luğa ve İlmu'l-Luğa*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1. Baskı, s. 4.

7 Lions, *el-Luğa ve İlmu'l-Luğa*, s. 5.

8 Chomsky, Noam, *el-Binâ en-Nahviyye*, çev. Yuîl Yusuf Aziz, Dâru'ş-Şuûni's-Sekâfiyye el-Âmme, Bağdad, 1. Baskı, 1987, s.17; Lions, s. 10.

dilin işlevlerin veya özelliklerinden birine odaklandığı görülmektedir. Yukarıda anlatılanlara dayanarak, dili, kişinin kendisini ifade etmek ve kendisi ile başkaları arasında iletişim kurmak için konuşulan veya yazılan insan sesleri ve semboller grubu olarak tanımlamak mümkündür.

Lehçenin sözlük Anlamı:

el- Halil, lehçeyi, لَهِجَ فلانٌ بكذا dendiğinde, birinin bir şeye tutkun olması, bir şeyi şevkle yapması ifade edilmiş olur. Ayrıca, sütten kesilmiş deve yavrusu annesinin memesini emmeye kalkıştığı durum için, لَهِجَ الفصيلُ بأمّه يلهج ifadesinin kullanıldığını belirtmiştir. Lehçe sözcüğü, dilin yan tarafını ifade etmektedir. Nitekim konuşması düzgün ve anlaşılır kişi için 'Fasîhu'l-lehce ya da Fasîhu'l--lehece' ifadeleri kullanılır. Aynı şekilde, tutkun ve düşkün bir kişi için de رجلٌ مُلْهجٌ بكذا ifadesi kullanılır.[9] Ahmed b. Fâris de lehçenin sözlük anlamını şu şekilde tarif etmektedir:

"ل، هـ، ج" maddesinin iki anlamı vardır. Birincisi, bir şey üzerinde sebat etme, istikrar gösterme, diğeri ise, bir iş konusunda karışıklık olması anlamına gelir. فصيح اللَّهْجَة واللَّهَجَة terkibinde geçen لَّهْجَة sözcüğü اللسان yani dil anlamında kullanılmıştır. Lehçenin, bu ismi almasının nedeni, konuşan her bir ferdin kendine özgü bir dil kullanmasıdır. [10]

Lehçenin Terim Anlamı

el- Halil, lehçeyi, 'söz çınlaması' diye tarif etmiştir. Lehçe, kişinin üzerinde doğduğu, alıştığı ve kendisiyle büyüdüğü dilidir.[11] İbrahim Enis lehçeyi, "özel bir çevreye ait olan bir dizi dilsel özelliklerdir.''[12] şeklinde tarif etmiştir. Abdulğaffâr Hilâl ise lehçeyi, "Tek bir dilin kullanıldığı özel bir ortamda dilsel kullanımın belirli bir yöntemidir.''[13] Lehçe, lugavi kullanımın belirli bir yöntemi olduğuna göre, aynı zamanda dilin de bir parçası olmaktadır. Dil çok sayıda lehçeden oluşmaktadır. Bu konuda dilciler hemfikirdir. Ne var ki eski dilciler, dili lehçe anlamında kullanmışlardır. Örneğin, luğatu Temîm denildiğinde, aslında Temim kabilesinin lehçesini kastedilmektedir. Bazen de lahn ifadesi dil anlamında kullanılmıştır.[14] Yahya el

---

9 el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, III/390-391.
10 Ahmed b. Fâris, *Mu 'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, V/214-215.
11 el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, III/391.
12 Enis, İbrahim, *fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Anculu el-Mısriyye, Kahire, 2003, s. 15.
13 Hilâl, Abdulğaffâr, Hâmid, *el-Lehecâtû'l-Arabiyye neş'eten ve tetavvuran*, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1993, 2. Baskı, s. 33.
14 ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVI/101.

Mübarekî, lügat ve lehçe sözcüklerinin sözlük ve terim anlamları arasında bağlantı kurmaktadır. Çünkü Arapların, "اللسان" sözcüğünü dil anlamında kullandığı görüşündedir. Nitekim "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه"[15]/Biz, her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik" ayetinde geçen lisan sözcüğü, lüğat/dil anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde Araplar, lisan sözcüğünü, lehçe anlamında da kullanmıştır. Çünkü lisan yani dil, luğâ ve lehçenin ortaya çıkmasını sağlayan doğrudan bir organdır. Bir şeye, kendisine sebep olan şeyin ismini vermek Arapların adetlerindendir. لغا فلان ifadesi de doğru yoldan saptı, anlamında kullanılmaktadır. Sanki Hicaz, Necid veya Tihâme lehçesini konuşanlar, diğerlerinin lehçelerini bir kenara bırakıp kendi lehçelerini kullandılar, denilmiş olmaktadır. Lehçe sözcüğü için de durum aynıdır. Herhangi bir lehçeyi konuşan biri, sanki herkesin bağlı olduğu ortak dili bırakmış ve kendi lehçesini konuşmuş olmaktadır. Lehçenin sözlük anlamlarından azimlilik ve sebattan yola çıkıldığında, lehçe sahibinin konuştuğu lehçeyi devam ettirmek için azim gösterdiği ve çaba sarf ettiği söylenebilir.[16] Eski dilcilerin lüğâ ile lehçe sözcüklerini karışık bir şekilde kullanmaları olayı şöyle açıklanabilir: Arap Yarımadası çok geniş olup yarımadada Arapça dışında herhangi bir dil konuşulmamıştır. Araplar, komşuları olan Fârisîlere, Rumlara ve Arapça dışında bir dil konuşanlara ulaşana kadar uzun mesafeler katetmekteydiler. Bu nedenledir ki bir Arap, Arapça dışında herhangi bir dil bilmiyordu. Bir Arap için yabancı dil, soyut bir kavramdır. Bunun için luğa sözcüğü ile yarımadada çok sayıda şekle sahip olan lehçe sözcüğü karıştırılarak kullanılmıştır.

1.1.2. Lehçelerin Doğuşuna Etki Eden Faktörler

Lehçelerin ortaya çıkmasına etki eden faktörleri çevresel ve beşerî faktörler şeklinde iki gruba ayırmak mümkündür:

1.1.2.1. Çevresel Faktörler

Lehçenin doğup büyüdüğü çevre, lehçenin önemli ve etkili bir parçasıdır. Çevrenin lehçe üzerinde oluşturduğu bu etki, Arap lehçelerinde belirgindir. Bedevî çevreye ait lehçe, şehirdeki lehçelerden farklıdır. Mısır'da kırsal ortamda konuşulan lehçe, şehirlerde konuşulan lehçelerden farklıdır. Kıyı kentlerde konuşulan lehçeler, kıyı

---

[15] İbrâhîm, 14/4.

[16] el-Mübârekî, Yahya Ali Yahya, *Eseru ihtilâfi'l-lehecât fi'n-nahv*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmiât, Kahire, 2007, Birinci baskı, s. 13-15.

kentlerde yer almayan kentlerde konuşulan lehçelerden farklıdır. Lehçelerde etkili olan faktörlerden bazısı coğrâfî, bazısı da toplumsaldır.[17] Coğrâfî çevrenin etkisini, dağ ve nehir gibi fiziksel olguların, toplum içindeki bir kesimin toplumun geri kalanından izole edilmesine neden olabildiği şeklinde ifade etmek mümkündür.[18] İzole edilmiş olan toplum kesimi ile halkın geri kalanı arasındaki temas eksikliğinden dolayı, iki grup arasında küçük dilsel farklılıklar ortaya çıkmakta ve bu dilsel farklılıklar zamanla birikerek, aynı dile ait iki lehçe haline gelmektedir. Bir dil izole edilmiş çevrelerde yayılırsa bu durum kendilerine has özellikleri olan farklı olan lehçelerin oluşmasına yol açar.[19]

Lehçelerin ortaya çıkmasında sosyal çevrenin önemli bir rolü vardır. Her meslek grubunun kendilerine özgü sözleri mevcuttur. Meslek gruplarına mensup kişiler bu sözleri toplumdaki diğer grup üyelerinden daha fazla kullanmaktadırlar. Aynı şekilde toplumsal sınıfların lehçeleri de birbirinden farklıdır. Aristokrat sınıfın kullandığı lehçe, toplumun alt sınıflarında konuşulan lehçeden farklıdır. Tüccârların konuştuğu lehçe, işçi ve çiftçilerin lehçelerinden farklıdır.[20] Hatta aynı ailede yaşayan iki kişiden her biri farklı bir meslek grubuna mensup ise bunların her birinin lehçesi diğerinden farklı olabilmektedir[21]. Başka bir deyişle, sosyal çevrenin bireyin lehçesi üzerindeki etkisi, aynı zamanda çalıştığı mesleği de kapsamaktadır.

1.1.2.2. Lehçelerin Oluşumunda Beşerî Faktörler

Savaşlar ve beşerî göçler dillerin birbirleriyle temas etmesine yol açmaktadır. Bu durum bazen de bir dilin zaferi ve bir dil grubunun terk edilmesiyle sonuçlanan diller arasında bir çatışmaya ya da her iki çatışan dilden türetilen yeni bir dilin ortaya çıkmasına yol açabilir.[22] Bir dilin başka dillerle iletişimi olmaksızın gelişmesi neredeyse imkânsızdır.[23] Bir dilin başka dillerle temas halinde olması o dilin gelişmesine yol açar. Dilin gelişmesi ise dilin canlılığının kanıtıdır. İslam fethinden sonra ortaya çıkan modern Arap lehçeleri, dilsel sürtüşmenin örnekleri olarak sayılmaktadır.[24] Mısır, Suriye, Irak ve Kuzeybatı Afrika ülkelerinde (bilâdu'l-Mağribi'l-Arabî) yaygın olan

---

17 er-Râcihî, Abduh, *el-Lehecât el-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, İskenderiye 1996, s. 37-38.
18 Enîs, *el-Lehecêti'l-Arabiyye*, s.20.
19 Enîs, *el-Lehecêti'l-Arabiyye*, s. 21.
20 er-Râcihî, *el-Lehecât el-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, s. 38.
21 Vendres, Lopez, *el-Luğa*, Ta'rib: Abdurahman ed-Devâhili ve Muhammed el-Kassâs, Mektebetu'l-Encilu, Mısır 1950, s. 295.
22 Enîs, *el-Lehecêti'l-Arabiyye*, s. 21.
23 Fenderîs, *el-Luğa*, s. 348.
24 er-Râcihî, *el-Lehecât el-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, s. 39.

lehçeler arasındaki fark Arap fatihlerin farklı lehçelerine, aynı zamanda bu fark, islam fetihlerinden önce bu ülkelerde yer alan yerlî dillerin etkisine dayanmaktadır. Mısır'da fetihten önceki orijinal dil Kıptî diliydi. Kuzeybatı Afrika ülkelerindeki orijinal dil berberî diliydi. Suriye'de ise orijinal dil Âramî diliydi. Böylece, bu dillerin etkileri bu bölgelerin lehçelerinde ortaya çıkar ve bu yüzden de bu bölgelerin lehçeleri farklıdır.[25] İki dil arasındaki mücadele ise bu dillerden her birinin gücüne dayanmaktadır. Türkçenin, doğu Arap bölgelerini fetheden Osmanlı fâtihlerinin dili olmasına rağmen Arapçaya karşı üstünlüğü ele geçirememiştir.[26] Ancak, Arapça ve Türkçe arasındaki sürtüşme hala her iki dilde de özelliklerini barındırıyor.

1.1.3. Lehçeleri Bulunan Kabilelerin Tanıtımı

Arap Yarımadası coğrafi açıdan beş bölüme ayrılmıştır: Tihâme, Necid, Hicâz, Arûd ve Yemen. Tihâme, Hicaz'ın güneyinde yer alan bölgedir. Necid, Hicaz ve Irak arasındaki bölge, Hicaz ise Tihâme ile Necid arasında kalan bölgenin adıdır.[27] Araplar soyları tükenenler ile soylarını devam ettirenler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Soyları tükenen Araplar, yok olmuşlar ve Kur'ân'ın onlar hakkında bizlere verdiği bilgiler dışında onlarla ilgili günümüze bir bilgi ulaşmamıştır. Bunlar Âd, Semûd, Tasm, Cedîs el-Amâlika gibi topluluklardır. Günümüze kadar soylarını devam ettiren Araplar ise Arab-ı âribe ile Arab-ı müsta'rabe diye iki kısma ayrılır. Arab-ı Âribeler katışıksız Arap olanlardır ve Kahtâniler bu gruptandır. Adnânîler de Arab-ı Müsta'rabedendirler. Bunlar da kabile ve göbeklere ayrılmışlardır.[28] İleriki sayfalarda, bazı i'râp kâideleri konusunda lehçeleri farklı olan ve bu lehçe farklılıkların Kur'ân kırâatleri tarafından kaydedilen kabilelerden bahsedilecektir. Bu kabileler şunlardır:

Ezd Şenûe

Kahtanlılardan olan Kehlân kabilesinden gelmektedir. Ezd kabilesi, Ezd Şenûe, Ezd Serât ve Ezd Umân kollarına ayrılır. Bunların hepsi de Ezd b. Gavs'ın soyuna dayanırlar. Ezd Şenûe Yemen'de bulunan Serât'a yerleşmiştir.[29] Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm ile İbnu's- Sikkît, bu kabileye el-Esed dendiğini ve bu kabilenin Ezd Şenûe

---

25 Enîs, *el-Lehecêti'l-Arabiyye*, s. 22-23.
26 Abduttevvâb, Ramazan, *el-Medhal ile ilmi'l-luğati ve menâhici'l-bahs*, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 3. Baskı, 1997, s. 172.
27 el-Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, Tah. İbrâhim el-İbyârî, Dâru'l-Kutubi'l-Lübnâniyyîn, Beyrût, 2. Baskı, 1980, s.16.
28 el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, s. 11,12.
29 el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, s. 91.

olduğunu bu ifâde şeklinin Ezd'den daha fasih olduğunu belirtmişlerdir.[30] Yâkût el-Hamevî, Ebû Amr b. el-'Âlâ'nın, insanlar arasında en fasih konuşanlar Serevât halkıdır. Bunlar da üç dağdan ibâret olup bu dağlar Yemen tarafından Tihame'ye bakan dağlardır. Bunların ilki olan Hüzeyl, Tihâme tarafından ovaya sınırdır. Ondan sonra Büceyle gelmekte ve orta serâttır. Sakîf, bir tarafından onlara katılmıştır. Sonra da Ezd Şenûe serâtı gelmektedir. Bunlar, Benî Ka'b b. el-Hâris b. Ka'b b. Abdullah b. Mâlik b. Nasr b. el-Ezd'dirler.[31]

Esed

Rabîâ b. Nizâr'ın kabilesindendir. Adnânî bir kabiledir. Esed Anze, Cedîle ve Umeyre'den gelmektedir.[32] el-Kalkaşendî, yaşadıkları yer hakkında şöyle demeiştir: Onların yurtları, Enbâr'dan üç merhale (72 mil) uzaklıktaki Irak steplerinden Aynu't-Temr idi. Daha sonra Hayber taraflarına intikal edip orada ikâmet etmeye başladılar.[33]

Esd b. Hâris

"Kahtânilere bağlı Ezd kabilesinin bir koludur. İsmi, Esd b. el-Hâris b. el-Atîk b. el-Esed b. İmrân b. Amr Mezeykiyâ Ezd'e bağlı Ğassân'dandır.''[34]

Bekir b. Vâil

Adnânîlere bağlı Rabîâ b. Nizâr kabilesine mensuptur.[35] Hemedânî, Bekir b. Vâil'in yerleşim yerleri hakkında şöyle demektedir: "Bekir b. Vâil'in yerleşim yerleri, Yemâme'den Bahreyn'e, Seyf-i Kâzımâ'ya, denize uzanmaktadır.''[36]

Temîm

Adnânîlere bağlı büyük bir kabile olup Temîm b. Mürre b. Add. b. Tâbihe b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Mead b. Adnân'a mensuptur. Evleri, Necid topraklarındaydı. Buradan Bahreyn'e kadar uzanmış olup Basra ve Yemâme'de yayılmıştır. Küfe

---

30 es-Sem'ânî, Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî ve başka biri, Dâiretû'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1. baskı, 1962, s. 213. Ayrıca bkz. el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 4. Baskı, 1987, 2/440.

31 el-Hamevî, *Mucemu'l-udebâ*, Şihâbu'd-dîn Yâkût b. Abdullah, Dâru Sâdır, Beyrût, 2. Baskı, 1995, 3/205

32 el-Cevherî, *es-Sıhâh*, 2/441; Kaysî, el-Hasan b. Abdullah, *İzâhu şevâhidu'l-îzâh*, tah. Muhammed ed-Da'cânî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1. baskı, 1987, I/400.

33 el-Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Kalâidu'l-cemmân fi't-ta'rif bi kabâ ili Arabi'z-zaman*, thk. İbrahim el-İbyârî, Dâru'l-kitâbi'l-Mısriyyi, 2. Baskı, 1982, s. 129-130.

34 Kehhâle, Amr b. Rezân Muhammed b. Râğıb b. Abdulğanî, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 7. Baskı, 1994, I/21.

35 el-Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *Neseb Adnân ve Kahtân*, thk. Abdulazîz el-Meymenî er-Râcikûtî, Lecnetü't-Te'lîf ve't-Tercüme Matbaâsı, Hindistan, 1936, s. 15.

36 el-Hemedânî, İbnu'l-Hâik Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Yâkûb, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, Brill Matbaâsı, Leiden-Hollanda, 1884, s. 169.

topraklarında Azîb'e kadar yayılmıştır. Temîm kabilesinin çok sayıda kolu bulunmaktadır. Kollarından bazıları şunlardır: Fâris b. Temîm, Benû'l-Anber, Benû'l-Huceym b. Amr b. Temîm, Benû Useyd b. Ümeyr, Benû Mâlik b. Amr b. Temîm.[37]

Hâris b. Kâ'b

Ezd kabilesine mensup bir koldur. Kahtânîlere mensupturlar. Ezd Şenûe, Benû Kâ'b b. Hâris b. Kâ'b b. Abdullah b. Mâlik b. Nasr b. Ezd onlardandır.[38] Yemen'deki Necrân bölgesinde yaşamışlardır.[39]

Has'am

Bu kabile, " Has'am b. Enmâr b. İrâşu b. Amr b. El-Ğûs b. Nebt b. Mâlik b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe' b. Yeşcub b. Ya'rib b. Kahtân''[40] Hemedânî, bu kabilenin yaşadığı yerin "Yemen serâtı ile Hicaz ve Tebâle''[41] bölgeleri olduğunu belirtir.

Rabîâ

Adnânîlere bağlı olan Mudar'a mensup bir kabiledir. Bunlar, Benû Rabîâ b. Nizâr b. Mudar'dırlar. Rabîâtu'l-hamrâ diye de bilinirler. Yerleşim yerleri, Yemâme, Bahreyn ve Irak arasında kalan bölgelerdir.[42] İbnû'l-Esîr Rabîâlılar hakkında şöyle demektedir: "İçinde kendilerine mensup olan birinin kendisini Rabîâ kabilesine nisbet etme ihtiyacı bırakmayan kabile, batın ve kabile kolları barındıran büyük bir topluluktur. Bu topluluğa, Bekir b. Vâil, Kâsıt b. Henb b. Afsâ b. Da'mê b. Esed b. Rabîâ b. Nizâr.''[43]

Dabbe

" Dabbe b. Add b. Tâbihâ b. İlyâs. Mudar b. Nizâr b. Meadd b. Adnân''[44] a mensup bir kabiledir. " Sabâh b. Tarîf b. Zeyd b. Amr b. Âmir b. Rabîâ''[45] oğulları onlardandır. Evleri, kardeşleri Benî Temîm'e yakın bir yer olan Necid'deki Tihâme'nin

---

37 el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, s. 188; Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, I/126.

38 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, III/205.

39 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II/538.

40 İbnu's-Sêib el-Kelbî, Ebû'l-Munzir Hişâm b. Muhammed, *Neseb Mkead ve'l-Yemen el-Kebîr*, thk. Nâcî Hasan, I/343.

41 el-Kalkaşendî, *Kalâ'idü'l-Ümân fi't-ta'rif bi-kabâ'ili 'Arabi'z-zamân*, s. 103.

42 el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, s. 261.

43 İbnû'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Alî b. Ebî'l-Kerem b. Muhammed Abdulkerîm, *el-Lûbâb fî tehzîbî'l-Ensâb*, Dâru Sâdır, trs., II/16.

44 İbn Hazm el-Endelûsî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Cemheretu ensâbi'l-Arab*, tah. Âlimlerden oluşan bir komisyon, D^ru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1. Baskı, 1983, s. 480.

45 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/273.

kuzey tarafındaydı. Daha sonra İslamî dönem içerisinde ise Irak'ta, en-Nu'mâniyye tarafına taşınmışlardır.[46]

Beni Tuhye

" Bu kabile, Mâlik b. Hanzala b. Mâlik b. Zeyd Menât b. Temîm b. Murre b. Add b. Tâbiha b. İlyâs b. Mudar iki oğlu Ebî sûd ve Avf'ın oğullarıdır.'' [47] "Anneleri, Abdişems'in kızı Tuhye idi.''[48] yani Adnânîlerden olan Temimoğullarına mensupturlar.

Tayy

Tayyi b. Eded b. Zeyd b. Yeşcub b. Ya'rub b. Kahtân'dır. Tayyi'in annesi Mazhec diye adlandırılıyordu. Bu nedenle, bu kabile Mezhec oğulları diye adlandırılmıştır. Tayyi'in ismi de Celheme'dir.[49]

Ukay

"Ukayl b. Ka'b b. Rabîâ b. Âmir b. Sa'sa'a; Bahreyn'de çok sayıda Arap kabilesi içinde yaşıyorlardı. Bahreyn'in en büyük kabîleleri sözünü ettiğimiz kabile benî Ukayl, Benî Tağlib ve benî Süleym'di.''[50] Bu kabile, Adnânîlerden olup soyları Kays Aylân b. Mudar'a dayanmaktadır.[51]

Benî Anber

"Belanber şeklinde de söylenmiştir. Adnânîlere bağlı Temîm kabilesinin bir koludur. Künyeleri, Benî Belanber b. Amr b. Temîm b. Mürre b. Add b. Tâbiha b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Mead b. Adnân şeklindedir. Yerleşim yerleri Basra'ydı.''[52]

Fak'as

" Künyeleri, Benî Fak'as b. Tarîf b. Amr b. Ku'ayn şeklindedir. Soyları Esed b. Huzeyme'ye dayanmaktadır.''[53] Yani Adnânîdirler.

Kureyş

"Kabile, Kureyşu'l-Batâh ve Kureyşu'z-Zevâhir olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kureyşu'l-Batâh'ın soyları, Benî Kusay b. Kilâb ile Benî Ka'b b. Lüey'i; Kureyşu'z-Zevâhir ise bunların dışında kalan Kureyş kabilesi mensuplarını ifade

---

46 Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, II/661.
47 İbn Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-Arab*, s. 467.
48 el-Müberred, *Nesebu Adnân ve Kahtân*, s. 7.
49 et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, Kurtubî, Arîb b. Sa'd, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, Sılatu Târîhu't-Taberî, Dâru't-turâs, Beyrût, 2. Baskı, h. 1387, XI/542.
50 el-Kalkaşendî, *Kalâ'idü'l-Ümân fi't-ta'rif bi-kabâ'ili 'Arabi'z-zamân*, s. 119.
51 İbn Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-Arab*, s. 482.
52 Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, I/103; el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, s. 68.
53 el-Müberred, *Nesebu Adnân ve Kahtân*, s. 5.

etmektedir. Kureyş kabilesi İslam dininin gelişine kadar birkaç kola ayrılmıştır. Kureyş kabilesine bağlı kollar; Benî Hâris b. Fihr, Benî Huzeyme, Benî Âize, Benî Sême, Benî Lüey b. Ğâlib, Benî Âmir b. Lüey, Benî Adiyy b. Ka'b b. Lüey, Benî Mahzûm, Benî Temîm b. Mürre, Benî Zühre b. Kilâb, Benî Esed b. Abdu'l-Uzzâ, Benî Abdi'd-Dâr, Benî Nevfel, Benî Abdulmuttalip, Benî Ümeyye, Benî Hâşim şeklindedir. Daha sonra bütün bu kollar islamın gelişinden sonra, Bekriyyîn, Amriyyîn, Osmaniyyîn, Aleviyyîn, Zübeyriyyîn, Avfiyyîn vb. çok sayıda dallara ve kollara ayrılmıştır.''[54] Abtâhlılar ile Mekke'deki Beytullâhın yönetimi Huzâa kabilesinin elindeydi. Kureyş kabilesi, ilk başlarda kayalıklarda, dağlarda ve Mekke'nin kenar mahallelerinde yaşıyordu. Daha sonra Kusay gelip Huzâalılarla savaşmış onlara karşı gâlibiyet elde etmiş ve onları Mekke'den çıkarmıştır. Bundan sonra da Kusay Kureyşlileri Mekke'nin içine yerleştirmiş ve Kâbenin yönetimini eline geçirmiştir. Benî Ka'b b. Lüeyy'e mensup olanların sayısı arttıktan sonra ise Kureyş'in birkaç kolunu Mekke'nin dışına çıkarmışlar bundan sonra da bunlar Kureyşuz-Zevâhir diye adlandırılmışlardır. Kureyşuz-Zevâhir'i yerlerine yerleştiren kişinin Kusay olduğu da söylenmiştir. Kureyşu'l-Batâh'ı da Mekke'nin içine yerleştirmiştir.[55]

Kays

"Kays Aylân b. Mudar b. Nizâr b. Mead b. Adnân olarak sıralanan bir neseb silsilesine sahiptir.''[56] Kays kabilesi Ka'b, Amr ve Sa'd olmak üzere üç dala ayrılmıştır. Kays'ın ünü, tüm Yemen Araplarına karşılık kullanılan deyimlere konu olacak derecede Adnânîlere bağlı diğer tüm kabilelere baskın çıkmıştır. Deyimde, 'Kays ve Yemen' denilmektedir.[57]

Kinâne

Kinâne'nin nesebi Adnân'a kadar, "Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Mead b. Adnân şeklindedir. Mekke taraflarında yaşamışlardır.''[58]

Benî Hecîm

" bâ harfinin harekesi fethâ, lâm harfinin harekesi de sâkin okunarak **'Belhecîm'** şeklinde de ifade edilmektedir. Adnânîlere mensup olan Temîm kabilesinin bir koludur. Benî'l-Hecîm b. Amr b. Tem^m olarak adlandırılmaktadırlar.''[59]

---

54 el-Kalkaşendî, *Kalâ'idü'l-Ümân fi't-ta'rif bi-kabâ'ili 'Arabi'z-zamân*, s. 138.
55 el-Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Dâvûd, *Cümel min ensâbi'l-eşrâf*, tah. Süheyl Zekâvu ve Riyâd ez-Zerkelî, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1. Baskı, 1996, I/49-50.
56 İbn Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-Arab*, s. 480.
57 Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, III/972.
58 el-Kalkaşendî, *Kalâ'idü'l-Ümân fi't-ta'rif bi-kabâ'ili 'Arabi'z-zamân*, s.134.

Hemdân

Kahtânîlere mensup olan Kehlân'ın bir koludur. Hemdân b. Mâlik b. Zeyd b. Evsele b. Rebîa b. Hıyâr b. Zeyd b. Kehlân şeklinde tanınmakatadır. Benî Hemdân hâlâ Yemen'in doğu bölgelerinde yaşamaktadır. İslam dini geldikten sonra bu kabilenin mensuplarından bazıları yerlerinden ayrıldı bazıları da yerlerinde kalmaya devam etmiştir.''[60]

Yerbû'

"Yerbû' b. Hanzala b. Mâlik b. Zeyd Menât b. Temîm'' şeklinde adlandırılmaktadırlar.[61] İbnu'l-Esîr, " Temîm'in büyük bir kolu''[62] olduklarını ifade etmiştir. Yani soyları Adnânîlere dayanmaktadır.

1.1.4. Lehçelerin Görüş Farklılıkları Üzerindeki Etkisi

Nahiv ilmini ortaya koyan ilk kişinin kim olduğuna yönelik bilgilerin tümü Ebû'l-Esved ed-Düelî üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu da lahn (dil hataları)'in yayılması ile birlikte olmuştur.[63] Nahiv dört aşamadan geçmiştir: Kuruluş ve oluşum evresi; bu aşamanın temel direği Basralılar olmuştur. Büyüme ve gelişme evresi, olgunluk ve mükemmellik evresi; bahsi geçen bu iki evre Basra ve Kûfe ekolüne mensup dilciler tarafından gerçekleştirilmiştir. Tasnifte tercih ve bast evresi; Bu evre de Bağdat, Endülüs, Mısır ve Şamlı dilbilimciler tarafından gerçekleştirildi.[64] Küfe ekolüne mensup dilbilimciler nahiv alanında şiir rivâyet etmekle meşgul olurlarken Basra ekolüne mensup dilbilimciler, nahiv ilminin kurulması ile nahiv kâidelerinin Arap kabilelerinden toplanması konusunda temel bir role sahip olmuşlardır. Basralıların yöntemi, Nahiv kurallarını çıkardıkları kaynak metnin sıhhatli olması konusunda aşırı titiz davranmak şeklinde karakterize edilmiştir. Basralılar, delil getirme kaynakları için zamansal ve mekânsal sınırlar belirlediler. Bu sınırlardan zamansal olanlar, Câhiliye dönemi şairleri ile hem cahiliye hem de islam dönemlerinde yaşayan şairlere ait şiirlerdir. Mekânsal sınırlar ise, Basralılar, fesahati ispatlanmış ve dillerini bozacak olan Arap olmayan kimselerle karışmamış olan kabilelerden yararlanmışlardır. Basralılar,

---

59 el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab,* s. 78.
60 el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab,* s. 439.
61 İbn Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-Arab,* s. 224.
62 İbnû'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-ensâb,* III/409.
63 ez-Zubîdî el-Endelûsi, Ebûbekir Muhammed b. El-Hasan b. Ubeydullah, T*abakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, tah. Muhammed ebû'l-Fadl, 2. Baskı, Dâru'l-Maârif, tarihi yok, s. 21,22.
64 et-Tantâvî, Muhammed, *Neş'etü'n-nahv ve târîhu eşheri'n-nuhât*, Dâru'l-Maârif, 2. Baskı, s. 36; Ömer, Ahmed Muhtar Abdülmecîd, *el-Bahsu'l-luğavî 'inde'l-Arab*, Âlemü'l-Kütüb, 8. Baskı, 2003, s. 125-127.

sadece Basra'ya giden kabilelerle yetinmemiş çölde yaşayan kabilelerden dil konusunda kendilerine lazım olan malzemeyi almak için aynı zamanda kendileri de çölün derinliklerine seyahat etmişlerdir. Kent sâkinlerinden ya da sınır bölgelerde yaşayıp anadili Arapça olmayanlarla komşuluk eden kabilelerden dil malzemesi almamışlardır. Basralıların dil malzemesi aldıkları kabileler, Temîm, Kays, Esed, Tayyi', Hüzeyl ve Kinâne'nin bir kısmından oluşmuştur. Dil malzemesini toplamak için en uzun yolculuk yapan kişinin Yûnus b. Habib olabilir. Bu konuda Halil ondan önce gelmektedir. Zira Halil, Necid ve Tihame bölgesini baştanbaşa dolaşmış ve burada yaşayan Arapların konuşmalarını dinlemiştir. Aynı şekilde, Asmâ'î ile Ebû Ubeyde de çölde seyahate çıkmışlardır. Basralıların dil konusunda aşırı titiz davranmaları, onların şâz olan dil malzemesi ile bu malzemeye kıyas yapmayı reddetmelerine neden olmuştur.[65] Bir başka deyişle, Basralılar çok ve sık rastlanan dil malzemesini kullanmayı kabul etmiş, dildeki bazı şâz malzemeyi ise reddetmişlerdir[66]. Dil kurallarını tespit ederken kıyas yöntemini kullanmışlardır. Ayrıca, dil kurallarını çıkardıkları belge ve kaynakların çok miktarda olmasını ve fasih lehçeyi temsil etmesini şart koşmuşlardır.

Kûfe ekolüne mensup olan dilbilimcilerin dildeki rollerine bakıldığında, onların bu işe Basralılardan daha geç başladıkları görülmektedir. Bunun nedeni ise, Kûfelilerin şiirleri bir araya getirmekle meşgul olmalarıdır. Kûfelilerden dil malzemesi toplamak üzere çöle yalnızca Kisâî gitmiştir. Sadece Kûfe'de yaşayan Arapların konuşmalarını dinlemekle (semâ) yetinmişlerdir. Kûfe'de yaşayan Arap kabileler, o dönem Basra'da yaşamakta olan Arap kabileler kadar fesahat sahibi değillerdi. Burada yaşayanlardan bazıları Benî Esed'in bir kısmı, çoğunluk ise Yemen halkındandı. Bunların konuşmaları Habeşlilerle karıştıkları için daha az fesâhatliydi. Başka bir deyişle Kûfelilerin yöntemi, dil malzemesinde yelpazeyi geniş tutmakla karakterize olmuştur. Nitekim Kûfeliler Irak'ta yer alan Tağlib ve Bekir kabilelerinin yaşadığı şehir ve köylerden dil malzemesi almışken Basralılar almamışlardır.[67]

Basra ekolüne mensup dilciler dilbilgisi kurallarının sistemli olması için, kıyas yöntemine ve kaynak çokluğuna önem vermişlerdir. Bu şekilde hareket etmekle dilin bir kısmını boşa geçersiz bırakmışlardır. Bunu yaparken ki hedefleri, dil kurallarını ortaya çıkarıp belirlemek ve bir bilim tesis etmekti.

---

[65] Dayf, Ahmed Şevki Abdusselam, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-Maârif, tarihi yok, s. 18,19; el-Afgânî, Said b. Muhammed b. Ahmed, *Min tarihi'n-nahvi'l-Arabî,* Mektebetü'l-Felâh, s. 65.

[66] et-Tantâvî, Muhammed, *Neş'etü'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât,* s. 134,135.

[67] Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye,* s. 160.

Kûfe ekolüne mensup dilciler ise, kendilerine ulaşan dil ile alakalı buldukları her şeyi toplamış ve hiçbir şeyi bırakmamışlardır. Dilde yer alan şâz ve nâdir her şey için kendine özgü bir kural oluşturdular. Bunu yapmaktaki amaçları dili toplamaktı.[68] Yukarıda anlatılanlara dayanarak, her ne kadar bir kısım dilbilimciler, Basralılar ile Kûfeliler arasındaki farklılığın sebebini iki ekol arasındaki rekabet, taassup, Abbâsîler nezdinde prestij elde etme, tartışma meclislerinde şov yapma ve kendini öne çıkarma gibi nedenlere dayandırmış olsa da, Basralılar ile Kûfeliler arasında dili alma hususundaki kaynak farklılığının iki doktrin arasındaki farklılığın temel nedeni olduğu söylenebilir.[69] Bununla birlikte, iki ekol arasında var olan anlaşmazlığı yalnızca buna dayandırmak ya da bunu iki okul arasındaki bilimsel farkın ana nedeni olarak görmek mümkün değildir. Bilhassa, bilimsel farklılığın bu iki okuldan her birinin içinde de mevcut olduğu bilindiğinde bu durum daha iyi anlaşılmaktadır. Müberred, Sîbeveyhî'den farklı düşünmüş, İbn Velâd et-Temîmî, " *el-İntisâr li Sîbeveyhî alâ'l-Müberred*'' (Sîbeveyhî' nin Müberred'e karşı zaferi) adında bir kitap te'lif etmiş, Sîbeveyhî, hocaları el-Halil ile Yunus'tan farklı görüşler ileri sürmüş ve onlara ait karşı çıktığı bazı görüşlerini sunarak "el-Halil iddia etmiştir.'', "Yûnus iddia etmiştir.'' demiştir.[70] Yukarıda anlatılanlara dayanarak, her okulun içinde mevcut olan görüş farklılığı, iki okul arasındaki bilimsel farklılığın kaynağının mezhepsel taassup olduğu fikrini boşa çıkarmaktadır.

Çok sayıda dilbilgisel yaklaşım içerisinde Basralıların bir görüşü herhangi bir kabilenin lehçesiyle uygunluk göstermekteyken, Kûfelilerin görüşünün de başka bir kabilenin lehçesine uygunluk göstermiş olduğu bir görülmektedir. Buna örnek olarak fasıl zamiri ele alındığın da; Küfeliler, fasıl zamirinin i'rabtan mahalli olduğu görüşüne sahiptir.[71] Bu görüş Benî Temîm'in lehçesiyle uyuşmaktadır. Basralılar ise, fasıl zamirinin i'rabtan mahalli olmadığı görüşündedirler.[72] Bu görüş de Hicaz ehlinin lehçesiyle uyuşmaktadır. ليس ile aynı ameli yapan Hicâzî "ما" edatı konusunda, Basralılar bu edatın cümlenin haberinde amel ettiği görüşündedirler. Bu konuda da Basralıların görüşü Hicaz ehlinin görüşüyle uyuşmaktadır. Aynı şekilde "ما" edatının ليس ile aynı ameli işlemediği şeklinde olan görüş konusunda da Küfelilerin görüşü ile

---

68 el-Afgânî, *Min tarihi'n-nahvi'l-Arabî,* s. 65-76.
69 el-Afgânî, *Min tarihi'n-nahvi'l-Arabî,* s. 45-46.
70 el-Afgânî, *Min tarihi'n-nahvi'l-Arabî,* s. 45.
71 el-Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn,* el-Mektebetu'l-Asriyye, 1. Baskı, 2003, II/579.
72 el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf,* II/579.

Benî Temîm lehçesi uyuşmaktadır.[73] Yukarıda anlatılanlara dayanarak şöyle denilebilir: Basra ile Kûfe okulları arasındaki dilbilgisel görüş farklılıklarının en önemli nedeni, her okulun dil malzemesini farklı bir kabileden almış olmasıdır. Ayrıca, Basralılara ait dilbilgisel görüşlerin daha yaygın olan lehçelere uygunluk gösterdiği de anlaşılmaktadır. Bu durum, dilsel malzemeyi toplama ve dilbilgisel kuralları belirleme konusunda takip ettikleri yöntemle uyuşmaktadır.

1.2. Kur'ân Kırâatleri

1.2.1. Kur'ân Kırâatinin Anlamı

İbnu'l-Cezerî, Kur'ân kırâatlerini, "Kur'ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir"[74] şeklinde tanımlarken, Zerkeşî de kırâatleri, "indirilmiş olan vahiy lafızlarının, harflerinin yazımı veya harflerin tahfîf (kelimelerin şeddesiz okunması) teşkili (şeddeli okunması) ve diğer yönlerden harflerin keyfiyeti konusunda meydana gelen birtakım değişiklikler, farklılıklardır.'' şeklinde tanımlamıştır[75]. Dimyâtî'nin kırâatleri tanımı ise, " Kur'ân-ı Kerim'i nakleden kârilerin semâ açısından nutk, ibdâl vd. edalara ilişkin hazf, isbât, tahrik, teskin, fasıl, vasıl vb. konulardaki ittifak ve ihtilaflarının bilindiği bir ilimdir.''[76]

1.2.2. Sahih Kırâatlerin Şartları

İbnu'l-Cezerî, sahih kırâat şartlarının üç tane oduğunu belirtmiştir. Bu şartları şöyle sıralamaktadır:

Kırâatin;

1. Sahih senede sahip olması.
2. Hz. Osman'ın çoğaltıp büyük şehirlere gönderdiği mushaflardan birine takdiren de olsa uyması.
3. Bir vecihle de olsa Arap diline uygun düşmesi.

Bu üç şarttan birini taşımaması durumunda Kırâat, şâz, zayıf veya bâtıl kırâat olarak adlandırılır.[77]

---

[73] el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf,* I/134.

[74] İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed Yusuf, *Muncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1999, s. 9.

[75] ez-Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân,* th. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyâ Kutub Arabiyye, Beyrut 1957, I/318.

[76] el-Bennâ ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Abdulğanî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erba'ati'l-'aşr*, tah. Enes Mehra, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 3. Baskı, 2006, s. 6.

[77] İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr,* I/9.

Sened Sıhhati

İbnu'l-Cevzî Kırâatlerde sened sıhhatini, " Kırâat râvîlerinde sened son bulana kadar adl ve zabt niteliklerinin şart koşulması, kırâatin, kırâat imamları nezdinde meşhur olması, şâz ve hatalı kırâatlerden olmaması'' şeklinde tarif etmektedir.

Bazı müteahhirûn (geç dönem âlimleri) âlimler ise, kırâatlerde sened sıhhatini yeterli görmemiş, sened sıhhatiyle birlikte kırâatin tevâtür yoluyla aktarılmış olmasını şart koşmuşlardır. Kur'ân'ın, âhâd rivayetlerle tesbît edilmediğini, kırâatlerin tevâtürle bizlere ulaştığı kanıtlandığında geri kalan Hz. Osman mushafına ve Arapçaya uygun olma şartlarına gerek kalmayacağını belirtmişlerdir. Başka bir deyişle, Mütevâtir yolla günümüze ulaşan kırâatlerin, Hz. Osman mushafına ve Arapçaya uygun olmasa bile kabulü bir gerekliliktir. Ayrıca İbnu'l-Cezerî, farklılık gösteren kırâtlere ait birbirinden farklı harfler için tevâtür şart koşulduğu takdirde yedi kırâat imamına ait kırâatlere aykırı olan çok sayıda harfin reddedilmesi gerektiği görülür.[78]

Hz. Osman Mushaflarından Birine Takdiren de Olsa Uyması

Takdiren de ifadesiyle kastedilen mânayı İbnu'l-Cezerî, kırâatin Hz. Osman'ın mushaflarından birine olan uygunluğu, bazen açık bir uygunluk bazen de takdîrî yani ihtimâlî olabilmektedir. "السَّمَوَاتُ َالصَّلِحَتُ، الَّيْلِ، الصَّلَوَةَ، الزَّكَوَةَ، الرِّبَوا" gibi kelimelerde, Hz. Osman'ın mushfına açık bir şekilde aykırılık vâki olmuştur. Hz. Osman mushafına takdiren uygunluk konusunda ise, "مَلِكَ يَوْمَ الدِّينِ"ifadesi ise bütün mushaflarda ا/elif harfi olmadan yazılmıştır. ا/elif harfinin hazfedildiği kırâat şekli tahfif nedeniyle ihtimâli sayılmaktadır. ا/elif harfinin okunması ise takdîren ihtimâlî olmaktadır. Hz. Osman mushaflarından birine, bir kelimenin fazla veya eksik oluşu veya anlamlı olan harflerden tek bir harften oluşuyor olsa bile bir kelimenin takdim ya da te'hir edilmesi kabul edilmez.[79]

Bir Vecihle De Olsa Arap Diline Uygun Düşmesi

İbnu'l-Cezerî, âlimlerin "bir vecihle de olsa" sözüyle, kırâatin nahvin vecihlerinden birine uygun olmasını kastettiklerini ileri sürmüştür. Bir kırâatin senedi saih olduğu müddetçe, kırâat ister fasih ister efsah olsun, ittifak veya ihtilâf edilen türden bulunsun bu kırâate ihtilaf zarar vermemektedir. Ayrıca İbnu'l-Cezerî, kırâate ait sahih isnâdın, kırâatin sıhhati için en büyük şart olduğu görüşündedir. "إِنَّ هَذَانِ" de

---

78 İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*, I/13.
79 İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*, I/11- 13.

olduğu gibi nahivcilerin kabul etmediği ancak bu görüşleri hususunda itibar görmedikleri çok sayıda kırâat çeşidi mevcuttur.[80] Bu görüş aynı zamanda Ebû Amr ed-Dânî ile kurrâ imamalarının da görüşüdür. Onlar, kırâatleri, dilde en yaygın olan veya Arap dili standartlarına en uygun kullanıma göre değerlendirmemektedirler. Onlara göre kırâatin sıhhati için aslolan rivâyetin sahih olması ve seneddir. Kırâat kendisine uyulan bir sünnettir.[81]

1.2.3. Kırâat Çeşitleri

Kırâatler, sened açısından altı kısma ayrılmaktadır:

1. Mütevâtir: Yalan üzerine ittifakları mümkün olmayan bir topluluğun yine öyle bir topluluktan aldığı b haberi başka bir topluluğa nakletmesidir. Yedi kırâat imamından nakledilen kırâatler buna örnektir.

2. Meşhur: Senedi sahih olup, adalet ve zapt sahibi râvîlerin naklettiği, Arap diline ve Hz. Osman Mushaflarının birisine uygunluk gösteren kırâat çeşididir. Yedi kırâat imamı, on kırâat imamı ya da kabul görmüş olan diğer kırâat imamından nakledilen kırâatler ile kurrânın hatalı ve şâz olarak görmediği kırâatler buna örnektir. Ancak kırâatin bu çeşidi mütvatir kırâat derecesine ulaşmamıştır. Bunun bir örneği, yedi kırâat imamından nakledilen rivayetlerde tariklerin farklılığıdır. Bazı râvîler yedi kırâat imamından bunları naklederken diğerleri nakletmemiştir. Mütevatir ve meşhur kırâatlerin her ikisini okumak caizdir. Bu kırâatlerden herhangi bir şeyi inkâr etmek ise caiz değildir.

3. Senedi sahih olan ancak Hz. Osman Mushaflarından biriyle veya Arap diliyle uygun düşmeyen veyahut sözü geçen meşhur kırâatler gibi meşhur olmayan kırâatlerdir. Bu kırâat çeşidiyle okuma yapılmaz.

4. Şâz: Senedi sahih olmayan kırâat şeklidir.

5. Mevzû‘: Hiçbir aslı olmadığı halde birilerine nisbet edilerek nakledilen kırâatlerdir. Bunun örneği, Muhammed b. Ca‘fer el-Huzâî’nin, Ebû Hanîfe’ye nisbet ederek bir araya getirdiği kırâatlerdir.

6. Açıklama maksadıyla kırâatlere eklenen kelimelerdir. Bunun örneği Sa‘d b. Ebî Vakkâs’ın, Nisa sûresinde geçen ayete "أم"kelimesini ekleyerek "وله أخت من أم" şeklinde okumasıdır. İbnu’l-Cevzî de bu çeşit kırâat sahiplerinin ayetleri açıklama

---

[80] İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırââti’l-‘aşr*, I/10.

[81] Dânî, Ebû Amr Osman b. Said b. Ömer, *Câmi‘u’l-beyân fi’l-kırââtis-seb‘i*, Câmi‘atüş-Şârika, el-İmârât, 2007, I/51.

maksadıyla karışma ihtimalinden emin olarak tefsiri, ayetin lafzına dâhil ettiklerini belirtmiştir.[82]

1.2.4. Kur'ân'da Yedi Harf

Kur'ân'ın yedi harf üzere indiği ile ilgili hadis için çok sayıda rivayet vardır. Bu hadislerden bazısı, Sahâbîlerin Kur'ân kırâati konusundaki farklı pozisyonlarından ve Hz. Peygamber (S.A.S.)'i aralarında hakem tayin etmekten bahsetmektedir. Hz. Peygamber de aralarında hakemlik etmesi için kendisine gelen her iki grubun kırâatini onaylardı. Bunun örneklerinden bazıları şunlardır: Said bin Ufeyr, Leys'ten, o da Ukeyl'den, o da İbn Şihâb'dan, o da kendisine Urve b. Zubeyr'in naklettiğini bildirerek şunu rivâyet etmiştir: Misver b. Mahreme ile Abdurrahman b. Abd el-Kâriyyi'nin kendisine Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasulullah (s.a.v) hayatta iken Hişam b. Hakim'in (namazda) Furkan suresini okuduğunu işittim. Hişam bu sureyi, Hz. Peygamber'in bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tutup bu sureyi sana bu şekilde kim okuttu dedim. Hişam: Rasulullah s.a.v) okuttu dedi. Yalan söylüyorsun, çünkü Peygamber bana bu sureyi senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, dedim. Ve yakasından tutarak Peygamberin huzuruna götürdüm. Şunun Furkan suresini bana okuttuğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim, dedim. Peygamber bana Hişam'ın yakasını bırak buyurdu. Ona da ey Hişam oku diye emretti. O da kendisinden duyduğum şekilde okudu. Bunun üzerine Peygamber, bu sure böyle indirildi dedi. Bundan sonra da bana ey Ömer oku diye emretti. Ben de onun vaktiyle bana okuttuğu gibi okudum. Bana da bu sure böyle indirildi. Bu Kur'ân yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun, buyurdu"[83] Yedi Harf hangi anlama gelmektedir? Eski ve yeni Âlimler Yedi Harfin hangi anlama geldiğini açıklama konusunda farklı düşünmüşlerdir. Ancak âlimlerin büyük bir kısmının birleştiği ortak bir görüş mevcuttur. O da, âlimlerin yedi harf ile kestedilen şeyin zecir, emir, helal, haram, muhkem ve müteşâbihin kastedilmiş olduğu görüşünü reddetmeleridir. Bu konuda bazı âlimlerin görüşleri aktarılmıştır.

---

[82] ez-Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, İsâ el-Bâbî el-Halebî Matbaası, 3. Baskı, trs., 1/430-431.

[83] İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, h. 1379, IX/24.

İbn Kuteybe ed-Dînûrî

Yedi harfin, kırâatlerdeki farklı vecihler olduğu görüşündedir. Bunlar da aşağıda gösterildiği şekilde yedi harftir:

-Kelimenin irabı ve binasına ait harekenin değiştiği fakat mânâ ve suretinin (yazılışı) değişmediği vecih.

Örneğin;"هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ" /Ey Kavmim! İşte kızlarım. Onlarla (nikahlanmanız) sizin için daha temizdir./[84]

-Hareke ve manası değişen fakat sureti değişmeyen vecih,

Örneğin;"رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا" /Ey Rabbimiz! Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştır!/[85] ile "رَبَّنا باعَدَ بَيْنَ أَسْفارِنا"/Rabbimiz, Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştırdı.

- Harfleri ve anlamı değişen ancak süreti değişmeyen vecih,

Örneğin;[86]"وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها" /(Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?/

"ننشرها"/onu diriltiyoruz,/

- Harfleri ve sureti değişen, ancak anlamı değişmeyen vecih:

Örneğin;[87] "تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" /Dağlar da atılmış renkli yünler gibi olacaktır./

"كالصوف المنفوش"/ serilmiş yünler/

- Kelimenin hem anlam hem de sûretinin değiştiği vecih:

[88]"وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ"/Meyveleri küme küme dizili muz ağaçları./

"وطلع منضود"

- Kelimenin takdim ve te'hir edilmesi sonucu ortaya çıkan vecih:

Örneğin;

[89]"وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ"

/Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak geldi./

"وجاءت سكرة الحقّ بالموت"

/Hakikat sarhoşluğu ölüm ile birlikte geldi./

---

84 Hûd, 11/78.
85 Sebe, 34/.
86 Bakara, 2/259.
87 Kâri'â, 101/5.
88 Vâkıâ, 56/29.
89 Kâf, 50/19.

- Ayetten bir şey eksilmesi veya ayete bir şey eklenmesi suretiyle oluşan vecih.

Örneğin;

" وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ"[90]

/Bunu onların elleri yapmamıştır./

" وما عملت أيديهم"[91]

Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm

Ebû Ubeyd, yedi harfin, Kur'ân'ın tümüne dağılmış olan yedi lehçe anlamına geldiği görüşündedir. Her harf farklı bir kabilenin lehçesine aittir. Ebû Ubeyd, yedi harfle kastedilen mânânın, bir harfin yedi vecih üzere okunması şeklinde anlaşılmasını reddeder.[92]

Mekkî el-Kaysî

Mekkî el-Kaysî, yedi harfin, sesleri farklı anlamları aynı veya hem sesleri hem anlamları farklı oacak şekilde Kur'ân lafızlarındaki anlam ve kelimeler olduğu görüşündedir. Bu farklılıklar; yazılış şekli ister aynı ister farklı olsun bir kelimenin başka bir kelimeyle değiştirilmesi "يسيّرُكم ويَنْشُرُكُم"[93] ve "وصيحة وزقية"gibi[94]; ya da bir kelime eklenip başka bir kelimenin çıkarılması gibidir. Üçüncü olarak, bir harfin eksiltilip başka bir harfin çıkarılmasıdır. Dördüncüsü, Harekelerinyerlerinin değiştirilmesi, beşincisi ise harekelerin sukun yapılmasıdır. Altıncısı teşdid ve tahfif olup sonuncusu da takdim ve tehirdir.[95]

1.2.5. Yedi Kırâat İmamının Biyografi Ve Râvileri

İmâm Nâfi' : Künyesi, Abdurrahman Nâfi' Bin Abdurrahman b. Ebî Na'îm'dir. Tâbiînden sonra Medinelilerin kârii ve imamıdır. Okuyuşu Abdurrahman bin Hürmüz el-A'rec'den, O da Ebu Hureyre'den, O da Übeyy bin Ka'b'dan[96] almıştır. İmâm Nâfi"in râvilerinden ikisi Verş ve Kâlûn'dur.

---

90 Yâsin, 36/35.

91 İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu müşkilu'l-Kur'ân*, tah. İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrût, s.31,32.

92 el-Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah el-Herevî el-Bağdâdî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, thk. Mervân el-Atiyye ve diğerleri, Dâru İbn Kesîr, Beyrût; 1. Baskı, 1995, s. 339-346.

93 Yunus 10/22.

94 Yasin 36/53.

95 Mekkî el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlip, *el-İbâne an meâni'l-kırâa*t, thk. Abdülfettah İsmail Şelebi, Dâru Nahdati Mısr, s. 71-72.

96 İbn-i Mücâhid, Ebu Bekr Ahmed bin Musa, *Kitâbu's-seb'ati fi'l-kırâât*,

Verş: Künyesi, Osman bin Sa'îd bin Abdullah bin Amr el-Kurtubî'dir. Mısır diyarındaki kurrâların şeyhidir. Arapçada mahirdi. Nâfi''in karşısında dört hatim okudu. Mısır'da H.197 yılında vefat etmiştir.[97]

Kâlûn: Künyesi, Musa İsa bin Mînâ'dır. Kâri ve nahiv âlimidir. İmâm-ı Nâfi"den ve Muhammed bin Câfer bin ebî Kesir ile İbni ebî Zinâd'dan rivâyette bulunmuştur. H. 220 senesinde vefat etmiştir.[98]

İmâm İbn Kesîr: Künyesi, Abdullah İbni Kesîr İbni el-Muttalib el-İmâm ebû Ma'bed'dir. 'Amr bin 'alkame el-Kinânî e-Dârî el-Mekkî'nin mevlâsıdır. Kırâatte Mekkiyyînin imâmıdır. Fârisî asıllıdır. Kur'ân'ın harekelenmesi konusunda Mekke ehlinin öncüsüydü. İmam İbni Kesir el-Bezzi ve Kanbel'in ravileri olan Ebu 'Amr bin el-'ala, ŞİbI bin 'Abbad ve Ma'ruf bin Mişkan kırâatlerini Ona arzetmişlerdir. H. 120 senesinde vefat etmiştir.[99]

el-Bezzî: Künyesi, Ahmed bin Muhammed bin Abdullah bin el-Kasım bin Nafi' bin ebî Bezze'dir. Mekke'nin kârii ve Mescid-i Haramın müezzinidir. H. 250 senesinde vefat etmiştir.[100]

Kanbel: Künyesi, Ebû 'Amr Muhammed bin Abdurrahman bin Muhammed bin Hâlid bin Saîd bin Cerce el-Mahzûmî'dir. Mekke ahalisinin kâriidir. Ebû Bekr bin Mücâhid, Ebu'l-Hasan bin Şenebûz, Muhammed bin İsa el-Cassâs ve İbrahim bin Abdurrezzak el-Antâkî kırâatlerini Ona arzetmişlerdir. H. 291 senesinde vefat etmiştir.[101]

Ebû 'Amr b. el-'Alâ

Künyesi, Ebû 'Amr bin el-'Alâ bin 'Ammâr bin el-'Uryân et-Temîmî olmakla birlikte el-Mâzinî el-Basrî olarak da adlandırılmaktadır. İsmi konusunda ihtilaf edilmiştir. En yaygın görüşe göre ismi Zebbân'dır. İsminin el-'Uryân olduğuda ileri sürülmüştür. Kur'ân Kırâatını Sa'îd bin Cübeyr, Mücâhid, Yahyâ bin Ya'mer, 'İkrime ve İbn_i Kesir'den okudu. Nahiv ilminde ustalaşmış fesâhat ve ilimde de ün salmıştır. Yunus bin Habib en-Nahvî ve başkaları kırâatlerini ondan almışlardır. Şu'be, el-Asma'î, Ebû 'Ubeyde el-Luğavî ve başkaları ondan kırâat naklinde bulunmuşlardır. Ebû 'Ubeyde, Ebû Amr hakkında şöyle demiştir: Kırâatler, Arapça, şiir ve eyyâmu'l-Arap

---

97 ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah b. Muhammed, *Seyru âlâmi'n-nübelâ*, tah. Mecmûatun mine'l-Muhakkikîn bi İşrâf Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, 3. Baskı, 1985, IX/296.

98 ez-Zehebî, *Seyru âlâmi'n-nübelâ*, X/326.

99 ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah b. Muhammed, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr alâ't-tabakât ve'l-â'sâr,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1997, s. 49-50.

100 ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, s. 102-106.

101 ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, s. 133-134.

konusunda insanların en âlimiydi. Vefat yılı konusunda ihtilafa düşülmüştür. H. 154 senesinde vefat etmiştir diyenler olduğu gibi H. 157 senesinde vefat etmiştir diyenler de mevcuttur.[102] Ed-Dûri ve es-Sûsî onun bazı râvîlerindendir.

Ed-Dûrî

Künyesi, Ebû ‘Amr Hafs bin ‘Amr bin Abdul’aziz bin Subhân el-Ezdî ed-Dûrî’dir. Kırâatini el-Kisâî’den kendi harfi ile, Yahya el-Yezîdî’den Ebû Amr’in harfi ile, Süleym’den de Hamza’nın harfi ile okumuştur. Kırâatleri derleyip tasnif etmiştir. H. 246 senesinde vefat etmiştir. H. 248 senesinde vefat ettiği de söylenmiştir.[103]

Es-Sûsî

Künyesi, Ebû Şu‘ayb Sâlih bin Ziyâd bin Abdullah bin İsmail bin İbrahim es-Sûsî’dir. Kur’ân tecvidini, Yahyâ el-Yezîdî’den okumuştur. Ebû Abdurrahman en-Nisâî, Ca‘fer bin Süleyman el-Horasânî ve başkaları kendisinden hurûf ilmini okumuştur. Es-Sûsî, H.261 yılında vefat etmiştir.[104]

İbni Âmir eş-Şâmî

İsmi, Abdullah bin Âmir bin Yezîd el-Yahsubî’dir. Ebû İmrân ismiyle anılır. Şam’ın kırâat imamı olup Himyer’e bağlı Arap soyundandır. Kırâatini Muğîre bin Ebî Şihâb el-Mahzûmî’den öğrenmiştir. H. 118 senesinde vefat etmiştir.[105] İbni Âmir Hişâm ve İbni Zekvân’ın râvîlerindendir.

Hişâm

İsmi, Hişâm bin ‘Ammâr bin Nusayr bin Meysere’dir. Künyesi, ebu’l-Velîd es-Selmâ’dır. Ona, Ez-Zaferî ed-Dımaşkî diye söyleyenler de vardır. Dımaşk ahâlisinin şeyhi, müftüsü, hatibi, kırâat imamı ve muhaddisidir. Kırratını, ‘Arrâk bin Hâlid, Eyyüb bin Temîm ve başkalarından öğrenmiştir. Ebû ‘Ubeyd, Ahmed bin Yezîd el-Hulvânî, Hârun bin Mûsâ el-Ahfeş ve başkaları ondan kırâat öğrenmişlerdir. Muhammed bin Harîm şöyle demiştir: ‘ Hişâm, fasih ve konuşkandı.’ H.245 senesinde vefat etmiştir.[106]

İbn Zekvân

İsmi, Ebû Amr Abdullah b. Ahmed b. Beşîr b. Zekvân’dır. Dımaşk’ın kırâat âlimidir. Aynı zamanda câmi imâmıdır. Kırâati Eyyûb b. Temîm ve başkalarından okumuştur. Kisâî’den okuduğu da söylenmiştir. Ancak Zehebî, İbni Zekvân’ın kırâat

---

[102] ez-Zehebî, *Seyru âlâmi’n-nübelâ*, VI/407-411
[103] ez-Zehebî, *Seyru âlâmi’n-nübelâ*, XI/541-543
[104] ez-Zehebî, *Seyru âlâmi’n-nübelâ*, XIII/380-381
[105] ez-Zehebî, *Seyru âlâmi’n-nübelâ*, V/292-293
[106] ez-Zehebî, *Ma‘rifetü’l-kurrâi’l-kibâr*, s. 115-117.

ilmini Kisâî'den okuduğunu kabul etmemektedir. Hârûn b. Mûsâ el-Ahfeş, Muhammed b. Mûsâ es-Sûrî ve başkaları, kırâat ilminde İbn Zekvân'dan istifade etmişlerdir. Ebû Hâtim onun hakkında: 'sadûk (rivâyet ettiği hadîslerle son derece sâdık) ' Demiştir. Zehebî de: ' İbn Zekvân, Hişâm'dan oldukça iyi okuyordu. Hişâm da İbn Zekvân'dan çok daha bilgiliydi.' Demiştir. Ebû Zur'a ed-Dımaşkî de şöyle demiştir: 'Bana göre, İbn Zekvân döneminde, ne Irak'ta, ne Hicâz'da ne Şâm'da, ne Mısır'da ne de Horasan'da İbn Zekvân'dan daha iyi kırâat icrâ eden yoktur.' H.242 senesinde vefat etmiştir.[107]

Âsım b. ebi'n-Necûd

İsmi, Âsım b. Ebin-Necûd el-Esedî'dir. Annesinin adı, Behdele'dir. Behdele isminin babasına ait olduğu da söylenmiştir. Kırâat ilmini Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Zir b. Hubeyş el-Esedî ve başkalarından öğrenmiştir. el-A'meş, el-Mufadal b. Muhammed ed-Dabbî, Hammâd b. Şu'ayb, Ebû Bekr b. 'ayâş, Hafs b. Süleyman ve Nu'aym b. Meysere gibi pek çok kişi kırâat ilmini ondan öğrenmiştir. Ebû Amr b. El-'alâ, Hamza b. Hubeyb ve Halil b. Ahmed, Süleyman et-Teymî, Süfyân es-Sevrî, Şu'be, Ebân, Şeybân, Ebû Avâne, Süfyân b. Uyeyne ve başkaları da ondan Kırâat hurufunu rivâyet etmişlerdir. Kûfe'de kırâat imamlığı onunla son bulmuştur. Âsım b. Ebi'n-Necûd, H. 127 senesinde vefat etmiştir. Hafs ve Şu'be Onun râvîlerindendir[108].

Hafs

İsmi, Ebû Amr Hafs b. Süleyman el-Esedî el-Ğâdirî el-Kûfî'dir. Kurrâ şeyhi Hafs b. Ebi Dâvûd olarak anılır. Kırâati, Âsım b. Ebi'n-Necûd'dan öğrenmiş, Alkame b. Mersed, Sâbit el-Bünânî, İbn İshâk ve başka bir gruptan rivâyette bulunmuştur. Hafs Amr b. Es-Sabbâh, Ubeyd b. Es-Sabbâh, Ebû Şu'ayb el-Kavvâs, Hamza b. El-Kâsım ve başkalarından kırâat ilmi öğrenmiştir. Salih Cezere, Hafs hakkında, "Onun sözleri yazılmamıştır.'' Demiştir. Kur'ân'ı Âsım'a defalarca tecvitli olarak okumuştur. Eskiler, Hafs'ı harflere vâkıf olma konusunda Ebû bekr b. Ayâş'tan daha üstün saymış ve onu zabt sahibi olarak nitelemişlerdir. Ebû Hişâm er-Rufâ'î de şöyle demiştir: "Hafs, onlar içinde Âsım'ın kırâatini en iyi bilen kişiydi.'' H. 180 senesinde vefat etmiştir.[109]

---

[107] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, s. 117-119.
[108] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr,* s. 51-54.
[109] ez-Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Mârûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, 2003, IV/602

Şu‘be

Künyesi, İmam Ebû bekr b. Ayâş b. Sâlim el-Esedî’dir. Vâsıl el-Ahdeb’in mevlâsıdır. İsmi konusunda on farklı görüş mevcuttur. Bu görüşlerden iki tanesi en doğru görüşler olarak öne çıkmaktadır. Bunlar, kendi künyesi ile Ebû Hişâm er-Rufâ‘î ile birinci Hüseyin b. Abd’in rivayetlerinde geçen görüştür. Bu görüşe göre bahsi geçen bu iki kişi Şu‘be’ye isminin ne olduğunu sormuşlar, Oda onlara: ‘Şu‘be’ diye cevap vermiş. Ayrıca isminin, Mutarrif, Rü’be, Sâlim, Atîk, Atâ ve Hammâd olduğu da söylenmiştir. İlmi ve ameli çok hüccet bir imamdı. Eşi benzeri yoktu. Kur’ân kırâatını, Âsım’dan okumuş ve İsmâil es_süddî, Ebû Husayn, Husayn b. Abdurrahman ve başkalarından rivayette bulunmuştur. Ebu’l-Hasan el-Kisâî, Yahya el-Alîmî, Ebû Yusuf Yâkub el-A‘şâ ve başkaları onun yanında kırâat ilmi okumuşlardır. H. 193 senesinde vefat etmiştir.[110].

İmam Hamza ez-Zeyyât

Künyesi, İmam, Âlim Hamza b. Habîb b. Umâre b. İsmail et-Teymî el-Kûfî ez-Zeyyât’tır. Fars asıllı ve İkrime b. Rib‘î ailesinin mevlâsıdır. Hamza b. Habîb, kırâat ilmini Humrân b. A‘yen, A‘meş ve başkalarından öğrenmiştir. Yaşadığı dönemde ilim ve amel bakımından eşi benzeri yoktu. Allah’ın kitabını uygulama ve haramlardan sakınma konusunda en ön seviyedeydi. Kur’ân ve kırâat alanında Hamza’dan, Süleym b. Îsâ el-Hanefî, el-Kisâî, el-Hasan b. Atiyye ve daha pek çok kişi faydalanmıştır. H. 156 senesinde Hülvân’da vefat etmiştir. H. 158 yılında vefat ettiği de söylenir. Râvilerinden bazıları Halef ve Hallâd’dır[111].

Halef

İsmi, Halef b. Hişâm b. Sa‘leb el-Bezzâr’dır. İsminin, Halef b. Talib b. Ğurâb olduğu da söylenmiştir. Hamza’nın kırâatini önde gelen talebesi Süleym b. Îsâ’dan öğrenmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, kırâatini Yâkûb el-A’şâ’dan öğrendiğini söylemiştir. Huruf ilmini İshâk el-Müseyyebî ile Yahyâ b. Âdem’den rivâyet etti. Mâlik, Ebû Avâne Ebû’l-Ahvas ve başka âlimlerden hadis dinledi. Kendisinden başta Ahmed b. Yezîd el-Hulvânî, İdrîs b. Abdülkerim, Muhammed b. El-Cehm, Seleme b. Âsım olmak üzere pek çok kişi kırâat rivâyet etmişlerdir. Halef, H.229 senesinde vefat etmiştir.[112]

---

[110] ez-Zehebî, *Ma‘rifetü’l-kurrâi’l-kibâr*, s. 80-83.
[111] ez-Zehebî, *Tarihu’l-İslâm ve vefeyâti’l-meşâhîr*, IV/41 ile Zehebî, *Seyru âlâmi’n-nübelâ*, VII/90-92.
[112] ez-Zehebî, *Seyru âlâmi’n-nübelâ*, X/576-580; ez-Zehebî, *Tarihu’l-İslâm ve vefeyâti’l-meşâhîr*, V/564.

Hallâd

İsmi, Hallâd b. Hâlid'dir. Büyük kırâat âlimi el-Ahval İbn Îsâ, Ebû Îsâ, Ebû Abdullah eş-Şeybânî es-Sayrafî el-Kûfî diye de adlandırılmıştır. Bir süre insanlara Hamza'nın kırâatini öğretmiştir. Kendisinden Ebû Bekir Muhammed b. Şâzân el-Cevherî ile Ebu'ı-Ahvas Muhammed b. Heysem el-Abkerî, kırâat öğrenmiştir. Hallâd, H. 220 senesinde vefât etmiştir. Ed-Dânî bir başka kişinin şöyle dediğini ifade etmiştir: " Hallâd b. Hâlid'dir. İbn Yezîd Ebû Îsâ el-Ahval diye de bilinir. Kırâatini Hamza'dan öğrendi. Hallâd, Hamza'nın talebelerindendir.'' İbn Mücâhid de: "Hamza'dan kırâat öğrenenlerden biri de Hallâd b. Hâlid el-Ahval'dir.'' Demiştir. Ebû Hişâm er-Rufâ'î ise: " Hamza'dan kırâat dersi alanların en güzel okuyanlar şu dört kişidir; İbrahim el-Azrak, Hâlid el-Kahhâl, Hallâd el Ahval ile Abdurrahman b. Ebî Hammâd'dır. Bunlar içerisinde Abdurrahman b. Ebî Hammâd, bunların en büyüğü ve kırâatin inceliklerine en iyi vâkıf olan kişiydi.'' demiştir.[113]

el-Kisâî

İsmi, Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdullâh b. Bahmen b. Feyrûz el-Esedî el-Kûfî el-Kisâî'dir. Benî Esed'in mevlâsıdır. Kırâat ve nahiv âlimlerinin şeyhidir. Kur'ân'ı baştan sona dört defa Hamza ez-Zeyyât'ın önünde okudu. Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ'ya da Kur'ân'ı arz metoduyla okudu. el-Kisâî, Ca'fer es-Sâdık, el- A'meş ve Süleyman b. Erkam, Ebûbekr b. Ayâş ile îsâ b. Amr el-Hemedânî'den hadis rivayet etmiştir. Nahiv ilmini ilerleyen yaşlarda öğrenmiştir. Hicaz'ın çöllerine çıkmış ve Araplar hakkında yazdığı bilgiler için onbeş şişe mürekkep bitirmiştir. Ebu bekr b. el-Enbârî, Kisâî hakkında ; " Kisâî'de birçok özellik bir arada toplanmıştır. Bu özelliklerden bazısı şöyledir: Nahiv ilminde insanların en bilgilisi, garib konusunda da rakipsizdi. Kur'ân konusunda tekti. Ezberlemeye yetişmesin diye kendisine fazladan ödev verilirdi ama o bütün bu verilenleri ezberlerdi. Bir sandalyenin üzerine oturur ve Kur'ân'ı baştan sona kadar okur onlar da onu dinlerler ve onun okuyuşunu makta' ve mebde'lerine kadar zabt ederlerdi.'' demiştir. Kisâî'den Ebû Amr ed-Dûrî, Ebü'l-Hâris Leys b. Hâlid, Nusayr b. Yusuf er-Râzî, Kuteybe b. Mihrân el-Isbahânî, Ebû Câfer Ahmed b. Ebî Süreyc, Ahmed b. Cübeyr eAntâkî gibi âlimler kırâat ilminde istifade etmiş; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Selâm, Yahyâ el-Ferrâ, Halef el-Bezzâr

[113] ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr*, 5/308. Ayrıca bkz. Zehebî, *Seyru âlâmi'n-nübelâ*, IX/131-133.

ve daha pek çok kişi kendisinden rivayette bulunmuştur. el-Kisâî, H. 189 senesinde vefat etmiştir.[114] Ebû'l-Hâris ve ed-Dûrî onun râvîlerindendir.

Ebû'l-Hâris

İsmi, el-Leys b. Hâlid Ebü'l-Hâris el-Bağdâdî'dir. Mervezî nisbesiyle de anıldığı zikredilmiştir. Bağdad'da bulunan büyük kırâat âlimlerinden biridir. Kırâat ilmini Ebû'l-Hasan el-Kisâî'den öğrendi. Huruf ilmini Yahya el-Yezîdî ile Hamza b. Kāsım el-Ahvel'den öğrenmiştir. Kırâat ilminde üstün bir makama sahip olmakla birlikte Hadis ilminde naklettiği rivayetler hususunda sika olarak değerlendirilmiştir. Seleme b. Âsım, Muhammed b. Yahyâ el-Kisâî es-Sağîr ve bir başka kişi kendisinden kırâat ilminde rivayette bulunmuştur. H. 240 senesinde vefat etmiştir.[115]

ed-Dûrî

İsmi, Ebû Amr Hafs'tır. Ed-Dûrî hakkında çalışmanın 20. sayfasında bilgi verilmiştir.

1.2.6. Lehçeler Ve Kırâatler

Arap Yarımadası coğrafi olarak beş bölgeye ayrılmıştır. Bu bölgelerde lehçeleri farklı olan birçok kabile yaşamıştır. Daha önce buna işaret edilmişti. (bkz. s. 11). Kur'ân-ı Kerim bu Arap lehçeler içerisinde en fasih ve en beliğ olan lehçeyle indirilmiştir. Kur'ân-ı Kerim yarımadada bulunan lehçe çeşitliliğini gözetmiştir. Kur'ân kırâatleri, bu lehçeleri konuşanlara kolaylık olsun diye bazı lehçelere uygun olarak gelmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) her kabileye kendi lehçesiyle ve alışkın olduğu dil ile Kur'ân'ı okutmakla emrolundu. Örneğin; Hüzeyl kabilesinden olan biri, "حَتَّى حِينٍ" ifadesinin, "عتّى حين" şeklinde telaffuz ediyordu.[116] Çünkü kendi lehçesinde bu ifadeyi bu şekilde telaffuz ediyor ve onu bu şekilde kullanıyordu. Temim kabilesinden biri, hemzeyi kullanırken Kureyşli biri hemzeyi kullanmıyordu. Şayet bunlardan her grup kendi lehçesini terk etmekle ve çocukluğunda, gençliğinde ve yetişkinliğinde alışageldiği dili bir kenara bırakmakla mükellef kılınmış olsaydı şüphesiz bu onlara zor gelir ve Kur'ân'ı telaffuz edebilmek için uzun bir alıştırmaya, dillerini bükmeye ve dil alışkanlıklarını terk etmeye gerek duyacaklardı. Bunun için yüce Allah merhameti ve lütfuyla onlara lehçelerini kullanmak için bir genişlik lutfetmiştir.''[117] Nitekim İbn

---

[114] ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr*, IV/927.
[115] ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr*, V/905.
[116] İbn Selâm, *Fadâilu'l-Kur'ân*, s. 339.
[117] Müminûn, 23/25.

Kuteybe'ye göre, Kur'ân'ın yedi harf üzere inmiş olması, Kur'ân'ın, Kur'ân'da yer alan birbirinden farklı yedi vecih üzere inmiş olması demektir.[118] Yedi harfin mânâsı ile ilgili olan konuşmasında Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Selâm da aynı görüşü benimsemekte ve şöyle demektedir: "Kur'ân-ı Kerim, Arap lehçeleri içerisinden yedi farklı lehçe üzere indirilmiş olup Kur'ân'daki bir 'harf' bir kabilenin lehçesine ait iken bir diğer 'harf' de başka bir kabilenin lehçesine ait olabilmektedir.[119] İşte bu şekilde kırâatler Arap lehçelerini temsil eder bir şekilde gelişmiştir. Bunun için kırâatler, lehçe araştırmaları için bir kaynaktır. Lehçelerle ilgili olarak Dr. er-Râcihî şöyle demektedir:' Arap lehçelerini kaynakların temeli olarak görüyoruz; çünkü kırâat ilminin aktarım biçimindeki yöntem, şiir ve nesir gibi diğer kaynakların aktarıldığı tüm metodlardan farklıdır. Hatta bu yöntem, hadis nakletme yönteminden bile farklıdır. Resûlullah (s.a.s.), vahyi telakki ediyor, Cebrâil'e arz ediyor sonra da sahâbilere okuyor daha sonra ise sahabiler Kur'ân'ı Hz. Peygambere tekrar okuyorlardı.''[120] Yine er-Râcihî, nahivcilerin lehçe çalışmalarına önem vermemeleri, onların bazı kırâatleri reddetme nedenlerinden biri olmuştur.[121] Yukarıda anlatılanlara dayanarak, kırâatlerin, lehçelerin muhafaza edilmesi konusunda katkı sağladığı söylenebilir. "Kur'ân ve Kur'ân kırâatleri olmasaydı, Kur'ân'ın indirilişinden bu yana varlığını devam ettiren ve dünya var olduğu müddetçe de varlığını sürdürecek olan bu lehçeler kaybolmuş olurdu.''[122] Kur'ân-ı Kerim'in ve Kur'ân'a ait kırâatlerin, bazı lehçelerin varlıklarını sürdürmelerine sebep oldukları söyleyebiliriz. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'in, şiir ya da nesrin kaydetmediği için kaybolan bazı Arap lehçelerin olma zorunluluğu vardır. Ayrıca, Arap lehçelerin farklı oluşu kırâatlerin çeşitliliğine katkı sağlayan faktörlerdendir.[123] Lehçe ile kırâat ilişkisi, karşılıklı etki ilişkisidir.

1.2.7. Kırâatler ve Nahiv İlmi

Nahiv ilminin derlenmesinin en önemli nedenlerinden biri, Kur'ân metinlerinin düzgün bir şekilde okunmasını sağlama arzusuydu. Bu durum özellikle dildeki hataların (lahn) gittikçe yaygınlaşmasından sonra daha çok önem kazanmaya başladı.[124] Nahiv

---

[118] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlu meşâkili'l-Kur'ân*, s. 32.
[119] el-Bekri, Talal Visam, *Şevâzzu'l-kırâat beyne'l-lahni ve'l-lugât*, Dâru'l-İrşad, Hıms 2009, s. 59.
[120] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlu meşâkili'l-Kur'ân*, s. 30.
[121] er-Râcihî, *el-Lehecât el-Arabiyye*, s. 83-84.
[122] er-Râcihî, *el-Lehecâtû'l-Arabiyye*, s. 86.
[123] Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Kırâat ve eseruhâ fî ulûmi'l-Arabiyye*, Mektebetu Külliyatu'l-Ezheriyye, Kahire 1984, I/82.
[124] Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 11; Mükrim, Abdu'l-Âl Salim, *el-Kur'ânu'l-Kerim ve esruhû fi'd-dirâsâtu'n-nahviyye*, Müessestu Ali el-Cerrah, by. 1978, s. 45.

ilminin derlenip bir ilim haline gelmesinde katkısı olan nahiv âlimlerinin çoğu aynı zamanda Kur'ân okuyucusu (Kârî) idiler. Bunlar içerisinde, kırâat ilmi ile nahiv ilminin kuruluşunda pay sahibi olan Basra ekolüne mensup; Ebû Amr b. Alâ, Îsâ b. Amr, Yâkub b. İshâk el-Hadramî, Kûfe ekolüne mensup; el-Kisâî sayılabilir.[125] Sîbeveyh, kitabında kırâatlerden delil göstermiştir. Şevkî Dayf bu durumla ilgili olarak şu şekilde değerlendirme yapmıştır: " Kırâatler arasındaki i'râb farklılıkları, Basra kârilerinin nahiv ilmini bir ilim haline getirip toplamaları, nahiv ilminin temellerini ve kurallarını belirlemeleri için teşvik edici olmuştur. Böylece, okuyucu Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin anlamlarını doğru i'rab kaidelerine uygun olarak ayırt edebilecektir.[126]

Basra ekolüne mensup dilbilimciler, dilbilgisi kurallarında değişmezliğe önem verdikleri ve şaz kurallara itimat etmedikleri için, kendilerinin vaz' etmiş oldukları kaidelerle uyuşmayan bazı kırâatleri kabul etmemişlerdir. Hatta üçüncü yüzyılda yaşamış olan Basra dil ekolüne mensup bazı dilbilimciler, bazı kırâatlere karşı çıkmış ve bu kırâatleri kuralsızlıkla niteleyip bunların bir kısmını da te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Küfe ekolüne mensup dilbilimciler ise rivayet hususunda daha geniş davranmış ve şaz olan kırâatleri de kabul etmişlerdir. Hatta Basra ekolüne mensup dilbilimciler, dilbilgisi kurallarında değişmezliğe önem verdikleri ve şaz kurallara itimat etmedikleri için, kendilerinin vaz' etmiş oldukları kaidelerle uyuşmayan bazı kırâatleri kabul etmemişlerdir. Öyleki üçüncü yüzyılda yaşamış olan Basra dil ekolüne mensup bazı dilbilimciler, bazı kırâatlere karşı çıkmış ve bu kırâatleri kuralsızlıkla niteleyip bunların bir kısmını da te'vil etme yoluna gitmişlerdir[127]. Küfe ekolüne mensup dilbilimciler ise rivayet hususunda daha geniş davranmış ve şaz olan kırâatleri de kabul etmişlerdir. Şaz olan kırâatleri delil gösterme konusunda el-Ahfeş el-Evsat onlardan önce gelmektedir. Küfe ekolünün, tüm şaz ve nadir kırâatler için kendine özgü olan özel kaideler koymak suretiyle takip ettiği yöntemin özelliklerinden daha önce bahsedilmişti.[128] Suyuti, kırâatlerden dilsel bir delil gösterme kaynağı gibi bahsederek şöyle demektedir: " Kur'ân'a gelince, ister mütevatir, ister âhâd isterse şâz olsun kırâati vârid olan her türlü okuma şeklini Arap dilinde delil olarak göstermek câizdir. İnsanlar malum bir kurala aykırı olmadıkça şaz kırâatleri Arap dilinde delil olarak gösterme konusunda muvafakat göstermişlerdir. Hatta malum bir kurala aykırı olsa bile bu kırâatler, kendilerine kıyas yapmak caiz olmasa bile kendilerine benzeyen okuma

[125] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlu meşâkili'l-Kur'ân*, s. 32.
[126] Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, s. 18.
[127] Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 19 ve 156.
[128] ez-Zubîdî el-Endelüsî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn*, s. 35-41-54-127.

şekillerinde delil olarak gösterilebilirler. Ayrıca nakledildiği konusunda görüş birliği olan kırâat çeşitleri, kendi içlerinde kalmak kaydıyla delil olarak göesterilebilirler ancak bunlara kıyas caiz değildir. Şaz kırâatlerle ilgili belirttiğim hususlarda, fıkhî konularda delil gösterme konusunda ihtilaf olsa da nahivciler arasında herhangi bir ihtilaf bilmiyorum. Bundan dolayı, emir lâmının (فبذلك فلتفرحوا)kırâatinde hitab 'te'si ile başlayan muzari fiilin başında gelmesinin caiz olduğu delil olarak gösterilmiştir. Ayrıca, emir lâmının (ولنحمل خطاياكم)kırâatinde nûn harfiyle başlayan muzari fiilin başında gelmesi de yine delil olarak gösterilmiştir.[129] İbn Cinnî, şâz kırâatlerin, üzerinde icmâ edilen kırâatlere eşit olduğunu ve şâz kırâatlerin, kendilerini okuyan kârîlerin nezdinde güvenilir ve her taraftan rivâyetlerle dolu olduklarını ve belki de bu şâz kırâatlerin – veya çoğunun- fesâhat açısından üzerine icmâ edilmiş olan kırâatlere denk olduklarını belirtmektedir.[130]

İbnu'l-Cezerî ise, Ebû Amr ed-Dânî'ye ait " Kırâat imamları, kırâat vecihlerini dildeki yaygın oluşlarına veya Arap Dili kurallarına uygun oluşlarına göre değil, aksine kaynaklarda sabit oluşlarına, rivayet ve nakillerinin sağlam oluşuna göre değerlendirmişlerdir. Kırâat vecihleri sonda zikredilen bu niteliklere sahip olduğu takdirde herhangi bir dil kuralı ya da kullanış yaygınlığı kriterleri bu kırâat vecihlerinin reddedilmesine neden olamaz. Çünkü kırâat kabul edilmesi gereken ve kendisine uyulan bir sünnettir. ' şeklindeki görüşü zikretmektedir.[131] (129. Dipnot) Çağdaş âlimlerden Dr. er-Râcihi, " Dilbilimcilerin kural ve düzen ehli, Kârilerin ise edâ, telakki ve arz ehli olduklarını belirtmektedir. Bu nedenle, kârilerin bu açıdan dili nakletme konusunda nahivcilerden daha titiz oldukları görüşündedir.''[132]

Dr. Ahmed Abdulhamid Ömer, İbn Cinni ve Suyûtî ile yakın bir görüşe sahiptir. Kârîler ve usul âlimleri ile filolog ve nahiv âlimlerinin kırâatlere karşı tutumunu ayırt eder. Kârîler ile usul âlimleri, kırâatlere kendileriyle ibadet edilen bir olgu olarak bakmaktadırlar. Bunun için de kırâatlerde Hz. Osman Mushaflarından birine ihtimâlî de olsa muvâfakat gösterme, bir vecihle de olsa Arap Diline uygun olma, senedinin sıhhatli olması ve râvilerinde kopukluk olmaması şartlarını aramışlardır. Dilcilerin ve nahiv âlimlerinin bakış açısına göre kırâat ise, güvenilir bir dil kaynağıdır. Bu nedenle, ister mütevâtir olsun, ister âhâd olsun kırâatte sadece rivayetin sıhhatli olması şartını

---

[129] ed-Dânî, *Câmiu'l-beyân,* I/51.
[130] İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî kırâati'l-aşr,* I/13.
[131] es-Suyûti, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebubekr, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahvi ve cedelih,* thk. Mahmud Feccâl, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1. Baskı, 1989, s. 67,68.
[132] el-Afgâni, Said, *Fî usûli'n-nahv,* el-Mektebetu'l-İslami, Beyrut 1987, s. 32-33.

aramışlardır. Bunu yapmakla onlar, kırâatle kendisiyle dilsel yönden ihticâc edilen Arapça bir metin olarak ilgilenirler. Bir vecihle de olsa Arap diline uygunluk gösterme hususunu, kârîler bir şart olarak ileri sürmüş, dilci ve nahivciler ise bu şarta gerek olmadığını belirtmişlerdir. Zira onlara göre rivayetin sahih olması, kırâatin, fasih olsun efsah olsun Arap dili vecihlerinden birine olan uygunluğunu garanti altına alır. Kırâat ile dilsel kural koyma amaçlandığı takdirde, bu durumda kırâat de başka metinlerin yanına koyulur ve dil kâidesi okunan bir kırâat olsun veya olmasın yaygın ve çok kullanılan kırâat metnine göre binâ edilir. O zaman da kırâat özel bir bakışla diğer dil kaynaklarından ayırt edilmez.[133] Said el-Afgânî, Kırâatleri dil kurallarına göre değerlendirme yöntemini eleştirir. Afgânî, doğru yaklaşımın, nahiv âlimlerinin senedi doğru olan kırâatleri derinlemesine araştırmalarını ve kırâatler içinde kendi dilsel kurallarına aykırı gördükleri kuralları alıp kendi kurallarını bunlara göre düzeltmeleri gerekmektedir. Nahivcilerin koyduğu kuralları, dili fasih olan âlimlerin naklettiği sahih olmayan kırâatlerle desteklemesi ise mantığa terstir. Çünkü sahih rivayetli kırâatler, dilbilgisi kâidelerinin kaynağıdır.[134] İfade edilen görüşlere dayanarak, kırâatin makbul olabilmesi ve dilin kendisiyle istişhâd edilen bir kaynağı olarak kabul edilmesi için sened sıhhatiyle yetinilmesi gerektiği değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme, kırâat-ı seb'âyı, kırâat-ı aşereyi ve senedi sahih olduğu müddetçe şâz kırâatleri de kapsamaktadır. Kırâatin Arap diline uygun oluşunu ispat etmek için çalışılmamalıdır. Zira kırâatin senedi sahih ise, Arap diline muvafık olduğu konusunda şüphe kalmaz. Kırâatin Arap dilinde meşhur olan kâidelere aykırı olduğu durumlarda da kırâatte hata aranmamalıdır. Nitekim kırâat, az ya da çok yaygın olan Arap lehçelerinden birine uygun olabilmektedir.

---

[133] er-Racihi, *Lehecâtu'l-Arabiyye*, s. 86.
[134] Ömer, Ahmet Muhtar, *el-Bahsu'l-lugavi inde'l-Arab*, s. 20-25.

BÖLÜM II

LEHÇENİN LAFIZLARIN İ‘RÂBINA ETKİSİ

Kur’ân kırâatlerinde geçen ve Arap lehçelerin i‘râbları hususunda ihtilafa düştüğü lafızlar bu bölümde ele alınmış olup bu lafızların i‘râbındaki farklılığın Kur’ân kıraatinin mânâsında meydana getirmiş olduğu farklılıklar üzerindeki etkisi irdelenmiştir. Bazı Arap lehçeler bazı lafızların i‘râbı konusunda farklılık göstermiştir. Bazı lafızların i‘râbı konusunda örtüşmüş ancak bu lafızların i‘râb alametleri konusunda farklılık göstermiştir. Müsennâ, cem‘i-müzekker sâlimlerin mülhakları ile gayr-ı munsarif ifadeler bunlara örnektir. Bazı lafızların mebni oluşu konusunda tüm lehçeler ittifak etmiş ancak bunların i‘râbtaki mahalleri konusunda farklılık göstermiştir. Bunlara, fasıl zamiri örnek olarak verilebilir. Aynı şekilde lehçeler, zamirlerin, isim fiil olan "هلم"lafzına ilhakları konusunda farklılık göstermiştir. Ayrıca lehçeler yine Kur’ân kırâatlerinde geçen "هيهات، أف" gibi bazı fiil isimlerinin binâ harekesi konusunda farklılık göstermişlerdir. "أيّ، قبل، وبعد، حيث، أمس" lafızlarının binâ ve i‘râbı konusunda lehçelerin ihtilaf ettiği ayrı bir bölüm de ele alınmıştır. Yine bu bölümde bu lafızların farklılık göstermesinin cümle kurmadaki anlam farklılığı üzerinde durulmuştur. Her ne kadar kelimelerin bina alameti olan harekeler farklılık gösterdiğinde bu durum, cümle anlamına etki etmese de i‘rab alameti olan harekenin farklı oluşu cümle anlamının farklı olmasında bir rol oynamaktadır.

Lafız, mânâyı ifade etmenin bir yolu olup cümle kurulumunda ilk tuğla olarak kabul edilir. Ayrıca, lafzın cümle içindeki konumunun farklılığı lafzın anlamını değiştirmektedir. Anlamdaki bu farklılık, lafızların gramer fonksiyonlarının arasındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Fâilin dilbilgisel işlevi, mef‘ûlün bih, mef‘ûlün leh, mudâfun ileyh vb. konumdaki kelime ve kelime gruplarından farklıdır. Aynı zamanda lafız içinde bulunduğu siyâk (bağlam) içerisinde farklı bir anlam kazanır. Şu halde, gramatik kuruluş içerisindeki lafzın iki anlamından bahsetmek mümkündür. Bu anlamlardan biri, lafzın, içinde bulunduğu genel bağlam içerisindeki dilbilgisel anlam, diğeri de, lafzın cümle içindeki konumundan dolayı elde ettiği söz dizimsel anlamdır. Bu ikinci anlama lafzın i‘râb alameti bir delildir. Sözü geçen bu iki anlam, cümle içinde kullanılmayıp tek başına olan bir lafzın sözlük anlamına ektir.[135] Tek başına kullanıldığı

[135] Cebel, Muhammed Hasan, *Asâletü’l-irâb ve delâletuhu ‘ale’l-ma’nâ*, 2000, s. 125-126.

zamandaki kelimeye ait bu sözlüksel anlam, diğer tüm anlamlardan önce gelmektedir. Zira tek başına müfred olarak kullanılan lafız, cümle içindeki kullanım ile i'rablı haldeki kullanımdan daha önceliklidir.[136] Filologlar tarafından, i'râb alameti olan harekelerin anlama yönelik birer gösterge oldukları tartışılmıştır. İ'râp alameti olan bu harekelerin anlamın göstergesi olduğu konusunda neredeyse görüş birliği mevcuttur. Ne var ki Kutrub, bu görüş birliğine uymamıştır. Zira Kutrub, i'râb harekelerinin, cümlenin bütünsel anlamının anlaşılmasına yönelik bir gösterge olmadıklarını ve arapları lafızları, iki sakin harfin bir araya gelmesinin önüne geçmek için i'râb ettiğini düşünmektedir.[137] Gramer kitaplarında geçen meşhur bir örnek şu şekildedir:"ما أحسن زيد" cümlesinde, soru mute'accüb (beğenme) mü, yoksa olumsuzluk anlamı mı mevcuttur. Cümlenin üç anlamın hepsini de içermesi muhtemeldir. Bu tartışmadaki sorunu çözüme kavuşturacak olan şey de "أحسن" ve "زيد" lafızlarında i'râb alâmeti olan harekeler olacaktır. "ما أحسنَ زيدا"/ Zeyd ne iyi! ifadesinde ta'accüp (beğenme) üslubu,"ما أحسنَ زيدٌ" / Zeyd iyi bir şey yapmadı ifadesinde, nefy (olumsuzluk) üslubu, "ما أحسنُ زيدٍ؟"/ Zeyd hangisi daha iyi? ifadesinde ise soru (istifham) üslubu mevcuttur.[138] Bu konudaki bir diğer örnek de; "وقفت يوماً"/ bir gün durdum denildiğinde bu cümlede yer alan "يوماً" sözcüğünün görevi mef 'ûlun fîh olduğundan dolayı, "وقف"fiilinin anlamı 'beklemek' olmuştur.[139] "وقفت داراً"cümlesinde ise, "داراً" sözcüğünün görevi mef 'ûlun bih olduğu için ise,"وقف" fiili bu cümlede 'durmak' anlamına gelmektedir. Yukarıda anlatılanlara dayanarak, kelime i'râbının farklılık göstermesi bu kelimenin hem kendisinin hem de bir bütün olarak tüm cümlenin anlamına etki etmiştir. Aynı zamanda, cümlenin anlamının farklı oluşu cümle içerisinde yer alan kelimenin i'râbının farklı olmasına neden olmuştur. Yani i'râbın anlam ile olan ilişkisi karşılıklı bir ilişkisidir.

---

[136] ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak el-Bağdâdî en-Nihâvendî, *el-Îzâh fî ileli'n-nahv*, thk. Mâzin el-Mubârek, Dârun'n-Nefâis, s. 67-69.

[137] ez-Zeccâcî, *el-Îzâh,* s. 70-71; es-Sâmerrâî, Fazıl Sâlih, *Meâni'n-nahv*, Dâru'l-Fikr, Ürdün 2000, I/23-24.

[138] Ahmed b. Fâris, *es-Sâhib fî fıkhı'l-luğa,* s.35; el-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 48.

[139] Cebel, Muhammed Hasan, *Asâletu'l-irâb ve delâletuhu 'ale'l-ma'nâ*, s. 136.

2.1. Mu‘rab İfadeler

2.1.1. Müsennâ (İkil)

Müsennâ, müfred bir ismin sonuna ان/elif-nun veya ين/ya-nun ilave edilerek elde edilen ikil isimdir. Müfred ismin sonuna getirilen bu ilâve, müfred ismin ayrı ayrı iki defa kullanılmasının önüne geçer. Müsennâ ismin sonunda bulunan bu ziyade harfler kelimenin aslından olmayıp zâid olduğu için ismin sonundan alındıklarında kelimenin asıl anlamında bir değişiklik meydana gelmemektedir.[140] Dilbilimcilere göre yaygın olan görüş, müsennâ (ikil) ismin, ا/elif harfiyle ref‘ edilmesi, ي/yâ harfiyle de nasb ve cerr edilmesidir.[141] Basra ekolüne mensup dilbilimcilere göre, müsennâ ve cem‘i müzekker sâlim isimlerin sonunda bulunan ا/elif, و/vav ve ي/yâ, i‘râb harfleridir. Bu konudaki delilleri, bu harflerin tesniyelik ile cemîliğe delâlet etmek için gelmiş olmalarıdır.[142] Küfe ekolüne mensup dilbilimceler ise bu harflerin bizzat kendilerinin i‘rap olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu harfler, fetha kesra ve damme harekeleriyle eşdeğer olup onların karşılığıdırlar. Bu görüşlerine delil olarak da, ismin ref‘, nasb ve cerr hallerinde harekelerin değiştiği gibi bu harflerin de değiştiklerini savunmaktadırlar.[143] El-Ahfeş el-Evsat ile el-Müberrid ve el-Mâzinî bu harflerin ne i‘râbın kendisi ne de i‘râb alameti harfler olduğunu kabul ederler. Bununla birlikte bu harflerin sadece i‘râba delalet ettiklerini söylemişlerdir. Bu görüşte olmalarının argümanı olarak da, bu harfler şayet "محمد" lafzındaki "د" harfi gibi i‘râb harfleri olmuş olsalardı i‘râba delalet etmiş olmazlardı. "حضر محمد" cümlesindeki fail olan kelimenin son harfi olan "د" harfinin sakin olarak kullanılması "الطالبان" sözcüğünü kullanmamız gibi değildir. Zira bu ismin sonundaki "ان" harfleri ref‘liğe delalet etmiştir. Bu harfler i‘rab olsalardı, "محمد" isminin son harfinin harekesi olan damme/ötrenin düşmesiyle anlam nasıl değişmiyorsa bu harflerin düşmesiyle de anlam bozulmuş olmazdı. Bunun için müsennâ bir ismin sonuna ilave edilen "ان" harfleri sadce i‘râba delalet eden

---

[140] İbn Mâlik, *Şerhu Kâfiyeti’ş-Şâfiyye*, thk. Abdu’l-Mun’im, Ummu’l-Kura Üniversitesi, I/185; İbn Hişâm, Cemâleddin Abdullah b. Yusuf, *Evzahu’l-mesâlik,* thk. Yusuf el-Bakâî, Dâru’l-Fikr, I/72-73.

[141] İbn Mâlik, Cemâluddin Muhammed b. Abdullah, *Teshîlu’l-fevâid ve tekmîlu’l-makâsıd*, thk. Muhammed Kâmil, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1967, I/12; İbn Hişâm, *Evzahu’l-mesâlik*, I/73; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, thk. Muhammed Muhittin, Kahire, h. 1383, s. 48.

[142] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâilu’l-Basariyyât*, thk. Muhammed Şatır Ahmed, Matbaâtu’l-Medenî, 1985, II/826; el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili’l-hilâf*, I/29-30.

[143] ez-Zeccâcî, *el-İzâh,* s. 131; el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili’l-hilâf,* I/29.

alametlerdir.[144] Zeccâc'ın görüşü ise müsenna ve cemînin mebni olduğu şeklindedir. Zira ona göre tesniye ve cemi harfleri isim olma durumundan çıkıp 'خمسة عشر' terkibinde olduğu gibi mürekkep konumuna geçmiştir.[145]

Arap lehçelerinde yaygın olan kullanım, müsennâ (ikil) ismin, ا/elif harfiyle ref' edilmesi, ي/yâ harfiyle de nasb ve cerr edilmesi şeklindedir. Ancak Arapların bir kısmı, ref', nasb ve cerr hallerinin her üçünde de ا/elif harfinin getirilmesi gerektiğini söylerler. Müsennâyı bu şekilde i'râb eden kabilenin hangisi olduğu ihtilaf konusu olmuştur. Bazıları, bu kabilenin Benî Hâris b. Ka'b kabilesi[146], diğer bazıları da bu kabilenin Kinâne kabilesi[147] olduğunu bazı kimseler ise hem Benî Hâris b. Ka'b kabilesi hem de Kinâne kabilesinin birlikte müsennâyı bu şekilde i'râb ettiğini ileri sürmüşlerdir.[148] Dilbilimcilerden üçüncü bir grup ise müsennânın i'râbının bu şekilde kullananların, Benî Hâris'e, Kinâne'ye, Benî'l-Anber'e[149], Zübeyd ve Has'am Kabilelerine[150], Rabî'a, Bekr b. Vâil, Zübeyd, Hamdân ve Uzre kabilelerine bağlı bazı kolları[151] olduklarını söylemektedirler. Aşağıda yer alan şiir mısrâ'ı buna örnek teşkil etmektedir:

تزوَّد منَّا بين أذناه طعنةً دَعَتْهُ إلى هَابِي التُّرابِ عقيمُ[152].

Kur'ân okuyucuları (kurrâ), "إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ" (bunlar iki büyücüdür.)[153] âyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Nâfi', İbn Âmir, el-Kisâî ile Hamza, bu ayeti, "إِنَّ"deki ن / nûn harfini şeddeleyerek, "هذان" ifadesini de, ا/elif şeklinde "إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ"

---

144 ez-Zeccâcî, *el-Îzâh,* s. 130; el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf,* I/29-30; el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah, *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîn*, thk. Abdurrahman Useymin, Dâru'l-Ğarbi'l-Arabî, 1986, s. 204.

145 el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf,* I/29-30; el-Ukberî, *et-Tebyîn,* s. 201-202.

146 Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *el-Cümel fi'n-nahv*, thk. Fahreddin Kabave, 1995, s. 157; el-Ferrâ, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Kitâb fîhi luğâti'l-Kurân*, thk. Câbir b. Abdullah, h. 1435, s. 94; Ebû İshâk ez-Zeccâc, İbrahim b. Serî, *Me'âni'l-Kurân ve irâbuh*, thk. Abdulcelil Şelbî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988; III/362.

147 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III/362; el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Meâni'l-kırâât li'l-Ezherî,* 1991, II/150; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, thk. Saîd el-Afğânî, Dâru'r-Risâle, s. 454.

148 el-Murâdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-'uyûn*, thk. Seyyid Abdu'l-Maksûd, Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut, III/411.

149 İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye,* I/190; İbn Hişâm, *Evzahu'l-mesâlik,* I/73.

150 Es-Salebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 2002, VI/250; el-Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmî' li-Ahkâmi'l-Kurân,* thk. Ahmed el-Berdûnî, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 1964, XI/216; İbn Hişâm, *Hâşiyetü evzahu'l-mesâlik*, I/139.

151 en-Nîsâbûrî, *Bâhiru'l-burhân fî meâni müşkilâti'l-Kurân,* II/910-911; İbn Akîl, *Hâşiyetu Şerhi ibn Akîl*, I/58-59.

152 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII/197, XIV/434, XV/351.

153 Taha, 20/64.

şeklinde okumuşlardır.[154] İbn Kesîr, aynı ayeti, "إنْ"ifadesindeki ن/ nûn harfini şeddesiz olarak,"هذانِّ" ifadesini de ihtiva ettiği ن/nûn harfini şeddeleyerek "إنْ هذانِّ" şeklinde okumuştur.[155] Ebû Amr ise ayette yer alan bu ifadeyi "إنَّ هذَيْن" şeklinde okumuştur.[156] Hafs ise aynı ifadeyi Âsım'dan naklen "إنْ هَذَانِ" şeklinde okumuştur.[157] Âyet-i kerimede yer alan"إنْ هَذَانِ" ifadesinde yer alan "إنْ" edatındaki ن/nûn harfinin şeddesiz olarak hafifletilerek okunduğu kıraatlerde, ن/nûn harfi şeddeden hafifletilerek okunmuş ve ismi mudmar (gizli) haberi de "هذان لساحران" cümlesi şeklinde açıklanmıştır. Buna göre, "هذان" ifadesi, mübteda, "لساحران" ifadesi de mübtedanın haberi olmaktadır. Bu görüş, Basra ekolünün görüşüdür. Ne var ki ل/lâm harfi, şiir dışında mübtedanın haberinden önce gelmemektedir.[158] Ahfeş el-Evsat, şeddeden hafifletilmiş "إنْ" edatının, şeddeli hali ile aynı anlamda kullanıldığını, ل /lâm harfinin de haberin başına gelmesinin nedenini de hafifletilmiş olan "إنْ" edatı ile nefiy edatı olan "ما" anlamına gelen "إنْ" edatını birbirinden ayırmak için olduğunu belitmiştir. Bu kullanım da Benî el-Hâris b. Ka'b'ın lehçesidir.[159] Küfe ekolüne mensup dilbilimciler, bu ayette yer alan "إنْ" edatının, "ما" anlamında, ل/lâm harfinin de "إلا" anlamında kullanıldığı görüşündedirler. Ayet-i kerimenin anlamı da "ما هذان إلا ساحران" (Bunlar iki sihirbazdan başka değiller.) olmaktadır. Bu hususta şu şiiri delil olarak getirmektedirler:

ثَكِلَتْكَ أمّك إنْ قتلتَ لمسلماً حلّتْ عليك عقوبةُ الرّحمنِ[160].

Bu beyitin anlamı, "ماقتلت إلا مسلما" sadece bir müslüman öldürdüm şeklindedir. Ancak Basra ekolüne mensup dilbilimciler, ل/lâm harfinin, "إلا" edatıyla aynı anlamda

---

[154] İbn Mücâhid, Ahmed b. Musa, *es-Seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Ma'ârifi h. 1400, s. 419; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kırââti's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci, Dâru'l-Me'mûn, 1993, V/229; Ebû Ömer ed-Dânî, *Hâşiyetu Câmiu'l-Beyân fi'l-kırââti's-seb'*, 2007, III/1357.

[155] İbn Mucahid, *es-Seb'a fi'l-kırâât*, s. 419; İbn. Hâleveyh, Huseyin b. Ahmed, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Abdusselîm, Dâru'ş-Şurûk, Beyrut, h. 1401, s. 242; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kırââti's-seb'a,* s. V/229.

[156] İbn Mucahid, *es-Seb'a fi'l-kırâât,* s. 419; En-Nehhâs, *İrâbu'l-Kurân li'n-Nehhâs*, III/21; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kırââti's-seb'a*, V/229; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 454.

[157] İbn Mucahid, *es-Seb'a fi'l-kırâât,* s. 419; En-Nehhâs, İrâbu'l-Kurân li'n-Nehhâs, III/31; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kırââti's-seb'a*, V/229.

[158] Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, II/467; el-Asbahânî, *İrâbu'l-Kurân li'l-Asbahânî*, s. 228; Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, VII/349.

[159] el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, II/444; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII/328; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/72.

[160] el-Endelusî, *el-Akdu'l-Ferîd*, III/231.

kullanılmasını uygun bulmamaktadırlar.[161] "إنَّ هذين" ifadesindeki kırâata gelince, "هذين" ifadesi, "إنَّ" nin ismidir ve ي/yâ ile mansubdur. Bu kırâat şekli Arap dilindeki yaygın kullanıma uygundur. Çünkü müsennâ isim, ا/elif harfiyle ref', ي/yâ harfiyle de nasb ve cerr edilmektedir. "إنَّ هذان" şeklindeki kırâatte ise, bazı dilbilimciler, "إنَّ" nin burada, "نعم"/evet anlamında kullanıldığı görüşünü benimsemişlerdir.[162] "هذان" mübteda olup cümle, "إنهما ساحران" (O ikisi sihirbazdır.) veya "إنه هذان لساحران" (Şüphesiz o ikisi sihirbazdır) şeklinde takdir edilmektedir. Burada mübteda gizlidir.[163]

Bu hususta şu şiiri delil olarak getirmişlerdir:

وَلَا أُقِيمُ بِدارِ الهُونِ إنَّ وَلَا آتِي إلى الغدرِ أَخشَى دونَه الحمجا[164].

Utanç içinde yaşamayacağım.
Evet, utanacağım bir haksızlık da yapmayacağım.

Beyitte yer alan "إنَّ" edatı, "نعم"/evet anlamında kullanılmıştır. el-İsbahânî, bu görüşe karşı çıkıp bu görüşün iki nedenden dolayı kabul edilmediğini belirterek açıklamayı yapmıştır: Bu iki nedenden birincisi: Şayet "إنَّ" edatı, "نعم" /evet, anlamına geliyorsa, kendinden sonra gelen cümlenin mübteda ve haberden oluşmuş olması gerekir ve ل/lâm harfi de haberden önce gelmez. İkinci neden de: Ayette yer alan "إنَّ" edatından önce gelen ifadenin cevabı, "نعم"/evet şeklinde olmaz.[165] Diğer bazı dilbilimciler, "إنَّ" edatının, şeddeden hafifletilerek kullanıldığında nasıl amel etmiyorsa ayette de bu haliyle amel etmediği görüşünü ileri sürmüşlerdir. el-Asbahânî, bu görüşe de şu cevabı vererek karşı çıkmaktadır: Şeddeli haldeki "إنَّ" edatının, başka bir yerde ameli ilğâ olmamış bilakis, "إنَّ" edatı, şeddeden hafifletildiği haliyle dâhi bazı yerlerde amel etmiştir. Ayrıca mübtedanın haberinden önce ل/lâm harfinin kullanımı nasıl mümkün olmuştur?[166] z-Zeccâc, ل/lâm harfinin haberden önce gelmediğini belirterek, aslında ibârenin, "إنَّ هذان لهما ساحران" şeklinde olup daha sonra mübtedanın hazf

---

[161] es-Salebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VI/250; el-Asbahânî, *İrâbu'l-Kurân li'l-Asbahânî*, s. 229; İbn Atiyye, el-Muharraru'l-vecîz, IV/59.
[162] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kurân*, III/3963; el-Murâdî, *en-Nuket ve'l-'uyûn*, III/411; el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr ve 'acâibu't-te'vîl*, II/720; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/50.
[163] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kurân*, III/3963; el-Murâdî, *en-Nuket ve'l-'uyûn*, III/411; el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr ve 'acâibu't-te'vîl*, II/720; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/50.
[164] İbn Sîde, *el-Muhkam*, VI/16; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II/261.
[165] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, V/231; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 456.
[166] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, III/32-33; el-Asbahânî, *İrâbu'l-Kurân li'l-Asbahânî*, s. 231-232.

edildiğini belirtmiştir.[167] Ebû Alî el-Fârisî, ل/lâm harfi ile yapılan tekid işleminin, hazf ile bir arada olmasının uygun düşmediğini belirtmiştir.[168] El-Ferrâ, ayette yer alan "هذان" lafzındaki ا/elif harfinin, "هذا" lafzındaki ا/elif olduğunu kendinden sonra ن/nûn harfinin eklendiğini ve bu ا/elif harfinin tesniye ا/elifi olmadığı görüşündedir.[169] Ebû Alî el-Fârisî, bu lafızda yer alan elif eğer tesniye elifi olmasaydı "هذا" lafzındaki ا/elif harfi, nasıl ki nasb halinde ي/ yâ harfine dönüşmüyorsa, "هذان" lafzındaki ا/elifin de nasb durumunda ي/ yâ harfine dönüşmemesi gerekir diyerek bu görüşe karşı çıkmıştır.[170] İbn Keysân, "هذان" lafzının müsennâ olup müfred yerine kullanıldığını belirtmiştir. Diğer bazı âlimler de, müfredin, "ان" ekiyle tesniye hale getirildiğini, ا/elif harfinin i'râb harfi olduğunu, asıl olanın "هذان"lafzındaki ا/elif harfinin değişmemesi gerektiği, zira âmiller kelimelerin sonlarını değiştirir şeklinde görüş belirtmişlerdir.[171] Son bir görüş ayette geçen "هذان" lafzı, müsennâ halindeki isimlerin hem ref ', hem nasb hem de cerr hallerinin her üçünde de "هذان"lafzını ا/elif harfi ile kullananların lehçelerine dayandığı şeklindeki görüştür.[172] Daha önce belirttiğimiz gibi, müsennâ isimlerin hem ref', hem nasb hem de cerr hallerinin her üçünde de ا/elif harfini kullanma zorunluluğu Benî Hâris, Kinâne, Benî'l-Huceym, Benî'l-Anber, Zübeyd ve Has'am Kabileleri, Rabî'a, Bekr b. Vâil, Zübeyd, Hamdân ve Uzre kabilelerine bağlı bazı kollar gibi belli sayıda bir kısım insanın lehçesiyse âyet-i kerime inebilir.

Anlamın etkilenmesi meselesine gelince, "إنّ" edatındaki ن/nûn harfinin şeddeli olarak okunması, ن/nûn harfinin şeddesiz olarak hafifletilerek okunmasına göre anlamın daha vurgulu olmasını sağlamaktadır. Bu vurgu karşılaştırması hafif ve ağır olan te'kid nûn'una göre yapılmıştır. Şeddeli (ağır) olan te'kid nûn'unun şeddesiz (hafif) olan te'kid nûn'unun kullanılışından anlam bakımından daha vurguludur.[173] Kûfe ekolüne mensup dilbilimciler, bu ifadede yer alan "إنْ" edatının, "ما" anlamında, ل/lâm harfinin de "إلَّا" anlamında kullanıldığını söylemektedirler. Bu şekilde kırâat, "ما هذان إلا

[167] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, V/231.
[168] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, III/32; Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, VII/349.
[169] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, V/230; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, IV/229.
[170] el-Asbahânî, *İrâbu'l-Kurân li'l-Asbahânî*, s. 230.
[171] el-Asbahânî, *İrâbu'l-Kurân li'l-Asbahânî*, s. 230-231.
[172] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlu meşâkili'l-Kur'ân*, s. 36; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kurân*, III/362; İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'a*, s. 242.
[173] es-Sâmerrâî, *Meâni'n-nahv*, I/346.

"ساحران (Bunlar, ancak iki sihirbazdırlar) anlamına gelmektedir. Nefiy edatıyla kasr ve istisna yapılmış olması te'kidi ortaya çıkarmıştır. Ancak, te'kid konusunda "إنّ" edatı ile ل/lâm harfinin kullanımı arasındaki fark ile kasr üslubu ile müferrağ istisnanın kullanımı arasındaki fark nedir? Diye bakıldığında, her iki üslubun da te'kid ifade etmekle birlikte, kasr üslubunun müferrağ istisna ile bir arada kullanımı muhatabın inkâr ettiği durumlarda muhatabı ikna etmek için vâki olmaktadır.[174] Böylelikle bu ifadedeki anlam, sihirbazlar kendi aralarında tartışmış, bunların bir kısmı Musâ ve Hârûn'un iki sihirbaz olduklarına inanmak istememişler, diğer bir kısım ise inanmak istemeyen bu sihirbazlara, Musâ ve Hârûn'un iki sihirbaz olduklarını inandırma konusunda onları ikna etmeye çalışmıştır. Bu nedenle, kasr üslubunun müferrağ istisna ile bir arada kullanımı diğer sihirbazlara Musâ ve Hârûn'un iki sihirbaz olduklarını inandırmak için onları ikna etmeye çalışan, bazı sihirbazların dilinden aktarılmıştır.

2.1.2. Cemi Müzekker Sâlim ve Mülhakları

Cemi müzekker sâlim kalıbında çoğul yapılacak olan müfred (tekil) ismin akıllı (insan) müzekker (eril) bir kişiye delalet etmesi gereklidir.[175] Ayrıca bu ismin sonunda " " ة/te harfinin olmaması, mürekkeb (birleşik) alem (özel isim olmaması, "أفضل"/daha üstün, gibi üstünlük karşılaştırması ifade eden bir sıfat olmaması, " ة "/te harfini kabul eden "جريح" gibi bir sıfat olmaması şartları aranmaktadır.[176] Cemi müzekker sâlim kalıbında yapılacak olan çoğul şekli müfred ismin sonuna ون/vâv-nûn ya da ين/yâ-nûn harfleri ilave edilerek elde edilir.[177] Cemi (çoğul) yapılma şartlarını hâiz olmayan bazı lafızlar da cemi müzekker sâlim tâbi olmaktadırlar. Bu lafızlar (mülhak) da cemi müzekker sâlim gibi و/vâv harfi ile ref', ي/yâ harfi ile de nasb ve cerr edilirler.

Cemi müzekker sâlim'e mülhak olan bazı isimler şunlardır:

1. Cemi İsimleri (Esmâû'l-Cumû')

Örnek: ألو ،عالمون, 'Ukûd (onlu) sayılar, عشرونgibi.

2. Cemi müzekker salim yapılma şartlarına sahip olmayan bazı cemiler

Örnek: Özel isim ya da sıfat olmamaları şartıyla أهلون,وابلون lafızları.

---

[174] es-Sâmerrâî, *Meâni'n-nahv*, II/250.
[175] İbnu'l-Hâcib, *eş-Şâfiye fî ilmi't-tasrîf*, s. 48; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I/74.
[176] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I/74.
[177] İbnu's- Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II/101; İbn Mâlik, *Teshîlu'l-fev'âid*, I/71; el-Kâdûsî, *Eseru'l-kırââti'l-Kurâniyye fî sınâ'ati'l-mucemiyye*, s. 215.

3. Bazı cemi teksirler

Örnek: أرضون، وبنون، وسنون، وعضين، وعزين، وبنون

4. Bu cemi çeşidinin kendisi ya da onun mülhakı olarak adlandırılan lafızlar.

Örnek: زيدون ,عليون[178]

Basra ekolüne mensup dilbilimciler, Cemi müzekker salime mülhak olan isimlerdeki ي/yâ harfi ismin ayrılmaz bir parçasıysa bu durumda i'rab alameti sondaki ن/nûn harfi olur, şeklindeki görüşü benimsemişlerdir.[179]

Arap lehçeler, cemi müzekker salime mülhak olan isimlerin i'rabı konusunda farklılık göstermiştir. Bazen cemi müzekker salime mülhak olan isimler, cemi müzekker salim gibi i'rap edilirler.[180] Bu, Hicaz ve Kayslıların lehçesidir.[181] Bazen de cemi müzekker salime mülhak olan isimlerde /yâ harfi ismin ayrılmaz bir parçası kabul edilip kelime müfred isim gibi i'rap edilmektedir. Burada da ن/nûn harfi i'rap harfi olmaktadır.[182] Bu da, Beni Temîm ile Beni Âmir'in lehçesidir.[183] Bazen de و/vâv harfi kelimenin ayrılmaz bir parçası, ن/nûn harfi de i'râb harfi olarak kabul edilmiştir.[184] Ya da و/vâv harfi kelimenin ayrılmaz bir parçası kabul edilip ن/nûn harfine üstün harekesi verilerek i'râb da mukadder harekelerle yapılmaktadır.[185] Bu duruma aşağıda yer alan şu beyiti kanıt olarak getirmişlerdir:

وَلها بالماطرونَ إذا أكل النَّمْل الَّذِي جمعا[186].

Yukarıdaki beyitte وyer alan الماطرونَ sözcüğünün başında harfi cer olmasına rağmen /vâv harfi yerinde sâbit kalmış, ن/nûn harfi ise fetha ile harekelenmiştir. İbn Cinnî ise, الماطرونَlafzındaki ن/nûn harfinin kelimenin aslından olup zâid olmadığı görüşünü ileri sürmüştür. Bu durum için de yukarıdaki beytin aynısını sondaki ن/nûn

---

[178] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I/74; el-Kâdûsî, *Eseru'l-kırââti'l-Kurâniyye fî sınâ'ati'l-mucemiyye*, s. 215.
[179] İbn Sîde, el-*'Adedu fil'l-luğa*, thk. Abdullah b. Huseyn, s. 31.
[180] el-Muberred, *el-Muktazab*, III/231-232; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/71.
[181] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/64.
[182] el-Muberred, *el-Muktazab*, III/232; İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb,* II/270; el-Ezherî, *Me'ani'l-kırâât*, II/108; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye,* IV/1919.
[183] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/64.
[184] İbn Sîde, *el-'Adedu fil'l-luğa*, s. 31; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/64.
[185] İbn Sîde, *el-'Adedu fil'l-luğa*, s. 31; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/64; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye,* IV/1919.
[186] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII/409; ez-Zubîdî, *Tacu'l-arûs*, XIV/137; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, VII/312.

harfinin harekesini esreleyerek "ولها بالماطِرونِ"şeklinde okumak suretiyle delil olarak getirmektedir.[187]

"وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً"

"Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler"[188] ayetini, Kurrânın hepsi "مائةٍ" lafzını, tenvinli, "سنينَ" lafzını ise mansub olarak okumuşlardır. Bu durumda, "سنينَ" lafzı, "ثلاثمائة" lafzından bedel ile atf-ı beyân olmaktadır. Ya da temyiz olarak değerlendirilmiştir.[189] Bir başka değerlendirme de sıfatın mevsufa takdim edilmiş olduğudur. Veya ifadenin takdiri "ولبثوا سنين ثلاثمائة"olmaktadır.[190] Ya da takdir,"ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة وازدادوا تسع سنين" [191]şeklinde olmaktadır. Diğer bazıları da, "سنين"lafzının "لبثوا"fiiliyle nasb edildiğini, "ثلاثمائة" lafzının da kendisinden bedel olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.[192] Basra dil ekolüne mensup dilbilimciler, atf-ı beyânı uygun bulmamışlardır. Lafzın temyiz kabul edilerek nasb edilişine gelince Arap dilindeki yaygın kullanım şekli, مائة lafzının temyizinin müfred ve mecrur geldiği şeklindedir.[193] El-Ferrâ,"سنين" lafzının "سنة" lafzının yerine gelmiş olması, bu lafzı "مائة"lafzına izâfe edecek olanlar için cer mahallinde olacağını belirtmiştir. "مائة"yi tenvinli okuyanlar ise izafeti kastedip "سنين" kelimesini nasb etmişlerdir.[194] Dahhâk, bahsedilen lafzın yerine "هي سنون"ibaresini takdir edip و/vav-lı olarak "سنون" şeklinde okumuştur. Bu durumda hazf edilmiş olan bir mübtedanın haberi olmaktadır.[195] Hamzâ ve el-Kisâî ise "مائة" lafzını tenvinsiz olarak, "سنين"lafzını da "مائة" lafzına izâfe ederek okumuşlardır. Böylece, "سنين"lafzını, "سنة" lafzıyla aynı konumda değerlendirmişler ve onun yerine kullanmışlardır. Müfred temyiz, cemi temyiz anlamına

[187] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb, II/270.*
[188] Kehf, 1VIII/25.
[189] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/716; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/510; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXI/453; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* X/387.
[190] İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi'l-kirâat,* s. 223; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXI/453; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* X/387.
[191] el-Asbahânî, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 215.
[192] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/138; İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi'l-kirâat,* s. 223.
[193] el-Bâkûlî, *İ'râbu'l-Kur'ân,* III/909; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/174; el-Hafâcî, *Hâşiyetu'ş-Şahâb al'a tefsîri'l-Beyzâvî*, VI/92.
[194] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/138.
[195] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/510; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* X/387; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* VII/471.

gelmektedir.[196] el-Müberred, izafenin kelamda yanlış olduğunu ve sadece şiirde zaruret için kullanılabileceğini belirtmiştir.[197] Et-Taberî, "مائة"lafzına ait temyizin cemi sîğâsıyla gelmesi durumunda, aded (sayı) tenvinli yapılması gerektiğini ve buna göre ifadenin "مائةٍ سنين"şeklinde okunması gerektiğini belirtmiştir.[198] Bu nedenle ona göre cumhur kırâatinde "مائةٍ" lafzının tenvinli olarak telaffuzu daha doğrudur.[199] En-Nîsâbûrî, "سنين" lafzının temyiz olduğunu, temyizin ثلاث kelimesine dayandığını "ثلاث سنين denildiğini ancak"مائة سنين" denilmediğini ifade etmektedir.[200]

"سنين"lafzı, "ثلاثمائة"lafzına bedel olarak kabul edilip, bedelin mübdelün minh'den anlam açısından daha önemli olduğu esasına[201] dayanılarak, anlamın çok sayıda yıl kaldılar olduğu görülür. Bu durumda, "ثلاثمائة"lafzı, hasr (sınırlama) ve sayı belirtme için değil çokluk ve vurgu ifade etmek için kullanılmış olur.[202] Bu anlamı destekleyen diğer bir husus da sözkonusu ayetin hemen akabinde gelen "قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا"(De ki kaldıkları süreyi Allah daha iyi bilir.) ayetidir. "سنين" lafzının temyiz olarak i'râb edilmesi halinde de, anlamı kapalı olan bir şeyin açığa çıkarılması, ayette kastedilen zaman diliminin gece mi, ay mı, yoksa yıl mı şeklindeki zannın ortadan kaldırılması söz konusu olmaktadır.[203]

"وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ"

Tuttular, Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurdukları sözlere tâbi oldular.[204]

"أو كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ"

Veya şeytanların yeryüzünde şaşırttıkları kimse gibi…[205]

"وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ"

O Kur'ân'ı şeytanlar indirmemiştir.[206]

---

[196] İbn Hâleveyh, *el-Huccetu fi'l-kirâat,* s. 223; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/716; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/510; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXI/453; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* X/387.
[197] el-Muberred, *el-Muktazab*, II/171.
[198] et-Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XVII/649-650.
[199] en-Nehhâs, *Me'ani'l-Kurân,* II/292.
[200] en-Nîsâbûrî, *Bâhiru'l-burhân*, II/854.
[201] es-Sâmerrâi, *Me'ani'n-nahv*, III/213.
[202] el-Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, III/182.
[203] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyan*, VI/165.
[204] Bakara, 2/102.
[205] En'am, 6/71.

Cumhur Kurrâ, ayetlerde geçen "الشياطين" lafzını bu şekliyle, Hasan-ı Basrî ise "الشَّيَاطُونَ" şeklinde okumuştur.[207] Nahiv âlimleri, bu okuyuş şeklinin yanlış olduğu ve bu cemi çeşidinin Arap dilinde imkânsız olduğu görüşündedirler.[208] El-Ferrâ, bu hatanın iyi bir hata olduğunu belirtmektedir.[209] Ancak İbn Atiyye, bunun bir (lahn) dil hatası olduğu görüşüne karşı çıkmakta ve bu okuyuş şeklini merdûd (reddedilmiş) kıraât olarak nitelemektedir. "الشَّيَاطُونَ" lafzının "سنون" lafzına hamledilmesini kötü bir kuralsızlık olarak değerlendirmektedir. Çünkü bu lafız cemi teksirdir.[210] Bazı dilbilimciler, sözkonusu lafzın, yanmak anlamına gelen "شاط"fiilinden türediği kabul edildiği takdirde, bu fiilden türetilen mübâlağa sîğasının "شَيَّاطٌ"şeklinde geldiği, cemisinin de "الشَّيَّاطونَ" şeklinde geldiğini daha sonra cemi lafzın içindeki ي/yâ harfinin üzerinde bulunan şedde tahfif amacıyla atıldıktan sonra "الشَّيَاطونَ"şeklini aldığını belirtmişlerdir. Bu kıraât, sadece Hasanu'l-Basrî'nin kıraâti olmayıp aynı zamanda Muhammed b. Es-Semeyfa' ile el-A'meş'in de kıraâtıdır. Onların hata ettikleri söylenemez. Zira bu kişiler ilimde ve Kur'ân'ın nakledilmesinde önemli bir konumu hâizdirler.[211] Es-Sa'lebî, Ebû Hâmid el-Hârizencî'nin Hasanu'l-Basrî hakkındaki değerlendirmesini nakletmiştir. Ebû Hâmid el-Hârizencî bu değerlendirmesinde,

Hasanu'l-Basrî'nin, çoğu edebiyatçının nezdinde bir kârî olarak kıraât alanında çok iyi ve uzman biridir. Ayrıca, Sa'lebî, Nadr b. Şumeyl'in, Ru'be'nin ve Ru'be'den daha yetersiz kişilerin şiirleriyle ihticâc etmek mümkünse, Hasan, ve Muhammed b. Es-Semfî'in kıraatiyle ihticâc etmek evlâdır. Nitekim bu ikisi, duymadıkları şeyi okumamışlardır.[212] Dediğini aktarmaktadır. "الشياطون" lafzının, "شيطان" lafzının cemisi olarak kullanılmış olması, bazı Arapların bir lehçesi olduğunu göstermektedir. Bu görüşü, el-Ahfeş el-Evsat'ın; *"Bazı Araplar, "الشياطون" demişlerdir. Çünkü onlar, "شياطين"lafzındaki ي/Yâ harfini, kendisinden sonra ن/nûn harfi ve önünde de 'esre' harekesi mevcut olunca cemideki irap alameti olan ي/Yâ harfine benzetmişlerdir. Ref'*

---

[206] Şu'arâ, 26/210.
[207] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/285; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/68; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân,* II/16; el-Ukberî, *et-Tıbyân fî İ'râbi'l-Kurân*, I/99.
[208] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III/4,68,/46I/103; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, I/522; VIII/196.
[209] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/285; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, VII/181; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, I/8, III/196.
[210] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, II/307; IV/245.
[211] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/196.
[212] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, VII/181; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/339; et-Tıbî, *Futûhu'l-ğayb*, XI/49.

pozisyonu sözkonusu olunca da bu defa و/vâv harfini getirmişler.''[213] sözü desteklemektedir. Bu yorumu ayrıca Sa'lebî'nin, Asma'î'den naklettiği şu görüş desteklemektedir. Asma'î, bir bedevînin, "بستان فلان حوله بساتون" dediğini duyduğunu belirtmektedir. Ayrıca Sa'lebî yine Yunus b. Habib'in Araplardan birinin " فأدخلنا بساتين من وراءها بساتون " sözünü duyunca, "Bu söz Hasan'ın kırâatine ne kadar da benziyor!'' şeklinde tepki verdiğini nakletmektedir.[214] Semîn el-Halebî ile İbn Âdil de "الشياطين" lafzına, cemi müzekker sâlim muamelesinde bulunmak düşük bir dil kullanımıdır.''[215] Demişlerdir. Bize göre, Nadr b. Şumeyl'in "Ru'be'nin ve Ru'be'den daha yetersiz kişilerin şiirleriyle ihticâc etmek mümkünse, Hasanü'l-Basrî, ve Muhammed b. Es-Semfî'in kıraatiyle ihticâc etmek evlâdır." şeklinde dile getirilen görüşü tercihe şayandır. Kırâatlerin aktarılma yöntemi, şiir olsun nesir olsun diğer dil kaynaklarının aktarılma yönteminden daha güvenilirdir. Bu nedenle kırâatle ihticâc etmek kırâat dışındaki herhangi bir metinle ihticâc etmekten daha sağlam ve güvenilir bir yöntemdir. "شيطان" kelimesinin, cemi teksir veya cemi müzekker sâlim olarak cemi yapılma konusundaki görüş farklılıklarının etkisi hakkında da şunlar söylenebilir: Cemi sâlim kıllet (azlık), cemi teksir ise kesret (çokluk) ifade etmektedir.[216] "الشياطون" lafzının kırâatinde, şeytanlardan az bir kısım, "الشياطين" lafzının kırâatinde ise şeytanlardan birçok kısım murâd edilmiştir.

2.1.3. Gayr-ı Munsarıf İsimler

Arapça'da isim, fiile benzemiyorsa munsarıf diye adlandırılır.[217] Sarf ise ismin tenvinli olma halidir.[218] Gayr-ı munsarıf ismin cer hali ile tenvinli çekimi yapılamayan isim demek olduğu da söylenmiştir.[219] Gayr-ı munsarif ismin sonuna tenvin getirildiği takdirde isim munsarıf hale gelmiş olur.[220] Gayr-ı munsarif isim, elif-lam takısıyla belirli hale getirilmesi veya herhangi bir isme muzaf olması dışında kesreden bedel

---

[213] el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, I/15; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/339; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/522.

[214] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, VII/181; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/173; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/245; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/522; VIII/196.

[215] es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I/146; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, I/360.

[216] es-Sâmerrâî, *Meâni'l-ebniye*, s. 118.

[217] Sîbeveyhi, Amr b. Osman, *el-Kitâb*, tah. Abdüsselam Harun, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1408 h., I/23; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II/79; İbnu Akîl, *Şerhu İbni Akîl*, III/320.

[218] el-Ukberî, *et-Tebyîn an mezâhibi'n-nahviyyîn*, s. 164; İbn Yaîş, Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddin el-Esedî, *Şerhu'l-mufassal*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422 h., I/166; İbnu Akîl, *Şerhu İbni Akîl*, III/320.

[219] İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, I/166; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II/79; el-Ukberî, *et-Tebyîn an mezâhibi'n-nahviyyîn*, s. 164.

[220] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I/23; İbnu Akîl, *Şerhu İbni Akîl*, III/320.

fetha ile ile cerr edilir.[221] Arapça'da isim, şu dokuz nedenden ikisi ya da bu nedenlerin her ikisine denk olan bir nedenden dolayı Gayr-ı munsarif olmaktadır. Bir ismin gayr-ı munsarif olmasını gerktiren nedenler dokuz tanedir. Bu nedenler şunlardır: Alemiyyet (ismin özel isim olması), te'nîs (dişilik hali), fiilin vezni, ucme (Arapçaya sonradan dâhil olan yabancı isimler), vasfiyyet (sıfat anlamı taşıyan bazı vezindeki kelimeler), udûl (bir lafzı başka bir lafza anlam değişikliği olmaksızın çevirmek), cem' (İsmin fiil vezinlerinden kabul edilen bir vezin üzere olmakla birlikte âlem olması), terkib (Bir cüzü harf olmayan iki veya daha fazla kelimenin bir kelime haline getirilmesi), sonu zâid ان'la biten isimler.[222]

Basra ve Kufe ekolüne mensup olan dilbilimciler, şiirde ihtiyaç durumunda gayr-ı munsarıf olan bir ismin munsarıf hale getirilmesi konusunda görüş birliği etmişlerdir.[223] Bu iki ekol arasındaki görüş farklılığı, munsarıf olan isimlerin gayr-ı munsarıf haline dönüştürülmesi hususndadır.[224] El-Ahfeş el-Evsat'ın, bazı arapların gayr-ı munsarif isimleri de sarf ettiklerini söylediği nakledilmiştir. Arapça aynı zamanda şairlerin de dili olduğu için gayr-ı munsarıf isimleri bazı şiirlerde olduğu gibi sarf ederek okumuşlardır.[225] Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî, Gayr-ı munsarıf olan isimleri munsarıf olarak kullanan bazı arap kabilelerin var olduğundan söz etmekte ancak bu kabilelerin hangileri olduğunu belirtmemişlerdir. Bununla birlikte ğayr-ı munsarıf olan isimleri munsarıf olarak kullanan kabileleri Kisâî'nin anlattığını belitmişlerdir.[226] El-Ahfeş el-Evsat'tan nakledilen bir başka görüş ise bazı arap kabilelerin ism-i tafdil vezni olan أفعل kalıbı dışında kalan diğer Gayr-ı munsarıf isimleri munsarıf olarak kullandıkları şeklindedir. Bu görüş aynı zamanda Kisâî ve Ferrâ tarafından da nakledilmiştir.[227] Gayr-ı munsarıf olan isimleri munsarıf olarak

---

[221] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I/22; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II/79; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, I/166-167; İbn Malik, *Şerhu't-teshîl*, I/41.

[222] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II/79; el-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 222; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, I/167; İbnu Akîl, *Şerhu İbni Akîl*, III/321.

[223] el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, II/403; İbnu Akîl, *Şerhu İbni Akîl*, III/339.

[224] el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, II/403.

[225] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXX/743; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/360; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, X/597; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/14. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Gürkan, Necdet, *Şiir ve Dil –Arap Edebiyatı-*, Nobel Kitabevi, İstanbul 2005.

[226] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/296; X/ 26; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VII/639; X/475.

[227] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XIX/123; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, X/597; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/14.

kullanan kabilenin Benî Esed kabilesi olduğunu söyleyenler de olmuştur.[228] Gayr-ı munsarıf olan isimlerin şairler tarafından munsarıf gibi kullanılmasının yaygın olduğunu destekleyen Araplardan rivayet edilen bazı şiirler de mevcuttur. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

كَأَنَّ سُيُوفَنَا فِينَا وَفِيهِمْ مَخَارِيقٌ بِأَيْدِي لَاعِبِينَا[229].

Kılıçlar bizim ve düşmanımızın elinde çocuk oyuncağı gibidir.

Aynı şekilde Lebîd de bir beytinde şöyle demektedir:

وَجَزُورِ أَيَسَارٍ دَعَوْتُ لِحَتْفِهَا بِمَغَالِقٍ مُتَشَابِهٍ أَجْسَامُهَا[230].

فَضَلًا وَذُو كَرَمٍ يُعِينُ عَلَى النَّدَى سَمْحٌ كسوب رغائبٍ غَنَّامُهَا [231].

"اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ"

Öyle ise inin şehre! İstedikleriniz orada var.’’[232]

Kur’ân okuyucuların (kurrâ) hepsi, "مِصْراً"kelimesini[233] tenvinli okumuşlardır. Bu kelime, İbn Mesud’un mushafında yazılmış olup A‘meş[234], el Hasan ve Ebân b. Tağlib onu bu şekilde okumuşlardır. Übeyy b. Ka‘b’ın mushafında tenvinsiz olarak yazılmıştır.[235] Cumhurun kırâatinde "مصراً" şeklinde tenvinli olarak okunmuştur. Bu nedenle bu kelimeyle kastedilen şeyin şehirler içerisinden bir şehir olup bizzat işaret edilen bir şehir adı olmayabilir. Çünkü onlar çöldeydiler.[236] Ya da bu sözcük alemiyyet ve te’nis alametlerine sahip olmasına rağmen kendisiyle bir şehre ad olan özel isim kastedilmiş olabilir. Bunun böyle olmasının nedeni bu sözcüğün orta harfinin نوح، لوط، هندا gibi sözcüklerde olduğu gibi sakin olması ve sözcüğün üç harften oluşmasıdır.[237] Belki de bu sözcüğün sarf edilme nedeni âlem (özel isim) ve müzekker

---

[228] ed-Dımyâtî, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, *İthâfu fudalâi’l-beşer*, thk. Enes Mehre, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2006, s. 565; el-Hatib, Abdullatif, *Mu’cemu’l-kırâat*, Dâru Sa’duddin, Kahire 2002, X/653.

[229] *Dîvânu Amr b. Kulsûm*, tah. Emil Bedi Yakub, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabi, Beyrut 1991, s. 76; Ebû Zeyd el-Kureşi, *Cemheretu eş’âri’l-Arab*, s. 284.

[230] Ebû Zeyd el-Kureşi, *Cemheretu eş’âri’l-Arab*, s. 265; Cevherî, *es-Sıhâh*, IV/1538.

[231] Ebû Zeyd el-Kureşi, *Cemheretu eş’âri’l-Arab*, s. 267.

[232] Bakara, 2/61.

[233] ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf*, I/145; ez-Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân*, I/144; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I/154.

[234] ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf*, I/145; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I/154; er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, III/532.

[235] İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I/154.

[236] ez-Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân*, I/144; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/145; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I/154.

[237] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/145; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I/154; er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, III/532-533.

olmasıdır.[238] Bundan dolayı sözcükte, gayrı munsarıf olma nedenlerinden sadece bi tane olduğu için sözcük sarf edilmiş olabilir. Sîbeveyhi'nin bununla ilgili görüşü, müennes özel isim, üç harfli ve orta harfi sâkin ise, bu ismin sarf edilip edilmemesi konusunda serbestlik söz konusu olup bu sözcüğün sarf edilmemesi daha iyidir.[239] "مصر"lafzının tenvinsiz okunması durumunda ise, bu lafzın, Firavun'un hükmettiği memleket olma ihtimali vardır.[240] Bu durumda lafız ya müennes, ya da müennese ad olmuş müzekker olabilir.[241] Yukarıda anlatılanlara dayanarak, ayette geçen "مصر"kelimesinin sarf edilerek okunması, ayetin anlamına etki etmiştir.

" فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ"

Onlar saf saf sıralanmış dururken (kurban edeceğinizde) üzerlerine Allah'ı adını anın.[242] Mücâhid, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, el-Hasan ile Zeyd b. Eslem, ayette geçen "صَوَافَّ"kelimesini, "صَوافي" şeklinde okumuşlardır.[243] Amr b. Ubeyd de onu "صَوافياً",[244] El-Hasan ise onu, cer ederek ve tenvinli olarak, "صَوافٍ" şeklinde okumuştur.[245] İbn Amr, İbn Abbâs, İbn Mesud, el-A'meş ile ve Mücâhid ise kelimeyi "صَوافِنْ" şeklinde okumuştur. Kelime cemi (çoğul)'dir. Konuyu özetleyecek olursak "صوافَّ" kelimesinin kırâati, develerin kurban olarak kesilmek üzere ayakta saf saf olma hallerini veya ayaklarından biri bağlanmış olarak devenin üçayak üzerinde durmasını ifade etmektedir. Ayette geçen ilgili kelimenin "صوافي" şeklinde kırâat edilmesi, kurbanlık develer, kurban edilmek üzere bir ayakları bağlanmış halde ayakta beklerken onları kesmeden önce Allah'ın adını anın anlamına gelmektedir. Atın ayaklarından biri bağlanıp at üçayak üzere durduğu zaman, atın bu halini tabir etmek için "صافن" kelimesi kullanılır.[246] Cumhurun kırâatinde "صوافَّ"kelimesi, irâb açısından hâl ya da gayr-ı munsarıf kabul edilmek suretiyle mansûb okunmuştur. Bu durumda anlamı da kurbanlık develer, kurban edilmek üzereyken ayakları dizilmiştir.

---

[238] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kurân*, I/144.
[239] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, III/240.
[240] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/145; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/154; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, III/532-533.
[241] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kurân*, I/144.
[242] Nuh Suresi 22/36.
[243] et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII/631; ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kurân*, III/429; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XXII/61.
[244] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kurân*, III/429; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIII/226; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/509.
[245] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kurân*, III/429; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XXII/61; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VIII/277.
[246] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kurân*, III/429; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XXII/61; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/509.

Şeklinde olmaktadır.[247] Kelimenin "صوافي"şeklinde kırâat edilmesi durumunda, "صوافي"kelimesi صافيةkelimesinin müntehâ'l-cumû' kalıbında çoğulu olup işin sırf Allah için yapılması anlamına gelmektedir. Kelimenin "صَوافياً"şeklinde kırâati de bir önceki kelimeyle aynı anlamı taşımaktadır. Sadece bu ikinci kelime tenvinlidir. Bu durum ise, şu iki anlamı ifade etmektedir. Kelimenin, bu şekildeki kırâati, gayr-ı munsarıf olan kelimeleri sarf edenlerin lehçesidir.[248] Ebû Hayyân bu değerlendirmenin daha uygun olduğu kanaatindedir.[249] Ya da elif harfi yâ harfinin harekesi olan fethanın işbâıyla meydana gelmiş ve vakıf anında ıtlak elifi olmuştur.[250] Söz konusu olan kelimenin "صَوافٍ" şeklinde kırâat edilmesi ise, bu durumda kelime mukadder bir fetha ile mansub olmakta, tenvîni de "جوارٍ" kelimesinde olduğu gibi yâ harfinden ıvaz tenvîni olarak kabul edilmektedir.[251] Bu şekilde kırâat edilmesi durumunda anlamı, kurbanlık devenin kurban edilmesi sırf Allah rızasını kazanmak amacı taşır.

"وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً"

''Vedd'i, Suvâ'ı, Yeğûs'u, Ye'ûk'u ve Nesr'i bırakmayın.''[252]

Tüm Kur'ân okuyucuları (kurrâ), " يَغُوثَ" ve "يَعُوقَ " kelimelerini tenvinsiz olarak okumuşlardır.[253] El-A'meş ile el-Eşheb el-Ukaylî, ayette geçen bu iki kelimenin gayr-ı munsarıf olmasını gerektiren alemiyyet ve ismin fiil vezninde olma durumu yanında alemiyyet ile ucme gibi birden çok neden olmasına rağmen, "وَلَا يَغُوثًا وَيَعُوقًا" şeklinde sarf ederek okumuşlardır.[254]

Zeccac'a göre iki ismin munsarıf olmasına gerek yoktur. Bu iki ismi munsarıf olarak okuyanlar isimlerde asıl olanın munsarıf olmak, görüşünü benimsemelerinden dolayı asla itibar ederler; ya da o iki ismi nekra yaparlar, bunun da tevili وَلَا تَذَرُنّ صنما من أصنام كمَ şeklindedir. Ukberi ve Ferra bu iki ismin nekra olmasından dolayı

---

[247] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân,* III/429; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VIII/276; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XIV/91.

[248] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* VII/509; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VIII/277; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XIV/92.

[249] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII7509.

[250] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân,* III/429; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIII/226; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/509.

[251] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, III/429; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VIII/277; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XIV/92.

[252] Nuh, 71/23.

[253] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* X/286; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, X/474; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XIX/394.

[254] ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf*, IV/619; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/286; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/376.

munsarıflığı konusunda Zeccac gibi düşünmektedir. Buna Ferra, isimlendirmenin (tesmiye) çokluğunu da ilave etmektedir.[255] Nehhâs, tesmiyenin çokluğunun gayrı munsarıf bir ismi munsarıf yapmasının caiz olmadığını ve de mahsusun nekra olmayacağı, şeklinde bu görüşe karşı çıkar[256]. Mekki el-Kaysî'de bu konuda Zeccac'a katılarak " يَغُوثَ" ve "يَعُوقَ " kelimelerinin malum iki putun isimleri olduğunu ve tezkirinin düşünelemiyeceğini söylemiştir. Aynı şekilde el-A'meş'in bu iki ismi munsarıf olarak okumasının uzak bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir.[257] Âlem isim olması ve fiil kalıbında gelmesi ile âlemlik ve ucme gibi bu iki ismin gayri munsarıf olmasını gerektirecek birçok sebep bulunmasına rağmen bunun nedenini Zemahşerî ile er-Râzî, "Belkide bu kelimelerin sarf edilerek okunması, bu kelimelerin أنّ ve kardeşleri ile kullanılmaları durumunda gerçekleşmektedir"[258] şeklinde açıklama yoluna gitmişlerdir. İbn Atiyye bu okuyuş şeklini vehim olarak nitelemektedir.[259] Semin el-Halebî ile Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin bu görüşünden dolayı onun, gayr-ı munsarıf olan bir ismin sarf edilmesinin bazı Arapların bir kullanımı olduğunu bilmiyor olabileceği şeklinde yorumlamaktadırlar.[260] Ayrıca, Semin el-Halebî ile Ebû Hayyân, bu kırâat (okuyuş şekli)'in, şu iki nedenden dolayı yanlış olmadığını İbn Atiyye'nin görüşüne cevap olarak şöyle açıklamışlardır:

1. Bu kırâat (okuma şekli), gayr-ı munsarıf olan bir ismin sarf edilmesi bazı Arapların bir kullanımıdır.

2. Âyette geçen bu iki kelimenin sarf edilerek okunması, bu isimlerle beraber zikredilen diğer üç isim ile uygunluk sağlanması nedeniyledir.[261]

Bu kıraat birden çok imam tarafından benimsenmiş olup okumuş olup Arap Lehçelerinden birinin dilbilgisi kurallarına uymaktadır. Ne var ki bazı nahivciler bu görüşü kabul etmemektedir. Bu durum bir vehim ya da gerçeklikten uzak olduğu kanaatindelerdir. Zira bu tür kişiler Arap lehçelerinden meşhur olanına muhalefet etmektedirler. Bu kıraatı reddedenlerın adeta bu lehçeden haberleri yok gibidir. "يَغُوثَ" ve "يَعُوقَ" kelimelerini tenvili okuyanlar ise burada tenvinin nekra anlamına gelmesinin kabul edilemeyeceğini, Arap dilinde her tenvinin nekralık ifade etmediğini, Arapça'da

---

[255] el-Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, III/189.
[256] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, V/29.
[257] Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kurân*, 2/761.
[258] ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf*, IV/619; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXX/658.
[259] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/376.
[260] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/287; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, X/475.
[261] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/286; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, X/475; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XIX/359.

tenvinin bazen tenkir bazen temkin; bazen ivaz/bedel bazen mukabele ifade ettiğini söylemişlerdir[262]. " يَغُوث"ve " يَعُوق " bu iki kelimenin gayri munsarıf olması onların fiile benziyor olmaları ve isim özellikleri taşımadıklarından dolayıdır. Dolayısıyla onların tenvinlenmesi demek isim olabilmeleri anlamına gelir ki bu da nekra olmamaları anlamına gelmektedir.

إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا ayetinde[263] سلاسلا lafzı vasıl halinde tenvin ile vakıf halinde ise elif üzerine durarak okunur. Bu kıraat, el-Kisâî, Ebu Cafer, Asım'dan naklen Ebu Bekir kıraatlarıdır[264]. Ebu Amr, Hamza, Asım'dan naklen Hafs, İbni Amir'den naklen Hişâm[265], سلاسل şeklinde vasıl halinde gayrı munsarıf olarak, vakıf halinde de elif üzerne durarak okumuşlardır. Hamza, Halef ve Yakub ise vakıf ve vasıl halinde elifle de tenvinle de okumamışlardır[266]. Tenvinsiz okuyanların delili, سلاسل kelimesinin muntehe'l-cumu' kalıbında gelmesi dolayısıyla gayrı munsarıf olmasıdır[267]. Vakıf halinde tenvinsiz olarak elif ile okunmasının delili ise el-Kisâî ve el-Ruvâî'nin anlatığı üzeredir: "Araplar, gayrı munsarıf kelimelerde nasb halinde fethaya işaret etsin diye elif üzere dururlar. Vasıl yaptıklarında ise elifi hazfederler"[268]. Tenvin ile okunması da gayrı munsarıf kelimeleri tenvinleyen lehçeye göredir[269]. Bu kıraate ikinci bir yaklaşım ise şöyledir: Onlar vakıf ve vasıl esnasında Mushaf'ın hattının esas almışlardır[270]. Bu kıraate üçüncü bir yaklaşım da "Tenvin, itlâk harflerindendir"[271] şeklindedir. Dördüncü bir yaklaşım daha vardır ki o da "سلاسل kelimesi أحاد ve benzeri cemi olup صواحب ve صواحبات gibi muntehe'l-cumu' olmayıp munsarıftır[272]. Son bir

---

[262] es-Semârrâsî, *Meâni'n-nahv*, III/293.
[263] İnsan, IV/76.
[264] el-Ezheri, *Meâni'l-kırâât*, III/108; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Huccetu li'l-kurrâi's-seb'a*, 6/348; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s.737.
[265] el-Ezheri, *Meâni'l-kırâât*, III/108; İnbu'l-Vecîh el-Vâsitî, Abdullah b. Abdele, *el-Kenz fî kırââti'l-'aşr*, th. Halid el-Meşhadânî, *es-Sekâfetu'l-İslamiyye*, Kahire, 1. Baskı, h.1425, 2/700; *Mu'cemu'l-kırâât*, 10/208.
[266] el-Ezheri, *Meâni'l-kırâât*, III/108; es-Salebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/95; el-Hatîb, *Mucemu'l-kırâât*, 10/208.
[267] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, V/63; el-Ezherî, *Meâni'l-kırâat*, III/108; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kurân*, 2/783.
[268] el-Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, III/214; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, V/63.
[269] el-Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, III/218; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, V/63; Ebû Ali el-Fârisî, e*l-Huccetu li'l-kurrâi's-seb'a*, 6/349.
[270] İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s.737; İbn Atiyye, *el-Muharrir el-vecîz*, V/409; el-Kurtubî, *el-Câmi' liahkâmi'l-Kurân*, 1IX/123.
[271] ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV/667; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/363; İbn âdil, *el-Lubâb fî ulumi'l-kitâb*, 20/14.
[272] Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kurân,* II/783; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz,* V/409; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb,* XXX/743.

yaklışım da "سلاسلا kelimesinin tenvini önceki ve sonraki kelimeye uygun olması amacını taşımaktadır[273].

2.2.1. Fasıl Zamiri

es-Suyûtî, fasıl zamirini şu şekilde açıklamıştır: "Cümlede kendinden önce geçen kelâma mütekellim, muhatab, gâiblik, sayı ve diğer yönlerden uygunluk gösteren merfu sîgâlı bir zamirdir. Mübtedâ, mübteda asıllı ifâdelerden sonra veya bunların haberlerinden önce kullanılmaktadır.''[274] Cümle içinde fasıl zamiri mübteda ile haber ya da mübteda ve haber asıllı ifadeler arasında bulunur. Başka bir deyişle, ظننت محمداً هو الطبيب gibi cümlelerde kendinden sonra gelen ismin mübteda konumunda olduğu fiil cümlelerinde de kullanılabilmektedir.[275] Kur'ân-ı Kerim'de geçen "وأولئك هُمُ الْمُفْلِحُونَ / Bunlar, işte kurtuluşa erenlerdir."[276] Fasıl zamirinden önce ve sonra gelen isim ile bizzat fasıl zamirinin kendisinde bazı şartların mevcut olması gerekmektedir. Kendinden önce gelen ismin mübteda veya mübteda asıllı bir isim olması gerekir.[277] إنَّ ve benzerlerinin ismi, كان ve benzerlerinin ismi ile ظن ve benzerlerinin birinci mef'ulü bunlara örnektir.[278] Ayrıca fasıl zamirinden önce gelen ismin marife bir isim olması şart koşulmaktadır. Çünkü tekid, fasıl zamirinin anlam niteliklerinden biridir. Zamirler ise marife olan isimlerin bir çeşididir. Bu nedenle müekkedin marife olması gerekmektedir.[279] Ferrâ, şu ayette olduğu gibi fasıl zamirinden önce gelen ismin nekre bir isim olabileceğini söylemiştir.[280] "أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ".[281]

"أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ" /Şüphesiz onlar başarıya erenlerin tâ kendileridir."[282] örneğinde olduğu gibi Suyûti'ye göre fasıl zamirinin sahip olması gereken özellikler şunlardır: Kendinden önce geçen isme mütekellimlik, muhataplık, gâiplik, ifrâd, tesniye

---

[273] Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* 10/286; İbn Âdil, *el-Lubâb fî ulumi'l-Kitâb*, 20/14; el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, th. Muhammed er-Maraşlî, Daru Ehyâi't-Türâs, Beyrut, 1. Basım, h.1418, V/269.

[274] es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebîbekr, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrâhim, el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1973, II/339.

[275] Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, II/389, Bâkûlî, *İrâbu'l-Kur'ân*, II/539.

[276] Bakara, 2/5.

[277] İbn Hişâm, *Avzahu'l-mesâlik*, I/338, İbn Akîl, *Şerhu İbn-i Akîl*, I/372.

[278] el-Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân,* I/51, Bâkûlî, *İrâbu'l-Kur'ân*, 2/539.

[279] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, II/332, İbn Akîl, *Şerhu İbn-i Akîl,* I/373.

[280] ez-Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân,* III/218.

[281] Nahl, 16/92.

[282] Mu'minûn, 2III/111.

ve cemilik bakımından mutâbık olması[283] ve أنا، أنت، هو gibi merfû‘ munfasıl bir zamir olmasıdır[284].

Fasıl zamirinden sonra gelen ismin marife veya "ال" takısı almayan ism-i tafdil kalıbı أفعل vezni gibi marife benzeri bir isim olması gerekir.[285] Bunun örneği, "إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا" / Eğer benim malımı ve çocuklarımı kendininkilerden daha az görüyorsan"/[286] ayetidir. el-Ferrâ, el-Ukberî ve el-Cürcânî gibi bazı dilciler, " إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ" /Şüphesiz O, başlangıçta yaratmayı yapar, sonra onu tekrarlar."/[287] ayetinde olduğu gibi fasıl zamirinden sonra muzari fiilin gelebileceğini belirtmişlerdir.[288] Bazı âlimler de "وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا" /Şüphesiz, öldürende dirilten de O'dur."/[289]fasıl zamirinden sonra mâzi fiilin gelebileceği görüşündedirler.[290] Ayrıca, fasıl zamirinden sonra ya haber ya da haber asıllı bir ifadenin gelmesi gerektiği de savunulmuştur.[291]

Kûfe mektebine mensup dilbilimciler, fasıl zamirini "عماداً" /imâd/dayanak/ olarak adlandırmaktadırlar. Çünkü kelâmdan fayda elde etmek için kendisine dayanılır. Bazıları da fasıl zamirini, "دِعامة" /diâme/destek, payanda olarak adlandırmaktadır. Basra mektebine mensup dilbilimciler, fasıl zamirini, haber ile na‘t (sıfat)'ı birbirinden ayırt ettiği için, "فصلاً" /ayırıcı olarak adlandırmışlardır.[292] Örnek olarak "إنَّ زيداً الفاضل" cümlesinde yer alan " الفاضل" kelimesi bu cümlede haber pozisyonunda da olabilir na‘t (sıfat) da olabilir. Buna karşın, "إن زيداً هو الفاضل" denildiğinde ise bu durumda " الفاضل" kelimesi haber olmaktadır.

Fasıl zamiri sadece Temîm kabilesinin lehçesinde önemsenmiştir. Temîm kabilesinin lehçesinde fasıl zamiri merfû‘ olarak irâp edilmiş, kendisinden sonra gelen cümle öğesi de haber olarak kabul edilmiştir.[293] Böylece, Kûfeliler bu görüşleriyle, fasıl zamirinin iraptan mahalli olduğu konusunda Temîm lehçesiyle uyum içerisindedirler.

---

283 es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, III/339.
284 İbn Ya‘îş, *Şerhu'l-mufassal*, 2/328, İbn Akîl, *Şerhu İbn-i Akîl*, I/373.
285 Sîbeveyhî, *el-Kitâb,* II/392; Kaysî, *Müşkilu i'râbu'l-Kur'ân*, I/314; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, II/328-332.
286 Kehf, 1VIII/38.
287 Burûc, 8V/13.
288 Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 2/392; el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I/409, İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb,* 2/547-548.
289 Necm, 5III/44.
290 Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 2/392; el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I/409, İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/547-548.
291 Kaysî, *Müşkilu i'râbu'l-Kur'ân*, I/314; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/470.
292 İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, 2/257; Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd İbn Amr, *el-Mufassal fî sın'ati'l-i'râb*, thk. Ali ebû Melham, Mektebetü'l-Hilâl- Beyrût, 1. Baskı, 1993, s. 172, İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/549; Hasan, Abbas, H. 1398, *en-Nahvi'l-vâfî*, Dâru'l-Meârif, 15. Baskı, I/245.
293 el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kurân,* I/348, en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, 2/96, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, V/310; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, V/596.

Basralılar ise, fasıl zamirinin iraptan mahalli olmadığını savunan en yaygın lehçeyle hemfikirdirler.

وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَآءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" / Bir de: 'Ey Allah'ımız, eğer bu (Kur'ân) bir gerçek olarak Senin katından ise, gökyüzünden üstümüze taş yağdır veya acı bir azab getir (bakalım)."[294]

Cumhûr Kârîler ayette geçen "الْحَقَّ" lafzını mansûb olarak okumuşlardır.[295] A'meş, ayetteki bu lafzı, "الْحَقُّ" şeklinde merfû' olarak okumuştur.[296] Bu kırâat aynı zamanda Zeyd b. Ali'nin de kıraatidir.[297] Söz konusu lafzın mansûb olarak okunması, كان/Kâne lafzının haberi konumunda olduğu varsayımına dayanmaktadır. Böylece "هو" zamiri burada tekid ifade eden fasıl zamiri olmakta ve iraptan mahallinin olmadığı kabul edilmektedir.[298] Ayetin bu kısmında "هو" zamirinin gelmiş olması, "الْحَق" lafzının haber konumunda olduğunun, sıfat olmadığının anlaşılmasını sağlamak içindir.[299] "الحقُ" lafzının merfû' olarak okunması ise, "هو" zamirinin mübteda, "الْحَق" lafzının da haber olarak değerlendirilmesi sonucu Benî Temîm lehçesine göredir.[300] Ez-Zeccâc, "الحقُ" Lafzının merfû' olarak okunmasını câiz görmüş ancak kimsenin lafzı bu şekilde okuduğunu işitmediğini söylemiştir.[301] الحق lafzının mansub olarak okunması inkari uslup olup beliğdir. Yani 'Eğer Kur'ân hak ise bizim de onu inkâr etmekler sonumuz 'siccil'dir. Bu da Ashabıfil'in hallaç pamuğu gibi darmadağın olmasıdır. Burada kasdedilen, kötü durumun gerçekliğidir. Bu durumun gerçekliği ile yetinilirse onu inkâr edenin azabı haketmesi gerekmez. Azap kelimesinin yorumu da hak olmadığına inanmakla beraber hak olmasıdır. Bu durumda şu cümlede olduğu gibi muhaldir: إن كان الباطل حقا فأمطر علينا حجارة / Eğer batıl hak ise başımıza taş yağdı

---

294 Enfâl, VIII/32.
295 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/398; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* V/310; es-Semîn, ed-Durru'l-masûn, V/596.
296 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/216; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1V/479; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* V/310.
297 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* V/310; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, V/596; İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, IX/504.
298 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* 2/411; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân,* IV/351; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1V/479; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, V/310; Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* V/596.
299 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* 2/411; el-Bâkûlî, *İrâbu'l-Kur'ân,* I/139.
300 el-Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân,* I/348; en-Nehhâs, *İrâb*, 2/96; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, III/58; *el-Bahru'l-muhît*, V/310.
301 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* 2/411; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb,* 1V/479; *el-Bahru'l-muhît,* V/310.

demektir.[302] Fasl zamirinin kullanılması haberi tekit eder. Bu durumda da cümle إن كان هذا حقا ومن عندك بلا شك şeklini alır.[303]

"وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا"/Kendiniz için önceden ne iyilik gönderirseniz, onu Allah katında daha üstün bir iyilik ve daha büyük mükâfat olarak bulursunuz."[304]

Cumhûr Kârîler ayette geçen "خَيْرًا" lafzını mansûb olarak okumuşlardır.[305] Ebû's-Semmâl [306]ve İbni's-Semfî[307], ayette geçen "خيرٌ" lafzını merfû'olarak okumuşlardır. Sözkonusu lafzın mansûb olarak okunduğu kıraatte, lafzın "تجدوه" fiilinin ikinci mefulü olarak kabul edilmesine dayanmaktadır.[308] Bu fasl zamiridir.[309] Ukberi ise هو zamirinin fasıl, bedel ya da tekit olduğu görüşündedir.[310] Ebû Hayyân da Ukberi'nin görüşüne karşı çıkarak bedel ise nasb olma konusunda ve إياه şeklini alır.[311] Lafzın merfû' olarak okunduğu kıraatte ise ayette geçen "هو" zamiri, mübtedâ, "خير" lafzı da haber kabul edilmiştir.[312] Zeccâc, nasb durumunun Arap Dilinde daha iyi olduğu görüşünü benimsemiştir.[313] Lafzın mansup olarak okunması durumunda "هو" zamiri, tekid ve mübâlağa için kullanılmış olan fasıl zamiri olarak kabul edilmiş olmaktadır.[314] İbn Âşûr da hasr için değil anlamı kuvvetlendirmek içindir, demiştir.[315]

"إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا"/Eğer benim malımı ve çocuklarımı kendininkilerden daha az görüyorsan…."[316]

Cumhûr Kârîler ayette geçen " أَقَلَّ " lafzını mansûb olarak okumuşlardır.[317] İsa b. Ömer ise "أَقَلُّ" şeklinde merfû olarak okumuştur.[318] Sözkonusu lafzın mansûb olarak

---

302 ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf,* 2/216.
303 İbn Âşûr,*et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX/332.
304 Müzzemmil, 7III/20.
305 el-Huzelî, Ebû'l-Kâsım Yusuf b. Ali b. Cabbâre, *el-Kâmil fi'l-kırâât ve'l-erbaîn ez-zâideti aleyhâ*, tah. Cemâl eş-Şâyib, Müessetü Semâ li'n-Neşr, 1. Baskı, H.1428, s. 653; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/391; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/321.
306 Ebu'l-Kâsım el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-kırâât*, s. 653; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/644; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/321.
307 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/321; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/391.
308 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, V/244; Ebu'l-Kâsım el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-kırâât*, s. 653.
309 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, V/43; ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV/644; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/391.
310 el-Ukberi, *et-Tıbyân*, 2/1248.
311 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/321.
312 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/644; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 30/695; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/391.
313 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, V/244.
314 er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXX/695.
315 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX/263.
316 Kehf, 1VIII/39

okunduğu kıraatte, "أَقَلَّ" lafzı " تَرَنِ " fiilinin ikinci mefulü olarak kabul edilmesine dayanmaktadır. "أنا" zamiri ise fasıl zamiri olarak kabul edilmektedir.[319]"أنا" zamiri, " تَرَنِ " fiilindeki mansup zamiri tekid etmek için kullanılmış da olabilir.[320] Lafzın merfû' olarak okunduğu kıraatte ise ayette geçen "أنا" zamiri, mübtedâ, "أقل" lafzı da haber kabul edilmiştir. Böylece bu cümlede " تَرَنِ " fiilinin ikinci mefulü olarak nasb mahallindedir.

"وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ"/Biz onlara zulmetmedik. Fakat onlar kendileri zâlim idiler."[321]

Cumhûr Kârîler ayette geçen " الظَّالِمِينَ " lafzını mansûb olarak okumuşlardır.[322] Abdullah b. Mesut[323] ile EbûZeyd en-Nahvî[324] ise lafzı "الظَّالِمونَ" şeklinde merfû olarak okumuştur. Sözkonusu lafzın mansub olarak okunduğu kıraatte, "هم" zamiri fasıl zamiri olarak kabul edilmektedir.[325] Ayette geçen "الظَّالِمونَ" lafzı da "كان" nin haberi konumundadır. Lafzın merfû' olarak okunduğu kıraatte ise "هم" zamiri mübteda, "الظَّالِمونَ" haber, cümlenin tümü de "كان" nin haberi olarak kabul edilmiştir.[326]

"كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيب"/…artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun…"[327]

A'meş, ayette geçen "الرَّقِيبُ" lafzını ötreli okumuştur.[328] "الرَّقِيبُ" lafzının mansûb okunduğu kırâatte, "أنت" zamirinin, كان/Kâne'nin ismi olan zamiri tekid eden bir zamir olarak değerlendirilmesi mümkün olduğu gibi fasıl zamiri olarak da kabul

---

317 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/289, el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/145; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/180.

318 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/145, İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 6/67, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/180, en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, 2/295.

319 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/288, el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/145; en-Nehhâs, , *İrâbu'l-Kur'ân*, 2/295, el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân*, I/441,442; el-Ukberî, *et-Tibyân fî İrâbi'l-Kur'ân*, 2/848; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/180.

320 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/288; en-Nehhâs, *İrâb*, 2/295; el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân*, I/442, el-Ukberî, *et-Tibyân fî İrâbi'l-Kur'ân*, 2/848; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/180.

321 Zuhruf, 43/76.

322 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/64, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IX/388; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn*, IX/606.

323 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III/73, en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, IV/80, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IX/388.

324 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IX/388; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn*, IX/606, İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, 17/293.

325 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III/37, en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, IV/80, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IX/388.

326 en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, IV/80; el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/115; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IX/388.

327 Mâide, V/117.

328 el-Isbahânî, *İrâbu'l-Kur'ân*, s. 111.

edilebilir.[329] Bu durumda "الرَّقِيبَ" lafzı da كان/Kâne'nin haberi olmaktadır.[330] Lafzın merfû okunduğu kıraatte ise,"أنت" zamiri mübteda, "الرَّقِيبُ" lafzı da haber kabul edilmiştir. Cümlenin tümü de "كان" nin haberi olarak nasb mahallinde kabul edilmiştir.[331]

وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ/Kendilerine ilim verilenler, Rabbinden sana indirilen Kur'ân'ın gerçek olduğunu görürler."[332]

Cumhûr Kârîler ayette geçen "الْحَقَّ" lafzını "يَرَى" fiilinin ikinci mefulü olarak [333]mansûb olarak okumuşlardır.[334] Bu durumda, "هُوَ" zamiri de fasıl zamiri olmaktadır.[335] İbn Ebî Able, ayette geçen "الْحَقَّ" lafzını "هُوَ" zamirinin haberi olarak merfû olarak okumuştur.[336] Dolayısıyla هُوَ'nin haberi olur.[337] İbn Âşûr, "هُوَ" zamirinin fasıl zamiri olduğunu, ayette geçen الْحَقَّ/gerçek lafzını izâfi olarak hasr ettiğini, yani müşriklerin Kur'ân'a muhalefet ederek söyledikleri şeyi değil. Zamirin hakiki ve iddialı olarak kasr ifade etmesi de mümkündür. Gerçek hakkın Kur'ân'da olduğunu ifade ediyor olabilir. Zira Kur'ân dışındaki diğer kitaplardaki hak ile batıl olan şeyler birbirine karışmış durumdadır.[338]

قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي"/(Lût), dedi ki: ''Ey Kavmim! İşte kızlarım. Onlar (la nikâhlanmanız) sizin için daha temizdir. Allah'a karşı gelmekten sakının ve konuklarıma karşı beni rezil etmeyin.''[339] Cumhûr Kârîler ayette geçen "أَطْهَرُ" lafzını merfû' olarak okumuşlardır[340]. Bu lafız "هن" zamirine

---

[329] el-Kirmânî, *Ğarâibu't-Tefsîr*, I/348; el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 6/377; el-Ukberî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I/477, Semîn, *ed-Durru'l-Masûn*, IV/518.

[330] el-Isbahânî, *İrâbu'l-Kur'ân*, s. 111; el-Ukberî, *et-Tibyân*, I/477; es-Semîn, *ed-Durru'l-Masûn*, IV/518.

[331] el-Isbahânî, *İrâbu'l-Kur'ân*, s. 111; el-Ukberî, *et-Tibyân*, I/477; es-Semîn, *ed-Durru'l-Masûn*, IV/518.

[332] Sebe', 6/34.

[333] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/521; Âlûsî, Şihâbuddin Mahmud b. Abdullah, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, tah. Ali Abdulbârî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye-Beyrut, 1. Baskı, h. 1415, 1I/283.

[334] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/521; en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, III/228; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1I/283.

[335] el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/352; en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, III/228; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/521; Semîn, *ed-Durru'l-Masûn*, IX/152.

[336] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/521; es-Semîn, *ed-Durru'l-Masûn*, IX/153; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1I/283.

[337] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, III/228; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/521; es-Semîn, *ed-Durru'l-Masûn*, IX/153.

[338] İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, h. 1393, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984, XXII/145.

[339] Hûd, 7VIII/11.

[340] el-Ahfeş, *Meâni'l-Kurân*, I/386; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VI/187.

haber olmaktadır.[341] İsâ b. Amr, Ebu'l-Hasan, Muhammed b. Mervân es-Suddî, Zeyd b. Ali, Said b. Cübeyr ve İbn İshâk sözkonusu lafzı "أَطْهَرَ" şeklinde mansup okumuşlardır.[342] Mansup okunması durumunda "أَطْهَرَ" lafzı hal, "هن" zamiri de fasıl zamiri olarak irap edilmektedir[343]. Fasıl zamirinin şartlarıyla ilgili yukarıda anlatılanlara dayanılarak, fasıl zamirinin ancak cümlenin iki tarafı arasında yer aldığı söylenebilir. Bununla birlikte ayette geçen "هَؤُلَاءِ " lafzını mübteda, "بَنَاتِي هُنَّ" ifadesi ref mahallinde haber ve "أَطْهَرَ" lafzını da hâl kabul eden bir değerlendirme de mevcuttur.[344] Diğer bir değerlendirmeye göre ya "هُنَّ" zamiri mübteda, "لكم" ifadesi de onun haberi ya da "هُنَّ" zamiri haberde gizli olan zamirin tekididir[345]. Her iki durumda da "أَطْهَرَ" lafzı hal konumundadır.[346] İbn Hişâm'ın, bu değerlendirme için iki şekil mevcuttur. Bunların birincisi, "بناتي" lafzının câmid olup Basralı dilbilimcilerin görüşüne göre zamir alamayacağı, ikincisi de hâlin, kendi sâhibine (sâhibu'l-hâl) takaddüm etmeyeceğidir. Ne var ki hâl, kendi sâhibu'l-hâline takaddüm etmemiştir. Sâhibu'l-Hâl "هن" veya "بناتي" ifadelerinden biridir. Sîbeveyh ve Ebû Amr b. el-Â'lâ ayette geçen "أَطْهَرَ" lafzının mansûp okunmasının lahn (hatalı) olduğunu belirtmektedir.[347] Müberred de bu görüştedir.[348] İbn Hişâm, el-Ahfeş el-Evsat'ın fasıl zamirinin hal ile sâhibu'l-hâlin arasına gelebileceği görüşünde olduğunu belirtmiştir.[349] el-Mekkî el-Kaysî, "أطهر" lafzının hal kabul edilerek nasb edilmesi ile "هن" [350]zamirinin fasıl zamiri olarak değerlendirilmesinin uzak ve zayıf bir görüş olduğunu belirtmiştir.[351] Ama el-Ahfeş el-Evsat'ın Meâni'l-Kur'ân adlı kitabındaki bu ayetle ilgili görüşü, bu pozisyonda nasbın olmayacağı şeklindedir.[352]

---

[341] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1V/415; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* 6/187; el-Kaysî, *Müşkilu İrâbu'l-Kur'ân*, I/371, Bâkûlî, *İrâb*, II/543.
[342] İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fî tebyîn vucûhi'l-kırâât*, İslam İşleri Yüksek Konseyi, h. 1420, I/325; en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, 2/178, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VI/187.
[343] ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf,* II/414; el-Ukberî, *et-Tıbyân*, II/709; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* VI/187.
[344] ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf*, VI/414; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* VI/187.
[345] Muhammed Ali es-Sabunî, *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*, II/709; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* VI/187; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 641,642.
[346] Sîbeveyh, *el-Kitâb,* 2/396-397; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/414, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* VI/187; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb,* s. 641.
[347] el-Müberred, *el-Muktadab*, IV/105.
[348] el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân,* I/371.
[349] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 641.
[350] İbn Cinni, *el-Muhteseb*, I/325, 326.
[351] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 641.
[352] el-Ahfeş, *meâni'l-Kurân*, I/386

2.2.2. İsim Fiiller

2.2.2.1. هلم

هلم emir anlamında isim-fiildir. Sibeveyhi bu kelimenin هاتِ manasında olduğunu söyler.[353] İbn Cinnî ise ائتِ ve تعال anlamına geldiğini dile getiri[354] هلم sözcüğün kökeni hakkında nahiviler tarafından farklı görüşler vardır. Halil ile Sibeveyhi, هلم sözcüğünün aslı ها ve لمَّ olduğunu daha sonra bu iki kelime birleşip ve elif ise kolaylık olsun veya çok kullanıldığından hazif edildiği görüşünü savunmuşlar.[355] Ferra ise هل ve أم sözcüklerinden oluştuğunu belirtir.[356] Nahivcilerden diğer bir grup ise هل ve لُمَّ sözcüklerinden meydana gelen ve اقصد veya أسرع manalarında olduğunu dile getirmiştir.[357] Ebu Ali eş-Şelevbin, "Burada soru gerektirecek bir durum söz konusu değildir" diyerek Ferra'ın görüşünü çürütmeye çalışılmıştır. İbn Cinnî ise Şelevbî'nin Ferrâ'ya reddiyesini nakil ederken söz konusu هل 'in istifham için değil azarlama ve teşvik amacı taşıdığı kanaatiyle Şelevbî'yi haksız görmüştür.[358] Bakûlî ise "هل, ya haber üzerinde gelir ve قد manasını taşır ya da soru edatı anlamını ifade eder. Her iki edatında emirle bir ilgisi yoktur" demek suretiyle Şelevbî'yi haklı görerek Fera'a yüklenmiştir.[359] Basralılar ise هلم'nin aslı ها ve ألمم olduğu görüşündeler.[360]

هلم'ye zamir isnat edilmesi konusunda lehçelerde farklılıklar mevcuttur. Hicazlılar, müfret, cemi, müzekker ve müennes olmak üzere tüm kiplerde هلُمَّ sözcüğünü kullanırlar.[361] Ebu 'Ubeyde ise bu lehçenin Ehli'l-Aliye'ye ait olduğu söyler.[362] İbn

---

353 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, I/246.

354 İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Hey'etu'l-Misriyye li'l-Kitâb, Dördüncü Baskı, III/35

355 ez-Zeccâc*, Me'âni'l-Kur'ân*, II/303; İbn Kuteybe, *Te'vîlu'l-müşkili'l-Kur'ân*, s. 295; en-Nehhâs, *Me'ânî'l-Kur'ân,* II/514.

356 el-Ferra*, Me'ânî'l-Kur'ân,* I/203*;* İbn Kuteybe, *Te'vîlu'l-müşkili'l-Kur'ân*, s. 295; Ahmed b. Fâris, *es-Sâhib fi fikhı'l-luğa*, I/128.

357 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, III/42; en-Nehhâs, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Me'ânî'l-Kur'ân,* thk. Muhammed es-Sâbûnî, Ümmulkura Üniversitesi, 1. Baskı, 1409 h, II/514.

358 İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, III/35-36.

359 el-Bâkillânî, *İrâb*, I/155

360 Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IV, s. 665; el-Uşmûnî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Uşmûnî alâ elfîyeti b. Mâlik*, Daru'l-Kutubu'l-İlmîyye, 1. Baskı, 1419h, IV/164; es-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman, *Hem'u'l-hevâmî' fî Şerhi Cemi'l-Cevâmî*', thk. Abdulhamit Hendâvî, el-Mektebetu'l-Tevfîkiyye, Mısır trs., III/110.

361 el-Müberred, *el-Muktadab*, III/202; ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak el-Bağdâdî en-Nihâvendî, *Hurûfu'l-me'ânî ve's-sıfât*, thk, Ali Tevfik el-Hamed, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1. Baskı 1984 , I/73; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, III/1390.

362 Ebu Ûbeyde Mi'mar b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sezgin, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1381 h., I/208.

Cinnî, bu lehçenin en iyisi olduğunu belirtir.[363] Temim lehçesinde ise muhatabın durumuna göre değişiklik arz eder. Örneğin: هلمَّ يا رجل، هلمُّوا يا رجال، هلمِّي يا امرأة، هلمُمْن يا نسوة denir.[364] Ebu 'Ubeyde, İbn Kuteybe ve Zeccâcî gibi bazı dil bilimcileri ise bu lehçenin Necd ehline ait olduğu görüşündeler.[365] قوله تعالى " قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ"[366]، و"وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا"[367] ayetlerde هلم Hicazlılar lehçesiyle gelmiştir. Kur'ân'da Temim lehçesiyle kullanılmamıştır. Ayetlerde هلم sözcüğünün okunuşunda kıraâtlarda görüş ayrılığı söz konusu değildir. Tüm durumlarda aynı kiple هلم kullananların lehçeye göre هلم isim-fiildir. Temim lehçesinde ise fiil konumundadır.[368]

2.2.2.2. هيهات

هيهات, بَعُدَ manasında olan bir mazi isim-fiildir.[369] Ferra, هيهات sözcüğü üzerinde durulduğu zaman hâ olarak değil tâ olarak okunduğunu belirtir. Çünkü söz konusu tâ müenneslik için değildir. Ferra bazı Arapların tâ'yı kesralı olarak okuduğunu gerekçe göstererek هيهات 'ın isim-fiil olduğunu söylemiştir. el-Kisâî'nin ise vakfeyi hâ ile yaptığına dikkat çekmiştir.[370] Sibeveyhi, عَلْقاة gibi müfret yapıp hâ ile okuyanlar olduğu gibi tâ ile okuyup tıpkı بيضات sözcüğünde de görüldüğü üzere cemi müennes yapanların var olduğunu bu durumda da müfredi هيهة olduğunu söyler.[371] el-Ahfeş el-Avsat ise هيهات cemi müennesi sâlim olduğunu belirtir.[372] Müberred, Mütemekkin olmayan zarflardan saymıştır.[373]

---

[363] İbn Cinnî, *el-Hassâis*, III/38

[364] el-Müberred, *el-Muktadab*, İbnu's- *Serrâc, el-Usûl fi'n-nahv*, I/146; İbn Cinnî, *el-Hassâis*, III/38; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, IV/41-42.

[365] Ebu Ûbeyde Mi'mar b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, s.208; İbn Kuteybe, *Te'vîlu'l-muşkili'l-Kur'ân*, s. 295; ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak el-Bağdâdî en-Nihâvendî, *Hurûfu'l-me'ânî ve's-sıfât*, thk, Ali Tevfik el-Hamed, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1984 m, s. 74; en-Nehâs, *Me'ânî'l-Kur'ân*, II/513.

[366] En'âm, 6/150

[367] Ahzâb, 18/33

[368] Sibeveyhi, *el-Kitâb*, III/534; el-Müberred, *el-Muktadab*, III/25; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, V/ 211-212.

[369] el-Murâdî, Bedruddin Hasan b. Kasım, *Tevdîhu'l-mekâsid ve'l-mesâlik bi Şerhi Elfîyeti ibn Mâlik*, tkk, Abdurrahman Süleyman, Dâru'l-Fikiri'l-Arabi, 1. Baskı, 1428 h, III/1163; es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, II/303.

[370] el-Ferra, *Me'ânî'l-Kur'ân*, II/235-236.

[371] Sibeveyhi, *el-Kitâb*, III/291-292; ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, IV, s.13-12; el-Müberred, *el-Muktadab*, III/182.

[372] el-Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân*, I/12.

[373] el-Müberred, *el-Muktadab*, III/182; el-Murâdî, *Tevdîhu'l-mekâsid*, III/1163; el-Uşmûnî, *Şerhu'l-Uşmûnî*, III/96.

Hicazlılar هيهات sözcüğünün sonunda buluna tâ harfini fethalı, Esed ve Temimliler ise kesralı okurlar. Bazı Arap lehçelerinde zammeyle okunur. Her üç durumda da tenvinli de okunabilir.[374] Hicazlılar, üzerinde hâ, Temimliler ise tâ ile vakf ederler.[375] Bazı dilcilere göre de Hicazlılar أيهات, Temimliler ise هيهات olarak okurlar.[376] İbn el-Enbârî, "هيهاتَ، هيهاتِ، هيهاتٍ، هيهاتُ، هيهاتٌ، هيهاتاً، أَيْهَاتَ، هيهاتْ، أَيْهَانَ، أَيْهَا olmak üzere هيهات sözcüğü on değişik şekilde okunduğunu söyler.[377]

Kurra'ların cumhuru "هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ"[378] ayetinde geçen هَيْهَاتَ sözcüğünde buluna tâ harfini fethalı okumuştur. Ebu Cafer b. Ka'ka' ise هَيْهَاتِ kesralı okumuştur. İsa b. Ömer ve Ebu Hayvat ise Kesralı ve tenvinli هَيْهَاتٍ okumuştur. Ebu Hayve ve Ebu Amr ötreli ve tenvinli هَيْهَاتٌ okumuştur.[379] Ebu Hayve tenvinsiz ve ötreli هَيْهَاتُ okumuştur. Halit b. İlyas "هَيْهَاتَاً هَيْهَاتَاً" nasbalı ve tenvinli okumuştur.[380] Zeccâc, tenvinsiz fethalı ve kesralı kıraatları çok olduğunu tenvinli ve kesralı kıraâtların bulunduğunu tenvinli ve fethalı kıraâtların ise bulunmadığını fethalı kıraâtlarda hâ ile vakf edildiğini belirmiştir.[381] el-Kesâî, kesra ile okuyanlar hâ ile fetha ile okuyanlar ise tâ ile isterse de hâ ile vakıf yapacağını söyler.[382] Ferra, tâ ile vakıf yapılabileceğini dile getirmiştir.[383] Tenvinden maksat cemi ve nekreliktir. Bu durumda بُعْدَاً بُعْدَاً manasını ifade eder.[384] Nasb kıraatına göre هيهاتَ sözcüğü, müfredi هيهة olan cemi müennestir. Ya da البعد anlamını taşıyan bir mu'rab isimdir. Bu durumda mebni isim-fiil değildir.[385] Tenvinli ve ötreli kıratında ise ibtidaen mu'rab ve merfu bir isimdir.[386] Ya da zamme

---

374 ez-Zamehşerî, *el-Mufassal*, s.201; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/560-561; el-Murâdî, *Tevdîhu'l-mekâsid*, III/1163; el-Cucerî; Şemsuddin Muhammed b. Abdulmun'îm, *Şerhu Şuzuri'z-Zeheb*, thk, Nevvaf el-Hârisî,1. Baskı, 1423h, II/708.

375 el-Uşmûnî, *Şerhu'l-Uşmûnî alâ Elfiyeti ibn Mâlik*, III/97.

376 es-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman, *el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luğa*, thk, Fuat Mansur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1. Baskı, 1318h, II/239; es-Salih Suphi, *Dirâsatun fî fikhı'l-Luğa*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1. Baskı, 1379h. S. 84.

377 el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII/122; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VIII/338.

378 Mü'minûn, 23/36.

379 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, II/90; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/143; el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, s.122; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, V/560-561.

380 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/143; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/560-561;

381 ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, IV/12.

382 el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII/123;

383 el-Ferra, *Me'ânî'l-Kur'ân*, II, 236; el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII/123;

384 en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, III/80; el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII/123.

385 *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII/123.

386 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, II/91; İbn Atiye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/143; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/561-562.

üzerine bir isim-fiildir.[387] Bazı nahviler ise هيهات tenvinini, fili yerine geçen bir mastar olarak değerlendirirler.[388]

2.2.2.3. أفّ

أف sözcüğü, أتضجر anlamında olan bir muzari isim-fiildir.[389] Değişik şekillerde okunabilir. Bazı dilcilere göre sekiz diğerlerine göre ise dokuz ya da on değişik şekilde okunabilir. Örneğin: "أفٍّ، أَفَّ، أَفُّ، أَفِّ، أفاً، أُفٌّ، أُفَّى، إفْ، أُفْ، أُفًا".[390] Bazıları ise konuyu abartarak kırk değişik şekilde okunabileceğini ifade etmişlerdir.[391] أفّ sözcüğündeki fâ'nın kesralı okunması Hicaz ve Yemenlilerin, fethalı okunması ise Kays lehçesidir.[392]

" فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا"[393]، و"أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ"[394]، و"وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا"[395]

ayetlerinde geçen أف sözcüğünde bulunan fâ harfi, Hafs, Nafi, Hasan, İsa, Şeybe A'rac ve Ebu Cafer tarafından kesralı ve tenvinli أُفٍّ olarak okunmuştur. Asım ve İbn Amirden Mufaddal ve İbn Kesir ise fethalı ve tenvinsiz أفَّ olarak okumuşlar.[396] Ebu Amr, Hamza, el-Kisâî ve Ebu Bekir ise kesralı ve tenvinsiz أفِّ olarak okumuşlar. Ebu Sümâl, dammeli ve tenvinsiz أفُّ olarak okumuştur. Harun, zammeli ve tenvinli olan أفٌّ kıraâtını hikâye etmiştir. İbn Abbas ise أفْ şeklinde tahfif olarak okumuştur.[397] Ebu'l-'Âliye ve Ebu'l-Huseyn el-Esedî, şeddeli fâ ve yâ harfi ile أُفِّي şeklinde okumuşlar.[398]

---

387 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, II/91.

388 ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III/187; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, VIII/335-336-341; İbn Adil, *el-Lubâb*, XIV, 207.

389 el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ' Abdullah, b. Hüseyin, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâi ve'l-irâb*, thk, Abdulailah en-Nebhân, Dâru'l-Fikir, Dımaşk, 1. Baskı, 1416h, II/383; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/32; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, VII/341.

390 el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, X/243; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/32.

391 İbn Cinnî, *el-Hassâis*, III/39; el-Cürcânî, Ebu Bekir Abdulkahir b. Abdurrahman, *el-Miftâh fi's-Sarf*, thk, Ali Tevfik el-Hamed, Muessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1407h. S. 102-103; el-Ezherî, Halid, Abdullah, *Şerhu't-tasrîh alâ't-tavdîh*, Darû'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut, 1. Baskı, 1421h, II/283.

392 Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Hâdî şerhu Taybeti'n-Neşr fi'l-Kırâât ve eseruhâ fi'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Külliyyeti'l-Ezheriyye, 1. Baskı, 1404h. I/182-183.

393 İsrâ, 23/17.

394 Enbiyâ, 21/67.

395 Ahkâf, 46/17.

396 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI/197; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII, s.37.

397 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, II/18; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/37.

398 İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec, Cemaluddin Abdurrahman, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk, Abdurrezak el-Mehdî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1. Baskı, 1422h, III/18.

Zeyd b. Ali fethalı ve tenvinle أَفًّا şeklinde okumuş.[399] İbn Atiye ise أُفّاً وأُفِّي lehçelerinde okunmadığı dile getirir.[400]

Bu kıraâtlarda kesralı okunmak, mebni olmanın aslı gereği ya da kesrenin iki sakin harfin yan yana bulunması için olduğundan; Fethalı kraâtının, fâ harfinin şeddeli ve hemzenin zammeli olmasından ötürü tahfif için; Zammeli kıraâtın, ittiba; tenvin ise belirsizlik içindir.[401]

Ferra, kesralı ve tenvinli okuyanlar, أفٍ sözcüğünü Esvât'tan sayıp esvatlar gibi kesre yapmışlar. Tenvinli okumayanlar, أفّ sözcüğünü üç harf olarak değerlendirmiştir. Esvatların çoğunluğu ise صه، مه sözcüklerinde olduğu gibi iki harflidir. İlki harekeli diğeri ise harekeli olmak zorunda değildir.[402]

El-Ahfaş el-Avsat, أفاً sözcüğünü de تعساً gibi değerlendirmiştir. Refi'in çirkin olduğu dendiği bakımından. Çünkü فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ayetinde geçen أف sözcüğünden sonra lam gelmemiştir. Nehhâs ise Ahfeş'in refi'in ibtida olarak değerlendirdiğini şeklinde yorumlar. أُفِّي sözcüğünde ise sanki kendi özüne izafe edildiği olarak değerlendirmiştir.[403] İbn Kutaybe, asıl olan sakin olmasıydı, iki sakin yan yana gelmesin diye harekeli olduğunu bazen tenvinli bazen de tenvinsiz olabileceğini belirtmiştir.[404]

2.3. Mebnilik Ve Mu'rablıkları Hakkında Görüş Ayrılığı Bulunanlar

2.3.1. Bazı Zarflar

2.3.1.1. قبل وبعد

قبل ve بعد zaman zarfları olan sözcüklerdir. Bazen yer zarfı olarak da kullanılabilirler.[405] غايات olarak adlandırılırlar. Çünkü söz konusu sözcüklerin anlamları, muzaf ileyhleri olmadan anlaşılaması. İzafeden yoksun kaldıklarında sözün sonu ve gayesine dönüşürler.[406]

---

399 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/37; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, VII/342.
400 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz,* III/448
401 en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân,* II/3; ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, II/657; en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân,* II/3.
402 el-Ferra*, Me'ânî'l-Kur'ân, II,* s*. 121*.
403 el-Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân, II/422*; en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân*, II/270.
404 İbn Kuteybe, *Te'vîlu'l-müşkili'l-Kur'ân*. *s*. 96.
405 el-'Ukberî, *el-Lubâb*, II/81; ez-Zubîdî, Ebu'l-Fayz Muhammed b. Abdurrezak, *Tâcu'l-'arûs min cevâhîri'l-kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, 30/260.
406 ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, IV/176; el-'Ukberî, *el-Lubâb*, II/83; İbn Sâiğ, Şemsuddin Muhammed b. Hasan b. Sibâ', *el-Lamha fi Şerhi'l-Mulha*, thk, İbrahim es-Sâ'idî, 1. Baskı, 1424h, II/898.

Manen değil de lafzen izafetten yoksun kaldıkları zaman zamme üzerine mebni; من ile mecrur oldukları ya da izafet durumunda zarf olarak mansub olduklarında[407] veya lafzen ve manen izafetten yoksun kaldıklarında mu'rab olurlar.[408]

Sibeveyhi, Bazı Arapların من بعدٍ şeklinde nekre olarak konuştuklarını hikâye eder fakat bu Arapların kimler olduğu konusunda açıklık getirmemiştir.[409] el-Kesâî, Beni Esed kabilesinin kesralı ve tenvinli من قبلٍ şeklinde ve zammeli ile tenvinsiz من بعدُ şeklinde okuduklarını söylemiştir.[410] Bu lehçeyi İbn Atiyye de dile getirmiştir.[411] Ferra, Bazı Arapların tenvinsiz ve cer üzerine من قبلِ şeklinde okuduklarını ifade etmiştir.[412] Fakat Zeccâc ve Nehhâs bunu yanlış olarak değerlendirirler.[413] Zamme üzerine mebni olduklarına dönersek, söz konusu sözcüklerde fetha ve cerenin irap harekeleri oldukları ve merfu olmadıklarında, üzerine mu'rab olmadıkları harekeyle mebni olmuşlar.[414]

Kurra'ların cumhuru, "لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ"[415] ayetinde geçen söz konusu zarfları, zammeli مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ olarak okumuşlar. Cuhdarî ve Ebu Sümâl, cer ve tenvin ile مِن قَبْلٍ وَمِن بَعْدٍ şeklinde okumuşlar.[416] Cuhderî ve 'Avnu'l-'Âkîlî, tenvinsiz ve cerli مِن قَبْلِ وَمِن بَعْدِ olarak okumuşlar.[417] Zammeli okuyanlar, muzaf ileyhinin lafzen hazf edildiğini göz önünde bulundurmuş ve bu nedenle zamme üzerine mebni saymışlardır. Çünkü ayetin takdiri من قبل غلبة الروم olacaktır.[418] Tenvinli ve cer üzerine okuyanlar ise muzaf ileyhiyi düşünmemişler ve nekreliği amaçlamışlardır.[419] Zeccâc, Kurra'ların zamme üzerinde birleştiğini söyler ve tenvinsiz cer şeklinde okumayı da

---

[407] el-Müberred, *el-Muktadab*, III/175; İbn Sîde, *el-Muhkam*, II/32; el-'Ukberî, *el-Lubâb*, II/81; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, II/964.

[408] el-Müberred, *el-Muktadab*, II/3, 17V/180; el-'Ukberî, el-*Lubâb*, II/82; el-Muradî, *Tevdîhu'l-mekâsid*, II/817.

[409] İbn Manzûr, *e*l-İfrîkî Cemaluddin Muhammed b. Mekrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadir, Beyrut, 3. Baskı, III/92.

[410] el-Ferra*, Me'ânî'l-Kur'ân,* II/320*;* en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân,* III/179*;* Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/375; Neşevân el-Himyerî, Neşevân b. Said, *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'u kelâmi'l-Arabi mine'l-kulûm*, thk, Hüseyin el-'Umeyrî, Dâru'l-Fikir, Dımaşk, 1. Baskı, I/565.

[411] İbn Atiye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/328; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/375.

[412] el-Ferra*, Me'ânî'l-Kur'ân,* II/320*;* en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân,* III/179; el-Muradî, *Tevdîhu'l-mekâsid*, II/817.

[413] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, IV/176; en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân,* III/179-180.

[414] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, IV/176; en-Nehhâs*, İrâbu'l-Kur'ân,* III/180*;* el-'Ukberî, *el-Lubâb*, II/83; İbn Sâiğ, *el-Lamha*, II/898-899.

[415] Rûm, 30/4.

[416] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/375; el-Hatib, *Mu'cemu'l-Kırâât*, VII/140.

[417] el-Hezelî, *el-Kâmil fi'l-Kırâât*, s. 616; el-Hatib, *Mu'cemu'l-Kırâât*, VII/140.

[418] İbn Âtiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/328; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/375.

[419] ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III/467; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII/375.

hatalı bulur.[420] Zemahşerî من ile tenvinsiz mecrur olmaları, lafzen ve manen izafetten yoksun bırakılmalarından kaynaklandığını dile getirir. Bu durumda geniş zaman aralığı yani mutlak zaman kast edilir. Böylece قبلاً وبعداً ise أولاً وآخراً manasında değerlendirilir.[421]

2.3.1.2. حيث

Nahvilerin cumhuru, حيث sözcüğünü yer zarfı olarak değerlendirmiştir. Bu konuda Ortanca Ahfaş, nahvilerin görüşüne katılmayıp bazı durumlarda حيث sözcüğünün zaman zarfı olarak da gelebileceğini söylemiştir.[422] Zeccâc ise حيث sözcüğünün de tıpkı الذي gibi mevsule olduğunu söyler.[423] Basralılar ise حيث sözcüğünün cümlelere muzaf olmayacağını belirtirler.[424] El-Kesâî ise أما ترى حَيْثُ سُهَيلٍ طالعاً[425] şiirini gerekçe göstererek حيث sözcüğünün isimlere muzaf olabileceğini dile getirmiştir.[426]

حيث sözcüğünde Arap lehçeleri arasında farklılıklar mevcuttur. Beni Esed b. Haris ve Beni Fa'as Kabileleri murab yaparlar.[427] Diğerleri ise mebni sayarlar. Çünkü حيث tıpkı ismi mevsuller gibi kendinde sonra gelmesi gerek bir cümleye ihtiyaç duyar. Böylece isimi mevsuller gibi o da mebni olmuştur. Ayrıca حيث belli bir yeri de bildirmez.[428] Zamme üzerine mebni oluşu Kays ve Kinâne, Fetha üzerine mebni oluşu ise Temim lehçesidir.[429] Bazı görüşlere göre de Beni Yerbu' ve Tuhayye lehçesidir.[430] El-Kesâî, iki sakin harfin yan yana gelmesi durumunda fethanın daha hafif olduğunu

---

420 ez-Zeccâc*, Me'âni'l-Kr'an*, IV/176;
421 ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III/467.
422 Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/251; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 176; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, II/209.
423 el-Murâdî, *Tevdîhu'l-mekâsid*, I/311.
424 el-Ezherî el-Herevî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-luğa*, thk, Mhammed Avz Muraab, Dâru İhyâ'u't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1. Baskı, 2001m, V/136; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III/113; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/251; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, II/209.
425 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, VII/3-11.
426 İbn Sîde, *el-Muhkam*, III/432; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/251; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, II/209.
427 İbn Sîde, *el-Muhkam*, III/432; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, II/233; Ebû Hayyân, *İrtişâfu'd-darab*, III/1448; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, II/209.
428 en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, II/50; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân*, I/287; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III/114.
429 en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, I/46; el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I/310; Ebu Hayyân el-Endelüsü, Muhammed b. Yusuf b. Ali, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi Kitabı't-Teshîl*, thk, Hasan Handavî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1. Baskı, y.t., VIII/65.
430 Ebu Hayyân, *İrtişâfu'd-Darb*, III/1447; Ebu Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, VIII/65.

gerekçe göstermiştir.[431] Kesra üzerine mebni oluşu da el-Kesâî tarafından rivayet edilmiştir.[432] Tay lehçesinde ise yâ harfini vâv harfine dönüştürerek حوث şeklinde okunur.[433]

Kurra'ların geneli,[434] "وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" yetinde geçen söz konusu zarfı حَيْثُ şeklinde zamme üzerine mebni olarak okumuşlar. Abdullah b. 'Umayr ise حيثَ olarak fetha üzerine mebni şeklinde okumuştur.[435] Daha önceki söylediklerimizi göz önünde bulundurursak, bu kırâat, Temim, Beni Yerbu' ve Tahayye lehçelerine göredir.

2.3.1.3. أمس

أمس sözcüğü aslı أَمْسَى fiili olan bir zaman zarfıdır.[436] El-Kesâî' ye göre أمس ne mu'rab ne de mebni olan sadece emir fiilden türemiştir.[437] Lehçeler arasında أمس sözcüğünün irabı konusunda farklı görüşler vardır. Hicazlılar, kesra üzerine mebni kılarlar.[438] Bazı Temimliler, nasb ve cer durumlarında kesra üzerine mebni kılarken, refi durumunda ise gayri münsarif olarak mu'rab kılarlar. Yani tenvinsiz olarak okurlar.[439]

Üçüncü lehçe ise أمس sözcüğünü, الأمس sözcüğünden evirildiği gerekçesiyle gayri münsarif olarak mu'rab kabul ederler.[440] Bu ise Temim kabilesinin yaygın kullanımıdır.[441] Dördüncü Lehçe ise edat'i-tarif üzerine olduğu zaman, cemi, muzaf veya "dün" anlamında kullanıldığında münsarif olarak mu'rab değerlendirmesidir.[442] Ebu Zeyd, ذهب أمسٌ بما فيه sözün, Beni 'Âkîl kabilesine ait olduğu belirtmiştir.[443] Bazı

---

431 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, II/14; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, II/39.
432 ez-Zamehşerî, *el-Mufassal*, s.211; İbn Sâiğ, *el-Lamha*, II/903.
433 Ebu Hayyân, *İrtişâfu'd-Darb*, III/1448; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 176; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, II/209.
434 Bakara, II/149.
435 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, II,/14; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, II/39; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* II/177.
436 el-Ezherî *Tehzibu'l-luğa*, XIII/80; Neşevân el-Himyerî, *Şemsu'l-'ulûm,* I/317; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/9.
437 es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, II/187.
438 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, III/283; el-Harîî, Kasım b. Ali b. Muhammed, *Duretu'l-gavvas fi evhâmi'l-havvas*, thk. Arafat Matricî, Muesesetu Kutubi'l-s-Sekâfiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1998, s. 258; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/9; Salih, *Dirâsâtun fi fikhı'l-luğa*, s. 97.
439 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, III/283; el-Harîî, *Duretu'l-gavvas*, s. 258; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/9; Salih, *Dirâsâtun fi fikhı'l-Luğa*, s. 97.
440 el-Hariî, Duretu'l-gavvas, s. 258; el-Enbârî Ebu'l-Berekât, Abdurrahman b. Muhammed, *Esrâru'l-Arabiye*, Dâru'l-Erkam, 1. Baskı, 1420 h, s.52.
441 İbn Hişâm, *Şerhu Şuzuri'z-Zeheb*, s. 129.
442 el-Ezherî *Tehzibu'l-luğa*, XIII/80; el-Harirî, *Duretu'l-gavvas*, s. 258-259; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/8.
443 el-Ezherî *Tehzibu'l-luğa*, XV/29; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV/453.

Araplar ise edat'i-tarif üzerine olduğu zaman الأمس sözcüğünü kesra üzerine mebni olarak kullanmışlardır.[444]

Sibeveyhi, refi durumunda fetha üzerinde mebni yapan Arapların olduğunu söylemiştir. Nasb ve cer durumlarında da söz konusu olabilir.[445] Fakat ez-Zubîdî, Fetha üzerinde mebni olmayı kabul edilemez olarak değerlendirmiştir.[446] Zeccâcî ise أمس sözcüğünün fetha üzerinde mebni olması bazı Arapların lehçesinde olduğu görüşündedir. Fakat Nahviler, Zeccâcî'nin bu konuda hata yaptığının görüşündeler.[447] Basralılara göre أمس sözcüğünün mebni olmasının sebebi, irapta mütemekkin olmayışındandır. Çünkü mazi fillere benzerlik arz eder ve mazi fiillerde mu'rab değiller.[448] Kesra üzerine mebni oluşunun sebebi ise Ferra'ya göre sin harfinin doğasıda kesranın olmasıdır.[449] Ya da iki sakin olan mim ve sin harflerinin yan yana gelmesinden dolayı sin harfi kesralı kılınmıştır.[450] Veya da mastardan türemiştir.[451]

ve أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ"[453] ,"فجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ"[452]، وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ"[454]. Ayetlerinde geçen söz konusu sözcük, Kurra'ların cumhuru tarafından بالأمسِ şeklinde kesralı olarak okunmuştur. Nahivcilerin çoğuna göre buradaki kesra irap harekesidir. Çünkü üzeninde elif ve lam edatı mevcuttur.[455] Aynı zamanda ayetlerde geçen الأمس sözcüğün manası "dün" olmayıp "geçmiş zaman" olduğundan mu'rab olarak değerlendirilir.[456] أمس sözcüğünü, üzerinde elif ve lam bulunsa dahi mebni olarak değerlendirenlere göre ise ayetlerle geçen أمس sözcüğünün kesrası binâ göstergesi olarak kabul edilir.

---

444 Neşevân el-Himyerî, *Şemsu'l-'ulûm*, I/317; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/8.
445 Neşevân el-Himyerî, *Şemsu'l-'ulûm*, I/317-318.
446 ez-Zubîdî, *Tâcu'l-'arûs*, XV/406.
447 İbn Mâlik, *Teshîlu'l-fev'âid*, s. 95; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzuri'z-Zeheb*, s. 129; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 19.
448 el-Ezherî *Tehzibu'l-luğa*, XIII/80; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/9.
449 el-Ezherî *Tehzibu'l-luğa*, XIII/80; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI/9.
450 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâilu'l-Besariyât*, s. 506; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, III/137.
451 el-Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed, Attar, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, 4. Baskı, 1407 h. III/978.
452 Yûnus, 10/24.
453 Kasas, 28/19.
454 Kasas, 28/82.
455 en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, III/159; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzuri'z-Zeheb*, s. 132.
456 el-'Ukberî, *et-Tibyân fi İrâbu'l-Kur'ân*, II/672.

2.3.2. أيّ

أيّ sözcüğü; mevsule, şartiye, istifhamiye, "محمد رجل أيّ رجل" cümlesinde olduğu gibi mükemmellik belirtmek amacıyla bir nekreye sıfat ve "ال"ile bir mahalli ismin nidası için vesile olmak üzere beş değişik şekilde kullanılan bir isimdir.[457] Sa'leb, أيّ sözcüğün mevsule olarak kullanılmasını hoş görmemiştir.[458] Ayrıca أيّ sözcüğün dört durumu söz konusudur. Birincisi, "مررت بأيهم هو قائم" örneğinde görüldüğü üzere sadr-ı sılasının zikir edilmesiyle beraber muzaf olma durumudur. Bu durumda mu'rab olur. İkinci durum, muzaf olmaz ve sadrı sılası da zikir edilmez. Bu durumda da mu'rabtir. Üçüncü durum, Muzaf olmaz ve sadrı sılası zikir edilir. Bu durumda da mu'rabtir. Dördüncüsü, Muzaf olur. Sadri sılası da hazf edilir. Bu durum da ise zamme üzerine mebnidir.[459] Bu Sibeveyhi'nin görüşüdür.[460] Ama Halil ve Yunus ise أي sözcüğünün mu'rab olduğu görüşündeler.[461]

Sadrı sılasının hazf edildiği zaman mevsule olan أي konusunda Basralılar ile kufelikler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Basralılara göre zamme üzerine mebni olur. Sılasına ait olan (yönelen zamir), zikir edildiği durumda ise mu'rab olur. Kufeliklere göre ise murabtir.[462]

أي sözcüğünün lehçelerdeki durumuna bakarsak, bazı Arapların tüm durumlarda mu'rab olarak kullandığını göreceğiz. Cermî'den rivayet edildiğine göre kendisi Basra'dan çıkıp Mekke'ye varana kadar hiç kimseden "اضْرب أيهم"cümlesinde geçen أي sözcüğünü zammeli okunduğu görmediğini ve herkesin nasbalı olarak okuduğuna şahit olduğu ifade etmiştir.[463] 'Ukberî, Cermî'nin bahsi geçen hikâyesini değerlendirirken, Sibeveyhi'nin aksi yönde olayı hikâyet ettiği söyler. Bu nedenle Cermî'nin duydukları bazı Arapların lehçesi olabileceğini dile getirir. Böyle her iki rivayet de dikkate alınıp her iki şekilde de okunabildiği beyan eder. Ancak uygun olanın mebnilik olacağını da sözlerine ekler.

---

457 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 108-109; el-eşmûnî, *Şerhu'l-Uşmûnî 'alâ'l-Elfiye*, I/153-154.
458 es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, I/331.
459 İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl*, I/161-162; Murad, *Tevdîhu'l-mekâsid*, I/448; İbn Kâ'id en-Necdî, Osman b. Ahmed, *Risâletu eyyi'l-Müşeddede*, Abdulfettah el-Hammûz, Dâru'l-Feyza, Ürdün, 1. Baskı, 1406 h, s. 44.
460 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, II/400; İbnu's- Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II/324; ez-Zamehşerî, *el-Mufassal*, s.189.
461 Sibeveyhî, *el-Kitâb*, II/399; İbnu'l-Verrâk, *'İleli'n-Nahv*, s. 424; es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Uşmûnî,* I/242.
462 el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf*, II/583; el-'Ukberî, *el-Lübâb, fi 'ileli'L-binâi ve'l-irâb*, II/123;
463 el-'Ukberî, *el-Lübâb*, II/124; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzuri'z-Zeheb*, s. 142-143; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 108.

İstifham ve cezâ' durumlarında أيّ sözcüğünün "tam" olduğu, buradaki أيّ sözcüğü gibi nakıs olmadığı nedeniyle böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını da belirtir. Çünkü "اضْرب أيهم" cümlesinde geç أيّ diğer mevsulatların aksine nakıstır.[464] Zeccâc, Sibeveyhi'nin أيّ sözcüğün muzaf konumunda olduğu zaman mebni olarak kabul etmesinde bununla beraber müfret konumunda mu'rab olmasını kabul ettiğinden dolayı hata yaptığının görüşündedir.[465] İbn Keysân ise أيّ sözcüğünün zamirlere izafe yapılmasının bazı Arapların lehçelerinde bulunduğunu söyler. Çünkü bunlar, أيهم وأياهم وأيتهن derler.[466] Bahsi geçenler dikkate alındığında Küfelilerin, mevsula olan أيّ sözcüğünün mu'rab olduğu görüşü bakımında Cermî gibi düşündükleri görülecektir.

Kurra'ların cumhuru, "ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا"[467] ayetinde geçen söz konusu sözcüğü أَيُّهُمْ şeklinde yâ harfini zammeli olarak okumuşlar. Talha b. Müsrüf, Ferra'ın hocası olan Muaz b. Müslüm el-Herra, أَيَّهُمْ şeklinde yâ harfini fethalı olarak okumuşlar.[468]

Halil ise أيُّهم sözcüğün merfu olarak okunması gerektiğinin görüşündedir. Gerekçe olarak "لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد" şeklindeki takdirini gösterir. Sibeveyhi ise sıla cümlesinin hazf edilişi nedeniyle zamme üzerine mebni olduğu görüşündedir. Çünkü "أيُّهم هو أشد" gibi takdir edilir.[469]

Yunus, لننزعن fiilinin muallak ve أيهم sözcüğünün ise ibtida üzeri merfu olduğunu söyler. Onun dışındaki nahviler böyle bir şeyi uygun görmemişlerdir. el-Kesâî, أيهم sözcüğün ibtida üzeri merfu olduğunu ve لننزعن mana üzerine vaki bulunduğunu dile getirir[470]. Ferra, لننزعن fiilinin manası لننادين olduğunu ve نادى fiilinin, kendisinden sonra cümle geldiği durumunda amelden muallak olabileceğini dile getirmiştir. Böylece أيهم sözcüğü ibtida üzeri merfu olabilir.

---

464 el-'Ukberî, *el-Lübâb, fî 'ileli'l-binâi ve'l-irâb*, II/125.

465 el-Ezherî, *Şerhu't-Tesrîh*, I/159; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, I/349; İbn Kâ'id en-Necdî, *Risâletu eyyi'l-müşeddede*, s. 47.

466 el-Uşmûnî, *Şerhu'l-Uşmûnî*, I/152; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmî'*, I/330.

467 Meryem, 19/69

468 ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III/34; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/26; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/288.

469 Mekkî el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğu'n-nihâye fi ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi*, 1. Baskı, 1429 h, VII/4571-4572; ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III/34; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/26; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/287.

470 Mekkî el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğu'n-nihâye*, VII/4573; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân* VII/4572; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/287.

Bazı Kufelilere göre ise أيَ sözcüğü şart manasını taşıdığından dolayı kendisinden önce gelenler üzerinde amel edemez.[471]

Müberred, أيهم sözcüğünün شيعة sözcüğüne müteallik olduğunun görüşündedir. Takdiri ise şöyledir: "ثم لننزعن من الذين تشايعوا أيهم".[472] Nasb kırâatı üzerine أيهم sözcüğü ننزعن filine mefulün bihi olur. أيهم mevsuladır. أشد ise mahzuf olan bir mübtedanın haberidir. Cümle ise أيهم sılasıdır.[473]

[471] en-Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, III/17; el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğu'n-nihâye*, VII/4573; el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân* II/460.

[472] Mekkî el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğu'n-nihâye*, VII/4573; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu irâbi'l-Kur'ân,* II/460; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/26; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, V/623.

[473] Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VII/287.

BÖLÜM III

GRAMER FARKLILIKLARININ KIRAATLERE YANSIMALARI

Bu bölümde Arap lehçelerinde farklılık arz eden gramer yapıları ve bu değişikliklerin farklı Kur'ân kıraatları, farklı irap ve anlamlar üzerindeki etkileri ele alınacaktır. Arap lehçeleri, bazı gramer yapılar açısından değişiklikler arz eder. Örneğin, ما, لا, لات ve إنْ sözcüklerinin Hicaz lehçesinde ليس sözcüğü gibi amel etmesi, أكلوني البراغيث örneğinde fail ile fiil arasında bulunan uyum, cinsi nefy eden لا sözcüğün haberinin hazf edilmesi, ليس amelini gören ما harfinin haberi üzerine bâ harfinin getirilmesi ve munkati istisnada müstesnanın irabı gibi Arap lehçeleri arasında farklılık bulunan gramer kurallardır.

Söz konusu bazı değişikler, kimi Kur'ân kıraatlalarında görülmüştür. İrap ve mana değişiklikleri, Kur'ân kıraatları ve gramer kurallarından bulunan söz konusu farklılıklardan kaynaklanabilir. Bazı durumlarda da mana etkilenmez. Bunlar ise bizim burada ele alacağımız konulardır.

Dilsel yapılardan kasıt, konuşanın içindekilerini ifade edebilmek amacıyla nahiv kuralları gereğince uyumlu lafızlardan meydana getirdiği mürekkep cümlelerdir.[474] el-'Ukberî, söz konusu terkibin, manaların ulaştırılması ve sosyal iletişim rolünü dile getirmiştir. Ona göre terkipler olmadan söz oluşamaz.[475]

Zaten dilsel yapı sözcüğü ile cümle sözcükleri aynı şeyi ifade ederler. Klasik dil kitaplarında cümle kavramı, yaygın kullanılan bir kavram değildir. Bunun yerine kelam kavramı kullanılmıştır. Sibeveyhi ise *cümle* kavramı için "müsned ve müsned ileyhi" kavramını kullanmıştır. Zamehşerî, *kelam* kavramını kullanmış ve biri diğerine isnat edilen iki birleşik kelimeden oluşur, diye tanımlamıştır.[476]

İbn Cinnî, *cümel* kavramını kullanmış ve yargı bildiren kelam diye tanımlamıştır.[477] İbn Ya'îş'in, cümle tanımı da böyledir. Zira İbn Ya'îşin, cümleyi, kendi başına müstakil olup yargı bildiren tüm sözcüklerdir, diye tanımlamıştır.[478]

İbn Ya'îş ve İbn Cinnî'nin dilsel yapıda aradıkları temel unsur yargı bildirmek olduğu diyebiliriz, derken Cürcânî, nazm nazariyesinde dilsel yapıda, nahiv ilmine

---

474 el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz fi ilmi'l-me'ânî*, s. 81-83.
475 el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ' Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah, *Mesâilun hilâfiyetun fi'n-nahv*, thk, Muhammed Hayri el-Hilvânî, Dâru'ş-Şerki'l-Arabi, Beyrut, 1. Baskı, 1992 m, s. 111-112.
476 ez-Zamehşerî, *el-Mufassal fi sin'ati'l-irâb*, s. 231.
477 İbn Cinnî, *el-Hassâis*, I/18.
478 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, I/72.

yönelmiş ve kurallarına uyulmasını istemiştir. Cürcânî, nazmın doğruluğu, yanlışlığı ve duruluğunun tümü nahivin mana ve kurallarıyla orantılı olduğu görüşündedir.[479]

Manalar, terkibi değişimlerden etkilenirler. Taaccüp üslubundan anladığımız mana ile nida veya istifham üsluplarından anladığımız manalar farklıdır. Aynı şekilde cümle içerisinde bulunan lafızların takdim ve tehiri, cümlenin manasını etkiler. Mesela isim cümleleri, statikliği ifade ederken, fiil cümleleri devingenlik ve devamlılığı belirtir.[480]

3.1. Nefy Harfleri

3.1.1. Leyse/ليس'ye Benzeyenler

3.1.1.1. "ما " en-Nafiye

Basra ve Kufeli âlimler "mâ/ما" harfinin "leyse/ليس" gibi amel etmesi konusunda farklı düşünmektedirler: Basralılar bu edatın amel ettiğini Küfeliler ise etmediğini söylemektedirler. Küfeliler delil olarak şunları gösteriyor: "Mâ" kelimesi harftir, harflerden de isim veya fiillere has olan harfler amel eder fakat "ma" harfi hem isimlere hem de fiillere gelmektedir. Ayrıca Kufeliler "ما زيدٌ قائماً" cümlesinde geçen قائماً kelimesinin "ma" ile değil cer harfinin hazfi[481] ile mensub olduğunu söyleseler de el-Enbârî Kufelilerin ما'yI amel ettirmelerinin bir sebebi de; ما'nın ليس'ye benzerliğinin zayıflığından ötürü olup amel etmeyişini atıf ve istifham edatları kabilinden saymışlardır.[482] Aynı zamanda Kufeliler ما زيدٌ قائماً örneğindeki haberin mensub oluşunu ما sebebiyle değil de; cer harfinin hazfiyle (نزع الخافض) olduğunu ve buradaki nasbın vacip olduğunu söylemişlerdir. el-Enbarî; Kufelilerin bu görüşünün yanlış olduğunu rivayet ederek şöyle demiştir: Şayet burada Kufelilerin dediği gibi harfi cer'in ile nasb vacip olmuş ise bu durumda harfi cer'in hazf olduğu her yerde nasb vacib olacaktı fakat bu görüşü destekler nitelikte bir durum Arap kelamında mevcut değildir[483]. el-Ukberî ise bu konuda şöyle demiştir: Buradaki harfi cer zaid olup te'kid için gelmiştir[484]. Harfi cerr'in hazfiyle nasbın vacip olma, sözünün bir dayanağının

---

479 el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz fi ilmi'l-me'ânî*, s. 81-82-83.
480 es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv*, I/16.
481 İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 703; el-Enbârî, *el-İnsâf,* I/134-136; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/41; el-Ukberî, et-Tebyîn, s. 325.
482 el-Enbârî, *el-İnsâf,* I/134-136; Kurtubi, *El-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/181-182.
483 el-Enbârî, *el-İnsâf,* I/134-136.
484 el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 325.

olmadığını, bilakis nasbın cerden önce geldiğini söylemiştir. Nehhas da Basralıların görüşünü benimseyerek doğruya en yakın görüş olarak kabul etmiştir.[485]

Hicaz ve Temim kabileleri ما nın ليس gibi amel etme konusunda fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Hicazlılar ما nın ليس anlamında olduğunu söyleyerek ليس'ye şu yönlerden benzediğini belirtmişlerdir[486];

-Şimdiki zamanı nefyetmek,

-Mübteda ve haberin üzerine dâhil olmak,

-Habere (ب)nin dâhil olması.[487]

Beni Temim ise (هل ve أما) gibi ليس'nin fiil olduğunu söyleyip harf olan ما ile aralarındaki benzerliğin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı Beni Temim lehçesine göre ما haberde amel etmez.[488] Kisai ve İbn Hişâm; ما'nın haberde amel edişinin Hicaz, Necd ve Tuhame kabilelerinde söz konusu olduğunu vurgulamışlardır.[489] İbn Hişâm ما 'nın ameli Hicaz lehçesine göredir, demiştir.[490] Fakat el-Ferra hicaz lehçesine göre ما'nın haberde amel etmesinin şartı ancak haberin harfi cer olan (ب) ile beraberlik etmesiyle olabileceğini söylemektedir.[491] Necd kabilesi ise bazen haberi (ب) 'lı getirip haberi mecrur okurken, bazen de (ب)'sız getirip haberi merfu' okurlar. Sibeveyh, Temim lügatine (lehçesine) göre ما'nın amel etmeyişini kıyasa uygun bulmuştur.[492] el-Ferra da ما'nın amel etmeyip haberin merfu olmasını tercih etmiştir. Fakat Zeccac, onlara muhalefet edip Hicaz lügatine (lehçesine) göre ما'nın amel etmesini daha uygun bulmuştur. ez-Zeccâc'a göre Hicaz lehçesi lehçeler arasında en önde gelen ve en iyi olandır.[493] Kurraların (ما هن أمهاتهم) ayetini nasb haletinde okuyup ما ya amel vermeleri Hicaz lehçesini destekler niteliktedir. Hâlbuki bu ayeti kerimeyi raf hâletinde (ما هن أمهاتُهم) şeklinde hiçbir kurra okumamıştır[494].

---

485 el-Kurtubi, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/182

486 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/41; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'kurrâi's-seb'a*, VI/277; el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 324.

487 İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/237; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/391-392.

488 Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I/57-60; el-Muberred, *el-Muktazab*, IV/188-189; İbn Cinnî, *el-Hasâis,* I/168.

489 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, II/202; el-Kurtubi, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/182; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 335.

490 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 335.

491 el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/42.

492 Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I/57; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/41.

493 el-Kurtubi, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/182.

494 el-Kurtubi, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/182.

Hicazlılar ما harfinin amel etmesi için dört şartın olması gerektiğini söylemişlerdir;

1. ما'nin lafzi tekit gibi tekrar edilmemesi, çünkü ما'nin tekrar edilmesiyle nefy özelliği ortadan kalkar. Örneğin ما ما زيد قائم misalinde kıyamlık sabit olup nefyilik ise ortadan kalkar. Bu durumda ما'nin ameli iptal olur.[495] Bazı dilciler bu halette olan ما'nin amel edişini caiz görüp şairin şu sözünü misal olarak getirmişlerdir:

لا يُنْسِكَ الأسَى تَأسِّياً فما ما من حِمام أحدٌ معتصماً[496]

es-Suyuti bu şiirin şahit olarak getirilmesinin şaz olduğunu söyleyip, birinci ما'nin، "فما يجدي الحزن" tevilinde olduğunu, tekrarlanan ما'nin ise te'kit için olmadığını söylemiştir.[497]

2. İstisna edatı "إلا" sebebiyle ما'nin nefî özelliğinin bozulmaması gerekir. وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ"" [498]ayetinde olduğu gibi; ما edatı "إلا" ile beraberlik ettiği takdirde ما'nin nefiliği zail olur ve kelam müsbete dönüşür,[499] bu sebep ile ما amel etmez olmuştur. ليس'nin amel etmesi ise ما gibi benzeme yoluyla olmayıp[500] aslı itibariyle olduğu için istisna edatı "إلا" ile kullanılması ameli bozulmaz. Yunus ve Şelevbin ise ما'nin "إلا" ile beraberlik ettiği takdirde de amel etmesini caiz görmüş[501] ve şu şiiri delil olarak getirmişlerdir.

وَمَا الدَّهْر إلاَّ مَنْجَنُوناً بأَهْله وَمَا صَاحب الْحَاجَات إلاَّ معذَّبا[502].

Basralılar şiirdeki "منجنوناً" kelimesinin mahzuf bir fiilin mefulü olduğunu ve "إلا يشبه منجنوناً" takdirinde olduğunu söylemişlerdir. Fakat es-Suyuti beyitteki "منجنوناً" و"معذباً" kelimelerinin masdariyyet (mefulü mutlak) üzere mensup olduğunu "يدور دوران منجنوناً" و"يعذب معذباً" takdirde olduğunu söylemiştir.[503]

3. Haber ya da haberin mamulünün (zarf ve car mecrur hariç) ismin önüne takdim edilmemesi gerekir. Aynı durum fiillere benzeyen "إنَّ" için de geçerlidir. Müşebbeh olan fillin failinin mefulüne takdimi caizken, müşebbih olan "إنَّ" 'nin (zarf,

---

[495] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/337; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/391-392.
[496] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, IV/132.
[497] es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/392.
[498] Ali İmran, 3/144.
[499] İbn Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahv*, I/92; el-Ukberî, *et-Tebyîn,*
[500] el-Ukberî, *el-Lubâb*, I/175; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/389-390.
[501] es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/390; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/302.
[502] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, IV/132.
[503] es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/390.

car ve mecrur hariç) isminin haberine takdimi caiz değildir. "إنَّ" amel etme noktasında fiil mertebesine ulaşamamıştır.[504]

4. ما'nin "إن" ile birlikte kullanılmaması gerekir[505]. Çünkü ليس ile ان beraberlik etmediği için ما'nin ان ile birlikteliği müşabeheti bozar. [506] Fakat kufeliler إن ile beraberlik eden ما'nin amel edişini caiz görmüşlerdir.[507]

Kıraat âlimlerinin çoğu "مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ" ayetini nasb halinde,[508] Asım'dan rivayetle Mufaddal ed-Dabbî "ما هُنَّ أُمَّهَاتُهمْ" şeklinde raf haletinde,[509] İbni Mes'ud ise habere ba/ب'yi ziyadeleştirerek " مَا هُنَّ بأمّهاتهم " şeklinde okumuşlardır.[510] Cumhurun kiraatine göre أُمَّهَاتِهِمْ kelimesi ليس manasında olan ما'nin haberi olup ve hicazlıların lehçesidir. Ayetin manası; "onlar anneleri değildir" şeklinde olur. ما'ya amel vermeyip أُمَّهَاتُهمْ kelimesini merfu okumak ise Beni Temim lehçesidir.[511] Zemahşerî habere ب'yı ziyadeleştirerek بأمّهاتهم şeklinde okuyanların –ki bunlardan biri İbni Mesud'tur- Hicaz lehçesine uyarak nasbı murad ettiklerini söylediği gibi, raf kıraatinin de her iki kabileye Hicaz ve Beni Temim'e ait olduğunu söylemiştir.[512] Fakat ب'nin haberin başına getirilmesi sadece Hicaz kabilesine has bir durum olmayıp Beni Temîm kabilesinde de –her ne kadar amel vermeseler de- bu durumun vaki olduğunu söyleyenler de mevcut olup şairin şu sözünü delil olarak getirmiştir.[513]

لَعَمْرُكَ مَا مَعْنٌ بِتَارِكِ حَقِّهِ وَلاَ مُنْسِيءٌ مَعْنٌ وَلاَ مُتَيَسِّر[514].

el-Fer Hicazlıların ما'nin haberini hiçbir zaman (ب) olmaksızın getirmediğini ve raf şeklindeki okuyuşun ise Necd kabilesine ait olduğunu söylemiştir. Necd kabilesi

---

[504] İbn Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahv*, I/93; es-Sîrafî, *Şerhu kitâbi Sibeveyh*, I/238; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/369-370; el-Ukberî, *et-Tebyîn,* s. 321.

[505] es-Sîrâfî, *Şerhu kitâbi Sibeveyh*, I/238; el-'Ukberî, *el-lubâb*, I/171; el-'Ukberî, *et-Tebyîn*, s. 321.

[506] el-Enbârî, *el-İnsâf,* I/135; 'Ukberî, *el-Lubâb*, I/178; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/369; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/303; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/391.

[507] es-Suyûti, *Hem'u'l-Hevâmi'*, 1/391.

[508] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX/254; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/481; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* XVII/279.

[509] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX/254; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/481; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, VI/277.

[510] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, VI/277; el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, III/139; es-Suyûtî, *el-İtkân*, IV/156.

[511] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/481; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* XVII/279; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/121.

[512] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/485; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/273; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/121; Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* I/123.

[513] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/121; İbn Âdil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb,* I/331.

[514] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, IV/142

haberi bazen (ب)'li kullanır, bazen de (ب)'siz kullanıp haberi merfu okurlar. '' مَا هُنَّ بأمّهاتهم'' şeklindeki okuyuş habere harfi cer olan (ب)'nin ziyadeleşmesine dair bir örnek olup tekit manasını ifade eder ve ayetin manası; "Hiç şüphesiz ki onlar anneleri değildir." şeklinde olur. أُمَّهَاتِهِمْ şeklindeki nasb kıraati ise leyse manasında olan ما 'ya amel verme yönüyledir. ما ve ليس şimdiki zamanın nefyini ifade ederler fakat ما ile elde edilen nefilik leyse'ninkinden daha kuvvetlidir. [515] Çünkü leyse'nin kullanımı sadece fiil cümleleriyle olması hasebiyle ve Arap kelamında ise fiil cümleleri isim cümlelerine nispeten daha az bulumduğu için Leyse'nin nefiliği güçsüz kabul edilmiştir.[516]

Kıraat âlimlerinin birçoğu "مَا هَٰذَا بَشَرًا" ayetinde[517] geçen بَشَرًا kelimesini Hicaz lehçesine de uygun olarak ما'ya amel vererek mansup okumuşlardır.[518] İbn-i Mesud ise "بَشَرٌ" şeklinde merfu' okumuştur.[519] Bu takdirde "هذا" mübteda "بَشَرٌ" ise haberi olur.

3.1.1.2. "إنْ"

Kufeliler, Ebu Ali Farisi ve İbn Cinni gibi âlimler "إنْ" in "ليس" gibi amel ettiği görüşünü savunurken; Basralıların birçoğu ve Ferra "إنْ"in "ليس" gibi amel etmediğini söylemişlerdir.[520] Sibeveyh ise nahiv âlimlerinin bir kısmı "إنْ"in "ليس" gibi amel etmesini caiz kılarken; bir kısmı ise "إنْ"in "ليس" gibi amel etmesinin caiz olmadığını söylemiştir. Hicaz lehçesine göre "إنْ" "ما" ile kullanıldığı vakit "إنما" sözündeki "ما" nın menzilindedir. Bu durumda "إنْ" i ibtida harfi kılıp "ليس" ve "ليس" menzilinde olan harflerden olmasını menetmişlerdir. Sibeveyhi başka bir yerde "إنْ"in "ما" gibi "ليس" manasında olduğunu söylemiştir.[521] İbn Malik ise; "إنْ" in "ليس" gibi amel[522] edişinin az olduğunu ifade etmiştir.[523]

"إنْ"in "ما"nin amelini işlemesi noktasında ''لا'' da olduğu gibi her iki mamulün nekire olması şartı yoktur. Böylelikle her iki nekire de ve her iki marife de amel ettiği

---

[515] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/42; III/139; es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv*, I/252-253.
[516] es-Sâmerrânî, *Me'âni'n-nahv*, I/252-253.
[517] Yusuf, 12/31.
[518] et-Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XVI/84; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân,* III/107; es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyan*, IX/254.
[519] İbn Cinnî, *el-Hasâis,* I/139; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/466; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XVIII/450.
[520] İbn Hişâm, *Evzahu'l-mesâlik,* I/279; el-Ezherî, *Şerh't-Teshîl*, I/271.
[521] Sibeveyhi, *el-Kitâb*, IV/221.
[522] Sibeveyhi, *el-Kitâb*, IV/221.
[523] İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/57,374.

gibi marife olan isim ve nekire olan mübteda da amel eder.[524] İstisna edatı olan ‘’الا’’nin gelmesiyle "إنْ" nefilik özelliğini yitirmez.[525] Nefy edatı olan "إنْ" haberin nefiliği, te’hiri ve haberin mamulünün te’hirinin zaruri olduğu yerlerde "ما" "لا" ، ve "لات" ile beraber kullanılır.[526]

"إنْ أحدٌ خيراً من أحدٍ إلا "ليس"nin amelini işleyişi şu misalde olduğu gibi "إنْ"in بالعافية" ‘Aliye lehçesine göredir. (‘Aliye; Necd ve Tuhame arasında ve Mekke’nin arkasında bir yerdedir) [527] Şairin sözü de bu kabildendir;

إنْ هو مستولياً على أحدٍ إلا على أَضْعَف المجانين[528].

إنْ المرءُ ميتاً بانقضاءِ حياتِه ولكن بأن يُبْغَى عليه فَيُخْذَلَا[529].

Aliye kabilesi "إنْ"e "ليس’’nin amelini vermek ile kufe ekolüne uyum sağlamış olup ancak diğer birçok kabile ise ‘’إنْ’’e "ليس’’nin amelini vermemek ile Basra ekolüne uyum sağlamışlardır.

Kur’ân’ı Kerim’deki şu ayeti kerime hakkında "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ"[530] iki farklı okuyuş varid olmuştur. Cumhur kıraatine göre "إنِ"şeddeli ve "عبادٌ" merfu olarak okunur. Saîd bin Cübeyr’in kıraatine göre ise "إِنِ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أمثالَكم" şeklinde okunmuştur.[531] Cumhurun kıraatine göre, ‘‘إِنَّ الَّذِينَ’’ "إنَّ"nin haberi "أمثالُكُم" da "عبادٌ" nun sıfatıdır. Saîd bin cübeyr’in kıraatine göre ise "إنْ" "ما" nın amelini işleyen nefy edatı olup "الذين" ismi, "عباداً" haberi ve "أمثالُكُم" sıfattır.[532] Nehhas Said b. Cübeyr’in bu kıraati yapmaması gerektiğini şu üç sebepten dolayı zikretmiştir; birinci sebep; genel kullanıma muhalefet etmemek ikinci sebep; Sibeveyh’nin "ما" manasında olan "إنْ"in haberinin merfu olmasını ve "إنْ" in her ne kadar "ما" manasında olduğunu söylese bile amel konusunda "إنْ"in "ما" dan daha zayıf olduğunu söylemiştir[533]. Üçüncü sebep ise ki üçüncü sebep

[524] İbn Hişâm, *Şuzûzi’z-zeheb*, s. 258-259.
[525] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/318.
[526] İbn Hişâm, *Şuzûzi’z-zeheb*, s. 251.
[527] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/317-318; İbn Hişâm, *Evzahu’l-mesâlik,* I/280; Ezherî, *şerh’t-Teshîl*, I/271.
[528] el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, IV/164.
[529] el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, IV/168.
[530] Araf, VII/194.
[531] İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, I/270; En-Nehhâs, *İ’râbu’l-Kurân*, II/84; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi’l-kitâb,* IX/425.
[532] es-Semîn, *ed-Durru’l-masûn,* V/539; el-Ukberî, *et-Tıbyân fî i’râbi’l-Kurân*, I/608.
[533] İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, I/270;

ile Ebu Ca'fer, Said bin Cübeyr'in kıraatini reddetmiştir. Bu da Kisai'nin şu ayeti kerimede olduğu gibi إِنِ الْكافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ "،،[534] "إنْ"in "ما" manasında sadece müsbet mana ifade eden şeylerin ardından mümkün olabileceği görüşüdür.[535] Ebû Hayyân'a göre bu, tabiilerden rivayetle Said b. Cübeyr'in kıraati olup Arap dil kaidelerine uygundur. Aynı şekilde Ebû Hayyân, en-Nuhhâs'ın ileri sürüdüğü sebeplere karşı çıkmaktadır. Zira ona göre bu, yaygın olan görüşe muhalefet etmek olup fazla bir zararı olmayan hafifi bir karşı çıkadır. O Aynı şekilde عباد lazının sonundaki mansub nun düşerek Rabia' lehçesine göre yazılmış olacağını söyler.[536] Fakat أمثالُكم ifadesinin sıfat olarak merfu olmasına ne denilecek? Daha önce Sibeveyh'in bu konuda farklı riveyetlere değinilmişti. Cumhurun kıraatinin manası şu şekilde olur: "Allah'ın dışında tapındığınız putlar, sizin gibi Allah'ın yarattığı şeylerden başka bir şey değildir, ne fayda verir ne de zarar". Cumhurun okuyuşunda anlam بل/aksine, bilakis şeklinde olur ve anlamı teyit eder.[537] Said b. Cübeyr'in kıraatı da onların sizin gibi mahluklar olduğunu nefyeder. Dolayısıyla burada her iki kıraat arasında bir ihtilaf söz konusu olur. Said b. Cübeyr'in kıraatı onların mabutlarını tahkir eder ki bu durum da putlarının beşer gibi olmadıkları anlamına gelir, onlar cansız aşağılık şeyler olup beşere benzetilemez.[538] Zira devam eden ayetler bu görüşü desteklemekte olup Yüce Allah onların yürdükleri ayakalarının veya el ya da gördükleri gözlerinin, veya da duydukları kulaklarının olmasını nefyetmektedir ki bu da onları aşaılamaktan başka bir şey değildir. Yani dua ettiniz ilahlarınız insan bile değildirler.[539] إنْ in "onlar da sizin gibi beşerdir" ifadesininde tekit için kullanılması ile olumsuzluk edatı olarak kullanılması arasındaki fark şöyledir: Nafiye olan إن muhatabın inkarı durumundadır. Dolayısıyla tahkir ifade etmesinden daha kuvvetlidir.[540]

---

[534] Mülk, 67/20.
[535] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, II/82-83; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* VII/42-43; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, V/250; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, II/489; el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*, IV/2682; Sâmerrâî, *Me'ani'n-nahv*, I/257.
[536] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, s. V/250.
[537] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît,* s. V/250.
[538] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, II/489.
[539] ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf,* II/189; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, II/489.
[540] es-Semarrâî, *Me'âni'n-nahv*, I/257.

3.1.1.3. لات

"لات" kelimesinin türetilişi hakkında âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimisi; لات'nin tek bir kelime olup "لات يليت" den türemiş ve noksanlık manası ifade eden Ayeti kerimede de olduğu gibi "لا يلتكم من أعمالكم شيئا" [541] bir mazi fiili olduğunu söylemişlerdir.

Kimisi de; لات'nin aslının ya'nin kesresiyle "ليس" olduğunu halini ise ya'nin elif'e, sin'in de ta'ya kalbolması sonucunda "لات" olduğunu ifade etmiş,[542] diğer bir görüş لات'nin لا ؛ ve التاء olmak üzere iki kelimeden iştikak ettiğini tabi burada ki التاء aslı itibariyle sakin olması gerekirken iltika-i sakineyn'den ötürü harekelenmiştir şeklindedir.[543] Bazıları da buradaki التاء'nin cem'i müennes manasını ifade ettiğini söylemiştir.[544] Üçüncü görüşe göre; لات kelime olup "لا"i nafiye ve التاء dan müteşekkildir. التاء aslı "لا تحين" olan الحين kelimesini cüzüdür fakat cumhur vakıf haletinde التاء ile dururken, Kisai ise الهاء (ha) ile durmuştur. Müberred'in görüşü de bu minvaldedir.[545] لات'nin ameline gelince Ahfeş el-evsat لات'nin "إنَّ" gibi amel ettiğini[546] kabul etse de başka bir görüşünü açıklarken لات'nin hiç amel etmediğini belirtmiştir. Bu durumda ardından gelen isim şayet merfu ise haberi hazfe gitmiş bir mübteda olarak kabul edilir. Ancak mansub ise hazfe gitmiş olan bir fiil'in mefulü olur[547]. Ahfeş'in Me'ani'l- Kur'ân adlı eserindeki görüşü[548] Sibeveyh'in " لات, "ليس" gibi amel eder[549]" görüşüne muvafıktır. "لا" nafiye'ye "ليس" 'nin amelini verdikleri gibi لات'ye de bazı yerlerde Hicaz lehçesine uygun olarak "ليس"nin ameli verilmiştir. Ahfeş'in dördüncü görüşü olarak; لات 'nin harfi cer olduğunu söylemiş olup ve Ebu Zebîd Et-Tai 'nin şu sözünü hüccet olarak ileri sürmüştür.[550]

---

[541] Hucurat, 49/14.
[542] Ebû Hayyân, *İrtişâfu'd-darab min Lisâni'l-Arab,* III/1210; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 334; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd,* I/132.
[543] es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyh,* I/325; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 335; İbn Hişâm, *Evzahu'l-mesâlik*, I/276.
[544] İbn Hişâm, *Şuzûzi'z-zeheb*, s. 251; el-Ukberî, *el-Lubâb*, II/272.
[545] el-Enbârî, *el-İnsâf, I/89; el-Murâdî, Tavzîhu'l-makâsıd,* I/93; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* IX/249; Ezherî, *Şerhu't-teshîl,* II/629.
[546] el-Enbârî, *el-İnsâf, I/91;* İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 335; Suyutî, es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi',* I/461.
[547] İbn Sarrâc, el-Usûl fi'n-Nahv, I/95-97; el-Bâkûlî, *İ'râbu'l-Kur'ân,* III/935; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/371; Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I/57; II/375.
[548] el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kurân,* II/492.
[549] Sibeveyh, *el-Kitâb*, II/375; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I/96; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 335.
[550] Sibeveyh, *el-Kitâb*, I/57; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I/95.

طَلَبُوا صُلْحَنا ولا تأَوَانٍ فَأَجَبْنَا أنْ ليس حين بَقَاء[551] .

"أوان" kelimesi mecrur olup tenvini ise mütemekkin tenvin kabilindendir[552]. لات nin bu şekilde cer ve nasb amelini yapması Ferra'nın görüşüdür, şairin şu sözünü hüccet olarak getirilmiştir.[553]

نَدِمَ البُغاةُ ولاتَ ساعةَ مَنْدَمٍ والبَغْيُ مَرْتَعُ مُبْتَغِيهِ وَخِيم[554].

Ahfeş el-Evsat "أوان" kelimesinin izafet yoluyla mecrur olduğunu ve muzafın da mahzuf olduğunu takdiri " ولات حينُ أوانٍ " olduğunu söylemiştir.[555] Mekkî el- Kaysî bir reddiye niteliğinde "eğer muzaf hazf olunmuşsa muzafu ileyhi'nin muzaf'ın yerine kaim olması ve onun irabıyla irablanması gereklidir." şeklinde bir görüş ileri sürmüştür.[556]

لات'nin "ليس" gibi amel etmesinin birkaç şartı vardır. Bu şartlardan bazıları "ليس" gibi amel eden harflerle aynı olup şunlardır; İsmin haberden sonra gelmemesi, haberin mamulünün isme takdim olmaması, لات'nin isminin "إنْ"i zaide ile birliktelik etmemesi ve istisna edatı olan "إلا" ile لات'nin nefiliğinin bozulmaması.[557] لات' için "ليس" ye benzeşenlere nisbeten amel etmesi noktasında iki şart daha gereklidir. Birincisi; Sibeveyhi ve Ferra'nın da belirttiği gibi لات' ancak "الحين" kelimesiyle beraberlik ettiği zaman ليس"nin amelini yapar. Ebu Ali el Farisi, Zemahşeri ve İbni Malik ise لات kelimesinin amel etmesi için sadece "الحين" kelimesiyle değil belki muradıfı (eş anlamlısı) olan "ساعة، أوان" ve kelimelerinin de olabileceğini tercih etmişlerdir.[558] İkinci şart ise لات' ile beraber ismi ve haberi'nin zikrolunmamasıdır. Bunlardan birisinin idmarı gerekli olup genelde gizlenen isimdir. Bazılarına göre hazfe giden isim olmayıp haberdir. Kimileri de ismin hazfini yaygın bulmuş fakat haberin hazfe gidip isminin kalmasını nadir görmüşlerdir.[559]

---

[551] Beyit için bkz. İbn Sîde, *el-Muhassas*, V/782.
[552] el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/397; el-Enbârî, *el-İnsâf, I/90;* es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn, IX/352.*
[553] el-Ferrâ, *Kitab fîhi luğâtu'l-Kurân, s.* 124.
[554] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, IV/175.
[555] el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kurân,* II/492.
[556] Mekkî el- Kaysî, *Muşkilu i'râbi'l-Kur'ân,* II/623; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* IX/352.
[557] İbn Hişâm, *Şuzûzi'z-zeheb*, s. 252.
[558] Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I/57-58; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/320.
[559] Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I/57; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye,* I/443; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd,* I/130, İbn Hişâm, *Şuzûzi'z-zeheb*, I/251, 259.

لات lafzı Kur'ân-i Kerim'de [560]"وَلاتَ حِينَ مَناصٍ " şeklinde zikrolunmuştur. Cumhuru'l- Kurrâ ayette geçen "لاتَ" ve "حينَ" kelimelerini meftuh olarak okumaları "لاتَ"'ye amel vermeleri yönüyledir.[561] Bu takdire göre "ولات الحينُ حينَ فواتٍ" "لاتَ"nin ismi mahzuf olup haberi ise "حينَ" kelimesidir.[562] AhfeşeEl-Evsat'ın da dediği gibi buradaki لات, "ان'nin amelini yapmış ise "حينَ" kelimesi لات'nin ismi, haber ise mahzuftur[563]. Kurtubi'nin naklettiğine göre ayetin manası "لا خلاص" şeklindedir. Fakat Kuşeyrî bu tevile göre "ولاتَ حينَ مناص" ayetinde bulunan (vav)'ın bir mana ifade etmediğini söylemiştir.[564] Ebu Semmâl ise لات ve "حينَ" kelimelerinin zammesiyle ayeti "ولاتُ حينُ مناص " şeklinde okumuştur.[565] Bu okuyuşa göre "حينُ" kelimesi ibtidalık üzere merfu olmuş لات'nin ise bir ameli yoktur. Bu Ahfeş'ın görüşlerinden bir tanesidir. Ya da burada "حينُ" kelimesi لات'nin ismi haber ise mahzuf ve böylelikle لات amil olmuş olur bu durumda takdir; "ولات حينُ مناصٍ حاصلاً لهم" şeklinde olmuş olur.[566] İsa b. Ömer لات ve "حين" kelimelerini kesreli olarak ayeti "ولاتِ حينِ" şeklinde okumuştur.[567] Zemahşerî ayetin takdirinin "ولات حين مناصهم" şeklinde olduğunu söyleyip burada muzafta bulunan zamirin yerine tenvinin kaim olduğunu söylemiştir.[568] "مناص" kelimesi "حين" lafzına muzaf olan şeyin yerine indirgenmiş ve "حين" kelimesi de mebni kılınmıştır. Çünkü muzafu ileyhilik'te asıl olan mütemekkin (irabta yer edinen) olmamasıdır. Ya da Ferra'nın ifade ettiği gibi لات harfi cer olup ayetin takdiri "مِنْ"in idmarı ile "ولات من حينِ مناص" şeklindedir[569]. "مِنْ"in hazfe gitmesiyle beraber ameli kalmıştır. Ayrıca İsa b. Ömer "لاتِ"nin kesresiyle ve"حينَ "nin de fethesiyle "ولاتِ حينَ" şeklinde ayeti okumuştur.[570]

---

[560] Sad, 38/3.
[561] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/492; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, I/13.
[562] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, III/303; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* I/136; Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* IX/347-348.
[563] en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, III/303.
[564] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* XV/145.
[565] el-Bâkûlî, *İ'râbu'l-Kur'ân,* III/935; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* I/136; el-Âlûsî, *Tefsîru ruhi'l-me'ânî*, XII/157.
[566] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/71; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* IX/136.
[567] es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* IX/352.
[568] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/71-72; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* XV/145.
[569] es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn,* IX/355.
[570] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, IV/492; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân,* XV/145; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* I/137.

3.1.1.4. Vahdeyi Nefyeden "لا"

ليس gibi amel eden olumsuzluk لا'sına "lâ nâfiye lilvahde/tek birşeyi nefyeden" denilir. .لا رجلٌ في الدار بل رجلان / Evde bir değil aksine iki adam yok, örneğinde olduğu bibi olumsuzluk ifade eder. Böyle amel etmesi Hicaz lehçesine göre olup aynı durum ما için de geçerlidir. Bei Temim Kabilesi ise amel ettirmez.[571]ليس 'ye ما'nın daha çok benzemesi şimdiki zamanda olumsuzluk ifade etmesindendir. Bundan dolayı ليس'ye benzeyen لا'dan ما'nın bu şekilde kullanımı daha yaygındır. Muberred gibi ليس gibi ما'nın amel etmeyeceği görüşünü benimseyenler de vardır. [572] Zira el-Ahfeş el-Evsat لا ve لات'nin amel etmeyen iki harf olduğunu ve kendinden sonra gelen ismin mubteda olarak merfu oldğunu söyler.[573] Hatta ona göre لا nın da ليس gibi amel etmesi için bazı şartlar vardır. Zira mamulleri nekra olacak, aralarına bir şey girmeyecek ve ismi haberine takaddüm edecek.[574] İbn Akîl ise cinsini nefyeden edat olmaması ve haberin takaddüm etmemesi veya mamulün ismine takaddüm etmemesini ekler. لا قائم رجلٌ ifadesi sahih değildir. Aynı şekilde لا عندك رجل قائما ifadesi de caiz değildir, ve de إلا edatı ile nakzedilmemesi lazımdır.[575] لا sadece nekra isimlerde amel eder. Şu da bilinmelidir ki bu şartlara Zemahşeri ve İbn Cinnî karşı çıkmıştır.[576]

3.1.2. Cinsi Nefyeden "لا"

Arap dilinde nefy "لا" sı hususunda üç farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi özellikle el-Ahfeş el-Evsat'ın benimsediği "لا" nın amel etmediği ve kendisinden sonra gelen kelimenin ise mübteda olduğu yönündeki görüştür. İkinci görüşe göre "لا", "إنَّ" gibi amel etmekte ve kendisinden sonar gelen kelimenin cinsini nefyetmektedir. Üçüncü görüşe göre ise "لا", "ليس" gibi amel etmektedir[577]. Eğer nefy işlemi, bir cinse tabi olan bütün vasıfları ortadan kaldırmak için yapılıyorsa buna "teberrü 'لا'sı denilir[578] ve "لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون"[579] ayetinde olduğu gibi

[571] Sibeveyh, *el-Kitâb;* I/365, II/295-296; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl,* I/312.
[572] el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, I/510.
[573] İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, I/270.
[574] İbn Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I/398; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, I/269.
[575] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl,* I/312.
[576] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 31.
[577] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 335.
[578] İbn Hişâm, *Evzahu'l-mesâlik*, II/3.
[579] Saffat, 37/47.

kendisi ile ismi arasına herhangi bir lafız girmemesi[580], nekra olarak gelmesi[581] gibi şartlara bağlı olarak "إنَّ" gibi amel eder. Zemahşerî'ye göre "لا" ile ismi arasına herhangi bir fasıla girmez ve "لا" nın ismi marife olarak gelirse bu ismin merfu olması caizdir[582]. Burada "لا" nın amel etmesi için sürekliliğin olmamasını gerekli gören görüşler de öne sürülmüştür. Buna göre süreklilik sağlandığı takdirde "لا" nın amelini yok saymak caizdir[583]. İbn Hişâm buna haberine "إلَّا" nın yer almaması gerektiği şartını ekler[584]. Gerek car-mecrur gerek zarf olarak olsun haberinin isminin önüne geçmemesi gereğinden bahsedilir[585]. Ancak "لا" nın ismi muzaaf veya muzaafa benzer şekilde geldiği takdirde bunun irabı hususunda âlimler arasında ihtilaf bulunmamaktadır. "لا" nın ismi müfred geldiği takdirde "خمسة عشر" terkibinde olduğu gibi tek bir isme bina edilerek (Mebni kabul edilerek) mansup kabul edilmekte ve böylece tenvini düşmektedir. Kufe ehline gelince onlar "لا" nın ismini murab kabul etmişlerdir[586]. İbn Ya'îş; ez-Zeccâc, Kufe Ehli ve Basralılardan bir grubun "لا" nın müfred gelen isminin murab olduğu görüşünde olduklarını aktarmıştır. O, "لا" nın isminin mebnî olduğunu savunmuş ve bu durumu tenvinin düşmesi ile delillendirmiştir[587]. Fakat el-Müberred, "لا" nın ismini müsenna ve cem' durumlarında murab kabul etmiştir[588]. Sibeveyhî ise "لا" ve isminin Temim kabilesi lehçesinde mahallen ref' olduğunu zikretmiştir[589].

Şayet cinsi nefyeden "لا" nın haberinde kendisine delalet eden bir karine bulunmakdıkça hazfi caizdir. Bu hususta Arap lehçelerinde ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak "لا" nın haberinde kendisine delalet eden bir karine bulunduğu takdirde de Hicaz ehli onun hazfini caiz görür. Temim ve Tayy[590] kabilelerinin lehçelerinde ise " لا إله إلا الله" örneğinde olduğu gibi hazfi vacip kabul edilir.

---

[580] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II/274-76; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, II/110-112; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, I/544.
[581] İbn Cinni, *el-Lüma*, s. 44; İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ*, s. 166; İbn Hişâm, *Evzahu'l-mesâlik*, II/3.
[582] ez-Zemahşerî, *el-Mufassal fî san'ati'l-i'râb*, 110.
[583] el-Murâdî, *Tavzîhu'l-mekâsıd*, I/545; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 314; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I/463.
[584] İbn Hişâm, *Katru'n-Nedâ*, I/145.
[585] el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, I/546; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 314.
[586] el-Enbârî, *el-İnsâf*, I/303; el-Ukberî, *et-Tebyîn*, I/362-63; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, I/263.
[587] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, I/246.
[588] el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, IV/366.
[589] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II/276.
[590] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, I/263; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, I/544; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, II/25.

Kur'ân'da "فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ"[591] ayetinde olduğu gibi cinsi nefyeden "لا" nın okunuşunda birtakım kıraat farlılıkları mevcuttur. İbn Kesir ve Ebu Amr, " فَلا رَفَثٌ وَلا فُسُوقٌ ولا جدالَ"[592] ibaresini "رَفَثٌ وفُسُوقٌ" şeklinde ref' olarak; "جدالَ" şeklinde fethalı ve tenvinsiz şekilde okumuşlardır. Ebu Cafer ve Mufaddal ise Asım'dan rivayetle üç lafzı da ref' ve tenvinli olarak okumuşlardır[593]. Ebû Recâ da her üçünü nasb ve tenvinli,[594] El-Bâkun ise, hepsini fethalı okumuştur[595]. İfadenin nasb olarak okunduğu kıraatte "لا" teberrü içindir. İbarenin ref' okunduğu kıraatte "لا" amel etmemektedir. Bu sebepten dolayı burada "لا", ibtida olarak kullanılmakta veya "ليس" manasına gelmektedir. İbn Hişâm'a göre ifade "لا" ile birlikte fethalı geldiğinde teberrü için kullanılmış olup tekrar ettiği müddetçe mühmel sayılmaz. İfade "لا" ile ref' olarak geldiğinde ise "ليس" manasına gelir[596]. Ancak "لا رفث" ve "لا جدال" ifadelerinin haberi mahzuf olan "في الحج" ifadesine delalet ediyorsa gerek "لا فسوق" gerek "لا جدال" ifadelerinin haberi düşebilir. Ancak sadece "لا فسوق" ifadesine has bir haber olması caiz değildir[597]. Bu sebepten ötürü Bu sebepten ötürü "في الحج رفث ولا فسوق" ifadeleri "ليس" manasındadır. Burada "الحج" ifadesi "ذي الحجة" ifadesine karşılık gelmektedir. Bu durumda onun hac vakitlerinde cahiliye devrinde gerçekleştiği hususundaki hilaf ortadan kalkmış olmaktadır[598]. Ahfeş el-Evsat'a göre burada ref' nehy üzeredir[599]. Ebu Amr b. Alâ'ya ait olan bir diğer görüşe göre burada mana hacda küfür ve şiddetin olmadığı yönündedir. Bu sebepten dolayı "لا", nehy anlamındadır. Burada "ولا جدال" kavline hac vaktinde şüphe yoktur anlamı yüklenmiştir[600]. Er-Râzî, tenvinli nasb ve ref' okumalarının arasındaki fark hususunda nasb okuyuşun cinsi ve mahiyeti nefyetmeyi gerektirdiğini, tenvinli olarak ref' okumanın ise cinsin intifasını gerektirmediği görüşünü savunmuştur. Bu sebeple ifadeyi nasb okumak, nefyin geneline delalet

---

591 Bakara, II/197.

592 İbn Mucahid, *es-Seb'a fi'l-kırâât*, s. 180; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, II/281; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/272; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, V/316.

593 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/272; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, II/409; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, II/281.

594 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, II/104; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, II/409; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, II/281.

595 İbn Mucahid, *es-Seb'a fi'l-kırâât*, s. 180; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/272; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, V/316.

596 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 316.

597 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/272; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, II/281; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, II/332; Ebû Âdil, *el-Lübâb fi Ulûmi'l-Kitâb*, II/396.

598 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, I/101; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV/149.

599 el-Ahfeş, *Meâni'l-Kurân*, II/26.

600 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, II/408.

etmekte ve hacda tartışmanın/cedelin itekleme vs. eylemlerden daha kötü görüldüğüne işaret etmektedir. Bu sebeple cedel diğer kötülüklerin tamamını kapsar nitelikte olup nefy alanında mübalağaya karşılık gelmektedir[601].

Kur'ân'da "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ"[602] ayetini cumhur "لَا رَيْبَ" şeklinde fethalı okumuştur[603]. Ebu'ş-Şa'şâ[604] ve Zeyd b. Ali[605] ise "لَا رَيْبُ" şeklinde ref' okumuştur. Burada nasb okunması için "لا" nın cinsini nefyetmesi gerekir. Burada "لا" nın ismi "ريب" olup "فيه" ise onun haberine bağlıdır. Haberinde ise "كائن فيه" anlamı takdir edilmiş veya mahzuf olmuştur[606]. Ref' okunan kıraatlerin irab açısından izahı şekildedir: Şayet "ريب" mübteda ise "فيه" onun haberidir ve "لا" böyle bir durumda amel etmemiş olur. Bu zayıf bir görüştür. Bir diğer izah, "لا"nın "ليس" gibi amel ettiği yönündedir. Burada cumhurun görüşüne göre "فيه" haber olmakta ve mahallen mansub sayılmaktadır. Bir başka görüş, sadece "لا"nın isminin merfuluğundan bahsetmiş ve "لا"nın burada "ليس" gibi amel ettiğini belirtmiştir. Bu da zayıf görüşlerdendir[607]. Zemahşeri'ye göre ifade nasb okunduğunda Kur'ân'dan şüphe edenlerin varlığı yok sayılmaz. Aksine ayette Kitab'ın açık seçik, anlaşılır olduğuna vurgu yapılarak insanı şüpheye götürecek tüm yollar yasaklanır. Ayetteki ifadeyi nasb veya ref' haliyle okumanın arasındaki fark, nasb okumada kapalı bazı ifadelerin gerekliliği/vacip olduğu, ref' okumada ise böyle bir durumun caizliği şeklindedir[608]. İbn Atiyye'ye göre ayette " لا ريب فيه" denmesinin temelinde kafirlerde var olan şüphe yer almaktadır. İbn Atiyye burada başka bir görüşten daha bahsetmektedir. Bu görüşe göre Kur'ân'dan şüphe etme yasaklanmış veya genel lafız tahsis edilmiştir. Burada temel amaç müminler için Kur'ân'a dair şüpheleri tamamen ortadan kaldırmaktır[609]. Er-Râzî'ye göre nasb okumada "şüphe" lafzının cinsi ve mahiyeti nefyedilmektedir. Ancak "لَا رَيْبُ فِيهِ şeklinde "ref' okumada "ريبَ فيه" onu ortadan kaldırır. Bu durum, ortada şüphe duyan

---

601 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, V/317.
602 Bakara, 2/2.
603 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/35; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/62.
604 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/35; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, II/266; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, I/37; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/62.
605 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/62.
606 el-Ukberî, *et-Tıbyân fî İ'râbi'l-Kurân*, I/15; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, I/83.
607 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/62.
608 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/34-35.
609 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/83.

bir tek kişinin varlığından hareketle geneli de böyle bir şeyden men etmek anlamı taşır[610].

Kur'ân'da geçen "لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ"[611] ayetini cumhur, " لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ" şeklinde ref' ve tenvinli olacak şekilde okumuştur. İbn Kesîr ve Ebû Amr ise "لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلا شَفاعَةَ" şeklinde fethalı ve tenvinli şekilde okumuşlardır[612]. Burada "لا" nın nasb olarak okunması teberrü manası ihtiva etmektedir. Bununla birlikte ref' olacak şekilde okumak ifadeye "ليس" veya başlama anlamı kazandırmaktadır[613]. İbn Hâlûye ve İbn Zencele'ye göre nasb okuyuşlarda cinsi nefyeden "لا", cümlede " هل من رجل؟" örneğinde olduğu üzere "مِنْ" gibi amel etmektedir. Bununla birlikte ref' okumada "لا", "هل"in "هل عندك رجل؟" cümlesinde amel etmemesine benzer bir şekilde amel etmez[614]. Ezherî, ref' ve tenvinli okuyuşun müvelled kullanım olduğunu ve ibtidâ amaçlı kullanıldığını zikretmiştir[615].

Ayette geçen "فلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"[616] ifadesini ez-Zührî, Yakub ve İsa es-Sekafî "فلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ" بالنصب"[617] şeklinde nasb olarak okumuşlardır[618]. Cumhur ise "فلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ" şeklinde tenvinli ve ref' olarak okumuştur[619]. Burada "فلا خوفٌ عليهم" ifadesi, onların gerek bu dünyada gerek ahirette asla üzülmeyeceği anlamı taşımaktadır[620]. İbn Atiyye, nasb okuyuşun cümlede teberrü manası taşıdığını belirtmiştir. Ona göre mana açısından belağata en uygun olan okuyuş ifadeyi "ليس" gibi amel edecek şekilde lafza en uygun okuyuş şekli olan merfû okuyuştur[621]. İbn Muhaysin de yaygın kullanımından hareketle ifadenin tenvinsiz ve merfu olarak "ليس" gibi amel

---

610 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, II/226.
611 Bakara, 2/254.
612 el-Ezherî, *Me'âni'l-kırâât*, I/216; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kırââti's-seb'a*, II/354; en-Nisâbûrî, *el-Mebsût fi'l-kırââti'l-aşr*, s. 150; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 141.
613 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, I/25; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, III/267.
614 İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'a*, s. 99; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 141.
615 el-Ezherî, *Me'âni'l-kırâât*, I/216.
616 Bakara, 2/38; Yunus, 10/62.
617 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/132; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, I/329; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/273-74.
618 el-Hezelî, *el-Kâmil fi'l-kırâât*, I/483; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/273; İbn Cezerî, Şemseddin Ebu'l-Hayr, *Tahbîru't-teysîr fi'l-kırââti'l-aşar*, thk. Ahmed el-Kazâd, Dâru'l-Furkân, Amman 2000, s. 286.
619 el-Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin, *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kurân*, Dâru Tîbe li'n-Neşri, 1997, I/108.
620 el-Hezelî, *el-Kâmil fi'l-kırâât*, I/483; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/132; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/274.
621 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, I/132.

edecek şekilde okunması gerektiğini belirtmiştir[622]. Ez-Zeccâc, ref' okumanın mümkün ve muteber olacağını belirtirken, nasb okumanın daha beliğ olacağından bahsetmiştir[623]. Bununla birlikte Kurtubî, nahivcilerin mübteda olarak tenvinli ref' okumayı tercih ettiklerini belirtir. Bunun sebebi olarak "هم" ün marife kabul edildiğini ve "لا" nın da maruf olanlarda amel etmediğini zikreder[624]. Ebu Hayyan bu hususta el-Ahfeş el-Evsat'ın Arapların "سلامُ عليكم" derken "السلامُ عليكم" kasdettikleri yönündeki açıklamasını örnek getirir. Bundan dolayı iki cümlede "لا" nın marife isme gelmesinde dengeleme söz konusudur. Ayrıca "لا", "ليس" gibi amel etmeyip sadece ref durumu mübteda üzerine gerçekleşir. Bundan dolayı Ebu Hayyan'a göre "لا"nın, "ليس" gibi amel etmesinin sıhhati tartışmalı bir konudur. Ona göre şayet bu mümkün ise onun kıyası hususu da tartışmalı bir konu halini alır[625]. Bu konuda bir başka çıkarım daha bulunmaktadır. Bu çıkarıma göre tenvinsiz ve ref' okumada izafet mukadder olur ve "لا خوفُ شيء" manası takdir edilir[626].

Kur'ân'da geçen "لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ"[627] ayetini cumhur "لَا لَغْوٌ" şeklinde merfu okumuştur[628]. İbn Kesîr, Hasan ve Ebû Amr gibi alimler "لَا لَغْوَ" şeklinde mansub okumuşlardır[629]. Aynı okuyuşu İbn Muhaysin de benimsemiştir[630]. Lafzın mansub okunduğu kıraatte "لا" kendisinden sonar gelen kelimenin cinsini nefyetmiştir[631]. Lafzın merfu olarak okunduğu kıraatte ise "لا", "ليس" gibi amel etmiş[632] veya yok sayılarak "لغو" lafzı mübteda Kabul edilmiştir[633].

---

622 ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân*, I/147.
623 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, I/329.
624 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/274.
625 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, I/274.
626 es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, I/304; İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb,* I/583.
627 Tûr, 5II/23.
628 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/190; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XVII/69; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, IX/572.
629 İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'a*, s. 612.
630 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XVII/69.
631 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, IV/173; İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'a*, s. 334; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 683.
632 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, IV/173; Ebû Ali el-Fâris, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, VI/227; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 683.
633 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, IV/173; İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'a*, s. 334; Ebû Ali el-Fâris, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, VI/227.

3.1.3. Lem/لم ve Len/لن

Halîl b. Ahmed ve el-Kisâî, لن edatının aslının nefy لا'sı ve nasbeden أن'den oluşan mürekkep bir lafız olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla hemze ve elif harfleri düşürülmüştür[634]. Sibeveyh'e göre لن edatı mürekkep bir lafız olmayıp tek bir kelimeye karşılık gelmektedir[635]. Ferra ise لن edatının aslının لا olduğunu belirterek لا ya م eklenmek suretiyle لن ve لم edatlarının türetildiğini savunmuştur[636].

لم edatı muzari fiile olumsuzluk anlamı kazandırarak "لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ"[637] ayetinde olduğu gibi anlamını maziye çevirmektedir[638]. لم edatının fiil üzerinde üç çeşit alameti mevcuttur. Bunlardan birinci muzari fiili cezmetmesidir. İkinci alameti ise bazı lehçelerde benimsenmiş olan muzari fiili naspetmesidir[639]. Bu duruma delil olarak şairin şu sözünü öne sürülür:

في أيّ يوميَّ من الموت أفِرْ أيومَ لم يُقْدَرَ أم يومَ قُدِرْ[640].

İbn Cinnî, yukarıdaki beyitleri Ebû Ali el-Farisî üzere bu şekilde okunduğunu belirtmiştir. Ona göre beyitte geçen "لم يقدرَ" ifadesini bu şekilde kısaltarak tevkid nun'u olmaksızın okumak caiz değildir[641]. Çünkü Basralılar aslının "يَقْدِرَنْ" şeklinde olduğunu ve buradaki nun'un kendisinden sonra sukun olmadığı müddetçe hazfedilemeyeceği görüşünü benimsemişlerdir. İbn Cinni, beyit hakkında farklı görüşlere yer verdikten sonra kendisi de birtakım çıkarımlarda bulunmuş ve aslının "يقدرْ" şeklinde meczum olduğunu belirtmiştir. Fakat kendisinden sonra gelen hemze fethalı olduğundan, sakin râ harfi müteharrik hemzenin mecrasına kaymıştır[642]. Bununla birlikte لم edatının muzari fiil üzerindeki alametlerinden üçüncüsü ise onun muzari fiil üzerinde amel etmemesi ve muzari fiilin merfu kalmasıdır[643]. Bu kısma şairin şu sözü örnek olarak verilebilir:

---

634 el-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 233; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, IV/15; İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ*, s. 58.
635 el-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 233; el-Murâdî, Bedreddin Hasan b. Kasım, *ed-Dânî fî hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahreddin Kabâve, Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 270-71.
636 İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal*, IV/226; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, V/14; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 373-74.
637 İbnu'l-Varâk, *'İlelü'n-nahv*, s. 198; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/27, IV/64; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, III/1572.
638 İhlas, 17/3.
639 İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, III/1575, el-Murâdî, *ed-Dânî*, s. 272; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 365.
640 es-Suyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğnî*, II/674.
641 İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, II/366; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, III/97.
642 İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, I/89; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, III/97.
643 İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, IV/66; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, III/1574-5; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, III/1273; el-Murâdî, *ed-Dânî*, s. 272.

لولا فوارسُ، من ذهْل، وأسرتهم يوم الصَليفاء لم يُوفُون بالجارِ[644].

İbn Malik'e göre لم edatından sonra muzari fiilin merfu kalması bazı kabilelerin lehçelerinde benimsenmiş ve kullanılır olmuştur. Ancak diğerlerine göre böyle bir şey ancak zaruret anında mümkün olabilmektedir[645]. لن edatı muzari fiili olumsuz yaparak ona gelecek zaman manası kazandırmaktadır. لن edatı aynı zamanda muzari fiili nasbeden edatlardandır. Bazı dilciler onu لم edatına benzeterek muzari fiili cezmettiği görüşünü savunmuşlardır[646]. Haşeyetu-s-Subân'da, "el-Lihyânî, bunu Dabbe'den Benu Sabah'dan naklettiğini" söyler. [647]Görüşlerini şairin şu sözüyle delillendirmişlerdir:

لَنْ يَخِبِ الآنَ مِنْ رَجَائِكَ مَنْ حَرَّكَ من دُون بَابِكَ الحلقةْ[648].

Kur'ânda geçen "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ"[649] ayetinde geçen ifadeyi Ebû Cafer el-Mansur "أَلَمْ نَشْرَحَ" şeklinde fethalı[650] okumuştur. İbn Mücâhid bunun caiz olmadığını[651], Kurtubi ise bunun uzak bir kullanım[652] olduğunu belirtmiştir. İbn Atiyye ise bu tarz okumayı terkedilmiş bir kıraat türü[653] olarak değerlendirmiştir. Bu okunuşun yorumu onun tevkid nunu üzere "نَشْرَحَنْ" şeklinde okunması ile yapılmaktadır. Şöyle ki, elif harfi vakf esnasında vasledilir ve sonrasında düşürülür[654]. Bununla birlikte حـ harfi, mahrecinin uygunluğu da gözetilerek fetha üzere kalır[655] veya onu لم ile nasb, لن ile cezmederek okuyan bazı Arap kabilelerin lehçeleri üzerine mahreçlendirilir[656]. Burada onu لم ile mansub kılan Araplardan söz edildiği halde neden bu kıraat hakkında caiz olmadığı, uzak ve terkedilmiş olduğuna hükmediyoruz?

---

644 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, III/9.
645 İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I/28; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, III/1574-5; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, III/1273; el-Murâdî, *ed-Dânî*, s. 272.
646 Halîl b. Ahmed, *el-Cümel fi'n-nahv*, s. 211-16; el-Murâdî, *ed-Dânî*, s. 272; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 375.
647 es-Sabbân, *Haşiyetu's-Sabbân 'ala şerhi'l-Uşmûnî li Elfiyeti'bni Mâlik*, II/417.
648 es-Suyûtî, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî*, II/688.
649 İnşirah, 94/1.
650 İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, II/366; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/496; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XX/109; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/499.
651 İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, II/366.
652 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, 20/109.
653 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/496; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/500.
654 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/496; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XX/109; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, X/499; es-Semîn, *Ed-Durru'l-masûn*, XI/43.
655 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/770; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, X/500; es-Semîn, *Ed-Durru'l-masûn*, XI/43.
656 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/500; es-Semîn, *Ed-Durru'l-masûn*, XI/44; İbn 'Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, X/397.

3.2. İnne ve Kardeşleri

Basralılar, lafız ve mana bakımından fiile benzediği gerekçesiyle İnne ve kardeşlerinin ismini nasb haberini ref‘ ettiği görüşünü benimsemişlerdir[657]. Ancak Kufeliler İnne’nin ismini nasb ederken haberini ref’ etmediğini savunmuştur. Onlara göre haber inne’den önce de merfudur yani haberin merfuluk sebebi inne değildir. Çünkü inne fiile benzese de aslolan onun fiil olmadığıdır[658]. Haberin merfuluk alametinde ihtilaf olsa da Basralılar ve Kufeliler İnne’nin mansûb haberinin merfu olduğu hususunda uzlaşmışlardır. Araplardan bir kavme nispet edilen görüşe göre inne ismini ve haberini nasb etmektedir[659]. Bu görüş Beni Temim kabilesine isnad edilmektedir[660]. Kisâi ve Ferra gibi bazı dilciler cümlenin her iki tarafının da nasb edilmesine dair bu durumun inne ve kardeşlerinden “Leyte” mahsus olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca "لعل، كأن وليت" için de aynı durum nakledilmiştir[661]. Onlar bu görüşlerini şairin şu sözüyle delillendirmişler:

ألا ليت أيامَ الصبا رواجعا[662].

Ebu Sellâm el-Cumâhî bu şiirin Ru’be b. Accâc’a ait olduğunu belirterek “Bu onların dilinde var olan bir şeydir. Nitekim Ebu Avn’i ‘لَيْت أَبَاك مُنْطَلقًا وليت زيداً قَاعِدا’[663] derken gördüm.” demiştir. Ayrıca görüşlerini ‘ليت القياس كلَّها أرجلا’[664] sözünde olduğu gibi Arap emsallerinden örnekler getirerek de delillendirmeye çalışmışlardır. Bazı dilciler ismin ve haberinin mansubluğunu "إن، للعل، كأن" de semaya, “ليت” de ise haberdeki çokluğa bağlamışlardır[665]. Bu konuda şu şiirler örnek gösterilmiştir:

إذَا اسْودَّ جُنْحُ الليلِ فَلْتَأَت وَلْتَكُن خُطَاكَ خفافاً إنَّ حُرَّاسَنَا أُسْدا[666].

مرَّت بنا سَحَراً طيرٌ فقلتُ لها طُوبَاكِ يا ليتني إياكِ طوباكِ[667].

Muhammed b. Zueyb şöyle demiştir:

كَأَنَّ ُأذْنَيهِ إذا تَشَوَّفَا قادماً أَوْ قَلَمَاً مُحَرَّفَا[668].

---

657 el-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâil’i-Hilâf*, I/145; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/348.
658 el-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâil’i-Hilâf*, I/144
659 el-Murâdî, *Tavzîhu’l-makâsıd*, I/523; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, s. 55.
660 İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, I/348; el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, X/235-236.
661 Ebû Hayyân, *İrtişâfu’d-darab min Lisâni’l-Arab*, III/1242; el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, X/235.
662 İbnu’s-Sellâm el-Cumâhî, Muhammed b. Selam b. Ubeydullah, *Tabakâtu fuhûli’ş-şu’arâ*, thk. Muhammed Şakir, Dâru’l-Medenî, Cidde, I/78.
663 İbnu’s-Sellâm el-Cumâhî, *Tabakâtu fuhûli’ş-şu’arâ*, I/78-79.
664 el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, 10/235-236.
665 Ebû Hayyân, *İrtişâfu’d-darab min Lisâni’l-Arab*, III/1242; el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, X/235.
666 el-Murâdî, *ed-Dânî min Hurûfi’l-Me’ânî*, s. 394.
667 el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, X/235.

Burada peygamberimizin ‘إنَّ قَعرَ جهنَّمَ سبعينَ خَرِيفاً’ şeklinde riyavet edilen hadisi de delil getirilmiştir[669].

Kur’ânda geçen “إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ”[670] ayetinin birçok okunuşu mevcuttur. Cumhura göre bu ifadenin “بالغٌ أمْرَه” şeklinde okunması gerekmektedir. Hafs, Mufaddal, Ebân, Cebele, İbnu Ebî Able; Ebû Amr, Yakub, İbn Musarrif ve Zeyd b. Ali gibi kıraat âlimlerinde riyavetle bu ifadeyi “بالغُ أَمْرِهِ” şeklinde okumuşlardır. Bununla birlikte Dâvud b. Ebî Hind, İbnu Ebî Able; Ebû Amr’dan rivayetle ifadeyi “بَالِغٌ أَمْرُهُ”[671] şeklinde de okumuşlardır. Bu okunuşun “أمرُهُ”[672] mübteda ve “بالغٌ” haber olmak üzere kıraati caizdir[673]. Mufaddal ifadeyi “بَالِغاً أَمْرُهُ” şeklinde okumuştur. Dolayısıyla nasb şeklinde “بَالِغاً” olarak okunduğunda İnne, ismini ve haberini nasb yapmaktadır. Yine aynı şekilde “بالغاً”; “جعل” failinden hal ve inne’nin haberi de “قد جعل الله” ifadesi olmaktadır[674]. Bir dil âlimi olan Alusî, bu şekilde okumanın zayıf olduğunu zikretmiştir[675]. Buradan ister ona bağlanalım ister bağlanmayalım açıkça Allah’ın kudreti anlaşılmaktadır. Bu durum, geçmişte Allah’ın her şeyi bir düzene binaen takdir ettiği ve bizim de onun koymuş olduğu bu düzene boyun eğmemiz gerektiğini bizlere açıklar[676].

3.3. Muhaffef إن

Basralılar ve Kufeliler muhaffef “إنْ” in ameli hususunda ihtilaf etmişlerdir. Basralılar onun “إنّ” gibi amel edeceğini söyleser de Kufeliler bunu reddetmişlerdir[677]. Kufeliler bu görüşlerini, şeddeli “إنّ” nin fiile benzediği ve ondan bu şeddeyi kaldırarak muhaffef hale getirmek suretiyle “إنْ” fiile benzemenin dışına çıkacağı ve böylece amelinin de ortadan kalkacağı şeklinde izah etmişlerdir. Kufelilerden bazıları ise şeddeli

---

668 el-Muberred, *el-Kâmil*, III/104; Ebû Hilâl el-Askerî, *Dîvânu'l-Me'ânî*, I/36.
669 Sahîhu Müslim, II/808.
670 Talak, 65/3.
671 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/324; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 30/562; el-Ukberî, *et-Tıbyân*, II/1227; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/199; el-Hatîb, *Mucemu'l-Kırâât*, IX/502-503.
672 en-Nehhâs, *İ'râb'ul-Kuran*, IV/297; el-Ukberî, *et-Tıbyân*, II/1227.
673 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/556; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, III/562; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/199; el-Hatîb, *Mucemu'l-Kırâât*, IX/502-503.
674 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/556; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, III/562; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/199; el-Âlûsî, *Tefsîru ruhi'l-me'ânî*, XIV/332.
675 el-Âlûsî, *Tefsîru ruhi'l-me'ânî*, 1IV/332.
676 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, V/324; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/556; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, III/562.
677 el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, I/159.

"إنّ" nin isimlerde, muhaffef "أنْ" in ise fiillerde amel ettiğini öne sürmüşlerdir[678]. Basralılar ise görüşlerini temellendirmek için Kur'ân'dan " وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ"[679] ayetini delil getirerek "كلاً" lafzının "إنْ" ile mansub olduğunu[680] belirtmişlerdir. el-Lâm/اللام ile muhaffef "إنْ" i nefy "إنْ" inden ayrı görmüşlerdir[681].

Arap lehçeleri arasında en meşhur olanında muhaffef "إنْ" in iraba etkisi olmadan kullanıldığı ve Sibeveyhi'nin bu konuda "Onlar ' إنْ زيدٌ لذاهبٌ، وإنْ عمرٌو لخيرٌ منك' örneklerinde olduğu gibi muhaffef "إنْ"i kelimenin konumuna göre iraba etkisi olmayacak şekilde, 'اللام' ile kullanıldığı takdirde ise cümleye olumsuz anlam yükleyecek şekilde kullanmaktadırlar[682]." dediği görülmüştür. Bununla birlikte bazı Arap kabilelerinde muhaffef "إنْ", cümlede "إنَّ" gibi amel etmektedir. Burada Sibeveyhi, onlardan güvenilir olanlarının "إنْ عمرا لَمنطلقٌ" dediğini işitttiğini belirtmiştir. Özellikle Medine ehli "وإنْ كُلاً لَما لَيوفينّهم ربُّك أعمالَهم" şeklinde hafifleterek ve mansup bir şekilde okumuşlardır. Ayrıca onlar "كأنْ ثدْيَيهْ حُقّانِ" diyerek onu fiil konumunda mütalaa etmişlerdir[683]. İbn Atiyye ise bunu doğru bularak böyle bir kullanımı fasih görmüştür[684]. Burada zikredilenlerden hareketle Basralılar, yaygın olmayan bu kullanımı kabul ederek "إنْ"in "إنَّ" gibi amel ettiğini belirtmişlerdir. Bu, Basrarıların takip ettiği metoda aykırı bir tutumdur. Çünkü onlar genel olarak yaygın kullanımları benimsemiş ve kıyasa aykırı olanları reddetmişlerdir.

Ayette geçen "وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ"[685] ifadesini Asım'dan rivayetle Hafs, Hamza, İbn Âmir ve Ebû Cafer "إنَّ" ve "لمَّا" şeklinde şeddeli okumuşlardır[686]. El-Kisâî, Halef ve Yakub gibi alimler ise şeddeli "إنَّ" ve muhaffef "لما" olması gerektiğini savunmuşlardır[687]. İbn Kesir ve Nafi de hem "إنَّ" hem de "لمَّا" yi muhaffef saymışlardır[688]. Asım ise Ebu Bekir'den rivayetle "إنَّ" muhaffefe ve "لمَّا şeddeli şekilde

678 el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, I/159.
679 Hûd, 11/111.
680 el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, I/159.
681 el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, I/159; el-Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, I/536.
682 Sibeveyhi, *el-Kitâb*, II/139.
683 Sibeveyhi, *el-Kitâb*, II/140.
684 İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/210.
685 Hûd, 3/210.
686 en-Nisâbûrî, *el-Mebsût fî kırââti'l-aşr*, s. 242; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 351.
687 en-Nisâbûrî, *el-Mebsût fî kırââti'l-aşr*, s. 242; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 350.
688 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, IV/380; en-Nisâbûrî, *el-Mebsût fî kırââti'l-aşr*, s. 242.

okumuştur[689]. Kıraatlerin tamamı ayette geçen "كلاً" ifadesini mansup okuma hususunda ittifak etmişlerdir. "إنْ" I muhaffef gören kıraatlerde "كلاً" lafzı "إنْ" in ismi olup burada "إنْ" edatı, "إنَّ" gibi amel etmiştir[690]. Zemahşeri'ye göre burada "كلاً" lafzının tenvinli gelmesi "إنّ كلهم" şeklinde izafetten kaynaklanmaktadır[691]. Ayrıca Zemahşeri'ye göre "لمَّا" da bulunan "اللام", bir destek gibi olup "ما" ise zaiddir[692]. Fakat Ahfeş'e göre "ما" ile beraber gelen "اللام", "إنَّ" den sonra gelen "اللام" dır[693]. Zeccâc ise "إنّ" ve "لمَّا" da geçen "لام" ile "ما" nın zaid olduğunu belirterek "لَمَّا"nın "إلا" manasında olduğunu benimsemiştir[694]. Fakat Ferrâ, Zeccac'ın bu görüşüne karşı çıkmıştır. Bunun bilinmeyen bir kullanım şekli olduğuna vurgu yapmıştır[695]. En-Nehhâs "إِنَّ كُلاًّ لمَّا" kıraatinde "كلّا" nın "إنَّ" ile mansup olduğunu ve "اللام" ın ise tekid için kullanıldığını belirterek buradaki "ما" nın "ليوفّينّهم" ifadesinde mevsul ve haber olduğunu söylemiştir[696]. Ebu Ali el-Fârisî, "لمَّا" da bulunan "اللام" ın "ليوفينهم"deki gibi kasem lâ'sı ve inne'nin lâm'ı arasında zaid olan "إنَّ" ve "ما" dan kaynaklandığını öne sürmüş ve bu duruma örnek olarak "إنّ زيدا لما لينطلقنّ" sözünü zikretmiştir[697]. Bu sözde, "إنَّ" nin lâm'ı ile "إنّ" nin haberinde gelen lâm veya onun ismine gelen ibtidâ lâm'ı kasdedilmiştir[698].

Ubeyye, Hasan ve Ebbân b. Saleb gibi dilciler bu ayette "إنْ"i tahfif ile"كلٌ" lafzını ref, "لَمَّا" yı ise şeddeli olarak okumuşlardır[699]. Ayrıca iki tür kıraaten bahsetmişlerdir. Bunlardan ilki"إنْ"i muhaffef olmak üzere,"كلٌ" ü haber olarak, ismini ise mahzu şekilde okumaktır. Diğeri ise "إنْ" i "ما" manasında, "لمَّا"yı ise "إلا" manasında okumaktır[700].

Zuheyrî ve Süleyman b. Erkam, "لَمَّاً" yı şeddeli mim ile okumuştur[701]. Bu kıraat "لمَّا" nın "اللَّم" den türediğini öne süren Taberî'den nakledilmiştir. Burada "لَمّاً" nın şeddeli anlamında kullanıldığına "وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلا لَمّاً" ayeti delil getirilmiştir[702].

---

689 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, IV/380; en-Nisâbûrî, *el-Mebsût fi kırââti'l-aşr*, s. 242.
690 el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kurân*, I/390; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/432; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VI/217.
691 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/432.
692 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/432.
693 el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kurân*, I/390.
694 ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân*, III/81.
695 el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kurân*, II/30.
696 en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kurân*, II/185.
697 Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, IV/384-385.
698 İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 350.
699 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VI/216; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VI/397.
700 el-Ukberî, *et-Tıbyân fî i'râbi'l-Kurân*, II/717.
701 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VI/216.
702 et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1V/495.

3.4. İstisna-i Munkatı’

İstisna-i Munkatı’, müstesna’nın müstesna minh’in cinsinden olmadığı istisnadır.[703] "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ" “Bütün melekler secde ettiler, İblis hariç. O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı.” [704] Ayeti buna örnektir. İblis cinlerdendir ve cinler melek taifesinden değildir; "إلا إبليس كان من الجن" “İblis hariç, o cinlerdendi.”[705] Ebû Hayyân’a göre doğru olan, istisna-i munkatı’nın, müsesna’nın müstesna minh’in cinsinden olmadığı şeklinde tanımlanmasıdır.[706] Bu aynı zamanda İbn Hacib gibi bazı nahivcilerin görüşüdür. Şu halde İstisna-i munkatı’, müstesna’nın müstesna minh’in cinsinden olmadığı istisnadır.[707] Burada başka bir şartta söz konusudur. O da müstesna’nın müstesna minh’den bedel olmasının sahih olmasıdır. Aksi takdirde "ما زاد المال إلا ما نقص" örneğinde olduğu gibi, iki lehçede nasb vacip olur. Burada müstesna ‘mâ-i masdariyye’ ve ondan sonra gelen ‘nekasa’ fiilidir. Bu cümlenin tevili "ما زاد المال إلا النقصانَ" şeklindedir. Burada ‘النقصان’ kelimesini ‘المال’dan bedel yaparak "ما زاد إلا النقصانُ" şeklinde merfu okumak doğru olmaz.[708] "ما فيها أحد إلا حماراً" örneğinde ise mana, mübdelun minh olan "أحد" kelimesi hazfedilip "ما فيها إلا حمار"denildiğinde sahih olur. Zira bu örnekte Hicaz lehçesine uygun olarak istisna olmak üzere ‘hımar’ kelimesinin nasbı caizdir. Aynı şekilde Temim lehçesinde olduğu gibi, bedel olmak üzere ref’i de caizdir.[709] Nâbiğa’nın şu şiiri böyledir;

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعِيسُ[710].

‘Yeâfîr/ceylan’ ve ‘Îs/deve’ kelimeleri yakınlık kurulacak bir dost değillerdir. Dost akıllı varlıklardan olur. İbnu’l-Eyhem et-Tağlibî şu beyti söylemiştir;

ليس بيني وبين قيسٍ عتابُ غيرُ طعنِ الكُلَىٰ وضربِ الرقابِ[711].

---

[703] el-Enbâri, *el-İnsâf,* I/291; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/276; Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-muhît*, VI/190; Semîn, *ed-Durru’l-masûn*, VI/367.

[704] Hicr, 11/30-31.

[705] Kehf, 18/50.

[706] İbnu’l-Hâcib, Cemalüddîn, Osman b. Ömer, *Emâlî İbni’l-Hâcib*, tah. Fahr Kaddere, Dâru Amman, Ürdün 1989, II/555; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, VIII/168; Ebû Hayyân, *İrtişâfu’d-darab*, III/1500; Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, II/210.

[707] es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, III/64; İbnu’l-Hâcib, *Emâlî İbni’l-Hâcib,* II/708; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, II/212; es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, II/210.

[708] İbn Yaîş, *Şerhu’l-mufassal*, II/58; Ebû Hayyân, *İrtişâfu’d-darab*, III/1511; Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-muhît*, II, 524; Semîn el-Halebi, Muhammed b. Yusuf b. Ahmed, *Temhîdu’l-kavâid bi şerhi teshîli’l-fevâid*, tah. Ali Fahir vdğr. Dâru’s-Selam, I. Baskı, Kahire 1428 h., V/2124, 2149.

[709] Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 116; es-Semîn, *ed-Durru’l-masûn*, II, 484.

[710] Beyit, Ceran el-Avd Amir b. el-Hâris’in divanındandır. Beytin başı "بساساً ليس به أنيس" şeklindedir.

Arap lehçeleri, istisna-i munkatı'da müstesna'nın i'rabı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hicazlılar müstesna'nın nasbını vacip görürken Benî Temim onu müstesna minh'ten bedel olarak i'rab eder.[712] Bazı nahivciler Hicazlıların "ما فيها أحدٌ إلا حماراً" örneğinde "حماراً" kelimesinin nasbedilmesinin "لكن حماراً" şeklinde tevil edilmesiyle açıklanacağı görüşündedirler.[713] "إلا" burada "لكن" anlamındadır. Bu Basralıların görüşüdür. Kufelilerin görüşü ise "إلا" nın "سوى" anlamında olduğu yönündedir.[714] " وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ(19)إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ" ayetinde[715] "ابْتِغَاء" lafzında birçok kırâat varit olmuştur. "ابْتِغَاءَ" lafzını cumhur nasb ile,[716] Yahya b. Vessab ref ile,[717] İbn Ebî Able ise "ابْتِغَا" şeklinde maksur olarak okumuştur.[718] Nasb kırâatinde "ابْتِغَاء" müstesna, "نعمة" müstesna minh'tir. İstisna munkatı'dır. Zira müstesna, müstesna minh'in bazısı değildir. Bundan dolayı Hicaz lehçesine uygun olarak "ابْتِغَاء" kelimesinin istisna olmak üzere mansup olması caiz olmuştur. Kelime "نعمة" kelimesinden bedel olmak üzere merfu da yapılmıştır. İbtidalık veya fail olması dikkate alınarak ref'e hamledilmiştir. Harf-i cer zaittir. Bu kırâat, İbn Vessab'ın tahricidir.[719] "ابْتِغَاء" kelimesini "نعمة" kelimesinin konumundan bedel olarak gören Ferrâ'da bu görüştedir.[720] Ancak Mekkî el-Kaysî bu i'rabı uzak görmektedir.[721] Temim lehçesine uygun ve Yahya b. Vessab'ın kırâati bu lehçede varit olmuşken bu i'rab nasıl uzak bir vecih olarak görülebilir. Semin el-Halebi, Mekkî'nin görüşünü uygun bulmamaktadır.[722] Bazı nahivciler, istisnanın, "لا يؤتى ماله إلا ابتغاء وجه ربه لا لمكافأة نعمة" şeklinde takdir

---

711 Bu beyti Sîbeveyhi *el-Kitâb*'ında İbnu'l-Eyhem et-Tağlibî'ye nispet etmektedir. Bkz. II/323. Beyit, el-Müberred'in *el-Muktedab*'daki şahitlerindendir. Bkz. IV/413.

712 es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, III/64-66; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, II/58; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, VIII/230; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, II/215.

713 es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, III/64; el-Ukberî, *el-Lubâb*, I/427; İbnu'l-Hâcib, *Emâlî İbni'l-Hâcib,* II/762; Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, II/211.

714 İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I/290; Ebû Hayyân, *İrtişâfu'd-darab*, III/1501; es-Semîn, *Temhîdu'l-kavâid bi şerhi teshîli'l-fevâid*, V/2124; Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, II/211.

715 Leyl, 9II/19-20.

716 Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* X, 494; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 32; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/377.

717 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXXI/189; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XX/89; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* X, 494; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 32.

718 Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît,* X, 494; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 33; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb,* XX/378; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî,* XV/371.

719 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* VI/764; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXXI/188-189; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 32; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/377.

720 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III/273; el-İsbehânî, *İ'râbu'l-Kur'ân*, I/528.

721 Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, II/823; Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 33; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/377.

722 Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 33; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/377.

edilen mahzuf bir teville muttasıl olduğu görüşündedirler.[723] Nasb kıraatine dair "ابْتِغاءَ" kelimesinin mef'ulun lieclih olarak i'rab edilmesini caiz gören başka bir yorum da bulunmaktadır.[724] Bu yoruma göre, mana; 'malını Allah'ın rızasını kazanmak arzusu dışında her hangi bir şey için harcamıyor' olmaktadır. İstisna-i munkatı' yapılmak istendiğinde ise mana; 'harcamasıyla, kendi üzerinde nimeti bulunanın ödüllendirmesini değil, Allah'ın rızasını arzuluyor' şeklinde olur. "إلا" burada "لكن" manasındadır.[725]

"فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ" "Keşke (o helâk edilen beldelerden) bir belde halkı iman edip de imanı kendisine yarar sağlasaydı! Ama Yûnus'un kavmi hariç. Nitekim onlar iman edince dünya hayatındaki zillet azabını üstlerinden kaldırmış ve kendilerine belirli bir süreye kadar yaşama imkânı vermiştik." ayetinde[726] "قَوْمَ" kelimesinde iki okuyuş varit olmuştur. Cumhur, kelimeyi nasb ile[727]; Cermî ve el-Kaysî ise ref' ile okumuşlardır.[728] Nasb kırâati istisna-i munkatı' olmasına itibarladır.[729] Müstesna minh 'karye' lafzıdır. Bununla kastedilen ise 'kasaba halkı'dır. Bu durumda anlamı; 'Yunus'un kavmi iman ettiklerinde onlardan azabı kaldırdık'tır.[730] Bazı nahivciler, istisnanın lafzen munkatı', anlam olarak muttasıl olmasını caiz görmüşlerdir.[731] Bazı nahivciler istisna-i muttasıl olmasını caiz görmüşlerdir.[732] Bu durumda bedel olmak üzere ref'i caiz olduğu gibi, istisna olmak üzere nasbı da caiz olur. Zira cümle olumsuz siyaktadır.[733] Bu Zemahşerî'nin görüşüdür. Ref' kırâati ise "قومُ" kelimesini 'karye'den bedel olmasına itibarladır.[734] Mekkî el-Kaysî ve ez-Zeccâc,

---

723 el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, V/318.

724 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI/765; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XX/89; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, XI, 32; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XX/377.

725 et-Taberi, *Câmiu'l-beyân*, XXIV/ 479-480; es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, II/16; el-Beğavî, *Meâlimi't-tenzîl*, V/264; el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, II/1291; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XX/89.

726 Yunus, 10/98.

727 el-Hatîb, *Mu'cenu'l-Kırâat*, III/627.

728 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 108; el-Hatîb, *Mu'cenu'l-Kırâat*, III/627.

729 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, II/30; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, II/158; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir,* s. 425; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, I/354; 376; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/144; 317.

730 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, II/158; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir,* s. 425.

731 el-İsbehânî, *İ'râbu'l-Kur'ân*, s. 149; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/144.

732 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/144; el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, II/686.

733 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VI/107; Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, VI/269; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, X/414.

734 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/35; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, I/354;376; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/371; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/144.

"إلا"nın "غير" manasında olmasını, bu durumda istisnanın ğayr-ı munkatı' ve cümlenin takdirinin; "فلولا كان أهل قرية" "kasaba ahalisi olmasaydı" şeklinde mahzuf muzafın takdiriyle olmasını caiz görürler. "غير" hazfedilmiş muzaaf "أهل" kelimesinin sıfatı olur. 'Kavm' kelimesi, 'ğayr'ın irabını alır. Yani merfu bir sıfat olur.[735] Mekkî el-Kaysî ve Kurtubi, "إِلاَّ قَوْمُ يُونُسَ" ta ref'in caiz olduğunu söylemektedirler.[736] Ez-Zeccâc, 'ref' ile okuyan hiç kimseyi bilmiyorum' demektedir.[737] Ukberi, "إلا" nın "غير" anlamında olduğu görüşündedir ve 'ref' ile okunsaydı sıfat olurdu' demektedir.[738] Kurtubi, Ez-Zeccâc, Kaysî ve Ukberi ref' kırâatini acaba duymamışlar mıdır? Ayetteki istisnanın munkatı' olduğunu söylersek, anlamı 'belde halkı azabı gördüklerinde iman etmediler ki, imanları onlara fayda versin. Ancak Yunusun kavmi hariç. Onlar azabı görünce imanları fayda etti.' olur. Onlar, boğulacağını anlayınca Firavun'un yaptığı veya kendileri için azap ortaya çıkınca iman edip de tövbeleri kabul edilmeyen ümmetlerde olduğu gibi azap görününce tövbelerinin fayda etmediği 'belde halklarından' bir parça, cüz değillerdir. Yunus kavmi kendileri için azap belirince onun yaklaştığını zannettiler ve kırk gün Allah'a yalvardılar. Onların tövbelerindeki samimiyetleri üzerine Allah onlardan azabı kaldırdı.[739] Taberi, Yunus kavminin, azap geldiğinde imanlarının fayda vermediği kavimlerden istisna yapılmasının, diğer milletlere yapılmayan onlara has bir istisna olduğunu zikreder.[740] Bazı nahivcilere göre burada istisna muttasıldır. Zira 'kavm', 'karye'den müstesnadır ve onun cinsindendir.[741] Yunus kavmi de Allah'ın sünnetinin gerçekleşmesi bakımından diğer milletler gibidir. Azap göründükten sonra tövbe kabul olmaz. Onlar azabı görmeden önce tövbe etmişler, bu yüzden tövbeleri kabul edilmiştir.[742] Bu durumda mana; "Yunus kavmi dışında bir belde veya nebinin kavmi iman etmiş midir?"[743], "Yunus kavmi dışında iman edip imanından fayda gören olmamıştır."[744]

" فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ" "Sizden önceki toplumlar içinde yeryüzünde bozgunculuğu önleyecek

---

735 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/35; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, I/354.
736 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, VIII/383-384.
737 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/35.
738 el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, II/686.
739 et-Taberi, *Câmiu'l-beyân*, XXV/205-207; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/34-35; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, X/415.
740 et-Taberi, *Câmiu'l-beyân*, XXV/206.
741 es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, V/151.
742 el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II/451; el-Beğavî, *Meâlimi't-tenzîl*, II/434.
743 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/35.
744 İbnu'l-Cevzî, *Tezkiratu'l-erîb fî tefsîri'l-ğarîb*, s. 158.

birikimli kimseler bulunsaydı ya! Onlardan, kurtuluşa erdirdiğimiz az bir kesim bunu yaptı.” ayetinde[745] "قَلِيلا" lafzında iki kırâat varit olmuştur. Kurrânın çoğunluğu nasb ile, Zeyd b. Ali ref’ ile okumuştur.[746] Ayetteki istisna munkatı’dır.[747] "إلا" ayette "لكن" manasındadır.[748] Nasb kırâati istisna olmasına[749], ref’ kırâati ise "أولو" lafzından bedel olmasına itibarladır.[750] Müberred ve Cermî, "قَلِيل" kelimesinin sıfat olmak üzere ref’ ile okunmasının daha güzel olacağını söylemişlerdir.[751] Buna göre, ayetin anlamı; “Geçmiş asırlarda Allah korkusuna sahip kimseler olsaydı fesadı bitirirlerdi. Ancak onlardan kurtardıklarımızdan az bir kısmı fesadı bitiriyorlardı.” olur.[752] Bu ayetteki istisna muttasıl olamaz. Aksi takdirde mana bozulur. Zira buradaki mana, kurtulanların azı hariç birikimli kimselerin fesadı engellemeye teşvik edilmesidir.[753] Yani kurtulanların (bir kısmı) fesadı engellemeye çalışmamışlardır. Zemahşerî bu konuda şöyle der; “onların fesadı engellemeye teşvik edilmeleri fesadın onlardan nefyedilmesi anlamındadır, burada sanki "ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا geçmiş zamanlardan çok azı dışında birikimli kimse kalmadı" denilmiş gibidir dersen istisnayı muttasıl yapmış olursun, manası da sahih olur.”[754]

3.5. Fiilin Failine Uygunluğu

Arap dilinde yaygın kurala göre fiil failinden önce geldiğinde tenis ve cemi alametleri gelmez.[755] Mesela "قام الزيدون" denir. Ancak Araplardan müsnedi ileyh’in (failin) getirilmesine rağmen fiile ‘tesniye elif’i, ‘cemi vav’ı ve ‘nunu’n-nisve’yi ekleyerek "قاما الزيدان"، "قاموا الزيدون" şeklinde kullananlar da vardır. Bu kullanım

---

745 Hud, XI/116.
746 Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-muhît*, VI, 225; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi’l-kitâb*, X/598.
747 el-Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, I/123; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i’râbi’l-Kur’ân*, I/376; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/437; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, III/214; en-Nisâbûrî, *Îcâzu’l-beyân*, I/427; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, IV/239.
748 Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II/325; el-Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, I/123; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/437; el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kurân*, IX/113.
749 el-Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, I/123; Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i’râbi’l-Kur’ân*, I/376.
750 Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i’râbi’l-Kur’ân*, I/376; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/437.
751 el-Müberred, *el-Mukredab*, IV/416; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, IV/239.
752 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/437; er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, XVIII//409; el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kurân*, IX/113; el-Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, III/152; Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-muhît*, VI/224.
753 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/437; el-Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, III/152; Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-muhît*, VI/224.
754 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/437.
755 en-Nehhâs, *İ’râbu’l-Kur’ân*, III/54; İbnu Mâlik, Şerhu’t-teshîl, II/116.

Arapların "أكلوني البراغيث" diye isimlendirdikleri lehçedir.[756] Bu lehçe Tayy[757] veya Ezd[758] kabilelerine nispet edilir. Bazı nahivciler bu kullanımı Benî Hâris b. Ka´b'a nispet etmişlerdir.[759] Bu lügatler bazı nahivciler tarafından şaz, zayıf veya nadir lügatler olarak vasıflandırılmıştır.[760] İbn Atiyye, Sîbeveyhi'nin bu lügatlerin Kur'ân'da bulunmadığı görüşünde olduğunu' belirtmektedir.[761] Diğer bazıları ise bu kullanımı güzel bir lügat olarak görmektedirler.[762] Hz. Peygamberin " يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلاَئِكَةٌ بِالنَّهَارِ" "Gece ve gündüz melekleri sizin aranızda peş peşe geliyorlar" hadisi de bu lehçe ile gelmiştir.[763] Nahivciler bu kullanım için çeşitli i'rab vecihleri zikretmişlerdir. İlk vecih, 'vav'ın çoğul, 'elif'in tesniye alameti olup, zamir olmadıklarıdır. "الزيدان يقومان" denildiğinde 'tesniye elifi' zamir olur. Ancak أكلوني البراغيث lügatine göre "قاما الزيدان" örneğinde 'elif' tesniye alameti olur. Zamir değildir. Bu "قامت هند" örneğindeki 'tenis ta'sı'nın benzeridir. 'Ta' burada zamir değil te'nis alametidir.[764] Nahivcilerden müsned-i ileyh'in fiildeki zamirden bedel olduğu fikrine sahip olanlar da vardır.[765] "حضروا الزيدون" denildiğinde "الزيدون" fiildeki 'çoğul vavı'ndan bedeldir. 'Vav' fail olur. Nahivcilerin zikrettiği üçüncü vecih ise fiilden sonraki ismin muahhar mübteda olmasıdır.[766] Bu kullanım, şu beyitte olduğu gibi şairlerin dilinde dolaşmaktadır;

يَلُومونني في اشتراء النَّخِيـ ـل قومي فكلُّهمُ يَعْذُلُ.[767]

تولَّى قتال المارقين بنفسِه وقد أسْلماه مُبْعَدٌ وحَميمُ[768]

---

[756] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I/71; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, IV/212; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II/89; es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, II/306.

[757] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/432; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X, 36; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, X/126; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 478.

[758] es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, III; 354; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 408; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 478.

[759] İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, II/297; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 478.

[760] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XIII/331; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/408; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, III/354; VII, 643; X/126-127; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, VII/457; XIII/146; eş-Şihâb el-Hafâcî, *Hâşiyetu'ş-Şihâb*, III/269.

[761] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448.

[762] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/408; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, III/354.

[763] İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I/115; *Sahihu Müslim*, I/439.

[764] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II/40; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I/172-173; II/347; İbnu'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, I/274; İbn Yaîş, *Şerhu'l-mufassal*, II/297; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II/92.

[765] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I/78-79; İbnu'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, I/273-274; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II/92.

[766] İbnu'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, I/273; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II/92.

[767] Dîvânu Ümeyye b. Salt, s. 48.

[768] es-Suyûtî, *Şerhu'ş-şevâhidi'l-Muğnî*, II/785.

"ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ"[769] ayetinde kırâatlerin bir kısmı "كَثِيرٌ" şeklinde merfu okumuşlardır. İbn Ebî Able nasb ile "كثيراً" okumuştur.[770] Ref' kırâatinde birçok vecih vardır; "عموا" veya "صموا" kelimelerindeki zamirden bedel olabilir. Bu durumda zamir fail olur. Takdiri "هم كثير" veya "العمى والصمم كثير" şeklinde olan mahzuf mübtedanın haberi olabilir. Ya da 'ekelûnî el-berâğîs' lügatine göre fail olur. Bu durumda fiillerdeki 'vav' failin cemi olduğuna delalet eden alamet olur, zamir olmaz.[771] Ebû Hayyan bu lügatin kullanımının azlığından dolayı bu i'rabın gerekmediği görüşündedir. Ona göre kelimenin i'rabı bedel olmasıdır.[772] 'kesir' kelimesi muahhar mübteda olarak i'rab edilir. Fiil cümlesi mukaddem haberdir. Cümlenin takdiri; "كثير منهم عموا" dur.[773] Ancak bazı nahivciler bu i'rabı zayıf bulmuşlardır; 'fiil kendi konumunda gelmiştir. Onunla kendisi dışında başka bir şey kastedilmez.[774] Nasb kırâati "صمماً كثيراً" takdiriyle masterın sıfatı olmak üzere takdir edilmiştir.[775] Bu anlatılanlara göre "كثير" kelimesinin i'rabı, körlük ve sağırlık isabet edenlerin halinin beyanı ve açıklamasını ifade eden bedeldir. Hepsi değil, bir çoğu kör veya sağır olmuş anlamındadır. Râzî, burada bedel kullanılmasının son derece güzel olduğunu belirtmektedir. Eğer, 'kör ve sağır oldular' deyip 'çoğu' ifadesi kullanılmamış olsaydı bu körlük veya sağırlığın herkese isabet ettiği anlamına gelirdi.[776] "وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" ayeti[777] bunun benzeridir.

" قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُون" ayetinde[778] birçok kırâat varit olmuştur. Kurraların çoğu "أَفْلَحَ" fiilini fetha üzere mebni okumuşlardır. Talha b. Musarrif, " قَدْ أَفْلَحُوا الْمُؤْمِنُونَ" şeklinde okumuştur. Bu kırâat 'ekelûnî el-berâğîs' lügatine göredir. İbn Atiyye bunu merdut bir okuyuş olarak görür.[779] Yine Talha b. Musarrif "قَدْ أَفْلَحُ الْمُؤْمِنُونَ" şeklinde 'vav'sız ve

---

769 el-Maide 5/71.
770 Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, IV/328; es-Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, IV/373.
771 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I/316; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, I/277; el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, I/453; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, IV/328.
772 Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, IV/328.
773 ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, II/195-196; el-Bâkûlî, *İ'râbu'l-Kur'ân*, I/183; el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr*, I/336.
774 el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, I/453; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, II/137; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, IV/328.
775 Mekkî el-Kaysî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, I/234; en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, I/277; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, VI/248; Semîn, *ed-Durru'l-masûn*, IV/373.
776 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XII/407.
777 Enbiya 2I/3.
778 Mü'minûn, 2III/1.
779 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/174; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz,* IV/136; el-Enbâri, *el-İnsâf,* I/319; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/546; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, IX/206.

'ha'yı dammeleyerek okumuştur. Bu okuyuşun aslı "أفلحوا" dur. İltika-i sakineyn'den dolayı 'vav' hazfedilmiş ve mahzuf 'vav'a delalet eden damme ile yetinilmiştir.[780] " يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ" ayeti[781] de bunun gibidir. Yine şu şiir de buna benzer bir örnektir;

فلو أن الأطباءَ كانُ حولي وكان مع الأطباءِ الأساةُ[782]

"كانُ" daki 'vav' şiir zaruretinden dolayı hazfedilmiş ve damme ile yetinilmiştir. Aslı "كانوا" dur.[783] Ebû Hayyan'a göre ayeti bu beyte kıyas etmek hatadır. Zira şiirdeki 'vav' zaruretten, ayetteki ise iltika-i sakineyn'den dolayı hazfedilmiştir.[784]

"إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا" ayetinde[785] üç okuyuş varit olmuştur. Hamza, Kisâî, Talha, A'meş ve Cahderi 'elif-i isneyn' ve 'nun-u müşeddede' ile "يَبْلُغَانِّ" şeklinde okumuşlardır.[786] İbn Zekvan 'nun'un tahfifiyle "يَبْلُغَنْ" şeklinde[787], İbn Kesir, Nafi´, İbn Âmir, Âsım ve Ebû Amr "يَبْلُغَنَّ" şeklinde[788] okumuşlardır. Buna göre "يَبْلُغَانِّ" kırâatinde iki i'rab caiz olmaktadır. Birincisi, 'ekelûnî el-berâğîs' lügatine göredir. Buna göre 'elif' zamir değil tesniye alameti, "أحدهما" lafzı fail olmaktadır.[789] Bazı nahivciler bu i'rabı reddederler. Zira 'ekelûnî el-berâğîs' lügatinde, kendisine tesniye elif'i bitişen fiilin şartı failinin de müsenna olmasıdır. Oysa "أحدهما" müsenna değildir.[790] Bunun benzeri "قاما الرجلان" örneğidir. "قاما محمد وزيد" örneğinde ise nahivciler arasında ihtilaf vardır. Bu örnekte "قاما" kelimesinin 'tesniye elifi' ile olduğu söylenebilir mi? Ekseriyet bunun caiz olduğu görüşündedir.[791] İkinci i'rab 'tesniye elifi'nin ref'

---

[780] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/174; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz,* IV/136; el-Enbâri, *el-İnsâf,* I/319; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/546; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, IX/206.

[781] Şûrâ, 42/24.

[782] el-Enbâri, *el-İnsâf,* II/443.

[783] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/174.

[784] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/546.

[785] İsrâ, XVII/23.

[786] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, VI/92; el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr*, I/625; el-Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, III/126; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, III/252; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/35.

[787] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 35; el-Hatîb, *Mu'cenu'l-Kırâat*, V/39-40.

[788] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/35; el-Hatîb, *Mu'cenu'l-Kırâat*, V/39-40.

[789] İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII/35; el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, II/817; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XII/252.

[790] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 35; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XII/252; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, VIII/54.

[791] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 35; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XII/252; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, VIII/54.

mahallinde zamir olup fail olduğu ve "أحدهما" nın zamirden bedel olduğudur.[792] Bazı nahivciler 'elif'in burada bulunması gerektiğine kaildirler. Zira o, aynı ayette "وبالوالدين إحسانا" ifadesiyle zikri geçen 'valideyn'e dönen ait zamiridir.[793] 'Nun tekit içindir. "أحدهما" zamirden veya yenilenen fiilin izmarından bedel olarak ref' edilir. Takdiri "يبلغه أحدهما أو كلاهما" dır.[794] Ya da "من يبلغ الكبر؟" sorusuna cevap olarak ref' edilir.[795] Ebû Ali el-Fârisi şöyle diyerek bu görüşü reddetmektedir; "elif'in sabit kılınmasının, valideyn'in zikrini takdim için olduğunu söyleyen kimseye karşı bir vecih yoktur. Bunun veçhi tekit için olmasıdır."[796] Geçen i'rabların manaya tesirine gelince; "أحدهما" nın zamirden bedel ve "كلاهما" nın onun üzerine atıf olması, ayette iyilikle kastedilen valideynin açıklanmasını ifade eder. "أحدهما" yenilenen bir fiilin izmarıyla ref' olması, valideynden birisi veya her ikisinin yaşlılıklarında onlara iyi davranılması konusunda tekit ifade eder. İbn Âşûr, tesniye elifi'nden sonra "أحدهما أو كلاهما" ifadesinin zikredilmesinin faydası konusunda şunları söyler; "valideynin her halinin zikredilerek tahsis edilmesi konuya verilen önemi gösterir. Bir haletle yetinilerek diğerinden müstağni kalınmamıştır. Zira her halin, onlara karşı iyilikle davranılmasını gerektiren sebepleri vardır. O ikisinin çocuklarla bir arada bulunması durumunda, çocuğun şayet diğeri olmadan daha fazla meylettiği yalnız birinin tek başına bulunması durumundakinin aksine, daha fazla sevmesinden ötürü birisine özen göstermesi sebebiyle ikisi arasında bir ihtimal doğar. Bu şekilde أَحَدِهِمَا ifadesinin zikredilmesine ihtiyaç hissedilmesi, (tek başına da olsa) ona karşı güzel davranış tutumunun devam ettirilmesi ve korunması gerektiğine dikkat çekmek içindir."[797]

"خُشَّعاً" ayetinde "خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ" kelimesinde çeşitli kırâatler varit olmuştur.[798] Cumhur cemi teksirle "خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ" şeklinde okumuştur.[799] Hamza, Kisâî, Ebû Amr, Mücahid, Cahderi, İbn Abbâs ve İbn

---

[792] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III/234; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/657; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III/448; İbn Adil, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, XII/252.

[793] İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'*, s. 216; el-Ezherî, *Meâni'l-kırâat*, II/992; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-Kurrâi's-seb'a*, V/96.

[794] İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-Kırâati's-seb'*, s. 216; İbn Zencele, *Huccetu'l-Kurrâ*, s. 399; el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'ân*, II/817.

[795] İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'*, s. 216.

[796] Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, V/96.

[797] İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Dâru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984, XV/69.

[798] Kamer, 5IV/7.

[799] es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, IX/163; el-Beğavî, *Meâlimi't-tenzîl*, IV/322; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/35.

Cübeyr, müfret olarak "خَاشِعًا"[800]; İbn Mes'ud ve Übey "خَاشِعَةً" şeklinde okumuşlardır.[801] İsm-i fail ceminin önünde geldiği zaman, " رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها" ayetinde olduğu gibi müfret; "لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ" ayetinde olduğu gibi müennes olması ya da cemi yapılması caizdir.[802] Araplar kelamda cemi teksiri yaygın bir şekilde kullanırlar.[803] "خُشَّعاً" kelimesi ism-i fail olmasına rağmen fiil değildir. Ancak bazı nahivciler, onu 'ekelûnî el-berâğîs' lügatinden görmektedirler.[804] Çünkü manası " يخشعن أبصارهم" dur. Takdirinin "خُشَّعاً ضميرهم" şeklinde olması caiz olur. Bu sebeple "أَبْصارُهُمْ" ifadesi bedel olur.[805] Nisabûrî, "خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ" ifadesinin 'ekelûnî el-berâğîs' lügati üzerine geldiğini reddeder. Zira "خُشَّعاً " fiil formuna benzememektedir "قام رجل قعود غلمانه" denilmesi de bunun gibidir. "قاعدون غلمانه" veya "يقعدون غلمانه" denilmesi zayıf görüştür. Harf ziyadesi, isim ziyadesiyle aynı kuvvette değildir.[806] Ebû Hayyan'a göre cemi teksir salim cemi yerine geçmez. Cemi teksir bu az ve nadir lügatte olmaz. Bu lügatte söz konusu olan cemi salimdir. Kendisinden sonraki "أَبْصَارُهُمْ" ifadesine ve "يخرجون" ifadesindeki sahibu'l-hal olan zamire uygun olması için "خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ" şeklinde cemi teksirle okuyanlar olsa da hal'in fiiline takdimi caiz değildir. Bu yüzden Zemahşerî'nin cemi teksiri cemi salime kıyas etmesini fasit kıyas kabul eder. Sîbeveyhi ve Ferrâ'nın sıfatın takdiminde müfret, tesniye veya ceminin caiz olduğu görüşüyle delil getirir.[807] Sîbeveyhi, Arap dilinde ceminin daha fazla kullanıldığı görüşündedir. Arap dilinde cemilerin daha fazla kullanılması ve bu az ve nadir kullanıma uygunluğu nasıl gerçekleşmektedir?[808]

---

[800] el-Beğavî, *Meâlimi't-tenzîl*, IV/322; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, VI/108; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/35.
[801] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, V/86; el-Beğavî, *Meâlimi't-tenzîl*, IV/322; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/35-36.
[802] ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, V/86; es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, IX/163; el-Beğavî, *Meâlimi't-tenzîl*, IV/322; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, XVII/129.
[803] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/36.
[804] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/432; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/292.
[805] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/432; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXIX/292.
[806] en-Nisabûrî, *Garâibu'l-Kur'ân ve reğâibu'l-furkân*, VI/216-217.
[807] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/36.
[808] Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhît*, X/36; es-Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, X/126-127.

Arap lehçeleri arasındaki i'rab farklılıklarının incelenmesiyle bu ihtilafların birçoğunun Kur'ân kırâatlerinde kaydedildiği görülmüştür. Lehçelerin korunmasında Kur'ân kırâatlerinin önemini ortaya koyan bu ihtilaf konularından bazıları; müsenna'nın i'rabı, cemi müzekker salime mülhak, gayr-ı munsarıfların tasrifi, "ما، لا، لات، وإنْ" edatlarının ليس gibi amel ettirilmesi, fiilin failine uyumu, istisna-i munkatı'da müstesnanın i'rabıdır. Kur'ân kıraatlerindeki i'rab farklılıkları bazen nahvi anlamın farklılaşmasına yol açmaktadır. Bu durum aynı şekilde bazı kıraatlerdeki mana değişimleri üzerinde de etkili olmaktadır. Bu açıdan'cinsi nefyeden لا', 'nefiy لا'sı ve istisna-i munkatı'nın i'rabındaki ihtilaflarda açık bir şekilde görünmektedir. Aslında kıraatlerdeki farklılıklar her zaman anlamda bir tenakuz olduğu anlamına gelmez. Aksine mananın çeşitliliği ve olgunluğunu gösterir. Bunu إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ "إِنْ الَّذِينَ تَدْعُونَ" ve "أَمْثَالُكُمْ" kırâatlerinde açık bir şekilde görebiliriz.

Nahivcilerin lehçelerin incelenmesine önem vermemeleri, hatta zaman zaman ithamda bulunmaları bazı kırâatleri reddetmelerinin sebeplerinden biri olmuştur. Mesela "وَلَا يَغُوثًا وَيَعُوقًا وَنَسْرًا" kırâatinde Ebû Hayyan ve Semîn Halebi, İbn Atiyye ve bu kırâati reddedenlere, "Onlar, gayr-ı munsarıf'ın bazı Arap lehçelerinde tasrif edildiğini bilmiyor gibiler." diyerek yorumda bulunmuştur. Ancak kırâat-ı seb'a / yedi kırâat lehçelere uygun olarak gelmiştir ve nahivciler bunlara itiraz etmemişlerdir. Böylece bazı şaz kırâatler, daha az yaygınlaşan bazı lehçelere uygunluğuna rağmen bazı nahivciler tarafından reddedilmiştir. Nahivciler tarafından, lehçelerin ihtilaf ettiği kaideler ile ilgili ihtilaflarının ortaya konması, Basra ve Kufe medreseleri arasındaki ihtilafın en önemli sebeplerinden birinin Arap lehçelerindeki nahvi ihtilaflar olduğunu açığa çıkarmıştır. Benzer durumu; fasl zamiri ما ve nefy için olan إن'in ليس gibi amel etmesi ve mevsul olan أيّ konularında açıkça görmek mümkündür. Fasl zamirinin i'rabı konusunda Basralılar Hicaz lehçesini, Kufeliler Temim lehçesini benimsemişlerdir. Bu bakımdan Basralılar ما'nın ليس gibi amel etmesi konusunda Hicaz lehçesine uygun olan görüşü benimsemiş, Kufeliler ise Beni Temim lehçesine tabi olarak onu ليس gibi amel ettirmemişlerdir. Kufeliler, إن النافية'nin ليس gibi ameli konusunda Ehlü'l-Âliye lehçesine uygun olarak amel ettirilmesi, Basralılar ise amel ettirilmemesi görüşündedirler. Basralılar bu görüşüyle yaygın olan lehçeye uygun davranmışlardır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırma, kırâatlerin, lehçelerin hıfz ve korunmasındaki etkisini açıklığa kavuşturmuştur. Mütevatir, meşhur veya şâz bütün kırâatler lehçelerin en önemli kaynaklarındandır.

Bu araştırmada lehçeler, Kur'ân kırâatleri ve nahvi anlam arasında ilişki kurularak, bu üç unsurun, bazı Kur'ân kırâatlerinin anlaşılmasındaki rolü ortaya konmuştur.

İ'rab farklılığının, nahvi anlamın değişmesine ve bazı Kur'ân kıraatlerindeki anlam farklılığına etkisi, ayrıca bina harekesindeki farklılığın mana değişmesinde etkili olmadığı açıklığa kavuşmuştur.

Bu çalışmada, lehçe farklılıklarının Kur'ân kırâatlerindeki görünümleri araştırılmış ve bunlar, 'lafızlarla ilgili olan lehçeler' ve 'terkiplerle ilgili olan lehçeler' olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Bu araştırma Kur'ân kırâatlerindeki lehçe farklılıklarının nahiv/gramer bakımından çeşitli yönlerini ele almıştır. Çalışmada ele alınan nahvi ihtilaf konuları şunlardır;

- İ'rab alametlerindeki ihtilaflar.

- Mebnilikle ilgili ihtilaflar.

- İ'rab ve bina (mu'reblik ve mebnilik) konusundaki ihtilaflar.

- bazı harflerin ameli konusunda ihtilaflar.

- Tasrif olup olmamasıyla ilgili ihtilaflar.

- İsim veya fiil olma konusunda ihtilaf.

- İsim veya harf olma konusunda ihtilaf.

Bu araştırmada nahivcilerin lehçelerin incelenmesi konusuna önem vermedikleri ortaya çıkarılmıştır. Bunun sebebi, onların bazı kırâatleri reddetmeleri hatta zaman zaman Arapça gramer kurallarına aykırılığı nedeniyle kırâatleri itham etmeleridir. Ancak kırâat-ı seb'a / yedi kırâat lehçelere uygun olarak gelmiştir ve nahivciler bunlara itiraz etmemişlerdir. Bazı şaz kırâatler, daha az yaygınlaşan bazı lehçelere uygunluğuna rağmen bazı nahivciler tarafından reddedilmiştir.

Bu araştırma lehçe farklılıklarının Basra ve Kufe ekolleri arasındaki ihtilafın en önemli sebeplerinden biri olduğunu ortaya koymuştur. Her ekolün dil kuralları algısının lehçeleri farklı olan kabilelere dayanması bu ekoller arasındaki nahvi ihtilafları doğurmuştur. Araştırmada lügat, nahiv, lehçeler, tefsir ve kırâat konularındaki kaynakların birçoğuna başvurulmuştur. Çalışmada, lehçelerin yalnızca lehçe, nahv ve lügat kitaplarından araştırılmasıyla yetinilmemiş, bir lehçeyi açıklama veya manadaki eksikliği lehçe ile tamamlama gibi yollarla Kur'ân naslarına yer veren tefsir kitapları da kullanılmıştır.

Çalışmada ulaşılan bu sonuçlar, olgun bir şekilde yürütülen lügavi araştırmaların lehçelerin tanınması ve onlarla ilgili olguların yorumlanmasına katkı sağladığını göstermektedir. Nahvi anlamın değişmesi ve Kur'ân kırâatlerinin anlamında i'rab farklılıklarının etkisinin incelenmesi, tefsir ve hüküm istinbatında fıkıh âlimlerinin önüne yeni alanlar açacaktır.

KAYNAKÇA

Abduttevvâb, Ramazan, *el-Medhal ile ilmi'l-luğa ve menâhici'l-bahs*, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1997.

Afgânî, Said b. Muhammed b. Ahmed, *Min tarihi'n-nahvi'l-Arabî*, Mektebetu'l-Felâh, trs.

Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin, *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kurân*, Dâru Tîbe li'n-Neşr, 1997.

Bekri, Talal Visam, *Şevâzzu'l-kırâat beyne'l-lahni ve'l-lugât*, Dâru'l-İrşad, Hıms 2009.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Dâvûd, *Cümel min ensâbi'l-eşrâf*, tah. Süheyl Zekâvu ve Riyâd ez-Zerkelî, Dârû'l-Fikr, Beyrût 1996.

Bennâ ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Abdulğanî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erba'ati'l-aşer*, tah. Enes Mehra, Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2006.

Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, Tah. Ahmed Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 4. Baskı, 1987.

Chomsky, Noam, *el-Binâu'n-nahviyye*, çev. Yuîl Yusuf Aziz, Dâru'ş-Şuûni's-Sekâfiyye el-Âmme, Bağdad, 1. Baskı, 1987.

Cürcânî, Ebu Bekir Abdulkahir b. Abdurrahman, *el-Miftâh fi's-sarf*, thk, Ali Tevfik el-Hamed, Muessesetü'r-Risâle, 1986.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Said b. Ömer, *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırââtis-seb'*, Câmi'atüş-Şârika, el-İmârât, 2007.

Dayf, Ahmed Şevki Abdusselam, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, trs.

Dîvânu Amr b. Kulsûm, tah. Emil Bedi Yakub, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1991.

Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Me'ânî'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâbûnî, Ümmulkura Üniversitesi, 2000.

Ebû Hayyân el-Endelusî, Muhammed b. Yusuf b. Ali, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitabi't-Teshîl*, thk, Hasan Handavî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk trs.

Ebu Ûbeyde Mi'mar b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sezgin, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1961.

Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1. Baskı, 2003.

Enis, İbrahim, *fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Anculu el-Mısriyye, Kahire, 2003.

Ezherî, Halid, Abdullah, *Şerhu't-Tasrîh alâ't-Tavdîh*, Darû'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut 2000.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luğa*, thk, Mhammed Avz Muraab, Dâru İhyâ'u't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, trs.

Ferâhîdî, Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, tahkik: Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmirâi, Dâru'l-Hilâl, trs.

Gürkan, Necdet, *Şiir ve Dil –Arap Edebiyatı-*, Nobel Kitabevi, İstanbul 2005.

Hamevî, Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-udebâ*, Dâru Sâdır, Beyrût 1995.

Harirî, Kasım b. Ali b. Muhammed, *Durretu'l-Gavvas fi evhâmi'l-havvas*, thk. Arafat Matricî, Muesesetu Kutubi'l-s-Sekâfiyye, Beyrut 1998.

Hatib, Abdullatif, *Mu'cemu'l-kırâat*, Dâru Sa'duddin, Kahire 2002.

Hemedânî, İbnu'l-Hâik Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Yâkûb, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, Brill Matbaâsı, Leiden-Hollanda 1884.

Hilâl, Abdulğaffâr, Hâmid, *el-Lehecâtû'l-Arabiyye neş'eten ve tetavvuran*, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1993.

İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec, Cemaluddin Abdurrahman, *Zâdu'l-Mesîr fi ilmi't-Tefsîr*, thk, Abdurrezak el-Mehdî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut 2001.

İbn Cezerî, Şemseddin Ebu'l-Hayr, *Tahbîru't-Teysîr fi'l-Kırââti'l-Aşar*, thk. Ahmed el-Kazâd, Dâru'l-Furkân, Amman 2000.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Hey'etu'l-Misriyye li'l-Kitâp, 4. Baskı, trs.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1959.

İbn Hazm el-Endelûsî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Cemheretu ensâbi'l-Arab*, thk komisyon, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1983.

İbn Kâ'id en-Necdî, Osman b. Ahmed, *Risâletu Eyyi'l-Müşeddede*, Abdulfettah el-Hammûz, Dâru'l-Feyza, Ürdün 1985.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu müşkilu'l-Kur'ân*, tah. İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrût trs.

İbn Manzûr, el-İfrîkî Cemaluddin Muhammed b. Mekrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadir, Beyrut, trs.

İbn Sâid, Şemsuddin Muhammed b. Hasan b. Sibâ', *el-Lamha fi Şerhi'l-Mulha*, thk, İbrahim es-Sâ'idî, 1986.

İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali ibn İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-âzam*, thk. Abdulhamid Hindâvî, Dârû'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2000.

İbn Yaîş, Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddin el-Esedî, *Şerhu'l-mufassal*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1959.

İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed Yusuf, *Muncidü'l-mukri ve mürşidü't-tâlibîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Alî b. Ebî'l-Kerem b. Muhammed Abdulkerîm, *El-Lûbâb fî tehzîbî'l-Ensâb*, Dâru Sâdır, trs.

İbnu'l-Hâcib, Cemaluddîn, Osman b. Ömer, *Emâlî İbni'l-Hâcib*, tah. Fahr Kaddere, Dâru Amman, Ürdün 1989.

İbnu's-Sellâm el-Cumâhî, Muhammed b. Selam b. Ubeydullah, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ*, thk. Muhammed Şakir, Dâru'l-Medenî, Cidde, trs.

Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Kalâidu'l-cumân fi't-ta'rif bi kabâ ili Arabi'z-zaman*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-kitâbi'l-Mısriyyi, Mısır 1992.

----------, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *Nihâyetü'l-Ereb fî ma'rifeti ensâbi'l-Arab*, Tah. İbrâhim el-İbyârî, Dâru'l-Kutubi'l-Lübnâniyyîn, Beyrût 1980.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah el-Herevî el-Bağdâdî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, tah. Mervân el-Atiyye, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1995.

Kaysî, el-Hasan b. Abdullah, *Îzâhu şevâhidu'l-îzâh*, tah. Muhammed ed-Da'cânî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1987.

Kazvînî er-Râzî, Ahmed b. Fâris, *Mu'cem Mekâyîsu'Luğa*, Tahkik, Abdusselam Hârun, Dârû'l-fikr, 1979.

Kehhâle, Amr b. Rezân Muhammed b. Râğıb b. Abdulğanî, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse, Müessesetü'r-Risâle*, Beyrût 1994.

Lions, John, *el-Luğa ve İlmu'l-Luğa*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1. Baskı.

Lopez, Vendres, *el-Luğa*, çev. Abdurahman ed-Devâhili ve Muhammed el-Kassâs, Mektebetu'l-Encilu, Mısır 1950.

Mekkî el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlip, *el-İbâne an meâni'l-kırâa*t, thk. Abdülfettah İsmail Şelebi, Dâru Nahdati Mısr.

Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Hâdî Şerhu Taybeti'n-Neşr, fi'l-Kırâât ve eseruhâ fi'l-Arabiyeti*, Mektebetu'l-Külüyati'l-Ezheriye, Mısır 1983.

----------, Muhammed Salim, *el-Kırâat ve eseruhâ fî ulûmi'l-Arabiyye*, Mektebetu Külliyatu'l-Ezheriyye, Kahire 1984.

Murâdî, Bedreddin Hasan b. Kasım, *ed-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî*, thk. Fahreddin Kabâve, Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

----------, Bedruddin Hasan b. Kasım, *Tevdîhu'l-Mekâsidi ve'l-mesâlik bi Şerhi Elfiyeti İbn Mâlik*, tkk, Abdurrahman Süleyman, Dâru'l-Fikiri'l-Arabi, 2007.

Mübârekî, Yahya Ali Yahya, *Eseru ihtilâfi'l-lehecât fi'n-nahv*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmiât, Kahire, 2007.

Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *Neseb Adnân ve Kahtân*, thk. Abdulazîz el-Meymenî er-Râcikûtî, Lecnetü't-Te'lîf ve't-Tercüme Matbaâsı, Hindistan, 1936.

Neşevân el-Himyerî, Neşevân b. Said, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâ'u Kelâmi'l-Arabi mine'l-Kulûm*, thk, Hüseyin el-'Umeyrî, Dâru'l-Fikir, Dımaşk, trs.

Ömer, Ahmed Muhtar Abdülmecîd, *el-Bahsul-luğavî 'inde'l-Arab*, Âlemu'l-Kutüb, 2003.

Râcihî, Abduh, *el-Lehecât el-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, İskenderiye 1996.

Sâmerrâî, Fazıl Sâlih, *Meâni'n-nahv*, Dâru'l-Fikr, Ürdün 2000.

Sem'ânî, Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, Tah. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî, Dâiretû'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1962.

Semîn el-Halebi, Muhammed b. Yusuf b. Ahmed, *Temhîdu'l-kavâid bi şerhi teshîli'l-fevâid*, tah. Ali Fahir vdğr. Dâru's-Selam, I. Baskı, Kahire 2007.

Sîbeveyhi, Amr b. Osman, *el-Kitâb*, tah. Abdüsselam Harun, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1987.

Subhi, Salih, *Dirâsatun fi fıkhi'l-Luğati*, Dâru'l-İlim lilmelâyîn, Beyrut 1959.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebubekr, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrâhim, el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1973.

----------, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahvi ve cedelih*, thk. Mahmud Feccâl, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1989.

----------, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa*, thk, Fuat Mansur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1900.

----------, *Hem'u'l-hevâmî' fi şerhi Cemi'l-Cevâmî*', thk. Abdulhamit Hendâvî, el-Mektebetu'l-Tevfîkiyye, Mısır trs.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, Kurtubî, Arîb b. Sa'd, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, Sılatu Târîhu't-Taberî, Dâru't-turâs, Beyrût 1967.

Tantâvî, Muhammed, *Neş'etü'n-Nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât*, Dâru'l-Maârif.

Ukberî, Ebu'l-Bekâ' Abdullah, b. Hüseyin, *el-Lübâb, fi 'ileli'L-Binâi ve'l-İrâb*, thk, Abdulailah en-Nebhân, Dâru'l-Fikir, Dımaşk 1996.

Uşmûnî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Uşmûnî 'alâ Elfiyeti ibni Mâlik*, Daru'l-Kutubu'l-İlmîyye, Beyrut 1998.

Zeccâc, Ebu İshâk İbrahim b. es-Surrî, *Meâni'l-Kurân ve i'râbuh,* th. Abdulcelil Çelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.

Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak el-Bağdâdî en-Nihâvendî, *Hurûfu'l-Me'ânî ve's-Sıfât*, thk, Ali Tevfik el-Hamed, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1984.

Zubeydî el-Endelûsi, Ebûbekir Muhammed b. El-Hasan b. Ubeydullah, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, tah. Muhammed ebû'l-Fadl, Dâru'l-Maârif trs.

Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah b. Muhammed, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr alâ't-tabakât ve'l-â'sâr,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

----------, *Seyru âlâmi'n-nübelâ*, thk. Mecmûatun mine'l-Muhakkikîn bi İşrâf Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

----------, *Tarihu'l-İslâm ve Vefeyâti'l-Meşâhîr ve'l-Â'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Mârûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003.

Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, th. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyâ Kutub Arabiyye, Beyrut 1957.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, İsâ el-Bâbî el-Halebî Matbaası, 3. Baskı.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Shymaa MANSOUR

Doğum Yeri ve Tarihi : Mısır-19.07.1981

Medeni Durumu : Evli

E-Posta : shymaatm@yahoo.com

EĞİTİM DURUMU

Yüksek Lisans : 2015-2018, Ç.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Lisans : 1998-2002, Kefru'ş-Şeyh Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

YABANCI DİL : İngilizce, Türkçe

BİLGİSAYAR : Word, Excel, Power Point.