

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI

**EZ-ZECCÂCÎ'NİN “MUHTASARU'Z-ZÂHİR” ADLI
ESERİNDE İBNU'L-ENBÂRÎ'YE YÖNELTİĞİ
ELEŞTİRİLER**

Abdullah ERTEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI

Konya-2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah ERTEN		
	Numarası	148106011070		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagati		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	Ez-Zeccâcî'nin "Muhtasarü'z-Zâhir" Adlı Eserinde İbnü'l-Enbârî'ye Yöneltilmiş Elaştiriler			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Abdullah ERTEN



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah Erten
	Numarası	148106011070
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Mücahit Küçüksarı
	Tezin Adı	Ez-Zeccâcî'nin "Muhtasarı'z-Zâhir" Adlı Eserinde İbnu'l-Enbârî'ye Yöneltiltiği Eleştiriler

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Ez-Zeccâcî'nin "Muhtasarı'z-Zâhir" Adlı Eserinde İbnu'l-Enbârî'ye Yöneltiltiği Eleştiriler başlıklı bu çalışma 02/04/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Mücahit Küçüksarı	
2	Dr. Öğr. Üyesi	İbrahim Fidan	
3	Dr. Öğr. Üyesi	Ali Eminoğlu	

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	II
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
ÖNSÖZ	VII
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	IX
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	2
3. İbnu'l-Enbârî ve ez-Zâhir Adlı Eseri	4
3.1. İbnu'l-Enbârî ve Arap Dilindeki Yeri	4
3.2. ez-Zahir Adlı Eseri.....	7
4. ez-Zeccâcî ve Muhtaşaru'z-Zâhir Adlı Eseri	11
4.1. ez-Zeccâcî ve Arap Dilindeki Yeri.....	11
4.2. Muhtaşaru'z-Zâhir Adlı Eseri	15
BİRİNCİ BÖLÜM	17
1. EZ-ZECCÂCÎ'NİN İBNU'L-ENBÂRÎ'YE KELİMELERİN ETİMOLOJİSİ BAĞLAMINDA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER.....	17
1.1. عَبْدٌ قَبِيٌّ /Ebeveyni ve kendisi köle edilmiş kimse.....	19
1.2. قَدْ تَعَلَّعَ فُلَانٌ كَذَا وَكَذَا / Falanca kişi bir işe aracı ve müdâhil oldu	20
1.3. مَرَّ فُلَانٌ بِكَسْعٍ / Falanca hızlıca/suratle geçti.....	22
1.4. اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهِ أَكْبَرُ / Allah büyüktür	23
1.5. أَنْشَأَ الشَّاعِرُ يَقُولُ كَذَا / Şair söz söylemeye başladı.....	25
1.6. هَلُمَّ جِئَا / “yavaş yavaş gidin”, “kendinize meşakkat etmeden aynı yürüyüşle gidin, ve saire	28
1.7. هُوَ يُنَزِّلُ فِي سَكَّةٍ فُلَانٍ / O, falancanın yolunda kalıyor	29
1.8. أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ / Ben Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ediyorum	31
1.9. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ /Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla	32
1.10. قَدْ نَظَرَ فِي التَّوْرَةِ / Tevrât'a baktı' (inceledi)	33
1.11. (آدَمَ) Adem isminin iştikakı.....	34

1.12. لا بُدَّ لي من كَذَا وكَذَا / Şunu ve şunu muhakkak yapmam gerekiyor.....	35
1.13. مُحَمَّدٌ صَلَّى عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ نَبِيُّ اللَّهِ / Muhammed (s.a.v), Allah'ın peygamberi/nebisidir	38
1.14. فُلَانٌ مِنْ قُرَيْشٍ / Falan kimse Kureyş'tendir	39
1.15. قَدْ أَوْلَانِي فُلَانٌ مَعْرُوفًا / Falan kimse bana bir iyilik yaptı	40
1.16. سَيِّمًا فُلَانٍ حَسَنَةً / Falanca kimsenin sîmâsı güzeldir.....	42
1.17. قَدْ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ / Taş'ı aldı ve ona dokundu	43
1.18. فُلَانٌ يَهُودِيٌّ / Falan kimse Yahûdîdir	45
1.19. قَدْ أَصَابَتِ الْقَوْمَ زَلْزَلَةٌ / Halk korkutma ve uyarıya (depreme) mâruz kaldı	47
1.20. بَكَّةَ – مَكَّةَ / Mekke.....	49
1.21. الْيَمَامَةَ / Yemâme	50
1.22. قِنْسِرِينَ / Kınsesrîn.....	51
1.23. هُوَ أَحْمَقُ مِنْ رَجُلَةٍ / O semizotun'dan daha ahmaktır	52
1.24. قَدْ وَاطَيْتُ فُلَانًا عَلَى كَذَا وَكَذَا / Falan kimse ile şöyle şöyle meseleler üzerinde anlaşmaya vardım	54
1.25. قَالَ الْخَلِيفَةُ / Halife dedi.....	55
İKİNCİ BÖLÜM.....	58
2.EZ-ZECCÂCÎ'NİN İBNU'L-ENBÂRÎ'YE KELİMELERİN SÖZLÜK ANLAMI BAĞLAMINDA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER.....	58
2.1. فُلَانٌ كَذَّابٌ أَثِيرٌ / Falanca yalancı ve kibirlidir/küstahtır	58
2.2. قَدْ سَارَ فَرَسِحًا / Falanca bir fersah yol yürüdü	61
2.3. قَدْ سَرَدَ فُلَانٌ الْكِتَابَ / Falanca kitabı iyice okuyup inceledi	62
2.4. قَدْ أَمَعَنَ لِي بِحَقِّي / Hakkım olanı itiraf etti ve söyledi	63
2.5. شَتَّانَ مَا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ / O iki adam arasında dağlar kadar fark var.....	65
2.6. فُلَانٌ مَشْعُوفٌ بِفُلَانَةٍ / Falan erkeğin filân kıza olan aşkı aklını başından almıştır	67
2.7. فُلَانٌ أَحْضَرٌ / Falanca bolluğu ve ihsânı çok olandır.....	68
2.8. فُلَانٌ يَسْتَعْتَلُ / Falanca, kimsenin sözüne kulak vermeden istediği gibi hareket edendir	71
2.9. فِي النَّدَاءِ عَلَى الْبِقَالَاءِ: شَرَقَ الْعِدَاةَ طَرِيًّا / Sabah erkenden toplanmıştır, tazedir	72
2.10. فُلَانٌ أَحْمَقُ / Falanca ahmaktır.....	73

2.11. قَدِ اسْتَشَاطَ فُلَانٌ / hiddetlendi ve öfkesinden ateş püskürdü	75
2. 12. قَد تَهَجَّدَ الرَّجُلُ / Kişi teheccüd namazına kalktı	76
2. 13. فُلَانٌ مُعْرِبٌ / Falan kimse kavgacıdır/belâlıdır	77
2.14. هَذَا كَرْمٌ فُلَانٍ / Bu falan kimsenin üzüm bağıdır.....	78
2.15. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / Ben Allah'tan başka hiç bir ilâh olmadığına şâhitlik ediyorum..	79
2. 16. بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مُمَالِحَةٌ / İki kişi arasında akrabâlık (sütkardeşliği) bağı vardır	81
2. 17. لِكُلِّ سَاقِطَةٍ لَاقِطَةٌ / Her düşeni koruyan biri var	83
2.18. لِفُلَانٍ مَالٌ صَامِتٌ / Falancanın sessiz serveti vardır	84
2. 19. قَد قَامَ فُلَانٌ عَلَى طَاقَةٍ / Falanca güç belâ (zor bir şekilde) ayağa kalktı	85
2. 20. كَانَ هَذَا فِي الْخَرِيفِ / Bu, sonbahardaydı.....	86
2. 21. فُلَانٌ خَلِيلٌ فُلَانٍ / Falanca falan kimsenin dostudur	87
2. 22. بَيْنَنَا مَسَافَةٌ / Aramızda mesafe var.....	88
2. 23. مَا عِنْدَ فُلَانٍ طَائِلٌ وَلَا نَائِلٌ / Falan kimsenin ne bir iyiliği, ne de bir ihsânı vardır	90
2. 24. فُلَانٌ شَادِبٌ / Falan kimse hayırsızdır.....	91
2. 25. يَوْمَ السَّبْتِ / Cumartesi günü	92
2. 26. فُلَانٌ خَيْبٌ مُخْبِتٌ / Falan kimse şerli ve kötüdür	94
2. 27. هُوَ مِنْ بَنِي الْأَصْفَرِ / O, sarı oğullulardandır	96
2. 28. رَأَيْتُ ضَلَعَ فُلَانٌ عَلَى فُلَانٍ / Falan kimsenin falan kimseye olan meylini gördüm	97
2. 29. لِمَ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا / Niçin böyle böyle yaptın	99
2. 30. قَد لَعِبَ بِالذَّوَامَةِ / Topaç ile oynadı	100
SONUÇ	102
KAYNAKÇA	104

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	ABDULLAH ERTEN	
	Numarası	148106011070	
	Ana bilim Dalı / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/ ARAP DİLİ VE BELAĞATI	
	Programı	Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI	
	Tez Adı	EZ-ZECCÂCÎ'NİN “MUHTASARU'Z-ZÂHİR” ADLI ESERİNDE İBNU'L-ENBÂRÎ'YE YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER	

ÖZET

İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940) ve Zeccâcî (ö. 337/949) h. IV. asırda Abbâsî devletinin ikinci dönemi sayılan bir dönemde yaşamışlardır. Bu dönem ilme, sanata değer verilen, birçok değerli âlimin yetiştiği ve eserlerin yazıldığı bir dönemdir. ez-Zeccâcî, dil bilimi, morfoloji, Arap dili ve edebiyatı alanlarında pek çok sayıda eser kaleme almıştır. “*Muhtasaru'z-Zâhir*” adlı eseri ise İbnu'l-Enbârî'nin “*ez-Zâhir fî Me'âni'l-Kelâm ellezî Yesta'miluhu'n-Nâs*” adlı kitabının muhtasar bir şerhidir.

Çalışma, ez-Zeccâcî'nin “*Muhtasaru'z-Zâhir*” adlı eserinde İbnu'l-Enbârî'ye yönelttiği eleştirileri tespit ederek tasnif etmeyi amaçlamaktadır. Giriş ve iki bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümünde İbnu'l-Enbârî'nin hayatı, eserleri ve “*ez-Zâhir*” adlı eseri hakkında bilgi verildikten sonra ez-Zeccâcî'nin hayatı, eserleri ve “*Muhtasaru'z-Zâhir*” adlı eseri ele alınmıştır. Birinci bölümde ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'yi eleştirirken kullanmış olduğu tenkit lâfızları, kelimelerin etimolojisi bağlamında yönelmiş olduğu eleştirileri tespit edilip incelenmiştir. İkinci bölümde ise ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye kelimelerin sözlük anlamı bağlamında yönelttiği eleştiriler tespit edilip değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: ez-Zeccâcî, İbnu'l-Enbârî, *Muhtasaru'z-Zâhir*, eleştiri, Arap dili.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Author's	Name and surname	ABDULLAH ERTEN	
	Student Number	148106011070	
	Department	Basic Islamic Sciences/ Arabic Language and Rhetoric	
	Study Programme	Master's Degree (M.A) <input checked="" type="checkbox"/>	Doctoral Degree (Ph. D.) <input type="checkbox"/>
	Supervisor	Ass. Prof. Mücahit KÜÇÜKSARI	
	Title of the Thesis/ Dissertation	DISCUSSIONS OF AL-ZAJJĀJI IN THE "MOKHTASAR AL-DHAHİR" WORKING ON IBN AL-ANBĀRY	

ABSTRACT

Ibn Al-Anbāry (d. 328/940) and Al-Zajjāji (d. 337/949) lived in 4th century AH and this period is defined as the second period of Abbasid Dynasty. Science and artistry were very appreciated, many scholars lived and many books were written in this period. Al-Zajjāji was a prolific author that has books on linguistics, morphology and Arabic Literature. His *Mokhtasar Al-Dhahir* is a concise explanation (commentary) on Ibn Al-Anbāry's *Al-Dhahir Fi Ma'ânî'l-Kalâm Allazi Yasta'miluhu'n-Nâs*.

This study aims to identify the critics of Al-Zajjāji in *Mokhtasar Al-Dhahir* on Ibn Al-Anbāry and to classify them. This study consists of an introduction and two parts following it. The study begins with the introduction. First part (after the introduction) gives information about Ibn Al-Anbāry's life, works, *Al-Dhahir* and his life, works and *Mokhtasar Al-Dhahir* are explained in it. Second part identify the critics of Al-Zajjāji in *Mokhtasar Al-Dhahir* on Ibn Al-Anbāry and classify them according to the subjects.

Lastly, words of criticizing used by Al-Zajjāji according to his critical system are mentioned.

Key Words: Al-Zajjāji, Ibn Al-Anbāry, *Mokhtasar Al-Dhahir*, Criticizing, Arabic Language.

ÖNSÖZ

Hâmi-Sâmi dil ailesine mensup olan Arapça, dünya üzerinde yaklaşık iki yüz elli milyondan fazla kişi tarafından konuşulmaktadır. Bununla birlikte İslâm dîninin kaynaklarının Arapça olması, Arap olmayan milletler için bu dili çok önemli bir konuma getirmektedir. Dolayısıyla bu dilin hitâb ettiği kitle sadece Arapça konuşan toplumlarla sınırlı olmayıp, Arap dili kültürünün hâkim olduğu coğrafyayı da kapsamaktadır.

Arap dilini en çok etkileyen ve önemli kılan faktörlerin başında İslâm dininin geldiği görülmektedir. İslâm dîninin gelişiyile beraber Arap dilinde bulunan ve günlük hayatta kullanılan çok sayıda kelime anlam farklılığı kazanmış, yeni istilâhlar ortaya çıkmıştır.

Bundan dolayı erken dönem Arap dili âlimleri bu konuyla yakından ilgilenmiş, Kurân-ı Kerim’de ve hadîslerde geçen meseller, Arap dilinde kullanılan deyimler ve ibâdet hayâtında kullanılan kalıp ifadeler hakkında müstakil eserler kaleme almışlardır.

İslâm dîninin kıyâmete kadar geçerli olduğu ve bu dilin de kaynağının Arap dili olduğu düşünüldüğünde konunun önemine binaen bu alanda yazılan eselerin en doğru şekilde telâkki edilmesi ve hatalarının tespiti için bu çalışma tez konusu olarak belirlenmiştir.

Bu amaçla dil bilimi, morfoloji, Arap dili ve edebiyatı alanlarında pek çok eser kaleme alan ez-Zeccâcî’nin (ö. 337/949) kendi hocası ve Kûfe dil ekolünün ileri gelen âlimlerinden olan İbnu’l-Enbârî’nin (ö. 328/940) “*ez-Zâhir fî Me’âni’l-Kelâm ellezî Yesta’miluhu’n-Nâs*” adlı eseri üzerine yazdığı “*Muhtasaru’z-Zâhir*” adlı eseri incelenecek, ez-Zeccâcî’nin İbnu’l-Enbârî’yi hangi yönlerden, ne amaçla eleştirdiği tespit edilerek, eleştirideki haklılık payı ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte bölümünde bu iki âlimin hayatlarına ve Arap dilindeki yerlerine değinildikten sonra çalışmamızın konusunu teşkil eden iki eserden bahsedilecektir. Birinci bölümde ez-Zeccâcî’nin İbnu’l-Enbârî’yi eleştirirken kullanmış olduğu tenkit lâfızları, sarf ve nahiv bağlamında yönelmiş olduğu eleştirileri incelenecektir. İkinci bölümde ise anlam bağlamında yönelmiş olduğu eleştirileri ele alınacaktır.

Tez araştırmam süresince tecrübeleriyle çalışmama katkı sağlayan ilmî birikimlerinden istifade ettiğim, danışman hocam Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI'ya ve çalışma konusunun belirlenme aşamasındaki katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Murat TALA'ya teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmam süresince yardımlarını esirgemeyen Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi hocalarından Emrullah AKAR'a ve şahmurat KAYA'ya ayrıca manevî desteğini hiç esirgemeyen eşime ayrıca teşekkür ederim.

Abdullah ERTEN

KONYA-2019

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

SESLİ HARFLER

آ ئای	: â	أ	: e,a
ي	: î	إ	: i
و	: û	أ	: u

SESSİZ HARFLER

ء	: ’	ض	: D, d
ب	: B, b	ط	: T, t
ت	: T, t	ظ	: Z, z
ث	: S, s	ع	: ‘
ج	: C, c	غ	: Ğ, ğ
ح	: H, h	ف	: F, f
خ	: H, h	ق	: K, k
د	: D, d	ك	: K, k
ذ	: Z, z	ل	: L, l
ر	: R, r	م	: M, m
ز	: Z, z	ن	: N, n
س	: S, s	و	: V, v
ش	: Ş, ş	ه	: H, h
ص	: S, s	ي	: Y, y

Not: Türkçede kullanılan özel isimlere ve sure isimlerine transkripsiyon sistemi uygulanmamıştır. Örneğin; “Mustafa, Ömer, Ali, Bakara... vb.” şeklindeki isimler

Türkçede kullanıldığı gibi yazılmıştır. Harf-i tariflerin yazımında “el- ...” şeklinde küçük harf kullanılmış, cümle başlarında ya da dipnotlardaki isimlerin başlangıcında da bu usul gözetilmiştir. Şemsî harflerle başlayan kelimelerin başındaki harf-i tarifler ise, “ez-Zeccâcî” şeklinde kelimenin ilk harfinin okunuşu esas alınarak yazılmıştır.



KISALTMALAR

a.s.	: aleyhi's-selâm
b.	: ibn, bin
bs.	: baskı
bsy.	: baskı yeri yok
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: hicri
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları
nr.	: numarası
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
s.a.v.	: sallallâhu 'aleyhi ve sellem
TDK	: Türk Dil Kurumu
thk.	: tahkik eden
trc.	: tercüme eden
tsz.	: tarihi bilinmiyor, tarihsiz
Üni.	: Üniversite
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
Yay.	: Yayın evi

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslâmî ilimlerin her alanında olduğu gibi Arap dilinde de müellifler kendilerinden önceki çalışmalara kayıtsız kalmamışlardır. Diğer bir ifadeyle kendilerinden önceki bilgi birikiminden istifâde ederek kendilerinden sonraki nesillere ve doğru bilgi sunma gayretinde olmuşlardır. Bu bağlamda ez-Zeccâcî (ö. 337/949) *ez-Zâhir* adlı eseri ihtisar etmekle beraber, çoğu yerde farklı açıklamalarda bulunarak kendi görüş ve düşüncelerini de ortaya koymuştur. Ayrıca önemli gördüğü fakat İbnu'l-Enbârî'nin değinmediği konulara temas ederek yanlış bulduğu noktaları tenkit etmektedir. Bu nedenle ez-Zeccâcî'nin ihtisâr tarzında kaleme aldığı bu eserin, ilmi birikim ve kültürün sonraki nesillere tenkit süzgecinden geçirilerek daha doğru bir biçimde aktarılması noktasında bir adım olarak değerlendirilmesi mümkündür.

ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye yönelttiği tenkitleri konu alan bu çalışmada eleştirilerin tespiti, tasnifi ve değerlendirmesi yapılmaktadır. *ez-Zeccâcî*'nin yapmış olduğu eleştirilerin sarf-nahiv ve anlam bağlamında olduğu gibi dil tahlillerinden tevil tercihlerine, kıraatten şiirle istişhada kadar geniş bir alana yayıldığı görülmektedir. Bu eleştirilerden bazıları doğrudan İbnu'l-Enbârî'nin tercihlerine yönelik iken bazıları konuyu ele alış biçimine, kısmen de başkalarını tenkit edişine yöneliktir.

Bu çalışma, Arap dilinde yerleri izahtan vareste olan bu iki âlimin Arap dilindeki yerlerine kısaca temas etmekte, özellikle de *ez-Zeccâcî*'nin tenkitlerine yer vererek hem zihin dünyalarını hem de dil anlayışlarını pratik anlamda ortaya çıkarılmasına yöneliktir. Ayrıca *ez-Zeccâcî*'nin hocasını sırf dil ekolündeki farklılıklarından dolayı mı yoksa başka sebeplerle mi tenkit ettiğini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın temel gayesi nahiv âlimlerinin önemli isimlerinden biri olan *ez-Zeccâcî*'nin, hocası ve Kûfe dil ekolünün ileri gelen âlimlerinden İbnu'l-Enbârî'yi hangi açıdan eleştirdiğini tespit etmek ve bu konudaki haklılık payını ortaya çıkartmaktır. Bu minvalde bu iki âlimin Arap dilinin farklı konularına dair ayrılık

noktaları mukayeseli olarak verilmiş, gereken yerlerde diğer âlimlerin konuyla ilgili görüşlerine de yer verilerek okuyucuya genel bir perspektif sunmak hedeflenmiştir.

2. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Çalışmada genel olarak sosyal bilimleri tanımlama, sınıflandırma, metin tahlili, mukayese metotları ve aynı metodla yapılan akademik çalışmalardan istifade edilmiştir.

Giriş bölümünde âlimlerin hayatları ve en önemli eserleri veciz olarak ele alınmıştır. Konumuzu teşkil eden İbnu'l-Enbârî'nin *ez-Zâhir* adlı eseri ve bu eserin üzerine *ez-Zeccâcî*'nin ihtisar çalışması olan *Muhtaşaru'z-Zâhir* adlı eserinin metodlarından ve genel özelliklerinden bahsedilmiştir.

Birinci bölümde eleştiri-tenkit kelimesi hakkında yapılan açıklamadan sonra *ez-Zeccâcî*'nin İbnu'l-Enbârî'yi eleştirirken kullanmış olduğu tenkit lâfızları, sarf ve nahiv bağlamında yönelmiş olduğu eleştirileri sınıflandırma, metin tahlili, açıklama ve mukayese yöntemleri kullanılarak incelenmektedir. İkinci bölümde ise aynı yöntemle anlam bağlamında yönelmiş olduğu eleştirileri ele alınmaktadır. Eleştirilerin tespitinde *ez-Zeccâcî*'nin *Muhtaşaru'z-Zâhir* adlı eseri baştan sona okunmasının yanı sıra *ez-Zâhir*'e de müracaat edilmiştir. Ayrıca istişhad gösterilen örnekleri değerlendirmek için aslî kaynaklardan istifade edilmiştir. İbnu'l-Enbârî *ez-Zâhir* adlı eserini telif ederken kalıp ifadeleri ve atasözlerini hiçbir tasnife tabi tutmaksızın olduğu gibi aktarmaktadır. Bu durum aynı şekilde *ez-Zeccâcî*'nin *Muhtaşaru'z-Zâhir*'inde de görülmektedir. Bu çalışmada kalıp ifadeler incelenirken önce İbnu'l-Enbârî'nin açıklaması, görüşü ve istişhalarına yer verildikten sonra *ez-Zeccâcî*'nin değerlendirmesi ve tenkidi zikredilmektedir. Her sözün bu şekilde beyan edilmesinden sonra verilen eleştiri örneklerinden yola çıkılarak bir değerlendirme yapılmaktadır. Bu değerlendirme yapılırken konu ile ilgili aslî kaynaklara müracaat edilmiştir. Kritik yapılan kalıp ifadeler zikredilen şekilde değerlendirmeden sonra sarf-nahiv ve anlam bağlamında belirlenen bölümlere göre kategorize edilmiştir.

Araştırmanın temel kaynakları İbnu'l-Enbârî'nin *ez-Zâhir* ve *ez-Zeccâcî*'nin *Muhtaşaru'z-Zâhir* adlı eserleridir. Çalışmada *Muhtaşaru'z-Zâhir*, Tâmir Muhammed Emîn Huseyn tahkiki; *ez-Zâhir* ise Hâtim Sâlih ed-Dâmin tahkiki esas

alınarak mukayeseli olarak okunmuştur. Ayrıca Mufađđal b. Seleme'nin (ö. 290/903) *el-Fâhîr* adlı eserine de yer yer müracaat edilmiştir.

Çalışmada sıkça başvurulmuş lügatlardan bazıları şunlardır; el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (ö. 175/791) telif ettiği ilk Arapça sözlük sayılan *Kitâbu'l-'Ayn*, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Dureyd el-Ezdî (ö. 321/933) tarafından kaleme alınan *Cemheratu'l-Lûğa*, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî (ö. 370/980) tarafından telif edilen *Tehzîbu'l-Lûğa*, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sıhâh'ı (Tâcu'l-Lûğa)*, Ebu'l-Fađl Cemâluddîn b. Manzûr el-Enşârî el-İfrîkî'nin (ö. 711/1311) *Lisânu'l-'Arab*'ı ve Mecduddîn Muhammed b. Yakûb el-Fîruzabâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Ğâmûsu'l-Muhtâ* adlı eserlerdir.

Arap dilinde kelime ve cümle yapısı ile ilgili başvurulmuş kaynaklardan bazıları şunlardır: İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv*, Rađî el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289) *Şerhu'r- Rađî li Kâfiyeti İbni'l Hâcib*, İbn Hişam'ın (ö. 761/1360) *Şerhu Kıtrî'n-Neda ve Bell'is-Şadâ*, et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu Taşrîfi'l- 'İzzi*, Abdurrahmân Câmî'nin (ö. 898/1492) (*el-Fevâidu'd-Diyaiyye*) *Molla Câmii*, es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Behcetü'l-Merđiyye fî Şerhi'l- Elfiiyye* ve *el-Eşbah ven-Nezâir fî'n Nahv*, el-Hudârî'nin (ö. 1287/1870) *Hâşiyetu'l-Hudârî ala Şerhi İbn 'Akîl ala Elfiiyyeti İbn Mâlik*, Mustafa el-Galâyînî'nin (ö. 1885/1944) *Câmî'd-Durusu'l-'Arabiiyye*, ve Şaban Sadoğlu'nun *Sarf İlmi ve İzahlı Bina Mefhumu*.

Nahvî ekol farklılığı ve ihtilâfları ile ilgili başvurulmuş kaynaklar ise Ebu'l-Berekât el-Enbârî'nin (ö. 577/1181) *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ğilâf beyne'l Başriyyin ve'l-Kûfiyyîn* ve ez-Zebîdî'nin (ö. 893/1488) *Kitâbu İ'tilâfin-Nuşrati fî İhtilâfi Nuĥâti'l-Kûfeti vel-Başra* adlı eserlerdir.

Rivâyetler konusunda müracaat edilen başlıca kaynaklar ise Buĥarî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Şahîh'i*, Muslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiu's-Şahîh'i*, İbni Mâce'nin (ö. 273/887), Ebû Dâvud (ö. 275/889) ve Tirmizî (ö. 279/892) *Sunen* leridir. Bunun yanı sıra Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemul-Evsaf*'ı da kullanılan kaynaklar arasındadır.

Tefsir ve Kur'ân ilimlerinde müracaat edilen başlıca kaynaklardan bazıları; el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Ebû 'Ubeyde'nin (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*'ı, ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Mâverdi'nin (ö. 450/1058) *en-Nuket ve'l-'Uyûn*'u, ez-Zemaşşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, İbn 'Atiyye'nin (ö. 541/1147) *el-Muḥarreru'l-Vecîz*'i, Faḥruddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Tefsîru'l-Faḥri'r-Râzî*'i, Râğib el-İşfahânî'nin (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*'ı, Neseî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzîl*'i ve Ebû Ḥayyân el-Endelûsî'nin (ö. 745/1344) *Tefsîru'l-Baḥri'l-Muḥîṭ*'i başvurulan kaynaklar arasındadır.

Yukarıda zikrettiğimiz kaynaklar dışında gerek müellifler ve eserleri gerek farklı ilimlerin teknik konuları noktasında *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerinden istifâde edilmiştir.

3. İbnu'l-Enbârî ve ez-Zâhir Adlı Eseri

3.1. İbnu'l-Enbârî ve Arap Dilindeki Yeri

İbnu'l-Enbârî'nin tam adı, Ebû Bekr Muhammed b. el-Ḳâsım b. Muhammed b. Beşşâr b. el-Hasan b. Beyân b. Semâ'a b. Ferve b. Ḳaṭan b. Di'âme el-Enbârî en-Nâḥvî'dir. Ancak babası Ḳâsım el-Enbârî'ye nisbetle İbnu'l-Enbârî diye bilinmektedir. İbnu'l-Enbârî'nin künyesi Ebû Bekr'dir.¹ 18 Receb 271/9 Ocak 885'de Bağdat yakınlarındaki Enbâr'da dünyaya gelmiştir. İlmî çalışmalarına Bağdat'ta devam ettiği için el-Bağdâdî nisbesiyle de anılmaktadır. İbnu'l-Enbârî, küçük yaşta babası Ḳâsım b. Muhammed el-Enbârî ile birlikte Bağdat'a gitmiştir. Başta dönemin Kûfe dil mektebi üstadı eş-Şa'leb (ö. 291/904) olmak üzere İsmâîl b. İşhâḳ el-Cehdâmî (ö. 282/896) ve Ahmed b. Heysem el-Bezzâz gibi âlimlerden dil, edebiyat, lügat, nahiv, şiir, tefsir ve hadis dersleri almıştır. Kıraat ilminde ise Ahmed

¹ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâḳ b. en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddud, Tahran, tsz. I/81; Yâkût el-Ḥamevî, Abdullah Şihabuddîn b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1993, VI/2614-2615.

b. Beşşâr el-Enbârî hem babasının hem kendisinin hocası olmuştur.² Ayrıca İbnu'l-Enbârî'nin dil, kıraat, hadis ve tefsir gibi çeşitli alanlarda ilim tahsil ettiği en meşhur hocalarından bazıları şunlardır: es-Sa'leb en-Nahvî, İdrîs b. Abdulkerîm (ö. 292/905), Hâkîm et-Tirmizî (ö. 320/932), el-Hasen b. el-Habbâb ve Ebû Bekr b. Dureyd (ö. 321/933) İbnu'l-Enbârî'nin bahsettiğimiz hocalarından başka farklı alanlarda birçok âlimden öğrenim gördüğü kaydedilmektedir.³ İbnu'l-Enbârî'nin elinde pek çok nahiv, dil âlimi ve hadis râvi yetiştirilmiştir. En meşhur talebeleri Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî, Ebû Ca'fer en-Neḥḥâs (ö. 338/950), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967), Ebu'l-Ferec el-İşfahânî (ö. 356/967), Ebu'l-Hasen ed-Dâraḩutnî (ö. 358/995) ve İbn Hâleveyh (ö. 370/980) gibi kaynaklarda ismi geçen çok sayıda öğrencisi olduğu görülmektedir.⁴

Abbâsî halîfelerinden olan Râzî Billâh ile yakın ilişki içerisinde olan İbnu'l-Enbârî, bir müddet halîfenin oğullarına hocalık yapmıştır. Râzî Billâh'tan çok ikrâm ve lutuf görmüş, halîfenin huzurunda birçok ilmî toplantılara iştirak etmiştir. İbnu'l-Enbârî, halîfenin kendisine ikrâm ettiği yemeğin hâfızasını zayıflatacağını düşündüğü için terketmiştir. Başka bir rivâyette İbnu'l-Enbârî pazarda yürürken gözüne güzel bir câriye ilişmiş ve ondan hoşlanmıştı. Bunu duyan halîfe câriyeyi satın alarak İbnu'l-Enbârî'ye gönderdi. Ancak İbnu'l-Enbârî, câriyeyi kendisini ilimden alıkoyduğu ve zihnini meşgûl ettiği için iade etti. Bu olay üzerine halîfe, ilmi İbnu'l-Enbârî'den daha fazla seven bir kimse görmediğini ifade etmiştir.⁵

İbnu'l-Enbârî'nin Arap dili ve edebiyatı alanında temayüz eden bir şahıs olduğu, özellikle Kûfe dil mektebini onun kadar özümseyen bir başka âlimin bulunmadığı söylenmektedir.⁶ İbnu'l-Enbârî'nin, ilmine ve itibarına dair pek çok rivâyet vardır.⁷ Kûfe dil ekolü âlimleri arasında sayılan İbnu'l-Enbârî bu ekolün

² ed-Dâmin, Hâtim Sâlih, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellafâtuhû*, Dâru'l-Beşâir, Dımeşk, 2004, s. 11; Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", *DİA*, İstanbul, 1995, XXI/24; el-Haḩîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr 'Avâḩ Ma'rûf, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrût, 2001, IV/298-299.

³ İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kasım, *ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Dâru's-Şuunu's-Şekafiyyel Amme, Bağdat, 1987, I/15-17; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellafâtuhû*, s. 15-17.

⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/17-18; el-Haḩîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV/299; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellafâtuhû*, s. 18-19.

⁵ el-Haḩîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV/302-303.

⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, XVII/306; Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", XXI/24.

⁷ Bkz. Kaya, Murat, *Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî ve el-Ezḩâḩ fî'l-Luġa Adlı Eseri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007, s. 18-19; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellafâtuhû*, s. 21-23.

önemli simalarından olan Ebu'l-Abbâs es-Sa'leb'in öğrencisidir. Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) onu, Kûfe nahvi konusunda insanların en bilgini olarak nitelemektedir.⁸

Hayatı boyunca hiç evlenmeyen ve münzevi bir hayat yaşayan İbnu'l-Enbârî 10 Zilhicce 328/16 Eylül 940'ta Bağdat'ta vefat etmiştir. ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) ve Yâkût'un (ö. 626/1229) rivâyetine göre ise, 327/939 senesinde vefât etmiştir.⁹ Hanbelî mezhebine mensup dindar, çok güçlü bir hafızaya sahip âlim olduğundan bahsedilmektedir. Bizzat kendisi ezberinde tefsir, hadis ve şiire dair on üç sandık dolusu kitap tutacak kadar malûmatın bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca İbnu'l-Enbarî hadis rivâyetinde şika ve şadûk olarak nitelenmektedir.¹⁰

İbnu'l-Enbârî dil, edebiyat, kıraat ve farklı alanlarda eserler kaleme almıştır. Bu eserlerin matbu olanları *Kitâbu'l-Ezâdâd, İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ' fî Kitâbillâh, ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs, Şerhu'l-Elîfât el-Mubtediât fî'l-Esmâi ve'l-Ef'âl, Şerhu Hutbeti Âişe Ummi'l-Mu'minîn fî Ebîhâ, Şerhu Dîvânü 'Âmir b. et-Tufeyl, Şerhu'l-Kâşa'idi's-Seb'i't-Tivâl el-Câhiliyyât, el-Muzekker ve'l-Muennes, Mes'ele fî't-Taaccub ve el-Hâ'ât fî Kitâbillâh* isimli eserleridir. Yazma eserleri ise *el-Emâlî, Şerhu Gâyeti'l-Mağşûd fî'l-Mağşûr ve'l-Memdûd li'bni Dureyd, Kaşidetü Muşkili'l-Luğa ve Şerhuḥâ* adlı eserleridir. Ayrıca günümüze ulaşmayan ve kendisine nispet edilen başka eserlerinin de olduğu kaynaklarda nakledilmektedir.¹¹

İbnu'l-Enbârî ve eserleri üzerine yapılan akademik çalışmaların ilim camiasına katkısının büyük olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Emin Işık tarafından 1973'te hazırlanan *Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî Hayatı ve Eserleri ile İzahî'l-vakf ve'l-İbtidâ* adlı eserinin edisyon kritiği ve Kamran Abdullayev tarafından 2015'de hazırlanan *Ebu Bekr Muhammed b. el-Ḳâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili* isimli doktora tezleri bu

⁸ Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Ṭabaḳâti'l-'Udebâ*, thk. İbrâhîm es-Sâmerrâî, Mektebetu'l-Menâr, 1985, s. 197.

⁹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/18; İbn Ḥallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsân Abbâs, Dâru Şâdir, Beyrût, 1978, IV/342; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Ma'ârif Matbası, İstanbul, 1941, I/48.

¹⁰ Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", XXI/24; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellefâtuhû*, s. 20.

¹¹ Bkz. İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/21-27; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellefâtuhû*, s. 41-81; Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", XXI/24-15.

çalışmalardan bazılarıdır. Ayrıca Fadime Kavak tarafından 2003 yılında tamalanmış olan *el-Enbârî'nin el-Ezdâd Adlı Eserinin Tahlili* ve Murat Kaya tarafından 2007 yılında yapılan *Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî ve el-Ezdâd fi'l-Luğa Adlı Eseri* isimli tezleri zikre değerdir. Bizim çalışmamız ise bunlardan farklı olarak ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye yöneltmiş olduğu tenkidlerdir.

3.2. ez-Zahir Adlı Eseri

Kaynakların çoğunda eserin isminin *ez-Zâhir*, *Kitâbu'z-Zâhir*¹² veya *ez-Zâhir fi'l-Luğa* şeklinde geçtiği görülmektedir.¹³ Bazı kaynaklarda ise *ez-Zâhir fi Ma'nel Kelâmil ellezi yesta'miluhu*, *ez-Zâhir fi Me'ânil-Kelâmillemi yest'amiluhu'n-Nâs*, *ez-Zâhir fi Me'âni Kelimâtin-Nâs* ve *ez-Zâhir fi Me'âni'l Kelimâtillei yesta'miluhun-Nâs* şeklinde geçtiği de görülmektedir.¹⁴

İbnu'l-Enbârî *ez-Zâhir* adlı eserini yazma sebebini giriş kısmında şu sözleriyle açıklamaktadır: “Şüphesiz ki ilimlerin en şerefli, derece olarak en yükseği ve rütbe olarak en yücesi, insanların namazlarında, duâlarında ve tesbîhâtlerinde anlamını bilmeden kullandıkları sözlerin mânâlarını bilmektir. İnşallah ben bu kitâbımda bunların tamamını açıklayacağım ki, namaz kılan bir kimse buraya baktığı zaman yaratıcısına yaklaşmak için dile getirdiği sözleri, duâ eden Rabbinden istediği şeyi, Efendisini zikreden kimse hangi sözlerle efendisini yücelttiğini bilmiş olsun.”¹⁵

ez-Zâhir emsâl konusunda yazılan eserlerin tedvîn edildildiği bir dönemde kaleme alınmıştır. Arap dilinde meşeller hakkında yazılan eserlere alınmayan bazı sözler *ez-Zâhir*'de bulunmaktadır. Bunun sebebi, müellifin de eserin girişinde zikrettiği gibi, eserin insanların günlük yaşantılarında kullandıkları sözlerin açıklamalarıyla ilgili olmasıdır. Eserde insanların günlük hayatta kullandıkları ifadeler, yer ve ayların isimleri, insanların birbirlerini çağırırken kullandıkları ifadeler, meşeller ve dînî hayatta kullanılan sözler açıklanmaktadır. Ayrıca bu kitapta konular herhangi bir düzen ve tertip gözetilmeden yazılmıştır. Eser ilk olarak;

¹² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, V/2304.

¹³ Işık, Emin, “İbnu'l-Enbârî”, XXI/24.

¹⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/39.

¹⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/39; Işık, Emin, “İbnu'l-Enbârî”, XXI/24; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellefâtuhû*, s. 46-47.

şerhedilecek atasözü, esmâ-i hüsnâ veya duâ hakkında bir sözün zikredilmesi ile başlar, daha sonra da açıklamalar ile devam eder. Açıklama kısmında kalıp ifade hakkında izâh yapan âlimlerin sözlerine yer verilir ve farklı görüşler varsa bunlar da zikredilir. Daha sonra şahid olarak şiir, âyet ve hadîslere geçilir. Kitapta bulunan neredeyse her kalıp ifade hakkında delil olarak çok sayıda âyet, hadîs ve şiir kullanılır. Müellifin eserinde kullandığı meşel, söz ve şiirlerde geçen garîb ifâdelerin de yer yer açıklandığı görülür.¹⁶

İbnu'l-Enbârî, açıklamaları yaparken hem Basra hem de Kûfe dil ekolü âlimlerinin görüşlerinden yararlanmıştı. Kendisi Kûfe ekolüne mensup bir âlim olarak bilinmesine rağmen bazen Basra dil ekolü âlimlerinin görüşlerini doğru kabul etmiştir.¹⁷

Eser ezdâd¹⁸, itbâ¹⁹, ibdâl²⁰, müennes, müzekker, maşûr ve memdûd gibi çok sayıda gramer ile ilgili konulara değinmektedir. Örneğin هَذَا هَدًا عَنِ الْوَصْفِ (vasıflanmaya ihtiyacı yoktur) ifâdesini açıklarken الْجَلُّ kelimesinin hem yüce hem de ufak bir şey anlamına geldiğini ve ezdâddan olduğunu söylemektedir.²¹ Ayrıca eserin başka bir yerinde النَّائِعِ kelimesinin aç anlamına geldiğini ve الْجَائِعِ kelimesinin itbâ'ı olduğunu belirtilmektedir.²²

¹⁶ Abdullayev, Kamran, *Ebû Bekr Muhammed b. el-Ğâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Maânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili*, s. 47.

¹⁷ Abdullayev, Kamran, *Ebû Bekr Muhammed b. el-Ğâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Maânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili*, s. 50; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellafâtuhû*, s. 47.

¹⁸ Arapçada zıt anlam taşıyan kelimelere ezdâd denilmektedir. Örnek olarak باع fiilinin Arapçada hem satmak, hem de almak anlamı bulunmaktadır.(Çelebi, Muharrem, "Ezdâd", *DİA*, İstanbul, 1995, XII/47-48)

¹⁹ Ard arda tekrarlanan ve aynı anlama gelen söz demektir. عَطَشَانُ نَطَشَانُ sözlerinde olduğu gibi. (Karabela, Nevin, "Arap dilinde itbâ". *Ekev Akademi Dergisi* yıl:7 sayı:14 s. 231-232)

²⁰ Telâffuzda kolaylık gibi bazı sebeplerden bir harfin yerine başka harfin getirilmesine ibdâl denilir. اِتِّصَفِ fiilinin aslında اِوتِصَفِ olması gibi. (Sarı, Mehmet Ali, "İbdâl", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/263-265)

²¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/559.

²² İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/54-55; ed-Dâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellafâtuhû*, s. 47-48.

İbnu'l-Enbârî çoğunluğa uyarak hadîsleri lügat konusunda delîl olarak kabul etmiş ve eserinde hadîslere sıklıkla başvurmuştur. Meselâ; حَجَلَ fiilinin tembellik anlamına geldiğini göstermek için delîl olarak şu hadîsi zikretmiştir:²³

إِنكُرْنَا إِذَا جُعُنَّا دَفَعْنَا وَ إِذَا شَبِعْنَا حَجَلْنَا

*Siz kadınlar acıktığınız zaman itaatkâr olursunuz, doydüğünüz zaman ise tembel olursunuz.*²⁴

Eserin başka bir özelliği, halkın yanlış kullandığı bazı sözlerin tashîh edilmesidir. Meselâ, halkın fasîh Arapçadaki الجَد والحِطَّ (şans, talih, kader) kelimelerinin yerine البَحْثُ (baht, uğur) kelimesini kullandıklarını bildirmiş, yine halkın شَحَّاذ (dilenci) kelimesini yanlışlıkla شَحَّاحَات şeklinde telâffuz ettiklerine dikkat çekmiştir.²⁵

Müellif eserinde yalnız başka âlimlerin görüşlerini nakletmemiş, bilâkis birçok yerde yanlış gördüğü görüşleri dile getirmiş ve kendi düşüncesini ortaya koymuştur. Eserin dikkat çeken diğer özelliği ise bazı Arapça yer ve ay isimlerinin, bazı şâirlerin ve Hz. Peygamberin sülâlesinden şahısların isimlerinin iştişkânının açıklanmasıdır.²⁶

İbnu'l-Enbârî *ez-Zâhir*'i yazarken kendisinden önce yazılmış aynı alandaki kaynaklardan ve âlimlerin görüşlerinden faydalanmıştır. Kitapta bu görüşleri zikrederken bazen kaynağına değinmiş, bazen naklettiği görüşün kaynağını zikretmemiştir. Ayrıca eserde çok sayıda dil, hadîs, tefsîr ve kıraat âlimlerinin görüşlerine yer vermiştir.²⁷

Müellifin görüşlerine değindiği Basra dil âlimleri arasında İbn Ebî İshâk el-Ĥadramî (ö. 117/735), el-Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Yûnus b. Ĥabîb (ö. 182/798), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Ĥuṭrub (ö. 210/825), Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824[?]), İbn

²³ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/350-351.

²⁴ el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'Ummâl*, thk. Bekrî Ĥayyânî-Şafvet Şafâ, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1989, VI/377.

²⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/112-113.

²⁶ Abdullayev, Kamran, *Ebû Bekr Muhammed b. el-Ĥâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Maânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili*, s. 50-51; ed-Ĥâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellifâtuhû*, s. 49.

²⁷ ed-Ĥâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellifâtuhû*, s. 50.

Kuteybe (ö. 276/889), el-Ahfeş (ö. 177/793), el-Aşma'î (ö. 216/831), el-Mubberred (ö. 286/900) ve bu âlimlerin dışında başka âlimlerde bulunmaktadır.

Kûfe dil ekolünün önde gelen isimlerinden İbnu'l-Enbârî, bu dil ekolünün âlimlerinden başta hocası eṣ-Ṣa'leb olmak üzere pek çok âlimden istifade etmiştir. Bu âlimlerin bazıları; babası el-Ḳâsım b. Beşşâr el-Enbârî, el-Mufaḍḍal ed-Ḍabbî (ö. 178/794[?]), el-Kisâî (ö. 189/805), Ebû 'Ubeyd (ö. 224/838), İbnu'l-A'râbî (ö. 231/846) ve İbn Sikkât'tir (ö. 244/858).²⁸

İbnu'l-Enbârî kitabını kalme alırken arasında İbn Ḳuteybe'nin *Ġarîbu'l-Hadîs*'i, ez-Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kurân ve İ'râbuhû*, el-Ferrâ'nın *el-Eyyâm ve'l Leyâlî ve's-Şuhûr'u* ve *Me'âni'l-Kurân*'ı, Ebû 'Ubeyd'in *Ġarîbu'l-Hadîs*'i, et-Ṭaberî'nin *Câmi'u'l-Beyân*'ı, el-Aşma'î'nin *Kitâbu'l-Hayl*'ı ve daha pek çok eserden istifade etmiştir.²⁹ Ancak Mufaḍḍal ed-Ḍabbî'nin *el-Fâhîr* isimli eseri çok daha sık başvurduğu bir kaynak durumundadır. Emsâl hakkında elimize ulaşan en eski kaynak olan *el-Fâhîr*'de, beşyüz küsur meşel ve sözün açıklaması yapılmaktadır. *ez-Zâhir* ve *el-Fâhîr* adlı eserler emşâl kitaplarının tedvîn döneminde yazıldığı için bu kitaplarda her hangi bir düzen gözetilmemiştir. İçerik bakımından aynı olan kısımlar bulunsa da *ez-Zâhir* eseri *el-Fâhîr*'de bulunmayan çok fazla konuyu kapsamaktadır. Esmâ-i Hüsnâ, yer isimlerinin iştikâkı, ayların anlamı ve başka konular bunlardan bir kaçıdır.³⁰

ez-Zâhir adlı eserin sonraki dönem müellifleri üzerinde etkisi büyüktür. Tefsîr, hadîs, lügat, târih vs. gibi farklı alanlarda yazılan kitaplarda bu etkiyi görmek mümkündür. İbnu'l-Enbârî'nin bu eserinden alıntı yapan bazı müellifler ve eserlerini zikretmek gerekirse; ez-Zeccâc'ın *İştikâku Esmâillâhi'l-Husnâ*'sı, Ebû Mansûr el-Ezherî'nin *Tehzîbu'l-Lûġa*'sı, Ebu'l-Faḍl el-Meydânî'nin (ö. 518/1124) *Mecma'u'l-Emsâl*'i, Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-Buldân*'ı, Ebû Abdillâh Şemsuddîn el-Ḳurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi'u li-Aḥkâmi'l-Kurân*'ı, İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *Şavâzzu'l-Ḳur'ân*'ı, Ebû Ali el-Ḳâlî'nin (ö. 356/967) *el-Emâlî ve en-Nevâdir*'i, Ebû Hilâl el-'Askerî'nin (ö. 382/992) *Cemheratu'l-Emsâl*'i,

²⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/15-17.

²⁹ ed-Ḍâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellifâtuhû*, s. 51; Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", XXI/25.

³⁰ Abdullayev, Kamran, *Ebû Bekr Muhammed b. el-Ḳâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Maânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili*, s. 52; ed-Ḍâmin, *İbnu'l-Enbârî Sîyratuhu ve Muellifâtuhû*, s. 50-51; Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", XXI/25.

el-Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı, İbn Mekkî es-Şıkillî'nin (ö. 501/1108[?]) *Teşkıfu'l-Lisân*'ı, ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'U'lûmi'l-Kurân*'ı, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *el-İşâbe*'si, ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcu'l-Arûs*'u, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-'Arab*'ını anmak mümkündür.³¹

4. ez-Zeccâcî ve Muhtaşaru'z-Zâhir Adlı Eseri

4.1. ez-Zeccâcî ve Arap Dilindeki Yeri

Biyografi ve tarih kitaplarında zikredilen veriler dikkate alındığında, ez-Zeccâcî'nin tam adının Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî en-Nihâvendî el-Bağdâdî en-Nahvî el-Luğavî olduğu görülmektedir.³²

ez-Zeccâcî'nin soy şeceresi babasında durmaktadır. Kaynaklar ailesi ve dedesi hakkında bir bilgi zikretmemektedir. Onun hayatı hakkında bilgi verenlerin çoğunun babasından başka hiç kimseyi zikretmemeleri onun aslen Farişî olduğuna dair bir izlenim uyandırmaktadır. Eğer Arap asıllı olsaydı nesebi kaybolmayacağı söylenmektedir. Çünkü Araplar neseplerine özen göstermeleriyle tanınır ve neseplerini korumak için ellerinden geleni yaparlar. Öyle ki Arapların bu tutumları “nesep” adında bir ilmin doğmasına sebep olmuştur.³³

ez-Zeccâcî'nin bu isimle musemma olması ailesine değil, çok yakın olmasından ve uzun süre yanında kalmasından dolayı hocası Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sırrî ez-Zeccâcî'ye (ö. 311/924) nisbetledir. Terâcîm kitapları, ez-Zeccâcî'nin hayatının ilk dönemlerinde cam işleriyle uğraştığından dolayı bu lâkapla anıldığını söylemektedir.³⁴

İlk dönem kaynaklarında ez-Zeccâcî'nin doğum tarihi ve yeri ile ilgili olarak kesin bir bilgiye rastlanılamamıştır. Hocalarının ölüm tarihlerinden yararlanarak, onlardan ilk vefat edenin İbni Keysân (ö. 299/911) olduğu göz önüne alınırsa, ez-

³¹ Abdullayev, Kamran, *Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Maânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili*, s. 54-55.

³² es-Sem'ânî, Abdulkarîm b. Muhammed Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire, 1980, VI/256.

³³ Mâzin, el-Mubârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, 2. bs., Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1984, s. 7.

³⁴ es-Suyûtî, Ebu'l-Fađl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabâkâti'l Luğaviyyîn ve'n Nuḥât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fađl İbrâhîm, Matbaatu İsa el-Babî el-Ḥalebî, 1964, II/77; İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/136.

Zeccâcî'nin söz konusu şahsın vefatından önce doğduğu söylenebilir.³⁵ Bununla beraber Şaymera doğduğu ve Nihâvend'de büyüdüğü söylenmektedir.³⁶ Bu şehirlerden her ikisi de Hemadân'ın güneyinde yer almaktadır. Buna karşın bazı kaynaklarda Nihâvend'de doğduğu daha sonra Bağdat'ta yetiştiği zikredilmektedir. Yine Nihâvend'de doğduğu, Bağdat'ta yetiştiği, oradan Şam'a geçtiği ve Taberiye'de vefat ettiği de zikredilmektedir.³⁷

İlk eğitimini Nihâvend'de tamamladıktan sonra ilim halkalarından faydalanmak ve kendini daha iyi geliştirebilmek için Bağdat'a yerleşmiştir. Bağdat o dönemde ilmî bir merkez konumundadır. Meşhur âlimler oraya yerleşmişler ve ders vermişlerdir.³⁸ ez-Zeccâcî burada dil ve edebiyat âlimlerinden ders almıştır. Hocaları arasında başta ez-Zeccâcî olmak üzere İbni Keysân (ö. 299/911), Ebû Bekr İbn Şükayr, İbn Rüstem et-Taberî, Muhammed b. Ahmed İbnu'l-Hayyât, İbnu's-Serrâc (ö. 316/929), Ebû Mûsâ el-Hâmiz, Ahfeş el-Aşğar (ö. 316/928[?]), Ebû Bekir İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940), Niftaveyh (ö. 323/935), İbn Dureyd (ö. 321/933), Ebû Abdullah Muhammed b. Abbas el-Yezîdî, Ebû Bekir es-Sûlî (ö. 335/946), Ebu'l-'Alâ İbn Şükayr ve Ca'fer b. Kudâme (ö. 337/948[?]) sayılmaktadır. ez-Zeccâcî muhtemelen hocası ez-Zeccâcî'nin ölümünden sonra Bağdat'tan Halep'e gitmiş, ardından Dımeşk'e geçip orada uzun yıllar eğitim vermek ve eser yazmakla meşgul olmuştur. Bir ara Mekke'de bulunup, *el-Cumel*'ini orada yazdığı, daha sonra Taberiye ve Eyle'ye gittiği bilinmektedir.³⁹

ez-Zeccâcî'nin öğrencilerinin çoğunun Dımeşkli olduğu görülmektedir. Bunun sebebi ise onun diğer yerlerden daha çok Dımeşk'te ikamet etmesinden dolayı olabilir. ez-Zeccâcî'nin, derslerini Dımeşk'te anlattığı ve eserlerini orada yazdığını rivâyet edilmektedir. Öğrencilerinden bazıları: Muhammed b. Sâbika en-Nahvî ed-

³⁵ Sarmış, Sümeyye, *Basra Dil Ekolü ve ez-Zeccâcî'nin el-Cumel fi'n-Nahv Kitabı*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2000, s. 35.

³⁶ Yıldız, Musa, "Zeccâcî", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV/175.

³⁷ el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşârühû*, s.7-8; Tala, Murat, *ez-Zeccâcî ve el-Emâli Adli Eserinin Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011, s. 27.

³⁸ ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-'Arab ve'l-Musta'rib'in ve'l-Musteşrikîn*, Dâru'l-İlm lil-Melâyi'n, Beyrut, 2002, III/299.

³⁹ Yıldız, Musa, "Zeccâcî", XLIV/175.

Dımeşkî, Abdurrahmân b. Muhammed Ebû Naşr ed-Dımeşkî, Abdurrahmân b. Ömer b. Nasr ed-Dımeşkî, Ahmed b. Muhammed b. Selâme (Seleme) ed-Dımeşkî, Ali b. Muhammed el-Antâkî (ö. 377/987) ve Ebû Yakûb İshâk b. Ahmed ed-Dâî'dir.⁴⁰

İlme olan tutkusu, onu ilme devam eden bir öğrenci, öğretmen ve imlâ ettirmek için uğraşan bir hoca olmasını sağlamıştır. Hocalarına ve öğrencilerine bağlı, devamlı onlarla ilişkide olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.⁴¹

ez-Zeccâcî hakkında bilgi verenler onun son derece takvalı ve vera sahibi olduğunu söylemektedirler. Meşhur eseri *el-Cumel*'i Mekke'de yazarken, kitabın tüm konularını abdestli olarak ve her konuyu bitirdiğinde de sırf şükür amacıyla Kâbe'yi tavaf ettiğini ve yaptığı çalışmanın insanlara faydalı olması için Allah'a dua ettiğini ifade etmektedirler.⁴²

ez-Zeccâcî'nin vefat tarihi hakkında kaynaklar birbirine yakın tarihler zikretmişlerdir. Fakat kesin bir tarih üzerinde ittifak görülmemektedir. Yaygın ve tercih edilen görüşe göre 337/948 ile 340/951 yılları arasında Recep ayında vefat etmiştir. Ebû Bekr ez-Zubeydî'nin ifadesine göre 337/948 yılında Dımeşk'te vefat etmiştir.⁴³ İbn Hâllikân da aynı görüştedir.⁴⁴ Bazı kaynaklarda ise 339/950 yılı geçtiği görülmektedir.⁴⁵ ez-Zeccâcî, Abbasî halifelerinden Muhtedir, İbnu'l-Mu'tezz, Kâhir Billâh, Râdî, Muttakî, Mustekfî ile aynı çağda yaşamış, Mut'î halifeyken vefat etmiştir.⁴⁶

ez-Zeccâcî hayatı boyunca mutedil bir yol takip etmiş ve Basra ve Kûfe dil ekollerine bağlılık konusunda taassuba kapılmamıştır. Onun bu yaklaşımı iki mezhepten bağımsız görüşler ortaya koyabilmesi sonucunu doğurmuştur. ez-

⁴⁰ el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 11; Yıldız, Musa, "Zeccâcî", XLIV/175.

⁴¹ el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 8.

⁴² el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 8.

⁴³ ez-Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fađl İbrâhim, 2. bs., Kâhire, Dâru'l-Me'ârif, 1984. s. 119.

⁴⁴ İbn Hâllikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/136.

⁴⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I/48.

⁴⁶ el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 8-9.

Zeccâcî'nin bu ekollerden bağımsız olarak oraya koyduğu görüşleri ise kaynaklarda zikredilmektedir.⁴⁷

ez-Zeccâcî Arap diliyle ilgili birçok dalda ilimlerin şekillenmesine ve müstakil dallar halinde gelişmesine de öncülük etmiştir. *el-İdâh fî 'İleli'n-Nahv*, *Hurûfu'l-Me'ânî*, *İştikâku Esmâillah*, *Lâmât* gibi eserleriyle bazı ilimlerin bağlı oldukları anabilim dalları içerisinde özel bir form kazanmalarına, hatta ayrılıp başlı başına bir bilim dalı haline gelmelerine katkı sağlamıştır.⁴⁸

ez-Zeccâcî'nin kendisinden sonraki ilim ehline bıraktığı ilmî servetin nahiv, sarf, edebiyat, arûz, edebî eleştiri, rivâyet, ahbâr ve siyer gibi pek çok alanı kapsadığı görülmektedir. Nitekim *el-Cumelu'l-Kubrâ*, *İştikâku Esmâillah*, *el-İdâh fî 'İleli'n-Nahv*, *Kitabu'l-Hicâ (Kitabu'l-Hât)*, *el-Emâlî fî'l-Luğati ve'l-Edeb*, *Mecâlisu'l-'Ulemâ*, *el-Mesâ'ilu'l-Muteferrika*, *Kitâbu'l-Lâmât*, *Hurûfu'l-Me'ânî*, *Muhtaşaru'z-Zâhir* gibi günümüze ulaşan ya da ulaşmayan pek çok eserleri kaynaklarda zikredilmektedir.⁴⁹

ez-Zeccâcî ve eserleri üzerine yapılan akademik çalışmaların ilim camiasına katkısının büyük olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu çalışmalardan bazıları, 2000 yılında Ramazan Sönmez tarafından hazırlanan *ez-Zeccâcî ve el-Cumel'in Bazı Dil Hususiyetleri*, 2002 yılında Dursun Ali Türkmen'nin *Arap Dilbilimcisi ez-Zeccâcî ve Mecâlisü'l-Ulemâ'sında ele alınan Filolojik Tartışmaların Değerlendirilmesi* adlı doktora tezleridir. Ayrıca 2000 yılında Sümeyye Sarımsık tarafından yazılan *Basra Dil Ekolü ve ez-Zeccâcî'nin el-Cumel fî'n-Nahv Kitabı*, 2010 yılında Bekir Tuna tarafından tamamlanan *ez-Zeccâcî ve İştikâku Esmâillâh Adlı Eserinin Arap Dilindeki Yeri*, 2011 yılında Murat Tala'nın yazdığı *ez-Zeccâcî ve el-Emâlî Adlı Eserinin Arap Dili ve Edebiyatında Yeri ve Değeri* ve 2017 yılında Kamuran Aslantalay'ın hazırladığı *ez-Zeccâcî ve el-İdâh fî 'İleli'n Nahv Eserinin Arap Dilindeki Yeri* isimli çalışmaların yüksek lisans tezleri olarak yapıldığı görülmektedir.

⁴⁷ Bkz. el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 16-21; Aslantalay, Kamuran, *Ez-Zeccâcî ve el-İdâh fî 'İleli'n-Nahv Eserinin Arap Dilindeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2017, s. 29-31.

⁴⁸ Tala, Murat, *ez-Zeccâcî ve el-Emâlî Adlı Eserinin Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri*, s. 65.

⁴⁹ Bkz. el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 23-45; Yıldız, Musa, "Zeccâcî", XLIV/175-176.

4.2. Muhtaşaru'z-Zâhir Adlı Eseri

İhtişâru'z-Zâhir ve *ez-Zâhîr* isimleriyle bilinen bu eserin adı bazı kaynaklarda *Muhtaşaru Şerhi'z-Zâhîr* olarak da zikredilmektedir.⁵⁰ *ez-Zeccâcî*'nin bu kitabı talebesi Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. İsmâil b. Muhammed el-Antâkî (ö. 377/987) tarafından rivâyet edilmiştir.⁵¹ Lügat ilmiyle alâkalı olan bu eser *ez-Zâhir*'in muhtasarı olduğu için, İbnu'l-Enbârî'nin eserinde uygulamış olduğu metod ile benzer şekilde hazırlamıştır. Öyle ki eserde, ibarelerde bazı düzeltmeler yapılmış, şahit olarak zikredilen deliller çıkarılmış, İbnu'l-Enbârî'nin eserine aldığı cümleler bir araya getirilmiş ve özlü bir şekilde açıklanmıştır. Ayrıca *ez-Zeccâcî* bu kitaba lügatle ilgili bazı faydalı bilgiler ve nadir lâfızlar adlı bir bölüm eklemiştir.⁵²

es-Suyûtî'nin Ebu'l-Hasen eş-Şârî'nin *Fihrist*'inden aktardığına göre asıl metinlerinden üstün tutulan dört tane muhtasar kitap vardır. Bunlar;⁵³

- a) el-Halil b. Ahmed'in *Kitabu'l-'Ayn*'ını ihtisar eden *ez-Zebidî*'nin *Muhtaşaru'l-Ayn*'ı
- b) *ez-Zeccâcî*'nin *Muhtaşaru'z-Zâhir*'i
- c) İbn Hişâm'ın, İbn İshâk'ın *Sîreti*'nin muhtasarı
- d) el-Fađl b. Seleme'nin *Muhtaşaru'l-Vađihâ*'sıdır.

ez-Zeccâcî Muhtaşaru'z-Zâhir'de metodunu şu sözleriyle açıklamaktadır: “*Bu eserde Ebû Bekir Muhammed el-Çasım el-Enbârî'nin ez-Zahir isimli kitabında zikretmiş olduğu lâfızları bir araya getirdim. Özlü ve veciz bir şekilde açıkladım. Ondan istifade etmek isteyen kimse için uzun cümle ve ona bağlı şeyleri ayrıca bir kaynaktan harfî hafîne alıntıları sildim.*”⁵⁴

Aynı şekilde sözlerine şöyle devam etmektedir: “*ez-Zahir üzerinde özenle durdum ve pek çok hata ve yanlış buldum. Lâfızlardaki düzenlemeler ve özetleme ile beraber hataların düzeltilmesi ve bazı kapalılıkların giderilmesi gerektiğini gördüm.*”

⁵⁰ Tala, Murat, *ez-Zeccâcî ve el-Emâilî Adlı Eserinin Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri*, s. 50.

⁵¹ *ez-Zeccâcî, Aşbâru Ebi'l-Çâsım ez-Zeccâcî*, thk. Abdu'l-Huseyn el-Mubârek, Dâru'r-Reşîd, Bağdad, 1980, s. 7.

⁵² Sezgin, Fuat, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, trc. 'Arafe Mustafa, İmam Muhammed b.Su'ûd Üniversitesi bünyesindeki “Kültür ve Yayın Müdürlüğü” tarafından bastırılmıştır, 1988, VIII/181.

⁵³ es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulumi'l-Luğa ve Envâ'uhâ*, Mektebetu Dâru't-Turâs, Kâhire, tsz. I/87.

⁵⁴ *ez-Zeccâcî, Ebû'l-Çâsım Abdurrahman b. İshâk, Muhtaşaru'z-Zâhir*, thk. Tâmir Muhammed Emîn Huseyn, İşdârâtu Vizâratî'l-Evķâf, Katar, 2013, s. 16(Mukaddime).

Çünkü kitabın gayesi yeni öğrenen kimseler için sözlük mânâsına bakıp öğrenmeleridir. Her ne zaman kişi bu kitapta bir şeye rastlasa ona artık âşina olur ve onu olduğunu gibi telakkî eder. Öğrendiği şey onun doğrusu olur ve ondan başka hiçbir şeyi doğru olarak görmez. Ben de burada bu kitaptan faydalanmak isteyen kimseler için içerisindeki bilgilerin en doğru şekilde hakikatini açıklamaya çalıştım. Pek çok yerde tek bir kelimeyi farklı şekillerde açıkladığını ve bir meselenin pek çok cevabını verdiğini gördüm. Her ne kadar lâfızları birbirinden farklı olsa da bunların tümü tek bir şeye dönmektedir. Bunlara dikkat çektim ve aslî kaynaklara nasıl müracaat edileceğini gösterdim. Ayrıca birçok yerde sarf, nahiv ve anlama bağlı konuları Kûfe dil ekolüne göre zikrettiğini gördüm. Ben bunları Basra dil ekolüne göre açıkladım. Kûfe dil ekolünün dışındaki ekollere göre de sıhhat derecelerine işaret ettim. Bazı yerlerde ise çok az bir şekilde ülke isimlerinin iştikakına değindiğini ayrıca bu isimlerden açıklanması gereken isimlere değinmediğini gördüm. Bu sebeple bir bölüm oluşturarak orada gerekli gördüğüm ülke isimlerini ve isimlendirilme sebeplerini ekledim. Bunlarla beraber bir meselede lâfız ve mânânın birbirinden farklı yönlerine değinilmediğini gördüm. Bunlardan gerekli gördüğüm yerlerin tümünü zikrettim ki; bu eseri okuyan onun bilgisini kavramakla yanlış yapılan yerlerinin farkına varsın. Şuda var ki bu eser ez-Zahir'in üçte birinden daha azdır. İhtisar esnasında sıralama yönünden ez-Zahir'den farklı olarak az sayıda takdim ve tehirler meydana gelmiştir. Ayrıca ez-Zahir'in ihtisar işlemi bittikten sonra eserin sonuna lügatle ilgili bazı faydalı bilgiler ve nadir lâfızlarla ilgili bir bölüm ekledim.⁵⁵

Görüldüğü üzere İbnu'l-Enbârî ve ez-Zeccâcî hayatları ve ilmî şahsiyetleri hakkında verilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Arap dilinde iki önemli şahsiyettir. Bundan sonraki bölümde ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye yöneltmiş olduğu tenkitler kaleme alınacaktır.

⁵⁵ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 16-18 (Mukaddime); el-Mubârek, *Mâzin*, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Aşâruhû*, s. 33-35.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. EZ-ZECCÂCÎ'NİN İBNU'L-ENBÂRÎ'YE KELİMELERİN ETİMOLOJİSİ BAĞLAMINDA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Eleştiri kelimesi sözlükte, “bir insanı, bir eseri, bir konuyu, doğru ve yanlış yönlerini bulup göstermek maksadıyla yapılan inceleme işi”⁵⁶ olarak tanımlanmaktadır. Eleştiri'nin Arapçada karşılığı tenkit kelimesidir. Tenkit sözlükte, madenî paranın iyisini kötüsünden ayırma, değerini deneme, bir şeyin değerini peşin olarak verme, bir şeyin iyisini ve kötüsünü birbirinden ayırma ve bir kişi ile münakaşa etme anlamlarına gelmektedir.⁵⁷

Eleştirinin mahiyeti, tenkitin niteliğini ve esasını ifade etmektedir. Öyle ki eleştiren kişinin bilgili ve samimî olması, tenkitin sağlam temele dayanması, eleştiri konusunun iyice anlaşılması ve üslûbun yapıcı olması gibi şartlar hem eleştirinin hem de eleştirenin kıymetinin ortaya çıkarıcı önemli hususlardandır.⁵⁸ Eleştiride amaç iyi olanın değerini ortaya koymak, iyi olmayana fırsat vermemektir. Eleştiri yapmak için inceleme yapmasını bilmek gerekir. İnceleme yoluyla, eleştirilecek olan tanıtılır, sonra eleştiriye geçilerek olumlu ve olumsuz yanlar bulunur ve bir yargıya varılır.⁵⁹ Bu çerçevede ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'nin üzerine yazdığı *Muhtaşaru'z-Zâhir* adlı eserini eleştiri amacıyla kaleme almadığı, asıl hedefinin eseri ihtisar ederken Arap dili açısından sarf, nahiv ve anlam alanlarda iyi ve kötü yönlerini ortaya çıkarmak olduğu görülmektedir.

ez-Zeccâcî kalıp ifadeyi veya atasözünü zikrettikten sonra İbnu'l-Enbârî'nin açıklamasını, yorumunu ve istişhad yapmış olduğu âyet, hadis veya şiiri zikrettikten sonra kendi gerekli gördüğü açıklamayı yapmaktadır. Yer yer eksik bulunduğu

⁵⁶ Parlatır, İsmail, vd., “Eleştiri”, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara, 1998, I/700.

⁵⁷ el-Ĥalil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitabu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrût, 2003, IV/255; İbn Manzûr, Ebu'l-Fađl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. el-İfrikî, *Lisânu'l-Arab*, Dar'u Şadır, Beyrût, tsz., III/425; el-Cevherî, Ebû Naşr İsmail b. Hammâd, *es-Şihâh Tâcu'l-Lûğa ve Şihâhu'l Arabiyye*, thk. Muhammed Tâmir, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 2009, s. 1161; el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkûb, *el-Kâmûsu'l-Muĥît*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005, s. 322; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîf*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Kâhire, 1972, s. 944.

⁵⁸ Bkz. Bingöl, Abdulkerim, *Kur'an'da Eleştiri Mahiyeti ve Muhatabları*, Doktora Tezi, Van, 2015, s. 22-26.

⁵⁹ Sarıca, Salih ve Gündüz, Mustafa, *Güzel Konuşma Yazma*, Fil Yay., İstanbul, 1998, s. 354.

hususlarda eklemeler yaptığı da görülmektedir. Bununla beraber sarf, nahiv ve anlam bağlamında hatalı bulduğu yerleri belirterek eleştirmektedir. Ayrıca gerekli gördüğü yerlerde diğer âlimlerin görüşlerini zikretmektedir.

Burada konunun daha iyi anlaşılması için ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye yönelttiği eleştiri lâfızları tasnif edilerek zikredilecektir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'ye yönelttiği eleştirilerde bazen üstü kapalı ve yumuşak bir üslûp kullanırken çoğu yerde onu açık ve net ifadeler ile eleştirmektedir. Bu anlamda İbnu'l-Enbârî'nin yorumlarını zorlama ya da hakikatten uzak gördüğü yerlerde uzak mânâsında (بَعِيدٌ/بَعِيدٌ جَدًّا),⁶⁰ bu bölümde karıştırdı (فِي هَذَا الْفَصْلِ),⁶¹ bu yanlıştır (هَذَا غَلَطٌ),⁶² hatadır (حَطَأً),⁶³ doğru değildir (غَيْرٌ مُسْتَقِيمٌ/صَحِيحٌ),⁶⁴ Arap dilinde bilinen bir şey değildir (لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ),⁶⁵ Arap dilinde böyle bir şey yoktur (لَيْسَ مَا ذَكَرَهُ صَحِيحًا),⁶⁶ bu doğru değildir (لَيْسَ بِهَذَا صَحِيحًا),⁶⁷ zikretmiş olduğu doğru değildir (وَهُمْ مِنْهُ),⁶⁹ onun vehmidir şeklinde (غَلَطٌ قَبِيحٌ/حَطَأٌ فَاحِشٌ/غَلَطٌ بَيِّنٌ),⁷¹ bir şey değil, önemi yok (لَيْسَ بِشَيْءٍ),⁷² gibi ifadeler kullandığı görülmektedir.

ez-Zeccâcî'nin *Muhtaşaru 'z-Zâhir*'inde İbnu'l-Enbârî'ye atıflarının taranması ve *ez-Zahir* ile mukayeseli okunması neticesinde onu sadece nahvî ekol

⁶⁰ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 423, 546.

⁶¹ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 13, 386.

⁶² Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 102, 135, 149, 220, 239, 259, 260, 265, 288, 309, 341, 346, 364, 440, 497, 517, 539, 542.

⁶³ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 276, 289, 302, 309, 462, 479, 527, 542, 543, 550.

⁶⁴ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 31,124, 134, 229, 277, 379, 391,420.

⁶⁵ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 214.

⁶⁶ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 135, 259, 302.

⁶⁷ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 36, 236.

⁶⁸ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 33,36, 236.

⁶⁹ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s.16 7, 379.

⁷⁰ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s.539 .

⁷¹ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 22, 55, 114,2 12, 238, 293, 294, 306, 446, 494, 546.

⁷² Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 225, 236, 527.

farklılığından kaynaklanan görüş ayrılıkları bakımından değil başka sebeplerle de eleştirdiği görülmüştür. Çalışmanın bu bölümünde sarf ve nahiv bağlamında tespit edilen tenkitler zikredilecektir.

1.1. عَبْدٌ قَرْنٌ /Ebeveyni ve kendisi köle edilmiş kimse

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra قَرْنٌ lâfzının mânâsı ve kökeninin nereden geldiği hakkında bilgi vermektedir. ez-Zeccâcî burada قَرْنٌ (bir çeşit köle) kelimesinin aslının mal ve mülk anlamına gelen الْقَرْنِيَّةُ lâfzından gelmediğini söyleyerek onu eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî قَرْنٌ kelimesinin mânâsının “ebeveyni ve kendisi köle edilmiş kimse” olduğunu söylemektedir. Sadece kendisi köleleştirilen kimseye ise عَبْدٌ مَمْلُوكَةٌ denildiğini ifade etmektedir. Kelimenin aslının mal ve mülk anlamına gelen الْقَرْنِيَّةُ lâfzı olduğunu belirtmektedir.⁷³ Delil olarak da şu âyeti zikretmektedir:⁷⁴

وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى

(Doğrusu zengin eden de varlıklı kılan da O' dur.)

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin bu çıkarımının yanlış olduğunu söylemektedir. Çünkü قَرْنٌ kelimesinin lâmu'l-fiili ve aynu'l-fiili sahihtir. Oysa الْقَرْنِيَّةُ kelimesinin lâmu'l-fiili ي harfidir. Muzâaf⁷⁵ olan fiilin muzâaflığını yani ağırlığını kaldırmak için sonuna ي hafinin gelmesi caizdir. Ancak bunun aksine lâmu'l-fiili ي harfi olan nakıs fiilin⁷⁶ muzâaf olamayacağını vurgulamaktadır.⁷⁷

⁷³ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/260.

⁷⁴ Necm 53/48.

⁷⁵ Aslî harfler (sessiz)'lerden son ikisi aynı olup yani 'aynu'l-fiil ile lâmu'l-fiili “idğam” ile bir yazılarak şeddelenen fiildir; مَمْلُوكٌ = مَلٌّ usandı örneğinde olduğu gibi. (Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, 23. bs., İFAV Yay., İstanbul, 2015, s. 238)

⁷⁶ Aslî harf (sessiz)'lerinden sonuncusu yani lâmu'l-fiili و veya ي olan fiillerdir. (Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, s. 303.)

ez-Zeccâcî'nin eleştirisinde haklı olduğu görülmektedir. Zira sarf ile ilgili kaynaklarda benzer örneklere rastlanmaktadır.⁷⁸ Bir örnekle izâh etmek gerekirse, فَصَّى fiilinin aslı فَرَّحَ (sevindi) gibi فَعَّلَ vezninde فَصَّصَ idi. Bu fiilde aynı cinsten olan üç ص harfinden üçüncüsü olan lâmu'l-fiil ص harfi hafiflik için ي harfine çevrilmiştir. Bundan sonra ي harfi harekeli olup mâkabli meftuh olduğu için ى (elif-i maşûre)⁷⁹ ye çevrilmiştir. Böylece fiil فَصَّى olmuştur.⁸⁰ Bu kurallar çerçevesinde düşünüldüğünde ez-Zeccâcî'nin belirtmiş olduğu gibi فَصَّصَ kelimesinin aslının الْفَيْصِيَّة lîfzı olmadığı anlaşılmaktadır.

1.2. فَدَّ تَغْلَعَلَّ فَلَانٌ كَذَا وَكَذَا / Falanca kişi bir işe aracı ve müdâhil oldu

İbnu'l-Enbârî bu kalıp ifadeyi zikrettikten sonra تَغْلَعَلَّ fiilini açıklamakta ve aslının غَيْلَةً lîfzından geldiğini ifade etmektedir. ez-Zeccâcî تَغْلَعَلَّ fiilinin aslının İbnu'l-Enbârî'nin belirttiği gibi غَيْلَةً lîfzından gelmediğini ifade ederek bu iki lafız hakkında bilgi vermektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca kişi bir işe aracı ve müdâhil oldu” mânâsında olduğunu söylemektedir. O, ağaçların köklerine kadar nüfuz eden su için الْمَاءُ الْعَلَّالُ ifadesini kullanmaktadır. Bu anlamda Arapların (فَتَلَّ فَلَانٌ فَلَانًا غَيْلَةً) “falan

⁷⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 103.

⁷⁸ Örnekler için bkz. ez-Zencânî, 'İzzüddîn Ebu'l-Meâli Abdulvehhâb b. İbrahim, *Taşrifü'l-İzzi*, Dâru'l-Minhac, Lübnan, 2008, s. 73; et-Teftâzânî, Sa'diddîn Mesud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu Taşrifü'l-İzzi*, Dâru'l-Minhac, Lübnan, 2001, s. 139. (أَمَلْتُ = أَمَلْتُ)vb.

⁷⁹ Sonunda elif-i maşûre (ى ا) şeklinde yazılan) bulunan ve sondan bir önceki harfin harekesi fetha olan isimdir. عصا, فتى kelimelerini elif-i maşûre isimlere örnek gösterebiliriz.(Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, s. 67.)

⁸⁰ Sadoğlu, Şaban, *Sarf İlmi ve İzahlı Bina Mefhumu*, el-Mektebetü'l Mahmûdiyye, İstanbul, 2015, II/560-561.

kimse falanı gizlice/suikast ile öldürdü, fark ettirmeden ona ulaştı” şeklinde kullanımlarının olduğunu ifade etmektedir.⁸¹

ez-Zeccâcî, İbnu'l-Enbârî'nin açıklamasını büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. Ayrıca تَعَلَّلَ fiilinin aslının تَعَلَّلَ olup lâmu'l-fiili ve aynu'l-fiili sahih olmakla beraber içeresinde illet harfinin bulunmadığını ifade etmektedir. Oysaki الغيلة kelimesinin aynu'l-fiili illetli olmakla beraber تَعَلَّلَ fiili ile arasında hiçbir yakınlık olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca ez-Zeccâcî قَتَلَ فُلَانٌ فُلَانًا غِيْلَةً ifadesindeki غِيْلَةً kelimesinin الغِيل'den gelmekte olup sık ağaçlık, çalılık mânâsında olduğunu söylemektedir. تَعَلَّلَ'nin aslının تَعَلَّلَ olup ل harflerinin ağır gelmesi sebebi ile غ harfi ile aralarının ayrıldığını belirtmektedir. Misal olarak; صَرَصَرَ (kesik kesik ve tiz bir sesle ötmek) fiilinin aslının صَرَّرَ olduğunu vurgulayan ez-Zeccâcî تَكْنَمَكُمْ -تَحْلَلْ (yerinden oynamak, sallanmak- örtünmek) gibi fiilleri bu minvalde zikretmektedir.⁸²

Sözlükte عَلَّ fiilinin içine girmek, işlemek, elini kelepçelemek gibi mânâlara geldiği ve türevlerinden تَعَلَّلَ ve تَعَلَّلَ hızlı ilerlemek, nüfuz etmek, müdahale etmek, sızmak ve gece çökmesi gibi mânâlara geldiği görülmektedir.⁸³ Ancak غيلاً-غولاً ecvef⁸⁴ olanların ise başka fiiller olduğu belirtilmektedir.⁸⁵ Kanaatimiz ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu eleştirisinde haklı olduğu yönündedir.

⁸¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/287.

⁸² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 114.

⁸³ el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, III/288; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II/501; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 856; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîf*, s. 659-660; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, s.1039.

⁸⁴ Aslı harf (sesiz)'lerinden ikincisi yani 'aynu'l-fiili' و veya ي olup mâzide bu illet harfleri değişerek ل harfi olan fiillere denir. (Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, s. 282)

⁸⁵ Bkz. el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, III/295-296; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 864-866; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîf*, s. 667-669.

1.3. مَرَّ فَلَانَ يَكْسَعُ / Falanca hızlıca/suratle geçti

İbnu'l-Enbârî kalıp ifadeyi zikrettikten sonra كَسَعُ kelimesi hakkında bazı âlimlerin görüşlerini de belirterek açıklama yapmaktadır. ez-Zeccâcî يَكْسَعُ fiili üzerinden İbnu'l-Enbârî'nin yapmış olduğu açıklamalarından مُذْهِبًا بِهِ şeklindeki lâfzını doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca hızlıca/suratle geçti” anlamında olduğunu söylemektedir. el-Aşma'î'den كَسَعُ lâfzının hızlı yürüme anlamında olduğunu nakletmektedir. Ayrıca كَسَعُ كَسَعْتُهُ بِكَذَا وَكَذَا, إِذَا جَعَلْتَهُ تَابِعًا لَهُ وَمُذْهِبًا بِهِ (Birisini takip ettiğinde ve izini sürdürdüğünde; “Onu şöyle şöyle takip ettim/peşine düştüm”) şeklinde açıklamaktadır.⁸⁶

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin كَسَعُ lâfzını açıklarken kullanmış olduğu مُذْهِبًا بِهِ şeklindeki ifadesini hata olarak değerlendirmektedir. أَدْهَبْتُ بِهِ şeklinde bir kullanımın olmadığını ancak أَدْهَبْتُ بَرِيدٍ وَأَدْهَبْتُهُ (Zeyd'i götürdüm, onu götürdüm) şeklinde kullanıldığını vurgulamaktadır. Ancak doğrusunun ذَاهِبًا بِهِ ya da مُذْهِبًا بِهِ şeklinde olması gerektiğini söylemektedir. Ayrıca كَسَعُ kelimesinin mânâsının kovmak, arkasına vurmak (el veya ayak ile) ve tekme atmak gibi mânâlara geldiğini belirtmektedir.⁸⁷

Konu ile ilgili bizim değerlendirmemize gelince; sülasi mücerred lâzım fiilin müteaddî yapılışının üç şekilde olduğu bilinmektedir. Bunlar; aynu'l-fiilin şeddesi ile yani te'fil bâbı, hemze ile yani if'al bâbı ve harfî cer ile yapılmaktadır.⁸⁸ Araştırmamızın sonucunda çok nâdir de olsa أَدْهَبْتُ بِهِ şeklinde bir kullanımın olduğu

⁸⁶ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/603; el-Mufađdal b. Seleme b. 'Âşım ed-Dabbî, *el-Fâhir fi'l-Emsâl*, thk. Muhammed Osman, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2011, s. 153. (مُذْهِبًا لَهُ) ifadesi kullanılmaktadır.

⁸⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 276.

⁸⁸ ez-Zencânî, *Taşrifü'l-İzzi*, s.56; et-Teftâzânî, *Şerhu Taşrifü'l-İzzi*, s. 43.

görülmektedir.⁸⁹ Ayrıca bu görüşün dayanağı olarak بِأَبْصَارٍ يَذْهَبُ بِأَبْصَارٍ (Şimşeg'in parıltısı neredeyse gözleri kamaştırıp alır)⁹⁰ âyetini kıraat imamlarından Ebû Ca'fer'in (ö. 130/747-48) يُذْهَبُ بِأَبْصَارٍ şeklindeki kıraati delil olarak gösterilmektedir.⁹¹ Bu kıraati incelediğimizde bazı âlimler ب harf-i ceri ile if'al babı hemzesi yani iki tane müteaddi yapan iki unsurun bir arada gelemeyeceğini ileri sürmektedirler ve bu şekildeki kıraat hata olarak görülmektedir. Fakat doğru olan بِالذُّهْنِ bu ağaç hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık edecekleri (zeytin) verir⁹² âyetinde olduğu gibi ya ب harfinin sıla olduğu veya mef'ulün mahzuf olduğu ya da ب harfinin مِنْ mânâsında olduğu şeklindedir. Öyle ki âyetin takdiri şu şekildedir; يُذْهَبُ النُّورَ مِنَ الْإِبْصَارِ⁹³

Buradaki itirazın yerinde olduğu görülmektedir. Ayrıca ذَهَبَ fiilini incelediğimizde⁹⁴ genel kullanımın ez-Zeccâcî'nin belirttiği gibi olduğu olduğu anlaşılmaktadır.

1.4. اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ / Allah büyüktür

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra أَكْبَرُ lâfzı hakkında açıklamalar yapmakta ve konu ile ilgili bazı âlimlerin görüşlerini zikretmektedir. ez-Zeccâcî

⁸⁹ Örnekler için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I/394-395; İbn Sîde, Ebu'l Hasen Ali b. İsmail, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîṭul-'Azam*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2000, IV/295.

⁹⁰ Nur 24/43.

⁹¹ el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî/Muhammed Ali en-Neccâr, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1983, II/257.

⁹² Müminun 23/20 (İbn Kesir ve Ebi Amr'ın kıraatı)

⁹³ Bkz. es-Semin el-Ḥalebî, Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud, *ed-Durru'l-Maşûn fi 'Ulûmi'l Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Şam, tsz., VIII/424.

⁹⁴ Bkz. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, s. 86; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 410; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 316-317; ez-Zemaḥşeri, Ebû Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Eşâsu'l Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil Uyunu's Suud, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998, I/321-322.

İbnu'l-Enbârî'nin, hocası eş-Sa'leb'den aktarmış olduğu aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağımız görüşlerini doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifade hakkında iki görüş olduğunu söylemektedir. Birinci görüşe göre أَكْبَرُ lâfzının mânâsı ihtilâflıdır. İkincisine göre ise bu lâfız büyük anlamına gelen كَبِير ile aynı anlamdadır.⁹⁵

Birinci görüşteki ihtilâfin sebeplerinden birisi اللَّهُ أَكْبَرُ ifadesi anlamı verilirken (اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) Allah her şeyden büyüktür şeklinde bir takdir yapılıp yapılamayacağı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Nitekim el-Kisaî, el-Ferrâ ve Hişam gibi âlimler bu ifade de mahzûf bir مِنْ harfinin olduğunu belirtmektedirler. Anlaşılması için şu örneği vermektedirler; “Baban saygındır, kardeşin akıllıdır” cümlesinde olduğu gibi. (أَفْضَلُ - أَعْمَلُ) bunun mânâsı ise; başkasından daha saygın daha akıllıdır.⁹⁶

eş-Sa'leb; مِنْ haber konumlarında hazf olur, isim konumlarında ise hazf olmaz” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Ayrıca “أَخُوكَ أَفْضَلُ” diyen kimse, “إِنَّ أَفْضَلَ” şeklinde söyleyemeyeceğini zikretmektedir. eş-Sa'leb sözlerine şöyle devam etmektedir; مِنْ Haber konumlarında hazf olmakta çünkü haber lâfızda mevcut olmayan şeylere de delâlet etmektedir. Şayet şöyle denildiğinde; “أَخُوكَ قَامَ” bu mastara, zamanâ, mekâna ve şarta delâlet etmektedir. Şu sözde olduğu gibi; “أَخُوكَ قَامَ” (كَيْفَ يَوْمَ الْحَمِيرِ فِي الدَّارِ لِكَيْ تَحْسِنَ) (Kardeşin iyilik yapmak için perşembe günü evde kaldı) burada isim delâlet ettiği için hiçbiri hazfedilmemektedir.⁹⁷

⁹⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/122-123.

⁹⁶ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/123.

⁹⁷ *ez-Zeccâcî, Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 30-31.

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin eş-Sa'leb'den naklettiklerini doğru bulmamaktadır. Çünkü hazf olduğuna dair hiçbir alâmet olmaması, en azından çok kullanımdan dolayı bilinen bir şey olması gerektiğini ifade etmektedir. Öyle ki (أَفْعَالٌ) kullanımı çok olduğundan dolayı her ne kadar من hazfini gösteren bir alâmet olmasa da bu gibi yerlerde ondan ayrılmayacağını vurgulamaktadır. Bundan dolayı من'in gizlenmesi uygun olmaktadır.⁹⁸

Ayrıca ez-Zeccâcî إِنَّ'nin niçin أَفْضَلٌ gibi yerlere gelmemesinin gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır; örneğin أَفْضَلُ أَحْوَكٌ burada إِنَّ'nin cümlelerin başına gelmesi caiz görülmemekte çünkü أَفْضَلٌ nekra أَحْوَكٌ ise mârifedir. Ancak şairlerde zaruret durumları bunun dışında tutulmaktadır. “أَحْوَكُ قَامَ قِيَامًا يَوْمَ الْحَمِيرِ فِي الدَّارِ لِكَيْ تُحْسِنَ” sözünden şu dört şey çıkmaktadır; mastar, herhangi bir zaman (çünkü mazi bir fiil kullanılmıştır), her hangi bir mekân ve şart. Fakat belli bir zamanla (يوم الخيس) , belli bir mekânla (فِي الدَّارِ) ve şart ile (لِكَيْ تُحْسِنَ) bunlar bahsi geçen cümleden anlaşılmayacağını vurgulamaktadır.⁹⁹ ez-Zeccâcî'nin açıklamalarını incelediğimizde eleştirisinde haklı olduğunu düşünmektedir.

1.5. أَنْشَأَ الشَّاعِرُ يَقُولُ كَذَا / Şair söz söylemeye başladı

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra şair kelimesi ile ilgili açıklama yapmakta ve konu ile bazı şairler zikretmektedir. ez-Zeccâcî ise zikredilen iki beytin irab açısından doğru olmadığını söyleyerek onu tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “Şair söz söylemeye başladı” anlamında olduğunu söylemektedir. Şair kelimesinin Arapçada, bilgili ve anlayışlı anlamına geldiğini ifade etmektedir. “Bir şeyi anlamadım” ve “akıl edemedim” anlamında مَا شَعَرْتُ بِكَذَا

⁹⁸ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 31.

⁹⁹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 32.

وَكَذَا denildiğini belirtmektedir. İbnu'l-Enbârî el-Ferrâ'nın “keşke babanın ne yaptığını bilseydim” anlamında كَيْتَ شِعْرِي أَبَاكَ مَا صَنَعَ dediğini aktarmakta kendisinin bu ifadeyi ise كَيْتَ شِعْرِي أَعْلَمُ أَبَاكَ مَا صَنَعَ şeklinde yorumladığını belirtmektedir. Ebu Talib'in (ö. 619 m.) Musâfir b. Amr'a bir ağıtında;

كَيْتَ شِعْرِي مُسَافِرَ بْنَ أَبِي عَمٍّ رُوَ وَكَيْتَ يَفْوُهَا الْمَحْزُونُ

Keşke ben Musâfir b. 'Amr'ın kim olduğunu bilseydim. Hâlbuki “keşke” ifadesini ancak üzgün kimse söyler.

İbnu'l-Enbârî beytin mânâsının مُسَافِرًا كَيْتَ شِعْرِي أَعْلَمُ (keşke Musâfir'i bilseydim) şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Delil olarak şu şiiri zikretmektedir:

هَمَّ الشَّيْبُ لِمَتِّي تَحْمِيرًا وَحَدَا بِي إِلَى الْقُبُورِ الْبَعِيرَا
كَيْتَ شِعْرِي إِذَا الْقِيَامَةُ قَامَتْ وَدُعِي بِالْحِسَابِ أَيْنَ الْمَصِيرَا

*Beyazlık benim saç lülemi kapladı ve devem beni mezara götürdü.
Keşke kıyamet kopup da hesap için çağrı yapıldığında dönüşün nereye olduğunu bilseydim.*

es-Sa'leb الْمَصِيرَا kelimesinin شِعْرِي ile mansub olduğunu ayrıca takdirinin ise كَيْتَ شِعْرِي أَعْلَمُ الْمَصِيرَا (keşke benim dönüşümün nereye olacağını bilseydim) şeklinde olduğunu söylemektedir. حَدَا بِي إِلَى الْقُبُورِ الْبَعِيرَا kelimesini حَدَا filinin nasb ettiğini Arap dilinde takdirinin ise وَحَدَا الشَّيْبُ لِمَتِّي الْبَعِيرَا بِي إِلَى الْقُبُورِ şeklinde olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰ ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu iki beytin de irab açısından doğru olmadığını söylemekte ve الْمَصِيرَا kelimesinin شِعْرِي ile mansub olmasının iki yönden yanlış olduğunu belirtmektedir.

İlk olarak, شِعْرِي kelimesinin mastar olduğunu ve mastarın da mef'ulu ile arasına birşeyin giremeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü buna gerekçe olarak

¹⁰⁰ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/302-303.

mastarın isim olduğunu, bundan dolayı da amel etmesinin zayıf bir ihtimal olduğunu öne sürmüştür. اِذَا وَافَاكَ عَمْرُو وَ دُعِي بِغَلَامِكَ-زَيْدًا (Zeyd'e vuruşun –‘Amr’ın vefa göstermesi ve hizmetçini çağırması- hoşuma gitti.) Bu örnekte görüldüğü üzere mastar ile ma‘mûlû yani mef‘ul arasına bir şeyin girmesinin caiz olmadığı belirtilmektedir.

İkinci olarak, اَيْنَ lâfzının istifham edatı olması sebebi ile ne öncesini ne kendisinden sonrasının nasb edebileceğini ifade eder. Ayrıca المصيرَا شِعْرِي kelimesinin شِعْرِي ile mansub olduğunu söylenmektedir. Öyle ki bu ifade لَيْتَنِي أَعْلَمُ أَيْنَ زَيْدًا cümlesi gibi düşünülebilir burada زَيْدًا kelimesinin nasb eden âmil istifham edatı değil fiildir.¹⁰¹

Ayrıca ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin لَيْتَنِي أَعْلَمُ أَبَاكَ شِعْرِي أَبَاكَ مَا صَنَعَ ifadesini لَيْتَنِي أَعْلَمُ أَبَاكَ شِعْرِي kelimesi لَيْتَ'nin ismi olması sebebiyle mansub olup sonrasını sılâsıdır. Öyle ki لَيْتَ'nin haberi gizli olup كَائِنٌ ya da وَقَعَ şeklinde takdir edilmektedir. İkinci ifadeye gelince لَيْتَنِي ifadesindeki ي harfi لَيْتَ'nin ismi, أَعْلَمُ ise haberidir.¹⁰²

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin iddia ettiği مُسَافِرٌ شِعْرِي لَيْتَ ibaresinde مُسَافِرٌ kelimesini nasb eden âmilin شِعْرِي lâfzı olmadığını vurgulamaktadır. Ancak مُسَافِرٌ kelimesini nasb edenin nidâ harfi olduğunu belirtmektedir. Yani münâda olduğu için mansub olduğunu söylemektedir. Takdirinin ise لَيْتَ شِعْرِي يَا مُسَافِرٌ şeklinde olduğunu

¹⁰¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 124.

¹⁰² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 125.

شِعْرِي kelimesinin ise şiirin devamında gelen كيف edatına bağlı olduğunu beyan etmektedir;¹⁰³

كَيْفَ كَانَتْ مَذَاقَةُ الْمَوْتِ إِذْ م تَّ وَمَاذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ يَكُونُ

Ey Musâfir b. Amr keşke ben-öldükten sonra ne olacağını ve ölümün tadının nasıl olduğunu- bilseydim.

1.6. هَلُمَّ جَرًّا / “yavaş yavaş gidin”, “kendinize meşakkat etmeden aynı yürüyüşle gidin, ve saire

İbnu'l-Enbârî kalıp ifadeyi zikrettikten sonra جَرًّا kelimesinin nereden geldiği ve onu nasb eden âmilin ne olduğu hakkında açıklamalar yapmaktadır. Buna göre İbnu'l-Enbârî جَرًّا kelimesinin fiilin yerini tutan mastar olması hasebiyle mansub geldiğini ifade etmiştir. ez-Zeccâcî onun bu açıklamasını hatalı bularak eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî جَرًّا هَلُمَّ, “yavaş yavaş gidin”, “kendinize meşakkat etmeden aynı yürüyüşle gidin, ve saire” gibi anlamlara geldiğini söylemektedir. İfadenin anlamını hayvanların pazarda otlaması ve dolaşması için serbest bırakılması anlamına gelen الْجُرِّ فِي السُّوقِ kullanımından almış olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁴ Bu ifadede yer alan جَرًّا kelimesinin mansub olmasının üç yönünden bahsetmektedir:

a) Kûfîlerin mastar üzerine mansub okuduklarını çünkü هَلُمَّ'nin mânâsının جُرُّوا olduğunu söylemektedir.

b) Basralıların mastarı hâl makamına koyduklarını ve takdirini de هَلُمَّ جَارِّين şeklinde olduğunu belirtmektedir. جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ مَشِيًّا (Abdullah yürüyerek geldi) cümlesinde olduğu gibi. Ancak Kûfîler bunun mastar üzere nasb olduğunu

¹⁰³ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 125-126.

¹⁰⁴ el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 75.

söylemektedirler. مَشَى عِبْدُ اللَّهِ مَشْيًا gibi. Basrîler ise مَشْيًا'nin hal mahallinde olduğunu ve مَائِنًا şeklinde takdir edilmesi gerektiğini ifade etmektedirler.

c) Bazı nahivciler ise bu lâfzı nasb eden bir fiil takdir etmektedirler.¹⁰⁵

ez-Zeccâcî ilk madde de yer alan açıklamayı hatalı bulmaktadır. Ona göre هَلَّمَ'nin تَعَالٍ ve أَقْبَلٌ mânâsında olduğu hususunda nahivciler ve dil bilimcileri arasında bir ihtilâf yoktur. جُرُوا ve هَلَّمَ kelimeleri farklı anlamlar ifade etmektedir.¹⁰⁶

هَلَّمَ ifadesini incelediğimizde gel, getir, yaklaş, ver vs. mânâlara geldiğini ها'nın tenbih, هُم'nin asıl olduğunu ve bazı nahivcilere göre bu isim fiilin çekiminin (müfred, tensiye, cemi, müzekker ve müennes) olduğu bazılarına göre ise çekimsiz olduğu görülmektedir.¹⁰⁷ تَعَالُوا (gelin) mânâsına geldiğini söyleyenler vardır.¹⁰⁸ Ayrıca bunun الجُرِّ الحِيسِيّ mânâsında olmadığı ancak genellemeden dolayı böyle denildiği görülmektedir.¹⁰⁹

1.7. O, falancanın yolunda kalıyor / هُوَ يُنْزَلُ فِي سَكَّةٍ فُلَانٍ

İbnu'l-Enbârî bu kalıp ifadeyi zikrettikten sonra İsra suresinin 16. âyeti hakkında aşağıda zikredileceği üzere bazı açıklamalar yapmaktadır. Bu nokta da istişhad olarak getirmiş olduğu âyette yer alan أَمَرَ fiilini anlamlandırırken فَعِلْ kalıbında gelen fillerin müteaddi olmadığı şeklinde bir ifade de bulunmuştur. ez-Zeccâcî ise bu hususta kendisini tenkit etmiştir.

¹⁰⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/476.

¹⁰⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 211-212.

¹⁰⁷ Bkz. el-Ĥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, IV/321; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII/618; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 1208; el-Ezherî, Ebû Manşûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luğa*, Dâru'l-Mışriyye li't-Te'lif ve'n-Neşr, Mısır, tsz, VI/316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muĥîṭ*, s. 1171; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 992; es-Suyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Eşbah ven-Nezâir fi'n Nahv* thk. Muhammed Abdulkadir el-Faḍlî, el-Mektebetu'l-Aşriyye, Beyrût, 2009, III/283.

¹⁰⁸ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV/131; el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, X/479.

¹⁰⁹ Bkz. Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyüb b. Musa el-Huseyni, *el-Kulliyât*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1998, s. 959; Emîl Bedî Yakub, *Mu'cemu'l-İrab ve'l-İmlâ*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrût, 1983, s. 553.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “O, falancanın yolunda kalıyor” anlamına geldiğini söylemektedir. Ayrıca ona göre hurma ağaçlarının saf saf dizildiği yola سَكَّةٌ denilmektedir.¹¹⁰ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

أَمْرًا مُتْرَفِيهَا

“Oranın lüks ve konfor içinde yaşayan şımarık varlıklılarına, (peygamber ve kitaba uyarak doğru yolu seçmelerini) emrederiz”¹¹¹

İbnu'l-Enbârî bu âyetin üç vechi olduğunu söylemektedir:

a) Onlara itaati emrettik onlar ise âsî oldular.

b) أَمْرًا kelimesi أَمْرًا mânâsındadır.

c) Onları yöneticiler yaparız şeklindedir.

Ebû Osman en-Nehdî (ö. 100/718-19) أَمْرًا مُتْرَفِيهَا şeklinde üçüncü vecihteki mânâ ile şeddeli okumuştur. Ebû ‘Amr (ö. 154/771) ise أَمْرًا مُتْرَفِيهَا şeklinde ikinci vecihteki mânâ üzerine أَمْرًا مُتْرَفِيهَا mânâsında okumuştur. Hasan-ı Basrî (ö. 110/ 728) أَمْرًا مُتْرَفِيهَا şeklinde م harfinin kesresi ile okumuş, el-Ferrâ ise, bu kıraat vechinin zayıf olduğunu söylemektedir. İbnu'l-Enbârî bunun sebebinin, فَعَلٍ nin müteaddi olmadığı şeklinde açıklamaktadır. Ebû Yezid (ö. 128/745), أَمْرًا اللَّهُ بِنِي فُلَانٍ (Allah falan oğullarını hükümdar/emir kıldı) ifadesinin أَمْرًا مُتْرَفِيهَا olduğunu ifade etmektedir.¹¹²

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin فَعَلٍ nin müteaddi olmadığı şeklindeki açıklamasının doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü o vezinde خَذِرَ ve عَلِمَ, جَهَلَ gibi müteaddi fiillerin olduğunu ifade etmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin yapı ve özellik olarak فَعَلَ vezindeki fiillerden de müteaddi olmayanları vardır, şeklinde bir ifade kullanılması gerektiğini

¹¹⁰ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/509.

¹¹¹ İsrâ 17/16.

¹¹² İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/509-510.

belirtmektedir.¹¹³ Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere ez-Zeccâcî'nin itiraz ve tenkidinde haklı olduğu görülmektedir.

1.8. أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ / Ben Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'ın elçisi olduğuna şâhitlik ediyorum

İbnu'l-Enbârî şehâdet ifadesini zikrettikten sonra رَسُولُ kelimesi ve iştikâkî¹¹⁴ ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. ez-Zeccâcî ise İbnu'l-Enbârî'nin رَسُولُ kelimesiyle ilgili yapmış olduğu açıklamalarını doğru bulmayıp onu eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “Ben Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'ın elçisi olduğuna şâhitlik ediyorum” mânâsında olduğunu söylemektedir. رَسُولُ kelimesinin Arapçada, kendisine gönderilen haberleri izleyen anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Ayrıca develer birbirini izleyerek geldiler anlamında “جَاءَتِ الْإِبِلُ رَسُولًا” denildiğini ifade etmektedir.¹¹⁵

ez-Zeccâcî رَسُولُ kelimesinin etimolojisinin İbnu'l-Enbârî'nin belirttiği gibi olmadığını söylemektedir. Denildiği gibi olması halinde Hz. Peygamberin kavmine âyetteki hitabının caiz olmayacağını vurgulamaktadır.¹¹⁶ اِنِّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ “Şüphesiz ki ben Allah'ın hepinize gönderilen peygamberiyim”¹¹⁷ ez-Zeccâcî çünkü ondan başka ardından haber getirecek kimse olmamıştır ve sonrasında ise kimin olacağı bilinmemekte şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca İbnu'l-Enbârî'nin فَعُولُ vezninde mübâlâğa olarak değerlendirmesini de bir hata olarak görmektedir. Çünkü رَسُولُ lâfzı denildiği gibi شَكُورٌ-ضُرُوبٌ (çok şükreden- çokça vuran) vb. mübalâğa ismi olmayıp عَمُودٌ-عَتُودٌ-عَجُوزٌ (sütun-iddiacı-ihtiyar) gibi mübalâğa bildirmeyen isim

¹¹³ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 229-230.

¹¹⁴ İştikâk: Aralarında mânâ ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden alınması ve türetilmesi demektir. (Kılıç, Hulusi, “İştikâk”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII/439-440.)

¹¹⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/127.

¹¹⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 36.

¹¹⁷ Araf 7/158.

konumunda olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar müştak isim olsa da kullanım olarak câmid isimler gibi değerlendirildiğini vurgulamaktadır. ez-Zeccâcî bu görüşünü Sibeveyh'in الأَبْطَحُ وَالْأَجْرَعُ وَالْأَذْهَمُ وَالْأَبْرَقُ (geniş yer, yudum, siyah, parlak) kelimelerinin aslında birer sıfat olduğu fakat Arap dilinde câmid isim gibi kullanıldığı yönündeki sözü ile pekiştirmektedir.¹¹⁸

Kanaatimiz her iki âlimin değerlendirmesinin de doğru olduğu yönündedir. Çünkü رَسُول kavramını incelediğimizde zikredilen mânâların tümünü kapsadığı görülmektedir.¹¹⁹ Aynı zamanda رَسُول kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de 215 yerde geçmekte olup genel olarak “elçi, peygamber, gönderilen” anlamlarında kullanılmıştır. Fakat bu kullanım her zaman peygamberler için olmamıştır.¹²⁰

1.9. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ /Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

İbnu'l-Enbârî besmele ifadesini zikrettikten sonra hocası es-Sa'leb'den naklettiğine göre الرَّحْمَنِ lâfzının İbrânice kökenli bir kelime olduğunu ifade etmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin الرَّحْمَنِ lâfzı ile ilgili bu değerlendirmesini doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî besmelenin “Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla” anlamında olduğunu söylemektedir. Rahmân kelimesinin ince ve hassas, Rahîm ise daha ince ve daha hassas anlamına geldiğini belirtmektedir. Hocası es-Sa'leb'den naklettiği görüşe göre, Rahmân kelimesinin aslı İbrânice'dir. Veyahut Arapçada aynı anlamda kullanılan Rahîm kelimesinden türemiştir.¹²¹

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin hocası es-Sa'leb'den naklettiği birinci görüşü büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. Rahmân kelimesinin Arap dilinde rahmet

¹¹⁸ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 36-37.

¹¹⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XI/280; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XII/391; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîl*, s. 344; Râğıb el-İşfahânî, *el-Mufredât fi Ğarîbi'l-Kurân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l Kalem, Dimeşk, 1992, s. 352- 353.

¹²⁰ Örnekler ve detaylı bilgi için bkz. Ahmet Taşdoğan, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerim'de Peygamberler için Kullanılan İfadelerin Analizi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2018, s. 21-22.

¹²¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/152-153.

mastarından türeyen bir isim olarak bilindiğini belirtmektedir. İbrânice olmasını doğru bulmamakta çünkü İbrânice olan kelimenin Arap dilinde iştikakının olmadığını söylemektedir.¹²² Ayrıca ez-Zeccâcî Rahmân isminin Arapça kökenli olduğunu, *İştikâk'u Esmâillâh* isimli eserinde bu ismi geniş bir şekilde açıkladığını belirtmektedir.¹²³

Bazı lügat âlimleri Rahmân isminin İbranîce kökenli olduğunu ileri sürmektedirler. Ayrıca Yahudiliğin etkisi ile Cahiliye döneminde tevhid inancı çerçevesinde kullanıldığını belirtilmektedir. Bunun yanı sıra Arapça ile İbranîce'nin aynı dil ailesine mensub olduğu bilinen bir husustur. Bu nedenle kelimenin Cahiliye döneminde tevhid inancı çerçevesinde kullanılması tâbii görülebilir. Çünkü bütün ilâhî dinler tevhid ilkesi çerçevesinde birleşmektedir.¹²⁴ Fakat âlimlerin büyük çoğunluğu birinci iddiayı reddetmekte, Rahîm gibi Rahmân'ın da "rahmet" kökünden türediğini belirtmektedirler.¹²⁵ İbnu'l-Enbârî'nin iddiaları ve ez-Zeccâcî'nin tenkitleri birlikte değerlendirildiğinde Rahmân kelimesinin Arapça kökenli bir kelime olduğu kanaatindeyiz.

1.10. قَدْ نَظَرَ فِي التَّوْرَةِ / Tivrât'a baktı (inceledi)

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra التَّوْرَةِ kelimesinin anlamı ve aslı ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin التَّوْرَةِ kelimesinin aslının (تَوْرَةٍ) olduğu, ر harfinin fethalı olması gerektiği şeklindeki açıklamalarını doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî Tivrât kelimesinin ışık ve nûr mânâsında olduğunu söylemektedir. Ayrıca kelimenin aslının Arapların şu deyiminden alınmış olduğunu zikretmektedir; وَقَدْ وَرَيْتُ بِكَ زُنَادِي (çakmağımın ateşi seni aydınlattı). التَّوْرَةِ kelimesinin

¹²² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 55.

¹²³ Detaylı bilgi için bkz. ez-Zeccâcî, *İştikâk'u Esmâillâh*, thk. Abdu'l-huseyn el-Mubârek, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1986, s. 38- 42; ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 55.

¹²⁴ Topaloğlu, Bekir, "RAHMÂN", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV/415.

¹²⁵ el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, I/30; Taberî, Ebû Cafer Muhamed İbni Cerîr, *Câmiu'l-Beyân ' an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire, tsz. I/126.

yazılışı تَفْعَلَةٌ vezninde olan تَوْرِيَّةٌ şeklinde olmasına rağmen, ي harfinden önceki harfin harekesi fetha olduğu için ي harfinin ى harfine dönüştüğünü ifade etmektedir.¹²⁶

ez-Zeccâcî ise bu kelimenin (تَفْعَلَةٌ) vezninden geldiğini aktarırken, örnek olarak تَعْرِيبَةٌ-تَهْنِئَةٌ (taziye- kutlama) kelimelerini zikretmektedir.¹²⁷

Tevrat kelimesinin kökü Arap dil bilimcilerine göre ورى fiilidir. Ancak vezin kalıbıyla ilgili ihtilâflar vardır. Basra dil ekolüne göre kelime (فَوَعَلَةٌ) vezninde (ووراة) olup birinci و harfi ت harfine dönüşmüştür. Çünkü bu vezin Arap dilinde daha yaygın kullanılmaktadır.¹²⁸ Kûfe dil ekolü bu kelimenin (تَفْعَلَةٌ) vezninden (تَوْرِيَّةٌ) olduğunu kabul eder.¹²⁹ Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye itirazı Basra ve Kufe gramer ekolleri arasındaki ihtilafın bir sonucudur.

1.11. (آدَمَ) Adem isminin iştikakı

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra Âdem isminin iştikakı ile ilgi açıklamalar yapmakta ve bir isme sıfat olduğu zaman هؤلاء رجالٌ أَدَمٌ وَنِسَاءٌ أَدَمَوَاتٌ “Onlar ülfetli erkek ve kadınlardır” şeklinde olduğunu söylemektedir. ez-Zeccâcî نِسَاءٌ أَدَمَوَاتٌ şeklinde kullanımın yanlış olduğunu belirterek onu tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî, Âdem isminin iştikakında ihtilâf olduğunu ve İbn Abbas'ın (ö. 68/687) Âdem ismini الْأَرْضِ أَدِيمٌ yani yeryüzü mânâsında kanul ettiğini zikretmektedir. Başka bir görüş göre ise أَدَمَةٌ kelimesinden yani toprağa benzer bir rengin karışımından meydana gelmesi şeklinde أَفْعَالٌ vezninde olduğu söylenmektedir.

¹²⁶ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/168.

¹²⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 64.

¹²⁸ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XV/389; ez-Zebîdî, Muhammed Abdurrezzâk el-Huseynî *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Dâhî Abdalbâki, Mabta Hukümeti'l-Kuveyt, 2001, XL/190.

¹²⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XV/ 389; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XL/190-191.

Âdem kelimesi bir isme sıfat olduğu zaman هؤلاء رجال آدم ونساء آدموات “Onlar ülfetli erkek ve kadınlardır” şeklinde olduğu belirtilmektedir.¹³⁰

ez-Zeccâcî نساء آدموات şeklinde kullanımın yanlış olduğunu böyle bir kullanımın olmadığını belirtmektedir. Çünkü sıfat olduğu zaman رجال شقر ونساء شقر (kumral adamlar ve kadınlar) örneğinde de olduğu gibi وفعلاء أفعل kalıbındakilerin cemîleri فُعَلٌ şeklinde geldiğini söyler. Ayrıca sıfat değil de isim olarak geldiğinde ise فعلاوات vezninde olduğunu ifade etmektedir.¹³¹ Bir hadis rivâyetinde görüldüğü gibi (أليس في الخضراوات صدقة) “Yeşillik/sebzelerde zekât yok mu ?”¹³² isim olarak da kullanılmaktadır. Aynı şekilde bir kadın زرقاء (mavi) ya da حمراء (kırmızı) şeklinde isimlendirilirse cemîleri için زرقاوات ya da حمراوات denilmesi gerektiğini de zikretmektedir.¹³³

Sarf ile ilgili kaynakları incelediğimiz de فُعَلٌ vezni, müzekkeri أفعل müennesi ise فعلاء veznindeki sıfat-ı müşebbehelerin cem-i mükesseri olduğu görülmektedir.¹³⁴ ez-Zeccâcî’nin bu açıklamasında haklı olduğu kanaatindeyiz.

1.12. لا بُدَّ لي من كذا وكذا / Şunu ve şunu muhakkak yapmam gerekiyor

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra لا بُدَّ lâfzının اَبَدَّ'den geldiğini ifade etmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin لا بُدَّ lâfzının اَبَدَّ kökünden türediği yönündeki iddiasının doğru olmadığını dile getirerek onu eleştirmektedir.

¹³⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/489.

¹³¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 220.

¹³² Bkz. Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sunen-i Tirmizî*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2017, “Zekât”, 13.

¹³³ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 220.

¹³⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII/11; Mustafa el-Gâlîni, *Câmî'd-Durusu'l-'Arabîyye*, Dâru İbn Hâzım, Beyrût, 2011, s. 190; Sadoğlu, Şaban, *Sarf İlmi ve İzahlı Bina Mefhumu*, I/185; er-Râcihî, Abduh, *et-Taṭbîku's-Şarfî*, Dâru'n-Nehdâti'l- Arabîyye, Beyrût, 2014, s. 112; Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, 23. bs., İFAV Yay., İstanbul, 2015, s. 537.

İbnu'l-Enbârî söz konusu ifadenin “Şunu ve şunu muhakkak yapmam gerekiyor” anlamında olduğunu söylemektedir. لَأَبْدٌ lâfzının ise “kendime onu zorunlu kıldım ve üzerime vacip hale getirdim” şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Arapların bir diğer kullanımında ise; Kişi, halkı öldürdü anlamında أَبَدَ الرَّجُلُ الْقَوْمَ, çoban yırtıcı hayvanları öldürdü anlamında أَبَدَ الرَّاعِي الْوَحْشَ denilmektedir. Avcı, köpek ve yırtıcı hayvanın anlatıldığı bir şiirde Ebû Züeyb (ö. 28/648-49) isimli şair şöyle demektedir;¹³⁵

فَأَبَدَهُنَّ حُتُوفُهُنَّ فَهَارِبٌ بَدَمَائِهِ أَوْ بَارِكٌ مُتَجَعِّعٌ

*Onları öldürdü, birisi nefes nefese koşmakta, diğeri ise dizi üzerine yere düşüyor.*¹³⁶

ez-Zeccâcî لِي مِنْهُ لَأَبْدٌ ifadesinde İbnu'l-Enbârî'nin yukarıda öldürmek olarak belirtmiş olduğu أَبَدٌ'den türemediğini söylemekte dolayısıyla belirtilen iştikakı bir hata olarak değerlendirmektedir. Ancak ez-Zeccâcî لِي مِنْهُ لَأَبْدٌ bir şeyi kendisine gerekli ve vacip kılma mânâsında olan bu ifadenin التَّبَدُّ ve التَّفَرُّقُ'den alınmış olduğunu belirtmektedir. لَأُمْفَارَقَةٌ لِي يَا نِي ONDAN AYRILAMAM ve لَأَبْدٌ لِي مِنْهُ ondan ayrılmam mümkün değil mânâsından olduğunu zikretmektedir. ise ayrılmış, bölünmüş şey mânâsında olduğunu söylemektedir. Dil bilimcileri şiiri şu şekilde yorumlamaktadırlar; فَأَبَدَهُنَّ حُتُوفُهُنَّ “ölümleri onların arasını ayırdı, onun ölümü her birini bir araya getirdi.” Aynı şekilde İbn Ebî Rebîa'nın (ö. 93/711-12) konu ile ilgili olarak şöyle bir sözü vardır:

أُمِيدٌ سُؤَالَكَ الْعَالَمِينَ

Sualinde âlemlerden ayrılan uzaklaşan sen misin? “Her birini kendi başına/ayrı ayrı soruyorsun” mânâsını ifade etmektedir. Dil bilimcileri البَدُّ

¹³⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/621-622.

¹³⁶ Emîl Bedî' Yâkûb, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî Şevâhidi'l-Arabiyye*, IV/273.

kelimesinin insanlar için kullanıldığında iki uyluk arasındaki uzaklık, hayvanlar için ise iki el arasındaki uzaklık olarak tarif etmektedirler.¹³⁷

Sonuç olarak لَابُدُّ ifadesini incelediğimizde kaçınılmaz, zorunlu, gerekli, elbette vb. anlamları ifade ettiği görülmektedir. البُدُّ lâfzının mânâsının الفراق (ayrılık-uzaklaşma) olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca البُدُّ kelimesinin التَّبَدُّد ve التَّفْرِيق türevinde olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁸

Bunun yanı sıra لَابُدُّ ifadesinin bir hadiste şu şekilde geçtiği görülmektedir:

لَا تَمْسَحْ وَأَنْتَ تُصَلِّي فَإِنْ كُنْتَ لَابُدُّ فَاعِلاً فَوَاحِدَةً تَسْوِيَةً الْحَصَى¹³⁹

“*Namazda iken sakın (taşlara) el sürme. Ama mutlaka bunu yapman gerekirse, çakılları düzeltme için bir (hareket sana yeter)*” görüldüğü üzere hadiste geçen لَابُدُّ ifadesinin mânâsı لَا فَارِقَ ve لَا مُفَارَقَةَ şeklindedir. Aslı البُدُّ olan bu kelimenin التَّفْرِيق mânâsında olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁰

Ulaştığımız bilgiler ışığında ez-Zeccâcî'nin bu konudaki görüşünün isabetli olduğu düşüncesindeyiz.

¹³⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 288.

¹³⁸ Bkz. el-Ĥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, I/120; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III/81; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhtâtil-'Azam*, IX/282-284; İbn Dureyd, Ebî Bekr Muhammed Bin el Hasan el-Ezdî, *Cemheratu'l-Luğa*, Muessesetu'l-Haleb, Kâhire, h.1351, I/26; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XIV/77; el-Firûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muhtâtil*, s. 266; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 79; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîl*, s. 43; ez-Zemaşşeri, *Eşâşu'l Belâğa*, I/49; İbn Fâris, Ebu'l Hüseyin Ahmed Zekeriyya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr tsz., I/176.

¹³⁹ Bkz. Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim İbni'l Haccâc el-Kuşeyri el-Nisabûrî, *Saḥîḥü Muslim*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2016, “Kitabu'l Mesâcid”, 1219; Tirmizi, “Salât”, 164; Ebû Davûd, Muhammed b. Suleyman b. İshâk b. el-Ezdî es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Davûd*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2015, “Salât”, 174.

¹⁴⁰ Bkz. el-'Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa Bedreddîn, *Şerhu Suneni Ebî Davûd*, thk. Ebû Munzir Ĥalid b. İbrahim el-Mısrî, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 1999, IV/213.

1.13. مُحَمَّدٌ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيُّ اللَّهِ / Muhammed (s.a.v), Allah'ın peygamberi/nebisidir

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra نَبِيٌّ kelimesinin kökeni hakkında bazı açıklamalar yapmakta ve görüşünü desteklemek için bir şiir nakletmektedir. ez-Zeccâcî ise İbnu'l-Enbârî'nin istişhad olarak getirmiş olduğu şiirdeki نَبِيٌّ kelimesi üzerinden onu tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “Muhammed (s.a.v), Allah'ın peygamberi/nebisidir” mânâsında olduğunu söylemektedir. Ayrıca نَبِيٌّ kelimesinin nereden geldiği hakkında farklı görüşler olduğunu belirtmektedir. Bu kelime bir görüşe göre, ‘şânı yüce’ anlamında ve yüksek yer mânâsına gelen نَبَاوَةٌ ifadesinden gelmektedir. Başka bir görüşe göre ise nebî kelimesi, durumu, halî açık aydın olan anlamında ve yol mânâsına gelen نَبِيٌّ kelimesinden alınmıştır. Diğer bir görüş göre ise nebî, haber anlamına gelen نَبِيٌّ ifadesinden alınmış ve peygamberler Allah'ın emirlerini haber verdiği için bu adla isimlendirilmiştir. Görüşünü desteklemek için el-Ḳudâmî'nin şu şiirini zikretmektedir;¹⁴¹

لَمَّا وَرَدْنَا نَبِيًّا وَاسْتَتَبْنَا
مُسْحَنَفَرٌ كَحُطُوطِ السَّيْحِ مُسْحَلٌ

Nebî denilen yere vardıklarında yüksekte olan yol, bize elbisenin çizgileri gibi düz olup sabitleşti.

ez-Zeccâcî, İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği ikinci görüş ile ilgili istişhata bulunduğu şiirde yer alan نَبِيٌّ kelimesinin bilinen bir yer ismi olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle İbnu'l-Enbârî'nin نَبِيٌّ lâfzının yol mânâsına geldiğini söylemesini ve delil olarak bu beyti getirmesini bir hata olarak değerlendirmektedir. Beyitte geçen نَبِيٌّ kelimesi yol mânâsında düşünüldüğü zaman, “yola ulaştıklarında

¹⁴¹ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/119.

mânâsı olarak” bişey ifade etmediğini belirtmektedir. Dolayısıyla ez-Zeccâcî نَبِيّ kelimesi ile özel bir mekanın kastedildiğini vurgulamaktadır.¹⁴²

el-Ḳudâmî'nin şiirini incelediğimiz zaman نَبِيّ kelimesinin bir yer ismi olarak kullanıldığı görülmektedir.¹⁴³ Elde ettiğimiz bilgiler ez-Zeccâcî'nin itirazında haklı olduğunu ortaya koymaktadır.

1.14. فُلَانٌ مِنْ قُرَيْشٍ / Falan kimse Kureyş'tendir

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra قُرَيْشٍ kelimesinin aslının ne olduğu ve nereden geldiği hakkında dört görüş zikretmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği dördüncü görüşü (Kureyş ismi, kışkırtmak anlamına gelen التَّقْرِيشُ ifadesinden alınmıştır) doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falan kimse Kureyş'tendir” mânâsına geldiğini söylemektedir. Ayrıca Kureyş isminin anlamı hakkında dört görüş olduğunu belirtmektedir:

Birinci görüş sahibi Muhammed b. Sellâm'a (ö. 231/846[?]) göre Kureyş, denizdeki tüm balıkları yutabilen büyük bir balık ismidir.

İkinci görüşe göre, Kureyş kabîlesi ticaretle uğraştığı için onlara bu isim verilmiştir. Zira kişi ticaret yaptı veya alışveriş yaptı anlamında قَرَشَ الرَّجُلُ denilmektedir.

Üçüncü görüşe göre Kureyş ismi, okların birbirinin üstüne yığılması anlamına gelen الإِقْتِرَاشُ ifadesinden alınmıştır.

Dördüncü görüşe göre ise Kureyş ismi, kışkırtmak anlamına gelen التَّقْرِيشُ ifadesinden alınmıştır. Bir beyitte ise;¹⁴⁴

عِنْدَ عَمْرٍو وَ هَلْ لَدَاكَ بَقَاءُ أَيْهَا النَّاطِقِ الْمُقْرِشِ عَنَّا

¹⁴² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 420-421.

¹⁴³ Bkz. et-Tağlebi, 'Umeyr b. eş-Şemîm, *Divânu'l-Ḳuṭâmî*, thk. Mahmud er-Rabî'î, el-Heyetu'l Mısriyye, 2001, s. 196.

¹⁴⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/120-121.

İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği son görüşün yoruma uzak bir görüş olduğunu söyleyen ez-Zeccâcî, Arap dilinde kışkırtmak anlamına gelen ifadenin التَّزْجِيشُ kelimesi değil التَّحْرِيشُ olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte التَّزْجِيشُ kelimesinin kelâmı güzelleştirmek ve süslemek mânâlarına geldiğini ifade etmektedir. Ayrıca istişhad olarak getirilen beyitte ise; أَيُّهَا النَّاطِقُ الْمُفَرِّشُ عَنَّا ifadesiyle alâkalı olarak el-Aşma'î الرَّقْشُ kelimesinin çizginin ve yazının güzel yazılması mânâsına geldiğini söylemektedir. Böylece o da ez-Zeccâcî'nin kelimeye verdiği mânâyı kabul etmektedir.¹⁴⁵

أَيُّهَا النَّاطِقُ الْمُفَرِّشُ عَنَّا عِنْدَ عَمْرٍو وَ هَلْ لِدَالِكَ بَعَاءُ

*Ey (hükümdar) 'Amr'ın yanında aleyhimizde allı pullu sözlerle atıp tutan kimse, (yalanın) kalıcı olacak mı sanıyorsun?*¹⁴⁶

Hâris b. Hillize'nin (ö. 570[?]) beytini incelediğimiz zaman النَّاطِقُ kelimesinden kastedilen kimsenin 'Amr b. Külşüm (ö. 584 veya 600 m.) olduğu, الْمُفَرِّشُ kelimesiyle ise الْمَزِينُ (süsleyen) anlamının kastedildiği görülmektedir.¹⁴⁷ Bu bilgiler ışığında ez-Zeccâcî'nin itirazında haklı olduğu kanaatindeyiz.

1.15. قَدْ أَوْلَانِي فَلَانٌ مَعْرُوفًا / Falan kimse bana bir iyilik yaptı

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin farklı anlamları olduğunu söylemekte ve ifade ile ilgili üç görüş zikretmektedir:

- “Falan kimse bana bir iyilik yaptı” mânâsındadır.
- “Falan kimse beni iyilik sâhibi yaptı” anlamındadır. Nitekim kadının sâhibi ve velîsi anlamında وَلِيُّ الْمَرْأَةِ denilmektedir.

¹⁴⁵ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 423.

¹⁴⁶ Çev., Ceviz, Nurettin, Demirayak, Kenan ve Yanık, Nevzet H., *Yedi Askı Arap Edebiyetinin Harikaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010, s. 168.

¹⁴⁷ Bkz. Tâha ed-Durre, Muhammed Ali, *Fethu'l-Kebîri'l-Muteâl 'Îrâbu'l-Mu'allekâti'l-'Aşri'l-Tıv'âl*, Mektebetu's-Suvâdî, 2. bs., Cidde, 1989, I/483-484.

c) “Falan kimse beni iyiliği ile destekledi ve beni güçlendirdi” anlamındadır. Öyle ki falanca oğulları, falanca oğullarına yardım etmekte ve onları desteklemektedir anlamında *بُنُو فُلَانٍ وَوَلَاءٌ عَلَيَّ بَنِي فُلَانٍ* denilmektedir. Ayrıca İbnu'l-Enbâr nimet ve şükran mânâsına gelen *الآلاء* kelimesinin tekilinin *إِلَى* olduğunu, aslının *وَلَى* olup hemzenin *و* harfine dönüştüğünü ifade etmektedir.¹⁴⁸ Nitekim bu görüşü kabul eden başka âlimler de mevcuttur.¹⁴⁹ İbnu'l-Enbârî buna benzer olarak *الوسادة* (yastık) kelimesinin aslının *إِسَادَةٌ* olduğunu, *امْرَأَةٌ أَنَاةٌ* sabırlı kadın anlamına gelen ifadedeki *أَنَاةٌ* kelimesinin aslının *وَنَاةٌ* olduğunu son olarak da *وَحَدٌّ* kelimesinin aslının *أَحَدٌ* olduğunu zikretmektedir.¹⁵⁰

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin hemzenin *و* harfine dönüşmesi ile ilgili zikrettiklerinin yadsınamaz olduğunu belirtmektedir. Ancak *الآلاء* kelimesinin tekilinin *إِلَى* aslının ise *وَلَى* olup hemzenin *و* harfine dönüşmesinin hiçbir delili olmadığını ayrıca mütekaddim âlimlerden bununla ilgili bir bilgi nakledilmediğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla ez-Zeccâcî kelimenin *أَوْلَانِي* yerine *آلَانِي* şeklinde olmasının daha doğru olacağını belirtmiştir. Çünkü buradaki hemzenin *و* harfine dönüşmesini yanlış bir iddia olarak değerlendirmektedir.¹⁵¹

Araştırmamız neticesinde *الآلاء* kelimesinin müfredinin *إِلَى* olduğu ve hayır dua, hamd, nimet ve şükran gibi mânâlara geldiği görülmektedir. Kelimenin müfredinin farklı vecihleri bulunmaktadır: Bunlar kaynaklarda *إِلَى / أَلَى / إِلَى / إِلَى*, şeklinde karşımıza çıkmaktadır.¹⁵²

¹⁴⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/143.

¹⁴⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIV/44.

¹⁵⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/143-144.

¹⁵¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 440.

¹⁵² Bkz. el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV/430.

1.16. سِيمَا فَلَانَ حَسَنَةً / Falanca kimsenin sîmâsı güzeldir

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra سِيمَا lâfzının mânâları ve aslı ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin سِيمَا lâfzının aslının وَسَمْتُ الشَّيْءِ ifadesinde geçen وَسَمَ fiilinden geldiğine dair görüşünü bir hata olarak değerlendirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca kimsenin sîmâsı güzeldir” mânâsında olduğunu söylemekte ve Arapça'da سِيمَا kelimesinin yüz, alâmet ve belirti anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca kelimenin bildirme anlamına gelen وَسَمْتُ الشَّيْءِ ifadesinden alındığını da ifade etmektedir. Bu anlamda bir şey haber verildiği zaman وَسَمْتُ الشَّيْءِ ifadesinin kullanıldığını belirtmektedir.¹⁵³ İbnu'l-Enbârî kelimenin yüz anlamına geldiğine dair şu âyeti zikretmektedir:

سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

*Alâmetleri, yüzlerindeki secdeden oluşan izdir.*¹⁵⁴

Ayrıca سِيمَا kelimesine hemze (ء) eklendiğinde ve med olduğu zaman سِيمَاءُ şeklini aldığını beyan etmektedir.¹⁵⁵

ez-Zeccâcî her ne kadar mânâları aynı olsa da İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu سِيمَا kelimesinin وَسَمْتُ الشَّيْءِ'den alındığı ifadesini bir hata olarak değerlendirmektedir. Öyle ki ez-Zeccâcî وَسَمَ fiilinin misâl fiil¹⁵⁶ olduğunu سِيمَى kelimesinin ise ilk ve son harfinin sahih, aynu'l-fiilinin ise illetli yani ecvef olduğunu söylemektedir. Böylece ikisinin de mânâsının bir fakat köken itibârî ile farklı

¹⁵³ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/144.

¹⁵⁴ Fetih 48/29.

¹⁵⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/144-145.

¹⁵⁶ Aslî harf (sessiz)'lerinden ilki yani fâ'ul-fiili و veya ي olan fiillerdir.(Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, s. 271)

olduklarını vurgulamaktadır.¹⁵⁷ Bu açıklamalar doğrultusunda ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu tenkidinde haklı olduğu kanaatindeyiz.

1.17. فَدَّ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ / Taşı aldı ve ona dokundu

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra ifadede geçen اسْتَلَمَ fiilinin iştikakı ile ilgili üç vecih olduğunu belirtip bunları açıklamaktadır. ez-Zeccâcî bu vecihlerin birincisi dışında diğer iki vechin İbnu'l-Enbârî'nin kendi çıkarımı olduğunu söyleyerek onu tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “taşı aldı ve ona dokundu” mânâsında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca اسْتَلَمَ fiilinin iştikakının üç farklı isimden olabileceğini zikretmektedir:

a) اِفْتَعَلَ babından kökü سَلِمَ olup mânâsının ise taş ve kaya olduğunu söylemektedir. Ayrıca cemisinin سَلَامٌ olduğunu belirtmektedir.

b) Aynı şekilde اِفْتَعَلَ babından olup aslının الْمَسَالِمَةُ olduğu burada kastedilenin ise taşı eline aldı onu bağrına bastı ve sulh yapan kimsenin sulhu yaptığı kimse ile anlaşması mânâsında olduğunu ifade etmektedir.

c) اسْتَفْعَلَ babından olup aslının الْأَلَمَةُ'den geldiğini ve mânâsının silâh olduğunu söylemektedir. Buradan kastedilen ise o taşa dokunmakla Allah'ın azabından kendisini koruması yani kıyamette hacrû'l evsedin şahitlik etmesidir. Çünkü silâh düşmânâ karşı müdâfaa ve saldırma âletidir. İbnu'l-Enbârî buna delil olarak İmru'ul-Kays'ın (ö. 25/645) şu beytini zikretmiştir:

إِذَا رَكِبُوا الْحَيْلَ وَاسْتَلَمُوا
تَحَرَّتْ الْأَرْضُ وَالْيَوْمَ قَرَّ

Silâhlarını kuşanıp (zırhlarını giyinip) atlara bindikleri zaman o gün yeryüzü soğuk olmasına rağmen resmen yandı.

Üçüncü veche göre اسْتَلَمَ fiilinin aslı اسْتَلَمَ olup hemzenin harekesini ل harfine verip hemzeyi ise düşürdüklerini söylemektedir. حَبَّأْتُ (gizledim) fiilinde حَابِيَّةٌ ve أَهْبَأْتُ

¹⁵⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 440-441.

fiilinden النَّبِي isminde olduğu gibi burada da aynı durumun söz konusu olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁸

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu birincisi dışında diğer iki vechin kendi çıkarımı olduğunu belirterek tenkit etmekte ve onun ikinci vecih olarak zikrettiği اِفْتَعَلَ babından olup aslının المسالمة olduğu şeklindeki görüşü pek çok açıdan hatalı bularak izah etmektedir. Bunlar:

Birincisi, المسالمة işteşlik bildiren bir bab olduğu yani karşılıklı gerçekleşecek bir hal olduğu için bunun taş ile mümkün olamayacağını söylemektedir.

İkincisi; المسالمة sulh yani barış olduğu için her bir tarafın aralarında husumeti bırakması anlamına geldiği için burada sarılmak ve bağına basmak mânâsını doğru bulmamaktadır.

Diğer bir görüşte ise; barışın ancak bir anlaşmazlık ve çekişmeden sonra meydana geldiğini söylemektedir. Mekke'ye giden bir kimse için ise böyle bir durumun söz konusu olamayacağından dolayı bu mânânın caiz olmayacağını vurgulamaktadır.

İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği üçüncü vecihe göre kelime الأامة kökünden اسْتَفْعَلَ babına aktarılarak silâh anlamı kazanmıştır. ez-Zeccâcî bunun üç vecihten dolayı yanlış olduğunu ifade etmektedir:

Birincisi; الأامة kelimesinin silâh değil kalkan olduğudur.

İkinci olarak ez-Zeccâcî اسْتَلَمَ الْحَجَرَ ifadesiyle İbnu'l-Enbârî'nin taşla dokunmak suretiyle Allah'ın azabından kendisini koruyacağını iddia ettiğini söylemektedir. Oysaki bunu تَحَصَّنَ بِهِ ifadesinde olduğu gibi اسْتَلَمَ بِالْحَجَرِ şeklinde ب harfini hafz etmeksizin zikretmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

¹⁵⁸ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/178-179.

Üçüncü olarak ise ez-Zeccâcî بِهٖ تَحَصَّنَ ifadesine korundu mânâsının verilmesinin sadece taşla sınırlandırılmayacağını zira bunu hiçbir dil âliminin caiz görmediğini zikretmektedir. Bilâkis bu korunmanın namaz, oruç, zekât vb. farzlar için de söylenmesi gerektiğini beyan etmektedir.

Ayrıca ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu حَابِيَّةٌ ve النَّبِيِّ kelimelerinde أ harfinin hazfî konusunun Arap diline göre hatalı olduğunu söylemekte ve حَابِيَّةٌ kelimesinin aslının حَابِيَّةٌ olduğunu hemzenin ي harfine dönüştüğünü belirtmektedir. Oysaki İbnu'l-Enbârî اسْتَلَمَ fiilinin aslının اسْتَلَامٌ olduğunu, hemzenin harekesinin ل harfine verildiğini ve hemzenin ise düşürüldüğünü beyan etmişti. ez-Zeccâcî ise bu durumda أ harfinin yerine hiçbir harf gelemeyeceğini zira bunun ivaz olgusuna aykırı olduğunu vurgulamaktadır.¹⁵⁹

الْأَمَّةُ kelimesinin mânâsını incelediğimiz zaman silâh değil kalkan olduğu görülmektedir.¹⁶⁰ Ayrıca bu kelime savaş âletlerinin tamamı için yani mızrak, miğfer, kılıç, kalkan vb. şeyler içinde kullanılmaktadır.¹⁶¹ ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu ilmî ve aklî izâhlar doğrultusunda tenkidinde haklı olduğu görülmektedir.

1.18. فُلَانٌ يَهُودِيٌّ / Falan kimse Yahûdidir

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra يَهُودِيٌّ kelimesinin kökeninin هَادٍ-يَهُودٌ fiiline mensub olarak tövbe edenler anlamında olduğunu belirterek bu görüşünü Arâf suresinin 156. âyeti ile desteklemektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin يَهُودِيٌّ kelimesinin kökeni ile ilgili açıklamalarını doğru bulmayıp eleştirmektedir.

¹⁵⁹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 462-464.

¹⁶⁰ Bkz. el-Ĥalîl b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, IV/64; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII/532; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muĥîṭ*, s. 1156; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 1021.

¹⁶¹ Bkz. İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 811.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falan kimse Yahûdidir” anlamına geldiğini ifade etmektedir. Ona göre Yahûdîlere يَهُودِيٌّ denilmesi, daha sonraları tövbelerini bozmuş olsalar bile bir zamanlar tövbe etmiş olmaları sebebiyledir.¹⁶² Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ

*Biz hiç şüphesiz (tevbe ederek) sana döndük*¹⁶³ Âyette de görüldüğü üzere هُدْنَا ifadesi tövbe ettik anlamındadır.¹⁶⁴

ez-Zeccâcî يَهُودِيٌّ isminin هَاد-يَهُودُ fiiline mensub olarak isimlendirilmesini hata olarak değerlendirmektedir. Şâyet böyle bir şeyin olması durumunda nisbetin mastar olması gerektiğini vurgulayıp fiillere olduğu şekli üzere nisbet yapılamayacağını belirtmektedir. Yani يَضْرِبِي/ضَرِيٌّ veya رَجُلٌ يَغُومِي/قَامِيٌّ şeklinde söylenemeyeceğini vurgulamaktadır. Bunun tek istisnası Arapların كُنْتِيَا “Küntî olmaktan Allah’a sığınırım” sözüdür zira bu doğrudan كُنْتُ fiilinin nisbet edilmiş halidir. ez-Zeccâcî eğer durumun denildiği gibi olması halinde يَهُودِيٌّ isminin eski bir isim olmadığını geçmiş bir millet için verilmiş yeni bir isim olduğunu söylemektedir. Âlimler bu ismin sonradan Arapça’ya geçtiğini öncesinde ise aslının يَهُودًا olduğunu söylemektedirler. Ayrıca Sibeveh’in يَهُود ve مَجُوس isimlerinin sonradan Arapça’ya geçen iki milletin ismi olduğunu zikrettiğini de aktarmaktadır.¹⁶⁵

يَهُودِيٌّ ismini incelediğimiz zaman Arapça’da yehûd, İbrânîce’de yehûdî, Ârâmîce’de yehuday şeklinde olduğu görülmektedir. Bu kelimenin aslının ne olduğu konusunda ihtilâf olduğu açıktır.¹⁶⁶ Ayrıca يَهُود kelimesinin isimlendirilmesi hakkında üç görüş vardır:

¹⁶² İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/225.

¹⁶³ Araf 7/156.

¹⁶⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/225-226.

¹⁶⁵ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 483-484.

¹⁶⁶ Bkz. Gürkan, Sâlîme Leyla, “Yahudi”, *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII/182-184.

1) Hz. Yakûb'un en büyük oğlu Yahuzaya nisbet edilmekte ve Arapça'ya geçerken ذ harfinin د harfine dönüştüğüdür.

2) Tövbe mânâsına gelen هَاد fiilinden geldiği yönündedir. Zira buzağıya tapmalarından sonra İsrâiloğullarının yaptıklarının yanlış olduğunu anlayıp tövbe etmeleri nedeniyle bu ismin verildiği söylenmektedir.

3) إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ *Biz hiç şüphesiz (tevbe ederek) sana döndük* âyetinden¹⁶⁷ dolayı bu ismi aldıkları görüşüdür.¹⁶⁸

1.19. قَدْ أَصَابَتِ الْقَوْمَ زَلَّةٌ / Halk korkutma ve uyarıya (depreme) mâruz kaldı

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra زَلَّةٌ kelimesinin anlamı hakkında açıklamalar yapmaktadır. İbnu'l-Enbârî وَزُلُّوا ifadesinin korkutuldukları, uyarıldıkları mânâsına geldiğini ve الرُّؤْيَا فِي الرُّؤْيَا ifadesinden alındığını söylemektedir. ez-Zeccâcî onun bu yorumuna itiraz ederek yapmış olduğu açıklamaları doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî Arapçada زَلَّةٌ kelimesinin korkutulma ve uyarılma mânâsında kullanılmakta olduğunu belirterek yukarıda bahsi geçen ifadenin “halk korkutulma ve uyarıya mâruz kaldı” anlamında olduğunu söylemektedir.¹⁶⁹ Buna delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ

*Öyle şiddetli korkutuldukları ki, Peygamber ile yanındaki müminler bile "Allah'ın vaad ettiği yardım ne zaman yetişecek?" diyecek duruma geldiler.*¹⁷⁰

¹⁶⁷ Araf 7/156.

¹⁶⁸ Bkz. Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, tsz., I/131-132; Suleyman, Fetullah Ahmed, *el-Elfâzu'l-Acemiyye fi Emsâli'l-Arabîyyeti'l-Kadîme*, Dâru'l-Haram li't-Turâs, Kâhire, 2001, s. 43-44; Râğîb, *Mufredât*, s. 846-847.

¹⁶⁹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/331.

¹⁷⁰ Bakara 2/214.

Görüldüğü üzere وَرُزِلُوا ifadesi korkutuldu ve uyarıldı şeklinde yorumlanmaktadır. Başka bir görüşe göre رُزِلَ، görüş ve düşüncede hata anlamına gelen فِي الرَّأْيِ ifadesinden alınmıştır. Bu görüşte olanlara göre قَدْ رُزِلَ الْقَوْمُ، ifadesi halk doğruluktan ayrıldı ve içlerine bir korku düştü anlamına gelmektedir.

Ayrıca bu kelimenin aslının رُزِلُوا olduğu ve ل harflerinin bir arada toplanmasının kerâhiyetinden ötürü ikinci ل harfinin ز harfine dönüştüğüdür. İbnu'l-Enbârî bu konuda Arapların şu sözünü nakletmektedir; أُزِلَ الرَّجُلُ فِي رَأْيِهِ حَتَّى زَلَّ Adam görüşünden kaydırıldı sonunda hataya düçar oldu. Yani bulunduğu durumdan uzaklaştırıldı sonunda ortadan kayboldu.¹⁷¹

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin وَرُزِلُوا ifadesinin korkutuldu, uyarıldı mânâsına geldiğine ve kelimenin فِي الرَّأْيِ ifadesinden alındığı şeklindeki yorumuna itiraz ederek bunu hata olarak değerlendirmektedir. ez-Zeccâcî bunun mânâsının Allah bir kavmi korkuttu/sarstı ve onları günahtan dönmeleri için felâketi ile korkuttu şeklinde ifade etmektedir. Ancak فِي الرَّأْيِ ifadesinde ise bunu görüşlerinden vazgeçirmek için yapılmadığını beyan etmektedir. Ayrıca lügatta الرُّزْلَةُ kelimesinin aslının فِي مَكَانِهِ الرُّزْلَةُ bir şeyin yerinden ayrılması/ bırakması mânâsına geldiğini ifade etmektedir. الرُّزْلَةُ sıkıntı vermek ve harekete geçirmek için korkutma/ gözdağı vermek anlamına geldiğini belirtmektedir. زَلَّ اللَّهُ Onu yanıltım ifadesinin yorumu onu yerinden kaymasını (yanılmasını) tekrarladım şeklinde olduğunu söylemektedir. ez-Zeccâcî kendisinde tekrar bulunan her fiilin fâu'l-fiili tekrar ettiğini vurgulamaktadır. Meselâ; قَالَ فُلَانٌ الشَّيْءَ falan nesneyi kaldırdı mânâsındadır. Oysaki bu fiil tekrar edince قَلَقَهُ denilmektedir. صَلَّى الشَّيْءَ/صَلَّصَلَ

¹⁷¹ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/331.

(şingirdamak/takırdamak) ve صَرَ/صَرَصَرَ (cıcır böceği; ötmek/kapı,diş; gıcırdamak) misâllerinde olduğu gibi.¹⁷²

Araştırmamız neticesinde müfessirlerden وَرَزَلُوا ifadesini “ve öyle sasıntıya uğramışlardı ki...” yani kendilerini gelip bulan korku ve dehşet sebebiyle zelzeleye benzer şekilde öyle şiddetli bir ıstıraba maruz kalmışlardı ki!.. Sonunda Hz. Peygamber ve yanındaki müminler “Allah’ın yardımı ne zaman demişlerdi.” şekilde yorumlayanlar olduğu görülmektedir.¹⁷³ Sibeveyh’in görüşüne göre fiilin aslı rubâidir. Diğer bir görüş ise kendisinde tekrar bulunduğu için fiilin fâu’l-fiili tekrar etmiştir.¹⁷⁴ Bu kelimedeki harflerin tekrarı, ondaki titreme anlamının tekrarına işaretir; (Zilzâl 99/1, Hac 22/1, Ahzâb 46/11) âyetlerinde geçtiği üzere yani korkudan ötürü sendelediler.¹⁷⁵ Ayrıca ez-Zeccâcî’nin zikretmiş olduğu الرَّزَلَةَ kelimesinin aslı hakkındaki bilgilerin ez-Zeccâcî’nin *Meâni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu* adlı eserindeki bilgiler ile birebir örtüştüğü görülmektedir.¹⁷⁶ ez-Zeccâcî’nin tenkidinde haklı olduğu düşünülmektedir.

1.20. مَكَّة – بَكَّة / Mekke

İbnu’l-Enbârî Mekke’nin kibirlilerin kibrini kıran (تَمَكُّ الْجَبَّارِينَ) anlamında olduğunu söylemektedir. Başka bir görüşe göre de Arapların (امْتَنَكَ الْفَصِيلُ مَا فِي ضَرْعِ النَّاقَةِ) “Sütten kesilmiş deve, anne devenin memesinde ne varsa emdi. Öyle ki hiç bir şey bırakmadı.” şeklindeki ifadelerinden dolayı مَكَّة insanların oraya akın ettiği yer diye

¹⁷² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru’z-Zâhir*, s. 517-518.

¹⁷³ Bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf’an Hâkâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-‘Aķavîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, Mektebetu’l- ‘Abîkân, Riyâd, 1998, I/422.

¹⁷⁴ İbn ‘Atiyye, Abdülhak b. Ğâlib b. ‘Atiyye el-Endelûsî, *el-Muħarreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitabi’l-‘Azîz*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2001, I/287-288.

¹⁷⁵ Örnek âyetler için bkz. Râĝıb, *Mufredât*, s. 381-382.

¹⁷⁶ Bkz. ez-Zeccâcî, Ebû İshâķ İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu*, thk. Abdul-Celîl Abduh Şiblî, Âlemu’l-Kutub, Beyrût, 1988, I/285.

adlandırılmaktadır. Ayrıca بَكَّةَ için de insanların toplandığı, yığıldığı ve dolup taşıdığı için bu ismin verildiğinden bahsetmektedir.¹⁷⁷

ez-Zeccâcî ise insanların oraya akın etmesi ve bu şehrin insanları kendisine çekmesinden dolayı bu adı aldığını belirtmektedir. Dolayısıyla İbnu'l-Enbârî'nin, Arapların (امْتَكَّ الفصيلُ ما في ضَرْعِ النَّاقَةِ) “Sütten kesilmiş deve, anne devenin memesinde ne varsa emdi. Öyle ki hiç bir şey bırakmadı.” şeklindeki ifadelerinden dolayı مَكَّةَ, insanların oraya akın ettiği yer diye adlandırılmaktadır şeklindeki yorumunu hata olarak değerlendirmektedir. Çünkü insanların yığılması ve dolup taşmasının yavru devenin emmesine benzetilemeyeceğini vurgulamakta ve bunun iki ayrı söz olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁸

Mekke ismini, *Mu'cemu'l-Buldân* adlı eserden incelediğimizde, ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'nin zikretmediği bazı görüşlerini de ekleyip olduğu gibi aktardığı görülmektedir. Ayrıca konu ile ilgili ayrıntılı bilgi vermektedir.¹⁷⁹ Mekke ismi ile ilgili er-Razî'nin tefsirinde de detaylı bilgiler verildiği görülmektedir.¹⁸⁰

1.21. أَلْيَمَامَةُ/ Yemâme

İbnu'l-Enbârî Yemâme'nin bir tür kuş olan الَيْمَمَ isminden geldiğini ifade etmektedir. Yönelmek, kastetmek mânâsına gelen تَيْمَمَ fiilinin فَعَالَةٌ vezninden olabileceğini de zikredilmektedir. Ayrıca ön mânâsına gelen الأَمَامُ kelimesinden geldiğini hemzenin ي harfine dönüşmesi ve sonuna ة harfinin getirildiğini çünkü Arapların kelimeyi الأمام ve الأمامة şeklinde kullandığını beyan etmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁷ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/112.

¹⁷⁸ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 385-386.

¹⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Ĥamevî, Yâkût b. Abdullah Şihâbüddîn b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Şadır, Beyrût, 1977, V/181-188.

¹⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, Faḥruddîn, Muhammed b. Ömer et-Teymî el-Bekrî, *Tefsîru'l-Faḥri'r-Râzî*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1981, VIII/161-162.

¹⁸¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/114-115.

ez-Zeccâcî son zikredilen vechin doğru olmadığını söylemekte ve bunun Arap dilinde bilinen bir şey olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca اليمَمَ diye zikredilen kuşun da asıl isminin اليمَمَ şeklinde olduğunu belirtmektedir. Bununla beraber Araplar'ın insanların evlerde yetiştirdikleri güvercinlere اليمَمَ ismini verdiklerini ayrıca kelimenin tekilinin ise بَمَامَةً olduğu bilgisini el-Aşma'î'den nakletmektedir.¹⁸²

Yemâme ismini, *Mu'cemu'l-Buldân* adlı eserden incelediğimizde, ez-Zeccâcî'nin ve İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş oldukları görüşlerin olduğu gibi aktarıldığı görülmektedir. Ayrıca konu ile ilgili ayrıntılı bilgi vermektedir.¹⁸³ *el-Buldân* adlı eserde ise söz konusu ismin اليمَمَ isminden alındığı zikredilmekte ancak bu konuda da ihtilaf olduğu belirtilmektedir. Bu yerin adını kurucusunun isminden aldığı şeklinde de bir görüş mevcuttur.¹⁸⁴

1.22. قَنَسْرِيْن / Kınnesrîn

İbnu'l-Enbârî bu kelimenin Arapların رَجُلٌ قَنَسْرِيٌّ ifadesinden alınmış olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu ifadenin yaşı büyük olan kişi için söylendiğini belirtmektedir. Delil olarak şu şiiri zikretmektedir:¹⁸⁵

أَطْرَبًا وَأَنْتَ قَنَسْرِيٌّ وَالدَّهْرُ بِالْإِنْسَانِ دَوَّارِيٌّ

Yaşlanmışken ve zaman insanları altüst ederken sen hala eğleniyor musun?

ez-Zeccâcî'ye göre Kınnesrîn, adını قَيْسَ denilen bir yerde yaşayan مَيْسَرَةَ adında bir kişiden alınmıştır. Bu adam zikredilen mekâna yerleşir başka birisi bu

¹⁸² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 391.

¹⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V/441-447.

¹⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Yakûbî, Ahmed b. Ebî Yakûb İshâk b. Ca'fer, *el-Buldân*, Dâr'ul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, tsz., s. 23.

¹⁸⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/116-117.

adama uğradığı zaman burası ne kadar da بَقْرَ سِيرِينَ isimli yere benziyor der. Bu olaydan sonra da bu yerin ismi Kınnesrîn olarak kalır.¹⁸⁶

Ayrıca Kınnesrîn ile ilgi zikredilen bilgilerle bereber şehir hakkında detaylı bilgilerin olduğu görülmektedir.¹⁸⁷ Süryânîce “kartal yuvası” anlamındaki Kenneşrin’e çevrilen adı Bâbil Talmudu’nda Kannishrayya, Batılı Orta çağ tarihçilerinin eserlerinde Canestrine ve Arap kaynaklarında Kınnesrîn şeklinde geçmekte olduğu görülmektedir. Kınnesrîn’in Kuzey Suriye’de tarihi bir şehir olduğu, stratejik konumu ve tarihçesi hakkında da bilgiler zikredilmektedir.¹⁸⁸

ez-Zeccâcî ez-Zâhir’de geçen ülke ve şehir isimlerini değerlendirdikten sonra bir bölüm oluşturup İbnu’l-Enbârî’nin zikretmediği ancak kendisinin gerekli gördüğü 55 ülke ve şehir ismini eklemektedir.¹⁸⁹

1.23. هُوَ أَحْمَقُ مِنْ رَجُلَةٍ / O semizotun’dan daha ahmaktır

İbnu’l-Enbârî bu ifadenin “O semizotun’dan daha ahmaktır” anlamında olduğunu söylemektedir. el-Aşma’î’nin de bu ot için بَقْلَةُ الْحَمَقَاءِ dediğini nakletmektedir. Bu şekilde isimlendirilmesin sebebi hakkında iki görüş zikretmektedir: Birinci görüşe göre أَبَقْلَةُ الْحَمَقَاءِ, sel yataklarında ve dere ağızlarında biter, sel geldiği zaman da onu kökünden çıkararak götürür. İkinci görüşe göre ise her yerde çıktığı için الْحَمَقَاءِ diye isimlendirilir.¹⁹⁰

ez-Zeccâcî بَقْلَةُ الْحَمَقَاءِ şeklinde açıklanmasının doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü hamâkatın bitkinin sıfatı olduğu ve mevsufun sıfata izafet edilemeyeceğini vurgulamaktadır. ez-Zeccâcî doğru açıklamanın (بَقْلَةُ الْحَمَقَاءِ) şekilde olması gerektiğini açıklamaktadır.¹⁹¹

¹⁸⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru’z-Zâhir*, s. 395.

¹⁸⁷ Detaylı bilgi için bkz. el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, IV/403-404.

¹⁸⁸ Detaylı bilgi için bkz. Yiğit, İsmail, “KİNNESRİN”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXV/419-420.

¹⁸⁹ Bkz. ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru’z-Zâhir*, s. 399-419.

¹⁹⁰ İbnu’l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/ 601; el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhir*, s. 58.

¹⁹¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru’z-Zâhir*, s. 273.

ez-Zeccâcî'nin burada yapmış olduğu eleştirisi “bir şey sıfatına izafe olmaz” kaidesi gereğince bu durumun nahiv ekoller arasında bir ihtilaf konusu olduğu görülmektedir.

Basrîler sıfatın mevsufa ya da mevsufun sıfata izafetinin caiz olmadığını söylemektedirler. Kaide ise; “ لا يُضَافُ صِفَةٌ إِلَى مُؤْصُوفِهَا ” sıfat tamlamasında mânâ aynen kalacak şekilde sıfat mevsufuna izafeti mümkün olmaz şeklindedir. Ancak bunun şu misallerle istisnalarının olduğunu belirtilmektedir: (مِثْلُ مَسْجِدِ الْجَامِعِ وَجَانِبِ الْعَرَبِيِّ وَصَلَاةُ الْأُولَى وَبِقَلَّةِ) (الْحَمَقَاءِ) bütün bu terkiplerde mevsuf sıfatına izafe edilmiştir. Bu ve benzeri terkiplerin tevil edildiğini söyleyerek cevap vermişlerdir. Buna göre بِقَلَّةِ الْحَمَقَاءِ ifadesi بِقَلَّةِ الْحَمَقَاءِ şeklinde tevil edilmektedir.¹⁹² İbn Mâlik (ö. 672/1274) *Elfiyesi*'nde bu kaideyi şu şekilde ifade eder:¹⁹³

ولا يُضَافُ اسْمٌ لِمَا بِهِ اتَّخَذَ
مَعْنَى , وَأَوَّلُ مَوْجِهًا إِذَا وَرَدَ

Bir isim kendisiyle aynı anlama gelen bir şeye izâfe edilemez. Böyle bir kullanım durumunda ona te'vil et.

Kûfîler ise; lâfızlarının farklı olması ile beraber böyle bir izafetin caiz olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre الْمَسْجِدُ الْجَامِعُ terkibi الْمَسْجِدُ الْجَامِعُ mânâsındadır ve aralarında bir fark yoktur.¹⁹⁴

Konumuzla ilgili olarak وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ *Sen (vadinin) batı tarafında değildin*¹⁹⁵ âyetini incelediğimiz zaman بِجَانِبِ kelimesinin mevsuf, الْعَرَبِيِّ kelimesinin ise sıfat olduğu görülmektedir. Râzî tefsirinde buradaki izafetin nasıl olduğunu ve nahiv

¹⁹² Bkz. İbnu'l Hâcib, Cemaluddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, *el-Kafiyetu fi İlmi'n-Nahv*, thk. Salih Abdulazim, Mektebetu'l-Edeb, Kâhire, 1923, s.28.

¹⁹³ el-Ĥudari, Mustafa b. Hasan eş-Şafi, *Haşiyetu'l-Ĥudari 'ala Şerhi İbn 'Akîl ala Elfiyeyti İbn Malik Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrût, 2005, II/11; es-Suyûtî, Ebu'l-Fađl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Behcetü'l-Merđiyye fi Şerhi'l-Elfiyye*, thk. Muhammed Şâlih, Mektebetu'l-Muderris, II/13.

¹⁹⁴ Bkz. ez-Zebîdî, Abdullatif b. Ebî Bekr eş-Şeraccî, *Kitâbu İ'tilâfin-Nuşrati fi İhtilâfi Nuĥâti'l-Kûfeti vel-Başra*, thk. Târik el-Cunâbî, Mektebetu'n-Nehđati'l-Arabiyye, Beyrût, 1987, s. 54-55; Abdurrahman Câmî, (*el-Fevaidu'd-Diyâiyye*) *Molla Câmî Tercümesi*, trc. Ercan Elbinsoy, 2. bs., Yasin Yay., İstanbul, 1999, s. 242.

¹⁹⁵ Kasas 28/44.

ekollerinden Basrîler ve Kûfîler arasında ihtilâf sebebinin ne olduğunu geniş bir şekilde açıklamaktadır.¹⁹⁶

ez-Zeccâcî'nin burada yapmış olduğu itirazı yerinde olmadığı düşünülmektedir. Çünkü İbnu'l-Enbârî'nin tabi olduğu gramer ekolüne göre sıfatın mevsufa izafetinin caiz olduğu görülmektedir. Dolayısıyla buradaki eleştirinin nedeni nahiv ekollerinin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

1.24. قَدْ وَاطَيْتُ فُلَانًا عَلَى كَذَا وَكَذَا / Falan kimse ile şöyle şöyle meseleler üzerinde anlaşmaya vardım

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra وَاطَيْتُ fiilinin üç vechinden bahsetmektedir. ez-Zeccâcî ise قَدْ وَاطَيْتُ فُلَانًا şeklinde ي harfi ile tercih edilen vechi Basralıların caiz görmediğini söyleyerek onu tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falan kimse ile şöyle şöyle meseleler üzerinde anlaşmaya vardım/hem fikir oldum” anlamında olduğunu söylemektedir. Ayrıca Arapçada anlaşma kavramının الْمُوَاطَّاةُ sözü ile ifade edildiğinden bahsetmektedir.¹⁹⁷

İbnu'l-Enbârî'ye göre bu fiilin üç vechi şunlardır:

Birincisi, وَاطَّأْتُ فُلَانًا عَلَى كَذَا وَكَذَا şeklinde hemzenin aslı üzere okunmasıdır.

İkincisi, وَاطَّأْتُ فُلَانًا şeklinde hemzenin yumuşatılarak med ile okunmasıdır.

Üçüncüsü ise, وَاطَّيْتُ فُلَانًا şeklinde ise hemzenin ي harfine dönüştürülerek okunmasıdır.¹⁹⁸

ez-Zeccâcî قَدْ وَاطَّيْتُ فُلَانًا şeklinde ي harfi ile tercih edilen vechi Basralıların caiz görmediklerini söylemektedir. Ayrıca bu vechi Basralıların bir dil hatası olarak değerlendirdiklerini zikretmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin bu ifadeyi âvâmın dilinden aldığı gibi bu konuya bab başlığı yaptığını belirtmektedir. Bu vehcin

¹⁹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Râzî, *Tefsir*, XXIV/255- 256.

¹⁹⁷ el-Mufađđal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 254.

¹⁹⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/628-629.

dışındakilerin ise doğru olduğu ancak Basralıların bu gibi kullanımlarda ي harfine intikali caiz görmediklerini söylemektedir.¹⁹⁹

وَاطًا fiilinin anlaşmak, hem fikir olmak, onaylamak, muvâfik olmak gibi mânâlara geldiği görülmektedir.²⁰⁰ لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ Allah'ın hürmetli kaldığı sayıya denk getirmek üzere...²⁰¹ âyetini incelediğimizde kıraat imamlarından Ebû Ca'fer ve 'Ameş'in (ö. 148/765) لِيُؤَاطُوا şeklinde kıraat etmektedirler. Ayrıca bu kıraatin gerekçesinin de tefsir kaynaklarında zikredildiği görülmektedir.²⁰² حَمْرًا/حَمْرًا vb. örneklerde olduğu gibi hemzenin و harifine ibdâli ya da olduğu hal üzere kalması Kûfîler ile Basrîler arasında ihtilaf meselelerinden biridir.²⁰³ Konumuzla ilgili itirazın ise nahvî ekol farklılıklarından dolayı ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

1.25. قَالَ الْخَلِيفَةُ / Halîfe dedi

İbnu'l-Enbârî ifadenin “Halîfe dedi” anlamında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca halîfeye الْخَلِيفَةُ denilmesinin sebebini Rasûlullahtan (s.a.v) sonra, onun yerine geçmesi olarak belirtmektedir. Kelimenin aslının خَلِيفٌ olmasına rağmen ة'sız bir şekilde olması gerekirken (âlim kimseye عَلَامَةٌ denildiği gibi) halîfe vasfını mübâlağa için sonuna müenneslik ة'sının getirildiğini vurgulamaktadır. Halîfe kelimesi için kullanılan fiilin ve bu kelimeyi niteleyen sıfatın müennes veya müzekker

¹⁹⁹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 301.

²⁰⁰ Bkz. el-Ĥalîl b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, IV/ 380; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I/199; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, I/495; ez-Zemaşserî, *Eşâsu'l Belâğa*, II/342; el-Fîrûzâbâdî, *el Kâmûsu'l-Muĥîṭ*, s. 56; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 1253; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 1041; Râġıb, *Mufredât*, s. 873-874.

²⁰¹ Tevbe 9/37.

²⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Ĥalebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, VI/ 48; İbn Âdil, Ebû Ĥafş Ömer el-Ĥanbelî, *el-Lubâb fî 'Ulûmil'l Qur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1988, X/89; Ebû Ĥayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yusuf, *Tefsîru'l-Baĥri'l-Muĥîṭ*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1993, V/43.

²⁰³ Bkz. ez-Zebîdî, *Kitâbu İ'tilâfîn-Nuṣrati fî İĥtilâfi Nuĥâti'l-Kûfeti vel-Başra*, s. 59-60.

gelebileceğini söylemektedir. Müzekker olarak kullanıldığında çoğulunun خُلَفَاءِ olduğu belirtmektedir.²⁰⁴ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir;

وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ

*Düşünün ki Allah, sizi, Nûh kavminden sonra halifeler yaptı (onların yerine getirdi).*²⁰⁵

Başka bir âyette ise;

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ

*Onların ardından yeryüzünde sizi onların yerine getirdik.*²⁰⁶

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu خَلِيفَةُ/خَرَجَتِ الخليفة Halîfe dedi/çıktı şeklindeki örneklerde olduğu gibi fiilin lâfıza hamledilip müennes olarak gelmesinin Basralılara göre büyük bir hata olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre Basralılar hiçbir şekilde bunu caiz görmezler. Ayrıca burada bildirim ismin kendisine değil ismin sahibinedir. Fakat Ebu'l Abbas el-Müberred (ö. 286/900) Kûflilerden bunu caiz görenlerin olduğunu söylemektedir. Buna ek olarak ez-Zeccâcî müennesliğin, hakikî ve lâfzî olmak üzere ayrıldığını belirtmektedir.²⁰⁷

Zikri geçen خَلِيفَةُ kelimelerde isim müzekker olup lâfzında müenneslik alâmeti olan bunlara gelen fiil veya sıfatların lafza göre mi yoksa lâfzın sahibinin durumuna göre mi şekilleneceği nahiv âlimleri arasında geçen ihtilâflardandır. Basralıların lafızı gözeterek yani ismin sahibini esas alarak fiilin ya da sıfatın ona göre şekilleneceğini söylemektedirler. قَالَ/خَرَجَ الخليفة gibi. Kûflilerin ise lâfzın zâhirini esas aldıkları görülmektedir. خَرَجَتِ/خَرَجَتِ الخليفة gibi.²⁰⁸ Kaynaklarda ismin mânâsı kastedildiğinde müzekker olmasının, kelimenin kendisine itibarla da müennes olabileceğinin caiz olduğu da görülmektedir.²⁰⁹

²⁰⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/241-242.

²⁰⁵ Araf 7/69.

²⁰⁶ Yunus 10/14; İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/241-242.

²⁰⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 494-495.

²⁰⁸ Detaylı bilgi için bkz. ez-Zebîdî, *Kitâbu İ'tilâfin-Nuşrati fî İhtilâfi Nuḥâti'l-Kûfeti vel-Başra*, s. 108; İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'l-Başriyyin ve'l-Kûfiyyin*, thk. Cevdet Muhammed Mebrûk, Mektebetu'l-Hancî, Kâhire, 2002, s.615-623.

²⁰⁹ Bkz. el-Hudari, *Haşiyetu'l-Hudari 'ala Şerhi İbn 'Akîl*, I/369.

Buradaki itiraz nahvî ekol farklılıklarından dolayı olduğu için İbnu'l-Enbârî'nin nahvî mezhebine göre caiz olan bir meseleyi ez-Zeccâcî eleştirmektedir. Kanaatimizce ez-Zeccâcî'nin burada yapmış olduğu itirazı yerinde değildir.



İKİNCİ BÖLÜM

2.EZ-ZECCÂCÎ'NİN İBNU'L-ENBÂRÎ'YE KELİMELERİN SÖZLÜK ANLAM BAĞLAMINDA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

ez-Zeccâcî'nin *Muhtaşaru 'z-Zâhir*'inde İbnu'l-Enbârî'ye atıflarının taranması ve ez-Zahir ile mukayeseli okunması neticesinde İbnu'l-Enbârî'yi çeşitli alanlarda eleştirdiği görülmüştür. Çalışmanın bu bölümünde ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'ye anlam bağlamında yönelttiği eleştiriler tespit edilerek incelenecektir. Yöntem olarak ise birinci bölümde olduğu gibi kalıp ifade zikredildikten sonra İbnu'l-Enbârî'nin açıklamaları ve konu ile ilgili görüşünün ardından ez-Zeccâcî'nin tenkitleri ve açıklamaları zikredilecektir. Gerekli görülen yerlerde diğer âlimlerin konu hakkındaki görüşlerine de yer verilerek okuyucuya genel bir perspektif sunmak amaçlanmaktadır.

2.1. فُلَانٌ كَذَّابٌ أَشْرٌ / Falanca yalancı ve kibirlidir/küstahtır

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra أَشْرٌ kelimesinin mânâlarını zikretmekte ve bu kelimenin أَشْرٌ şeklinde dammeli olarak da okunabileceğini ifade etmektedir. Bu görüşünü Mâide suresinin 60. âyetinde geçen وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ terkiibini terkiibinde okunan kıraatle desteklemektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'yi delil olarak getirmiş olduğu kıraat üzerinden eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca yalancı ve kibirlidir/küstahtır” anlamında olduğunu söylemektedir. Ayrıca أَشْرٌ lâfzının şımarık, kibirli, arsız, mağrur, küstah gibi mânâlara geldiğini belirtmekle beraber أَشْرٌ şeklinde dammeli olarak da ifade edildiğini vurgulamaktadır.²¹⁰ Öyle ki kıraat âlimlerinden Mücahid'in (ö. 324/936)

²¹⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/478.

من الكذّاب الأشر (kimmiş yalancı küstah)²¹¹ âyetini الأشر şeklinde okuduğunu nakletmekte, bunun ise kınamadaki mübalâğa için olduğunu belirtmektedir. Ayrıca رَجُلٌ فَطْنٌ وَحَدْرٌ “kıvrak zekâlî ve açığözlü adam” örneklerini zikretmektedir.²¹² Bu mânâ ile düşünenlerin وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَاةَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ Onlar, Allah'ın lânetlediği ve gazabına uğrattığı, içlerinden maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimseler ile şeytanlara tapan kimselerdir²¹³ âyetini عَبْدٌ şeklinde okuduklarını ifade etmektedir. Görüşünü desteklemek için el-Ferrâ'dan şu beyti nakletmektedir:

أَبِي بُيَيْتِي إِنَّ أُمَّكَ
أُمَّةٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ عَبْدٌ

Ey Lübeynâoğulları! Sizin ananız bir cariye, babanız âlâ bir köle yahu!

İbnu'l-Enbârî عَبْدٌ lâfzındaki ب harfinin dammeli okunmasının mübalâğa sebebiyle olduğunu vurgulamaktadır.²¹⁴

ez-Zeccâcî âyette geçen وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ terkipteki ب harfinin sakinken mübalâğa için dammeli olmasının Arap dilinde bilinen bir şey olmadığını söylemektedir. Ancak فَعَلَ şeklinde ise dammeli gelebildiğini belirtmektedir. رَجُلٌ فَطْنٌ وَحَدْرٌ (ihtiyatlı, uyanık, pür dikkatli, kıvrak zekâlî adam) gibi daha pek çok örneğinin olduğundan bahsetmektedir. Oysaki فَعَلَ vezninde aynı'l-fiili sakın olan asla dammeli olamayacağını vurgulamaktadır. ez-Zeccâcî, نَدَبٌ vb. (mendub, 'Amr, zor, kocaman) bu şekilde olamayacağını beyan etmekte ve عَبْدٌ örneğinin de bunlardan olduğunu ifade etmektedir.

²¹¹ Kamer 54/26.

²¹² İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/478.

²¹³ Mâide 5/60.

²¹⁴ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/478-479.

ez-Zeccâcî el-Ferrâ'nın *إِنَّ أَبَاكُمْ عَبْدٌ* ifadesindeki *عَبْدٌ* lâfzındaki ب harfinin dammeli olmasının gerekçesini vakıf sebebiyle olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Basralıların vakıf halinde sakin olan harfin kendisinden önceki harfin harekesini alacağı şeklindeki görüşünden bahsetmektedir. Vakıf halinde *عَبْدٌ* ve *بُكْرٌ* örneklerinde olduğu şekliyle harekeleneceğini beyan etmektedir. Ancak bu durumun vasıl halinde tekrar kıyasî olarak eski haline döneceğini vurgulamaktadır. Ve buradaki beyitte ise zikredilen hususta olduğu gibi vakıf halinde *عَبْدٌ* vasıl halinde ise *عَبْدٌ* şeklinde olduğunu bunun dışındakilerinde caiz olmadığını ifade etmektedir.

Ayrıca ez-Zeccâcî *وَعَبْدٌ الطَّاعُونَ* şeklindeki kıraati şaz olarak değerlendirmektedir. Kıyas dışında *عبد* kelimesinin cemisi veya müfredi hariç nadir de olsa cemi için konulmuş isimde bunun caiz olduğunu ifade etmektedir. Delil olarak şu örneği zikretmektedir: *البَلْصُو*

Bir tür kuş ismi olup cemisi kıyasî olmayıp *البَلْصَى* şeklindedir.²¹⁵

وَعَبْدٌ الطَّاعُونَ âyetini²¹⁶ incelediğimizde bu âyetin yirmi dört kıraat çeşidi olduğu görülmektedir. *عَبَدَ* şeklinde fiil-i mazi ile kıraat edenler; Hamza b. Habîb (ö. 156/773) dışında yedi kıraat-ı cumhurun okuması olduğu görülmektedir.²¹⁷ *عَبْدَ الطَّاعُونَ* bu şekilde kıraat edenler ise Hamza,²¹⁸ Mücahid (ö. 324/936)²¹⁹ A‘meş, Yahya (ö. 203/818), Madvi‘i, Yahya b. Ya‘mer (ö. 89/708[?]) ve Hücdiri'nin kıraatleri olduğu belirtilmektedir. Bu kıraate bazı gerekçeler ile el-Ferrâ,²²⁰ ez-Zeccâc, Ebû ‘Âbid ve Nasır er-Râzi gibi âlimler zayıflık isnat etmektedirler. Ayrıca bazı gerekçeler ve

²¹⁵ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 214-215.

²¹⁶ Mâide 5/60.

²¹⁷ Bkz. İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2010, I/322; el-Halebî, *ed-Durru'l-Maşûn*, IV/ 327-333.

²¹⁸ İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hâyr Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf, *en-Neşr fî Kıraâti'l- 'Aşr*, thk. Halid Hasan Ebu'l-Cevr, Dâru İbn Hâzım, Beyrût, 2016, IV/9.

²¹⁹ Bkz. İbnu 'Âdil, Ebû Hafş Ömer b. Ali ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lubab fî 'Ulumu'l Kitab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, XVIII/262.

²²⁰ el-Ferrâ, *Me 'âni'l-Kur 'ân*, I/315.

ihtilâf sebepleri de zikredilmektedir.²²¹ Ancak kıraat imamlarından Hamza وَعَبْدُ الطَّاعُوتِ şeklinde okumasının delilini de zikretmektedir.²²² Sonuç olarak İmamı Hamza'nın kıraati sahih olup, ez-Zeccâcî'nin bu şaz diye addetmesi kıraat açısından değil Arap dili açısındanadır. Yani kıyasa muhalif olması yönüyle şâzdir şeklinde değerlendirilmelidir.

2.2. قَدْ سَارَ فَرْسَحًا / Falanca bir fersah yol yürüdü

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra فَرْسَحٌ kelimesinin uzak ve uzun olan her şey için kullanıldığını ifade etmektedir. ez-Zeccâcî ise İbnu'l-Enbârî'nin zikredilen açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falanca bir fersah yol yürüdü” anlamında olduğunu söylemektedir. Uzak ve uzun olan her şey için fersah kelimesinin kullanıldığını belirtmektedir. Yine, ateş (hummâ) falancadan uzaklaştı anlamında الْحُمَّى عَنْ فُلَانٍ فَرْسَحًا bir kullanım olduğundan bahsetmektedir.²²³

ez-Zeccâcî bu açıklamanın doğru bir açıklama olmadığını söylemekte ve denildiği gibi olması halinde her uzun ve uzak için fersah denileceğini belirtmektedir. Bir şeyin uzunluğu ve uzaklığı olması durumunda en uzağı veyahut en yakında olan şey için de bu ismin verileceğini ancak fersah için bunun söz konusu olmadığını açıklamaktadır. Çünkü fersah isminin miktarı belli olmakta net bir ölçü için söylendiğini vurgulamaktadır. Ayrıca fersah isminin Farsça'dan Arapçaya geçtiğini zikretmektedir. *Kitabu'l-'Ayn* sahibinin, يُقَالُ لِلشَّيْءِ الَّذِي لَا فَرْجَةَ فِيهِ فَرْسَحٌ “kendisinde aralığın olmadığı şeye fersah denilir” tanımını eklemektedir. Ateş

²²¹ Bkz. Abdullatif el-Hatîb, *Mu 'cem'ul- Kıraât*, Dâru Sa'diddîn, Kâhire, tsz., II/302; İbnu 'Âdil, *el-Lubâb fi 'Ulumu'l-Kitab*, VII/412- 420.

²²² Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Suleyman b. Ebân el-Fârisî, Ebû Hasan b. Ahmed b. Abdulğaffar b. Muhammed, *el-Huccetu fi 'l-Kitâbi'l- Kıraâtî's-Seb'a*, Dâru's-Şahâbe, Tanta, 2009, II/741.

²²³ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/527- 528.

(hummmâ) falancadan uzaklaştı anlamında فَرَسَحَتِ الْحُمَّى عَنْ فُلَانٍ ifadesine gelince fersahı uzaklık yönünden değerlendirmesinden dolayı bunun caiz olacağını söylemektedir.²²⁴

Fersah terimini incelediğimiz zaman eskiden kullanılan bir yol ölçüsü denilmekte ve Araplarda ise fersahın üç çeşidi olduğu görülmektedir.²²⁵ Ayrıca belli bir mesafe, üç mil²²⁶ yani bin iki yüz zirâi mimarî, orta yürüyüşle bir saatlik yol (5544 m.)²²⁷ gibi ölçüleri ifade ettiği görülmektedir. Bu açıklamalar ışında ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu eleştirisinde haklı olduğu düşünülmektedir.

2.3. قَدْ سَرَدَ فُلَانٌ الْكِتَابَ / Falanca kitabı iyice okuyup inceledi

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra سَرَدَ fiilinin iyice okuyup inceledi, sert ve sağlam zırh yaptı mânâsında olduğunu ifade etmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin سَرَدَ fiili ile ilgili açıklamalarını anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falanca kitabı iyice okuyup inceledi” anlamında olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu fiilin sert ve sağlam zırh yaptım anlamında قَدْ سَرَدْتُ الْدِرْعَ kullanıldığından bahsetmektedir.²²⁸ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

أَنْ أَعْمَلَ سَابِعَاتٍ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ

*Geniş zırhlar imal et, dokumasını ölçülü yap.*²²⁹

ez-Zeccâcî bu kalıp ifadeden kastedilenin İbnu'l-Enbârî'nin belirtmiş olduğu kitabı okudu inceledi mânâsında olmadığını belirtmektedir. Asıl kastedilenin hızlı bir şekilde düzenli ve sistemli olarak okuma ve istenileni yerine getirme olduğunu belirtmektedir. Delil olarak şu şiiri zikretmektedir:

²²⁴ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 236- 237.

²²⁵ Bkz. Halaçoğlu, Yusuf, “Fersah”, *DİA*, İstanbul 1995, XII/412.

²²⁶ Bkz. el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, III/331; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III/44; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, s. 257; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 681.

²²⁷ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 6. bs., Ensar Yay., İstanbul, 2016, s. 141.

²²⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/544.

²²⁹ Sebe 34/11.

أَحَدَ الْعَذَارَى عَقَّقَهَا فَنَظَّمَنَّهُ مِنْ لَوْلُؤٍ مُتَّبَعٍ مُتَّسِرٍ

Bakire kızlar incileri alıp, gerdanlıklarını dizi dizi/düzenli bir şekilde dizdiler.

ez-Zeccâcî سَرَدُ الْكَلَامِ terkinin mânâsını tek bir düzen içinde sistemli ve dizimi doğru olan şekilde ifade etmektedir. Ayrıca İbn Düreyd'den (ö. 321/933) سَرَدُ lâfzını “boncuğu dizme” şeklinde tanımladığını nakletmektedir. Bir kimse Kur'ân-ı Kerim'i hadr şeklinde okuduğu zaman سَرَدَ الْقُرْآنَ denilmektedir.²³⁰

سَرَدَ fiili incelediğimiz zaman konuşmayı akıcı ve iyi yapmak, olayları tek tek sıralamak, konu vb.'ni aktarmak, konuşmayı sürdürmek, delmek, izah etmek, zırh yapmak vs. mânâlara geldiği görülmektedir. Örneğin; سَرَدَ الْخَدِيثَ سَرَدًا falan kimse konuşmasını akıcı yaptı.²³¹ ez-Zeccâcî'nin yaptığı izâhları ve lügatların vermiş olduğu anlamlar doğrultusunda tenkidinde haklı olduğu düşünülmektedir.

2.4. قَدْ أَمَعَنَ لِي بِحَقِّي / Hakkım olanı itiraf etti ve söyledi

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra مَعِينٍ kelimesi ile ilgili olarak açıklamalar yapmakta ve bu kelimenin şarap anlamında olduğunu ifade etmektedir. ez-Zeccâcî مَعِينٍ kelimesinin şarap anlamında olmasını anlam bağlamında doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “hakkım olanı itiraf etti ve söyledi” (veya hakkımı alıp gitti) anlamında olduğunu söylemektedir. İfadenin akan su anlamına gelen مَعِينٍ

²³⁰ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 244; İbn Düreyd, *Cemheratu'l-Luğa*, II/246.

²³¹ Bkz. el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, II/235; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III/211; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, s. 288; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 532; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 426; İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîṭul-'Azam*, VIII/447.

ماء terkibinden alındığından bahsetmektedir. Ayrıca مَعِين kelimesinin şarap anlamı da olduğunu belirtmektedir.²³² Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ

*Pınardan dolu kâseler ile etraflarında dolaşılır.*²³³

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu şarap mânâsını hatalı bulmakta ayrıca مَعِين lâfzının şarap isimlerinden biri olmadığını söylemektedir. Ayrıca Araplar'dan كَأْس kelimesinin aslının kadeh mânâsında olduğu ve içerisinde bir içecek olduğunda كَأْس denildiği içerisinde bir şey olmadığına ise كَأْس denilmeyeceğini nakletmektedir. Nasıl ki üzerinde yiyecek olan masaya sofrâ (maide) denildiği gibi olmayana ise sofrâ denilmediğini zikretmektedir. Ve bunun pek çok benzerinin Arap dilinde mevcut olduğunu vurgulamaktadır. Daha sonra kullanımın çoğalması ile كَأْس isminin kendisine şarap adı verildiği zikredilmektedir. Delil olarak el-'Ameş'in şu şiirini aktarmaktadır:

وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَدَّةٍ وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بَهَا

Burada كَأْس mânâsının doğrudan şarap olduğu anlaşılmaktadır.

Başka bir şiirde ise;

وَكَأْسٍ تَرَى بَيْنَ الْإِنَاءِ وَبَيْنَهَا قَدَى الْعَيْنِ قَدْ نَارَعْتُ أُمَّ أَبَانَ

Bu şiir ise كَأْس kelimesinin şarap mânâsında kullanıldığının başka bir örneğidir.²³⁴

كَأْس için şarap denildiğinde Cenab-ı Hakk'ın âyetini şu şekilde anlamamız gerektiğini belirtmektedir: يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ²³⁵ âyetinde (بِكَأْسٍ) şarap mânâsında (مِنْ مَعِينٍ) ise asla kesintiye uğramayan devamlı akan pınardan mânâsındadır.²³⁶

²³² İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/592; el-Mufađđal b. Seleme, *el-Fâhir*, s. 261-262.

²³³ Saffat 37/45.

²³⁴ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 266.

Söz konusu âyetin tefsirlerine bakıldığında verilen bilgilerin ez-Zeccâcî'yi destekler nitelikte olduğu görülmektedir.²³⁷ Ayrıca Kur'ân-ı Kerimde geçen كَأْسِ ifadesinin her zaman şarap mânâsını ifade eder diyenlerin de olduğu görülmektedir.²³⁸ Açıklamalar doğrultusunda ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu eleştirisinde haklı olduğu kanaatindeyiz.

2.5. شَتَّانَ مَا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ/ O iki adam arasında dağlar kadar fark var

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra شَتَّانَ lâfzının mânâsının مَا مُخْتَلِفٌ (ikisi arasında fark vardır) olduğunu söylemekte ve kalıp ifadenin üç vechinden bahsetmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin شَتَّانَ lâfzı hakkındaki vermiş olduğu mânâyı anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “O iki adam arasında dağlar kadar fark var” anlamına geldiğini söylemektedir. شَتَّانَ lâfzının مَا بَيْنَهُمَا مُخْتَلِفٌ mânâsında olduğunu açıklamakta ve bu isim fiilin üç vechi olduğundan bahsetmektedir:

- a) شَتَّانَ أَخُوكَ وَأَبُوكَ
- b) شَتَّانَ مَا أَخُوكَ وَأَبُوكَ
- c) شَتَّانَ مَا بَيْنَ أَخِيكَ وَأَبِيكَ

Bu üç cümle “kardeşinle baban arasında ne kadar da fark var” anlaşılabilir. Ayrıca İbnu'l-Enbârî Arapçada الشَّتُّ lâfzının farklı olmak anlamında kullanıldığını, tesniyesinin شَتَّانِ cemisi ise أَشْتَاتٌ olduğunu ifade etmektedir.²³⁹

²³⁵ Saffat 37/45.

²³⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 266-267.

²³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku 't-Tenzîl ve Hakâiku 't-Te'vil*, Dâru İbn Keşîr, Beyrût, 2017, III/123; Râzî, *Tefsir*, XXVI/137.

²³⁸ Bkz. İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru 'l-Vecîz*, IV/471-472.

²³⁹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/602.

ez-Zeccâcî *مَا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ شَتَّانَ* ifadesinin mânâsının İbnu'l-Enbârî'nin söylediği gibi olmadığını belirtmektedir. Ancak *شَتَّانَ* lâfzının *مَا بَيْنَهُمَا مُتَفَرِّقٌ* şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Sanki benzerlikte birbirinden uzak oldular ve ayrıldılar mânâsında olduğunu söylemektedir. Zikredilen vecihlerden en fasihinin, *شَتَّانَ زَيْدٌ وَعَمْرُو* (Zeyd ve 'Amr ne kadarda farklılar!/Aralarında ne kadar da fark var!) olduğunu zikretmektedir.²⁴⁰

الشَّتُّ kelimesini incelediğimizde sözlüklerin tamamında *الْمُتَفَرِّقُ* mânâsının verildiği görülmektedir.²⁴¹ Nahiv kaynaklarında da aynı şekilde bu isim fiilin (*شَتَّانَ*) aynı mânâyı taşıdığını ve vecihlerini zikredenler vardır.²⁴²

Ayrıca *يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسَ أَشْتَاتًا* (*O gün insanlar bölük bölük dağınık halde çıkıp gelirler*)²⁴³ âyeti incelendiğinde *أَشْتَاتًا* lâfzının bazı müfessirler tarafından *مُتَفَرِّقِينَ* şeklinde tefsir edildiği görülecektir.²⁴⁴

ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu açıklama ve ulaştığımız bilgiler neticesinde buradaki itirazının yerinde olduğu görülmektedir.

²⁴⁰ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 275.

²⁴¹ Bkz. el-Ĥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, II/305; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II/48-50; ez-Zemaşşeri, *Eşâsu'l Belâğa*, I/493; el-Fîrûzâbâdî, *el Kâmûsu'l-Muĥîṭ*, s. 154; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 581-582; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 472.

²⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa el-Gâlinî, *Câmî'd-Durusu'l-Arabiyye*, 113; Radî el-Esterâbâdî, Radıyuddîn Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu'r- Radî li Kâfiyeti İbni'l Ĥâcib*, thk. Yakub Beşîr Mısrî, İmam Muhammed b. Suud Üni. 15. Dizi, bsy., 1997, s. 317.

²⁴³ Zilzal 99/6.

²⁴⁴ Bkz. Râzî, *Tefsir*, XXXII/60; Celâleddîn el-Maĥallî ve Celâleddîn es-Suyûtî, *Tefsîr'ul-Celâleyn*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır, 2016, s. 599; Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Vecîz 'ala Hâmişi'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1996, s. 600.

2.6. فَلَانٌ مَشْعُوفٌ بِفُلَانَةٍ / Falan erkeğin filân kıza olan aşkı aklını başından almıştır

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra شَعَفَ fiili hakkında iki görüşten bahsetmekte ve delil olarak bir şiir zikretmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği şiirdeki yorumunun doğru olmadığını belirterek tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falan erkeğin filân kıza olan aşkı aklını başından almıştır” (sırılsıklam âşık olmuş, aşkıdan deli divaneye dönmüş) anlamlarına geldiğini açıklamaktadır. el-Ferrâ'dan الشَّعْفُ hakkında dağların zirveleri anlamında olup tekilinin ise شَعْفَةٌ olduğu bilgisini aktarmaktadır. Bu görüşe göre شَعَفَ fiilinin anlamı, sanki sevgisi kalbinden çıkıp en yüksek yere yerleşti şeklindedir. İkinci bir görüşe göreyse شَعَفَ kelimesinin mânâsı الدُّعْرُ yani dehşet, paniktir. Öyle ki bu lâfız korkmak ve endişe anlamındadır. Ebû 'Ubeyde İbrahim en-Neḥâî hayvan korktuğu zaman شَعَفَ ifadesinin kullanıldığını söylemektedir. Ayrıca bu kullanımın Arapların nakli ile insanlar içinde mümkün olduğunu belirtip istiḥad olarak İmru'ul-Kays'ın şu beytini zikretmektedir;

لِيُقْتَلَنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمُهْتَوِيَةَ الرَّجُلُ الطَّالِي

Uyuz hastası olan deveye katran süren adamın katranı sürmesinin devenin tamamını kaplaması gibi benimde onun yüreğine olan sevgim zirveye ulaştı.

İbnu'l-Enbârî birinci شَعَفَ'nin sevgi, aşk vb. mânâlardadır. İkincisinin ise korku mânâsında olduğunu söylemektedir. O ikisini birbirine benzetmektedir.²⁴⁵

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin yapmış olduğu bu tevili büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. Bu tevilde sevgi ve korku iki zıt kelime olmasına rağmen nasıl bu şekilde anlaşılabilirliğini belirtmekte çünkü seven kişinin sevdiğinin yanında olmayı arzuladığını korkan kişinin ise uzaklaşacağını vurgulamaktadır. İbnu'l-Enbârî'nin tevilde bu mânânın mümkün olmayacağını söylemektedir. Âlimlerin bu

²⁴⁵ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/620- 621.

beyt hakkındaki yorumladıklarını nakletmektedir. el-Aşma‘i: Onun gönlüne vuruldum mânâsını verip bunu nasıl ki uyuz hastası olan deveye katran süren adam öyle bir şekilde sürmüş ki nerede ise deveyi bu katran tamamen kaplamış, benim sevgimde o dereceye ulaştı şeklinde tevil etmektedir. Öyle ki bu işlemin kendisine uygulandığı deve kesildiği zaman katranın tadı devenin etinde hissedilmekte olduğunu zikretmektedir. Sevginin de bu dereceye ulaştığını bu şekilde vurgulanmakta ve Ebû ‘Amr’dan istişhad olarak bir şiir zikretmektedir:

وَقَدْ قَطَرْتُ فُؤَادَهَا كَمَا قَطَرَ الْمُتَهَوِّءَةَ الرَّجُلُ الطَّالِي

“Onun yüreğini sevgimle kuşattım(kapladım), bu sevgi sanki iliklerime işledi. Uyuz hastası olan deveye katran süren adamın katranın devenin bütün vücudu kaplaması gibi” şeklinde yorumlamaktadırlar.²⁴⁶

شَعَفَ fiilini incelediğimizde sevgisi kalbini kaplamak, çok sevmek gibi mânâlara geldiği görülmektedir. شَعَفَ الْبَعِيرَ بِالْقَطْرَانِ ifadesinin kullanıldığı genel olarak ise boyamak ve sürmek şeklinde anlamlar verilmektedir.²⁴⁷ İmru‘ul-Kays’ın şiirinin tevili ise ez-Zeccâcî getirdiği istişhad ile değerlendirilmesinin pek çok sözlükte benzer ifadeler ile açıklandığı görülmektedir.²⁴⁸ Zikredilen bilgiler doğrultusunda ez-Zeccâcî’nin tenkidinde haklı olduğu söylenebilir.

2.7. فَلَانٌ أَخْضَرُ / Falanca bolluğu ve ihsânı çok olandır

İbnu‘l-Enbârî bu ifadenin iki farklı mânâsı olduğunu, bunlardan birincisi övme mânâsına gelirken diğeri kınama ve yerme mânâsına geldiğini ifade etmektedir. Övme anlamına gelen ilk görüşe göre ifadenin “falanca bolluğu ve ihsânı çok olandır” anlamında olduğunu belirtmektedir. Arapların kullanımında ise “أَبَادَ اللَّهُ

²⁴⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru‘z-Zâhir*, s. 286-287.

²⁴⁷ Bkz. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu‘l-Muhtâ*, s. 825; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 602.

²⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu‘l-‘Arab*, IX/177; el-Ezherî, *Tehzîbu‘l-Luğa*, I/438; ez-Zemaşşeri, *Eşâsu‘l-Belâğa*, I/511; İbn Sîde, *el-Muḥkem ve‘l-Muḥîṭul-‘Azam*, I/378; ez-Zebîdî, *Tâcu‘l-‘Arûs*, XXIII/515.

”حَضْرَاءَهُمْ” (Allah yeşilliklerini (bolluklarını) yok etsin) şeklinde olduğunu nakletmektedir.²⁴⁹

Delil olarak el-Lehebî'nin şu şiirini zikretmektedir;

وَأَنَا الْأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفُنِي
أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ فِي بَيْتِ الْعَرَبِ

Ben bereket ve bolluk sahibiyim, Kim beni tanıyorsa bilsin ki, bolluk ve bereket, Arapların evindedir.

İkinci mânâya göre deyim yerme anlamında kullanılmakta ve buna göre anlam, “falanca aşağılık kişidir” şeklindedir. Çünkü Arapçada الخضرة, aşağılık anlamında kullanılmaktadır. Görüşünü desteklemek için Cerir'in şu şiirini zikretmektedir;²⁵⁰

كَسَا اللَّؤْمُ تَيْمًا خَضْرَةً فِي جُلُودِهَا
فَوَيْلٌ لِّتَيْمٍ مِنْ سَرَابِيلِهَا الْخَضِرِ

Alçaklık, Teym kabilesini kınama elbise gibi ciltlerini bürümüş. Kınama elbiseleri açısından yazıklar olsun onlara!

ez-Zeccâî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu أَخْضَرُ lafzı ile ilgili açıklamasını büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Arap dilinde فُلَانٌ أَخْضَرٌ ve رَجُلٌ أَخْضَرٌ gibi bolluk ve bereketin çok olduğu mânâsını ifade eden bir kullanımın olmadığını söylemektedir. Dua mahiyetindeki söze gelince, أَبَاكَ اللَّهُ حَضْرَاءَهُمْ, Allah yeşilliklerini (bolluklarını) yok etsin burada bolluk ve bereket mânâsının verilmesinin caiz olacağını belirtmektedir. الخضرة kelimesi Araplarda السَّوَادِ şeklinde bilinmekte bunun sebebi yeşil bir bitki fazla sulandığı zaman rengi koyulaşıp siyahlaşmaya başladığı şeklinde açıklamaktadır. Irak'taki Sevâd bölgesine bu ismin verilmesini ağaçların ve bitkilerin çok olması sebebi ile koyu olan yeşilliğin siyaha çalması sebebi ile olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca ez-Zeccâî her ne kadar bir adamın ağaçları, bitkileri ve yeşil alanı fazla olsa da kendi için رَجُلٌ أَخْضَرٌ ifadesinin kullanılmayacağını vurgulamaktadır. Çünkü renk olarak zikredilen bu yeşilin lâzımı

²⁴⁹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/291-292; el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 91-92.

²⁵⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/625; el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 267.

bir sıfat olduğunu yani bir araz²⁵¹ olduğunu belirtmektedir. Beyaz, kırmızı, sarı vb. renkler gibi.²⁵²

el-Lehebi'nin şiirine gelince ez-Zeccâcî, İbnu'l-Enbârî'nin tevilini büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. الأَحْضَرُ, kelimesinde el-Lehebi'nin kendisinin orijinal bir Arap olduğunu vurgulamak istediğini ayrıca Arapların yaygın olarak siyah tenli olduklarını belirtmektedir. Siyah ve kırmızı renklerden maksadın Araplar ve acemler olduğunu belirtip bundan dolayı Arapların acemleri الحَمْرَان diye isimlendirdiklerini nakletmektedir. أَحْضَرُ الْجِلْدَةِ فِي بَيْتِ الْعَرَبِ burada kastedilenin nesebinin Arap olduğunu belirterek bizzat Arap olduğunu vurgulamak istediğini söylemekte ve bolluk bereket mânâlarının olmadığını açıklamaktadır.²⁵³

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin ikinci mânâya göre أَحْضَرُ ifadesi yerme anlamında kullanıldığını kabul etmeyip bunu da bir hata olarak görmektedir. Cerir'in şiirini ise bir mülazemetten dolayı bir siyahlığın olduğunu belirtmektedir.²⁵⁴

أَحْضَرُ kelimesini incelediğimiz zaman bereket, bolluk ve genişlik mânâsına²⁵⁵ geldiği görülmekle beraber el-Lehebi'nin şiirinde geçen الأَحْضَرُ ifadesini ise Arap olduğunu vurgulamak istediğini belirten âlimlerin olduğu görülmektedir.²⁵⁶ Ayrıca Siyah ve kırmızı renklerden maksadın Araplar ve acemler olduğunu belirtilmesine gelince Hz. Peygamber'in şu hadisinde görülmektedir:²⁵⁷

أَعْطَيْتُ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ

Benden önce hiçbir kimseye verilmeyen beş şey bana verildi; Araplar ve acemlere gönderildim...

²⁵¹ Cevher ve cismin gelip geçici niteliği anlamına gelen, cevher ve zâtın zıddı olarak kullanılan terim. (Yavuz, Yusuf Şevki, "Araz" *DİA*, İstanbul, 1991, III/337.)

²⁵² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 293.

²⁵³ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 294.

²⁵⁴ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 296-297.

²⁵⁵ Bkz. el-Ezherî, *Tehtîbu'l-Luğa*, VII/103; ez-Zemaşşeri, *Eşâşu'l Belâğa*, I/252.

²⁵⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV/245; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 325.

²⁵⁷ Bkz. İbn Belbân, Alâuddîn Ali el-Fârisî, *Şahihi İbn Hibbân bi Tertibi İbn Belbân*, thk. Şuayb el-Arnâvûdî, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1993, XI/375; et-Taberânî, Ebu'l Kâsım Suleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsaf*, thk. Tanık b. 'Avzullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim, Dâru'l Hâremeyn, Kâhire, 1995, 7/257 (hadis nr. 7439).

ez-Zeccâcî'nin yapmış olduğu izahlar ve zikredilen bilgiler doğrultusunda eleştirisinde haklı olduğunu kanaatindeyiz.

2.8. فُلَانٌ يَسْتَنُّ / Falanca, kimsenin sözüne kulak vermeden istediği gibi hareket edendir

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca, kimsenin sözüne kulak vermeden istediği gibi hareket edendir” anlamına geldiğini ayrıca onu ne bir kimse caydırabilir ne de engelleyebilir mânâsında olduğunu ifade etmektedir. Arapçada اسْتَنُّ kelimesinin yol ve mezhep anlamında kullanıldığını belirtmektedir.²⁵⁸

ez-Zeccâcî الإِسْتِنَانُ kelimesinin İbnu'l-Enbârî'nin açıkladığı gibi olmadığını ancak mânâsının aktiflik ve canlılık olduğunu söylemektedir. Arapların, اسْتَنَّتِ الْفِصَالُ حتى القرعى “deve yavrusu canlandı (dörtnala gitti) hatta yaralı olanı bile” şeklinde bir söz ile görüşünü desteklemektedir.²⁵⁹

اسْتَنَّ fiilini incelediğimizde misvak kullanmak,²⁶⁰ canlı olmak, aktif olmak ve at için kullanıldığı zaman dörtnala koştu vb. anlamlara geldiği görülmektedir.²⁶¹ Arap atasözüne gelince bu söz işin ehli olmayan kişi için söylenmekte olup, yavru deve yaralı devenin haline bakıp onun âciz durumu bunu harekete geçirdiği için bu şekilde ifade edilmektedir.²⁶² اسْتَنَّ fiilinin hadis rivâyetinde müdrec²⁶³ olarak şu şekilde kullanıldığı görülmektedir; *Rasûlullah'a bir adam geldi ve: “Bana cihâda denk olacak bir amel göster” dedi. Rasûlullah; “Ben cihâd değerinde bir amel bulamıyorum” buyurdu ve şöyle devam etti: “Mücâhid sefere çıktığı zaman sen mescide girip de (o geriye dönünceye kadar) hiç gevşemeden devamlı namaz kılmaya ve hiç iftar etmeden devamlı oruç tutmaya gücün yeter mi?”*

²⁵⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/627; el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 267.

²⁵⁹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 299-300.

²⁶⁰ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII/223.

²⁶¹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII/229.

²⁶² Bkz. el-'Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *Cemheratu'l-Emsâl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1988, I/91-92; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 565.

²⁶³ Sened veya metnine, aslında olmayan bir şey ilâve edilen hadis.(Efendiođlu, Mehmet, “Müdrec”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/474)

buyurdu. O zât: Buna kimin gücü yeter ki? dedi. Ebû Hureyre: (إِنَّ فَرَسَ الْمُجَاهِدِ لَيَسْتَنُّ فِي) (طَوْلُهُ) "Mücâhidin atı, merasında kösteklendiği ipinin çevresinde şahlanarak ileri geri elbette koşar. İşte atının bu koşması da mücâhid lehine haseneler olarak yazılır" demiştir.²⁶⁴

Lügatlerde, atasözünde ve hadiste geçen Ebû Hureyre'nin ifadesinde görüldüğü üzere bütün bunlar mânâ yönü ile ez-Zeccâcî'nin itirazında haklı olduğu göstermektedir.

2.9. فِي التَّدَايِ عَلَى الْبَاقِلَاءِ: شَرْقُ الْغَدَاةِ طَرِيٌّ / Sabah erkenden toplanmıştır, tazedir

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra baklaya seslenmedeki ifadelerden, "sabah erkenden toplanmıştır, tazedir" anlamında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca hurma topladım anlamında شَرَفْتُ التَّمْرَةَ ve kulağı kesik koyuna شَاةٌ شَرْقَاءُ ifadesinin kullanıldığını nakletmektedir.²⁶⁵

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin baklaya seslenmedeki ifade ile ilgili zikretmiş olduklarının ne avamın ne de havasın kullanımında böyle bir şeyin duyulmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca hiçbir kitapta da böyle bir bilginin geçmediğini kesin bir dil ile ifade etmektedir ve bunu bir hata olarak değerlendirmektedir. Ancak hadiste Hz. Peygamberin kurban edilemeyecekleri zikrederken nehy edilenlerin vasıfları arasında şunları zikredilmektedir; مُقَابِلَةٌ, شَرْقَاءُ, حَرْقَاءُ, مُدَابِرَةٌ (kulağı uzunlamasına kesilmiş, kulağı enine kesilmiş, kulağının ön tarafı kesik olan, kulağının arka tarafı kesik olan)²⁶⁶ Oysaki burada شَرْقَاءُ mânâca kulağın boylamasına kesilmesi şeklinde ifade edilmektedir. Bunun dışında konuyla ilgili bir şeyin duyulmadığını belirtmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin bütün kesilenler için مَشْرُوقٌ ifadesini kullanılmasını bir vehim olarak görmekte ve bu kullanımın meyve toplamada caiz olmadığını

²⁶⁴ Bkz. Buḥârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Şaḥîhu'l-Buḥârî*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2018, "Cihâd", 1.

²⁶⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/10; el-Mufaḍḍal b. Seleme, *el-Fâḥir*, s. 246.

²⁶⁶ Bkz. Ebû Davûd, "Eḍâḥî", 6; Tirmizî, "Eḍâḥî", 4.

belirtmektedir. بَتَلْتُ التَّمْرَةَ و بَتَرْتُهَا و صَلَمْتُهَا و عَضَبْتُهَا (meyveyi kopardım) gibi ve benzerini ifade eden fiillerin meyve toplamada kullanılmadığı zikretmektedir. Çünkü her kullanımın kendisine ait bir yeri olduğunu eklemektedir.²⁶⁷

شَرَقَ fiilini incelediğimizde Iraklıların baklaya seslenmedeki ifadeleri; “sabah erkenden toplanmıştır, tazedir” şeklinde bir kullanımı olduğuna rastlanmıştır.²⁶⁸ Ayrıca bu fiilin فَطَعَ mânâsını ifade ettiği de görülmektedir.²⁶⁹ Bununla beraber farklı sözlükleri incelediğimizde bu mânâyâ değinilmediği görülmektedir.²⁷⁰

2.10. فُلَانٌ أَحْمَقُ / Falanca ahmaktır

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca ahmaktır” (aklını oynatmıştır) anlamında olduğunu söylemektedir. Ayrıca الْحُمُقُ kelimesinin Arapçada, alkollü içecek anlamında kullanıldığını belirtmektedir. O görüşünü desteklemek için delil olarak şu söz ve şiiri nakletmektedir; Eksem b. eş-Şayfî oğullarına şöyle vasiyette bulunmuştur;

لَا بُجَالِسُوا السُّفَهَاءَ عَلَى الْحُمُقِ

İçki mübtelası akılsızlarla oturup kalkmayın.

Yine kişi alkollü içecek içti anlamında فَدَّ حَمَقَ الرَّجُلُ denilmektedir. Delil olarak şu şiiri zikretmektedir;

لُقَيْمُ بْنُ لُقَيْمَانَ مِنْ أُخْتَيْهِ فَكَانَ ابْنُ أُخْتٍ لَهُ وَابْنَمَا
عَشِيَّةً حَمَقَ فَاسْتَحْصَنْتُ إِلَيْهِ فَجَامَعَهَا مُظْلِمًا

Luqaym b. Loqmân, onun kız kardeşinden oğludur. Kız kardeşi gece vakti onu sarhoş edip karanlıkta koynuna girmiş ve zinâ etmiştir.

حَمَقَ alkollü içecek içti mânâsında olduğunu söyleyip hikayesini şu şekilde aktarmaktadır; Loqmân b. Âd'inin kız kardeşi Loqmân'ın neslinin devamını ve

²⁶⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 309.

²⁶⁸ Örnek kullanım için bkz. el-Ezherî, *Tehzibu 'l-Luğa*, VIII/321.

²⁶⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu 'l-'Arab*, X/175; ez-Zemaşşeri, *Eşâsu 'l Belâğa*, I/505; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-Muhtî*, s. 897.

²⁷⁰ Bkz. el-Ĥalil b. Ahmed, *Kitabu 'l-'Ayn*, II/327; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 594; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu 'cemu 'l-Vesît*, s. 480; İbn Fâris, *Mu 'cemu Mekâyisi 'l-Luğa*, III/264.

kardeşinin çocuğunun olmasını istemektedir. Yengesi ise abisi ile cimadan geri durmaktadır. Loqmân bir gün içer, sarhoş bir halde karanlıkta eve gelir. Kız kardeşi de süslenmiş bir haldedir. Hanımı zanner ve onunla ilişkiye girer. Lukaym adında çocuğu olur.²⁷¹

ez-Zeccâcî الحُمُقُ kelimesinin içki isimlerinden olduğunun Arap dilinde bilinen bir şey olmadığını söylemektedir. O, bildiğim kadarı ile hiçbir dilci bunu rivayet etmediği şeklinde açıklama yapmaktadır. Ancak yukarıda zikredilen olayın doğru olduğunu belirtmektedir.²⁷²

Ayrıca İbnu'l-Enbârî içinin türevlerinden otuz dört tanesi hakkında bilgi vermektedir. Bunları Yakub'dan öğrendiğini belirtmekte ve ayrıntısı ile bunların etimolojisini zikretmektedir.²⁷³ Fakat bunlardan المَدَامُ isminin açıklamasını ez-Zeccâcî hatalı bulmaktadır.

İbnu'l-Enbârî içinin türevlerinden المَدَامُ isminin açıklamasını yaparken “üzerinden zaman geçmesi sonucu şaraba dönüşmüştür” şeklinde isimlendirildiğini belirtmektedir.²⁷⁴

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin bu açıklamasının hatalı olduğunu söylemekte, *el-Elfâz* isimli eserde المَدَامُ isminin, zamanla alınmasından dolayı alışkanlık haline geritip kendisini tiryâki yaptığı şeklinde açıklamaktadır.²⁷⁵ Ayrıca ez-Zeccâcî bu kelimenin mef 'ulu bih olduğunu ifade etmektedir. Şâyet durum İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği gibi إِهْمَا دَاوَمَتْ الظَّرْفَ “üzerinden zaman geçmesi” olması halinde مُدَاوِمَةٌ veya مُدِيمَةٌ olması gerektiğini vurgulamaktadır.²⁷⁶

المَدَامُ ve المَدَامَةُ adlı şarap ismini incelerken, onun isimlendirilmesi hakkında bazı görüşler olduğuna rastlanmıştır. Bunlar; المَدَامَةُ uzun süre bırakılmadan içilebilmesi,

²⁷¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/24.

²⁷² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 319-320.

²⁷³ Örnekler için bkz. İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/24-29.

²⁷⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/26.

²⁷⁵ Bkz. İbn Sikkât, Yakub b. İshâk, *el-Elfâz*, thk. Faḥruddîn Kibâve, Mektebetu Lübnan en-Nâşirûn, Beyrût, 1998, s. 266.

²⁷⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 323-324.

kaynatıldıktan sonra küpte uzun süre kalabilmesi, çokluğundan dolayı tükenmemesi ve yıllanmasından dolayı bu isimleri aldığı zikredilmektedir.²⁷⁷ Bu mânâların İbnu'l-Enbârî'nin açıklamasıyla aynı yönde olmasından ötürü ez-Zeccâcî'nin itirazının yerinde olmadığını düşünmekteyiz.

2.11. قَدْ اسْتَشَاطَ فُلَانٌ / hiddetlendi ve öfkesinden ateş püskürdü

İbnu'l-Enbârî bu kalıp ifadenin anlamı hakkında iki görüş olduğunu söylemektedir. Birincisi “hiddetlendi ve öfkesinden ateş püskürdü” anlamındadır. Bu görüşte olanlara göre, çok yemekten hızla semizleşen deve anlamına gelen نَاقَةٌ مِشْبِاطٌ ifadesinden alınmaktadır. İkinci görüş göre ise, “o kadar hiddetlendi ki kendisini ölüme götürdü” anlamındadır. Bu görüşte olanlara göre de kişi öldü mânâsına gelen شَاطُ الرَّجُلِ ifadesinden alınmıştır.²⁷⁸

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin تَحَرَّقَ ifadesini, çok yemekten hızla semizleşen deve anlamına gelen نَاقَةٌ مِشْبِاطٌ ifadesi ile açıklamasının bir hata olduğunu söylemektedir. Hâlbuki إِذَا احْتَرَقَ الشَّيْءُ إِذَا احْتَرَقَ bir şey yandığı zaman tutuştu alev aldı denilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. شَاطُ الرَّجُلِ ifadesi ise adam o kadar sinirlendi ki çılgına döndü, ateş püskürdü anlamında kullanıldığını beyan etmektedir.²⁷⁹

شَاطُ fiilini incelediğimizde احْتَرَقَ yanmak, tutuşmak, alev almak, yüksek ısıya maruz kalmak gibi mânâları ifade ettiği görülmektedir. Genel olarak ise نَاقَةٌ مِشْبِاطٌ terkihi ez-Zeccâcî'nin söylediği mânâları ifade etmektedir.²⁸⁰ Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda ez-Zeccâcî'nin itirazında haklı olduğu kanaatindeyiz.

²⁷⁷ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII/214.

²⁷⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/55.

²⁷⁹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 346-347.

²⁸⁰ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VII/337; el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, II/371; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIX/430; ez-Zemaşşeri, *Eşâşu'l Belâğa*, I/530; el-Fîrûzâbâdî, *el Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, s. 674-675; el-Cevherî, *es-Şîḥâh*, s. 626; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 503.

2. 12. قَدْ تَهَجَّدَ الرَّجُلُ / Kişi teheccüd namazına kalktı

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra تَهَجَّدَ fiili hakkında açıklamalar yapmakta delil olarak âyet ve şiir nakletmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiği şiirdeki yorumunun doğru olmadığını söyleyerek tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “kişi teheccüd namazına kalktı” anlamında olduğunu söylemektedir. تَهَجَّدَ fiilinin, Allah'ı zikretmek için uyanmak ve uykuyu terketmek mânâsına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca kişi uyanık kaldı anlamında قَدْ هَجَّدَ الرَّجُلُ deyiminin kullanıldığını ve bu fiilin ezdâddan olduğunu açıklamaktadır.²⁸¹

Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ

*Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafîle olmak üzere namaz kıl.*²⁸²

Ayrıca uykuyu terk etme mânâsını Hıta'y'e'nin şu şiiri ile delil getirmektedir;

فَحَيَّاكَ وَدُّ مَا هَدَاكَ لِفَيْتِيَّةٍ وَخُوصِي بِأَعْلَى ذِي طُؤَالَةَ هُجْدٍ

Ved (put) seni selâmlasın, Seni kuyunun üst tarafındaki (mekânda) uykusuz kalan o gençlere ve susuzluktan gözleri çökmüş develere götürülen nedir?

İbnu'l-Enbârî burada هُجْدُ ile kastedilenin السَّوَاهِرِ olduğu şeklinde bir yorum yapmaktadır.²⁸³

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin bu yorumunu hatalı görmekte çünkü şair kendisine hayali ulaşan bir kadından bahsetmektedir. Burada uyanık kimsenin hayal göremeyeceğini ancak uyuyan kimse için bunun mümkün olduğunu vurgulamaktadır.

²⁸¹ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/71.

²⁸² İsra 17/79.

²⁸³ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/71-72.

Ayrıca السَّوَّارِ kelimesinin cem-i müzekker için kullanılmasını hatalı görür çünkü فَوَاعِلِ veznin cem-i müennes için olduğunu belirtmektedir.²⁸⁴

Huṭay'e'nin beytini incelediğimizde وَدُّ kelimesinin bir put, حُوصِيٍّ kelimesinin gözleri çökmüş bir deve, ذِي طُوَالَةٍ kelimesinin bir mekân, طُوَالَةٍ kelimesinin kuyu ve هَاجِدٍ ise هَاجِدٍ lâfzının cemisi olarak uyuyanlar mânâsında olduğu görülmektedir.²⁸⁵ ez-Zeccâcî'nin açıklaması ve ulaştığımız bilgiler doğrultusunda onun itirazında haklı olduğu kanaatindeyiz.

2. 13. فَلَانٌ مُّعْرِبٌ / Falan kimse kavgacıdır/belâlıdır

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra مُّعْرِبٌ kelimesinin mânâlarını söylemekte ve bu kelimenin السَّوَّارِ manasında olduğunu aslının ise سَوْرَةٌ kökünden geldiğini açıklamaktadır. ez-Zeccâcî bunun öfke ve kızgınlık mânâsında olan السَّوَّارِ yani سَوْرَةٌ manasında olmadığını belirterek eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falan kimse kavgacıdır/belâlıdır” mânâsında olduğunu söylemektedir. Ayrıca مُّعْرِبٌ kelimesinin kasıtsız olarak çirkin davranışlarda bulunan kişi için kullanıldığını vurgulamaktadır. Kelimenin ses çıkarıcı fakat zarar vermeyen yılan anlamına gelen المُعْرِبِ lâfzından alındığını ifade etmektedir. Bununla birlikte مُّعْرِبٌ kelimesi için السَّوَّارِ lâfzının kullanıldığını bu lâfzın aslının öfkeli ve hiddetli mânâsında olan سَوْرَةٌ kökünden geldiğini nakletmektedir.²⁸⁶

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin مُّعْرِبٌ kelimesi hakkındaki açıklamasını hata olarak değerlendirmektedir. O مُّعْرِبٌ kelimesi için السَّوَّارِ denildiğini çünkü يَسُورُ عَلَيَّ

²⁸⁴ ez-Zeccâcî, *Muḥtaşaru 'z-Zâhir*, s. 364.

²⁸⁵ Bkz. Kamiha, Mufid Muhammed, *Dîvânu'l-Huṭay'e*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, s. 66.

²⁸⁶ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/73.

أَصْحَابِهِ (arkadaşlarına saldırıyor/hücum ediyor) bunun ise يَغْلُو عَلَيْهِمْ (onlara zulmediyor/üzerlerine çıkıyor) mânâsından geldiğini söylemektedir. Burada سَوْرَةَ lâfzının öfke ve hiddet mânâsında kullanımının Araplarda yaygın olmadığını asıl mânâsının العُلُو ve الإرتفاع olduğunu beyan etmektedir.²⁸⁷

عَرَبًا fiilini incelendiğinde zaman huzursukluk çıkarmak, kavgacı olmak, şirret olmak, içki alemi yapmak, kötü huylu olmak gibi mânâlara geldiği görülmektedir.²⁸⁸ Mastarı سَوْرَةَ olan سار fiili ise baş kaldırmak, hiddetlenmek, sıçramak, saldırmak, yükselmek vb mânâlara gelmektedir.²⁸⁹ Sözlüklerin fiiller hakkında verdiği mânâları göz önünde bulundurduğumuzda ez-Zeccâcî'nin tenkidinin yerinde olmadığı görülmektedir.

2.14. هَذَا كَرْمٌ فَلَانٍ / Bu falan kimsenin üzüm bağıdır

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra كَرْمٌ lâfzının mânâsı, eş anlamlıları ve isimlendirilmesi ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin iddia ettiği الرَّزْحُونُ isminin üzüm bağı mânâsında olmadığını belirterek tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “bu falan kimsenin üzüm bağıdır/asmaşıdır” mânâsında olduğunu söylemektedir. Ayrıca üzümden yapılmış şarabı içen kişinin cömert olması ve güzel ahlâka teşvîk etmesi sebebiyle üzüm bağının كَرْمٌ olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir.²⁹⁰ Bu sebeble Rasûlallah'ın (s.a.v), üzüme كَرْمٌ denilmesini nehyettiğini ve delil olarak şu hadîsi nakletmektedir; *Üzüümü kerm diye*

²⁸⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 364.

²⁸⁸ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III/289; İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîṭul-'Azam*, II/458; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, III/350-351; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muḥîṭ*, s. 298; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 749; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 591.

²⁸⁹ Bkz. el-Ḥalîl b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, II/293; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 461.

²⁹⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/294-295.

isimlendirmeyiniz, çünkü kerm müslüman kimsenin vasfıdır.²⁹¹ Bununla beraber üzüm bağı için الرَّجُونُ, الحَلْبَةُ, الجَفْنَةُ isimlerinin verildiğini belirtmektedir.²⁹²

ez-Zeccâcî الرَّجُونُ isminin İbnu'l-Enbârî'nin iddia ettiği gibi üzüm bağının ismi olmadığını söyleyerek itiraz etmektedir. الرَّجُونُ'nin şarap isimlerinden olduğunu ayrıca bu ismin aslının Farsçadan geldiğini ve el-Aşma'î'nin de bu görüşte olduğunu vurgulamaktadır.²⁹³

الرَّجُونُ ismi üzüm bağı, Ğavru²⁹⁴ ve Taif haklı tarafında bilinen asma çubuğu mânâlarındadır. Ayrıca Ebu Hanife bu ismin üzüm bağının oluşması için dikilen asma çubuğu ve şarap mânâlarına geldiğini ifade etmektedir.²⁹⁵ Ulaştığımız bu bilgiler ez-Zeccâcî'nin itirazının yerinde olmadığını göstermektedir.

2.15. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / Ben Allah'tan başka hiç bir ilâh olmadığına şahitlik ediyorum

İbnu'l-Enbârî şehadet ifadesini zikrettikten sonra أَشْهَدُ fiilinin (أَبِيْن-أَعْلِم) haber verme ve izah etme mânâsında olduğunu söylemektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin bu açıklamasını doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “Ben Allah'tan başka hiç bir ilâh olmadığına şahitlik ediyorum” mânâsında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca أَشْهَدُ fiilinin mânâsının (أَبِيْن-أَعْلِم) haber verme ve izah etme olduğunu aktarmaktadır.²⁹⁶ Delil olarak şu âyetleri zikretmektedir:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ

²⁹¹ Müslim, “el-Elfâz mine'l Edeb” 5869.

²⁹² İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/294-295.

²⁹³ ez-Zeccâcî, Muhtaşaru'z-Zâhir, s. 507.

²⁹⁴ Ürdün'de bir bölgenin ismidir.

²⁹⁵ Diyâb, Kevkeb, el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-Eşcâr ve'n-Nebâtât fi Lisâni'l-'Arab, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, s.109-110.

²⁹⁶ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/125

*Put a tapanların kendilerinin inkârcı olduklarını itiraf edip dururken Allah'ın meşiclerini onarmaları gerekmez.*²⁹⁷

Buradaki şâhidlik ifadesinin açık olarak haber vermek anlamı taşıdığını vurgulamaktadır.²⁹⁸

Başka bir âyette ise;

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

*Allah, kesin olarak bildirdi ki kendisinden başka ilâh yoktur.*²⁹⁹

İbnu'l-Enbârî âyette geçen شَهِدَ fiilinin haber verdi mânâsında olduğunu belirtmektedir.³⁰⁰

ez-Zeccâcî zikri geçen أَشْهَدُ fiilinin haber vermek ve bildirmek mânâsında olmadığını söyleyerek itiraz etmektedir.³⁰¹ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ

*“Münafıklar sana geldiklerinde: Şahitlik ederiz ki sen Allah'ın Peygamberisin, derler”*³⁰²

Burada onların yapmış oldukları şehadetin sadece dil ile olduğunu kalp ile olmadığını bunun ise âyetin devamından anlaşıldığını vurgulamaktadır. Oysaki şehâdetin bu konuda hakikî ve yakînî olması gerektiğinden ve Allah'ın onların içlerinden geçirdiklerinden başkasını ortaya koyduklarından dolayı onları yalancı adlettiğinden bahsetmektedir.³⁰³

²⁹⁷ Tevbe 9/17.

²⁹⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/125

²⁹⁹ Al-i imrân 3/18.

³⁰⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/125.

³⁰¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 33.

³⁰² Munafikun 63/1.

³⁰³ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 33-34.

شَهِدَ fiilini incelediğimizde şahit olmak, onaylamak, açıklamak, haber vermek ve bildirmek gibi mânâlarına geldiği görülmektedir.³⁰⁴ ez-Zeccâcî delil olarak getirilen Al-i İmrân suresinin 18. âyetinde iddia edildiği gibi bildirmek anlamında olmadığını belirtmektedir. Oysaki oradaki ifadenin ikrar mânâsına geldiğini söyleyenler olduğu gibi³⁰⁵ شَهِدَ اللهُ âyetini bildirdi ve açıkladı şeklinde tefsir eden âlimlerin olduğuda görülmektedir.³⁰⁶

2. 16. بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مُمَالِحَةٌ / İki kişi arasında akrabâlık (sütkardeşliği) bağı vardır

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra مُمَالِحَةٌ lâfzının mânâları, kökü ve âlimlerin bu konudaki görüşlerini aktarmaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin مُمَالِحَةٌ lâfzı ile ilgili مُرَاضَعَةٌ أي şeklindeki açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra el-Aşma'î'ye göre ifadenin anlamının, “iki kişi arasında akrabâlık (sütkardeşliği) bağı vardır” şeklinde olduğunu aktarmaktadır.³⁰⁷ İkinci bir görüşe göre الْمِلْحُ, bereket anlamında olmakta ve Arapların şu sözü ile görüşünü desteklemektedir;

اللَّهُمَّ لَا تُبَارِكْ فِيهِ وَلَا تُمَلِّحْهُ

*Allah'ım, onu bereketli kılma.*³⁰⁸

Öyle ki Araplarda مَلَحَتْ فُلَانَةٌ لِفُلَانٍ (falanca kadın falancayı emzirdi, sütanneliği yaptı) ifadesinin kullanıldığına değinmektedir.³⁰⁹

³⁰⁴ Bkz. el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, II/363; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III/238-243.

³⁰⁵ Bkz. Râğıb el-İşfahânî, *el-Mufredât fî Ğaribi'l-Ķur'ân*, s. 466; es-Şâbunî, Muhammed Ali, *Şafvetu't- Tefâsir*, Dâru's-Şâbûni tsz., I/512.

³⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Ķurṭubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câm'î li Ahkâmi'l-Ķur'ân*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2006, V/63-66.

³⁰⁷ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/323.

³⁰⁸ el-Mufaḍḍal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 53.

ez-Zeccâcî *بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مُمَالِحَةٌ أَي رِضَاعٌ* “iki adam arasında süt kardeşliği bağı vardır” bu sözün kıyasa göre doğru olmadığını söylemektedir. Ancak *مَلَحَتْ* ile *الْمَلْحُ الرِّضَاعُ* sözü ile *فُلَانَةٌ لِفُلَانٍ إِذَا أَرْضَعَتْ لَهُ* (falan kadın emzirdiğinde bir kişiyi emzirdi) sözü Arap dilinde kullanılan bir ifade olduğunu belirtmektedir.³¹⁰

ez-Zeccâcî *بَيْنَهُمَا مُمَالِحَةٌ أَي مُرَاضَعَةٌ* ifadesinin bir hata olduğunu çünkü Arap dilinde böyle bir kullanımın olmadığını vurgulamakta ve doğru kullanımın nasıl olması gerektiğini zikretmektedir.

Genel olarak *مُفَاعَلَةٌ* babı işteşlik bildirmekte olup iki kişinin arasında karşılıklı cereyan ettiğinden bahsetmektedir. *ضَارَبَ-حَاطَبَ-شَاتَمَ* (dövüştüler- diyalog kurdular- birbirine kötü söz söylediler) filleri de böyledir. Ancak emzirme mânâsındaki *مُمَالِحَةٌ* kelimesinin bu mânâyaya uygun olmadığı çünkü *مَالَحَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ* (adam diğer adamı emzirdi) bunun mânâsız ve imkânsız bir durum olduğuna değinmektedir. Oysa doğru kullanımın *رَضَعَ الْمَرْأَةُ الْعِلَامَ* (kadının çocuğu emzirmesi) şeklinde olduğunu belirtmektedir. Ancak şu şekilde söylenmesi daha doğru olmaktadır; *بَيْنَهُمَا مَلْحٌ أَي رِضَاعٌ* (iki kişi arasında süt bağı vardır) bunun mânâsı ise o ikisini tek bir kadın emzirdi şeklindedir.³¹¹

ez-Zeccâcî'nin yaptığı açıklamalar ve vermiş olduğu örnekler onun haklı olduğunu göstermektedir. Nitekim Arapların kullanımında bunun örneğinin *بَيْنَ فُلَانٍ وَمَلْحَةٍ* (falan ile falanca arasında süt bağı vardır)³¹² şeklinde olduğu görülmektedir.

³⁰⁹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/323.

³¹⁰ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 134.

³¹¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 135.

³¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II/605.

2. 17. لِكُلِّ سَاقِطَةٍ لَاقِطَةٌ / Her düşeni koruyan biri var

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra kalıp ifadenin mânâsını söyleyip لَاقِطَةٌ kelimesi ile ilgili açıklama yapmaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin ifadeyi “Her düşeni koruyan biri var” şeklindeki açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “Her düşeni koruyan biri var” (ağızdan çıkan her hatalı sözü hıfzeden biri var, her düşenin bir alıcısı vardır) anlamına geldiğini ifade etmektedir. İfadede geçen لَاقِطَةٌ lâfzının aslen لَاقِطٌ olması gerekirken, kendisinden önceki kelime ile uyumluluk göstermesi için sonuna müenneslik ة'sının eklendiğini belirtmektedir.³¹³

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin “Her düşeni koruyan biri var” şeklindeki ifadesini bir hata olarak değerlendirmektedir. Yerden bir şey bulup alan kimseye لَاقِطٌ isminin verildiğini belirtmektedir. Ayrıca kuşun yerden daneyi alması içinde لَاقِطٌ fiilinin kullanıldığını nakletmektedir. Dil bilimcileri bu fiilin sözü işitenin onu taşıması ve yayması anlamında olduğunu söylemektedirler.³¹⁴

Sözlüklerde لِكُلِّ سَاقِطَةٍ لَاقِطَةٌ ifadesi “kişinin ağzından düşen her kelimeyi dinleyen onu olduğu gibi alıp aktarandır” şeklinde ifade edilmektedir.³¹⁵ Hadis rivâyetinde Hz. Peygambere lukâta hakkında sorulduğu zaman احْفَظْ عِفَائَهَا وَوَكَائِهَا onun ağız bağını bağlayıp koru/muhafaze et³¹⁶ yani bir yerde muhafaza etme şeklinde değerlendirdiği görülmektedir.

Kanaatimizce lukâtâ kelimesi zikredilen mânâların tamamını ifade etmektedir. Burada her iki âlimin de haklı olduğunu düşünmekteyiz.

³¹³ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/350.

³¹⁴ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 149.

³¹⁵ Bkz. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhtâ*, s. 686; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VII/392; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesî*, s. 834.

³¹⁶ Buḥârî, *Şaḥîhu'l-Buḥârî*, “Lukâta”, 1; Müslim, “Lukâta”, 4506; İbnu'l-Kayserânî, Ebu'l-Faḍl Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Makdisî eş-Şeybânî, *Zaḥîretu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Ferîvâî, Dâru's-Selef, Riyâd, 1996, III/3242.

2.18. لِفْلَانٍ مَالٌ صَامِتٌ / Falancanın sessiz serveti vardır

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falancanın sessiz serveti vardır” anlamında olduğunu söylemekte sessiz servetten kastedilenin altın ve gümüş, sesli servetten ise hayvanların kastedildiğini belirtmektedir. Araplarda nâtıkın ciğeri olan (canlı) her şey için söylendiğini delil olarak ise Halid b. Gülsüm'ün şu şiirini zikretmektedir:³¹⁷

فَمَا الْمَالُ يُخْلِِدُنِي صَامِتًا هُبَيْتٌ وَ لَا نَاطِقًا دَا كَيْدٌ

“Annen seni kaybetsin, ne susan ne de konuşan servet beni ebedî kılacak.”

ez-Zeccâcî buradaki sözün kayda değer önemli bir şey olmadığını çünkü الكَيْد ile النُّطْق arasında herhangi bir münasebetin bulunmadığından bahsetmektedir. Hayvan için ğayrı nâtık denildiği ayrıca nâtıkın da çeşitleri olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki ğayrı nâtıkın mânâya delâlet eden sesi, nâtıkın sözü makamına gelebilmektedir. Nâtık için dili olan ya da bunu ifade eden benzer bir lâfzın olması gerektiğini vurgulamaktadır. Zikredilen şiire gelince onun delil olamayacağını çünkü دَا كَيْدٌ ifadesinin sıla olduğunu belirtmektedir. Ayrıca وَلَا نَاطِقًا دَا رَأْسٍ ya da دُو فُوَادٍ ya da لِسَانٍ şeklinde söylenmesinin doğru olacağını vurgulamaktadır.³¹⁸

İbnu'l-Enbârî'nin مَا لَهُ كَيْدٌ şeklinde zikretmiş olduğu ifadeyi incelediğimizde bu ifadeye çok az yerde rastlanmaktadır.³¹⁹ Ayrıca mânâ açısından düşünüldüğü zaman دُو كَيْدٌ ifadesinin ciğeri olan (canlı) mânâsında kullanılması hadislerde de görülmektedir.³²⁰ ez-Zeccâcî ise دُو كَيْدٌ kelimesinin umum ifade ettiği için tahsis edilmesi gerektiğinin daha uygun olacağını alternatif olarak da zikrettiği kelimelerin kullanılmasının yerinde olacağı vurgusu yaptığı anlaşılmaktadır.

³¹⁷ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/503.

³¹⁸ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 225-226.

³¹⁹ Bkz. el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhir*, s. 80- 81; ez-Zemaşşeri, *Eşâşu'l Belâğa*, II/282.

³²⁰ Örnek kullanımlar için bkz. Buĥârî, “Farđu'l Ĥamse”, 3; Müslim, “Zühd”, 27; Tirmizî, “Rekâik”, 28; İbni Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sunen*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2017, “Et'ime” 49.

2. 19. قَدْ قَامَ فُلَانٌ عَلَى طَاقَةٍ / Falanca güç belâ (zor bir şekilde) ayağa kalktı

İbnu'l-Enbârî ifadeyi zikrettikten sonra terkinin mânâsını söylemekte ve الطَّاقَةُ kelimesinin kuvvet mânâsında olduğunu açıklamaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin ifade ettiği طَاقَةٍ عَلَى şeklinde Arap dilinde bir kullanımın olmadığını belirterek itiraz etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falanca güç belâ (zor bir şekilde) ayağa kalktı” anlamında olduğunu söylemektedir. الطَّاقَةُ kelimesinin kuvvet anlamına geldiğini ve bu işe gücüm yetmez anlamında لَيْسَ لِي بِهَذَا الْأَمْرِ طَاقَةٌ sözünün kullanıldığını ifade etmektedir.³²¹

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiklerini doğru bulmayıp Arap dilinde böyle bir kullanımın olmadığını savunmakta ancak bunu avamdan işitmiş olabileceğini eklemektedir. Bir kimsenin kendini en iyi şekilde hazırlayıp elinden gelenin en güzelini yapıp bu durumda şu sözü söylemesinin قَدْ قَامَ عَلَى قُوَّةٍ (güç belâ yerine getirdi) imkânsız olacağını belirtmektedir. Ancak الطَّاقَةُ lâfzının anlamının القُوَّةُ olduğunu doğrulamaktadır.³²²

الطَّاقَةُ kelimesini incelediğimizde mânâsının القُوَّةُ olduğu görülmektedir.³²³

Ancak incelediğimiz sözlüklerde ve hadis metinlerinde طَاقَةٍ عَلَى veya قُوَّةٍ عَلَى şeklinde bir kullanıma rastlanılmamıştır. Burada ez-Zeccâcî'nin itirazında haklı olduğu görülmektedir.

³²¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/586; el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 191.

³²² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 259- 260.

³²³ Bkz. el-Ĥalîl b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, III/445; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XV/207; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muĥîṭ*, s. 288; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 905; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 768; ez-Zemaḥşeri, *Eşâsu'l Belâğa*, I/618.

2. 20. كَانَ هَذَا فِي الْخَرِيفِ / Bu, sonbahardaydı

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra الْخَرِيفُ lâfzının mânâsını söylemekte ayrıca yağmura verilen isimlerden bahsetmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin الْحَمِيمِ kelimesi ile ilgili açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî terkinin “Bu, sonbahardaydı” anlamında olduğunu söylemektedir. Ayrıca الْخَرِيفُ kelimesinin hurma hasâdı zamanı anlamına gelen النَّحْلُ deyiminden alındığını beyan etmektedir. الْخَرِيفُ lâfzının yağmurun bu mevsimde çok yağmasından dolayı bu ismi aldığını Ebu'l-Abbas es-Sa'leb'den nakletmektedir. Ayrıca yağmura şu isimlerin verildiğini zikretmektedir:

- a) الْوَسْمِيُّ ilkbaharda yağan yağmur.
- b) الْوَلِيُّ kısa aralıklarla yağan yağmur.
- c) الْحَمِيمِ şiddetli sıcakta yağan yağmur.

الْحَمِيمِ isimli yağmurun üzerine düştüğü şeyi yaktığı ve kavurduğu için bu adı aldığını söylemektedir. Ayrıca الْحَمِيمِ isimli yağmuru يَحْمِيهِ fiili ile açıklamaktadır.³²⁴

ez-Zeccâcî burada الْحَمِيمِ isimli yağmuru الْإِحْمَاءِ ile açıklanmasını bir hata olarak değerlendirmektedir. Çünkü أَحْمَيْتُ fiilinin lâmu'l-fiili illetli olmakta, الْحَمِيمِ ise lâmu'l-fiilinin sahih olduğunu belirtmektedir. الْحَمِيمِ diye isimlendirilmesinin kendisinde sıcaklığı barındırmasından dolayı olduğunu söylemektedir. ez-Zeccâcî, anlamın aynı olup lâfızların farklı olmasını ancak bu kelimelerin birbiri ile açıklanmasının bazen caiz olabileceğini ifade etmektedir.³²⁵

Burada ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin الْحَمِيمِ ismini الْإِحْمَاءِ ile açıklamasına itiraz etmektedir. Bu itirazı ise yukarıda geçtiği üzere الْإِحْمَاءِ ile الْحَمِيمِ lâfızlarının köken

³²⁴ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/588-589.

³²⁵ ez-Zeccâcî, Muhtaşaru'z-Zâhir, s. 260-261.

olarak farklı olmasından dolayıdır. Ancak bu iki lâfız köken olarak farklı olsa da anlamları aynı olduğu için İbnu'l-Enbârî'nin kullanımının caiz olduğu söylenebilir. ez-Zeccâcî'nin buradaki itirazının yerinde olmadığı görülmektedir.

2. 21. فُلَانٌ خَلِيلٌ فَلَانٍ / Falanca falan kimsenin dostudur

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra خَلِيلٌ lâfzının kökeninden ve vezninden bahsetmektedir. Ayrıca Nisa suresinin 125. âyetinde geçen فَكَيْرًا خَلِيلًا lâfzını فَكَيْرًا (kendisine muhtaç) şeklinde yorumlamaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin خَلِيلٌ kelimesini فَكَيْرًا إِلَيْهِ şeklindeki açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî ifadenin “falanca falan kimsenin dostudur” anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bu lâfız arkadaşı, dostu mânâsında olup خَلَّةٌ kökünden geldiğini ve فَعِيلٌ vezninden olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu kelimenin sevgi ve muhabbet mânâlarının olduğunu da eklemektedir. Bazı âlimlerin خَلِيلٌ kelimesini seven ve sevgisinde (خَلَلٌ) kusur olmayan kişi şeklinde tanımladıklarını nakletmektedir.³²⁶ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir;

وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

*Allah, İbrahim'i Halîl (yakın dost) edinmiştir.*³²⁷

İbnu'l-Enbârî bu âyeti Allah'ın Hz. İbrahim'i, Hz. İbrahim'in de Allah'ı noksan ve kusur olmayan bir sevgi ile sevmesi şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca الْخَلِيلِ'in fakir mânâsında olduğunu ve الْخَلَلِ'den geldiğinden bahsetmektedir. Âyetin mânâsının ise bu durumda فَكَيْرًا إِلَيْهِ (kendisine muhtaç) şeklinde olduğunu

³²⁶ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, I/604.

³²⁷ Nisa 4/125.

belirtmektedir. Nitekim bu durum da Hz. İbrahim'in muhtaç olma hali sadece ona has başkasına ait olmayan bir vasıf olmaktadır.³²⁸

ez-Zeccâcî zikredilen son vechin anlam bağlamında doğru olmadığını söylemekte oysa sadece Hz. İbrahim'in değil bütün mahlûkâtın Allah'a muhtaç olduğunu vurgulamaktadır. İlk vecihte ise Arap dili açısından muhabbet ancak Allah tarafından Hz. İbrahim'e olmuştur. Çünkü şöyle denildiğinde اَتَّخَذْتُ زَيْدًا خَلِيلًا (Zeydi dost edindim) cümlesinde mânâ açısından fiilden sonra mef'ulu bih gelmektedir. Bu bağlamda cümle sen onu seni sever hale getirmedin yalnız sen onu seviyorsun mânâsının anlaşıldığını açıklamaktadır.³²⁹

Görüldüğü üzere ez-Zeccâcî anlam bağlamında yorumlama yaparak bir çıkarımda bulunmuştur. Dilciler, خَلِيلٌ kelimesinin muhtaç fakîr ve nahif vücutlu anlamını barındırdığını belirtmektedirler.³³⁰ Nisa suresinin 125. âyetini incelediğimizde tefsir âlimlerinin ayrıntılı açıklamalar yaptıkları görülmüştür.³³¹ Ayrıca müfessirler, bu lâkabın Hz. İbrâhim'e verilmesi hususunda farklı görüşler zikretmektedirler.³³²

2. 22. بَيْنَنَا مَسَافَةٌ / Aramızda mesafe var

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra مَسَافَةٌ kelimesi ile ilgili açıklamalar yapmakta ve şiirle iştişatta bulunmaktadır. ez-Zeccâcî onun şiir ile ilgili açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “aramızda mesafe var” anlamına geldiğini ayrıca bu kelimenin uzaklık mânâsında olduğunu söylemektedir. مَسَافَةٌ kelimesinin aslının فَدَّ

³²⁸ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/604-605.

³²⁹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 277-278.

³³⁰ Bkz. el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, I/440; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XI/258-260; el-Cevherî, *es-Şihâh*, s. 342; ez-Zeccâcî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, II/112.

³³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Ferrâ eş-Şafiî, *Meâlimu't-Tenzîl*, Dâru İbn Hâzım, Beyrût, 2002, s. 341; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, I/399; Râğıb, *Mufredât*, s. 291.

³³² Ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, *Tefsir*, XI/59-60; Taşdoğan, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamberler için Kullanılan İfadelerin Analizi*, s. 45-47.

سَافَ التُّرَابَ (toprağı kokladı) şeklinde olup insanların yolun uzaklığını ve yakınlığını anlamak için toprağı koklamalarını ve böylece ne kadar yolları kaldığını anladıklarını ifade etmektedir. Delil olarak Ru'be'nin şu şiirini zikretmektedir:³³³

إِذَا الدَّلِيلُ إِسْتَأْفَ أَحْلَاقَ الطُّرُقِ

Yol gösteren (kılavuz), ne kadar yol kaldığını öğrenmek için toprağı kokladığı zaman.

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin مَسَافَةٌ kelimesi ile ilgili açıklamasını bir hata olarak değerlendirmektedir. Ayrıca zikredilen şiirdeki açıklamasının da denildiği gibi olmadığını söylemektedir. Kavmin yoldaki toprağı alıp koklaması yoldaki mesafenin ne kadar kaldığını bilmek için değil yolunu kaybetmiş birinin doğru yolda olup olmadığını bilmek için böyle yaptıklarını zikretmektedir. ez-Zeccâcî bu uygulamanın aslını şu sözleriyle ifade etmektedir: *Kılavuzluk yapan kimse yerden toprağı alır ve koklar eğer doğru yolda ise hayvan dışkılarına, kalıntılara veyahut bevl kokusuna rastlar. Şâyet bunlara rastlamaz ise yolunu kaybettiğini anlar. Artık bu yolun kullanılan bir yol olmaktan çıktığını ve yol vasfını yitirdiğini bilir.*

Delil olarak şu beyti zikretmektedir:

وَيَهْمَاءُ يَسْتَأْفُ التُّرَابَ دَلِيلُهَا
وَلَيْسَ بِهَا إِلَّا مُخْلِيفُ

Yol gösteren (kılavuz) çölde toprağı kokluyor, fakat çölde kılıçtan başka sulayacak bir şey yoktur.

ez-Zeccâcî Ebu'l Abbas es-Şa'leb'in beyt hakkındaki şu yorumunu zikretmektedir; kılavuzun toprağı kokladığını, zikredilen alâmetlerin bulunması halinde kavmin istedikleri yolda olduklarını ifade etmektedir. Devamında ise, çölde deveyi keseceğimiz kılıçtan başka bir şey olmadığını ve onu kestikten sonra içinden çıkan suyun içildiğini vurgulamaktadır.³³⁴

³³³ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, I/623; el-Mufađđal b. Seleme, *el-Fâhîr*, s. 237.

³³⁴ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 289-291.

ez-Zeccâcî'nin anlam bağlamında yapmış olduğu açıklamaları ve delil olarak getirdiği şiir doğrultusunda onun tenkidinde haklı olduğu düşünülmektedir.

2. 23. مَا عِنْدَ فُلَانٍ طَائِلٌ وَلَا نَائِلٌ / Falan kimsenin ne bir iyiliği, ne de bir ihsânı vardır

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra طَائِلٌ lâfzını الْفَضْلُ kelimesiyle açıklamaktadır. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin طَائِلٌ kelimesini الْفَضْلُ ile açıklamasını anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falan kimsenin ne bir iyiliği, ne de bir ihsânı vardır” anlamında olduğunu söylemektedir. Ayrıca ona göre طَائِلٌ kelimesi, الْفَضْلُ iyilik ve lütuf anlamındadır.³³⁵ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

*Lütuf sahibi Allah tarafındandır. O'ndan başka ilâh yoktur.*³³⁶

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin طَائِلٌ kelimesi ile ilgili açıklamalarını hata olarak değerlendirmektedir. طَائِلٌ kelimesinin الْفَضْلُ mânâsında olamayacağı çünkü طَائِلٌ kelimesi طَالَ fiilinin ismi fâilidir. Ancak bu kelimenin mânâsının يَفْضُلُ عَلَيْهِمْ onlara iyilikte bulunuyor anlamında olduğunu söylemektedir. طَوْلٌ kelimesinden طَائِلٌ kastedildiği zaman iyilik ve ihsan olacağını beyan etmektedir.³³⁷

Nahiv kaynaklarında ismi fâilin ve ismi mef'ulun mastar makamında gelmesinin caiz olduğu görülmektedir.³³⁸ Ayrıca şu âyeti incelediğimizde,³³⁹

يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ

³³⁵ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/103; el-Mufađđal b. Seleme, *el-Fâhir*, s. 185.

³³⁶ Mü'min 40/3.

³³⁷ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 377.

³³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa el-Gâlîmî, *Câmi'd-Durusu'l-'Arabiyye*, s. 124-125; el-Cezûlî, Ebû Musa İsa b. Abdulaziz, *el-Mukaddimetü'l-Cezûliyye fin-Nahv*, thk. Şa'ban Abdulvehhab Muhammed, Matba Ummi'l-Kura tsz., s. 305.

³³⁹ Mü'min 40/19.

“Allah, gözlerin hain bakışını da bilir” ismi fâilin mastar makamında geldiği görülmektedir.³⁴⁰ Her ne kadar ez-Zeccâcî anlam yönünden mastar gelmesinin daha uygun olacağını belirtse de onun itirazının yerinde olmadığı düşünülmektedir.

2. 24. فُلَانٌ شَاذِبٌ / Falan kimse hayırsızdır

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra konu ile ilgili olarak açıklamalar yapmakta ve ifade hakkında iki görüş zikretmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin شَاذِبٌ kelimesi ile ilgili açıklamalarını anlam bağlamında doğru bulmayıp tenkit etmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin anlamı ile ilgili iki görüş olduğunu söylemektedir:

a) شَاذِبٌ, önemsenmeyen, kendisinde bir faydası olmayan kişi anlamına gelmektedir. Bu görüşte olanlara göre شَاذِبٌ kelimesi, hurma kabuğu anlamına gelen شَذَبْتُ النَّخْلَةَ ifadesinden alınmıştır. O halde bu terkinin “falan kimse hayırsızdır” mânâsında olduğu ifade edilmektedir.

b) Bu görüşe göre terkinin “falanca faydadan soyutlanmış kimsedir” şeklindedir. Onlara göre bu terkinin hurmayı budadım anlamına gelen قَدْ شَذَبْتُ النَّخْلَةَ ifadesinden alınmıştır.³⁴¹

ez-Zeccâcî Arap diline göre bu iki görüşünde yanlış olduğunu söylemektedir. Çünkü hurma ağacının budanması ya da temizlenmesi yapılırken işe yaramayan atılan şeylere شَذَبْتُ denildiğini, faydası olmayan yararsız birşey ancak mef'ul takdirinde شَذَبْتُ ya da مَشْدُوبٌ ya da مُشَدَّبٌ olarak söylenebileceğini açıklamaktadır. Ancak شَاذِبٌ lâfzının ise ismi fâil olduğunu belirtmektedir. Ayrıca شَذَبْتُ fiili şeddeli yani tef'îl babında da aynı mânâyı ifade ettiğini beyan etmektedir.

³⁴⁰ Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, III/250; ed-Derviş, *İrabu'l-Kur'âni'l-Kerim*, VIII/473.

³⁴¹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/106; el-Mufađdal b. Seleme, *el-Fâhir*, s. 185.

İkinci görüşe göre ise ifade العاري الشاذب falanca faydadan soyutlanmış kimse şeklinde olup aslının شَذِبْتُ النَّحْلَةَ hurmayı budadım ifadesinden geldiğidir. ez-Zeccâcî bu görüşüde doğru bulmamaktadır. Ancak مُشَدَّبَةٌ veya مُشَدَّبَةٌ şeklinde ismi mef'ul veya ismi fâil takdir etmesi gerektiğini söylemektedir. Her kesilmiş koparılmış şey için مُشَدَّبٌ veya شَذِبْتُ denildiğini belirtmektedir. Delil olarak Ferezdak'ın şu şiirini zikretmektedir:³⁴²

عَضَّتْ سُيُوفُ تَمِيمٍ حِينَ أَغْضَبَهَا رَأْسَ ابْنِ عَجَلَى فَأَمْسَى رَأْسُهُ شَدَبًا

Temim'in kılıçları öfkelenişinde İbn 'Aclâ'nın kafasını dişledi, sonunda onun kafası koptu.

Şiirde شَدَبًا şeklinde kullanıldığını شاذب ismi fâil olarak değil koparılmış mânâsında ismi mef'ul olarak kendi görüşüne istişhad olarak getirmektedir.³⁴³

2. 25. يَوْمُ السَّبْتِ / Cumartesi günü

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “cumartesi günü” anlamına geldiğini söylemekte ve كَسَبْتُ kelimesinin kesmek, koparmak mânâsında kullanıldığını belirtmektedir. Kişi saçını traş etti anlamında قَدْ سَبَتَ رَأْسَهُ, tüyleri kesilmiş mazı ile tabaklanmış deri ayakkabı için نَعْلٌ سَبِيئَةٌ denilmektedir. Bir görüşe göre ise cumartesi gününün يَوْمُ السَّبْتِ olarak isimlendirilme sebebi, Allah'ın o gün içerisinde mahlûkâtı yaratmaya başlaması ve bazı mahlûkâtı da o gün işlevsiz bırakması (yok etmesi) sebebiyledir. Diğer bir görüşe göre ise, يَوْمُ السَّبْتِ olarak isimlendirilmesi Allah o gün israiloğullarına istirahat etmeleri için işleri bırakmalarını emretmesidir. Ayrıca Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yarattığı son günün ise cuma günü olduğu cumartesi ise dinlendiğini söyleyenler de olmuştur. Ancak İbnu'l-Enbârî bunu hata olarak değerlendirmekte ve Allah'ın böyle acziyet ifade eden vasıflar ile

³⁴² ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 379-380.

³⁴³ el-Muberrred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1997, s. 314.

nitelenemeyeceğini belirtmektedir. Âlimlerin Allah'ın yaratılışa cumartesi günü başladığını cuma günü ise ne semâyı ne de yeri yarattığı hakkında müttefik olduklarını zikretmektedir.³⁴⁴

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu السَّبْتُ kelimesinin Arapçada kesmek, koparmak mânâsında olduğunu tasdik etmektedir. Ancak Allah'ın o gün içerisinde mahlûkâtı yaratmaya başlaması ifadesinde سَبَتَ fiilinin başlama اِبْتَدَأَ mânâsında kullanımını hata olarak değerlendirmektedir. Çünkü سَبَتَ fiilinin başlama اِبْتَدَأَ mânâsında kullanımı Arap dilinde bilinen bir şey olmadığını bununla beraber اِبْتَدَأَ fiili ile قَطَعَ fiilini aynı cümlede kullanılması uygun olmamakla birlikte bu iki fiil birbirinin zıttı olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca يَوْمَ السَّبْتِ Araplarda daha önce kullanılan bir ifade olmayıp daha sonra ortaya çıktığını belirtmekte önceleri ise bugün için شَيْئًا denildiğini söylemektedir. Durum bu şekilde olduğu halde سَبَتَ fiilinin başlama اِبْتَدَأَ mânâsında kullanımının nereden geldiğini sorgulamaktadır. Oysaki Hz. Peygambere risalet verildiğinde bu günler hakkındaki bilgileri onun getirdiğini nakletmektedir. Allah'ın mahlûkâtı yaratmaya başlaması ise cumartesi günü olmayıp pazar günü olduğunu beyan etmektedir. Birde İbnu'l-Enbârî'nin سَبَتَ fiilinin dinlenmek şeklindeki yorumuna وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا *Uygunuzu bir dinlenme (sebebi) kıldık*³⁴⁵ âyetini müfessirlerin ve dil âlimlerinin çoğu “bedenlerinize istirahat için” şeklinde yorumlamalarını nakletmektedir.³⁴⁶

سَبَتَ fiilini incelediğimizde zikredilen mânâlara gelmekle beraber uyumak, dinlenmek, ikâmet etmek, cumartesi gününe girmek, o günün görevlerini yerine

³⁴⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/145-146.

³⁴⁵ Nebe 78/9.

³⁴⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 442-443.

getirmek, traş etmek vb. mânâlara geldiği görülmektedir.³⁴⁷ Ayrıca hadislere baktığımız zaman günler hakkında bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Allah yeri cumartesi günü yaratmış, o toprakla dağları pazar günü, ağaçları pazartesi günü, sevilen şeyleri salı günü, nuru çarşamba günü yaratmış. Yerin üzerine hayvanları perşembe günü yaymıştır. Âdem a.s. da cuma günü ikindiden sonra mahlûkatın en sonunda ve cuma saatlerinin nihâyetinde, ikindi ile akşam arasında yaratmıştır.”³⁴⁸

2. 26. فُلَانٌ حَبِيْثٌ مُّخْبِتٌ / Falan kimse şerli ve kötüdür

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra konu ile ilgili olarak açıklamalar yapmakta ve bazı görüşleri zikretmektedir. ez-Zeccâcî ise İbnu'l-Enbârî'nin حَبِيْثٌ مُّخْبِتٌ terkibi ile ilgili açıklamalarını anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falan kimse şerli ve kötüdür” (çevresindekilerde kendisi gibidir) anlamına geldiğini söylemektedir. Bu ifade hakkında üç görüş olduğunu belirtmektedir:

a) حَبِيْثٌ, kendisi zararlı ve garezkâr olan, مُّخْبِتٌ, kendisi gibi çevresindekilerde zararlı ve garezkâr olan kişi mânâsına gelmektedir.

b) مُّخْبِتٌ başkalarına da zarar ve kötülük öğreten kişi anlamındadır.

c) مُّخْبِتٌ kelimesinin mânâsı حَبِيْثٌ kelimesi ile aynı olup mânâ yönünden aralarında hiçbir fark yoktur. Tekrardan maksat ise belağat açısından mübâlağa ve itnab³⁴⁹ ifade ettiği zikredilmektedir. Arapçada kullanılan ضَرَابٌ ضَرْوْبٌ ve فُلَانٌ جَادٌّ مُّجِدٌّ (çok döven- çok ciddî) kelimelerinde olduğu gibi aynı mânâları ifade etmektedirler.³⁵⁰

³⁴⁷ Bkz. el-Ḥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, II/207-208; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II/36-39; el-Fîrûzâbâdî, *el Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, s. 152; el-Cevherî, *es-Şîḥâh*, s. 511; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesîṭ*, s. 412.

³⁴⁸ Müslim, “Şifatu'l Kıyâme, Cennet, Cehennem” 1.

³⁴⁹ Bir düşüncenin gereğinden fazla sözle ifade edilmesi anlamında belâgat (meânî) terimi. (Durmuş, İsmail, “İtnâb” *DİA*, İstanbul, XIX/215)

³⁵⁰ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/147-148.

ez-Zeccâcî birinci görüşün doğru olduğunu kıyasî olmasa da işitme yolu ile âlimlerin rivâyet ettiklerini söylemektedir.

İkinci görüşe gelince, hiçbir âlimden ne böyle bir şeyin nakledildiği ne de böyle bir yorumlamanın doğru olduğu vurgulamaktadır. Öyle ki فُلَانٌ عَالِمٌ مُّعَلِّمٌ falan kimsenin kendisi için bilen başkası içinde bildiren şeklindeki ifadenin caiz olmadığını söylemektedir. فُلَانٌ أَكَلٌ مُّؤَكَّلٌ/فُلَانٌ شَارِبٌ مُّشْرَبٌ/فُلَانٌ رَاكِبٌ مُّرَكَبٌ/فُلَانٌ قَاعِدٌ مُّقْعَدٌ (yiyen yediren/ içen içiren/ binen bindiren/ oturan oturtan) vb. örneklerde olduğu gibi Araplardan hiçbir âlimden böyle bir nakil olmadığını ancak bunun İbnu'l-Enbârî'nin kendi çıkarımı olduğunu belirtmektedir.

Üçüncü görüş ise, حَبِيثٌ kelimesinin mânâsı حَبِيثٌ kelimesi ile aynı olması ve bunun tekid için geldiği görüşüdür. ez-Zeccâcî bu görüşü kabul etmemektedir. Çünkü âlimlerin pek çoğunun Araplardan جَدَّ الرَّجُلِ فِي أَمْرِهِ وَأَجَدَّ (adam işini gayretle yaptı ve ciddîye aldı) şeklinde kıyasî olarak naklettiklerini söylemektedir. Öyle ki bu ikisinin meşhur iki lügat olduğu belirtmektedir. جَدَّ، مُجَدُّ fiili kullanılan kimse için جَدُّ fiili kullanılan kimse için ise جَادُّ denileceğini zikredilip kıyasî olarak bunun sahih olduğu vurgulamaktadır. Ayrıca حَبِيثُ الرَّجُلِ adam kötü oldu/ şerli oldu denildiği zaman artık o adam için حَبِيثٌ denilmektedir. Bu konuda bütün dil âlimlerinin ittifak halinde olduğunu söylemektedir. كَرِيمٌ cömert oldu, o kimse için كَرِيمٌ cömert, eli açık ve ظَرِيفٌ şık/zarif oldu bu kimseye ise ظَرِيفٌ şık, zarif örneklerinde olduğu gibi. Arapçada sülasi fiilin ayne'l-fiili dammeli geldiğinde bu fiilin ismi fâilinin مُفْعِلٌ şeklinde gelmeyeceğini belirtmektedir. Ayrıca Basralılar ve Kûfîlerin belirttikleri gibi mubalağa vezinleri, فَعُولٌ وَفَعَالٌ وَمُفْعَالٌ وَفَعِيلٌ وَفَعِلٌ şeklinde olduğunu zikretmektedir. Bu

vezinlerin mubalağa bildiren sigalar olduğu meşhur olmakla مُفْعِل vezninin bunlardan olmadığını belirtmektedir.³⁵¹

حَبِثَ fiilini incelediğimizde kötü olmak, şerli olmak, sinsî olmak gibi mânâlara gelmekle beraber fâilini ve fiilin vecihleri hakkında luğatların geniş bilgileri verdiği görülmektedir.³⁵² Ayrıca حَبِثَ حَبِثَ ifadesinin فَمُذِقُوا فِي طَوِيٍّ مِنْ أَطْوَأِ بَدْرِ حَبِثَ ifadesinin (Bunlar Bedir kuyularından pis ve pis şeyleri içine alan bir kuyuya atıldılar)³⁵³ şeklinde hadisler de geçtiği görülmektedir.

2. 27. هُوَ مِنْ بَنِي الْأَصْفَرِ / O, sarı oğullulardandır

İbnu'l-Enbârî bu ifadeyi zikrettikten sonra konu ile ilgili olarak bazı açıklamalar yapmakta ve iştişhad olarak bir şiir getirmektedir. ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin هُوَ مِنْ بَنِي الْأَصْفَرِ terkibi ile ilgili açıklamalarını anlam bağlamında doğru bulmayıp eleştirmektedir.

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “O Sarı oğullulardandır” anlamında olduğunu söylemekte bundan maksadın ise Rumlar olduğunu beyan etmektedir. Sarı oğulluları denilmesinin sebebini, bazı asırlarda çeşitli sebeplerden dolayı Rumlarla Habeşlilerin sınırı yakın olmuş ve birbirleriyle meşru ve gayri meşru ilişkiler sonucunda sarı ve siyah doğan çocuklar olmuştur. Rumlar'ın sarıya nisbetinin bundan dolayı olduğunu açıklamaktadır. Delil olarak 'Adiy b. Zeyd'in şu şiirini zikretmektedir;³⁵⁴

وَبَنُو الْأَصْفَرِ الْكِرَامُ مُلُوكُ الرُّومِ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ مَذْكُورٌ

Ve Rum melikleri Sarı oğulluları, onlardan hayırla anılacak kimse kalmadı.

³⁵¹ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 446-447.

³⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Ĥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, I/ 382-383; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II/141-145; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, VII/337-342; el-Fîrûzâbâdî, *el Kâmûsu'l-Muĥîṭ*, s. 168; el-Cevherî, *es-Şîĥâh*, s. 302-303.

³⁵³ Buĥârî, “Meġâzi”, 8; el-'Aynî, Bedruddîn Ebî Muhammed Mahmud b.Ahmed, *'Umdetu'l-Ķârî Şerĥi Şaĥîhi Buĥârî*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2001, XVII/123. (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْيَمَ بْنِ أَبِي عَفْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «بَنُو الْأَصْفَرِ كَثِيرٌ فِي النَّارِ».)

³⁵⁴ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/171-172.

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiklerinin doğru olmadığını söyleyerek itiraz etmektedir. Çünkü iddia edildiği gibi olması durumunda Habeşliler içinde **بُنُو** **الأَسْوَد** veya **بَنُو الْحَبَشِيِّ** denilmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca ez-Zeccâcî Rumları **الصُّفْر** diye isimlendiren bir kimseyi tanımadığını söylemektedir. **الصُّفْر** ise Sind eyâletinden bir soy için söylendiğini çünkü kendilerinde sarı rengin baskın geldiğinden dolayı bu ismin kendilerine verildiğini zikretmektedir. Şiirde belirtilen **الأَصْفَر** ifadesinin ise ancak Habeşli bir kimsenin Sind eyâletinden birine nisbet ettiğini vurgulamaktadır.³⁵⁵

بُنُو الْأَصْفَر ifadesini araştırdığımızda hakkında pek çok rivâyet olduğunu aynı zaman da ihtilaflarında olduğu görülmektedir. Ayrıca bu rivâyetlerin sıhhati noktasında bir takım şüphelerin bulunduğu belirtilmektedir. 'Adiy b. Zeyd'in şiiri ve bu rivâyetlerden biri İbn Hâlikân'ın *Mu'cemu Mukayedâti İbn Hâlikân* adlı eserinde görülmektedir.³⁵⁶ Hadis metinlerini incelediğimizde Ebû Süfyan'dan bir rivâyetle gelen hadiste **بَنِي الْأَصْفَر** ifadesine rastlamaktayız.³⁵⁷ Ayrıca diğer bazı kaynaklarda da bu ifadeye, şiire ve açıklamasına değinildiği görülmektedir.³⁵⁸ Ulaştığımız bilgiler doğrultusunda kanaatimiz **بُنُو الْأَصْفَر** ifadesinin Rumlar için kullanması yönündedir.

2. 28. **رَأَيْتُ ضَلَعَ فُلَانٍ عَلَى فُلَانٍ / Falan kimsenin falan kimseye olan meylini gördüm**

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “falan kimsenin falan kimseye olan meylini gördüm” mânâsına geldiğini ifade etmektedir. Kişi bir şeye meyledip günah işledi anlamında **ضَلَعَ الرَّجُلُ** denilmekte, ayrıca bu kimse için yaratılıştan eğri mânâsında **ضَلَعَ**

³⁵⁵ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 459-460.

³⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hâlikân, *Mu'cemu Mukayedâti İbn Hâlikân*, thk. Abdulselam Muhammed Harun, Mektebetu'l- Hancî, Kâhire, 1987, s. 27-28.

³⁵⁷ Örnek kullanım için bkz. Buḥârî, “Cihad”, 102.

³⁵⁸ Örnek kullanım için bkz. İbn 'Atiyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz*, III/42; el-'Aynî, *'Umdetü'l-Ḳârî*, I/140; İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*, thk. Ebû Kuteybe Naşr Muhammed el-Firyâbî, Dâru Taybe, Riyad 2006, I/84.

veya ضَالِعٌ lâfzlarının kullanıldığından bahsetmektedir. Bazı dilcilerden, aksak/topal adam mânâsında طَالِعٌ رَجُلٌ şeklinde ظ harfi ile kullanımın günaha meyleden kimse içinde kullanıldığını nakletmektedir. Başka bir görüşe göre ضَالِعٌ ضَالِعٌ eğri mızrak mânâsına gelen bu ifadenin eğer yapıldığı anda kendisinde eğrilik varsa ضَالِعٌ, bu eğrilik sonra meydana gelmiş ise ضَالِعٌ denildiğini zikretmektedir.³⁵⁹

ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin mızrak hakkında zikretmiş olduklarını hata olarak değerlendirmektedir. Bu konu da iki ihtimalin söz konusu olduğunu ya mızrağın kendisinden kaynaklanan eğrilik sebebi ile ya da mızrağı fırlatan kimsenin atarken yapmış olduğu meyilden kaynaklandığı şeklinde açıklama yapmaktadır. O halde ضَالِعٌ ifadesinin mızrak için kullanılamayacağını zira mızrağı başkasının meylettirmesi onu cümlede mef'ul konumuna getireceğini belirtmektedir. Ancak ez-Zeccâcî İbnu'l-Enbârî'nin zikrettiklerinin hayvanlar için söz konusu olabileceğini eklemektedir. Meylin ya hayvanın yatılışından kaynaklandığını ya da kendisini etkileyen bir etkenden dolayı olabileceğini söylemektedir. Böyle hayvanlarda aksama yaratılıştan ise bununun telâfisi mümkün olamayabilir ancak geçici bir sebeple ise aksaması belli bir müddet sonra zail olacağını beyan etmektedir.³⁶⁰

هو الرُّمْحُ ضَالِعٌ için ise هو الرُّمْحُ المَعْوَجُ ضَالِعٌ kelimesi için eğri, çarpık mızrak olduğu, ضَالِعٌ için ise هو الرُّمْحُ meyleden mızrak şeklinde ifade edildiği görülmektedir.³⁶¹ Bazı eserlerde mızrak ile ilgili ayrıntılı bilgilere değinildiği görülmekle beraber ضَالِعٌ ifadesi ile ilgili bir bilgiden bahsedilmemektedir.³⁶²

³⁵⁹ İbnu'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, II/379-380.

³⁶⁰ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, s. 542.

³⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. en-Nuveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvehhâb, *Nihâyetu'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, thk. Mufîd Kamiha, Beyrût 2004, VI/184;

³⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Sîde, *el-Muḥaṣṣaṣ*, VI/28-36.

2. 29. لِمَ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا / Niçin böyle böyle yaptın

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “niçin böyle böyle yaptın” mânâsına geldiğini söylemekte ayrıca لِمَ edatının aslının, لِمَا şeklinde olduğunu belirtmektedir. Soru edatı olan م harfinin harekesini fetha ile okuyarak elif harfinin hazfedildiğine örnek olarak da اِلْمَ تَنْظُرُ (neye bakıyorsun) şeklinde kullanıldığından bahsetmektedir.³⁶³ Delil olarak şu âyeti zikretmektedir:

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ* عَنِ النَّبِئِ الْعَظِيمِ

*Birbirlerinden neyi soruyorlar? Büyük bir olay olan tekrar dirilme haberini mi?*³⁶⁴

İbnu'l-Enbârî لِمَ edatının dört çeşit okuma şeklinin olduğunu en fasîh olanının ise لِمَ ve لِمِ olduğunu ifade etmektedir. اِلْمَ ve اِحْتَامَ edatlarında da aynı durumun söz konusu olduğunu belirtmektedir.³⁶⁵

ez-Zeccâcî, İbnu'l-Enbârî'nin zikretmiş olduğu istifham harfi ile harfi cerin tek bir harfe dönüşmesini hata olarak değerlendirmektedir. Çünkü م'nın isim olduğunu cer edatının da harf olduğunu bu ikisinin nasıl tek bir harf olacağına itiraz etmektedir. Ancak bunun izahının şu şekilde olması gerektiğini açıklamaktadır: İstifhamdaki elif hazfolmakta nitekim bunun sebebi haberi cümleden farkını ortaya koymaktır. Örnek olarak مَّا رَغِبْتُ فِيهَا رَغِبْتُ فِيهِ/ فَصَدْتُ لِمَا تَعَلَّمُ üzere مَّا her iki örnekte ismi mevsul olduğu ve م'nın isim olmasından ötürü elifin hazfedilmediği görülmektedir.³⁶⁶

Nahiv kaynaklarını incelediğimizde istifham edatlarından olan م'nın öncesinde harfi cer ile birleştiğinde elifin hazfinin vacip olduğu ile ilgili bilgilere rastlanmaktadır. مِمَّ / اِلْمَ / اِحْتَامَ olduğu gibi. Elifin hazf olmasındaki temel neden ise

³⁶³ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/381.

³⁶⁴ Nebe 78/1-2.

³⁶⁵ İbnu'l-Enbârî, ez-Zâhir, II/381-382.

³⁶⁶ ez-Zeccâcî, *Muhtaşaru 'z-Zâhir*, s. 543.

haberi cümle ile istifham arasındaki farkı ortaya koymak olduğu görülmektedir.³⁶⁷ İstifhamın vaki olduğu cümlelerde elif hazf olmaktadır. Bunlara örnek olarak şu âyetler zikredilebilir:

فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِيهَا

*Sen nerede, onun vaktini bildirmek nerede?*³⁶⁸

فَنَاطِرَةٌ يَمْ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ

*Bakayım elçiler ne (gibi bir sonuç) ile dönecekler.*³⁶⁹

Haberî cümlelerde ise elifin hazf olmadığı görülmektedir. Örnek olarak şu âyetler zikredilebilir:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ

*Ve onlar ki hem sana indirilene iman ederler.*³⁷⁰

(ve sad suresi 75. Âyette olduğu gibi).

2. 30. قَدْ لَعِبَ بِالذَّوَامَةِ / Topaç ile oynadı

İbnu'l-Enbârî bu ifadenin “topaç ile oynadı” anlamında olduğunu söylemekte çok hareket ettiği için topaca ذَّوَامَةٌ isiminin verildiğinden bahsetmektedir. Ayrıca ذَائِمٌ kelimesinin ezdâddan olup kelimenin hem sukûnet yani hareketsizlik, hem de hareket etme anlamı olduğunu zikretmektedir. Kuş havada uçtuğu ve takla attığı zaman ذَوَّمَ ذَوَّمَ denilmekte bazı kimselerin ise ذَوَّمَ الطَّائِرُ ifadesi için kuş, kanatlarını çaylak ve mısır akbabası gibi indirdi/hareketsiz hale getirdi şeklindeki kullanımlarını aktarmaktadır. Ayrıca İbnu'l-Enbârî el-Aşma'î'den لَا يَكُونُ التَّدْوِيمُ فِي الْأَرْضِ cümlesinin

³⁶⁷ Bkz. İbn Hişam, *Muğni'l-Lebib an Kutubi'l- E'arib*, I/402-404; ed-Diyarabîzi eş-Şâfiû, Hasan b. Ahmed, *Haşiyetu Câmi 'il-Fevâid 'alâ Halli'l-Me'âkid*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır tsz. 4. bs., s. 204-205.

³⁶⁸ Naziat 79/43.

³⁶⁹ Neml 27/35.

³⁷⁰ Bakara 2/4.

التدويم fiilinin yeryüzünde olamayacağı şeklinde bir ifade nakletmektedir. Ve el-Aşma'î'den Zür-rümme adlı şairin şiirinde hata yaptığı şeklindeki değerlendirmesinden bahsedip şiiri zikretmektedir:

حَتَّى إِذَا دَوَّمتْ فِي الأَرْضِ راجِعُهُ كَبُرُّ وَلَوْ شَاءَ نَجَّى نَفْسَهُ الهَرْبُ

Taki (köpekler) yeryüzünde dönüp dolaşınca kibri onu (kaçmaktan) alıyordu. Eğer dileseydi kaçarak kendini kurtarabilirdi.

Ayrıca delil olarak Hz. Peygamber'in المَاءُ الدَّائِمُ ile ilgili şu hadisini zikretmektedir:

*Hiç biriniz, akmayan durgun suya bevletmesin (işemesin). Sonra ondan (su alıp) yıkanır.*³⁷¹

ez-Zeccâcî, İbnu'l-Enbârî'nin el-Aşma'î'den naklinin kendisinin bir vehmi olduğunu söylemektedir. Oysaki el-Aşma'î الأَرْضُ فِي السَّمَاءِ yani yukarıda zikredilenin tam aksine bu fiilin gökyüzünde meydana geleceğini zikretmektedir. Ayrıca الطَّائِرُ دَوَّمَ ifadesi kuş gökyüzün uçtuğu ve takla attığı zaman söylendiğini vurgulamaktadır. Ancak دَوَّى فِي الأَرْضِ ve دَوَّمَ فِي السَّمَاءِ şeklinde söylenmesinin daha doğru olacağını belirtmektedir. ez-Zeccâcî Zür-rümme'nin beytinde hata yaptığını دَوَّثَ فِي الأَرْضِ şeklinde demesi gerektiğini vurgulamaktadır.³⁷²

İncelememiz neticesinde İbnu'l-Enbârî'nin *Kitâbu'l-Ezđâd* adlı eserinde el-Aşma'î'nin الأَرْضُ فِي السَّمَاءِ şeklinde ifade ettiği görülmektedir.³⁷³ Sonuç olarak iki cümlede mânâ olarak aynı anlamı ifade etse de ez-Zeccâcî'nin burada lâfza karşı ne kadar titiz davrandığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca beyti incilediğimizde el-Aşma'î'nin bu fiilin gökyüzünde meydana geleceğini şeklinde yorumladığı görülmektedir.³⁷⁴

³⁷¹ Buĥârî, "Abdest", 68.

³⁷² ez-Zeccâcî, *Muĥtaşaru'z-Zâhir*, s. 538-539.

³⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu'l-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezđâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fađl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût 1987, s. 83.

³⁷⁴ el-Ķuraşî, Ebû Yezîd Muhammed b. Ebi'l-Ĥattâb, *Cemheratu Eş 'âril- 'arab fî Câhiliyye ve'l-İslâm*, thk. Muhammed el-Becârî, bsy., tsz., s. 771.

SONUÇ

Arap dili ve edebiyatı, kırâat, hadîs ve tefsîr alanlarında büyük birikime sahip olan ez-Zeccâcî ve hocası İbnu'l-Enbârî ilmî birikimleri ile kendilerinden sonra bu alanda yetişen pek çok âlimi etkilemişlerdir. Arap dili ve diğer alanlarda yazılmış çoğu eserde bu etkiyi görmek mümkündür.

İbnu'l-Enbârî *ez-Zâhir* adlı eserinde, birden fazla konuya dağınık olarak değinmektedir. Emsâl, bazı gramer meseleleri, Kur'an'daki kırâat farklılıkları, Esmâ-i Hüsnâ, ülke, şehir ve ay isimlerinin iştikâkı bu konulardan bazılarıdır. Bu konu çeşitliliğinin sebebi; müellifin de eserinin giriş kısmında belirttiği üzere, insanların günlük hayatlarında kullandıkları sözlerin anlamları kavramaları gayesiyle yazılmıştır. Talebesi ez-Zeccâcî bu eseri daha iyi anlaşılması için üçte birden daha az bir hacme indirmek sureti ile ihtisar etmiştir. Bunu yaparken de İbnu'l-Enbârî'nin eserinde kullanmış olduğu yöntemi uygulamıştır. Öyle ki ez-Zeccâcî eserinde, kalıp ifadeyi zikrettikten sonra İbnu'l-Enbârî'nin açıklamasını, yorumunu ve istişhad yapmış olduğu âyet, hadis veya şiiri aktarır, kendi gerekli gördüğü açıklamayı yapmıştır. İbarelerde bazı düzeltmeler yaptığı ve eksik bulduğu hususlarda eklemeler yaptığı da görülmektedir. Ayrıca eserin sonuna lügatle ilgili bazı faydalı bilgiler ve nadir lâfızlar bölümü eklemiştir.

Kûfe dil ekolüne mensup olan İbnu'l-Enbârî *ez-Zâhir* adlı eserinde bu ekolün görüşlerini esas alırken ez-Zeccâcî ihtisarında Basra ekolünün görüşlerini esas almıştır. *ez-Zeccâcî'nin Muhtaşaru'z-Zâhir*'inde İbnu'l-Enbârî'ye atıflarının taranması ve eserin *ez-Zahir* ile mukayeseli okunması neticesinde onu sadece nahvî ekol farklılığından dolayı başka sebeplerle de eleştirdiği görülmüştür. *ez-Zeccâcî*, eserinde tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnu'l-Enbârî'yi 55 yerde kelimelerin etimolojisi ve kelimelerin sözlük anlamı bağlamında tenkit etmiştir. Ayrıca yönelttiği eleştirilerde bazen üstü kapalı ve yumuşak bir üslûp kullanırken, çoğu yerde ise onu açık ve net ifadelerle eleştirmiştir.

Çalışmamızda, bu iki âlimin Arap dilinin farklı konularındaki ayrılık noktalarını mukayeseli olarak değerlendirdik. Gerekli görülen yerlerde diğer âlimlerin konuyla ilgili görüşlerine de yer vererek okuyucuya genel bir perspektif sunmaya çalıştık.

Son olarak, ez-Zeccâcî'nin İbnu'l-Enbârî'nin eseri üzerine yazdığı ihtisarında bazı açıklamalarını ve görüşlerini tutarlı bulmayıp onu tenkit etmesinde tamamen haklı olduğunu söylemek mümkün değildir. ez-Zeccâcî'nin kimi tenkitlerinde haklı kimi tenkitlerinde ise isabetsiz olduğu bazen de her iki âlimin görüşünün de Arap diline uygun olduğu görülmüştür.



KAYNAKÇA

- Abdullayev, Kamran, *Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî'nin ez-Zâhir fî Maânî Kelimâti'n-Nâs Adlı Kitabındaki Sözlerin Tahlili*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 2015.
- Aslantalay, Kamuran, *Ez-Zeccâcî ve el-İddâh fî 'İleli'n-Nahv Eserinin Arap Dilindeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2017.
- el-'Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *Cemheratu'l-Emşâl*, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrût, 1988.
- el-'Aynî, Bedruddîn Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, *'Umdetu'l-Kârî Şerhi Şahîhi Buḥârî*, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrût, 2001.
- _____, *Şerhu Suneni Ebî Davûd*, thk. Ebû Munzir Halid b. İbrahim el-Mısrî, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 1999.
- Beḡavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Ferrâ eş-Şafî, *Meâlimu't-Tenzîl*, Dâru İbn Hâzım, Beyrût, 2002.
- Bingöl, Abdulkerim, *Kur'ân'da Eleştiri Mahiyeti ve Muhatabları*, Doktora Tezi, Van, 2015.
- Buḥârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Şahîhu'l-Buḥârî*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2018.
- _____, *el-Edebu'l-Mufred*, trc. Faik Akcaoğlu, Beka Yay., İstanbul, 2016.
- Celâleddîn el-Maḥallî ve Celâleddîn es-Suyûfî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır, 2016.
- Câmî, Abdurrahman, *(el-Fevâidu'd-Ḍiyâiyye) Molla Câmî Tercümesi*, trc. Ercan Elbinsoy, 2. bs., Yasin Yay., İstanbul, 1999.
- Ceviz, Nurettin, Demirayak, Kenan ve Yanık, Nevzet H., *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, 23. bs., İFAV Yay., İstanbul, 2015.
- el-Cevherî, Ebû Naşr İsmail b. Hammâd, *es-Şihâh Tâcu'l-Lûga ve Şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Muhammed Tâmir, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2009.
- el-Cezûlî, Ebû Musa İsa b. Abdulaziz, *el-Muḳaddimetu'l-Cezûliyye fî'n-Nahv*, thk., Şa 'bân Abdulvehhâb Muhammed, Matbaatu Ummi'l-Kurâ, bsy., tsz.
- Çelebi, Muharrem, "Ezdâd", *DİA*, İstanbul, 1995, XII.

- Diyâb, Kevkeb, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî'l-Eşcâr ve'n-Nebâtât fî Lisâni'l-'Arab*, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrût, 2001.
- ed-Derviş, Muhyiddîn, *İrabu'l-Kur'âni'l-Kerim ve Beyanuhû*, Dâru İbn Kesîr, bsy., tsz.
- ed-Diyrabîzî eş-Şâfiî, Hasan b. Ahmed, *Hâşiyetu Câmi'il-Fevâid 'alâ Halli'l-Me'âkid*, 4.bs., Mektebetu Seyda, Diyarbakır, tsz.
- Durmuş, İsmail, "İtnâb" *DİA*, İstanbul, XIX.
- ed-Đâmin, Hâtim Sâlih, *İbnu'l-Enbârî Siyratuhû ve Muellefâtuhû*, Dâru'l Beşâir, Dimeşq, 2004.
- ed-Đabbî, el-Mufađđal b. Seleme b. 'Âşım, *el-Faħir fî'l-Emsâl*, thk. Muhammed Osman, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2011.
- Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyüb b. Musa el-Huseyni, *el-Kulliyyât*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1998.
- Ebû Davûd, Muhammed b. Suleyman b. İshak b. el-Ezdî es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Davûd*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2015.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yusuf, *Tefsîru'l-Baħri'l-Muhît*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1993.
- Ebû 'Ubeyde, Ma'mer b. Muşennâ, *Mecâzu'l-Ķur'ân*, Mektebetu'l-Ĥancî, Mısır, tsz. Efendiođlu, Mehmet, "Müdreç", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 6. bs., Ensar Yay., İstanbul, 2016.
- el-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *el-İnşâf fî Mesâili'l-Ĥilâf beyne'l Başriyyin ve'l- Kûfiyyin*, thk. Cevdet Muhammed Mebrûk, Mektebetu'l Ĥancî, Kâhire, 2002.
- _____, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l- 'Udebâ*, thk. İbrâhîm es-Sâmerrâf, Mektebetu'l-Menâr, 1985, bsy.
- Emîl Bedî' Yâkûb, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî Şevâhidi'l- 'Arabıyye*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1996.
- _____, *Mu'cemu'l-İrab ve'l-İmlâ*, Dâru'l-'İlm li'l-Melayin, Beyrût, 1983.
- el-Ezherî, Ebû Manşûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luĝa*, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve'n-Neşr, Mısır, tsz.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Ķur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-

- Necâtî/ Muhammed Ali en-Neccâr, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1983.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkûb, *el-Ķâmûsu'l-Muĥîṭ*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005.
- Gürkan, Sâlîme Leyla Gürkan, "Yahudi", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII.
- Halaçoğlu, Yusuf, "Fersah", *DİA*, İstanbul, 1995, XII.
- el-Ĥamevî, Yâkûṭ b. Abdullah Şihâbuddîn b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Şâdır, Beyrût, 1977.
- _____, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-Ĝarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1993.
- el-Ĥalîl b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitabu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2003.
- el-Ĥatîb el-Bağdâdî, *Târîĥu Bağdâd*, thk. Beşşâr 'Avâḍ Ma'rûf, Dâru'l-Ĝarbi'l-İslâmî, Beyrût, 2001.
- el-Ĥatîb, Abdullatif, *Mu'cemu'l-Ķıraât*, Dâru Sadiddîn, Kâhire, tsz.
- el-Ĥudârî, Mustafa b. Hasan eş-Şâfiî, *Ĥaşıyetu'l-Ĥudârî ala Şerĥi İbn 'Akîl ala Elfîyyeti İbn Mâlik*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2005.
- Işık, Emin, "İbnu'l-Enbârî", *DİA*, İstanbul, 1995, XXI.
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Ĥâyr Şemsiddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf, *en-Neşr fî Ķıraâti'l-'Aşr*, thk. Halid Hasan Ebu'l-Cevr, Dâru İbn Ĥazm, Beyrût, 2016.
- İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Ķâsım, *ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs*, thk. Ĥâtîm Sâlih eḍ-Ďâmin, Dâru'ş-Şuûnu's-Sekafiyyelti'l Âmme, Bağdat, 1987.
- _____, *Kitâbu'l-Ezḍâḍ*, thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrût, 1987.
- İbnu'l- Ĥâcib, Cemaluddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, *el-Kafîyetu fî İlmi'n-Naĥv*, thk. Salih Abdulazim, Mektebetu'l-Edeb, Kâhire, 1923.
- İbn 'Âdil, Ebû Hafs Ömer el-Ĥanbelî, *el-Lubâb fî 'Ulûmil'l Ķur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1988.
- İbn 'Atiyye, Abdulhak b. Ĝâlib b. 'Atiyye el-Endelûsî, *el-Muĥarreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-'Aziz*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001.
- İbn Belbân, Alâuddîn Ali el-Fârisî, *Şaĥîĥu İbn Ĥibbân bi Tertibi İbn Belbân*, thk. Şuayb el-Arnâvûdî, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1993.

- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2010.
- İbn Dureyd, Ebî Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî, *Cemheratu'l-Luğa*, Muessesetu'l-Haleb, Kâhire, h.1351.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*, thk. Ebu Kuteybe Naşr Muhammed el-Firyâbî, Dâru Taybe, Riyad, 2006.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed, *Mu'cemu Muĥayedâti İbn Hallikân*, thk. Abdulselam Muhammed Harun, Mektebetu'l- Hancî, Kâhire, 1987.
- _____, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi 'z-Zamân*, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrût, 1978.
- İbn Hişam, Ebû Abdillâh Cemaluddîn el-Ensârî, *Muġni'l- Lebib an Kutubi'l- E'ârib*, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2014.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed Zekeriyya, *Mu'cemu Meĥâyisi'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, bsy., tsz.
- İbni Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sunen*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2017.
- İbn Suleyman b. Ebân el-Fârisî, Ebû Hasan b. Ahmed b. Abdulġâffar b. Muhammed, *el-Huccetu fi İleli'l- Kıraâti's- Seb 'a*, Dâru's-Şahâbe, Tanta, 2009.
- İbn Sîde, Ebu'l Hasen Ali b. İsmail, *el-Muĥkem ve'l-Muĥîtu'l-A'zam*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, Beyrût, 2000.
- _____, *el-Muĥşşaş*, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, Beyrût, tsz.
- İbn Sikkît, Yakub b. İshâk, *el-Elfâz*, thk. Fahriddîn Kıbâve, Mektebutu Lübnan en-Nâşirûn, Beyrût, 1998.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fađl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. el-İfrikî, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Şâdır, Beyrût, tsz.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddud, Tahran, tsz.
- İbnu Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dımeşķî el-Ĥanbelî, *el-Lubâb fi Ulumu'l Kitab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998.
- İbnu'l-Kayserânî, Ebu'l-Fađl Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Maĥdisî eş-Şeybânî, *Zahîretu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahmân b. Abdulcebbâr el-Ferîvâî,

- Dâru's-Selef, Riyad, 1996.
- İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-Vesît*, el-Mektebutu'l-İslâmiyye, Kâhire, 1972.
- el-İşfahânî, Râğıb, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, 1992, bsy.
- Karabela, Nevin, "Arap dilinde itbâ". Ekev Akademi Dergisi yıl:7 sayı:14.
- Kaya, Murat, *Ebu Bekr İbnu'l-Enbârî ve el-Ezđad fî'l-Luĝa Adlı Eseri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.
- Kamiha, Mufid Muhammed, *Dîvânu'l-Huṭay'e*, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrût, 1993.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Ma'ârif Matbası, İstanbul, 1941.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câm 'i li Ahkâmi'l-Ķur'ân*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2006.
- el-Kuraşî, Ebû Yezîd Muhammed b. Ebi'l-Hattâb, *Cemheratu Eş 'âril- 'arab fî Câhiliyye ve'l- İslâm*, thk. Muhammed el-Becârî, bsy., tsz.
- Kılıç, Hulusi, "İştikâk", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrût, tsz.
- Mustafa el-Ğâlâyînî, *Câmu'd-Durûsu'l-'Arabiyye*, Dâru İbn Hâzm, Beyrût, 2011.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim İbni'l Haccâc el-Kuşeyri el-Nîsâbûrî, *Şahîhû Muslim*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2016.
- el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'Ummâl*, thk. Bekrî Ḥayyânî-Şafvet Şafâ, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1989.
- el-Mubârek, Mâzin, *ez-Zeccâcî Ḥayâtuhû ve Aşâruhû*, 2. bs., Dâru'l-Fikr, Dîmeşk, 1984.
- el-Muberrred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1997.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Ḥakâiku't-Te'vîl*, Dâru İbn Keşîr, Beyrût, 2017.
- en-Nuveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvehhâb, *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, thk. Mufîd Kamiha, Beyrût, 2004.
- Parlatır, İsmail, vd "Eleştiri", *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara, 1998.

- Rađî el-Esterâbâdî, Radiyuddîn Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu'r- Rađî li Kâfiyeti İbni'l Hâcib*, thk. Yâkûb Beşîr Mısrî, İmam Muhammed b. Suud üni. 15. Dizi, bsy., 1997.
- Râzî, Faḥruddîn, Muhammed b. Ömer et-Teymî el-Bekrî, *Tefsîru'l-Faḥri'r-Râzî, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1981.*
- er-Râcihî, Abduh, *et-Taṭbîku's-Şarfî*, Dâru'n-Nehḍati'l-Arabiyye, Beyrût, 2014.
- er-Râzi, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muḥtâru's-Şihâḥ*, Mektebutu Lubnan, Lübnan, 1989.
- Sadoğlu, Şaban, *Sarf İlmi ve İzahlı Bina Mefhumu*, el-Mektebutu'l-Mahmudiyye, 4. bs., İstanbul, 2015.
- Sarıca, Salih ve Gündüz, Mustafa, *Güzel Konuşma Yazma*, Fil Yay., İstanbul, 1998.
- Sarı, Mehmet Ali, "İbdâl", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX.
- Sarmış, Sümeyye, *Basra Dil Ekolü ve ez-Zeccâci'nin el-Cumel fi'n-Nahv Kitabı*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2000.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, trc. 'Arafe Mustafa, İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi bünyesindeki "Kültür ve Yayın Müdürlüğü" tarafından bastırılmıştır, 1988.
- Suleyman, Fethullah Ahmed, *el-Elfâzu'l-A'cemiyye fi Emsâli'l-'Arabiyyeti'l-Kadîme*, Dâru'l- Harem li't-Turâş, Kâhire, 2001.
- es-Şâbûnî, Muhammed Ali, *Şafvetu't-Tefâsîr*, Dâru's-Şâbûnî, bsy., tsz.
- es-Semin el-Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud, *ed-Durru'l-Maşûn fi 'Ulûmi'l Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Şam, tsz.
- es-Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed Manşûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahmân b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Mektebutu İbn Teymiyye, Kâhire, 1980.
- es-Suyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Eşbâḥ ve'n-Nezâir fi'n Nahv*, thk. Muhammed Abdulkadir el-Faḍîlî, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrût, 2009.
- _____, *el-Behcetü'l-Merḍıyye fi Şerhi'l-Elfiyye*, thk. Muhammed Salih, Mektebutu'l-Muderris, bsy., tsz.
- _____, *Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabâkâti'l Luğaviyyîn ve'n Nuḥât*, thk. Muhammed

- Ebu'l-Fađl İbrâhîm, Matbaatu İsa el-Babî el-Ĥalebî, bsy., 1964.
- _____, *el-Muzhir fi 'Ulumi'l-Luġa ve Envâ'uhâ*, Mektebutu Dâru't-Turâs, Kâhire, tsz.
- eş-Şuebî, Abdullah Yahya, *Minĥatu'l-Vâhibi'l-'Aliye*, Muessesetu'l-Kutubu's-Sakafiyye, Lübnan, 2015.
- Tâha ed-Durre, Muhammed Ali, *Fethu'l-Kebîri'l-Muteâl-'İrâbu'l-Mu'allekâti'l-'Aşri'l-Tıvâl*, Mektebutu's-Suvâdî, 2. bs., Cidde, 1989.
- Tala, Murat, “*ez-Zeccâcî ve el-Emâili Adlı Eserinin Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri*” Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.
- Taşdoğan, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamberler için Kullanılan İfadelerin Analizi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2018.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sunen-i Tirmizî*, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 2017.
- Topaloğlu, Bekir, “*Rahmân*”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhamed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebutu İbn Teymiyye, Kâhire, tsz.
- et-Taberânî, Ebu'l Kâsım Suleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemul-Evsaf*, thk. Tarık b. 'Avđullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim, Dâru'l Ĥarameyn, Kâhire, 1995.
- et-TaĖlebî, 'Umeyr b. eş-Şemîm, *Dîvânu'l Kuṭâmî*, thk. Mahmud er-Rabî'î, el-He'yetu'l Mısriyye, 2001.
- et-Teftâzânî, Sa'diddîn Mesud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerĥu Taşrîfi'l-İzzi*, Dâru'l-Minhâc, Lübnan, 2001.
- el-Yakûbî, Ahmed b. Ebî Yakûb İshâk b. Ca'fer, *el-Buldân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, tsz.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “*Araz*” *DİA*, İstanbul, 1991, III.
- Yıldız, Musa, “*Zeccâcî*”, *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV.
- Yiğit, İsmail, “*Ķınnesrîn*”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXV.
- ez-Zebîdî, Muhammed Abdurrezzâk el-Huseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Dâhî Abdalbâki, Matbatu Hukümeti'l-Kuveyt, 2001.
- ez-Zebîdî, Abdullatif b. Ebî Bekr eş-Şeraccî, *Kitâbu İ'tilâfin-Nuşrati fi İhtilâfi*

- Nuhâti'l-Kûfeti vel-Başra*, thk. Tarık el-Cunâbî, Mektebutu'n-Nehđati'l-
'Arabiyye, Beyrût, 1987.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, thk. Abdu'l-
Celil Abduh Şiblî, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1988.
- ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *Muhtaşaru'z-Zâhir*, thk. Tâmir
Muhammed Emîn Huseyn, İşdârâtu Vizâratı'l-Evķâf, Katar, 2013.
- _____, *Ahķâru Ebi'l-Kâsım ez-Zeccâcî*, thk. Abdu'l-Huseyn el-Mubârek,
Dâru'r- Reşîd, Bağdad, 1980.
- _____, *İştikâķ'u Esmâillâh*, thk. Abdu'l-Huseyn el-Mubârek, Muessesetu'r-
Risâle, Beyrût, 1986.
- ez-Zemaşşeri, Ebu'l Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Esasu'l Belâģa*,
thk. Muhammed Bâsil Uyunu's Suud, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût,
1998.
- _____, *el-Keşşâf 'an Hâķâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Aķâvîl fî
Vucûhi't-Te'vîl*, Mektebetu'l- 'Abîkân, Riyâd, 1998.
- ez-Zencânî, 'İzzuddîn Ebu'l-Meâli Abdulvehhâb b. İbrahim, *Taşrîfu'l- 'İzzi*, Dâru'l-
Mînhâc, Lübnan, 2008.
- ez-Ziriklî, Ğayruddîn, *el-A 'lâm Ğamûsu Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve 'n-Nisâ' mine'l-
'Arab ve'l-Musta'ribîn ve'l-Musteşriķîn*, Dâru'l-İlm lil-Melâyîn, Beyrut,
2002.
- ez-Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Ĥabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l
Luĝaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fađl İbrâhîm, 2. bs., Kâhire, Dâru'l-
Me'ârif, 1984.
- Zuhayli, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Vecîz 'Ala Hâmişi'l-Kurâni'l-'Azîm*, Dâru'l-
Fikr, Dimeşķ, 1996.