T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ES-SEMÎN EL-HALEBÎ'NİN (ʿUMDETU'L-HUFFÂZ) ADLI ESERİNDEKİ DİLSEL TENKİDLER

Mahmoud Fahmi Khaleel ANSARİ

Danışman

Dr. Öğr. Ü. İhab Said İbrahim İBRAHİM

KASTAMONU – 2018

TEZ ONAYI

Mahmoud Fahmi Khaleel ANSARI tarafından hazırlanan **"ES-SEMÎN EL-HALEBÎ'NİN (ʿUMDETU'L-HUFFÂZ) ADLI ESERİNDEKİ DİLSEL TENKİDLER"** adlı tez çalışması, aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve oy birliği ile Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

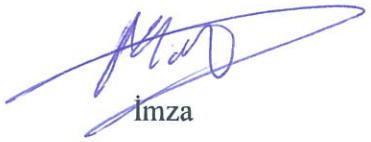
Danışman	Dr. Öğr. Ü. İhab Said İbrahim İBRAHİM
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Ü. Celal Turgut KOÇ
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Ü. Soaad Ahmed Aly SHOLAK

18/04/2018

Enstitü Müdürü Prof. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU

TAAHHÜTNÂME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.



İmza

Mahmoud Fahmi Khaleel ANSARİ

Özet

Yüksek Lisans Tezi

Es-Semîn el-Halebî'nin (ʿUmdetu'l-Huffâz) Adlı Eserindeki Dilsel Tenkidler

Mahmoud Fahmi Khaleel Ansari

Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı
Danışman: Dr. Öğretim Üyesi İhab Saıd İbrahim İBRAHİM

Bu çalışmamızda, Semîn el-Halebî'nin eleştiri ruhunu göz önüne sererek, ʿUmdetü'l-Huffâz adlı eserinde yapmış olduğu tenkitleri tespit etmeye çalıştık. Semîn, bu eserinde; Râğıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât adlı eserinde zikretmeyi unuttuğu kelimeleri tespit etmeye çalışmıştır. Çalışmamız giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, Semîn'in hayatı, eserleri ve ʿUmdetü'l-Huffâz adlı eserinin; Garîbü'l-Kur'ân ilmindeki yeri ve önemi hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde, fonetik konuları ele alınmış, ikinci bölümde sarf, üçüncü bölümde nahiv ve son bölümde ise semantik konuları incelenmiştir. Sonuç kısmında ise; tüm bu araştırmalar neticesinde elde edilen bulgular ve bunların bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dilbilim, Anlambilim, Sarf, Nahiv, Fonetik, Semîn el-Halebî, Garîbü'l-Kur'ân

2018, sayfa 124

Bilim Kodu:

ABSTRACT

MSc.

THE LINGUAL CRITICISM OF AS-SAMIN AL-HALABI IN HIS BOOK ‘UMDATU’L-HUFFAZ’

MAHMOUD FAHMI KHALEEL ANSARI

Kastamonu University

Institute of Social Science

Department of Basic Islamic Studies

Supervisor: Assistant Prof. IHAB SAID IBRAHIM IBRAHIM

In this study, we spot the lingual critics in *Umdatu'l Huffaz* book written by Semin al-Halebi. In which, he tracks some of (Garibu al-Quran) words which weren't mentioned by Ragib al-Asfahani in his well known *Mufradat* book. Similarly, he criticizes many other scholars' thoughts due to the fact that this was the last book he wrote.

We categorized these critics according to the languages' four structures; sounds, morphology, syntax and semantics. Therefore, this study was divided into four parts; in the first part: we devoted it to the sound critics, the second part: was devoted to morphological critics, the third: for the syntactical critics and the fourth part was devoted for the semantical critics.

Additionally, we prefaced the study with an introduction in which we spoke about al-Samin's life and accomplishments in the realm of quranic studies, the book of *Umdatu'l Huffaz* and explained the meaning of lingual criticism.

At the end of the study, we summarized the most important points concluded from the study and added an index of the references used in the study.

Keywords: Linguistics, Semantic, Phonetics, Morphology, Syntax, Samin al-Halabi, Garîbü'l-Kur’ân

2018, pages 124

Science Code

TEŞEKKÜR

Çalışmamın tamamlamasında ismini zikredemediğim pek çok kişinin katkısı olmuştur. Beni böyle bir çalışmaya teşvik eden, kıymetli hocam Dr. Ibah Said İbrahim İBRAHİM'e, Dr. Celal Turgut Koç'a, Dr. Soaad Ahmad Sholak'a, Dr. İbrahim Usta'ya, değerli dostlarım; Arş. Gör. Ersin Çilek'e ve Arş. Gör. Nuran Sarıcı'ya şükranlarımı sunyorum.

Mahmoud Fahmi Khaleel Ansari

Kastamonu, 2018

ÖNSÖZ

İslam âlimleri asırlar boyunca Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini ve kelimelerini insanlara izah etme çabası içinde oldular. Bu çabalar sonucunda farklı ilimler ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri Tefsir ilmi olup bu ilimle ilgili *Garîbu'l Kur'ân* başlığı altında eserler ortaya çıkmıştır. Semîn el-Halebî'nin *Umdetu'l-Huffâz fi Tefsîr-i Eşrefi'l-Elfâz* isimli eseri bunlar arasında en kapsamlısı olarak sayılmaktadır.

Semîn el-Halebî'nin bu eseri yazmasının temel amacı ise daha önce yazılan Garîbu'l Kur'ân müelliflerinin (Sicistânî, Herevî, İbn-i Kuteybe, İbnü'l-Esîr, Zemahşerî vb.) eserlerindeki eksikleri telafi etme amacı gütmüştür. Bu çalışmasında da Râğıb İsfahânî'nin *Müfredât* kitabında zikretmediği (unutulan) *garîb* kelimeleri ele almış, yaptığı açıklamaları eleştirmiş ve anlaşılmayan kelimeleri açıklamıştır.

Bu yönüyle eser Semîn'in kişiliğini de yansıtması açısından bu alandaki önemli eleştiri metinlerinden birisidir. Bunu ayrıca *Durru'l Mesûn* tefsirinde de görülmektedir.

Bu çalışmada Semîn el-Halebî'nin *Umdetu'l-Huffâz* kitabında diğer âlimlere yaptığı eleştiriler tespit edilerek derlenmiş ve Arap dilinin dört öğesine (Ses, Sarf "Kelime Bilgisi", Nahiv "Dilbilgisi", Semantik "Anlambilim") ayrılmıştır. Önceki âlimlerin koyduğu kurallar çerçevesinde de karşılaştırma yapılarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın problemleri

Çalışma esnasında karşılaşılan zorluklar:

1. Araştırmada ele alınan eser hakkında geçmiş tahkiklere göz atıldığında bu konuda eksiklikler olduğu göze çarpmaktadır.

2. Eser incelendiğinde Semîn el-Halebî'nin kitabında birçok âlimin ifadesine de yer verdiği görülmektedir. Ancak hangi ifadenin el-Halebî'ye ait olduğu belirlenememektedir.

Önceki çalışmalar

Semîn el-Halebî'nin ed- *Durru'l Mesûn* ve *Umdetu'l-Huffâz* isimli eserlerinin araştırılması sonucunda şimdiye kadar dilsel tenkidi yapılmadığı tespit edilmiştir.

el-Halebî'nin *Umdetu'l-Huffâz* isimli eseri hakkında yapılmış çalışmalar şunlardır:

1. el-Kârî, Osman Muhammed Ahmed Sâlih, *ez-Zevâhirü'd-dilâliyye fi kitâb Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîr-i Eşrefi'l-Elfâz li's-Semîn el-Halebî min evvelihî ilâ nihâyeti Bâbü's-Sâd*, Doktora tezi, Ezher Üniversitesi, 1992.

2. Süleymân, Hana' Fethî Abdu'l Âtî, el-Cühdü'l-Mu'cemî li's-Semîn el-Halebî fî kitabihî *Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîr-i Eşrefi'l-Elfâz*, Yüksek Lisans Tezi, Ayn Şems Üniversitesi, 2007.

3. Emîn, Ekrem Abdu'l Vehhab Muhammed, es-Semîn el-Halebî ve menhecühu fî kitabi *Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîr-i Eşrefi'l-Elfâz*, Doktora tezi, Bağdat Üniversitesi, 1995.

4. Muhâviş, Nebrâs Hüseyyin, Dilâlatü'l-Elfâz fi *Umdetu'l-Huffâz li's-Semîn el-Halebî,* mecelletü Külliyyeti't-Terbiyeti'l-Esâsiyye, c. 20, sayı 82, Bağdat Üniversitesi.

5. el-Muheymîd, Muhammed bin Hamad bin Abdullah, Garîbu'l Kur'ân beyne kitabey el-Müfredât li'l-Râğıb el-İsfehânî ve *Umdetu'l-Huffâz li's-Semîn el-Halebî,* Câmi'etü'l-Melik Suûd, 2015.

6. SÜMERTAŞ**,** Burhan**,** *Semîn el-Halebî'nin Garîbü'l-Kur'ân Tekniği Açısından Râgıb'ı Eleştirisi*, İlahiyat Tetkikleri Dergisi, Aralık 2017/2, 48: 55-84.

7. Acemiyye, Nercis Memdûh Emîn, Kitabu *Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîr-i Eşrefi'l-Elfâz li's-Semîn el-Halebî – Dirasatün Nahviyyetün tahlîliye,* Doktora Tezi, Cami'atü'l-İskenderiyye, 2007.

8. el-Kescî, Ömer Müeyyed Muhammed, El-Furûku'l-Luğaviyye ınde es-Semîn el-Halebî fî kitabihi *Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîr-i Eşrefi'l-Elfâz – Dirasatün tahlîliyyetün Dilâliyye,* Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Hâşimî Üniversitesi, 2014.

9. Arslan, Mehmet Nafi. "es-Semîn el-Halebî'nin ed-Duuru'l-Masûn Adlı Eserinde Merfû'ât İle İlgili Tartışmalar". Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2016.

10- Aslan, Şükrü. "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'ân'daki Metodu I". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sy. 11 (1993): 111-121.

11- Aslan, Şükrü. "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'ân'daki Metodu II". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sy. 12 (1995): 49-79.

İki, beş ve altı nolu çalışmaların haricindekiler görme şansım olmadı. Bunlardan sadece Sümertaş'ın çalışması benim çalışmama bir yönden temas etmektedir. Zira elinizdeki bu çalışma el-Halebî'nin eserindeki diğer ulemaları dilsel yönden eleştirisini içermektedir.

Araştırmanın Metodu

Bu çalışmamızda şu metod izlendi:

1- Dilin dört öğesi (Ses, Sarf "Kelime Bilgisi", Nahiv "Dilbilgisi" ve Anlambilim)'nin tenkit meseleleri tespit edilip, sınıflandırıldı.

2- Semîn'in çağdaşları ve önceki âlimleri ile münakaşa ettiği meseleler üzerinde odaklanıldı.

3- Semîn'in dilsel görüşü arz edilip ilmi yönünden sağlamlığını araştırıldı.

4- Araştırmamızda uygulamalı tenkit meselelerine önem verildi, teorik yönüne hızlı bir şekilde değinildi.

Araştırmanın Planı

Bu çalışmamız önsöz, giriş ve dört bölümden oluşmaktadır.

Önsözde Umdetu'l-Huffaz'ın önemi ve Garibu'l-Kur'ân eserlerin arasındaki konumu, ayrıca kitabın üzerinde yapılmış önceki çalışmalardan söz edildi ve kitabı okurken karşılaşılan en önemli problemlere değinildi.

Giriş üç bahse bölündü. Birincisinde: Semîn Halebî'nin hayatı ve eserleri, ikincisinde: Umdetu'l-Huffâz kitabının tanıtımı, üçüncüsünde: Dilsel tenkit terimi açıklanıldı ve benim çalışmama benzeyen araştırmalardan söz edildi.

Birinci Bölüm: Ses bilim meselelerine ayrılıp, burasıda dört alt başlığa ayrıldı:

- Birinci başlık: Hazıf meseleleri

- İkinci başlık: Hemz ve Tahfîf meseleleri

- Üçüncü başlık: İdğâm, İbdâl ve İ'lâl meseleleri. Bu bahis de iki alt başlığa ayrılır: birinci başlık İ'lâl ve İbdâl meseleleri, ikinci başlık ise İ'lâl ve İdğâm meseleleri

- Dördüncü başlık: Ses gelişimi meselesi.

İkinci Bölüm: Sarf konusu iki başlıkta ele alındı. Birincisi isme ilişkin konulara ayrıldı ve sekiz alt başlıkta incelendi.

- Birinci başlık: Tekil, İkil ve Çoğul konularıdır. Bu başlık da iki alt başlığa ayrılır: Tekil, Çoğul kısmı ve İkil kısmı olmak üzere.

- İkinci başlık: Mîzan-ı Sarfî (Kelime Tartısı) konuları.

- Üçüncü başlık: Tenavubu's-Sıyağ Konuları (Yapı Dönüşü).

- Dördüncü başlık: İştirâki's-Siyağ (Yapı Ortaklığı)

- Beşinci başlık: Masdarlar

- Altıncı başlık: İsm-i Mensûb

- Yedinci başlık: Eril ve Dişil

- Sekizinci başlık: İsm-i Tasğîr (Küçültme)

İkinci kısımda ise kitapta az geçen fiillere ilgili konulara ayrıldı.

Üçüncü bölüm: Nahiv meselelerine ayrıldı ve dört alt başlıkta sıralandı:

1- Me'âni'l-Hurûf (Anlamı olan harfler) konusu

2- Kâne ve Benzerleri konusu

3- İnne ve Benzelerleri konusu

4- Diğer konular

Dördüncü Bölüm: Anlambilim konularına ayrıldı ve yedi başlık olarak ele alındı.

1- Umûm ve Husûs konusu

2- İştikâk (Türetme) konusu

3- Ta'lîlü'l-Tesmiye (İsimlendirmenin Gerekçelendirilmesi) konusu

4- el-Hakîkatü ve'l-Mecâz konusu

5- Sözlükbilim konusu

6- Mu'arrab (Arapçalaştırma) konusu

7- Lafız-ma'na arasındaki ilişkisi konusu.

Çalışma sonucunda konuyu özetleyerek kayda değer sonuçları içeren sonuçlar belirtildi.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI.....I
TAAHHÜTNÂME..... II
Özet III
ABSTRACT.....IV
TEŞEKKÜR..... V
ÖNSÖZ VI
İÇİNDEKİLER XII
Giriş..... 1
1. Semîn'in Hayatı 1
1. 1. İsmi, Künyesi ve Nesebi 1
1. 2. Doğumu ve Ölümü..... 2
1. 3. Yetişmesi ve Görevleri 2
1. 4. Hocaları ve Öğrencileri..... 3
1. 5. Âlimlerin O'nun hakkında düşündükleri 4
1. 6. Eserleri 4
Birinci kısım: Semîn'in tahkik edilip basılmış kitapları. 5
İkinci kısım: Semîn'in eksik tahkik edilmiş kitapları..... 6
Üçüncü kısım: kaybolmuş kitapları 9
2. 'Umdetu'l-Huffâz İsimli Eseri..... 11
3. Dilsel Tenkidin Açılımı..... 14
BİRİNCİ BÖLÜM 16
1. SES DÜZEYİ 16
1.1. Hazf Meseleleri..... 16
1.1.1. الآن Kelimesinde Hazfi Savunanlara Red 16
1.1.2. قَرْنَ Kelimesindeki ر Harfinin Fethanın Hafif Olmasından Dolayı Hazfedilememesi..... 18
1.1.3. (هودا) Kelimesindeki ت nın Hazfinin Reddedilmesi 20
1.2. HEMZ VE TAHFÎF MESELELERİ 20
1.3. İ'lâl, İbdâl ve İdğâm Meseleleri..... 26
İKİNCİ BÖLÜM..... 33
2. SARF (KELİME BİLGİSİ) DÜZEYİ 33
2. 1. İsimle Alâkalı Meseleler 33
2. 1. 1. Tekil, İkil ve Çoğul Konuları..... 33

2. 1. 1. a. Tekil ve Çoğul 33
أثاث kelimesi 33
أُسارى Kelimesi 34
حيتانهم Kelimesi 36
ظُلَل Kelimesi 37
عَضوض Kelimesi 37
قناع Kelimesi 38
الأقواء Kelimesi 39
نجيًّا Kelimesi 39
نُهُر Kelimesi 40
وِرْد Kelimesi 41
2. 1. 1. b. İkil Meseleleri 42
ثنايان Kelimesi 42
2. 2. Mizân-ı Sarfî konusu 43
آية Kelimesi 43
المشنيئة Kelimesi 45
العُلِّيَّة Kelimesi 45
أيْد Kelimesi 45
معيشة Kelimesi 46
2. 3. Tenâvubu'l-Sıyağ (Yapı Dönüşümü) 48
إذْن Kelimesi 48
مستورًا Kelimesi 49
2. 4. İştirâku's-Sıyağ (Yapı Ortaklığı) 50
الحُبُس Kelimesi 50
لِدَة Kelimesi 51
2. 5. Masdarlar 51
تخلَّف masdarı 51
كِذَّابًا kelimesi 52
وَدْع Kelimesi 53
حَذَر Kelimesi 54
2. 6. İsm-i Mensûb 55
كرسيّ Kelimesi 55
2. 7. Eril ve Dişil 56

شمس Kelimesi 56
2. 8. Küçültme: 57
عُلَّيَة Kelimesi 57
مُهَيْمِن Kelimesi 58
İkinci Kısım: Fiil'e bağlı meseleler 60
أجر وآجر Fiillerin Vezni 60
خبز واستخبز Kelimesi 61
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 63
NAHİV DÜZEYİ 63
3. 1. حروف المعاني Anlamlı Harfler ile ilgili konular. 63
أيان Türetilme Kökü: 63
(بل)kelimesi ve kullanımı: 64
بيدkelimesi غَيْر anlamına gelir على anlamına gelmez 67
(ثَمَّ) Kelimesi 68
(عن) Harfine (على) Anlamının Yüklenmesi 69
3. 2. Kane ve Benzerleri (كان وأخواتها) Konuları 70
Bir: (أمَّاتُهُنَّ) kelimesi, (كان) harfinin haberi değildir; bedeldir. 70
Bir: (كان) harfi, (من كان في المهد صبيًّ) ayetinde zaid değildir. 71
3. 3. İnne ve Benzerleri (إنَّ وأخواتها) Konuları 73
Bir: Zan fiilinden sonra gelirse (أنْ) ve (أنَّ) kelimeleri arasında fark var mıdır?. 73
İki: (لعلَّ) kelimesi illet (sebep) anlamında kullanılır mı? 74
3. 4. Çeşitli Meseleler 77
1- (كاد) Fiili Meselesi 77
2- (قد أنزل الله إليكم ذكرًا رسولاً) Ayetiyle İlgili İnceleme 80
3- (أو أمسكْ بغير حساب) Ayetinde Câr ve Mecrurün Mütealliki 80
4- (ومَنْ اتَّبَعَكَ) Ayeti İçin İrabi tevcih 81
5- (الذي) Masdar Harfi midir? 83
6- (فوق) Kelimesi Zait Olur mu? 84
7- (هاروتَ وماروتَ) Ayetinin İrabı 86
8- (كيف) Menfi Olarak Geçer mi? 89
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 91
4. SEMANTİK DÜZE 91
4. 1. Umum-Husus 91

تبيع Kelimesinin Umum İfade Etmesi 91
الثَّرْب Kelimesinin Husus İfade Etmesi 93
{ما ترك على ظهرها من دابة} Ayetindeki دابة Kelimesinin Umum İfade Etmesi 94
4. 2. İştikâk (Türeme) 95
جالوت Kelimesinin İştikâkı 97
دعَّ Kelimesinin دَعْ دَعْ Kelimesinden İştikâkı 99
بَعْثَرَ Kelimesinin بَعَث ve أُثِير Kelimelerinden (نحت) Yoluyla Türetilmesi Meselesi 100
4. 3. İsimlendirmenin Gerekçelendirilmesi 102
يَتَخَبَّط Kelimesi 102
الغمام Kelimesi 103
كفَّارة Kelimesi 104
4. 4. Hakikat Ve Mecaz 105
الحِلْم Kelimesi 106
{فنظر نظرة في النجوم} Ayetindeki Anlamı النجوم Kelimesinin 108
4. 5. Sözlük Bilim İle İlgili Meseleler 109
نجي Kelimesi 110
لينة Kelimesi 110
المِطو Kelimesi 111
4. 6. Arapçalaşmış Kelimeler (المعرَّب) 112
القَوْصَرة Kelimesi 112
الفردوس Kelimesi 114
جهنَّم Kelimesi 116
4. 7. Lafız-Mana İlişkisi 117
شَعَبَ Kelimesinin Zıtlık İfade Etmesi 117
أصعد ve صَعِد Kelimelerinin Eş anlamlı Olup-olmadıkları Meselesi 118
يطعن Kelimesinin Eş Sesli Oluşu 121
اللحْن Kelimesinin الفطنة Ve الخطأ Kelimeleri İçin Kullanımı Ve Zıt Anlamlı Oluşu 122
وعى ve أوعى Kelimelerinin Eş Anlamlılığı 124
تلَّ Kelimesi Ve Anlam Alanı Teorisi 125
SONUÇ 127
Kaynakça 128

Giriş

1. Semîn'in Hayatı

1. 1. İsmi, Künyesi ve Nesebi[1]

Şihâbü'd-dîn Ebu'l-Abbâs bin Yusuf bin Muhammed bin Mesûd bin İbrâhîm el-Halebî eş-Şafiî, "es-Semîn el-Halebî" olarak tanınmaktadır. Dedesinin ismi Abdu'd-Dâim veya Muhammed olduğu konusu tartışılmaktadır. İbnu Hacer ve Suyûtî, Abdu'd-Dâim olduğu görüşündedirler. el-Harrât ise, tahkik ettiği Durru'l-Mesûn nüshasına dayanarak Semîn'in dedesinin Muhammed olduğunu ispatlamaktadır[2].

"Semîn" lakabı için belli bir neden bilinmemektedir[3], fakat Halep'teyken bu lakapla nitelendirildiği nakledilmektedir[4]. Tarihçi İsnevî[5] ise, Semîn'den bahsederken sadece "el-Halebî en-Nahvî" lakabıyla yetinmiştir[6].

Bazı tarihçiler ismini "İbn" kelimesiyle beraber zikretmişlerdir. *Esmâu'l-Kutub*[7] sahibi Riyâdî Zâde[8], *Şezeratu'z-Zehab*[9] sahibi İbnu'l-ʿİmâd, İbnu Tağrî Beridî[10] ve Zehebî[11] gibi tarihçilerin çoğu ise O'ndan bahsederken "İbn" kelimesini kullanmamışlardır.

---

[1] Bkz. el-İsnevî, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 2/287-288, ed-Dâvûdî, Tabakâtu'l-Müfessirîn 1/101-102, İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, Şezerâtü'z-Zeheb 8/307, İbnü Tağri Berdî, en-Nucûmu'z-Zâhire 10/321, İbnü'l-Cezerî, Gâyatu'n-Nihâye fî Tabakâtu'l-Kurrâ 1/152, İbnu Kâdı Şühbe, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 3/18-19, İbnu Hacer, ed-Dureru'l-Kâmine 1/402-403, es-Suyûtî, Buğyetü'l-Vu'â fî Tabakâti'l-Nuhâ 1/402, Husnu'l Muhâdara 1/536-537, Hâcı Halîfe, Keşfu'z-Zunûn 1/732, 2/1166, 2/1366, el-Huvensârî, Revdâtu'c-Cennât 1/312, el-Bâbânî, Hediyetu'l-Ârifîn 1/111, Umar Kehhâle, Mu'cemu'l-Müellifîn 2/211-212, ez-Ziriklî, el-A'lâm 1/274.

[2] Bkz. es-Semîn el-Halebî, ed-Durru'l-Mesûn Fî Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknûn, tahkik: Dr. Ahmad el-Harrât, s. 23.

[3] Dr. Altuncî Umdetu'l-Huffâz tahkikinin mukaddimesinde bu lakap kocaman ya da obur olduğundan dolayı böyle tanınmıştır. Bkz. Umdetu'l-Huffâz, Tahkîk: Dr. Muhammed Altuncî, s. 23.

[4] İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, Şezerâtü'z-Zeheb 8/307.

[5] Cemalü'd-Dîn ebu Muhammed Abdu'l-Rahîm bin Hasan bin Ali el-İsnevî eş-Şâfiî. Dilci, Fakîh ve Usûlcu. Esnâ'da doğup Kahire'de H772 yılında vefat etmiş. Birçok eserleri vardır bunlardan: el-Mübhemât ale'r-Ravza, el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Şerhi'l-Mukaddime'r-Rehîbe, Tabakâtu'l-Fukahi'ş-Şâfiiye vb. Bkz. el-A'lâm 1/274, Buğyetü'l-Vu'â 2/92-93, ed-Dureru'l-Kâmine 3/147-150.

[6] Bkz. el-İsnevî, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 2/287-288.

[7] Bkz. Riyâdî Zâde, Esmâu'l-Kutub, s. 207.

[8] Abdu'l-Latîf bin Muhammed bin Mustafa el-Mutehallis bi-lutfî Riyâdî Zâde şöhretiyle tanılan hanefî bir fakih ve Rum âlimlerinden bir dilci. Üsküdar'da kadılık yapmıştır. Eserlerinden: Ebkâru'l-Ebkâr ve Esmâu'l-Kutub. Bkz. Hediyyetu'l-Ârifîn 1/617, el-A'lâm 4/60.

[9] Bkz. Şezerâtü'z-Zeheb 8/307.

[10] Bkz. en-Nucûmu'z-Zâhire 10/321.

[11] Bkz. Ez-Zehebî, el-'İber ve Zuyûluhu, tahkik: Muhammed Zağlûl, 4/170.

1. 2. Doğumu ve Ölümü

Semîn'in doğum yılıyla ilgili kesin bir belge bulunmamaktadır. ed-Duğeym, O'nun yedinci yüzyılın sonlarında Halep'te doğduğu görüşündedir[12]. Bazı araştırmacılar ise, doğum yılının takriben h. 705 olduğunu belirtmektedirler[13].

Semîn, h. 756 yılında vefat etmiştir. Yalnız tarihçiler ölümünün hangi ay olduğunda ihtilafa düşmüşlerdir. Cümâde'l-ûlâ, Cumâde'l-âhire veya Şa'bân ayında öldüğüne dair üç görüş bulunmaktadır. O'na en yakın tarihçi olan el-İsnevî'nin, O'nun Cumâde'l-âhire'de öldüğü görüşünü benimsiyoruz[14].

1. 3. Yetişmesi ve Görevleri

Halep'te büyüyüp yetişen Semîn, ilim öğrencilerinin kıblesi olan Kahire'ye ilim öğrenmek üzere gitmiştir. Halep'teki hayatına dair bize ulaşmış kesin bilgi bulunmamaktadır.

Semîn, Mısır'da bulunan âlimlerden faydalanarak ilmî olgunluğa ulaşmış ve bu şöhretiyle birtakım görevler yapmıştır:

- İbn Tûlûn camisinde Kıraat öğretimini yapmıştır.

- eş-Şâfiî camisinde öğretmenlik yapmıştır.

- Kahire'de bazı kadıların yerini doldurmuştur.

- Kahire'de ölene kadar Vakıf Nezâreti'nde çalışmıştır.

İlk iki görevi, O'nun âlimler arasındaki konumunu göstermektedir, ikincisi ise o zamanki devlet adamları arasındaki yüksek mevkiine işaret eder.

---

[12] Umdetu'l-Huffâz , Dr. Ed-Duğeym tahkiki, s. 6.
[13] Bkz. Es-Semîn el-Halebî, el-'akdu'l-Nedîd fî Şerhi'l-Kasîd, tahkik: Eymen Rüşdî Süveyd, Mukaddime, s. 78.
[14] Bkz. İbnu Kâdı Şühbe, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 3/19, el-İsnevî, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 2/287-288.

1. 4. Hocaları ve Öğrencileri

Kaynaklar, Halep'teki şeyhleri ile ilgili hiçbir bilgi sunmamaktadır. Ancak kaynaklar Mısır'daki ilim aldığı şeyhlerinden bahseder. Bunlar:

- Takiyyu'd-Dîn Ebu Abdi'l-lâh Muhammed bin Ahmed bin Abdu'l-Hâlik es-Sâ'iğ el-Misrî eş-Şâfiî[15]. Zamanında Kurraların şeyhidir. H. 725'te vefat etmiştir. Semîn O'ndan Kıraat ilmini almıştır.

- Fethu'd-Dîn Ebu'n-Nûn Yunus bin İbrahim bin Abdu'l-Kavî bin Kâsım bin Dâvûd el-Kinânî el-Askalânî ed-Debâbîsî[16] (ed-Debûsî olarak da tanılır). H. 729'da vefat etmiştir. Semîn O'ndan hadis dinlemiştir.

- Burhânu'd-Dîn Ebu İshâk İbrahim bin Ömer bin İbrahim el-Ce'barî[17]. Birçok eseri bulunan Kurra bir âlim. H. 732 yılında vefat etmiştir[18].

- Ebu'l-'Abbâs Ahmed bin Muhammed bin İbrahim bin Muhammed el-Murâdî el-Kurtubî[19], el-'Aşşâb şöhretiyle tanınmaktadır. Kurra bir imamdır. H. 736 yılında vefat etmiştir. Semîn O'ndan Kıraat ilmine dair Hurûf'u (Kıraatta ihtilaf demek) almıştır.

- Esîru'd-Dîn Ebû Hayyân Muhammed bin Yusuf bin Ali el-Endelusî[20]. "Üstad" unvanıyla Semîn tarafından zikredilir. Kendisi Arapça, Edebiyat ve Kıraat âlimidir. H. 745 yılında vefat etmiştir. Semîn, O'ndan Nahiv ilmini öğrenmiştir.

Semîn kısa bir süre öğretmenlik yapmamasına rağmen kaynaklar öğrencilerinden hiç söz etmemiştir.

---

[15] Bkz. İbnü'l-Cezerî, Gâyatu'n-Nihâye fî Tabakâtu'l-Kurrâ 2/65-67.
[16] Bkz. Ebu't-Tayyib el-Mekkî el-Fâsî, Zeylu't-Tekyîd fî Rüvati'l-Esânîd 2/334-335, et-Tenbîh ve'l-Îkâz, s. 63, el-A'lâm 8/260.
[17] Bkz. Gayatu'n-Nihâye 1/22, el-A'lâm 1/55-56.
[18] Semîn onu Umdetu'l-Huffâz kitabında (ك ل م) maddesinde zikretti. Bkz. 3/421.
[19] Bkz. Gayatu'n-Nihâye 1/100, Şezerâtü'z-Zeheb 8/196, el-A'lâm 1/222-223.
[20] Bkz. ed-Dureru'l-Kâmine 6/58-65, Buğyetü'l-Vu'â 1/280-285, en-Nucûmu'z-Zâhire 10/111-115.

1. 5. Âlimlerin O'nun hakkında düşündükleri

- es-Safadî[21]: "eş-Şeyh el-imam el-'allâme"[22] olarak nitelemiştir.

- el-Esnevî dedi ki: "Kıraat, Nahiv ve Tefsir ilimlerinde çok becerikliydi. Usûlde de konuşuyordu. Hayırsever ve dindar bir adamdı"[23].

- İbnu'l-Cezerî ise: "en-Nahvî, Nezîlu'l-Kahire, İmam'un-Kebir,… Şâtibiyye kasidesi üzerine benzersiz şaheser bir şerh yazmıştır"[24] sözleriyle nitelemiştir.

- İbnu Hacer el-'Askalânî O'nun hakkında dedi ki: "Nahiv ilmini öğrenip ustalaşmış, Ebu-Heyyân'dan ders almıştı, Kıraati ise et-Takiyu's-Sâ'iğ'den almış, beceremişti ve Hadis'i ed-Debbûsî'den almıştı"[25].

- İbnu'l-'İmâd el-Hanbelî[26] de dedi ki: "eş-Şâfiî en-Nahvî el-Mukri' el-Fakîh el-'Allâme, … Tûlûnî ve Şâfiî camilerinde öğretmenlik yapıp Kahire'de hâkim naibliği yapmıştı, bununla birlikte vakıf nazırlığı yapmıştı"[27].

1. 6. Eserleri

Semîn'in yazdığı birçok eser olmakla birlikte, bunlardan ikisi tam olarak tahkik edilip günümüze ulaşmıştır. Bunlar: *ed-Durru'l-Mesûn* ve *Umdetu'l-Huffâz*'dır. Bunun yanı sıra eksik tahkik edilmiş iki tane daha eseri de vardır. Bunlar: el-'İkdu'n-Nedîd fî Şerhi'l-Kasîd ve el-Kavli'l-Vecîz fî Ahkâmi'l-Kitâbi'l-'Azîz isimli eserlerdir. Bunların dışında Semîn'in yazdığı diğer

---

[21] Selahu'd-Dîn Halil bin Eybek bin Abdu'l-lah es-Safadî. Birçok eğlenceli eserlere sahip bir tarihçi ve edebiyatçı. Devlette farklı görevler yapmıştır. Dımaşk'ta ölmüştür. Bkz. ed-Dureru'l-Kâmine 2/207-210, es-Subkî, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 10/5-10, el-A'lâm 2/316.
[22] E'yânu'l-'Asr 1/140.
[23] el-İsnevî, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 2/513.
[24] Gâyatu'n-Nihâye 1/152.
[25] ed-Dureru'l-Kâmine 1/339.
[26] Ebu'l-Felâh Abdu'l-Hey bin Ahmed bin Muhammed İbnu'l-'İmâdi'l-'Akri'l-Hanbelî. Fıkıhçı, tarihçi ve edebiyatçı. Mekke'de hac ederken H1089 yılında vefat etmişti. Eserlerinden: Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb ve Şerhu Metni'l-Müntehâ. Bkz. Es-Sühübu'l-Vâbila 'alâ Darâ'ihu'l-Hanâbile s. 192-194, el-Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser 2/340-341.
[27] Şezerâtü'z-Zeheb 6/367.

eserler ne yazık ki günümüze ulaşamamıştır. Bu nedenle eserlerini üç kısımda inceleyeceğiz:

Birinci kısım: Semîn'in tahkik edilip basılmış kitapları.

İkinci kısım: Semîn'in eksik tahkik edilmiş kitapları.

Üçüncü kısım ise: Semîn'in kaybolan kitapları.

Birinci kısım: Semîn'in tahkik edilip basılmış kitapları.

a) *ed-Durru'l-Mesûn Fî 'Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknûn*

Bir tefsir kitabıdır. Tarihçiler bunu, i'râb konulara çok değindiğinden dolayı "İ'râbu'l-Kur'ân" olarak ta adlandırmışlardır[28]. Semîn kitabının telifini "Hicri 734 yılı Recep ayının ortalarında"[29] tamamlamıştır. "Kitap dört cilt halinde olup, Semîn onu Şeyhi Ebu Hayyân hayattayken yazmıştır"[30].

Semîn bu eserinde, Kur'ân tefsirinde kendine has bir teori sunmaktadır. Teorisine göre Kur'ân beş bilim dalı (İ'râb, Sarf, Dil, Me'ânî ve Beyân) ışığında anlaşılmaktadır. Kendisinden öncekilerin Sarf, Nahiv, Belagat veya Delâlet(semantik) görüşlerini zikredip inceliyordu, bununla birlikte meşhur ve şâz kıraatları zikretmeye çok özen gösteriyordu[31]. Bu kitabı "düzgün tertiple ve titiz düzeniyle belirginleşmektedir. Yazarın yazı tarzı, Kur'ân ayetlerini teker teker sıralayıp dil, sarf, İştikâk, kıraat, İ'râb, ve mânâ bakımından incelediği için ayrıcalıklı bir yöntemi vardır"[32].

Bu kitap üzerine yapılan ilk çalışma, Ahmed el-Harrât'ın kitabın bir parçasını tahkik ederek, Kahire Üniversitesi'nden şeref rütbesini aldığı 1977 yılında yapılmış doktora tezidir. Sonra 1986 yılında kitabın tamamını tahkik

[28] ed-Durru'l-Mesûn, Dr. El-Harrât mukaddimesi, s. 17.
[29] Keşfu'z-Zunûn 1/122.
[30] Tabakâtu'l-Müfessirîn 1/100.
[31] Bkz. Ed-Düreybî, 'îsâ, Menhecü's-Semîni'l-Halebî fî't-Tefsîr, s. 57-58.
[32] A.g.e., s. 59.

edip Dâru'l-Kalem tarafından bastırılmıştır[33]. el-Harrât, kitabın üçüncü baskısında; emeğinin başka birileri tarafından çalınıp yeniden farklı bir baskıyla yeni bir tahkikmiş gibi sunulduğunu belirtir[34]. Fakat o baskıya biz ulaşamadık. Kitap, dilsel mirasımızın şâheserlerinden birisidir, el-Harrât onu tahkik etmek için ömrünün yirmi yılını vermiştir.

b) Umdetu'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz

Bizim araştırmamızın konusudur. Onu girişte ayrı bir başlıkta inceleyeceğiz.

İkinci kısım: Semîn'in eksik tahkik edilmiş kitapları

a) el-'İkdu'l-Nadîd fî Şerhi'l-Kasîd

İmam Şâtibî'nin[35] kıraat ilminde meşhur 'Hirzu'l-Emânî ve Vechu't-Tehânî' adlı manzûm kasidesinin bir şerhi olarak tanınmaktadır. Hatta en iyi şerhlerinden birisi sayılmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Semîn kıraat ilmini sahanın en ustalarından aldığı için, bu alanda ortaya benzersiz bir eser koyabilmiş olması hiç şaşırtıcı bir şey değildir. Semîn'in bu eserde, ustalığını gösteren başka bir kanıt da "Şatibiyye kasidesinin içerdiği kıraatlarla ilgili nahiv, dil, şiir ve kıraat ilminde ustalarından duyduğu şeyleri kullanarak beyitleri açıklama çabaları"[36]dır.

Kitabın mukaddimesinde, Eymen Süveyd'in belirttiği üzere üç el-yazma nüshası vardır[37]:

1- İstanbul'daki Süleymaniye kütüphanesine bağlı 'Reşit Efendi' kütüphanesinin nüshasıdır. Bu nüsha, (17,18 ve 19) nolu üç cilt tam bir nüsha olarak bulunmaktadır. Üzerinde H. 1160 yılına ait Ebu Bekr Muhammed bin Ali tarafından bir temellük kaydı yazılıdır. Ancak yazarı ve

---

[33] Bkz. ed-Durru'l-Mesûn'un el-Harrât mukaddimesi, s. 8.
[34] A.g.e., 11/493-494.
[35] Ebu Muhammed eş-Şâtibî el-Kâsım bin Ferro bin Halef bin Ahmed er-Ru'aynî. Kurraların bir imamdı. Aynı zamanda, dil, hadis ve tefsir ilimlerinde bir bilginmiş. Endulüs'teki Şatiba şehrinde doğup, Mısır'da H590 yılında vefat etmişti. En önemli bilinen eseri, Kıraat ilminde yazdığı 'Hirzu'l-Emânî' adlı kasidesi arz edilebilmektedir.
[36] el-'ikdu'l-Nedîd fî Şerhi'l-Kasîd, tahkik: Abdullah bin Gazây el-Burâk, Yüksek lisans tezi, s. 4.
[37] Bkz. el-'ikdu'l-Nedîd fî, Eymen Süveyd'in mukaddimesi, s. 133-137.

yazma tarihi bilinmemektedir. Harekesi ve haşiyesi az olan bu nüsha, aynı zamanda tahrif ve tashife uğramamıştır.

2- San'â'daki Cami'u'l-Kebir'in 1566 nolu nüshası. 481 levhadan ibaret olan bu nüsha nesih hattıyla yazılmıştır. Yalnız bu nüsha sadece kitabın Bakara Sûresini anlatan beyitlerin birinci bölümünü içermektedir. Bu nüshanın da yazarı ve yazma tarihi bilinmemektedir.

3- (Kıraat 44) nolu Dâru'l-Kutub el-Misriye'nin nüshası. Eksik olan bu nüsha ancak kitabın birinci bölümünü içerir, yani kitabın başından el-Usûl beyitlerine kadar. Bu nüsha da açık nesih hattıyla yazılmıştır, yazarı ve yazma tarihi de bilinmemektedir.

Bu kitabın büyük bölümü yüksek lisans ve doktora tezlerine konu olarak tahkik edilmiştir. Ancak son iki bölümü (Bâbu't-Tekbîr ve Bâbu Mehâric el-Hurûf ve Sıfâtihâ) şimdiye dek tahkik edilmemiştir. Bu tezler:

1- Süveyd, Eymen Rüşdî, doktora tezi olarak kitap iki cilt halinde 2001 yılında Dâru Nûri'l-Mektabât tarafından Cidde'de basılmıştır.

2- Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Davet ve Din Usûlu Fakültesinde hala yapılmakta olan Ahmed Ali Hayyân el-Huraysî tarafından bir Yüksek Lisans tezi. Tezde Babu'l-Feth ve'l-İmâle'den Babu'l-Lâmât sonuna kadar olan kısım incelenmiştir.

3- Ummu'l-Kurâ Ünversitesinde Abdullah bin Gazây el-Burâk tarafından hazırlanmış ve H. 1423 yılında savunulmuş bir Yüksek Lisans tezi. Tezde Babu'l-Vakf 'alâ Evâhiri'l-Kalim başından Babu Yâ'âti'z-Zevâ'id sonuna kadar olan kısım incelenmiştir.

4- Adı geçen üniversitede H. 1424 yılında iki cilt halinde Nâsir bin Su'ûd bin Hamûd el-Kesâmî tarafından hazırlanan ve savunulan bir Yüksek Lisans tezi. Tezde Babu Ferşi'l-Harf'tan Sûretu'l-Bakara'nın sonuna kadar olan kısım incelenmiştir.

b) el-Kavlu'l-Vecîz fî Ahkâmi'l-Kitâbi'l-Azîz

Bazı tarihçilerin (Ahkâmu'l-Kur'ân)[38] olarak adlandırdıkları gibi kitap, ahkâm ayetlerini incelemektedir. Semîn'in bu kitabını asıl telif sebebi, Şâfiîlerde ahkâm ayetlerini inceleyen bir eserin bulunmayışıdır. Ayrıca önceki yazarların eserlerinde gördüğü bu konudaki boşluğu doldurmak amacıyla yazmıştır[39].

Bu kitap dokuz cilt halindedir. Günümüze yalnız iki nüshası ulaşmıştır.

Birinci nüsha: el-Mektebetu'l-Ezheriyye (302326) nolu nüshası olup bir ciltten ibarettir. İkinci nüsha: Dâru'l-Kutub el-Misriyye (tefsir-261) nolu nüshası ve diğer kalan sekiz ciltten oluşmaktadır. Bu ikinci nüshası Semîn'in kendi hattıyla yazılmış olması bakımından öne çıkar. Bu nüsha orijinal el yazmasıdır. Birçok sayfasının kaybolmasından dolayı araştırmacıların çoğu bu mühim eseri incelemekten kaçınmışlardır[40].

Semîn'in bu kitapta izlediği metoda geldiğimizde; O'nun Ahkâmu'l-Kur'ân müelliflerinin yolunu izlediği görülmektedir. O, sadece fıkhî hükümler içeren âyetleri açıklıyordu, fakat Bakara Sûresini bitirir bitirmez dilsel meselelere değinmeye başlamış ve kitabın kalan kısmında analitik tefsir metodunu izlemiştir[41].

Bu kitabın tahkik görevini Medîne'deki el-Câmi'atu'l-İslamiyye'de Muhammed bin Abdulaziz el-'Uvâcî liderliğinde bir komisyon üstlenmiştir. Kitap, farklı tezler ve araştırmalar şeklinde ortaya konulmuştur. Bu tezlerin bazıları, araştırmacı Abdurrahman bin Selman bin Ahmed es-Sa'îd'in kitabın bir parçasına yönelik tahkikinde şöyle sıralanmıştır[42]:

---

[38] Bkz. İbnu Kâdı Şühbe, Tabakâtü'ş-Şafiiyye 2/100, ed-Dureru'l-Kâmine 1/339, ed-Dâvûdî, Tabakâtu'l-Müfessirîn 1/102, İ'lâmu'l-Nubelâ 5/24.
[39] Es-Semîn el-Halebî, el-Kavlu'l-Vecîz, tahkik: Abdurrahim el-Kâvûş, s. 98-100.
[40] el-Kavlu'l-Vecîz, tahkik: Emîn el-Müzeynî, s. 17.
[41] A.g.e. , s. 9-10.
[42] Bkz. el-Kavlu'l-Vecîz, tahkik: Abdurrahman bin Selman bin Ahmed es-Sa'îd, s. 1.

1- Abdurrahman el-Kâvûş tarafından hazırlanmış bir yüksek lisans tezi. Kitabın başından (birinci levhasından) 82 nolu levhasına kadar incelenmiştir.

2- Abdullah bin ʿİd es-Sâ'idî tarafından kitabın 82 nolu levhasından 164 levhasına kadar incelenmiştir.

3- 'Ubeyd es-Şemrânî tarafından kitabın 164 nolu levhasından 248 levhasına kadar incelenmiştir.

4- ʿUmar bin Mübeyrîk el-Huseynî tarafından kitabın 6 nolu levhasından 101 levhasına kadar incelenmiştir.

5- Abdurrahman bin Selman bin Ahmed es-Sa'îd tarafından hazırlanmış bir yüksek lisans tezi, kitabın 101 nolu levhasından 184 levhasına kadar incelenmiştir.

6- Emin bin 'A'iş el-Müzeynî kitabın Taha sûresinin başından 14üncü ayetine kadar incelemiştir.

7- Bildiğimiz kadarıyla kitabın en son doktora tezi olarak Kasas sûresinin Rûm Sûresinin sonuna kadar İbrahim bin Abdurrahim bin Hâfiz Hüseyn tarafından incelenmiştir.

Üçüncü kısım: kaybolmuş kitapları

1- Îdâhu's-Sebîl ilâ Şerhi't-Teshîl

2- eş-Şerhu's-Sağîr 'alâ Teshîli'l-Fevâ'id li'bni Mâlik

3- el-Bahri'z-Zahir

4- et-Tefsîri'l-Kebîr

5- el-Beyân li-Luğati'l-Kur'ân

6- ed-Durru'n-Nazîm

7- Şerhu't-Tasrîf

8- Şerhu Kasîdeti Ka'b bin Züheyr

9- Şerhu Mu'allakatu'n-Nâbiğatü'z-Zübyânî

10- Kitabün fi'l-âyâti'l-Müteşâbihât

11- el-Mu'arrab

2. 'Umdetu'l-Huffâz İsimli Eseri

Garîbu'l-Kur'ân literatüründe en kapsamlı eser olarak sayılmaktadır. Semîn'in ifadesine göre en son telif ettiği kitaplardandır. Zira "bu konuyu daha önce işledik"[43] ya da "bu konuyu ed-Durru'l-Mesûn'da inceledik"[44] vb. ibarelere birçok yerde rastlanabilmektedir. Semîn'in kitabın başlığındaki "fî tefsiri Eşrefi'l-Elfâz" ibaresine bakarak, eser Garîbu'l-Kurân olmakla birlikte, onu Garîbu'l-Hadîs kitapları arasında sayabiliriz. Çünkü "Eşrefi'l-Elfâz" ifadesiyle Allah'ın ve Peygamberimizin kelamlarına işaret etmektedir.

Semîn bu kitabı, önceki âlimlerinin (el-Halîl bin Ahmed, Sibeveyh, Ebu-'Ubeydi'l-Herevî, Ebu Hâtim es-Sicistânî, el-Ferra', el-Ehfeş, Şemir, İbnu'l-Esîr, en-Nadr bin Şümeyl vb.) kitaplarını tenkit ederek telif etmiştir. Esas olarak kitabı Rağib el-İsfahânî'nın tekilât kitabında zikretmeye unuttuğu Garib kelimeler sunmak üzere yazmıştır. Bunu kitabın girişinde şöyle dile getirdi: "Rağib'ın kitabında birçok kelimeleri zikretmemiştir, hatta bilmesine ihtiyaç olan kelimeler olmasına rağmen işaret bile etmemiştir. Hâlbuki (بظر) maddesi gibi şâz bir kıraatta geçen bazı kelimeleri incelemesini görünmektedir"[45]; Fakat Semîn bu eleştirdiği noktada da düşmüş ve ed-Düğeym'in girişinde Semîn'in zikretmediği otuz beş dilsel madde vardır; bunlar: " إسرائيل، إسماعيل، أيوب، اللاتي، اللذان، بابل، تلك، تنور، دأب، دكر، دهي، زكريا، زنجبيل، زمهرير، زهرة، سقر، سقم، سند، سهو، ضفدع، طالوت، عنكبوت، قدح، كسد، كوكب، لحية، لذة، مريم، ميكال، هزل، هيئة، يوسف، يغوث، ياقوت، يونس"[46].

Ben Semîn bu kitabında üç ana kaynaklara başvurduğunu kanâtina vardım. Bu kitaplar ise: Asfahânî'nin *Mufredâtü el-Fâzi'l-Kurân*, ebu 'Übeyd Ahmed bin Muhammed el-Herevî'nin *el-Garîbeyn fi'l-Kurân ve'l-Hadîs* ve İbnu'l-Esîr ec-Cezerî'nin *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*. Semîn de bu kitaplardan bazen kelime kelime nakleder ki; okur Semîn'nin sözleri diğer âlimlerin sözlerinden özellikle eleştiriler konusunda farkedemez haline

[43] Umdetu'l-Huffâz 1/474.
[44] Umdetu'l-Huffâz 1/89.
[45] Umdetu'l-Huffâz 1/38, bkz. Umdetu'l-Huffâz ,ed-Düğeym tahkiki, s. 9.
[46] Umdetu'l-Huffâz ,ed-Düğeym tahkiki, s. 9.

gelebilir. Tabiî ki, Semîn başka âlimlerin kitaplarına başvurmasını el-Ferrâ', İbnü Şümeyl, Sîbeveyh ve Şamir vb. zikretmemizi gerek yok.

Umdetü'l-Huffâz kitabının üç baskısı vardır; bunlar:

1- İlk baskı 1987 yılında es-Seyyid yayın evinde basılmıştır. Dr. Mahmud Muhammed es-Seyid ed-Duğeym tarafından tahkik edilmiştir. Muhakkik kitap mahtûtun orijinal halinde basmaya karar vermiştir. Nûr-ı Osmaniyye kütüphanesinin nüshası ana nüsha sayıp mukaddimesinde sıraladığı on nüsha ile karşılaşmıştır[47]. Kitabı büyük hacimli kitaplardan oluşmakla beraber 656 sayfadan ibarettir, muhakkik metnin üzerinde yaptığı incelemeler sayfanın kenarına eklemiştir, ayrıca kitabın yazarı ve kitabı tanıtan bir girişle kitabı sunmuştur. Girişte, Lâle kütüphanesi nüshasından ana nüshadan kaybolan maddeleri telafî etmiştir. Bunlar:" دب، دبر، دثر، دحر، لـيس" maddesi Mahreşâh nüshasından telâfî etmiştir, ki diğer nüshalardan kayıptır"[49]. Bununla birlikte, yazarın hayatı ve yaşadığı döneminden bahsetmiştir. Buna ilaveten, Semîn'i anlatan (Dâvûdî'nin *Tabakâtü'l-Müfessirîn* ve İbnü Hacere'l-Askelânî'nin *Gâyatü'l-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ* gibi eserlerden birer örnek kopya şeklinde eklemiştir. Sonra Semîn'i diğer eş âlimlerle karşılaştırarak anlatmıştır. Nihayet Garîbü'l-Kurân'nin tarihi ve en önemli eserlerinden söz etmiştir. Bu nüsha birçok mahtûtlara dayandığı için çok büyük önem kazanıyordur. Zira kitap müellifin koyduğu şekilde sunmaya çalışmaktadır. Bu çalışmamızda ise bu nüshadan çok istifade ettik.

2- ikinci nüsha, 1993 yılında Beyrût'taki Dâru 'Âlemi'l-Kutub yayın evinden çıkmıştır. Dr. Muhammed Altuncu tarafından tahkik edilmiştir. Orta boylu dört cilt halinde basılmıştır. Muhakkik nüshasında kitabın üç nüshasını kullanmıştır; bunlar[50]: 440 sayfadan oluşan (خـاص/115) nolu Ahmediyye kütüphanesinin nüshasi buna (ح) harfle işaretleyip ana nüsha olarak

[47] Bkz. Umdetu'l-Huffâz ,ed-Düğeym tahkiki, s. 7-8.
[48] Bkz. Umdetu'l-Huffâz ,ed-Düğeym tahkiki, s. 9.
[49] Bkz. Umdetu'l-Huffâz ,ed-Düğeym tahkiki, s. 9.
[50] Bkz. Umdetu'l-Huffâz , Altuncu'nun tahkiki, 1/28-30.

saymıştır, (خـاص بالعثمانيــة/52) nolu Ahmediyye kütüphanesinin ikinci nüshasi ve üçüncü nüsha (م yada د) kodla Medîne Münevvere kütüphanesinin nüshasıdır, bu üçüncü nüsha eksik olmasına rağmen istinsah edeni yazarın nüshasından yazdığı için önemli sayılmaktadır. Muhakkik bu nüsha Semîn'den, kitaptaki izlediği yönteminden, kitabın nüshalarından, Garîbu'l-Kurân literaturündeki konumundan ve son olarak muhkkiğin tahkikte izlediği yöntemden bahsetmiştir. Bu nüshanın sonunda şiir ve konu fihristi eklemiştir. Ayrıca metni harekeli ve âyetlerin tahricını yapmıştır.

3- üçüncü nüsha, 1996 yılında Dârü'l-Kutubu'l-İlmiyye yayın evinden çıkmıştır. Dr. Muhammed el-Bâsel el-'Uyûnu's-Sûd tarafından tahkik edilmiştir. Orta boylu dört cilt halinde basılmıştır. Muhakkik tahkikini Semîn'in hayatından ve kitabın öneminden söz ederek başlmıştır. Bununla beraber, el-Fihrisu'l-Şâmil li't-Turâsi'l-Arabî el-İslâmî kitaptan kitabın nüshalarının sayısı ve yerleri nakledip[51] Esed Kütüphanesindeki iki nüshansına dayandığını açıklamıştır[52]. Girişini de tahkik yönteminden bahsederek tamamlamıştır. Tahkik'ın sonunda ayetler, hadisler, şiirler, recezler, atasözler ve kişiler fihristleri eklemiştir. Bu nüsha çok hatalı olmasına rağmen yaygın olduğu için bizim tarafımızdan bu çalışmamızda ana nüsha olarak saydık.

[51] Bkz. Umdetu'l-Huffâz , el-'Uyûnu's-Sûd tahkiki, 1/12-13.

[52] İtimâd ettiği zikredilen iki nüsha Altunucu'nun Ahmediyye kütüphanesindeki gördüğü nüshasıdır çünkü Ahmediyye kütüphanesinden Dımaşk'ta bulunan Esed Kütüphanesine nakledilmiştir. Bkz. Umdetu'l-Huffâz , Altuncu'nun tahkiki, 1/28-29.

3. Dilsel Tenkidin Açılımı

Dilsel Tenkidin meselelerine değinmeden önce "Dilsel Tenkidi" terimini ayrıca açıklamak zorundayız.

Dilde النقد kelimesi "dirhemleri ayırt etmek ve dirhemlere insana verip veya almak anlamına gelir. الانتقـاد والنَّقـد: bir çocuğun parmağıyla cevizin üzerine vuruşuna denilir… والإنسـان ينقـد الشـيءَ بعينـه dikkat çekmemek için farklı yerlere bakmak demektir"[53]. Bir de diyoruz ki: "ناقـدت فلانًـا birisiyle bir konuda müzakere etmek"[54]. Aynı şekilde "نقـد النثـر ونقـد الشـعر denilir yani içindeki güzellik veya kötülük ortaya çıkarmak ve فـلان ينقـد النـاس yani insanlar arkasından gıybet etmek ve ayıplamak"[55].

Yukarıda anlatıldığına göre "Nakd"in anlamı ayırmak ya da iki şeyin arasındaki farklılıkların farkına varmak ve bundan bir hüküm çıkarmak anlamına gelebilir. Nakdin terim olarak manası da, dil manasından hiç uzak değildir. Zira dilsel tenkitçi edebî esere, iyisini kötüsünden ayırmak için bakar.

"اللغـوي" kelimesi ise, dile mensup bir kelimedir. اللغـة, konuştu anlamına gelen"لغـا يلغُـو لغْـوًا"[56] fiilinden türenmiştir. Bu kelime, "lisan anlamına gelmektedir ve her toplum dildeki seslerle istediklerini aktarabilirler"[57]. Bu seslerden, bir topluluğun belli sarfi, nahvî ve delâlî dizgeyi izleyerek kelimeler ve cümleler oluşturmaktadırlar. Bu bakımdan dil bu ilkelere uymak zorundadır.

Bu çalışmamızın, başlığında taşıdığı "dilsel tenkit" terimi, bir edebî çalışmayı dilin kuralları çerçevesinde değerlendirip, iyi ya da kötü olduğuna dair bir hüküm vermek anlamına gelir. Bu çalışmada Semîn'in Umdedu'l-Huffâz kitabında – dikkat çeken – yaptığı dilsel eleştirileri ses bilim, biçim

---

[53] El-Ezherî, Tehzîbü'l-Lüğa, tahkik: Muhammed Awad Mur'eb, daru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabiyy, Beyrut, 1. Baskı, 2001, نقد maddesi 9/50.
[54] İbnu Manzûr, Lisânü'l-Arap, Dâru Sâdır, Beyrut, 3. Baskı, H1414, نقد maddesi 3/425.
[55] Mecme'u'l-Luğati'l-Arabiyyeti bi'l-Kâhire, el-Mu'cemu'l-Vesît, Dâru'l-Davet, نقد maddesi 2/944.
[56] İbnu Manzûr, Lisânü'l-Arap, لغا maddesi 15/251.
[57] İbnu Manzûr, Lisânü'l-Arap, لغا maddesi 15/251-252.

bilim, söz dizim bilimi veya sözcük bilimi çerçevesinde tespit etmeye çalıştık. Bu sınırlamada, diğer edebî tenkitler ve modern ekoller ele alınmamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SES DÜZEYİ

Bu bölümde es-Semîn'in diğer âlimlere yönelttiği ses düzeyindeki mülahazaları/değerlendirmeleri ele aldım. Sözgelimi bu tespitler on dokuz meseleye ulaşır ve hazf, ibdâl, i'lâl, idğâm, hemze ve hemzenin tahfifi gibi konuları kapsar. Şöyle ki hazf'i müstakil bir konu olarak ele aldım. Hemze ve tahfifi de birlikte ayrı bir başlık altında ele aldım. İbdâl, i'lâl ve idğâm konularını ise daha sonra zikredileceği üzere bazen aynı kelimede bir arada geldikleri için tek bir başlık altında topladım.

1.1. Hazf Meseleleri

Hazif; içerdiği anlam gereği birtakım harflerin, seslerin ya da kelimelerin yahut cümledeki terkiplerindüşürüldüğü dilsel bir olgudur. Bu da kullanım sıklığı; sözün uzunluğu, şiirdeki zaruriyetinden kaynaklanan hazif, iraptaki hazif, terkiplerin hazfi veya "iki sakinin bir arada gelmesi", "örneklerin peş peşe gelmesi", "istiskalden dolayı illet harflerinin veya hemzenin hazfi", "vakfenin hazfi", cemi sigalarında meydana gelen hazif veya tasğîrden dolayı ortaya çıkan hazif şeklindeki kıyasi sarf veya ses nedenleri gibi birçok sebepten dolayı meydana gelir.[58]

Bu bölümde inceleyeceğim hazif ise; Elif'in veya idğâmlı harfin hazfi gibi sadece seslerde meydana gelen haziftir. Bu konuda es-Semîn'in ele aldığı üç meseleyi tespit ettim. Müteakip kısımda bunlar işlenecektir:

1.1.1. الآن Kelimesinde Hazfi Savunanlara Red

es-Semîn, el-Ferrâ'nın أ و ن maddesinde şöyle dediğini nakleder: "أوان, içinde bulunduğun zamanı sınırlandırmanın adıdır."[59] Ve daha sonra şu sözüyle devam eder: " Bunun hazfi zayıf bir görüştür ve delilsizdir." Bu, es-Semîn'in *ed-Durru'l-Mesûn*' da açıkladığı veciz bir cümledir. –es-Semîn,

1 Bakınız: Zâhiretu'l-Hazf –Dilsel Çalışma-, Tarık Süleyman Hamûde, s., 27-91; 'İlmu's-Savtiyyât, Abdülaziz Ahmed 'Allâm ve Abdullah Rabî' Mahmut, s., 305.

[59] 'Umdetu'l-Huffâz, es-Semîn el-Halebî, I/141; Meâni'l-Kur'an, el-Ferrâ, I/468.

âdeti üzere, *el-'Umde* adlı kitabında veciz ibareler kullanır-. Örneğin şöyle der: أوان kelimesindeki elif, önce hazfedilmiş daha sonra و, elife kalb edilmiştir. Buna göre buradaki elifin aslı vâv'dır. Râğıb el-İsfahânî ise bu kelimeyi أين babına dahil etmiştir. Bu durumda ise elifin aslı ي olur. Doğrusu ise birincisidir.[60]

الآن meselesinde es-Suyûtî, es-Semîn'in hocası Ebû Hayyân el-Endelüsî'den iki önemli görüşü nakleder:[61]

Birincisi: Kelimenin aslı أوان'dır. Böylece vâv, elife dönüştürülmüştür. Daha sonra iki sakin harfin birleşmesinden (İlitikâü Sâkineyn) dolayı hazfedilmiştir. Ebu Hayyân bu görüşe şöyle bir yorum getirir: "Bu, uzak bir görüştür. Çünkü eliften önceki vâv, kalb edilemez. السواد ve الجواد kelimleri buna örnek verilebilir".

İkincisi: Elif hazfedilmiş, vâv ise ise elife dönüştürülmüştür. Böylece bazen فَعَل, bazen de فَعَال vezni üzere kullanılmıştır. زَمَن, زَمان ve الرَاح, الرياح kelimelerinde olduğu gibi.

el-Ferrâ aynı zamanda الآن kelimesinin aslının, "آن لك ان تفعل" sözündeki آن olduğu ihtimalini de zikreder. Buna elif ve lâm'ı dâhil edersin. Daha sonra فَعَلَ vezni üzere bırakılır ve فَعَل'deki nasb getirilir. Bu da güzel bir vecihtir. Dedikleri gibi: "Rasulullah s.a.v. قيلَ ve قالَ'den ve çok soru sormayı yasakladı".[62] Bu ikisi iki isim gibiydi ve mansupturlar. Şayet bunlar fiil kalıbından çıkarılıp kesra yapılsalardı doğru olurdu. Arapların şöyle dediğini duydum:[63] "مِن شُبَّ إلى دُبَّ" ve مِن شُبٍّ إلى دُبٍّ yani; "Çocukluktan emekleyene kadar"[64] Fakat Basra ekolü bu söze elif ve lâm'ın ancak şiir zaruretinden dolayı fiile dâhil edilebileceğini belirterek cevap verdiler.

[60] Bakınız: ed-Durru'l-Masûn, es-Semîn el-Halebî, I/433.
[61] Bakınız: et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl, Ebû Hayyân el-Endelûsî, Tahkik: Hasan Hendâvî, 8/5; Hem'ul-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi', es-Suyûtî, II/185.
[62] Bu hadis el-Elbânî ve Şuayb el-Arneûtî'ye göre sahihtir. Malik'in Muvattası'nda senetsiz olarak geçer. İbn Vehb'in el-Câmii'nde Ebû Hureyre'den nakille rivayet edilmiştir. Aynı şekilde Ahmed'in Müsnedi'nde ve el-Edebi'l-Müfredi'nde ve İbn Hibbân'ın Sahihi'nde Muğîre b. Şu'be'den rivayetle nakledilmiştir. Bkz: Muvatta-ı Malik, I/260; el-Câmi', İbn Vehb, s., 540; Müsned, Ahmed, XXX/169; el-Edebu'l-Mufred, thk: Muhammed Fuâd Abdülbaki, s., 20; İbn Hibbân, Sahih, V/349.
[63] Bakınız: el-Mustaksâ fî Emsâli'l-Arab, I/257.
[64] el-Ferrâ', Meâni'l-Kur'an, I/468/469.

Bunun hadiste geçen (قيلَ ve قالَ) ile benzerliği konusunda ise; onun hikâye olduğunu, elif ve lâm'ın ise hikâyeye dâhil olamayacağını öne sürerek meseleye cevap verirler.[65]

Hem Kûfe ekolü hem de Basra ekolü الآن konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Fakat onlar bu kelimenin binasını ve sebebini araştırmışlar. Şöyle ki Kûfeli dil âlimleri الآن'ın mebni olduğunu ileri sürerler. Çünkü onlara göre elif ve lâm آن يَئِينُ (yani حان vakti geldi) örneğinde olduğu gibi bir fiili maziye girmiştir. Böylece fiil fethası üzerine kalmış olur. Basra ekolü ise kelimenin işaret ismine olan benzerliğinden dolayı mebni olduğunu ileri sürerler.[66]

İbn Nâzır el-Ceyş (v. h. 778) kelimenin mebni olduğunu ve munsarıf olamayacağını ve elifin asli olduğunu savunur. Çünkü O, "munsarıflık (çekimlilik) kaidelerinden olan harflerdeki ve mebni kelimelerdeki elifin asli elif olduğunu bilir".[67]

Öyle görünüyor ki es-Semîn; ikinci elifin hazfi için illetin olmadığını ortaya atan ilk kişidir. Bunun yanında hocası bu konuda sessiz kalmıştır. Ondan önce ise İbn Sîde *el-Muhassas* adlı eserinde الآن kelimesinin aslının أوان olduğunu söyler ve binasında illetin olmadığını söyler".[68] Bundan dolayı o da kendisinden önceki nahivcilerin sadece الآن kelimesinin binasının illeti konusunda fazla görüş bildirmeme alışkanlığını izlemiş ve bu konunun detaylarına inmemiştir.

1.1.2. قَرْنَ Kelimesindeki ر Harfinin Fethanın Hafif Olmasından Dolayı Hazfedilememesi

(ق ر ر) maddesinde geldiği üzere (وَقَـرْنَ فـي بُيـوتِكُنَّ)[69] ayetinde ق harfi fethalı ve kesralı[70] olarak okunmuştur. Nitekim kesra açıktır ve aslı

[65] İbnu'l-Enbârî, el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf, II/426; Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd nüshası, II/522.
[66] İbnu'l-Enbârî, el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf, II/424; Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd nüshası, II/520. Konu: 71.
[67] Nâzır el-Ceyş (v. h. 778), Temhîdu'l-Kavâid bi Şerhi Teshîli'l-Fevâid, Araştırma ve Tahkik: Ali Muhammed Fahr ve diğerleri, IV/1980.
[68] İbn Sîde, el-Muhassas, IV/251-252.
[69] Ahzap Suresi, 33/33.

اِضْـرِبْنَde olduğu gibi.اِقْـرِرْنَ dir. Bu durumda şedde ve kesra birleşmiş ve tahfiften dolayı aynı cinsten iki harekeliden bir tanesi hazfedilmiştir. Aslı ظَلِلْـتَ olan ظَلْتَ de böyledir. Ancak burada fâul-fiil hem fetha hem de kesra olarak okunabilir. Mesela ظَلْـتَ ve ظِلْـتَ gibi. Ancak [71]فَظَلْـتم تَفَكَّهـون ayetinde sadece fethalı[72] okunur. Çünkü o aslidir. Mesela şöyle de denilmiştir: وَقَرَ يَقِرُ ve وَعَـدَ يَعِـدُ. Fethaya örnek içinse şöyle denilmiştir: "Bir yerde kalmak anlamında قَرَّ nin muzari hali يَقَرُّ dur. Bu da bir görüştür. Çünkü bu, fethanın hafif olmasından dolayı hazfedilebilir. Fakat en doğrusu "toplanmak" anlamında olan قَـارَ يقـارُ fiilinden yapılmasıdır. Bu durumda [73]الخـوف kelimesinden olan [74]خَفْنَ örneği gibi olur.

es-Semîn'in burada bu konuya yaptığı itiraz, قَـرْن deki ق harfinin fethalı olduğunu savunan görüşe karşıdır. "Ona göre bu, muzarisi أَقَـرُ (bir yerde kalmak) olan قـرِرْت fiilinden türemiştir. Bu fiilin emri ise, اِقْرَرْنَ dir. Çünkü –ona göre- fetha hafiftir ve hazfedilemez. Fiilin ظَلَـت babı ile kıyaslanması caiz değildir. Çünkü burada şedde ve kesra gibi iki ağır şey vardır. Böylece orada hazif, bu kelimede ise sadece şedde (tad'if) hoş görülmüştür".[75] Nitekim es-Semîn *ed-Durru'l-Mesûn'* da bu itiraza şöyle cevap verir: "Hazfi gerektiren şey tekrardır. Onların أُغْضُضْـنَ أَبْصـارَكُنَّ de ağır gelse de tekrarla ve zammenin vücudu ile birlikte hazif yapmamaları da bu fikri desteklemektedir. Ama غُضْـنَ şeklinde hazfedilmesi daha isabetli olurdu. Ama okunan (duyulan) bunun hilafıdır. Ayette şöyle buyurulur: (وَقُـلْ لِلْمُؤمِنـاتِ يَغْضُضْـنَ مِـن أَبْصَـارِهِنَّ)[76] Bunun yanında Cemâleddin b. Mâlik şöyle der:[77] "Bu konuda ilk yolla hazif yapılmalıdır". Ya da şöyle dersin: "Bu kıraat

---

[70] Ebû Cafer, Nâfi', Âsım, Hubeyre ve Velîd b. Muslim; İbn Amir'den "قَرْن" deki ق harfini fethalı okumuşlar. İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Amir, Hamza, el-Kisâî, el-A'meş ve Hubeyre ise Hafs ve Asım'dan "قِرْنَ" şeklinde kesra olarak okumuşlardır. Bkz: el-Bahru'l-Muhît, VIII/476-477; Tefsîru't-Taberî, XX/259; İthâfu Fudelâi'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Erbaati'l-Aşer, s., 454; el-Beyân fi'l-Kıraât, s., 522-524; Ebû Amr ed-Dânî, et-Teysîr fi'l-Kıraâti's-Seb', s., 179; İbn Zencele, Hucetu'l-Kıraât, s., 577-578; ed-Durru'l-Masûn, IX/121-122; Tefsîru'l-Âlûsî, I/236-237; Meâni'l-Ferâ', II/342; el-Hatîb, Mucemu'l-Kıraât, s., 283-284.

[71] Vâkıa Suresi, 56/65.

[72] Fakat bu söz doğru değildir. Çünkü kıraat Ebû Hayve ve Ebû Bekr'den kesra ile okunduğu (فَظِلْتُم)rivayet edilmiştir. Bkz: el-Bahru'l-Muhît, X/89; Tefsîru'l-Kurtubî, XVII/219; Meâni'l-Ferâ', II/190; Meâni'l-Ahfeş, I/236; Fethu'l-Kadîr, V/189; Mutasaru İbni Hâleveyh, s., 151; Tefsîru İbni Atiyye, V/249.

[73] Umdetu'l-Huffâz, III/294; Râğıb, el-Mufredât, s., 662.

[74] Bu kelime üç katibin nüshasında da خفي olarak geçer. Doğrusu Ebû Hayyân'ın el-Bahru'l-Muhît adlı eserinde geçer. Bkz: el-Bahru'l-Muhît, VIII/476-477.

[75] es-Semîn el-Halebî, ed-Durru'l-Masûn, IX/121/122.

[76] Nur Suresi, 24/31.

[77] Bkz: Şerhu'ş-Şâfiyeti'l-Kâfiye, IV/217.

(toplanmak) anlamındaki قـارَ يَقـار fiilindendir. Bu da güzel bir vecihtir ve tekellüften uzaktır. Şayet bu fiilin anlamı "toplanmak" değil de "istikrar" olsaydı bu durumda Ebû Hatim'in ve diğerlerinin itirazı ortaya çıkardı.[78]

es-Semîn "Bu, tahfîf'in şaz durumlarındandır"[79] sözü ile bu görüşte *el-Kâmûs*'un yazarı el-Feyrûz Âbâdî ile aynı görüşü savunur. Ama diğer âlimler Arapçada olduğu için bu hazfe cevaz veriyorlar. Sözgelimi bunlardan el-Ezherî *Meâni'l-Kıraât*[80] adlı kitabında buna yer vermektedir. el-Âlûsî ise قَرَّ يَقَرُّ nin bir lügat olabileceği görüşündedir.[81]

1.1.3. (هودا) Kelimesindeki ت nın Hazfinin Reddedilmesi

es-Semîn (ه ر و) maddesinde el-Herevî'ye ait bir görüşü nakleder. Şöyle ki كُونُـو هُـودا أو نَصَـرى ayetindeki هُـودا kelimesinin aslı هُـو تَـهـودُ dur. Buradaki tâ hazfedilmiştir. Ama bunun garip olduğunu da zikreder.[82] es-Semîn el-Halebî'nin de dediği gibi bu görüş gerçekten şazdır. Nitekim kitaplarda yapmış olduğum inceleme sonucunda da gerek mütekaddimin gerekse müteahhirinden bu konuda görüş bildiren herhangi bir kimseye rastlamadım. Sadece el-Herevî'nin kitabında (هـودا) kelimesi geçmekte ve bununla يهودا kastedilmiş olup buradaki yâ harfi hazfedilmiştir.[83] Nitekim bu görüş söz konusu konuda el-Ferrâ'nın görüşü ile paralellik göstermektedir.[84] Burada dikkat edilmesi gereken şey kitabın üç muhakkiki de metni yâ ile değilde tâ ile okunduğunu tespit etmiş olmalarıdır. Bu da bende, es-Semîn'in, el-Herevî'nin muharref bir nüshasına ulaşmış olabileceği kanaatini güçlendiriryor. Allah daha iyi bilir.

1.2. HEMZ VE TAHFÎF MESELELERİ

Hemzeyi telaffuz konusunda Araplarda iki yöntem vardır: Şöyle ki; Temîm, Kays, Esed oğulları ve onlara komşu bedevi kabileler gibi bir kısmı bunu telaffuz ediyorlar. Nitekim hemzei bedevi ortamın o saf tabiatına uyum

---

[78] es-Semîn el-Halebî, ed-Durru'l-Masûn, IX/122.
[79] el-Feyrûz Âbâdî, Basâiru Zevi't-Temyîz fî Latâifi'l-Kitâbi'l-Azîz, V/250.
[80] Abdulbedî'en-Neyrabbânî, el-Cevânib es-Savtiyye fî Kutubi'l-İhticâc li'l-Kıraât, s., 139-143; Meâni'l-Kıraât li'l-Ezherî, II/282.
[81] Bkz: Tefsîru'l-Âlûsî, I/237.
[82] Bkz: Umdetu'l-Huffâz, IV/265.
[83] Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî, el-Ğarîbîn fi'l-Kur'an ve'l-Hadis, VI/1947.
[84] Bkz: el-Ferrâ, Meâni'l-Kur'an, I/73.

sağlamaktadır. Tahfîf ise Hicaz, Mekke ve Medine halkının lügatıdır. Böylece onlar çok nadir durumlar dışında hemze ile lafızda teshil yapıyorlar. Bu kelimenin aslı böyle değildir. Ama kabilelerin birbiri ile kaynaşması sonucu kimisi hemze ile lafızda tahfif yaparken, kimisi de hemze ile lafızda teshil yapmaktadır.[85]

Hemzenin tahfifi veya teshili ses ihtilafı konularından olup birbirine müteradif iki terimdir.[86] Nitekim Bergstrasher de, 1929'da Mısır Üniversitesi'nde vermiş olduğu sempozyumlardan oluşan ve öğrencisi Dr. Ramazan Abduttevvâb tarafından derlenen et-Tatavvuru'l-Luğavî li'l-Luğati'l-Arabiyye adlı kitabında bu tanımı benimsemektedir.[87] Bergstrasher, burada bu türde yapılan hazif ve ibdalin sebebinin aynı türden iki harfin peş peşe gelmesidir.[88] Böylece ikinci hemzenin yâ, vâv veya elife kalb edilmesiyle telaffuzda teshil yapılmış olur. Bu da hemzenin mahreç olarak diğer harflerden daha zor olmasından dolayıdır. Bu yüzden hemzenin doğru telaffuz edilmesi için boğaz ağzının kapatılması gerekir. Halbuki diğer harflerin mahrecinde bu ağız açık durumdadır. Böylece konuşma esnasında sürekli çıkan nefes kesilmiş olur.[89]

Nitekim bu çalışmada es-Semîn'in kitabında hemze ve tahfif ile ilgili eleştirdiği üç meseleyi incelendi.

Birincisi: (الصابئين) Kelimesi

es-Semîn bu kelimeyi tefsir ederken "sadece Nâfi'nin hemzesiz okuduğunu, halkın ise bunu hemze ile okuduğunu zikreder.[90] Nitekim şöyle denilmiştir: "Tahfif yapılmıştır" ve "Bunun kıraati مـال *meyletmek* anlamına

[85] Abdülfettâh es-Seyyîd Bedrân, en-Nakdu'l-Luğavî fî Tezhîbi'l-Luğa li'l-Ezherî, Yüksek Lisans Tezi, s., 28-30.
[86] Ses İhtilafı: Komşu sesin etkisi ile söz silsilesinde mevcut olan seste meydana gelen değişikliktir. Fakat bu; iki ses arasındaki ihtilaf boyutunun artmasına yol açan zıt bir değişikliktir. Nitekim bu, ses biliminde yeni bir terim olup yabancı bir kelime olan Dissimilation lafzının tercümesidir. Bkz: Ahmed Muhtar Ömer, Dirâsetu's-Savti'l-Luğavî, s., 329.
[87] Bkz: Bergstrasher, et-Tatavvur en-Nahvî li'l-Luğati'l-Arabiyye, Derleyen: Dr. Ramazan Abduttevvâb, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, Baskı, 4, s., 42.
[88] Bergstrasher, et-Tatavvur en-Nahvî li'l-Luğati'l-Arabiyye, s., 42.
[89] Bergstrasher, et-Tatavvur en-Nahvî li'l-Luğati'l-Arabiyye, s., 42.
[90] Bkz: Fethu'l-Kadîr, I/111; el-Bahru'l-Muhît, I/386; Muhtasaru İbn Haleveyh, s., 6; el-Hucca fi'l-Kıraati's-Seb'a, s., 81; Tefsîru't-Taberî, II/142.

gelen صـبا يصـبو fiilindendir". "*Bunlar kendi dinleri dışında bir dine meylettiler"*. Fakat Ebû Ubeyde, İbn Abbas'tan yaptığ "*الصـابون da nedir? Bunun aslı الصـابئون dir"* şeklindeki rivayetle bunun صـبا يصـبوkökünden geldiğini reddetmiştir.[91] Daha sonra "bu hikâye gibi herhangi bir mütevatir kıraat varit olmamıştır" sözüyle bu rivayeti desteklemektedir.[92]

Sonuç olarak es-Semîn burada (الصـابئين) kelimesinin hemzesiz olduğunu inkâr edenlere bu kıraatin mütevatir olduğunu söyleyerek cevap vermektedir. Nitekim görünen o ki burada hemze, İbn Hâleveyh'in الصـابئين nin hemzesinden ve tahfifinden bahsettikten sonra الصـابئين nin hemzesinin sebebini ve النبيـين nin tahfifini sorgulayarak ortaya koymasından dolayı daha baskın görünmektedir. Nitekim bu konuda her grubun delili; "Kim النبيـين kelimesinde hemzeyi hazf ederse bir halef bırakmış olur ki o da yâ'dır. Kim de الصـابئين kelimesinde hemzeyi hazf ederse hiçbir şey bırakamamış olur. Çünkü mushafta hem vâvsız hem de yâsız yazılmıştır.[93]

İkincisi: (يضاهؤون) Kelimesi

es-Semîn (يضـاهؤون)[94] kelimesini tefsir ederken bunu hemzesiz olarak (يضـاهون) şeklinde de okunabildiğini söyler.[95] Bunun yanında onun fî lügatı olduğu veya aslının hemze olup tahfif yapıldığı rivayet edilmiştir.[96] es-Semîn bizi, birtakım fikir ve görüşleri açıklamış olduğu *ed-Durru'l-Mesûn* gibi diğer kitaplarına yönlendiriyor. Sözgelimi *ed-Durru'l-Mesûn*'u incelemem sonucu onun iki lügat tespit ettiğini gördüm. Mesela Hemz lügatını Sakîf kabilesine nispet ederek şöyle der: "Denilir ki: Yâ, hemzenin

[91] Tespit etmiş olduğumuz rivayet doğrudur. ed-Değîm nüshasının 285. sayfasında böyle geçer. Bu şekliyle ed-Durru'l-Masûn' da tespit ettik. Bkz: es-Semîn el-Halebî, ed-Durru'l-Masûn, I/407. Ama iki muhakkik Muhammed Bâsil el-Uyûn es-Sûd ve Muhammed Altuncî'nin tespit ettikleri "الصابون da nedir? Bunun aslı الصابئون dir" şeklindeki tespite gelince; onların bu rivayetin sıhhatini tam olarak tahkik edemedikleri düşünülmektedir. Belki de bu iki muhakkik aynı nüshayı esas almışlardır. Nitekim el-Uyûn es-Sûd nüshasında birçok sorunla karşılaştım. Şöyle ki; metni doğru anlamak ve doğruluğunu tasvip etmek için defalarca başka kitaplara başvurmak zorunda kaldım. İşte bu da iki muhakkikin içine düşmüş olduğu yerlerdir. Bu yüzden ben de meseleler konusunda sağlıklı karar veremedim. Kanaatimce kitap yeniden tahkik edilmeli yeni şekliyle okuyucusuna sunulmalıdır.

[92] es-Semîn el-Halebî, Umdetu'l-Huffâqz, II/313.

[93] İbn Haleveyh, el-Hucca fi'l-Kıraati's-Seb'a, s., 81.

[94] Tevbe Suresi, 9/30.

[95] Çoğunluk(يضاهون) olarak okumuştur. Ama 'Âsım hemzeli olarak يضاهؤون şeklinde okumuştur. Bkz: İbn Haleveyh, el-Hucca, s., 174-175; Tefsîru't-Taberî, XIV/207; Mâni'z-Zeccâc, II/443; el-Keşşâf, II/264; Mu'cemu'l-Kıraât, III/371.

[96] Bkz: Umdetu'l-Huffâz, II/364.

bir türevidir. Mesela; وتوضَّـيْت وأخْطَـأْت وأَخْطَيْـت قـرأ وقريْـت وتوضَّـأت ve şöyle de denilmiştir: Bilakis يضـاهؤون dir ve hemzeli olup يضـاهيوْن den alınmış ve hâ harfi zammeli yapılınca hemzeye çevrilmiştir. Fakat bu yanlıştır. Çünkü bu tür yâ böyle bir yerde gelemeyeceği için hemzeye de çevrilemez. Aksine sarf gereği aslı الرمـي olan يُرامُون ve yine aslı المشـي olan يُماشُون örneklerinde olduğu gibi yâ'nın hazfine yol açar.[97] es-Semîn burada ismini vermediği bir şahıstan hemzenin yâ'dan kalb edildiğini iddia eden bir görüş nakleder. Şöyle ki yâ'nın bu tür durumlarda hemzeye kalb edilemeyeceğini açıklar. Bilakis يُماشُـون ve يُرامُـون kelimelerinde olduğu gibi hazfedilir. Şunu zikretmemde fayda var ki; es-Semîn'in kendisine cevap verdiği bu görüşün sahibini bulamadım. Bulabildiğim bütün malumat; İbn Âdil'[98]in *el-Lubâb* adlı tefsirinde *ulûmu'l-kitâb* bölümünde yer alan es-Semîn'in *ed-Durru'l-Mesûn'*daki sözüdür. Nitekim bu, İbn Âdil'in es-Semîn el-Halebî'den nakil konusunda izlemiş olduğu yoldur. Sözgelimi şöyle der: "Yâ, hemzenin bir fer'i'dir. Örneğin; أخْطَـأْت وأَخْطَيْـت ,توضّـأت و توضَّـيْت ,قـرأ وقريْـت şeklindeki örnekler örnekler bunun gibidir. Ve denildi ki: Bilakis hemzeli olup يضـاهؤون dir ve يضـاهيوْن den alınmıştır ve hâ harfi zammeli yapılınca hemzeye çevrilmiştir. Fakat bu yanlıştır. Çünkü bu tür yâ böyle bir yerde gelemeyeceği için hemzeye de çevrilemez. Aksine sarf gereği aslı الرمـي olan يُرامُون ve yine aslı المشـي olan يُماشُون örneklerinde olduğu gibi yâ'nın hazfine yol açar.[99] et-Taberî ise يضـاهؤون kıraatini tercih etmiştir. Çünkü bu kıraat meşhurdur ve dili fushadır.[100]

Üçüncüsü:(توكيدها) Kelimesi

es-Semîn وكـد maddesinde توكيـدها kelimesinin şerhinin girişinde Râğıb el-İsfehânî'nin *el-Mufredât* adlı eserinde el-Halil b. Ahmed'ten naklettiği bir görüşü zikreder. Burada وكـد maddesinde vâv ile hemzeyi ayırt eder. Ona göre iman akdi konusunda أكّـدت, konuşmada/sözde ise وكّـدت nin kullanılması

[97] es-Semîn el-Halebî, ed-Durru'l-Masûn, VI/39-40.
[98] O; Ömer b. Ali b. Âdil el-Hanbelî ed-Dımeşkî, Ebû Hafs, Sirâcuddîn'dir. et-Tefsîru'l-Kebîr (el-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitâb)' ın sahibidir. Vefat senesi konusunda ihtilaf olmakla beraber ez-Ziriklî h. 880 olarak zikreder. Bkz: ez-Ziriklî, el-İ'lâm, V/58; Keşfu'z-Zunûn, II/1543.
[99] Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil el-Hanbelî en-Nu'mânî (v. h. 880), el-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitâb, thk: Âdil Ahmed Abdulmûcid ve Ali Muhammed İvaz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1. Baskı, 1419/1998, X/72-73.
[100] Tefsîru't-Taberî, XIV/207.

daha isabetli olur.[101] Râğıb el-İsfahânî daha sonra bu görüşünü şu örnekle de destekler: "Akit yaptığında أَكِّدْ dersin; yemin ettiğinde ise وَكِّدْ dersin.[102] es-Semîn ise bu görüşü yorumlar ve "Burada bir vecih vardır. Çünkü Kıraatçilerin[103] hepsi (ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها)[104] ayetinde vâv üzere ittifak etmişlerdir ve تأكيدها[105] şeklinde okunmamıştır. Bunun akabinde es-Semîn er-Râğıb el-İsfahânî'ın görüşünü şöyle açıklar: "Yani O, bu lafzı vâv'a değil de hemzeye tahsis etmiştir. Bunda da bir vecih vardır. Çünkü başka bir lügatın telaffuzunda bunun için herhangi bir engel yoktur.[106]

Bu konuda es-Semîn'in ileri sürmüş olduğu görüş doğrudur. Çünkü iki görüş de reddedilemez. Sözgelimi şöyle denilir: "وكَّد العقد yani akdi sağlamlaştırdı ve aynı anlamda أكَّده da denili"r.[107] Bu görüşü el-Ezherî[108] ve İbn Manzûr[109] gibi dilbilimciler takrir etmişlerdir. Daha önce zikredilen el-Halil b. Ahmed'in görüşünü nakletmelerine rağmen Ebû Hayyân da şu görüşü belirtmiştir: "التَّوْكِيدُ, التَّثْبِيت anlamındadır ve تَوْكِيدٌ ve تَـأْكِيدٌ şeklinde kullanılabilen bu kelimeler iki farklı lügattır.[110] ez-Zeccâc'[111]ın "Hemze vâv'dan bedeldir" sözüne cevap olarak; "bu, güzel değildir. Çünkü tasrif iki terkipte meydana gelmiştir. Bu da ikisinin de asli olduğunu gösterir. el-Halil'in sözünde geçen bütün bilgiler, konu hakkında karar verme amaçlı olmayıp gönüllü bir bilgilendirmedir.

---

[101] el-Halil b. Ahmed, Kitabu'l-'Ayn, V/395; Umdetu'l-Huffâz, IV/336.
[102] el-Mufredat, s., 882; Umdetu'l-Huffâz, IV/336; Umdetu'l-Huffâz'daki metin şöyledir: " إذا عدت أَكَّدت وإذا حلفت وكَّدت. el-Mufredat'taki metinde ise öyle görünüyor ki eğer sair bir mesel olsaydı manayı şerh etmeye gerek kalmazdı.
[103] Bkz: el-Mukerrar fîmâ Tevâtere mine'l-Kıraati's-Seb' ve Taharrar, s., 214; en-Neşr fi'l-Kıraati's-Aşr, I/291; ed-Durru'l-Masûn, VII/280-281; el-Bahru'l-Muhît, VI/585.
[104] Nahl Suresi, 16/91.
[105] Umdetu'l-Huffâz, ed-Dağîm nüshası, s., 641; Nitekim burada ed-Dağîm nüshasını esas aldım. Çünkü diğer iki nüshanın metni, تأكيد kelimesinin yerine توكيد kelimesini zikretmiş. Onunla da anlam doğru olmaz. Bkz: Umdetu'l-Huffâz, et-Tenûhî nüshası, IV/386; el-'Uyûn es-Sûd nüshası, IV/336.
[106] Umdetu'l-Huffâz, IV/336.
[107] el-Feyrûz Âbâdî, el-Kâmûs el-Muhît, وكد maddesi, s., 327; ez-Zebîdî, Tâcu'l-'Arûs, وكد maddesi, IX/320.
[108] el-Ezherî, Tehzîbu'l-Luğa, X/180;
[109] İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, وكد maddesi, III/466.
[110] el-Bahru'l-Muhît, VI/585.
[111] Bkz: ez-Zeccâc, Meâni'l-Kur'an, III/217; Sözgelimi şöyle der: "Denilir ki: أَكَّدْتُ الأمرَ ve وكَدْتُ الأمرَ İki güzel lügattır. Aslı vâv olup hemze ise ondan bedeldir".

مؤصدة Kelimesi

Hemzenin vâv ile illetlendirilmesi konusunda es-Semîn [112]مؤصـدة kelimesinin hemzesi ile ilgili bir görüş bildirir. Şöyle ki Ebû Amr, Hamza[113] ve Hafs[114] hemze ile diğerleri ise vâv[115] ile okumuşlardır. Bu kelime aynı şekilde Humeze Suresi'nde de geçer. Nitekim bir kısmı Beled Suresi'nde hemzeli oluşunu reddetmişlerdir. es-Semîn ise bu "görüşe iltifat edilmemesini"[116] söylemiş ve okuyucuyu *ed-Durru'l-Mesûn'* a yönlendirmiştir. Sözgelimi meseleyi incelemiş ve şöyle der: "Birinci kıraat آصَـدْتث البـابَ kökündendir. Yani 'kapıyı kapattım' şöyle de denilmiştir: 'أَوْصَـدْتُ fiilinden de olması ihtimali vardır. Fakat o kendisinden önceki zammeden dolayı sâki vâv'ı hemzelemiştir. (بالسـوق والاعنـاق)[117] ayetinin hemzelenmesi bunun gibidir. İkinci kıraata da aynı şekilde iki maddenin olması muhtemeldir. Nitekim hemze, zammeden sonra sükun olduğu için onda tahfif yapılmış olabilir. Bu konuda el-Ferrâ, bu tür hemzede ibdal yapmayı kural haline getiren es-Sûsî'[118]den zammeden sonra bunu değiştirmediğini nakletti. Bunu iltibas ile destekllediler ve kaidesi hemzeyi tahkik etmek olanların bunu مؤصَـدة şeklinde vâv ile okudukları konusunda ittifak etti. Görünen o ki söz konusu iki kıraat iki maddeden gelir: Birincisi: أَكْـرَمَ يُكْـرِمُ gibi olup آصَـدَ يُؤْصِـدُ fiilindendir. İkincisi ise; أَوْصَـلَ يُوْصِـلُ gibi olup أَوْصَـدَ يُوْصِـدُ kalıbından gelir.[119] es-Semîn ise burada hemzeli kıraatin آصَـدَ يُؤْصِـدُ fiilinden; tahfifli kıraatin ise أَوْصَـدَ يُوْصِـدُ filinden olduğunu savunur.

---

[112] Beled Suresi, 90/20.
[113] O; Hamza b. Habîb b. 'Umâre b. İsmail, et-Teymî, ez-Zeyyât'tır: Yedi kurra'dan biridir. et-Teym'in kölelerinden olduğu için onlara nispet edilmiştir. Halvân'da h. 156 senesinde vefat etmiştir. Bkz: Tehzîbu't-Tehzîb, III/27; ed-Dânî, et-Teysîr fi'l-Kıraati's-Seb' s., 6-7; Vefeyâtu'l-A'yân, II/216; Mîzânu'l-İtidâl, I/605-606.
[114] O; Hafs b. Süleyman el-Muğîre el-Esedî (Velâ'da), Ebû Amr, Hafs olarak bilinir: Kûfe ehlinin kârii'dir. Terzi'dir. Bağdat'a yolculuk yapmış ve Mekke2ye komşu olmuştur. Âsım kıraatini en iyi bilenler arasındaydı. Nitekim O, Âsım'ın akrabasıdır. Ehlu'l-Maşrik kıraatini de bilir. Hicri 180 yılında vefat etmiştir. Bkz: Ğâyetu'n-Nihâye, I/254-255; Mîzânu'l-İtidâl, I/258-259; el-İ'lâm, II/264.
[115] Bkz: el-Bahru'l-Muhît, X/483; İbn Hâleveyh, el-Hucce, s., 372; İbn Zencele, Huccetu'l-Kıraat, s., 766; el-Mebsût, s., 473-474; el-Keşşâf, IV/757; Mucemu'l-Kıraat, X/445.
[116] 'Umdetu'l-Huffâz, IV/316.
[117] Sad Suresi, 38/33.
[118] O; Salih b. Ziyâd es-Sûsî er-Rukî, Ebû Şuayb'dır: Kıraatleri iyi ezbere bilen ve güvenilir bir karidir. Hicri 261 yılında vefat etmiştir. Bkz: Ğâyetu'n-Nihâye, I/332-333; el-İ'lâm, III/191.
[119] ed-Durru'l-Masûn, XI/11.

1.3. İ‘lâl, İbdâl ve İdğâm Meseleleri

Bu konuları, birçok kelimede bir arada bulundukları için tek bir başlık altında toplamayı tercih ettim. Sözgelimi çoğu zaman i’lâlin meydana geldiği bir harfte ibdalin de olduğunu görürüz. Bu da ikisinin manalarının müşterek olmalarından dolayıdır. Biraz sonra açıklanacağı üzere i’lâl ile birlikte idğâm da meydana gelebilir. Nitekim ben de bu konuyu iki alt başlığa ayıracağım: Birinci başlıkta i’lâl ve ibdâl meselelerini; ikinci başlıkta ise i’lâl ve idğâm meselelerini ele alacağım.

es-Semîn’in bahsetmiş olduğu konulara geçmeden önce bu terimlerin anlamlarına değinmek istiyorum:

el-İ’lâl: Üç illet harfinin birinde (أ و ي) veya hemzede meydana gelen değişikliktir.

el-İbdâl: İllet harfleri ve hemze dışındaki başka harflerin birinde meydana gelen değişikliktir.

Bazı âlimlere göre iki terim arasında umum ve husus ilişkisi vardı. Bu da ibdâlin tarifinde meydana gelen değişikliğin “cer harfleri dâhil bütün harflerde meydana gelen değişiklik” şeklinde bir ifadenin bulunmasıdır. Bu yüzden onlara göre ibdâl, i’lâldan daha genel anlamlıdır.

el-İdğâm: Peş peşe gelen iki sesin tek uzun bir sese dönüşmesidir. (أأنس)’nin (آنس)’ye dönüşmesi buna örnek verilebilir.[120]

el-İ’lâl, el-İbdâl ve el-İdğâm terimlerinin hepsi *Modern Dil Araştırmaları’* nın konusu olup “Mümâsele” adı altında ele alınmaktadır.[121]

---

[120] Muhammed Ali el-Hûlî, Mucemu İlmi’l-Esvât, Basım yeri yok, 1. Baskı, 1402/1982, s., 14.

[121] Mümasele: “Mahreci aynı veya birbirine yakın olan iki sesin bir sözde birleşmesidir. Böylece bu iki ses birbirlerinin bütün sıfatlarında veya bir kısmında benzerlik gösterirler”. Bkz: Ramazan Abduttevvâb, et-Tatavvur el-Luğavî, Mektebetu’l-Hancî, Kahire, Baskı yılı, 1997, s., 29.

1.3.1. İ'lâl ve İbdâl Meseleleri

Birinci Mesele: فَصُرْهُنَّ Kelimesi

es-Semîn (فَصُـرْهُنَّ إِلَيْـكَ)[122] ayetini tefsir ederken burada ص harfinin zamme ve kesra yapılmasıyla "onları çağır" anlamında iki vecih olduğunu söyler. Daha sonra el-Ezherî'den meyletmek anlamında " صَـوَرَ يَصْـوُرُ" fiilini nakleder ve "kim kesra ile okursa daha önce zikredilen anlam muhtemeldir. Bu ise "fî" lügatıdır"[123] der. es-Semîn'in el-Ezherî'nin görüşüne yapmış olduğu yorumda şöyle de: "Onun صَـوَرَ يَصْـوُرُ fiilini zikretmesinde bir vecih vardır. Çünkü bu durumda bunun illetli olması gerekir. Sözgelimi: خـاف يخـاف fiilinde olduğu gibi صـار يصـار olur. Ancak böylece semaî olur, böylece ezberlenir ve kıyas da yapılmaz ve şu fiiller gibi olur: أغيمت, أغيلت."[124]

Böylece es-Semîn صَـوَرَ deki vâv'ın illetli olmasını ve böylece خـاف gibi olması gerektiğini savunur. Bunun yokluğunu ise semaî yolla geliş cevazı veya أغيمت, أغيلت filleri gibi şaz olma ihtimali ile destekler. Belki de es-Semîn bu konuda yine el-Ezherî'nin kitabının muharref bir nüshasına ulaşmış olabilir. Çünkü ben gerek *Tehzîbu'l-Luğa* gerekse *Meâni'l-Kıraat* kitaplarını incelemem sonucu ne el-Ezherî'ye ait böyle bir söze ne de ' صُـرْهُنَّ ve صِـرْهُنَّ aynı anlamdadır ve meyletmek anlamında olup iki meşhur vecih olan ve vâv ve yâ ile şöyle denilir: صَـارَه, يَصـورُه ' şeklindeki bir görüş bulamadım.[125]

Fakat el-Ezherî'nin bu görüşü savunduğuna dair bir işaret vardır. Şöyle der: "el-Leys dedi ki: الصَّـوْرُ meyletmek anlamındadır. Mesela insan bir şeye boynu ile yöneldiğinde bu fiil kullanılır. Sıfat kalıbı ise أَصْـوَرَ ve bazen de صَـوِرَ gelir".[126] İbn Manzûr da *Lisânu'-Arab* adlı eserinde bu cümleyi ondan nakleder ve herhangi bir yorum yapmaz.[127] Fakat sanırım es-Semîn'in kast ettiği cümle *Lisânu'l-Arab'* da geçen cümledir. Sözgelimi İbn Manzûr

---

[122] Bakara Suresi, 2/260.
[123] Umd Umdetu'l-Huffâz, II/361.
[124] Umd Umdetu'l-Huffâz, II/361.
[125] el-Ezherî, Meâni'l-Kıraat, I/225.
[126] el-Ezherî, Tehzîbu'l-Luğa, XII/225.
[127] İbn Manzûr, Lisânu'-Arab, ص و ر maddesi, IX/474.

şöyle der: " صَـوِرَ يَصْـوَرُ صَـوْرا وهـو أَصْـوَرُ " 'meyletmek' anlamındadır. Bu fiilde herhangi bir şey görmüyorum. Bu, عَـوِرَ يَعْـوَرُ وصَـيِدَ البعيـر şeklinde olup ecveftir. Çünkü bu ikisinde vâv ve yâ sahih olmalıdır. Çünkü عَـوِر, اِعْـوَرَّ anlamındadır ve böyle olunca vâv'dan önceki sâkin harften dolayı sahih ololmalıdır. عَـوِرَ, حَـوِلَ, ve صَـيِدَ fiillerinde aynu'l-fiil sahih olmuş oldu. Böylece عَوِرَ 'deki aynu'l-filin sıhhati اِعْوَر anlamına gelmesine bir delil oldu. Eğer bu anlam varit olmasaydı onu illetli yapardın ve عـارت عينُـه ve صـاد البعيرُ derdin. Nitekim şöyle de denilmiştir: عـارت عينُـه تعـارُ fakat bu kullanım nadirdir. Bunun yanında حَوِلَت عَيْنُهُ şeklinde bir kullanım yoktur.[128]

İkinci Mesele: يَحِيق Kelimesi

İbdâl konusuna gelince es-Semîn, Râğıb el-İsfehânî'nin ولا يحيـق المكـرُ السـيء إلا بأهلـه[129] ayetini tefsiri hakkında şu bilgiyi nakleder: "Bu fiilin aslı; يحقـق olup, şedde harflerinden biri illet harfine dönüşmüştür." Râğıb el-İsfahânî bunu söyledikten sonra فأزلّهما[130]'ya أزالهما[131] fiilini müteradif olarak göstermiştir. Fakat es-Semîn bunu hoş karşılamamaktadır. Fakat es-Semîn ز ل ل maddesinde konu hakkında –belki de sehven- herhangi bir şey açıklamadı. Ben de konu hakkında *ed-Durru'l-Mesûn'*da herhangi bir şey bulamadım. Aynı şekilde ki Râğıb el-İsfahânî burada aslı زال يزول olan أزالهما nın kıraatini âlimlerin يحيـق hakkında karar verdiği gibi kıyas edip, illet harfinin birinci kıraatteki şedde harfi ile değiştirildiğini ve يحيق daki yâ'nın da kâf'tan dönüştürülmüş olabileceğini, böylece –kendi tefsirine göre- fiilin aslının يحقـق olduğunu iddia eder. es-Semîn'in de Râğıb el-İsfahânî'ın görüşüne yaptığı yorumda belişrttiği gibi bu, gerçekten güzel değildir. Çünkü burada ibdâl yapmak doğru değildir. Nitekim iki kelime de tamamen farklı maddelerdendir. Sözgelimi يحيـق kelimesi حيـق maddesinden olmasına rağmen يحقـق kelimesi maddesinden حقـق gelmektedir. Aynı şekilde أزلّهمـا kelimesi ز ل ل maddesinden gelirken أزالهمـا kelimesi زال يـزول maddesinden türemektedir. Öyle ki dilbilimcilerinin görüşü de bu şekildedir. Böylece

[128] İbn Ye'îş, Şerhu'l-Mufassal, V/447.
[129] Fâtır Suresi, 35/43.
[130] Bakara Suresi, 2/36.
[131] Umdetu'l-Huffâz, I/475-476.

birincisi "o ikisini zelel ve hataya düşürdü" anlamına gelirken; ikincisi "onları bulundukları durumdan uzaklaştırdı" anlamına gelir.[132]

Burada e-Râğıb el-İsfahânî'ın görüşü konusunda zikredilmeye değer olan şey; daha önce hiç kimsenin böyle bir görüş belirtmemiş olmasıdır. Konuyu hakkında yaptığım araştırma sonucu, onun görüşünü doğruya yaklaştıracak zayıf bir dal buldum. Evet, bu da ez-Zebîdî'nin *Tâcu'l'Ârûs* adlı eserinin ح ي ق maddesinde geçen " حـاقُ الجُـوع : 'yani açlığın şiddeti' demektir. Bu anlamla da Hz. Ebu Bekir (r. a.)'ın 'مـا أجد مِن حـاقِ الجـوع' (açlığın şiddetinden bir şey hissetmiyorum) sözü açıklanmıştır. Yani bu حـاق يحيـق حيقـا kökündendir. حاقـا ise 'ona gerekti, lazım oldu' anlamındadır. Nitekim bu anlam daha önce حقـق maddesinde zikredilmişti.[133] Bu metinden; Râğıb el-İsfahânî'ın حـاق kelimesinin aslı ile حقـق kelimesi arasında bağlantı kurmuş olabileceği ihtimali doğmaktadır.

1.3.2. İ'lâl ve İdğâm Meseleleri

Birinci Mesele: عِلِّيَّة Kelimesi

İ'lâl ile ilgili başka bir örnekte es-Semîn, Râğıb el-İsfehânî'nin **عِلِّيَّـة** kelimesinin عاليـة kelimesinin ismi tasğiri saymasını eleştirmektedir. Çünkü ona göre burada kesinlikle tasğir yapılmamıştır. عِلِّيَّـة kelimesinin aslı عُلِّيـوَة olup, vâv harfi yâ harfine çevrilmiş sonra da idğam yapılmıştır ve nihayetinde عِلِّيَّـة halini almıştır.[134] O, bu görüşüyle el-Cevherî'nin *es-Sıhhâh'* ında ve İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arabı'*nda izlediği yolu takip etmiştir. Nitekim şöyle der: "Onun aslı عُلِّيـوَة'dir. Vâv harfi yâ harfine çevrilmiş daha sonra da idğam yapılmıştır. Çünkü bu vâv'ın öncesi sâkin yapıldığında sahih olur.[135]

---

[132] Bkz: İbn Zencele, Huccetu'l-Kıraat, I/94.
[133] ez-Zebîdî, Tâcu'l'Ârûs, XXV/212.
[134] 'Umdetu'l-Huffâz, III/118.
[135] Bkz: es-Sıhhâh; Tâcu'l-Arûs; el-Cevherî, Sıhâhu'l-Arabiyye; علا maddesi, VI/2437; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, علا maddesi, XV/86.

İkinci Mesele: ائتشى Kelimesi

es-Semîn, ائتشــى kelimesi konusunda el-Herevî'nin görüşünü eleştirirken şöyle der: "Bu harfin اتَّشــى şeklinde şeddeli tâ ile okunması gerekir. Çünkü vâv ve yâ ne zaman iftiâl tâ'sından önce fâ'ul-fiil olarak gelirlerse, bunların الوعـد ve اليسـر köklerinden gelen اتَّعـد ve اتَّسـر fiillerinde olduğu gibi yâ harfine dönüşmeleri ve idğam işleminin yapılması gerekir. Fakat el-Herevî bu maddede bu harfi böyle rivayet etmiştir".[136] Yani el-Herevî'ye göre ائتشــى kelimesinin aslı وشــى fiili olup, önesinin kesralı oluşundan dolayı vâv harfi yâ harfine dönüşmüştür. Daha sonra da "[137] ائتشــى محدوبًا" yani 'yakalandığı ağrıdan kurtuldu' örneğini verir.

Lisânu'l-Arab'ın أ ش ي maddesini inceleme sonucu İbn Manzûr "ائتشــى العظـم" cümlesini zikreder. Bu; Ebû Said'in *el-Musannef*[138], teki rivayetidir. İbnu's-Sikkît de bunu el-Asma'î'ye nispet etmiştir. Ebû Amr ve el-Ferrâ'dan nakledilmiş başka bir rivayet de şöyledir: "[139] انتشــى العظـم. Fakat o وشــي maddesinde tekrar ائتشــى fiilini zikreder ve yine جبـر anlamındaki أتشــى العظـم örneğini verir. Daha sonra da el-Ferrâ'nın "ائتشــى العظـم" (Kemiğin ağrısı geçti) örneğini aktarır.[140]

Bana göre burada ائتشــى kelimesinin aslı *Kenzu'l-'Ummâl*[141] ve *İ'tilâlu'l-Kulûb*[142]'da varit olduğu üzere أنشـأ veya أمســى nın tahrif edilmiş şeklidir.

---

[136] 'Umdetu'l-Huffâz, IV/315; Ayrıca Bkz: el-Herevî, el-Ğarîbîn fi'l-Kur'an ve'l-Hadis, IV/2003.
[137] Bu kelime Nebi'nin (s.a.v.) hadisinde varit olmamıştır. Fakat Ümmü Cündüb'e aşık olan bir adam ve Ebî Cündüb hakkındaki bir kıssada geçer. ائتشى محدوبًا cümlesi ise فأنشأ محدوباً ve فأمسى محدوباً şeklinde varit olmuştur. Öyle görünüyor ki burada nakilde bir tahrif söz konusudur. Bkz: el-Harâitî, İ'tilâlu'l-Kulûb, s., 99; Kenzu'l-'Ummâl, V/453; el-Menâvî, Câmi'u'l-Ehâdîs, XXV/422; İbnu'l-Cevzî, Ğarîbu'l-Hadis, II/469; en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis, V/190; el-Ğarîbîn fi'l-Kur'an ve'l-Hadis, IV/2003.
[138] Musannef'te böyle bir rivayet bulamadım.
[139] Bkz: Lisânu'l-Arab, أ ش ي maddesi, XIV/37.
[140] Bkz: Lisânu'l-Arab, و ش ي maddesi, XV/393.
[141] Bkz: Kenzu'l-'Ummâl, V/453.
[142] Bkz: el-Harâitî, İ'tilâlu'l-Kulûb, s., 99.

1.4. Sesin Gelişine Dair Bir Konu

Dil, toplumsal bir olgu olmasından ötürü diğer toplumsal olaylar gibi o da değişmeden nasibini alır. Şöyle ki bu değişim dilin ses, kaide, metin ve delalet[143] gibi alanlarını da kapsar. Dilsel gelişim de bu değişimin bir çeşididir. Başka bir deyişle sesin bir sesten başka bir sese zamanın geçmesiyle farklı şekillerde değişmesidir. Fakat bu değişim gelişi güzel bir şekilde olmaz. Bilakis birtakım kural ve kriterler vasıtasıyla olur. Bu konuda fazla derinlere inmek bu çalışmanın konusu değildir. Fakat sadece es-Semîn'in vermiş olduğu bir örneği aktaracağım:

المصيطرون Kelimesi

Bir diğer başka konuda es-Semîn, Râğıb el-İsfehânî'nin سطر maddesinde أم هم المصيطرون (Tûr Suresi, 37) ayetinin tefsirinden yola çıkarak bir konuyu analiz etmeye çalışır. Sözgelimi şöyle der: şöyle denilir: تسيطر فلان على كذا 'Filan kişi bir şeye hakim oldu'. Yine لست عليهم بقائم 'sen onların üzerinde gözetleyici değilsin' dersin. Şöyle ki المسيطر buradaki kullanımı القائم'in kullanımı gibidir.[144] Bu görüş es-Semîn'e, Râğıb el-İsfahânî'ın سطر fiilinin aslına dair iki kök tespit ettiğini düşündürür: سطر ve صطر , es-Semîn'in Râğıb el-İsfahânî'ın görüşü hakkındaki bilgisinin köklülüğüne düşüncesinin derinliğine delalet eden derin bir analizdir. Daha sonra "Asıl böyle değildir. Bilakis asıl س'dir".[145]

es-Semîn bu kelimedeki ص harfinin س sesinden türetilmiş bir gelişme olarak görür. Buradaki س harfi, kendisinden önceki ط harfi ile uyum sağlaması için ص 'a dönüşmüştür. ط harfinden sonra meydana gelen ses olayı el-mehmûsu'l-mutbak'tır ve bu da el-mumâseletu'l-emâmiyye'dir. Bu konuda dilbilimciler görüş birliği içindedir. Mesela İbn Manzûr muceminde şöyle der: "ط harfinden dolayı س harfi ص 'a dönüştürülebilir". Bu konuda el-Ferrâ ise أم عندهم خزائنُ رَبِّك أَمْ هُمُ المُصَيْطِرون ayeti hakkında şöyle der:

---

[143] Bkz: Ramazn Abduttevvâb, et-Tatavvur el-Luğavî Mezâhiruhu ve İleluhu ve Kavânînih, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 2. Baskı, 1997, s., 9.
[144] er-Râğıb el-İsfehânî, el-Mufredât, s., 410.
[145] 'Umdetu'l-Hufâz, II/335.

"المُصَـيْطِرون"nin yazılışı ص ile okunuşu ise س iledir". ez-Zeccâc da şöyle der: "المسيطرون 'musallat olan erbaplar' demektir. Şöyle de denilir: " قد تسيطر علينا وتصيطر şeklinde hem س hem de ص ile kullanılır. Ama aslı س'dir. Nitekim kendisinden sonra ط gelen her س harfinin ص harfine dönüştürülmesi caizdir.[146] el-Halîl ise المُصَـيْطِرون 'daki ص harfini bir lügat saymıştır.[147] el-Ezherî de aynı şekilde daha önce de zikredildiği üzere 'kendisinden sonra ط gelen her س harfinin ص harfine dönüştürülmesi caizdir" şeklindeki İbn Manzûr'un görüşünü savunur.[148] Böylece es-Semîn'in bu konuda varmış olduğu görüşün sıhhati ve Râğıb el-İsfahânî'tan alıntı yapma doğruluğu ortaya çıkmış oldu.

[146] İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, سطر maddesi, IV/364.
[147] el-Halil b. Ahmed, el-Ayn, VII/210.
[148] Bkz: el-Ezherî, Tehzîbu'l-Luğa, سطر maddesi, XII/230.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SARF (KELİME BİLGİSİ) DÜZEYİ

Bu bölümde Semîn'in sarf düzeyinde tenkit ettiği meseleleri ele aldık. Bölümü iki kısma ayırdım; birinci kısımda: isimle alakalı İfrâd, Tesniye, Cemî', Vezin, Nisbet ve Tasğîr gibi meseleleri ele aldım. Bunlar yirmi yedi meseleye ulaştı. İkinci kısımda: sadece fiil meselesine değindim.

2. 1. İsimle Alâkalı Meseleler

2. 1. 1. Tekil, İkil ve Çoğul Konuları

2. 1. 1. a. Tekil ve Çoğul

Tekil: Bir şeye delâlet eden bir lafızdır. Cemî ise: üç ve daha fazlasına işaret eden bir lafızdır. Semîn bu bağlamda birkaç kelimeye değinmiştir. Bunlar:

أثاث kelimesi

Semîn, أثـاث kelimesi hakkında Rağib Asfahânî'yi eleştirirken iki görüş beyan etmiştir. Bunlar:

Bir: Rağib, Ferrâ'yı[149] takip ederek kelimenin tekili متـاع kelimesine benzemekle beraber أثـاثin bir tekilinin olmadığı görüşündedir. Fakat Semîn bu kelimenin tekilinin أثاثـة olduğu görüşündedir.[150] Bu görüşte olan başka alimler de vardır.(İbnü Manzûr[151], ez-Zabîdî[152] ve İbnu Sîde gibi.) Günümüz dil bilimcilerinden Dr. Ahmed Muhtâr Ömer أثـاث kelimesinin tekilini أثاثـة olarak tespit etmiştir.[153] Mu'cemü Metni'l-Luğa kitabında Ahmed Rıza bu meselede tereddüt etmiş ve demiştir ki: "tekili yok yada tekili

[149] Bkz. el-Ferrâ, Meâni'l-Kur'an,2/171; Lisânu'l-'Arab أثث maddesi 2/111.
[150] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 1/57.
[151] Bkz. Lisânu'l-'Arab, أثث maddesi 2/111.
[152] Bkz. Tâcu'l-Arus, أثث maddesi 5/153.
[153] Ömer, Ahmed Muhtâr, Mu'cemü'l-Lugatü'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsira, أثث maddesi 1/60.

أثاثةdir"[154]. Fîrûzâbâdî Kâmûs'unda ise meseleyi şöyle açıklıyor: " الأثـاث: متـاع البيـت، بـلا واحـدٍ، أو المـال أجمَـعُ، والواحـدةُ: أثاثـة".[155] Bu alıntıdan anlaşılıyor ki; Fîrûzabâdî bu meselede أثــاث kelimesinin iki manaya gelebildiği görüşündedir, متـاع anlamında olunca tekili olmaz ama المـال كلـه anlamında kullanılırsa o zaman tekili أثاثةdir.

İki: Semîn bu kelimeden bahsederken çoğulu "آثَّـة[156] وأُثُـث ilki muzaaf (şeddeli) olması nedeniyle kıyasa uygundur, أُثُـث ise بُـيُن وحُجُـج gibi şâz bir cemidir"[157]. أُثُـث Cumû'u'l-kesredendir ve bu aynı zamanda Ebu Hayyân'ın görüşüdür. Semîn bu çoğulun şazlığını açıklarken "فَعـال muza'af halinde أفعلـة olarak cem' edilmesi lazim, فُعُـل olarak ancak iki şaz kelimede geçmiş; bunlar: عُـنُن وحُجُـج, ءانِعـان وحِجـاج çoğuludur. Nahivciler bu kelimeler üzerine kıyas yapılmaz demişler. Örnek: زمـام cemi زُمُـم olarak değil أزِمَّـة şeklinde olmalıdır"[158].

Semîn de Rağib'ın أثــاث kelimesinin çoğulunu إثــاث[159] olarak zikretmiştir. Fakat elimizdeki bulunan Mufredât nüshalarında bu şekilde bir kelime yoktur. Semîn bu görüşü kabul etmeyip garip saymıştır. Bu çoğulun bir benzerine hiçbir kaynakta ulaşılmamıştır. Semîn'de onu ed-Durru'l-Mesûn'da zikretmemiştir. Bu nedenle müstensihlerden kaynaklanan bir yazım hatası olduğu düşüncesindeyim.

أُسارى Kelimesi

Semîn'e göre أسير kelimesinin çoğulu "أُسـارى وأَسـارى ötreli ve fethalı ve أسـرى şeklindedir. Meşhur görüşüne göre bu kelimeler arasında bir fark yoktur. Ebî 'Amr'dan nakledildiğine göre, elinde bulunan esirlere أسـرى ise elde olmayan

---

[154] Rıza, Ahmed, Mu'cemü Metni'l-Luğa, أثث maddesi 1/143.
[155] El-Kâmûsü'l-Muhît, أثث maddesi, s. 164.
[156] Bu cemi ed-Durru'l-Mesûn'da أثثة olarak yani Semîn değişiyle cem'u-kille'dir, bu çoğul ed-Duğeym nüshasında أَثَّة olarak geçiyor. Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, ed-Duğeym'in nüshası, s. 8. El-'Uyûn es-Sûd nüshasında 1/57 Me'ânî el-Kur'ân 2/171 kitabında yazılış şekli benimsemiştir.
[157] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/57.
[158] ed-Durru'l-Mesûn, 7/275.
[159] Kelimenin bu yazılışı el-'uyûn es-Sûd nüshasında böyle geçtmiştir, 1/57; yalnız ed-Duğeym nüshasında (s. 8) çoğul آثاث olarak yazılmıştır ve Müredât kitabın ed-Dâvûdî nüshasında çoğul أثاث olarak geçmiştir. Kâmûsu'l-Muhît أثث maddesinde geçtiği üzere إثاث tekili أثيث. Bana göre ise, ed-Duğeym'in kelimeyi ispat ettiği şekli doğruya en yakın olduğunu düşünmekteyim.

esirlere أُسـارى denilmektedir. Ayrıca أسـرى nin çoğulunun أُسـارى olduğu denilmiştir. Yani cemu'l-cem' olmaktadır"[160]. Sonra ed-Duru'l-Mesûn'daki {وإن يـأتوكم أُسـارى تفـادوهم}[161] ayetinin tefsirine atıfta bulunuyor. Bu ayette kurraların çoğu أُسـارى olarak okumuşlardır. Yalnız hemze tek başına أَسـرى olarak okumuştur. أُسارى okunuşunun dört açıklaması vardır:

1- Bu kelime كسـلان kelimesi gibi cem' edilmiştir. Aralarında aktifsizlik ve beceriksizlik mânaları açısından benzerlik kurulmuştur. كسـلان ın çoğulu كُسـالى olduğu gibi سـكران ın çoğulu da سُـكارى dır. Sîbeveyh'in görüşü de şöyledir: "كسـلان'ın çoğulunu أسـرى ya benzeterek كَسْـلى demişler, aynen أُسـارى yı كُسالىya benzeterek söyledikleri gibi"[162].

2- أسـير kelimesinin çoğulu olup, dilde فعيـل vezninin فُعـالى şeklinde cem' edilmesi gibidir. Bunun için شيخٌ قديمٌ وشيوخٌ قُدامى demişler.

3- أسـير kelimesinin çoğulu olup yalnız araplar أسـارى hemzesini ötreli kılıp fetha yerine ötre getirmişler. Aynen نـديم ونَـدامى kelimelerinde olduğu gibi. Buna benzer bir şey كُسـالى وسُـكارى'da da mevcuttur. Buradaki kef ve sîn'nin, aslında fethalı olması gerekirdi عَطشان وعَطَاشى örneğindeki gibi.

4- أسير'ın çoğulu أَسرى onun çoğulu da أُساريdir.[163]

Semîn, ikinci görüşü "شـاذ لا يُقـاس عليـه" diye yorumladı. Yalnız bu, İbnu'l-Hâcib'in Şâfiye kitabındaki belirttiği gibi değildir. Onun kitabında "مفعـول anlamındaki فعيـل ın kiyasî çoğulu فَعْلَـى dir. جَرحَـى أَسـرى وقَتْلَـى kelimelerinde olduğu gibi. Bununla birlikte فُعـالى vezninde de gelebilir أُسـارى kelimesinde olduğu gibi, قُـتَلاء وأُسَـراء kelimeleri ise şaz olarak gelmiştir"[164]. Sîbeveyh'in zikredilen sözü Semîn'in eleştirdiği görüşe aykırıdır.

---

[160] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/89.
[161] Bakara Sûresi 2: 85.
[162] Sîbeveyh, el-Kitâb, 3/650; ed-Durru'l-Mesûn, 1/480.
[163] Bkz. ed-Durru'l-Mesûn, 1/480-481.
[164] İsterâbâdî, Rüknü'd-Dîn, Şerhu Şâfiyeti İbni'l Hâcib, 1/450-451.

Semîn farklı âlimler tarafından zikredilen أُسَـراء kelimesini çoğul olarak hiç söylememiştir. Ed-Durru'l-Mesûn'da[165] geçtiğine göre Müberrid'den rivayet edilmiş bir görüştür. Ayrıca أُسـارى kelimesinin cemu'l-cem' olduğunu Ebu Amr İbnü'l-'Alâ' ve Kisâ'î'nin öğrencisi Nasîr bin Yûsuf er-Râzî dışında hiçbir âlim de zikretmemiştir[166].

حيتانهم Kelimesi

Semîn Ferrâ'dan[167] حـوت kelimesinin çoğulun cemu'l-kille'de [168]أَحْوِتـة cemu'l-kesre'de ise حيتـان olarak cem edildiği görüşünü naklediyor.[169] Semîn ayrıca Basralıların أَفْعِلة veznini cumu'l-kille olarak bilmediklerini ifade etmiştir.

Arap dili konusunda yazılan kitaplara baktığımızda حـوت kelimesinin çoğulu "أحـوات وحِوَتَـة وحيتـان"[170] olarak geldiği görülmektedir. el-Halîl ve el-Azharî حيتـان şeklinde gelen çoğulu kabul etmiştir. İbnu Düreyd, İbnu Sîde, el-Cevherî, İbn-i Manzûr ve Ahmed Muhtâr Ömer ise أحـوات ve حِوَتَـة olarak gelen çoğul şekillerini kabul etmişlerdir.

Bununla beraber zikredilen Semîn'in görüşü metinde var olanları değiştirerek tahrifat ihtimalini taşıdığı kanatindeyim. Zira Semîn dışında ismi zikredilen âlimlerinin hiç biri حـوتun çoğulunun أحوتـة şeklinde geldiğini kabul etmemişlerdir. Bunun yanı sıra ed-Duğeym'in neşrettiği baskıda kelime حُوَتـة yani فُعَلـة vezninde tespit edilmiştir. Kelimenin bu şekilde tesbiti istinsah hatasını gündeme getirmektedir.

أَفْعِلـة وفُعَلـة vezinlerine geldiğimizde Basralıların bu vezinleri cumu'l-kille kalıplarından kabul etmedikleri bilinir. Zira فُعَلـة vezni cumû'u'l-kılle olarak kullanılmaz. Fakat dil kitaplarında أَفْعِلـة vezni cumû'u'l-kılle olarak

---

[165] Bkz. El-Müberrid, el-Müktedab, 2/208; ed-Durru'l-Mesûn, 1/482.
[166] Ebu Amr'in görüşü için bkz. ed-Durru'l-Mesûn, 1/481; Nasîr er-Râzî'nin görüşü için bkz. Me'ânî el-Kirâ'ât, 1/163.
[167] Ferrâ'ın görüşü Me'ânî el-Kur'ân kitabında bulamadım, fakat Semîn'in metni Heravî'nin el-Garîbeyn kitabından naklettiğini buldum. Bkz. 2/506.
[168] Bu kelime ed-Duğeym nüshasında حُوَتة olarak geçmiş yani فُعَلة vezninde, bkz. S141. Altuncu nüshasında dipnotlarda "asılda حوتة" olduğuna işaret etti, bkz. 1/532, yalnız el-'Uyûn es-Sûd hiç bu noktaya değinmedi.
[169] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/462.
[170] Bzk. Tâcu'l-Arus حوت maddesi 4/500; el-Garibeyn 2/506; Mu'cemu Metni'l-Luğa 2/186.

kullanılmaktadır. Eğer biz Altuncu ve el-'Uyûn es-Sûd üstadların tahkik ettikleri metne dayanarak kelimenin çoğulunu أحوتـة olarak kabul ettiğimizde metinde mana bakımından bir çelişki ortaya çıkmaktadır.

ظُلَل Kelimesi

Semîn (ظ ل ل) maddesinde ظُلَل kelimesini zayıf bir görüşü ifade eden (حُكـي) kelimesiyle başlıyor ve şöyle diyor: "Bu kelime ظِـلال'ın çoğulu olabilir yani çoğulun çoğuludur"[171]ve şu sahibi bilinmeyen sözlere söyle cevap verir: "bu görüş sarfî bir kural ile reddedilir; فِعـال وفَعـال lâmı mu'tel oldukları zaman أفْعِلَـة olarak cem edilir زِمام وأَزِمَّة gibi"[172].

Kıraat kitaplarına dönerek Zeccâc[173] dışında hiç kimse ظُلَـل kelimesi bu harekelerle zikretmemişler. Semîn reddiyede kullandığı sarfî kural ise doğrudur, çünkü İbnu Mâlik bunu belirtmiştir[174].

İlginçtir ki, Semîn ظُلَل kıraatı ne Bakara'nın 210 ayeti ne de Yasin'in 56ıncı ayeti açıklarken zikretmemiştir[175].

عَضوض Kelimesi

Semîn'e göre söz konusu kelime (ع ض ض) kökünden gelmekte olup, عض'nin çoğuludur. Kötü ve şerir bir adam anlamına gelmektedir.[176]. Peygamberimizin "ويكـون ملـوك عُضـوض"[177] hadisiyle delil olarak kullanmasıyla beraber Semin, Ezherî'nin "Ayn harfini ötreli kullanan yanlış yapmıştır" dediğini nakletmiştir[178]. Bununla birlikte Ezheri'ye göre عَضـوض kelimesinin üstünlü okunması lazım; ki hadiste yine "مُلْـكٌ عَضـوض"[179] tabiri geçiyor yani

---

[171]'Umdetu'l-Huffâz, 3/7.
[172] A.g.e., 3/7.
[173] Bkz. Ez-Zaccâc, Me'ânî el-Kur'ân, 4/291; orada diyor ki: ."ظُلَل ويجوز "ظُلُل
[174] Bkz. Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye 4/1825.
[175] Bkz. ed-Durru'l-Mesûn, 2/364.
[176] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 3/90.
[177] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, ed-Duğeym nüshası, s. 368; bu hadis el-'Uyûn es-Sûd nüshasında bulunmamaktadır.
[178] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/90; Bu bağlamda Ezherî'nin sözünü Tehzibü'l-Luğa عضض maddesinde bulunmamasını söylemeye gerekmektedir.
[179] Bu hadis: Nu'aym bin Hammâd, el-Fiten 1/98; ed-Dânî, es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten 4/428; et-Tenvîr Şerhü'c-Câmi'i's-Sağîr 9/299; Şerhü'l-Mişkâ 11/3399; Zehîretü'l-'Ukba fî Şerhi'l-Müctebâ 35/140; el-Mefâtîh fî

Melik'in tebaasına zulmetmesi onları ısırması manasına geliyor[180]. Bu sözleri Semîn şöyle yorumluyor: "hadisin rivayetinde tekil olarak ملـك kelimesi geçerse görüşü doğrudur, fakat rivayette ملـوك kelimesi çoğul olarak geçiyorsa o zaman çelişiyor ancak cinsi kastederse olabiliyor"[181].

Kanaatimizce bu tenkit eleştiriden ziyade daha çok tefsir/açıklama hükmündedir. Eleştirel tarafı, Semîn عِـضٌun çoğulu عُضـوض saymasıdır. Bu görüşte Fîrûzâbâdî[182] ve Herevî[183] dışında hiç kimse onunla hemfikir değildir.

قناع Kelimesi

Semîn (ق ن ع) maddesinde diyor ki: "القِنـاع والقُنْـع والقِنْـع: yemek yenilen tabaktır, قِنْـع وقُنْـع kelimeleri أقْنـاع olarak cem edilir حِمْـل وأحمـال وقُفْـل وأقفـال gibidir"[184], sonra Herevî den şöyle naklediyor: "قُنُـع kelimesinin çoğulu قِنـاع olabilir عُـس وعِسـاس gibidir. قِنـاعin çoğulu ise أقْنـاع"[185], üstelik Semîn şöyle diyor: "قنـاع lafzında hem tekil hem çoğul anlamında olabilir"[186], fakat Herevî'yi قنـاع kelimesi أقنـاع olarak cem edilme meselesinde eleştiriyor; zira فِعـال vezninin أفعال vezninde çoğul kullanımı yoktur.[187]

Fakat Garîbeyn'i incelemiş olan İbnu Sîde, قِنْـع وقِنـاع ın çoğulunun أقْنـاع وأقْنِعـة olduğunu görmektedir[188]. İbnu Manzûr bu görüşü de benimsedi, zira diyor ki: "القِنْـع والقِنـاع: yapraksız hurma ağacından yapılmış içine yemek konulan tabaktır, çoğulu أقنـاع وأقْنِعـة"[189] dir. İbnü'l-Esîr ise قِنـاع kelimesinin çoğulunun قُنْـع وقِنْـع olduğunu görmektedir[190]. Bize göre söz konusu iki görüş de sarf

---

Şerhi'l-Mesâbîh 5/341; el-Fâ'ik fî Garîbi'l-Hadîs 2/443 (onda عضوض ملوك rivayeti geçmektedir); İbnü'l-Cevzî, Garîbu'l-Hadîs 2/104.

[180] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/90.

[181] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/90.

[182] Bkz. El-Kâmûs, s.648; Fîrûzâbâdî عُضوض ملوك rivayeti ispatlamış ancak ez-Zabîdî bu rivayeti üstünle nakletimiştir. Bkz. Tâcü'l-Arûs عضض maddesi 18/439.

[183] Bkz. El-Garîbeyn 4/1291.

[184] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/343.

[185] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/343; el-Garîbeyn 5/1589.

[186] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/343.

[187] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 3/343.

[188] Bkz. El-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zem, 1/228.

[189] Lisanu'l-Arab, قنع maddesi, 8/301.

[190] Bkz. En-Nihâye fî Garîbü'l-Hadîs 4/115; Lisanu'l-Arab,قنع maddesi, 8/301; İbnu'l-Esîr bu görüşü قيل kelimesiyle başlamıştır yani zayıflatma sığayla rivayet etmişti.

bakımından doğru sayılır; zira فَعْـل وفِعْـل وفُعْـل vezinleri أفْعـال وفِعـال vezinleri şeklinde cem' edilebilir. İbnu Sîde'nin sözlerinden anlaşıldığına göre, Herevî'nin kitabı istinsah edilirken tahrif edilmiş olabilir ya da Semîn, Herevî'nin elimize ulaşmamış bir nüshasını görmüş olabilir. Doğruya en yakın olan görüş burada İbnu Sîde ve İbnu Manzûr'un kitaplarında tespit ettiği görüşler olduğu söylenebilir. Bence de Semîn buradaki görüşünde haklıdır. Çünkü قِنـاع kelimesinin çoğulu أقنـاع olduğu hiçbir âlim tarafından zikredilmemiştir. Bu kelimeye farklı bir çoğul zikreden ancak Fîrûzâbâdî olmuştur. Kitabında قنـاع ın çoğulunu قُنُـع olarak belirtmiştir[191]. Ahmed Rıza'ya göre ise قُنْـع tekil olup أقنـاع وقِنـاع kelimelerinin de çoğul mana ifade ettiğini düşünmektedir[192].

الأقواء Kelimesi

Semîn, el-Herevî'den naklettiğine göre أقـواء kelimesi قـواء kelimesinin çoğuludur[193]. "Buna teslim edilmez çünkü فَعـال vezni sürekli أفعـال şeklinde çoğul almayabilir"[194] şeklinde yorum getirmiştir. Semîn'in bu yorumu O'nun potansiyel olarak tenkit işine ne denli başvurduğuna işaret etmektedir. Zira Herevî'nin görüşü, İbnu Kuteybe[195], İbnu'l-Cevzî[196], İbnu'l-Esîr[197], İbnu Manzûr[198] ve yeni âlimlerden Ahmed Rıza'yı[199] hiç kelimenin veznine değinmeksizin söylemişlerdir.

نجيًّا Kelimesi

Semîn (ن ج و) maddesinde Herevî'den[200] zayıf bir görüş nakleder; diyor ki: "نجـيٌّ kelimesi نـاجٍ ın çoğuludur, aynen نـادٍ ونَـدِي kelimesi ve غـازٍ وغـزيّ وحـاجٍ

[191] Bkz. El-Kâmûsu'l-Muhît, قنع maddesi, s. 757.
[192] Mu'cemu Metni'l-Luğa, قنع maddesi, 4/661.
[193] Bkz. El-Garîbeyn 5/1598; 'Umdetu'l-Huffâz, 3/359.
[194] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/359.
[195] Bkz. Garîbu'l-Hadîs 2/458.
[196] Bkz. Garîbu'l-Hadîs 2/272.
[197] Bkz. En-Nihâye 4/127.
[198] Bkz. Lisanu'l-Arab, قوي maddesi, 15/210-211.
[199] Bkz. Mu'cemu Metni'l-Luğa, 4/687.
[200] Bkz. El-Garîbeyn 6/1814.

وحجيج kelimeleri gibidir"[201]. Yalnız başvurduğum kaynaklara göre Herevî dışında bunu söyleyen kimse yoktur.

Âlimlerin belirlettiklerine göre bu kelime, نجيّ kelimesi مفاعِل anlamına gelen خليط وعشير kelimeleri gibidir. O da مخالط ومعاشر anlamına gelen فعيل vezni "gizli konuşma anlamına gelen bir lafızdır, gerek bir kişi ya da topluluk, gerekse de müzekker ya da müennes olsun, yani o عَدْل gibidir. Çoğulu ise, أنجية dir. هم نجيٌّ dediğimiz هم صديقٌ dediğimiz babından olabilir çünkü masdar faîl veznindedir"[202].

نُهُر Kelimesi

Semîn {إن المتقين في جناتٍ ونَهَر}[203] ayeti açıklarken iki ötreli نُهُر[204] bir kıraattan bahsedip نَهْر in çoğulu olma ihtimalini zikreder. سَقْف وسُقُف gibidir ya da نِهار[205] kelimesinin çoğulu olma ihtimalı vardır حِمار وحُمُر kelimesi gibidir[206]. Bu son görüşü de ('Umdetu'l-Huffâz) kitabında daha tercih edilebilir olduğunu söyler. Se'lab'in "نُهُر جمع نَهْر وهو جمع الجمع للنَّهار"[207] şeklindeki görüşünü reddeder, ed-Durru'l-Mesûn kitabında ise kelime نَهَر in çoğulu olduğu kanaatını savunur örnek olarak أسَد وأُسُد kelimelerini gösterir[208].

Burada Semîn'in itirazı نُهُر kelimesi نَهر kelimesini olan نَهارin çoğulu olmasıdır. Dil kitaplarına baktığımızda görüyoruz ki, el-Cevherî نَهار kelimesinin çoğulu نُهُر olduğunu görüyor سحاب وسُحُب kelimesi gibidir[209], aynı zamanda "العذاب والسراب kelimeleri gibi çoğulu olmayan bir kelimedir, cem ettiğin zamanda نُهُر cemu kıllesinde denir"[210]. El-Cevherî'den önce el-Halîl bin Ahmed نَهار kelimesinin çoğulu olmayan bir kelime söylemiştir[211]

---

[201] Bkz. El-Garîbeyn 6/1814; 'Umdetu'l-Huffâz, 4/148. El-Garîbeyn kitabında "غازٍ وغزيّ" yerine "عارٍ وعريّ" geçmiştir.
[202] El-Bahri'l-Muhît 6/310; bkz. Ed-durru'l-Masûn 6/538.
[203] Kamer Sûresi 54: 52.
[204] Bu kıraat Ebu Nüheyk, Ebu Miclez, el-A'meş ve Züheyru'l-Furkubî'nin kıraatıdır. Bkz. Ed-Durru'l-Masûn 10/150; el-Bahru'l-Muhît 10/49, Tefsîru İbnu 'Atiyye 8/157, İbnü Cinni, el-Muhteseb 2/300.
[205] Bu kelime baktığım kitaplarda bu şekilde hiç bulamadım.
[206] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 4/225.
[207] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/225, Se'lab'in görüşü hiçbir kitabında bulamadım ancak: Lisânu'l-Arab نهر maddesinde 5/237 ve el-Garîbeyn 6/1899 kitabında bulunur.
[208] Bkz. Ed-Durru'l-Masûn 10/150.
[209] Bkz. Es-Sihâh 2/839-840; Lisânu'l-Arab 5/237, نهر maddesi.
[210] Es-Sihâh 2/839-840.
[211] El-'ayn, نهر maddesi 4/44.

ama نَهْر'in çoğulun çoğulu zikretmemiştir. Fîrûzâbâdî ise نَهر'in çoğulu أنهـار ونُهُور وأنْهُر[212] ونُهُر[213] olduğunu söylemiştir. İbnu Sîde de aynı görüşü zikreder ve ona ilaveten نَهَر kelimesi bir çoğul olarak sayar. نَهَر kelimesi İbnu Düreyd "yüksek fasih dili"[214] olarak nitelemiştir. Ahmed Rıza ise sözlüğünde bütün geçen çoğulları saymıştır. Üstelik ona göre "أنهُر ونُهُر ın çoğulun çoğulu نُهَر ve çoğulunda أنْهِرة "[215] bütün bunlar نَهار çoğulu sayılır.

وِرْد Kelimesi

Semîn, (و ر د) maddesinde İbnu 'Arefe'den وِرد kelimesi {ونسـوق المجـرمين إلـى جهـنم وِرْدًا} ayetinde geçen kelime tefsirini nakletmiştir. İbnu Arefe'ye göre "الـوِرْد su içmeye gelen insanlara denilir, yani suya inip suyu talep ettiklerinden dolayı susamış olanlar وِرْد olarak nitelendirmiş. قـوم صَـوْم ورود gibidir. Yani مـن بـاب وقـوع المصـدر علـى العـين onun için tekil kelimesi kullanmış"[216], yalnız Semîn burada kelimenin "masdar olma durumu çok fazla belirgin olmadığından dolayı"[217] ismü'l-cem[218] olduğunu var sayıyor. Ed-Durru'l-Mesûn'da görüşünü şöyle açıklıyor "وِرْد suya gelen susamış insanlar olarak işaret eder, asılda masdar olup; kişileri nitelemek için kullanıldığını ifade eder. وَرَدَ المـاءَ يـرِدُه وِرْدًا denilir"[219]. Bu bağlamda el-'Ukberî'nin zikrettiği zayıf bir görüş vardır. Diyor ki وِرْد kelimesinin وارد kelimesinden elif harfinin hazfedilerek oluştuğu yönündeki görüşün mümkün olmadığını görmüştür[220].

İbnu Manzûr'a göre "الـواردة suya uğrayanlardır. الـوِرْد i الـواردة anlamına gelir… çoğulu أوْراد"[221]. Belli ki, İbnu Manzûr bu kelimenin ismü'l-cem olduğuna dair görüşünde Semîn ile hemfikir değilmiş. Çünkü söz konusu kelime için bir çoğul zikretmiş.

---

[212] Bu kelime Tâcü'l-'Arûs'ta نُهْر olarak hareketlenmiştir. Bkz. Tâcü'l-'Arûs, نهر maddesi, 14/315.
[213] El-Kâmûs, نهر maddesi, s. 489.
[214] Cemharatu'l-Luğa, نهر maddesi, 2/807.
[215] Mu'cemu Metni'l-Luğa, نهر maddesi, 5/559.
[216] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/301. Bkz. Tefsîru İbni 'Arefe 3/133.
[217] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/301.
[218] اسم الجمع: tekili olmayan çoğul ifade eden bir lafızdır; örenk: رَكْب وفُرْهة. Bkz. İsterâbâdî, Rüknü'd-Dîn, Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib 1/479
[219] Ed-Durru'l-Masûn 7/642.
[220] Bkz. El-'Ukberî, el-İmlâ' 2/117; et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân 2/882.
[221] Lisânu'l-Arab, ورد maddesi, 3/457.

2. 1. 1. b. İkil Meseleleri

İkil: elif ve nûn ya da ye ve nûn ile biten, benzeri olan ve ikiye işaret eden bir lafızdır.

Semîn bu konuda tek bir kelimeyi eleştirmiş, o da (ثِنايان) kelimesidir.

ثنايان Kelimesi

Semîn (ث ن ي) maddesinde şöyle dedi "المثانـان: ucuyla devenin iki ayağını bağlayan bir iptir, öbür ucuyla elleri bağlanır. Tarfa dedi ki:

لكالطِّوَلِ المُرخَّى وثِنياه باليدِ[222]

Tekili ثِنايـة dir. Herevî dedi ki: ثنـاءتين demediler; çünkü bir ipi ifade etmektedir. Bende diyorum ki: ثنـاوين yani vâv ile ya da ثنـاءين hemze ile denilmesi lazımdı aynen كسـاوين وكسـاءين dediğimiz gibi. Zira tesniye alâmetine bağlı kaldığı için سقاية kelimesine benzemiş dolayısıyla buradaki ye harfi doğru olmuştur"[223].

Semîn'in buradaki itirazının kaynağı eski dilciler arasında meşhur bir tartışmadır; el-Leys ثنـايين kelimesinde hemzeye izin verir yani ثنايـان denilir كسـاء وكسـاوان وكسـاءان وسـماء وسـماوان وسـماءان denildiği gibidir[224]. El-Ezherî buna karşıt olarak Sîbevey'in el-Halil'e sorduğu sorusuyla reddeder, Sîbeveyh "Niçin bu kelimeyi hemzelemediler? diye sordu El-Halîl şöyle cevap verir: tekili söylemedikleri zaman hemzeyi de terketmişler"[225]; bu deyişler el-Leys'in el-'Ayn kitabındaki söylediği şeylere tezat teşkil eder. El-Cevherî de,

---

[222] Tarafa'nin mü'allakasından bir beyittir. Sadrını: لعمرك إن الموتَ ما أخطأ الفتى. Bkz. Divânu Tarafa İbnü'l-Abid Şerhü'l-E'lem eş-Şentemrî, tahkik: Durriye'l-Hatîb ve Lutfî es-Sakkâl, el-müessese el-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrût, 2. Baskı, 2000, s. 49.
[223] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/291.
[224] Bkz. El-'Ayn, ثني maddesi, 8/244.
[225] Bkz. Tehzîbu'l-Luğa, ثني maddesi, 15/98.

el-Ezherî ile aynı görüştedir, zira diyor ki "الثنايـة: tüyden ya da yünden bir iptir. Râciz[226] dedi ki:

والحجر الأخشن والثناية

الثنـاء med olarak söylenmiş ise, devenin ayağını bağlamakta kullanılan ip ve buna benzer katlanmış iplerdendir. Her tanesine tekili varsa ثِنـاء denilir. عقلـت البعيـر بثنـايين eğer عقلـتَ يديــه جميعًـا بحبـلٍ أو بطرفــي حبـل. Tekili olmadığı için hemzelemediler, مِذْرَوَين da yaptıklarında gibi ye asıla göre bırakılmış. Çünkü eğer burada tekili kullanılmış olursa ثنيت dan türediği için hemzenin aslı ye olur. Tekili söylenmiş olursa ثنـاءان aynen كسـاءان ورداءان dediğin gibi"[227], bu meselede el-Cevherî'nin ibaresi Semîn'inkinden daha açıktır. İbnu Manzûr[228] ve Zebîdî önceki âlimlerin bu konudaki tartışmalarını nakletmişlerdir. Sonuç olarak, bu konuda âlimlerin çoğu ثنايـان kelimesinin bir tekili yok, zira bir ipe işaret ederken nasıl tekilini söylenir[229].

2. 2. Mizân-ı Sarfî konusu

Arapça âlimleri فعـل kalıbı dildeki kelimlerin ölçütü olarak kabul etmişlerdir. Burada Semîn'in vezin bakımından eleştirdiği kelimeleri sıralacağım. Bunlar:

آية Kelimesi

Semîn kitabında آيــة kelime üzerine âlimlerin üç görüşü zikretmiştir. Bunlar[230]:

---

[226] Recez'den bir beyittir. Süheym bin Vesîl'e aittir, ölümü yaklaşık H 60. Bkz. El-A'lâm 3/79; Hizânatü'l-Edeb 1/265-266. Bu beyit Süheym'e nisbet edilerek bu kaynaklarda geçmiştir: el-Kanzü'l-Luğaviyyü Fi'l-Lisâni'l-Arabiyyi, s. 196; Kitabü'l-Cerasîm 1/189.

[227] Es-Sihâh, ثني maddesi, 6/2293-2294.

[228] Bkz. Tâcü'l-'Arûs, ثنيmaddesi, 37/299-301.

[229] Bkz. En-Nakdu'l-Luğaviyyi fî Tehzîbi'l-Luğati li'l-Ezherî, s. 169-170.

[230] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/150.

1- فَعَلة vezninde olduğunu aslı أَيَيَة dir[231]. O da şaz bir i'lâldir "çünkü ne zaman "i'lâl"a hak eden iki harf yan yana gelirse ikincisine i'lâl edilir; bu da taraflar normalde değişmenin yeri olduğu içindir. Örnek: حياةٍ ونواةٍ وهوى وعوى ودوى"[232].

2- فَعْلة veznindedir[233]; zira "ye elife dönüştürüldü, bu da şaz bir i'lâldir çünkü illet harfi sâkindir ama "ted'îf" etmemek için bunu yapmışlar, aynen طائيٌّ kelimesi gibi illet harflerinin bir tanesiyle yetinmişler"[234].

3- فاعلة veznindedir yani آيِيَة aslı[235]. "ayin silinmesiyle tahfif edilmiş, silmekten sonraki vezni فالة dir"[236], bu görüşü Semîn ed-Durru'l-Mesûn kitabında şöyle açıklıyor "kıyas آيَّة idğâmle olması gerek; yalnız tahfif için bırakıldı, ayn harfini sildiler. Tıpkı كينونة kelimesini tahfif ettikleri gibi. Aslı: كيِّنونة şeddeli ye ile, fakat bunun zayıf bir görüş olduğunu söylemişler. Çünkü كيَّنونة tahfif edilmiştir fakat söz konusu kelimede böyle bir şey yoktur"[237].

Bu üç görüşlere ilaveten ed-Durru'l-Mesûn kitabında şöyle der: "Bazı Kûfeliler vezni أَيِيَة olduğunu söylediler نَبِقَة kelimesi gibi. Bunun için i'lâla uğradı, yalnız bu Sîbeveyh'in ve Halîl'in görüşü gibi şazdır. فَعُلة vezninde olduğu söylenilmiştir. Aslı أياة ikinci harfı i'lâl edip lâmı öne çıkarılıp aynı geciktirilmiş yalnız bu da zayıf bir görüştür. Toplamda bunlar altı görüştür ve bunlardan şaz olmayan bir görüş yoktur"[238].

Semîn yukarıda anlatıldığı gibi bütün bu görüşleri tenkit edip kendi görüşünü bu konuda hiç belirtmemiştir.

---

[231] Bu Sîbeveyh'in görüşüdür. Bkz. El-Kitâb 2/387; ed-Durru'l-Masûn 1/308.
[232] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/150.
[233] Bu Ferrâ'in görüşü ve Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî tarafından da benimsenmiştir. Bkz. El-İmlâ' 1/32; ed-Durru'l-Masûn /308; Sehâvî, Sifrü's-Se'âde ve Sefîri'l-İfâde, s. 97-99.
[234] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/150.
[235] Bu Kisâî'nin görüşüdür. Bkz. Ed-Durru'l-Masûn 1/308; el-İmlâ' 1/32.
[236] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/150.
[237] Ed-Durru'l-Masûn 1/308.
[238] Ed-Durru'l-Masûn 1/309.

المشنيئة Kelimesi

Semîn, Herevî'den مشنيئة kelimesi شـنئت dan geldiğini ve bir مفعولـة olduğunu nakledip[239] şöyle itiraz eder "شـنئت mef'ûlesini nasıl olur? Böyle olsaydı مشـنوءة denilirdi, çünkü harfleri sahihtir. Ancak hemze illet harfı olarak sayıldığı zaman böyle olabilir"[240]. İbnu'l-Esîr Semîn'den önce bu meselede مشـنيئة kelimesi شـنئت dan türediğini ifade eden görüşün şaz olduğunu saymıştır Çünkü aslı مشـنوء vav harfiyledir. Yalnız bu görüşe bir açıklama getirmiştir. Ded ki "hemzeyi tahfif edince ye olup مشـنيٌّ oldu مرضـيٌّ gibi, hemzeyi geri getirdiği zaman tahfif hali sürmüştür"[241]. Ez-Zemahşerî de bu vecihin şaz olduğunu görmüştür.[242]

العُلِّيَّة Kelimesi[243]

Semîn, Râğib'in علالـي kelimesini فعاليـل vezni saymasını eleştirir; olması gereken vezin ona göre فعاعيل dir[244]. Ayrıca Rağib'in bu yaptığı şeyi ayıplar, diyor ki "buna ihtiyacı yoktu çünkü söz konusu değildi ki, böyle bir konu Rağîb gibi bir adamın bilmediğine şaşırdım"[245].

Bu meseleye basit bir sarf analizi yaparak Semîn'in görüşünün doğru olduğu ortaya çıkabilir. عُلِّيَّـة kelimesinin vezni فُعِّيلَـة olduğunu saysak görüyoruz ki lam kelimenin ayna denk gelir. Nitekim bu harf tekrarlandığı zaman ayn harfinin tekrarlanması lazım, bu nedenle علالي nin vezni فعاعيل oluyor.

أيْد Kelimesi

Semîn diyor ki "يـد in asıl anlamı bildiğimiz uzuva işaret eder. Kelimenin aslı ise يـدْيٌ أو يَدَيٌ çoğulu أيدٍ dir. Yüce Allah dedi ki: [246]{أم لهم أيدٍ يبطشون بهـا}. Fakat,

[239] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 2/294; el-Garîbeyn 3/1035.
[240] 'Umdetu'l-Huffâz, 2/294.
[241] En-Nihâye 2/503; Lisânu'l-Arab , شنأ maddesi, 1/103.
[242] Bkz. El-Fâ'ik fî Garîbi'l-Hadîs 2/265.
[243] Bu kelime daha önce ses düzey bölümünde ele alınmıştır.
[244] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 3/118; el-Mufredât, s. 584.
[245] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/118.
[246] A'râf sûresi 7: 195.

tercih edilen görüş فَعْـل kalıbında olmasıdır. Çünkü أفْعُـل[247] vezninde çoğulu vardır, أفْعُـل çoğul olarak en çok فَعْـل vezninde bulunur hatta فَعَـل vezninden daha fazla bulunabilir. Gerçi, جَبَـل وأجْبُـل وزَمَـن وأزْمُـن dilde geçen kelimeler vardır. Bazıları da فَعَـل vezninde olması tesniyede يَـديَان dediklerinden delil gösterdiler. Yalnız bu görüş ile yetinilemez; zira söz konusu kelime zarûret olarak metinlerde geçti. Aynın harekesi zaruretten kaynaklanmış olabilir"[248].

Burada Semîn يـد kelimesi فَعَـل vezninde olmasını müsennaya dayanan görüşü tenkit etmiş. Zira يَـديان şeklinde geçmesini sadece şiirden kaynaklı bir zarurettir. Ki bir beyitte şöyle geçmiştir:

يَدَيان بيضاوانِ عِنْدَ مُحَلِّمٍ قد يمنعانِكَ أن تُضامَ وتُضْهَدَا.[249]

Semîn, bu görüşünde Sîbeveyhin görüşünü takip etmiştir zira Sîbeveyh dedi ki "فعْـل asıllı olan kelimeler, cem teksir haline dönüştürüldüğü zaman أفْعُـل kalıbında teksir edilir. Örnek: يَدٍ وأَيْدٍ"[250].

معيشة Kelimesi

معيشـة kelimesi kur'ân'daki [251]{وجعلنـا لكـم فيهـا معـايش} معـايش kelimesinin tekilidir. Semîn de bu kelimeye üç vezin zikretmiştir; bunlar[252]:

Birinci: مَفْعُلـة vezninde olduğunu söylemiştir; bu da Sîbeveyh'in görüşüne göre kıyasa uygun olanıdır; ye harfini sahih yapmak için ötreyi esreye dönüştürmüştür. Fakat bu görüş, harekeyi sabit bırakıp harfın değişmesini ön gören el-Ahfeş'e göre şaz ve bir istisnadır.

---

[247] Altuncu nüshasında أفْعِل olarak geçiyordu, metindeki tespit ettiğim düzeltme Sîbeveyh el-Kitab kitabından 3/597 aldım. Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, Altuncu Nüshası, 4/407.
[248] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/353-354.
[249] Kâmil'den bir beyittir ve nispetsizdir. Bkz. Mecâlisi'l-'Ulemâ, s. 327; el-Munsef, 1/64; Emâlî İbnü'ş-Şecerî, 2/35; Şerhü'l-Müfessal 4/151, 5/83; el-Hazâna 3/347. Başka bir rivayette (غيرَ مُحرَّق) olarak diye geçiyordur.
[250] El-kitâb 3/597.
[251] A'râf sûresi 7: 10.
[252] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 3/146.

İkinci: مَفْعِلـة vezninde olduğunu savunan bir görüştür, Semîn bu görüşün sahibini zikretmemiştir, yalnız Ebu Heyyân bu görüşün Sibeveyh'in görüşü olduğunu söylüyor[253].

Üçüncü: مَفْعَلة vezninde olduğunu ön gören Ferrâ'nın görüşüdür[254]

Semîn "kelimenin aynı"nın fethalı olduğunu iddia eden Ferrâ'nın görüşünü tenkit etmiştir. Zira "doğru olsaydı معاشـة, aynen مقامـة gibi olur derlerdi, yani عـاش hayatta kalmak fiilinin masdarı olmalıdır"[255]. Ferrâ bu sözü söylemiş olsaydı, bu itiraz doğru olabilirdi. Yalnız Ferrâ'nın Me'âni'l-Kur'ân kitabına baktığımızda kelimenin vezninin مفعِلـة olduğunu görürüz. Diğer âlimlerin yaygın olan görüşleri gibi örnek verecek olursak; Sîbeveyh, el-Halîl, İbnu Manzûr Cevherîden naklen[256] ve İbnu Düreyd[257].

Taberî'nin tefsirinde de aynı görüş geçmiştir, diyor ki: "kıraat olarak bize göre en sahihi معـايش yani hemzesiz olarak okunmasıdır. Çünkü عشـتَ تعـيش dediğin مفاعـل idir, mîm burada fazladır, ye ise harekeli hükmünde çünkü tekili مَفْعَلـة yani مَعْيَشـة ye'nin harekesi tekil halinde ayın'a nakledilmiştir. Kelime cem edilince harekesini önceki harfın sâkin olmasından ve harfin kendisi harekeli olmasından tekrar eski haline döndürülmüştür. Araplar ye ve vâv harflerini, kendisi harekeli önceki harf sâkin olarak geldiğinde önceden de zikrettiğimiz gibi مفاعـل vezninde gelen cemileri aynı şekilde eski haline döndürmüştür. Bu da فعائـل vezninde gelen cemilerin tam zıttıdır, zira ye orada fazla ve asıl değildir…"[258]. Yalnız Taberî'nin bu sözlerinden معيَشـة yani fethalı olmasını savunduğunu kesin olarak iddia edemiyoruz.

---

[253] El-Bahri'l-Muhît 5/14.
[254] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 3/146; el-Bahri'l-Muhît 5/14.
[255] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/146.
[256] Bkz. Lisânu'l-Arab, عيش maddesi 3/321; es-Sıhâh 3/1013.
[257] Bkz. Cemheratu'l-Luğa 2/872.
[258] Tefsîru't-Taberî, tahkik: Ahmed Şâkir 12/318.

2. 3. Tenâvubu'l-Sıyağ (Yapı Dönüşümü)

Tenâbubu'l-Sıyağ, bir sığanın başka bir sığanın anlamını eda etmesidir, yani ismu meful, ismu fâil anlamına gelip ya da tam tersidir. Semîn burada iki kelimeden bahsetmiştir:

إذْن Kelimesi

Herevî, {وما كان لنفسٍ أن تموت إلا بإذْن الله}[259] geçen إذْن kelimesi بتوقيته anlamına geldiğini görmektedir[260]. Yalnız Semîn bu görüşe karşı çıkıp "bu görüş tartışılır"[261] ifadesiyle yorumlar. Ona göre ayetin anlamı "ancak ona izin verildiği zaman ölür"[262], yani Semîn'e göre masdar burada masdar anlamına değil, ismi meful anlamına geldiğini savunur.

Bu kelimede âlimlerin beş görüşleri vardır, er-Râzî tefsirinde şöyle özetler[263]:

1- Emir

2- Tekvin, yaratmak ve icât etmek

3- Tahliye, bırakmak ve engelleyerek zorla bırakmak

4- İlim

5- Allah'ın kazâsı ve kaderi

İbnu 'Atiyye tefsirinde bu kelimenin anlamını şöyle açıklar " التمكين من الشيء مع العلم بالشيء المأذون فيه"[264]yani önceki zikrettiğimiz görüşlerden tahliye ve

---

[259] Âlı İmran sûresi 3: 145.
[260] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 1/79; el-Garîbeyn 1/60. Semîn'in naklettiği söz Herevî sözünden farklıdır. Çünkü Herevî diyorki kitabında: "أي بعلمه ويقال: بتوفيقه". Burada أذن maddesi ed-Duğeym nüshasında üç satırdan geçmediğini tespit etmemiz gerekir. Fakat dr. Altuncu el-'Uyûn es-Sûd gibi tam iki sayfalık bir madde sermişler nüshalarında. Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, Altuncu nüshası 1/85.
[261] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/79.
[262] Ed-Durru'l-Masûn 3/418.
[263] Bkz. Tefsîru'r-Râzî, 9/378.
[264] Tefsîru İbni 'Atiyye 1/518.

ilim görüşlerini birleştirmiştir. Ebu Heyyân'a göre ise, bu kelimenin anlamı "بتمكينه وتسويغه ذلك"dir[265]. Sergilediğimiz görüşlerden Semîn'in ne kadar derin fikirli olduğu anlaşılabilir zira ortaya yeni bir görüş sunmaya çalışmıştır.

مستورًا Kelimesi

{حجابًا مستورًا}[266] âyeti tefsir ederken "مستورًا: ساترًا anlamında olduğunu söylemiştir, yalnız sahih olan görüş meful babında olmasıdır, bunu da başka bir yerde belirtmiştik"[267]. Ed-Durru'l-Mesûn'da diyor ki "bu kelimede iki vecih var; birincisi: meful babında kalması; yani kâfirlerin gözlerinden saklıdır, onu göremezler. Nisbet babında olduğu söylendi yani örtü sahibi aynen مكان مهول وجاريةُ مغنوجة dedikleri gibi, yani korku sahibi yer ve nâz sahibi kız. Bunlarda da هُلتُ المكانَ وغنَجْتُ الجارية denilmez. Mübalağa bakımından bir vasıf olduğu da denildi tıpkı شعرٌ شاعر dedikleri gibi. Bu görüş ile de, sadece ismi fâil kalıbında olması gerektiği görüşü reddedilmiştir.

İkincisi: fâil anlamındadır مشؤوم وميمون dedikleri gibi شائم ويامن anlamındadır. Aynı şekilde ismi fâil meful anlamına gelmiştir örnek: ماء دافق, bu da Ahfeş'in[268] ve diğerlerinin görüşüdür"[269].

Semîn'in bu görüşü hocası Ebu Hayyân'ın görüşü gibidir, Ebu Hayyân ise daha belirgin sözlerle açıklıyor " والظاهر إقرار (مستورًا) على موضوعه، من كونه اسم مفعول أي مستورًا عن أعين الكفار فلا يرونه، أو مستورًا به الرسول عن رؤيتهم"[270], bu görüş farklı müfessirler tarafından da ön görülmüştür Mâverdî gibi hicab "onlardan gizlidir ya da kendisi arkasındaki şeyleri onlardan gizler, مستور burası ساتر yerine gelebilir"[271], İbnu 'Atiyye diyor ki "en açık görüş hicâbın na'tı olmasıdır"[272]. Fakat Zemehşerî مستورًا kelimesi ذا ستر anlamına geldiğini görmüş ve "görünmeyen bir hicab" görüşünü eleştirmişti, bunun yanı sıra o

[265] El-Bahru'l-Muhît 3/366.
[266] İsrâ sûresi 17: 45.
[267] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/373.
[268] El-Ehfeş, Ma'ânî'l-Kur'ân, tahkik: Hudâ Mahmud Kurrâ'a, 2/424.
[269] Ed-Durru'l-Masûn 1/362-363.
[270] El-Bahru'l-Muhît 7/56.
[271] Tefîru'l-Mâverdî 3/248.
[272] Tefsîru İbni 'Atiyye 3/460.

hicab başka örtülerle kapandığını câiz görmüştür[273]. Bu sergilediğimiz farklı görüşlerden yola çıkarak kelime hakkında dört ayrı vecih olduğu söylenebilir yalnız en iyi görüş bana göre kelime (mefûl) babında kalmasıdır.

2. 4. İştirâku's-Sıyağ (Yapı Ortaklığı)

İştirâku's-Sıyağ bir kelimenin aynı kalıp üzerinde iki farklı siga ile gelebilmesidir. Örnek: مَفْعِـل kalıbı hem ismi zaman ve mekan hem de masdar-ı mîmî ifade eder ve فعيـل kalıbı sıfat-ı müşebbehe ve sıyağü'l-mübâleğa ifade eder[274]. Semîn bu konuda iki kelimeden bahsetmişti; bunlar:

الحُبُس Kelimesi

Semîn (ح ب س) maddesinde el-Kuteybî hadisteki geçen " بعـث أبـا عبيـدة علـى الرَّجَّالـة، وسُـمُّوا بـذلك لتحبُّسـهم عـن الرُّكبـان. قـال وأحسـب أحـدهم " kelimesi حُـبُس [275]"الحُـبُس حبيسًـا؛ فعـيلاً بمعنـى مفعـول، ويجـوز أن يكـون حابسًـا؛ لأنـه يحـبس مـن وراءه بمسـيره"[276] bu sözleri şöyle eleştirir "فَعْـل منقـاس فـي فاعـل نحـو ضـارب، وضَـرْب غيـر منقـاس فـي فعيـل"[277]. İbnü'l-Esîr bu manayı şöyle açıklar: "الحُـبُس yürüyen savaşçılara denilir, çünkü sipahileri engellerler ve geride kalırlar, tekili حبيس meful ya da fâil anlamına gelen bir faildir, sanki yürümesiyle sipahilerin hareketine engel oluyor, tekili bu anlamda حـابس olur. Yalnız bu kelime en çok حُبَّس olarak rivayet edilir, bu rivayet sahih olursa o zaman tekili sadece حـابس olur aynen شـاهد وشُـهَّد. Ama حبـيس kelimesi فُعَّـل olarak cem edildiği bilinmemektedir. Çünkü فعيـلin vezninde فُعَّـل vezni çoğul olarak bilinmez, yalnız فُعُـل vezni bilinir, نـذير ونُـذُر gibidir"[278]. Bu konuda İbnü'l-Esîr'in bu sözleri Semîn'in sözleriyle örtüşür.

---

[273] El-Kaşşâf, 2/670.
[274] Bkz. Es-Sıyağü'l-Müştereke fi'l-Ebvâbi's-Sarfiyye, Mecelletü'l-Kâdisiyye fi'l-Âdâb ve'l-'Ulûmu't-Terbeviyye, 1. Adet 8. Cilt, 2009, s. 108-110.
[275] Bu hadîs şu kaynaklarda geçmiştir: el-Garîbeyn 2/398; en-Nihâye 1/329. Bu iki kitap dışında bu hadis hiç bulamadım.
[276] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 1/367; el-Garîbeyn, 2/398.
[277] 'Umdetu'l-Huffâz,1/367.
[278] En-Nihâye 1/329-330.

لِدَة Kelimesi

Semîn (و ل د) maddesinde diyor ki: "اللِّـدَة aynı zamanda doğmuş akran anlamına gelir. لـدين olarak şaz bir çoğul ile cem edilmiştir, هـذا لِدَة هـذا denilir. اللـدة Daha önceki zikrettiğim nedenlerden dolayı asılda masdardır. Denilir ki: ولـدت ولادةً ولِـدَة. Rakîka'nin hadisinde: "إلا وفـيهم الطيـب الطـاهر لِداتـه" geçti. Herevî dedi ki: doğuşlarını مواليده; masdarı isim yapıp cem etmiş. Bazıları dedi ki: اللدة مختصـة بـالتِّرب. Buradan anlaşılan şudur ki kelime isim masdar değildir"[279]. Herevî لـدة kelimesi ve çoğulu لِـدات için isim kılınmış bir masdar olduğunu ifade eder. Fakat Semîn kelimede isimliğin daha belirgin olduğunu belirtmiştir.

El-Halîl'e göre "اللِّـدة هـي مثلـك فـي السـنِّ"[280], Cevherî ise "لِـدَة الرجـل: akranı, kelimenin sonundaki he başındaki vavin bedelidir çünkü aslı ولادة dan geliyor. İkisi لِـدان çoğulu ise لِـدات ولِـدون"[281], Halîl'in sözünden kelimenin isim olduğu anlaşılabilir, Herevî yorumunu Cevherî'nin sözlerinden çıkartmış olabilir.

2. 5. Masdarlar

Masdar: "fiil üzerinde cari olan olayın ismidir, kişi ismi değildir ve zâid mimle başlamaz"[282], Semîn bu konuda dört kelimeden bahsetmiştir. Bunlar:

تخلَّف masdarı

Semîn (خ ل ف) maddesinde diyor ki "تخلُّـف فـلانٌ فلانًـا: gecikti, bir başkasının arkasından geldi ya da yerine geçti anlamına gelir. Masdarı ise الخِلافـة"[283] dir. Üstelik diyor ki "حـقَّ مصـدر تخلَّـف وخلـف خَلافـة"[284]esre ile değil fethayla

[279] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/340.
[280] El-'Ayn, ولد maddesi, 8/71.
[281] Es-Sıhâh, ولد maddesi, 2/554.
[282] 'Ubâde, Muhammed, Mu'cemu Mustelahâti'l-Nahvi ve's-Sarf ve'l-'Arûd ve'l-Kâfiye, s. 177.
[283] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/523. Bkz. El-Mufredât, s. 294.
[284] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/523.

harekelenir. Râğıb el-İsfahânî'în kitabına baktığımızda تخلّف ve masdarı خِلافة ve خَلَف masdarı خَلافة şeklinde iki masdar olarak ayırdığını gördük. Yalnız Semîn iki fiilin masdarının en doğrusu خَلافة yani üstünlü olan masdar olduğunu savunur.

Dilciler "الخَلافة ahmaklik anlamına gelip خَلف nin masdarı"[285] diye söylüyorlar. Ayrıca dediler ki " خلف فلانٌ عن كل خير، فهو يخلُفُ خُلوفًا – إذا فسد ولم يُفلحْ...، وقد خلف يخلُف خَلافةً وخَلْفًا...، وخلف فلانٌ يخلُفُ خِلافةً وخَلْفًا...، وخلف فلانٌ فلانًا – في أهله وفي مكانه – يخلُف خِلافةً حسنةً"[286] ve masdarı تخليف olan خلّف fiili zikretmişler. Yalnız bizce Râğip'ten önce تخلّف nin masdarı خِلافة olduğunu söyleyen biri yok gibidir. Bununla beraber, تفعُّل veznin masdarı تفعُّل olarak gelir, örnek: تكرَّم – تكرُّم , ya da nâkis bir fiilse تفعِّل olarak gelir, örnek: تمنّى – تمنِّيً .فِعالة masdarı şeklinde gelmesi gerektiren şeyi ise, تخلّف fiili خلف fiilinin anlamına gelmesidir. Semîn'den başka hiç kimse bu iki fiilin masdarı kanıt göstermeden خَلافة olduğunu söylememiştir.

كِذَّابًا kelimesi

Semîn (ك ذ ب) maddesinde "{لا يسمعون فيها لغوًا ولا كِذَّابًا}"[287] ayetinde teşdidle okunup[288] تكذيب anlamındadır, mana: onlar yalan söylemezler birbirini de tekzib etmezler. Cennetten "tekzibi" nefyedilirse "kezib" de nefy etmiş olursunuz. Râğıb el-İsfahânî dedi ki: bu maddede doğrudur, ama başka cümlelerde mesela لا تكذيب في الدار dediğin zaman tamamen yalanı nefy etmiş olmuyorsunuz. Herevî {وكذَّبوا بآياتنا كِذَّابا} ayetinde şeddesiz şekilde okunmuştu[289] ve dedi ki: فِعَّال masdarı فعل dan daha فعَّل nin masdarı olarak gelir. Yalnız bu görüş iki açıdan yanlıştır: bir: yalnız bu ayette bu kelime şeddeli olarak okunmuştu. İki: فِعال şeddeli fiilin masdarı değildir"[290].

---

[285] El-Kâmûs, خلف maddesi, s. 808.
[286] Tehzîbu'l-Luğa, خلفmaddesi, 7/171-172.
[287] Nebe' Sûresi 78: 35.
[288] Cümhür كِذَّابً şeddeli olarak okumuşlar, Kisâî, Alî bin Abî Tâlib, 'Utâridî, A'maş, Sülemî ve Talha bin Musarrif ise كِذابًا tahfif şeklinde okumuşlar, 'Umar bin Abdulaziz ve Mâceşûn ise كُذَّابًا diye okumuşlar kelimeyi. Bkz. El-Bahru'l-Muhît 10/388; İbnu Haleveyh, el-Hucce, s. 361; Tefîri'l-Kurtubî 19/181-182; Me'ânî el-Farrâ 3/229; en-Naşr, 2/397; Tefsîri't-Taberî 24/168-169; Me'ânî ez-Zeccâc 5/274.
[289] Önceki kıraattakinin aynı görüşler vardır. Bkz. Me'ânî el-Farrâ 3/229; Me'ânî ez-Zeccâc 5/274; el-Bahru'l-Muhît 10/388.
[290] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/382.

Semîn'in buradaki Herevî'ye karşı iki itiraz sunmuştu:

Birincisi: {وكـذبوا بآياتنـا كِـذَّابًا} ayetinde tahfifli okunmamıştı. Tahfifli kıraat sadece o sûrenin 35inci ayetinde geçmektedir. Gerçek olan şey ise âlimlerin bu meselede ikiye ayrılmış olmalarıdır. Bazıları tahfifi câiz gördüler bazıları ise hiç ondan söz etmediler[291]. Semîn'in buradaki sözü hocası Ebu Hayyân'in görüşün karşıtıdır, Ebu Hayyân diyor ki tefsirinde " وقرأ الجمهور: كِذَّابً بشدّ الذال مصـدرُ كـذَّب، وهـي لغـة لـبعض العـرب يمانيَّـةٌ. يقولـون فـي مصـدر فعـل فِعـالاً، وغيـرهم يجعـل مصـدره علـى تفعيـل، نحـو تكـذيب... وقـرأ علـيٌّ وعـوفٌ الأعرابـيُّ: كِـذَابًا، كلاهمـا بـالتخفيف، وذلـك لغـة الـيمن بـأن يجعلـوا مصـدر كـذب مخفَّفًـا، كِـذابًا بـالتخفيف مثـل كتـب كِتابًـا، فصـار المصـدر هنـا مـن معنـى الفعـل دون لفظـه، مثـل أُعطيتـه عطـاءً..."[292]. Yalnız Semîn burada Ferrâ'nin görüşünü takip etmiştir[293].

İkincisi: Herevî'nin فعَّـل masdarı فِعـالاً olarak gelebilme ihtimalini söylemiş, ama Semîn haklı olarak fiil bu biçimde hiçbir şekilde gelemez fikrini savunmuştur ve bize göre de sahihtir. Cevherî'nin şu sözü Semin'in fikrini teyit etmektedir. " كِذَّابًا أحـد مصـادر المشـدَّد، فمصـدرُه قـد يجـيء علـى التفعيـل مثـل التكليم، وعلـى فِعَّـال مثـل كِـذَّاب، وعلـى تفعِلـة مثـل توصـية، وعلـى مُفَعَّـل مثـل: ومزَّقنـاهم كـلَّ مُمَـزَّق"[294], buradan bu veznin masdarının ancak Cevherî'nin söylediği gibi dört ihtimal dışında hiçbir şekilde gelemediği anlaşılabilir.

وَدْع Kelimesi

Semîn Hz. Peygamber (s.a.s)'in " لينتهـينَّ النـاس عـن ودعهـم الجمعـات أو ليخـتمنَّ الله علـى قلـوبهم"[295] bu hadisini yorumlarken demişti ki "الـودع burası masdardır. Şamir'den rivayet edildiğine göre: Nahivciler araplar bu fiilin masdarı ve mazisinin kullanılmadığını iddia etmişler yalnız peygamber (s.a.s) onlardan daha fasihtir. Ben de dedim ki: peygamberimizin fasahetini tartışmak söz

[291] Bkz. Mu'cemu'l-Kırâ'ât 10/269.
[292] El-Bahru'l-Muhît 10/388.
[293] Bkz. Me'âni'l-Kur'ân, 3/229.
[294] Es-Sıhâh, كذب maddesi, 1/210.
[295] Sahih bir hadis, "لينتهينَّ أقوامٌ" rivayetiyle de nakledilmiştir. Bkz. Müsnedü't-Teyâlisî 3/458; Müsnedü Ahmed 4/37, 4/142, 5/214, 9/394; Sünenü'd-Dâremî 2/979; Sahihü Müslim 2/591;Nesâî, Es-Sünenü'l-Kübrâ 2/259; Sahihü İbnu Hibbân 7/25.

konusu bile değildir, ama hadis manen rivayet edilmiş olabilir"[296]. İbnü'l-Esîr Şamir'in görüşünü şöyle açıklar "Nahivcileın sözü arapların az kullandığıldına hamledilebilir, yani kullanımda kelime şazdir ama kıyasta sahihtir hatta birkaç hadiste geçmiştir, üstelik [297]{ما ودَعك ربُّك وما قلى}ayetinde tahififli bir kıraatta[298] geçmiştir[299]. İbnü Manzûr ise وَدَعَ يَدَع şaz bir dil olarak görmektedir. Burada sanki Semîn bütün ihtimalleri göz önünde bulundurmuştur. Zira O'na göre hadîs manen rivayet edilmiş olabilir.

حَذَر Kelimesi

(ح ذ ر) maddesinde Semîn Ferrâ'dan "Arapların kelamında en çok الحَـذَر duyulur, ve الحِـذْر da duyulmuştur da"[300]sözünü nakletmiştir. Akabinde şöyle cevap vermiştir "[301]{حَــذَر المــوت} ayetinde kelime yalnız fethayla okunmuştur[302] masdar olduğu için ve {خـذُوا حِـذْرَكم} ayetinde ise kimse esreli dışında okumamıştır[303] kelimede isimlik daha belirgin olduğu için, demek istediği şudur ki: silah, vb aletler. Tedbiren taşıyın"[304]. Fakat Semîn ed-Durru'l-Mesûn'da demişti ki: "الحَـذَر والحِـذْر iki lehçeden aynı manaya gelen kelimelerdir"[305]. Bunlardan Semîn'in sözlerinde bir tezatlık olduğunu düşünmemekteyiz çünkü *'Umdetu'l-Huffâz* kitabı Semîn'in yazdığı en son eserdir ve insanın fikrini değiştirmesi de hiç şaşırtıcı bir durum değildir. Ayrıca Semîn'in buradaki حَـذَر وحِـذْر arasındaki belirttiği fark İbnu Manzûr tarafından da tespit edilmiştir, İbnu Manzûr demişti ki " الحِـذر والحَـذَر: الخيفـة. حـذِرَه يحـذَرُه حَـذَرًا"[306]. Ezherî ise el-Halîl'den naklen kelimenin masdar olması daha belirgin bir şekilde tespit etmiştir; demişti ki "قـال الليـث: الحَـذَر: مصـدر"[307].

---

[296] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/295. Bkz. El-Garîbeyn, 6/1982; Şamir'in görüşü için bkz.: Tehzîbü'l-Luğa, ودع maddesi, 3/88.
[297] Ed-Duhâ sûresi 93: 3.
[298] Kurraların çoğu ودّعك şeddeli şeklinde okumuşlar yalnız 'Urve bin ez-Zübeyir ve oğlu Hişâm ودَعك hafif bir dâl ile okumuşlar. Bkz. El-Keşşâf 4/765; Tefsiru İbni 'Atiyye 5/493; Muhtesar İbni Hâleveyh, s. 175.
[299] En-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs 5/166.
[300] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/383. Yalnız bu görüş Ferrâ'nin Me'ânî el-Kurân kitabında bulamadım. Burada Semîn el-Garîbeyn kitaptan bu sözleri nakletmiştir. Bkz. El-Garîbeyn, 2/417.
[301] Bakara sûresi 2: 19.
[302] Katâde, ed-Dahhâk bin Müzahim ve İbnu Ebî Leylâ babasından حِذار olarak da okumuşlardır. Bkz. El-Bahru'l-Muhît 1/141; Tefsîru'l-Kurtubî 1/220; Muhtesaru İbni Hâleveyh, s. 145.
[303] El-Azrek ve Varş Râ'in incelemesiyle okumuşlardır. Bkz. En-Naşr fi'l-Kıraâti'l-'Aşr 2/98; Mu'cemu'l-Kıraât 2/103.
[304] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/383.
[305] Ed-Durru'l-Mesûn, 4/27.
[306] Lisânu'l-Arab, حذر maddesi, 4/175.
[307] Bkz. حذر maddesi, Tehzîbu'l-Luğa 4/267; el-'Ayn 3/199.

Bütün bunlara göre Semîn'in görüşünün sahih olduğu görünebilir. Fakat kalan soru şu ki: Ferrâ bu sözleri söylemiş midir söylememiş midir?

2. 6. İsm-i Mensûb

Şeddeli ye ile biten bir isimdir, örnek: عربـيّ وأعجمـيّ. Eklemiş bu harfı ismin mücerred haline nisbet edilmiş şeylere işaret etmek için eklenmektedir[308].

كرسيّ Kelimesi

Râğıb el-İsfahânî Asfahâni bu kelime hakkında demişti ki "الكرسـيّ genel örfte: üstüne oturulan nesneye işaret eder, keçeli anlamına gelen الكِـرْس kelimesinden türenmiştir. Zira asılda الكـرْس kelimesine mensuptur"[309]. Fakat Semîn bu görüşü şöyle yorumlamıştır "bu görüş ile yetinemeyiz çünkü nahivciler bu kelimenin ve يحيـى nin ye'sinin nisbet ye'si olmadığını tespit etmişlerdir. Kanıt olarak çoğullarını فعـالي olarak cem edilen kelimelerin ye'si nisbet ye olarak olamadığını belirlemişler. Bundan dolayı أناسـي kelimesinin ye'sine nisbet ye 'si diyenleri yanlışladılar. Zira أناسـي insan kelimenin çoğulu daha önce tespit ettiğim gibidir. Râğıb el-İsfahânî burada ye'yi asılda nisbet ye'siymiş ama bırakılmış, ibaresinden anlaşıldığı gibi, o zaman doğru bir tespit yapmıştır"[310].

Bu yorumdan, Semîn'in bu kitaptaki izlediği metodu belli olur. Normalde Semîn Rağib'in sözlerini söyleyip sonra ya yorumlar ve tenkit eder ya da açıklar. Burada Semîn, görüşü tenkit ettikten sonra açıklamaya çalışıp anlamlı bir vecih bulmaya çalışmıştır.

Semîn'in bu tespiti diğer âlimlerin bu ilimde tespit ettikleri kıstaslarla örtüşür. Mesela er-Radıyyı'l-İsterâbâzî bu konuda şöyle açıklamıştır "...

[308] Bkz. 'Ubâbde, Muhammed, Mu'cemu Mustelahâti'n-Nahvi ve's-Sarf, s. 312.
[309] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/387; Müfredâtı, s. 706.
[310] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/387.

beşinci ye hükmü kaldı, önceki harf sâkin olduğu zaman. Diyoruz ki: iki şekilde olur, ya sonu iki fazla ye ile bitendir, örnek: كرسيّ وبرديّ وكوفيّ o zaman o ye'lerin silinmesi lazım ki mensûp ve mensûbun ileyh aynı lafızda olur..."[311]. bu alıntı كرسيّ kelimenin iki ye'si fazla olduğunu ispat eder. Fakat Semîn bu meseleyi yine açık bırakmış ve kesin bir tespit yapmamış sadece kelimenin nisbetli olan kelimelerden olabildiğini işaret etmiş. Nisbetli olan unutulmuş kelimeler olmasının bir doğru yönü de İbnü Mâlik'in Şerhü'ş-Şâfiyeti'l-Kâfiye, cumû'u'l-Teksîr babında şöyle açıklar: "ye asılda gerçek nisbet için olup sonra çok kullanıldığından dolayı bu nisbet unutulur ve nisbetli isimler olmayan muamelesini görmeye başlar. Örnek: مَهريّ ومهاريّ ومهارٍ ومهاري. Aslında المهريّ: Mehre kabilesine mensup bir deveye kullanılıyordu sonra kullanımasını çoğalıp iyi develere mahsus bir isim olmuştur"[312]. Bu söz Semîn'in bu meselede görüşünü etklemiş olabilir. Bu meseleyi Ebû Hayyân şöyle dile getirir "كرسيّ kelimesi nisbet ye üzerinde bina edilmiş bir isim olabilir"[313].

2. 7. Eril ve Dişil

Bu konuda Semîn'in tek bir meseleyi tenkit etmiştir. O da:

شمس Kelimesi

Semîn bu kelimenin müennes olduğunu ön görmektedir ve {هذا}[314] {ربي}ayetinden hareket ederek kelime müzekker olma imkanı var diyenlere vehimde düşmüş olduklarını diye görüyordur çünkü {كوكبًا}[315] dediği için yani lafızna bakılmış olabilirler[316]. Bu metin Semîn'in bu meseledeki görüşünü çok belirgin bir şekilde açıklar. Ed-Durru'l-Mesûn'da bu meseleyi

[311] Şerhü'ş-Şâfiyeti İbnu'l-Hâcib, 2/53. Bkz. El-Usûf fi'n-Nahiv, 2/91; el-Hasâis 3/208; Şerhü'ş-Şâfiyeti'l-Kâfiye 4/1869.
[312] Şerhü'ş-Şâfiyeti'l-Kâfiye 4/1870.
[313] Ebû Hayyân, İrtişâfü'd-Darab, 2/628.
[314] El-En'âm sûresi 6: 78.
[315] El-En'âm sûresi 6: 78.
[316] Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, 2/290-291. Bu kelimenin müzekker olma ihtimalını diyen kişiyi tespit edemedim.

şöyle dile getirir: "{هـذا ربـي} ayetinde müzekker bir işaret ismi kullanma sebebi bunlardan biri olabilir: ya كوكـب kelimesini algılamış olabilirler, ya الضـوء والنـور kelimeleri gibi algılamış, ya da الطـالع أو الشـخص أو الشـيء kelimeleri gibi te'vîl etmiş olabilir, ya da ondan bir müzekker isimle ihbar ederken onun hükmünü vermiş olabilir. Örnek: ...هنـدٌ ذاك الإنسـان وتيـك الإنسـان"[317]. Semîn de şeyhinden Ebû Hayyân başka bir görüş de nakletmiştir: "Arap olmayan dillerinde işaret isimler ve zamirlerinde müzekker ve müennes arasında bir fark olmadığı için, İbrâhîm (a.s.) dan bahsederken kelimeye müzekker bir işaret ismi kullanmış olabilir. Allah {أفلـت} و {بازغـة} dediğinde Arapçaya göre söylemiş hikâye olmadığı için"[318]. Yalnız Semîn bu görüşü kabul etmeyip şöyle redder: "bu açıklama ancak o dilde sözleri söylemişse olur, ama Arapça ile anlatılan bir konu ve başka dilin hükmünü taşıyan bir söz tartışabilen bir tespittir"[319].

Bu meselede de Semîn'i hakklı görmekteyim. Zira İbnü't-Tüsteri el-Kâtib el-Müzekker ve'l-Müennes kitabında bunu destekleyor; diyor ki: " الشـمس الطالعـة: أنثى. والشمس الذي في القلادة: مذكر"[320].

2. 8. Küçültme:

عُلَيَّة Kelimesi

Bu kelime birinci bölümde de geçmiştir, yalnız burada Semîn Râğıb el-İsfahânî'in عليـة kelimenin عاليـةnin tasğîri olma dediğini tenkit etmiştir. "Çünkü عاليـةnin tasğîri عويليـة olması lazım صـويرية gibi. عليـة kelimesi فُعَّيلـة vezninde ve hiç tasğir yok burada. Aslı عُلَّيـوَة dir vavı ye'ye dönüştürülüp sonraki ye içine idğâm edilmiştir"[321].

---

[317] Ed-Durru'l-Mesûn, 5/14.
[318] Ed-Durru'l-Mesûn, 5/14-15; el-Bahru'l-Muhît, 4/566.
[319] Ed-Durru'l-Mesûn 5/15.
[320] Ebu Hüseyin Saîd bin İbrahim et-Tüsterî el-Bağdâdî en-Nasrânî, el-Müzekker ve'l-Müennes, s.87. bkz. Ebu el-Barakât İbnü'l-Enbârî, el-Bulğa fi'l-Fark beyne'l-Müzekker ve'l-Müennes, s. 66.
[321] 'Umdetu'l-Huffâz, 3/118.

Semîn'in tespiti burada doğrudur çünkü عالية kelimesi داهية veznindedir. داهية nin tasğîri دُويهية aynı şekilde عالية nin tasğîri عويلية olmalıdır[322].

مُهَيْمِن Kelimesi

Semîn (ه م ن) maddesinde [323]{المؤمن المهيمن}ayetinde مهيمن kelimenin manasını açıklarken diyor ki "gözleyen ve koruyan anlamına gelmektedir. Fakat el-Müberrid bu meselede hata yapıp مؤمنnin tasğiri diye addetmiştir. Yani ona göre kelimenin aslı مؤيمندir hemzeyi he ile değiştirilmiştir هرقت kelimesindeki "he" gibidir. Bu da açık bir hata ve bu görüşü görmek sefahettir çünkü tasğîr Allah'in isimlerine girmez hatta her hangi bir şerî isme (peygamberlerin isimlerine) de girmez. Bu yanlıştır… cevap olarak ona bir mektup yazmış içinde Allah'tan kork ve bu sözden geri dön çünkü bu küfürdür. Biz de bu uzun hikâyeyi başka bir yerde açıkladık"[324]. Bu hikâyeyi Semîn ed-Durru'l-Mesûn kitabında şöyle açıklar: "Bu kelimenin aslında ihtalafa düşmüşler: kendisi bir asıldır başka bir kelimeden dönüştürülmemiştir, derler ki: هيمن يُهيمنُ فهو مُهَيمِن كبيطر يُبيطر فهو مُبيطر. Ebu 'Ubeyde demişti ki: Arap dilinde bu kalıpta ancak dört kelime geçmiştir, bunlar: مبيطِر ومُسيطر ومهيمن ومُحَيْمِر. Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî Şerhu Edebi'l-Kâtib kitabının girişinde bu dört kelimeye beşinci bir kelime eklemiştir. O da مُبيقر. Bu kelime بيقر يبيقر fiilinin ismi fâilidir, bir ufuktan başka bir ufuğa çıkmış anlamına geliyor. Ya da البُقَيريّ çocukların oynadığı bir oyundur. Bir de denildi ki: hemze he harfinden dönüştürülmüştür ve ismi fâil olduğunu söylemiştir, "başkasını korkudan korudu" anlamına gelmektedir. Aslı مُـأَأْمِن iki hemzeyle ikinci hemzeyi ye ile dönüştürülüp kelimede iki hemze yan yana gelmesin diye sonra birinci hemzeyi he harfine dönüştürülmüştür, örnek: هراق وهراح وهَبَرْتُ الثوب في أراق وأراح وأبرت الثوب. Bu zayıf bir görüştür ya da ihtiyaç duyulmayan bir tekellüftür, buna مبيطر ve benzer kelimeler ilhak edilebilir. Ayrıca مُـأأمِن hemzesi آمن fiilinden ismi fâili hazıf kuralı takip eder onun içinde bir ibdal yapılmasını iddia edilemez. İbnu Kuteybe ise bu

[322] Bkz. Rüknü'd-Din el-Esterâbâdî, Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib, 1/319.
[323] El-Haşr sûresi 59: 23.
[324] 'Umdetu'l-Huffâz, 4/261-262.

konuda çok bir hata yapmıştır. Zira مهيمن kelimesi tasğîr olduğunu iddia etmiştir. Bu görüş Ebu'l-'Abbas el-Müberred'e de nisbet edilmiştir.

ez-Zeccâc ise demişti ki: "Arapça'ya göre bu muteber bir görüştür çünkü مهيمن يعني مؤمن ibaresi tefsirdeki kitaplara benzemektedir. Yalnız âlimler bu görüşü reddetmişler. Ebu'l-'Abbas Se'lab'a bu haber ulaştığında onu reddetmiş ve İbnu Kuteybe'ye bir mektup yazıp demişti ki: "Allah'tan kork böyle düşünme küfürdür, çünkü şeri isimler ve Allah'ın isimlerine tasğîr girmez. İbnu 'Atiye'de demişti ki: en-Nakkâş Sa'leb'ten bu görüşe ulaştığında şöyle dediğini nakletmiştir: İbnu Kuteybe'nin dediği şey çok kötüdür zira Kur'ân'a saldırmak büyük bir günahtır. İbnu Kuteybe'de ne zayıf ne de güçlü bir hadis duymuştur ancak kitaplardan nakletmiştir. Ebu'l-Bekâ' demişti ki: مهيمن nin aslı مؤيمن çünkü أمانة ten türenmiştir ve المهيمن şâhit anlamındadır. Arapların dilinde هيمن diye bir fiil yok ki he'yi asıl olsun. Bu dediği şey çok güçlü bir görüş değildir çünkü dilin ehline هيمن fiilini rivayet etmişler önceki belirttiğimiz gibi. Yalnız sadece mezîd olarak kullanmışlar بيطر vb. gibidir"[325].

Bu meselede önceki naklettiğimiz gibi Semîn'in itirazı bu kelime tasğîr olmasıdır ve مؤيمن dan dönüştürülmesidir. Bu görüş el-Müberrid ve İbnu Kuteybe kitaplarında hiç bulamadım[326]. Semîn'in buradaki görüşünün de doğruya yakın olduğuna inanmaktayım çünkü Allah'in isimlerine tasğîr yapılmaması lazımdır.

[325] Ed-Durru'l-Mesûn, 4/287-289.
[326] Fakat bu görüş birkaç tefsir kitabında geçmiştir. Bkz. Tefsîru'l-Beğavî 2/57; Tefsîru İbnu 'Atiyye 2/199-200; Zâdu'l-Mesîr fî 'ilmi't-Tefsîr 1/554, 4/180; Tefsîru'r-Râzî 12/371, 29/513; Tefsîru'l-Kurtubî 6/210; Hâşiyetü'ş-Şihâb 'alâ Tefsiri'l-Beydâvî 3/249.

İkinci Kısım: Fiil'e bağlı meseleler

Bu kısımda tenkit edilmiş ancak iki kelime bulabildim. Bunlar da sarf vezni meselelerdir.

أجر وآجر Fiillerin Vezni

Semîn'in bu kitabında rastladığım ilk tenkitlerinden biri (أ ج ر) maddesinde görünübelir. Semîn diyor ki: "أجره الله يأجُرُه أجرًا sevap verdi anlamında ve آجره إيجارًا aynı manada kullanılıyor. Denilir ki: أجرت زيدًا iki manada: birine birşeyi kiraladım, ikincisi: ona ücret verdim anlamında. آجرته kelime ise ilk manaya sadece gelir. Başka bir görüşte: iki anlamına da geldiğini söylenebilir. Râğıb el-İsfahânî demişti ki: arasında fark أجرته birsinin fiilini itibare göre. أجرتُ فلانًا hemâyetin altında aldığın zamanda denilir. Bundan şu ayetler sayılır: {فأجره حتى يسمع كلامَ الله}[328] و{وهو يُجير ولا يُجار عليه}[327] آجرته iki kişinin fiilini itibare edildiği zaman söylenir ve ikisini ayna manaya dönerler. Râğıb el-İsfahânî'in zikrettiği fark bitmiştir. Yalnız آجره kelimesi فاعل vezninde olması lazım müşâreke gerektirmesi için ve burada فاعل vezninde olduğu görüşüne bırakılmaz, aksinde أفعل veznindedir. Bunun için muzârîsini يؤجِرُ ve masdarı إيجار olarak geçmiştir آمن يؤمن إيمانًا gibidir. فاعل vezninde olsaydı o zaman muzârîsını يؤاجر ve masdarı المؤاجرة والإجارة olarak geçerdi ضارب يضاربُ مضاربةً أو ضِرابًا gibidir. Bu söze bırakılsa bile أجَّر fiili أفعل kalıbında olduğunun söylenmemesi lazım, câiz olsa iki fiilin arasındaki fark sahih olmaz. أجرتُ فلانً إذا استعان بك فحميته وقوله {فأجره} وقوله: {وهو يُجير ولا يُجارُ عليه} dediği bu maddeden sayılmaz ancak جور maddesinden sayılmaktadır. Onun için o maddede zikretmişti. Burada ise sadece lafzın fiil ve masdarı arasında karıştı; dedi ki: أجرت إجارةً ve bu iki kelime arasındaki fark sarfı bilenlerde çok belirgindir. Zira أجرت yardım ettim anlamına gelen kelimenin vezni أفلتُ yani أقمت gibidir yalnız kelimenin ikinci harfi iki sâkin yan yana gelmesinden silinmiştir. Ama masdarı olan إجارة kelimesi إفالة veznindedir; ikinci harfını إقامة kelimesi gibi silinmiştir. Aslı: أجْوَرْتُ إِجْوارًا.

---

[327] El-mü'menûn sûresi 23: 88.
[328] Et-Tevbe sûresi 9: 6.

Sarf gördüğümüz hâle getirdi. Burada bahsettiğimiz أجـرت kelimesinin hemzesinin orijinalliğidir, vezni فَعَلْتُ ve masdarı فِعالة…"[329].

Semîn'in burada birkaç itirazı vardır:

Bir: Râğib'in آجرتـه fiilin فاعـل vezninde adetmesi Semîn tarafından, آجـره fiili أفعـل vezninde olmakla beraber muzârisi يـؤجر ve masdarı إيجـار . Fiil فاعـل vezninde olsaydı muzârisi يؤاجر ve masdarı المؤاجرة والإجار olması gerekirdi.

İki: Râğıb el-İsfahânî'in delil olarak gösterdiği {وهـو يُجيـر ولا يُجـار عليـه} ayetinde bir delil yok çünkü Semîn'e göre يجير fiili أجـار fiilindendir ve جـور maddesinin altına girer. أجرت vezni ise أفلت dur أقمت fiili gibidir, masdarı ise إجارة kelimesi ve vezni إفالة çünkü aslı أجورتُ إجوارًا.

Üç: فعلتُ vezninde أجرت fiil olanın masdarıفِعالة olarak geçer.

Semîn eleştirileri bu meselede doğrudur. Zira dilciler demişler ki "الأجـر herhangi bir işe karşı alınan bedeldir ve çoğulu أجـور. الإجـارة ise أجـر يـأْجُر dan geliyor o da yaptığın bir işe karşı aldığın ücretidir. الأجـر da: sevap anlamına gelir. وقـد أجـرَهُ يـأجُرُه أجْـرًا وآجـره الله إيجـارًا demişler"[330]. Fakat أجـار يُجيـر kelimesi جـور maddesinde zikretmişler Semîn'in dediği gibi[331]. Râğıb el-İsfahânî'in bu meseledeki görüşü Fîrûzâbâdî tarafından nakledilmiştir; demiş ki "وأجـره كنصـره: أعطـاه لاشـيء بـأجره {علـى أن تـأجرني ثمـاني حِجَـج} وآجـره كـذلك. والفـرق أن أجـره يقـال إذا اعتبـر (فعـل أحـدهما، وآجـره إذا اعتبـر فعلاهمـا، وكلاهمـا يرجعـان إلـى معنـى. ويقـال أجـره الله وآجره"[332].

خبز واستخبز Kelimesi

Semîn (ك س ب) maddesinde Râğıb el-İsfahânî'ten şunu nakletmiştir "الكسـب insan kendine bir menfaat getirdiğini düşündüğü şeylerden zarara uğradığı manasına gelir. الكسـب öyleyse hem kendine hem başkasına kazandırdığı

[329] 'Umdetu'l-Huffâz, 1/65-66; el-Müfredât, s.65.
[330] Lisânu'l-Arab, أجر maddesi, 4/10.
[331] جور maddesine bkz. Lisânu'l-Arab 4/154; Tehzîbu'l-Luğa 11/120; el-Mühkem ve'l-Muhîtu'l-A'zem 7/485.
[332] Fîrûzâbâdî, letâ'ifu zevî et-Temyîz fî letâifu'l-Kitâbi'l-'Azîz, 2/132.

şeydir onun için mefule müteaddi olmuştur, örnek: الاكتساب .كسبتُ زيدًا مالاً ancak kendin için istifade ettiğin şeylere denilir. Bunun için her اكتساب bir كسب dir fakat her كسب bir اكتساب değildir. Örnek: .خبز واستخبز وشوى واشتوى Râğıb el-İsfahânî bu bakımdan o iki kelimeler arasında ayırt etmiştir. İncenildiği zaman daha önce belirttiğim duruma döner. Ayrıca خبز واستخبز kelimesinde bir sıkıntı var, yani burada sanki Râğib yanlış söylemiş ya da yazmış olabilir, çünkü doğrusu: اختبز olması gerekir. Buna işaret eden de: شوى واشتوى demesidir, ve söz konu فعل وافتعل arasındaki farkı فعل واستفعل arasındaki farkı değildir"[333].

Aslında Semîn'in buradaki geçen mülahazası hiçbir dilci استخبز kelimesini zikretmediği için doğrudur, Yalnız işin ilginç tarafı elimdeki el-Tekilât'ın iki nüshasında bu kelime geçmemiş aksinde اختبز kelimesi geçmiştir. Onun için büyük ihtimal bu hata nüshaların farklılığından kaynaklanmış olabilir, ya da Semîn'in dediğine göre Râğıb el-İsfahânî tarafından yanlış yazılmış veya söylenilmiş. Bu tespiti daha önce ed-Duğeym şöyle dile getirmiştir: "Rağib'in sözü bitmiş ve el yazmasında geçen budur yalnız Râğıb el-İsfahânî kitabının matbu nüshasi Semîn'in görüşündedir"[334]. Kitabın diğer iki muhakkiklerine bu konuya hiç değinmemişler

[333] ‘Umdetu’l-Huffâz, 3/396.
[334] ‘Umdetu’l-Huffâz, ed-Duğeym nüshası, s. 490.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NAHİV DÜZEYİ

Bu kısımda, Semîn'in eserinde diğer âlimleri tenkit ederek ele aldığı nahvi notlar ele alınmıştır. Yaklaşık olarak 26 noktada eleştirmelerde bulunduğu konular incelenmiştir. Buna bağlı olarak; söz konusu bahis birkaç bölüme ayrılmış olup, öncelikle Me'ânî el-Hurûf ile ilgili konular, sonra Kane ve Benzerleri konuları, ardından İnne ve Benzerleri konularına değinilmiştir. Sonra tek başına bahsedilen konular tek bir başlık altında (Muhtelif Konular) derlenmitir.

3. 1. حروف المعاني Anlamlı Harfler ile ilgili konular.

Anlamlı harfler ile ilgili on dört konu[335] derledim, bunların hepsi Semîn'in kitabında zikredilmektedir. Bunlardan aşağıdaki gibi sadece beş durumu burada açıklanmaktadır.

أيان Türetilme Kökü:

Semin ilk olarak bu edat hakkında "zaman zarfı olduğunu söyledi, zaman zaman şart veya istifham anlamını taşıyabilir, Kur'ânı Kerim'de yalnız istifham olarak zikredildi, harfe (edata) anlam katması için üstünde diğer şart ve istifham edatları gibi üstün belirginleştirilir"[336], kelimenin türetilme kökünü örnek vererek: kimi (أيّـانَ) olayın vaktini anlamı olarak (متـى) anlamına geldiğini söyledi, kimi[337] (أيّ) den, kimileri de (أيّ أوان)dan hangi sıralarda yani ne zamanda'dan türedildiğini söyledi, zamanla (elif)'i telaffuz

---

[335] Bu konulara Bkn.: 1/148، 1/224-225، 1/246، 1/286، 1/364، 1/418، 2/408، 3/396، 4/3، 4/48، 4/116، 4/273، 4/275، 4/339.

[336] عمدة الحفاظ 1/148. (Umdetü'l-Huffâz)

[337] el-Ezheri, Bu görüşü; el-Ferrâ, el-Kisâî'nin (تهذيب اللغة) kitabından 15/471 aldığı bilgilere atfetti, burada el-Ferrâ derki: أيَّان'nin aslı أوان'dır, Ye'i yumuşatarak أوان'nın hemzesini kaldırmadan harekesiz Ye ondan sonrakine gelen vav harfine uyduruldu, Vav ile Ye benzeştirerek son şeklini aldı, (el-Kisâî) aynı zamanda İbn-u Kuteybe (الإبانة في اللغة العربية) kitabına atfedildi (2/103 لسلمة بن مسلم العَوْتَبي الصُحاري) bu bağlamda: أيان, ne zaman anlamına ne de hangi (أيّ) anlamına gelir, aslı da أوان, Elifi(hemze) ve Vav'ı kaldırdı iki harfi bir harfle birleştirdi.

edilmeden ve (Vav)'ı (Ye)'e dönüştürerek söylendi ve sonrasında benzeştirerek (أيّانَ) türetildi, bu da büyük bir çelişkiye sebep oldu.[338]

Semîn bu bağlamda eklediğ bir şey yoktur, aynı mesele (ed-Durru'l-Mesûn) kitabında eleştirmede bulunmadan aydınlatır ve şöyle der: Nahiv âlimleri أيّـانَ hakkında tartıştılar, basit bir kelime mi yoksa cümle mi? Bazı âlimler: (Ey Evan) kökünden geldiğini hemzeyi (elifi) ölçmeden ve yerine başka bir harf yerleştirmeden kaldırıldığını söyler, vav harfi de ölçmeden ye'ye çevrildi, bunun için üç ye bir arada birleşti, dile ağır olur diye bir ye kaldırıldı, Kelime (أيّـانَ) üstün ile hareketlendirdi, başka bir görüş ise: türetilmiş mi değil mi?

Ebu'l-Feth'in görüşüne göre: أويــتُ إليــه (ona sığındım) kelimesinden türetildiğini söyler, (azı çoğa sığınır diye), anlamı da, ne zaman ve ne gibi bir eylem, çekim olarak da iki misaldeki gibi فَعْلان ya da فِعْلا , çekimi de فَعَّالاً "أين"den türetildiğinden razı olmadı, 'أين' mekân zarfı ve 'أيّانَ' zaman zarfı[339] olduğu için.

Bu meselede tek bir âlime özgü bir görüş bulunamadı. Hemen hemen hepsi birbirinden alıntı olup, içinde Semîn'nin eleştirdiği ve el-Ferrâ'ya ve İbn-i Kuteybe'ye atfettiği görüşü de mevcuttur. Araştırmalar ve incelemeler yaptıktan sonra el-Ferrâ'nın görüşünü **(معـاني القـرآن)** kitabında bulunamadı. Aynı zamanda İbn Kuteybe'nin elimizdeki olan kitaplarında da ilgili görüş bulunamadı. Sonuç olarak Semîn'in, (el-'Umde kitabında) bu konuyu ilk ele alanlardan olduğu anlaşılmaktadır.

(بل)kelimesi ve kullanımı:

Semîn (بـل) hakkında görüşü: (بـل) itiraz için kullanılan bir harftir, بـل'in iki şekli vardır: itirazı değiştirmek; örneğin, مـا قـام زيـد بـل عمـرو Zeyde kalmadı (daha doğrusu) Amr kalmadı. Bu durumda atf konumunda olur ve yalnız kelimeleri bağlar (atfeder) olumsuzu pekiştirmek için ondan önceki kelimeye (لا) eklenir. "لا" , olumlu emir ve olumsuz konumlarında قـام زيـد لا بـل

[338] Umdetü'l-Huffâz1/148
339 ed-Durru'l-Mesûn 5/530

واضرب زيدًا لا بل عمرًا Zeyd kalktı daha doğrusu Amr kalktı, soruda عمرو ve (istifhamda) atıf olmaz, Kurân'da sadece bu şekilde zikredildi, ondan sonra sadece cümleler gelir ve içinde atf bulunmaz, بل kelimesinin de İ'rab kitaplarında birkaç hükmü de vardır onları gördük.

el-Herevî gibi diğer âlimlerin görüşüne göre, cümlede olumsuz geldikten sonra olumlu ve istidrak anlamına gelir. Diğer taraftan Râğıb el-İsfahânî'in söz ettiği gibi, bir öncekini olumsuz yapan bir ifade telâfi etme anlamına gelir ve bir öncekini düzeltir ve bir sonrakini doğrular, Allah c.c buyurduğu gibi {إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}.[340] Buradaki mana, mesele onların iddia ettiği gibi değil bilakis bilemediler, dolayısıyla burada {بل ران على قلوبهم} bilmedikleri üzerine, o yüzden başka ayette Allah buyurur ki: {بل فعله كبيرهم}[341].

Bu bağlamda, birinci örnek: cümledeki (بل) kelimesinin ondan öncekini düzeltir ve sonrakini doğrular anlamına gelir, bu ayetlerde {فأمّا الإنسان إذا ما ابتلاه ربه} ta {كلا بل لا تكرمون اليتيم}[342] ayetine kadar buyurduğu gibi, Allah, ne cömertlikten vermek ne de ihanetten esirgemek, onlar sadece malın nasıl kullanacaklarını bilemediler, ikinci örnekte: (بل) ilk hükmü belirtir ve (بل)'den sonraki gelen hükmün üstüne gelir, bu ayette yüce Allah'ın buyurduğu gibi, {بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر}.[343] Allah bu ayette onların dediklerine dikkati çekti " "Hayır, bunlar karma karışık yalancı düşlerdir. Hayır, onu kendisi uydurdu" bununa yanı sıra (onun getirdiği şeyler iftira olduğunu belirterek üstelik yalancı olduğunu söylerler), bu yüzden Kur'ânda şair kelimesi huy olarak yalancı anlamına gelir, yüce Allah bu ayetlerde buyurduğu gibi" (İnkâr edenler, yüzlerinden ve sırtlarından ateşi savamayacakları) ta (Şüphesiz o (tehdit edildikleri azap) onlara ansızın gelecek)[344]

340 Mutaffifîn Suresi 83: 13-14.
341 سورة الأنبياء (Enbiya Süresi) 21: 63.
342 سورة الفجر (Fecir süresi) 89: 15-17.
343 سورة الأنبياء (Enbiya Süresi) 21: 5.
344 سورة الأنبياء (Enbiya Süresi) 21: 39-40.

Kur'ânı Kerim'de geçen (بـل) kelimesini içeren bütün ifadeler bu iki örnek gibi açıklanır ve kelimeler birbirine girse de başka bir anlam taşımaz.

Semîn, Râğıb el-İsfahânî'in ayetlerde zikrettiği şeyleri kabul görmekte lakin Nahiv ulemasının (بـل) hakkındaki görüşü ""بـل"den sonraki cümle, onun öncekine itiraz etmek içindir. Yani sonradan gelen cümle doğru olduğunu ispatlar. Ancak Allah'ın cc ayetlerinde bir konudan başka bir konuya geçmek için kullanılır.

Bazıları da bu ayette (Yoksa "Onu Muhammed uydurdu" mu diyorlar? Hayır o, kendilerine senden önce hiçbir uyarıcı gelmemiş olan bir kavmi uyarman için, doğru yolu bulsunlar diye Rabbin tarafından indirilmiş gerçektir.) [345] Bu bağlamda itiraz yerine mana kinaye olarak geçersiz sayılabilir. (uydurdu) kelimesindeki gibi, burada adeta uydurmadı bilakis hak olan budur anlamını taşımış, ifadenin iki şeklini de öğrenmiş olduk, ikisi karşılaştırıldığında onların metinlerindeki gibi anlam taşımadığı anlaşılmaktadır.[346]

Semîn'nin El Râgib'e karşı bu konudaki duruşu, Bel kelimesinden sonraki gelecek olan isim veya cümle durumlarının arasında tefrik etmemesidir, bu bağlamdaki görüşü diğer Nahiv âlimlerinin görüşü gibi Bel bir itiraz harfidir, harften sonra bir cümle gelirse itiraz biçimi ya iptal olur.

Örneğin, (347{بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} ya da bir konumdan diğer bir konuma geçmek için(348{بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا}, Belden sonra tekil gelirse atf durumuna düşer.

Başında emir ya da olumlu cümle gelirse, ondan öncekinin durumu pasif olur (hakkında bir yorum yok), başında nefi veya nehiy gelirse bu durumda Belden sonraki kısmıyla karşılaştırarak önceki kısmın açıklaması ve doğrulaması içindir. Örnek: ما قام زيد بل عمرو، ولا تكرم السفيه بل العاقل

345 Secde süresi 32-3
346 (Umdetü'l-Huffâz) 1/224-225
347.26 :21 سورة الأنبياء (Enbiya Süresi)
348 .16 :87 سورة الأعلى

Zeyde kalkmamış Amr da, Sefih kişileri ikram etme akıllı kişileri de. Bu durumda olumlu cümlede itirazı pekiştirmek için لا harfi eklenir, örneğin;

وجهك البدر لا بل الشمس لو لم ... يقض للشمس كسفة أو أفول

Yüzün dolunay, hayır yüzün güneş gibidir, güneşin küsûfa veya husûfa uğramasaydı.[349][350]

بيد kelimesi غَيْر anlamına gelir على anlamına gelmez

Semîn, kitabında بيد kelimesi غَيْر anlamına geldiği zaman mutlak istisnalı durum taşır, Peygamber Efendimiz SAV buyurduğu gibi, " Dat (Arapça Dili) dili ile konuşan en fasih olan benim بيد أني Kureyş[351] kabilesindenim, bu suretle amma velakin anlamına gelir, diğer görüşe göre de على[352] anlamı taşır على أني gibi.[353]

Burada Bir çok nahiv ve dilbilimci[354] alimi Semîn'i eleştirdi, onlardan birisi onun hocası Ebu Hayyân el-Endelusî [355], el-Umevî'ye atfetti[356], kelimenin başka bir anlamı (لأجـل) [357] veya [358](لأن) hamişlerde zikredilen kaynaklar dönünce buradaki Semîn'in isabet ettiğini düşünüyorum.

---

349 Hafif vezinli bir mısra, kime ait olduğunu bilinmez, bkn: Şerhü't-Teshîl 370/3 – el-Hume' 136/2 – et-Tasrih 148/2 – ed-Durer 135/6 – ve Ayrıntılı sözlük Şevahidü'l-'Arabiyye 311/6

350 Bkn: Muğni el-lebîb: 151-152, Muhtasar Muğni el-Lebîb, Muhammet Bin Salih Bin el-'useymiin- el-Ruşd Kütüphanesi, birinci baskı.

351 Bu hadisin anlamı doğrudur lakin İbn Kesir asılsız bir hadis olduğunu sayar, başka bir rivayette ميد أني Be harfi yerine M harfi kullanılmış bkn (Şerhü's-Sunnet, Bağavi kitabında zikredilmiş) Tefsiru'l-Kur'ân, İbn-i Kesîr Bkn. Mohammed Huseyin Şemseddin irdelemesi, el-Kutubu'l-'İlmiyye Yayın Evi, Beyrut, birinci baskı 1419 hicri 57/1. İbnu Behâdir el-Zerkeşî kitabında et-Tezkira fi'l-Ahâdîs el-Muştehira, Mustafa Abdulkadir Ata irdelemesi el-Kutubu'l-'İlmiyye Yayın Evi, Beyrut, birinci baskı 1406 hicri – 1998 160, Şerhu's-Sunnet, Bağavi kitabında 202/4 ve el-Kâsim Bin Sellâm el-Herevî kitabında Garîbu'l-Hadîs 139/1.

352 Bkn Tehzîbu'l-Luğati'l-'Arabiyye (بيد) 145/14, İrtişâfu ed-Darab, Şemsu'l-'Ulûm ve Devâ'ü Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kulûm, Neşvan Bin Sa'îd el-Himyerî el-Yemenî 674/1, Lisanu'l-'Arab, İbn Manzûr (بيد) konusu 99/3, Garîbu'l-Hadîs, Ebu 'Ubeyd el-Kâsim Bin Sellâm el-Herevî 159/3, Muğni el-Lebîb 155-156 ve Hem'u'l-Havâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi' 277/2.

353 'Umdetü'l-Huffâz 1/256.

354 Bkn; es-Sâhibî 211, Kitâbu'l-Ef'âl, Ebû Osman el-Serekastî 4/3, Lisanu'l-'Arab بيد konusu 99/3 Mu'cemu Dîvâni'l-Edeb, el-Fârâbî 300/3, el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs, ez-Zamehşeri 141/1, Makâyîsu'l-Luğa, İbnu Fâris بيد konusu 325-326/1, el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabiyye, Selme Bin Meslem el-'Utbî es-Sahârî 224/2, et-Takfiye fi'l-Luğa, Ebu Bişr el-Bendenîcî 318.

355 İstişâfü'd-Darab 3/1545.

356 el-Umevî kim olduğunu bulmak için bir sonucu varamadım İrtişâfu'd-Darab Muhakkiki bizi Lisanu'l-'Arab eserine بيد konusuna yönlendiriyor, Lisânu'l-'Arab dönünce İbn Manzorun bir görüşünü buldum derki'' el-Umevî bir kadına şiir söyleyerek: عمدًا فعلتُ ذاك، بيد أني إخالُ إن هلكتُ، لم تَرِنِّي, bunu kasten yaptım بيد أني ölürsem beni görmezsin diye sandı. Burada korkarım diye tefsir etmiş.

357 Bkn; Şerhu's-Sunnet, el-Beğavî\ 202/4 bu lafı da eş-Şâfi'î'ye atfediyor.

358 Bkn; Cemheratü'l-Luğa, İbnu Düreyd دنه konusu, 1019/1 örnekle; '' بيد أني بمعنى لأني ''

(ثَمَّ) Kelimesi

Semîn ثـم hakkında yorum yaparken, yer zarfı, somut ve uzak işaret zamiri, ya da hükmen yüceltmek anlamına gelen bir kelime olduğunu söyler; irab ederken zarf üstün ile hareketlendirir[359], bu makamda Râğıb el-İsfahânî'in görüşüne göre ثـم bir yerden uzaklaşan bir kişiyi işaret eder, هنـاك yakın olanı işaret eder, ikisi de zarf olarak bilinir, Allah'ın cc buyurduğu gibi: (وإذا رأيـت ثَـمَّ رأيـت) 360 burada nesne konumundadır[361], aynı zamanda (bir yerden uzaklaşan kelimesi)ne dikkati çekerek sadece bir yere işaret ettiğini söyler, bir yerden uzaklaşan için kullanılır, aynı zamanda nesne olmadığını ve önceden dediğimize göre irab edilmez olduğunu söyledik.[362].

Semîn bu bağlamda iki yorum yapmıştır: birincisi ثـم hakkında yorum yaparken bir yeri işaret ettiğini, bu da Râğıb el-İsfahânî'in dediği gibi demek değildir "bir yerden uzaklaşan", ikincisi; zarf ve irab edilmez olduğunu söyler, ve ayetteki رأيـت fiilin nesnesi değildir diye açıklıyor. Buradaki Semîn'nin yorumu İbn Hişam'ın "Muğni'llebib" kitabında örnekle: uzak bir yeri işaret ettiğini söyler ve ayeti kerimedeki gibi açıklar (**وأزلفنـا ثـمَّ الآخـرين**)[363] buradaki ثـم irabsız bir zarf olduğunu söyler, nesne olduğunu belirtirsek yanılıştır, ondan önce Harf'tenbih ve sonra kef'ul hitab gelmez[364],[365] bu meselede Abu Cafer El Nehhas üç alimin görüşünü sunar: [366] Birincisi Sibevi zarf olduğunu açıklar, İkincisi nesne (mefuulbih) فـإذا نظـرتَ ثـمَّ örneğindeki gibi, el-Ahfeş ve el-Ferrâ[367] görüşü olduğunu söyler,üçüncü görüş ise (takdir) وإذا رأيت مـا ثَمَّ öneğindeki gibi مـا kelimesini silerek bu da el-Ferrâ'nın başka bir görüşü[368], bunun yanı sıra Ebu Ca'fer'in bir görüşüne

359 Umdetül'huffaz 286/1
360 İnsan Suresi 76:20.
361 Umdetül'huffaz 286/1, bkn; Râğıb el-İsfahânî, el-Mufredât s.177, örnekle: ثَمَّ" bir yerden ayrılan uzaklaşan anlamına gelir, ancak هناك yaklaşana söylenir, ikisinin aslı da zarftır, Umdetül'huffaz, ed-Duğeym baskısı 82.
362 Umdetül'huffaz 286/1
363 Şu'ara suresi 64/26
364 Muğnil'lebîb 162
365 Kamus el-Muhît 1085, örnekle: ثم üstün ile hareketlendirerek işaret için kullanılan bir isimdirهناك anlamına gelir, uzak bir yer için kullanılır, çekimsiz bir zarftır,
366 Bkn. en-Nahhâs, İ'rabu'l-Kuran 579/3
367 İki görüşü Ne el-Ferrâ, kuran mealinde ne de el-Ahfeş'te bulamadım, el-Ferrâ İnsan süresini tefsir ederken derki, إذا رأيت ما ثمّ رأيت نعيما burda ما düşer bu misaldeki gibi لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ anlamı da ما بينكم Allahu a'lam. Ayetteki anlamı إذا رأيت ثُمَّ ne yana bakarsan bak anlamına gelir, o yana baktığın zaman nimet görürsün, 218/3, el-Ahfeş'in görüşüne göre, {وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً} yani "رأيْتَ" geçsiz olduğunu söyleyerek bu misali verdi ظننت في الدار خيرٌ sandığı ve gördüğü yeri bildirdi. 561/2
368 Bkn; el-Ferrâ, Me'âni'l-Kur'ân 218/3

göre El Basri'nin literatüründe مـا kelimesinin silinmesi Sile'yi bırakıp Mavsul'u sildiği için yanlış sayılır diye ekler.

(عن) Harfine (على) Anlamının Yüklenmesi

Semîn, (ح ب ب) maddesinde Râğıb el-İsfahânî'in şu sözünü nakleder: { إنـي أحببـتُ حُـبَّ الخيـرِ عـن ذكـرِ ربـي}[369] ayetindeki asıl anlam, "hayrı sevdiğim için atları sevdim" şeklindedir.[370] Kaynağını belirtmediği bir başka görüşü de aktarıyor; buna göre anlam "Hayır sevgisini, Rabbimin zikrine tercih ettim." şeklindedir. Dolayısıyla burada "عـن", "علـى" anlamındadır.[371] Bu görüşe şu sözleriyle yorum yapar: "Bunu sevmiyorum. Bunu başka bir konuda açıklamıştık."[372]

Ed-Durru'l-Mesûn kitabında ayetin tefsirine dönecek olursak, bu meseledeki sözü ayrıntılarına girer ve şöyle der: " حُـبَّ الخيـر": Bunun birkaç vechi vardır; birincisi: " أَحْبَبْـت" kelimesinin mefulüdür; çünkü tercih ettim anlamındadır. Buna göre "عـن" harfi de "علـى" anlamındadır; yani "علـى ذِكْـر ربـي ". Çünkü tefsirde şöyle rivayet edilir -Allah daha iyisini bilir - Atları göstermekle o kadar meşgul oldu ki ikindi namazının ilk vaktinden güneş batıncaya kadar zamanı geçti. el-Şeyh[373] şöyle der: "el-Ferra'dan (أحببـت) kelimesine (آثـرت) anlamı yüklediği nakledilmiş gibidir; nitekim (حـب الخيـر) ibaresini mefulün bihi olarak nasp etmiştir. Bunun üzerinde düşünülmelidir; çünkü kendisiyle muteaddidir (geçişlidir). Nitekim müteaddi olmasaydı anlamın yüklenmesine ihtiyaç duyardı. İkincisi, (حُـبَّ)kelimesi, zaitlerin silinmesiyle elde edilmiş bir mastardır. Nasp edeni ise (أحببـتُ)kelimesidir. Üçüncüsü, teşbihi mastardır. Yani: (حُـبِّ الخيـر) gibi (حُبـاً). Dördüncüsü, (أَنَبْـتُ) anlamı yüklenmiştir, bu sebeple (عـن) harfiyle geçişli olmuştur. Beşincisi: (أَحْبَبْـتُ) kelimesi, (لَزِمْـتُ) anlamındadır. Altıncısı: (أَحْبَبْـتُ) kelimesi, (أحَـبَّ البعيـرُ إذا سَـقَطَ وبَـرَكَ مـن الإعْيـاء) cümlesindeki anlamdadır. Manası: (قَعَـدْتُ عـن ذِكْـر ربـي). Bu

[369] Sad Suresi 38: 32
[370] Bakınız: el-Mufredât sayfa 215, Umdetu'l Huffaz 364/1.
[371] Umdetu'l Huffaz 364/1. Bu söz, el-Ferrâ'nın sözüdür. Bakınız: el-Ferrâ, Me'ânî el-Kur'ân 405-404/2. Ez-Zeccâc da bu sözü söylemiştir; bakınız: Ez-Zeccâc,Me'ânî el-Kur'ân ve İ'râbuhu 331/4.
[372] Umdetu'l Huffaz 364/1.
[373] Hocasını Ebu Hayyân el-Endelüsî'yi kastediyor, bakınız: el-Bahru'l-Muhît 396/7.

durumda (حُـبَّ الخيـرِ) ibaresi "meful min eclihi" olur. "Zamehşerî'ye[374] göre (أحببـت) kelimesine, (عـن) harfiyle geçişli olan fiil anlamı yüklenmiştir. Sanki şöyle söylenmektedir (أَحببْـتُ حـب الخير عـن ذكـر ربـي) ya da (جعلـت حُـبَّ الخيـر مجزيًـا أو مُغنيًـا عـن ذكـر ربـي)[375] İbnu 'Acîba, Tefsir'inde bu görüşü şu şekilde açıklar: "(أحببـتُ) kelimesi (علـى) dışında (عـن) harfiyle geçişli olmuştur; nitekim niyabet anlamını içermektedir; yani (أَحببْـتُ حـبَّ الخيـر). Bu da çok mal anlamındadır; maksat: "Rabbinin zikrinden alıkoyan atlar"dır.[376]

Buraya kadar geçen bahislerden anlaşılıyor ki Semîn'in el-Ferrâ'ya ait görüşe olan itirazı, hocasının - Ebu Hayyân'ın - görüşüdür; nitekim ona göre (أحببـت) fiili, geçişli fiildir ve geçişli olmak için harf-i cer'e ihtiyacı yoktur.

3. 2. Kane ve Benzerleri (كان وأخواتها) Konuları

Bu konuyla ilgili olarak Kane ve Kardeşleri konuları kısmına eklenebilecek sadece iki mevzu bulabildim:

Bir: (أَمَّاتُهُنَّ) kelimesi, (كان) harfinin haberi değildir; bedeldir.
Semîn, El Rai'nin[377] (ط ر ق) maddesinde bir şiir beyti aktarır ve şöyle der:

أُماتِهِنَّ وطَرْقُهُنَّ فحيلاً[378] كانت نجائبُ منذرٍ ومُحَرِّقٍ

---

[374] ed-Durru'l-Mesûn 9/376. Bakınız: Tefsiru'l-Kurtubî 15/194, Nitekim Kurtubi, Semîn'in Tefsir'inde bahsettiği görüşlerin aynısından bahseder.
[375] Zamehşeri "el-Keşşâf" 4/92.
[376] İbnu 'Acîba, el-Bahru'l-Medîd 5/26
[377] el-Râ'î en-Nümeyrî (doğum 90 H. / 709 M.). Adı: 'Ubaid Bin Hüssyn Bin Mu'âviye Bin Cendel en-Nümeyrî. Ebu Cendel: muhaddislerin ileri gelenlerindendir. Kavminin değerli şahsiyetlerindendir. Develeri çok tasvir ettiğinden dolayı Râ'î (çoban) lakabını almıştır. Nümeyr oğulları, soylu ve şereflidir. Basra bedevileri arasında deve çobanı olduğu da söylenmiştir. Cerir ve Ferezdak dönemlerinde yaşamıştır. Ferezdak'ı tercih ederdi; bu sebeple Cerir onu şiddetle hicvetmiştir. Destan sahiplerindendir. Ravilerin bir kısmı ona Hüsayn Bin Mu'âviye ismini vermişlerdir. Bakınız: eş-Şi'ir ve'ş-Şu'arâ 1/404-407, el-Bağdâdî, Hizânatü'l-Edeb 3/150-151, ez-Zirklî, el-A'lâm 4/189.
[378] Beyit, Kamil vezindedir. Bakınız: Dîvân er-Râî en-Nümeyrî, Şerh: Vazih es-Samad s. 199, Sirru Sinâ'ati'l-İ'râb 2/217, İbnü Sîde el-Batalyevsî, Resâil fi'l-Luğa s. 270, el-Keznü'l-Lugavi Fi'l-Lasan el-'Arabî s. 97, İbni Düreyd, Cemheretü'l-Luga, فحل madde 1/555. Beyti (كانت هجائن) yerine (نجائب) ve (هجائر) olarak da rivayet eder. Bakınız: Ebu 'Ubeyd el-Herevî, Garibü'l-Hadis 5/292, el-Herevî, el-Garîbeyn 4/1169, Tehzibü'l-Lugat, ترك madde 9/11. Kelimelerin anlamı: (النجائب) anlamı, eski, değerli ve doğurgan develerdir, (نجيبة) kelimesinin çoğuludur. (المنذر): el-Münzir Bin Mâi's-Semâ. (المحرِّق): 'Amr Bin Hind. Mulhim hurmalarını yaktığı için bu lakabı almıştır. (أمَّات) akıllı varlıklar dışındaki varlıklar için "umm" kelimesinin çoğuludur. (الطرق): (ضراب الفحل للنوق). (فحيل): فحل kelimesinin küçültmesidir, burada değer vermek için küçültülmüştür. Anlamı: Bu develer, anne ve babaları dolayısıyla değerlidirler; nitekim el-Melekeyn develeri: el-Münzir ve el-Muharrik anneleridir, babaları da değerli ve verimli devedir (فحل). فحل, çok olduğu için masdar adını almıştır.

Daha sonra El Herevi'nin sözünü aktarır: "(أمـاتهن) kelimesi, (كـان) haberi için mansub olabilir. (نجائـب) kelimesi mansub, (أمـاتهن) kelmesi (كـان) için isim olarak merfu olabilir. (طـرقهن فحيلا) yani (كـان طـرقهن فحيلا). [379] Bunun üzerine şu yorumu yapar: "(أمـاتهن) kelimesinin mansub olmasıyla ilgili söylediklerinde anlam sağlanmamaktadır; nitekim (نجائــب) için bu iki adamın onları öldürdüklerini söylemesi kastedilmemiştir, bu sadece teşbih olarak söylenmiş olabilir.

Yani (أمـاتهن) gibi. Haber ile haberi veren arasında çelişki olamaz. Amaç teşbih de değildir. Beytin irabı şöyledir: (نجائـب) kelimesi (كـان) ile merfu olmuş, (أمــاتهن) kelimesi de (مـنهن) yerine kullanılmıştır. (طـرقهن) atıftır, kastedilen ise babadır. (فحيلا) ise birbirine atıf olan iki unsurun haberidir.

Buna göre anlam ve takdir şöyledir: (كانـت أمّـاتُ هـذه النجائـب وآباؤهـا فحـيلاً); yani (فحـلٍ كـريم)e mensuptur. (النجائـب) kelimesinin mensub olabileceğini söylemesi ise, (أمَّـاتِهن) kelimesi mensub olması kabul edilmeyeceği gibi kabul edilmez. Biz şu anda irabı tahkik etme yönüne gitmiyoruz.[380]

İbn Berri'ye göre doğrusu, (نجائـب) kelimesini mensub olacak şekilde beytin rivayet edilmesidir. Takdiri: (كانت أمَّاتُهنَّ نجائبَ منذرٍ) ve (كان طرقُهنَّ فحْلاً)[381]

Yani kendisine göre beyitte öne alma ve öteleme vardır. Semîn ise beyti olduğu gibi görür ve ona göre (أمـاتُهنَّ) kelimesinin irabı bedeldir ve (فحـيلاً) kelimesi de (كانـت) harfinin haberidir. Öyle görüyorum ki bu meselede Semîn'in görüşü daha doğrudur.

Bir: (كان) harfi, (من كان في المهد صبيً) ayetinde zaid değildir.

(ك و ن) maddesinde Semîn şu ayeti aktarır: (كيـف نكلـم مـن كـان فـي المهـد صـبيًا)[382] ve şöyle yorum yapar: Kane'nin fazladan kullanıldığını söylenmiştir[383]. İsmi ve haberi olduğu görüşü üzerine düşünülmesi gerekir; ayrıca buna göre (كـان

[379] Umdetü'l Huffâz 2/402, Bu görüşü el-Herevî'nin kitabında bulamadım (el-Garîbeyn) 4/1169, ayrıca Ebu 'Ubeyd el-Herevî'nin (Garibü'l Hadis) adlı kitabında da bulamadım 5/292.
[380] Umdetü'l Huffâz 2/402.
[381] İbnu Berrî, et-Tenbih ve'l İzah, (فحل) maddesi 4/208.
[382] Meryem Suresi 19: 29.
[383] Ebu Ubeyde'nin sözüdür, bakınız: Ez-Zeccâc "Me'âni'l Kuran ve İrabuhu" 3/328.

صـــبيًا) bu sözlerin hâli olarak görmüşler ve geçmiş zamanın gerçekleşmediğini kabul etmişlerdir. Cevabı şudur ki (كـان), uzun da olsa kısa da olsa geçmiş zamana işaret eder. Örneğin, aranızda en kısa bir zaman varsa bile (كـان زيـد هنـا) denilir. (مـن كـان فـي المهـد صـبيًا) ayeti, İsa'ya ve onu gördükleri haline işarettir. Râğıb el-İsfahânî[384] şöyle der: "Bu sözü söyleyenin görüşü hiçbir şekilde hâle işaret etmez; çünkü bu daha sonrasında işarettir, ancak zamirin (كـان) harfine döneceği bir zamanadır, sınaat olarak işaret değildir. hâle işaret olduğu sözü ise, zaid olduğunu söyleyenin açıklaması durumundadır. İbarede korku vardır, amacı da budur, Allah daha iyi bilir."[385]

Semîn'in buradaki görüşü: (كـان) bu ayette nakıstır, (صـبيًّا) kelimesi de haberidir. Bu görüş, kendisinden önce şeyhine - Ebu Hayyan el-Endelüsî'ye - aittir. Ona göre zahir, nakıstır; yani anlamı üzere olmuş ya da kalmıştır; nitekim cümlenin mazmunu, geçmiş zamana bağlıdır. Bu durum kesinti olduğunu göstermez, ayrıca (وكـان الله غفـورًا رحيمًـا) ayetinde de bu görülmez.[386] Bu meseleyle ilgili dört görüş vardır; Semîn, Umdetu'l-Huffâz adlı kitabında bu dört görüşe yer vermemiştir; ancak Ed-Durü'l-Masun adlı eserinde yer vermiştir. Bunlar[387]:

Bir: Zâid (fazla) olduğudur ki bu görüş, Ebu 'Ubeyd'ye aittir[388], yani: (كيـف نُكَلِّم مَـنْ فـي المهـد). Buna göre (صـبيًّا) kelimesi, hâl üzere mnasubtur. Sebebi, sıla üzerine düşen câr ve mecrûrda müstetir zamirdir.

İki: Oldu ve meydana geldi anlamında tamdır. Takdiri: (كيـف نكلِّمُ مَـنْ وُجِـد صـبيًّا). (صـبيًّا) kelimesi (كان) harfindeki zamirden dolayı hâldir.

Üç: Oldu anlamındadır; yani: (كيـف نكلـم مـن صـار فـي المهـد صـبيًّا). (صـبيًّا) kelimesi bu durumda haberidir.

---

[384] el-Müfredât 731.
[385] Umdetu'l Huffâz 3/439.
[386] Ebi Hayyan El Endelüsi "el-Bahrü'l Muhît" 7/258.
[387] Bakınız, Ed-Durru'l-Mesûn 7/594-595, basit bir farklılıkla.
[388] Kitapların çoğu, Ebu Ubeyd değil de Ebu Ubeyde olduğunu zikreder. Bakınız: Ez-Zeccâc, Me'âni'l Kur'ân ve İ'rabuhu" 3/328, Tefsir İbni 'Atiyye 4/14,el-Bahrü'l Muhît 7/258.

Dört: Bâbında nakıstır; nitekim cümle mazmunu, kesintiye uğramadan geçmiş zamana bağlıdır. (وكـان الله غفـورًا رحيمًـا)[389] ayetindeki örnek gibidir. Bu sebeple (لم تَزَلْ) ibaresinin redifi olarak tabir eder.

Ona göre (مَـنْ) kelimesinin irabı, (الـذي) anlamında mevsuldur. El-Ferrâ[390] ile Ez-Zeccâc[391] şart olmasını uygun görmüştür. (كـان) kelimesi de (يكـنْ) anlamındadır. Şartın cevabı ya mütekaddimdir (كيـف نكلـم) anlamında, ya da üzerindeki (هذا) sebebiyle mahzuftur, yani: (مَنْ يكنْ في المهد صبيًّا فكيف نُكلِّمه؟).

İbn Atiya[392] şu görüşü tercih eder: Burada (كـان) kelimesi tamdır ve (هـو) anlamındadır. Ancak nakıs olma ihtimalini de yok saymaz. Ayrıca el-Ferrâ ile ez-Zeccâc'ın görüşlerini zikrederek (مَـنْ) kelimesinin şart olabileceğini söyler. el-Kadî el-Beydâvî ise kesin olarak şunu belirtir: Zaittir, zarf da (مَـنْ) kelimesinin sılasıdır. (صـبيًّا) kelimesi, müstekin, tam ya da (صـار) anlamında daimdir."[393]

3. 3. İnne ve Benzerleri (إنَّ وأخواتها) Konuları

Bu konuyla ilgili iki durum vardır:

Bir: Zan fiilinden sonra gelirse (أنْ) ve (أنَّ) kelimeleri arasında fark var mıdır?

(ظ ن ن) maddesinde Semîn, (وظنُّـوا أنَّهـم إلينـا لا يُرجعـون)[394] ayetiyle ilgili Râğıb el-İsfahânî'in yorumunu aktarır: "Şöyle söylenmiştir[395]: Burada, zanla birlikte kullanılan (أنَّ) kelimesi kullanılmıştır ki bu ilimdir; yani bir konuda kesinlik olmasa dahi emin oldukları anlamını vermektedir. Bu görüşün sahibine göre zan, güçlendiğinde ya da güçlü olarak tasavvur edildiğinde, beraberinde şiddetli (أنَّ) kullanılır; hafif (أنْ) kelimesi de ondandır. Zayıfladığı zaman söz ve fiil içermeyen (أنِ) kullanılır.

---

389 Nisa suresi 4: 96.
390 Me'âni'l-Kurân adlı kitabında bulamadım.
391 Ez-Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân ve İrabuhu" 3/328.
392 Tefsiru İbni 'Atiyye 4/14.
393 Tefsir el-Baydâvî 4/10.
394 Kasas Suresi 28: 39.
395 Bakınız: el-Mufredât 539-540, Bu görüşü Ragıb el-İsfahânî, Fîrûzâbâdî'nin "Basâiru Zevi't-Temyîz Fî Latâifi'l-Kitabi'l-'Azîz 5/545 adlı kitabından harfiyen aktarmıştır; nitekim şöyle der: Zan, bir emareden elde edilen ilimdir. Güçlendiğinde ilim ifade eder, çok zayıfladığında kuruntu derecesini aşmaz. Güçlendiğinde ya da güçlü olarak tasavvur edildiğinde, beraberinde ağır (أنَّ) kullanılır ve hafif (أن) kelimesi de ondandır. Zayıfladığı zaman söz ve fiil içermeyen (أنِ) kullanılır.

Ben şöyle dedim: Nahivciler, hafif (أنْ) kelimesinin sadece kesinlik fiillerinden sonra kullanıldığını belirtirler. Nasb eden (أنْ) ise sadece şüphe fiillerinden sonra gelir. İki durumu ihtimal eden bir fiil geldiğinde ise fiil eğer zan olursa hafif olan kullanılabilir, sonrasındaki fiil de mansub olur.[396]

Semîn'in buradaki görüşünü (Nahivciler, hafif (أنْ) kelimesinin sadece kesinlik fiillerinden sonra kullanıldığını belirtirler. Nasb eden (أنْ) ise sadece şüphe fiillerinden sonra gelir)[397] ise nahiv kitaplarında göremedim. Aksine zannın şüphe ve kesinlik anlamında gelebilmektedir.[398]

el-Kurtubî Tefsir'inde[399] ve er-Râzî[400], bu ayetle ilgili ilk anlamı kabul etmişlerdir; İbnu Kesîr ise ikinci anlamı kabul etmiştir. el-Âlûsi[401], Tefsir'inde her iki anlama yer vermiştir. Feyrûzabadi ise "El Basâir" adlı kitabında bu iki anlama ek olarak iki anlam daha zikreder: suçlama ve tahmin. Böylece zan kelimesinin elimizde dört anlamı bulunmaktadır.

İki: (لعلّ) kelimesi illet (sebep) anlamında kullanılır mı?

(ل ع ل) maddesinde Semîn, (لعـلّ) kelimesinin aslında (عسـى) gibi ümit ve acıma harfi olduğunu söyler. Bu da Allah hakkında imkansızdır. Dolayısıyla bu anlama geliyormuş gibi bir kelime kullanılırsa, muhataba sarf edilir. O halde iki değerli peygambere (فقـولا لـه قـولاً ليِّنًـا لعلَّـه يتـذكَّر)[402] demesinin anlamı şudur: Bunu ümit ederek ve isteyerek gidin. Daha sonra Sîbeveyh şöyle der: (لعـل) kelimesi, Allah'a göre hakikati belirtilmemişse, Allah'tan geldiğinde vaciptir. T'evilde belirttiğimiz anlam ise El Hazzâk'ın görüşüdür. Der ki: (لعلنا نتبع السحرة)[403] Bu açıkça onların arzusudur.

---

[396] Umdetü'l Huffâz 3/15.
[397] Umdetü'l Huffâz 3/15.
[398] Bakınız: Ebu Hayyân, İrtişâfü'd-Darab 4/2100-2101. Burada (إن) kelimesinin sadece zandan sonra geldiğinden bahsetmemiştir. Sadece zannın anlamına değinmiş ve bazı örnekler vermiştir.
[399] Bakınız: Tefsiru'l-Kurtubî 13/289, der ki: "Yani kıyamet ya da dirilme olmadığı tevehhümüne düşmüşlerdir."
[400] Bakınız: er-Râzî, Mefâtîhü'l-Gayb 24/600.
[401] Bakınız: el-Âlûsî, Rûhü'l-Me'âni 10/291, der ki: "Zan için şöyle denmiştir: Ya zahiren anlaşıldığı gibidir, ya da tahkir ve temhil olarak itikatlarını yansıtmaktadır."
[402] Taha Suresi 20: 44.
[403] Şuara Suresi 26: 40.

Kimileri de illet (sebep) anlamında kullanıldığını iddia etmiştir; örneğin şu ayet (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)[404] ve benzerleri gibi. Yani anlamı (كي تفلحوا) şeklindedir; iddia edildiği gibi "kurtuluşa kesin gözüyle bakarak değil, ümit ederek ve arzulayarak bunu yapın" şeklinde değildir; nitekim kabul Allah'ındır. Bu anlam, şu ayetteki gibidir: (ويرجون رحمته ويخافون عذابه)[405] Başkaları da soru anlamına geldiğini söylemişlerdir. Peygamberin (s.a.v) sahabelerinden bazılarına (لعلنا أعجلناك)[406] demesini de bu anlamda görmüşlerdir. (وما يدريك لعله يزكى)[407] ayetinde ki anlam ise (وهل) şeklindedir. Bu sebeple ilim fiiliyle yorum yapmıştır. Bu konuda farklı araştırma konuları vardır; ancak yeri burası değildir."[408]

(لعل) kelimesinin sebep anlamında kullanıldığı görüşünü ilk âlimlerin bir çoğu ileri sürmüştür. Örneğin İbn Firas'ın şöyle dediğini görüyoruz: (لَعَلَّ) kelimesi soru ve şüphe anlamına gelir, (خليق) anlamında da kullanılır. Basra ehli de (لعلّ) kelimesinin dilek anlamına geldiğini söyler. Bazıları da tahmin anlamında kullanıldığını söyler.

(لعلّ) kelimesi, (عسى) anlamına gelir, (كي) anlamına da gelir. Allah şöyle buyurur: (وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)[409] burada (لكي تهتدوا) anlamındadır. [410] İbn Faris'in sözünden anlaşılıyor ki Semîn, Basralıların görüşüne meyletmektedir. Nitekim Basralılar, (لعل) kelimesinin dilek ve acıma anlamında olduğunu ve anlam olarak (عسى) kelimesine benzediğini söylerler. Su sonucu destekleyen bir başka unsur da Ezheri'nin "Tehzibü'l Lugat" kitabında İbn Anbari'den yaptığı nakildir. Buna göre (لعلّ) kelimesi, dilek anlamındadır ve (كي) anlamına da gelir. (لعلّي أحجّ العامَ) sözündeki gibi

[404] Hac Suresi 22: 77.
[405] İsra Suresi 17: 57.
[406] el-Albânî'nin kabulüne göre sahih ve nesh edilmiş bir hadistir. Ebu Sa'îd'den rivayet edilmiştir. Bakınız: el-Albânî "Sahih ve Zaif Sünen İbn Mâce" (Hadis Numarası 606) 2/178, Müsned Ebi Dâvûd et-Tayâlisî (Hadis Numarası 2299) 3/639, Müsned Ahmed (11162) 17/253, (11208) 17/304, Sahih-i Buhari, abdest gerekliliğini sadece iki mahrecten görenler bâbı (numara 180) 1/47, Sahih-i Müslim (su sudandır bâbı) (numara 345) 1/269, Sünen İbn Mâce (su sudandır bâbı) (numara 606) 1/199.
[407] Abase Suresi 80:3.
[408] Umdetü'l Huffâz 4/26.
[409] Hac Suresi 22: 77.
[410] İbnu Fâris, es-Sâhibî s. 124. Ayrıca bakınız: es-Seâlibî, Fikhu'l-luğa ve Sirru'l-'Arabiyye s. 252, Muhtâru's-Sihâh (علل) maddesi ve (لعل) maddesi, Lisânü'l-'Arab (علل) maddesi ve (لعل) maddesi, Tâcü'l-Arûs (لعل) maddesi, Sîbeveyh, el-kitab 2/148, İbnu Sirâc, el-Usûl Fi'l-Nahiv 1/259, Zeccâcî, Hurûfü'l-Me'âni ve's-Sıfât" s. 30, İbnu Cinnî, el-Luma' Fi'l-'Arabiyye" s. 41, el-Murâdî, el-Cena ed-Dâni Fî Hurûfi'l-Me'âni" s. 579-580, Tehzibu'l-Luğa (لعل) maddesi ve Kitâbu'l-'Ayn (علل) maddesi, es-Sihâh (علل) maddesi, Makâyisü'l-Luga (علل) maddesi, el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam 1/97-98, el-Muhassas 4/18 ve 4/236.

zan anlamına da gelir, yani (أظُنُّني سأحجّ). (عَسَى) anlamına da gelir; (لَعَلَّ عبد الله يقوم) cümlesi, (عَسى عبد الله) anlamındadır. Soru anlamına da gelir; örneğin: (لعلَّك تَشْتَمِنِي فأعاقبَك) cümlesinin anlamı (هَل تَشْتَمِنِي) şeklindedir.

Dolayısıyla İbn Anbari, (لعلَّ) kelimesinin tüm anlamlarını kabul etmektedir ve ona göre dilek, (كي) anlamında sebep, zan ve soru anlamlarına gelmektedir. İbn Anbari'nin son örneğinden de görülüyor ki (لعلَّك تشتمني فأعاقبك) cümlesindeki (لعل) kelimesi, soru anlamında kullanılmaktadır; zira (لعل) kelimesinin burada dilek ya da acıma anlamında olması makul değildir. Bununla birlikte Semîn'in (لعلَّ) kelimesinin soru anlamına geldiğini söyleyenlerin görüşünü yanlış bulması da çürütülmüş oluyor. Semîn'in (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)[411] ayeti konusundaki ikinci eleştirisine gelecek olursak; burada (لعلَّ) kelimesinin sebep anlamında değil, dilek, ümit anlamında olduğunu söylemişti. Bu konuyla ilgili müfessirlerden iki görüş nakledilmiştir. Taberi[412], el-Bagavî[413] ve el-Bikâi[414], ayeti (كي) anlamıyla almışlardır. Yani kendilerine göre sebep içindir.

Ancak ez-Zeccâc[415], el-Zemahşerî[416], el-Beydâvi[417], İbnü Atiya[418], Ebi el-Suûd[419] ve el-Şevkâni[420], ayetin tefsirinde Semîn'i takip edenlerdendir. İbn Aciba, her iki görüşe işaret ederek şöyle der: (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ), kazanmanız için anlamındadır. Yani tüm bunları, emin olmadan ancak kurtuluşu ümit ederek yapın ve amellerinize güvenmeyin.[421] Bu durumda da İbn Semin'in bu meseleyle ilgili kesin konuşmasına onay verilemez; nitekim anlam muhtemeldir.

---

411 Hac Suresi 22: 77.
412 Bakınız: Tefsîrü't-Taberî 18/688. Der ki: (لتفلحوا بذلك، فتدركوا به طلباتكم عند ربكم)
413 Bakınız: Tefsîrü'l-Begavî (İhyâu't-Turâs baskısı) 3/352.
414 Bakınız: Bikâî, Nazu'd-Durer 13/100.
415 Bakınız: ez-Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân ve İrabuhu" 3/439. Der ki: Bu, şüphe değildir; ancak anlamı şudur: (لترجوا أن تكونوا على فلاح).
416 Bakınız: el-Keşşâf 3/172.
417 Tefsirü'l-Baydâvî 4/80. Der ki: "Yani: tüm bunları kurtuluşu umut ederek yapın, emin olarak ve amellerinizden emin olarak değil."
418 Tefsiru İbni 'Atiyye 4/134.
419 Bakınız: Tefsiru Ebi's-Su'ûd 6/122. Der ki: "Kurtuluşu ümit ederek".
420 Bakınız: Fethu'l-Kadîr 3/556. Der ki: "Yani: Tüm bunları yaparsanız kurtuluşu ümit edersiniz."
421 İbnu 'Acîba el-Bahru'l-Medîd 3/557.

3. 4. Çeşitli Meseleler

Burada Umdetu'l-Huffâz kitabında ayrı ayrı ele alından çeşitli meseleler ele alınmaktadır.

1- (كاد) Fiili Meselesi

Semîn el-Halebî, (كـاد) fiiliyle ilgili iki eleştirisi vardır. Nitekim (كـاد) fiilinin mukarebe fiillerinden olduğunu ve (كــان) görevini yaptığını söyledikten sonra, haberinin sadede muzari olabileceğini, (أن) ile kullanılmasının gerekli olduğunu ve haberinin nadiren isim ve tekil olduğunu belirtmiştir.[422]

Semîn, bazıları[423], olumsuz olursa sözün olumlu olacağını, olumsuz olmazsa da sözün olumsuz olacağını söyler. Bununla benim söylediklerimi kastetmişlerdir. Sanki Allah'ın (فـذبحوها ومـا كـادوا يفعلـون)[424] ayetinden bunu anlamış gibidirler; ancak bu hüküm doğru değildir. Çünkü mukarebenin olumsuzluğu, fiilin olumsuzluğundan daha açıktır. (لـم يكـد يراهـا)[425] ayetinin (لـم يرهـا) sözünden daha baliğ olduğunu görmüyor musun? Ahfeş[426] ise (إن السـاعةَ آتيـةٌ أكـادُ أُخفيهـا)[427] ayetini delil göstererek zait olduğunu iddia etmiştir; ancak iddia ettiği gibi değildir."[428]

Birinci itiraz, El Ragib El Asfahâni için yapılan eleştiridir; bu eleştiri de El Akberi'ye aittir; nitekim der ki: "Eğer (كَـاد) kelimesi lafızla sabit olmuşsa, o halde fiil gerçekte vaki olmamıştır; örneğin (كَــاد زيــدٌ يقــوم) cümlesinde "neredeyse kalkacaktı, ama kalkmadı" anlamı vardır. Olumuz ise de fiil gerçekleşmiş demektir; örneğin (لـم يكـد يقـوم) cümlesindeki anlam "neredeyse kalkmayacaktı" şeklindedir.

Allah'ın (لـم يكـد يَرَاهَـا) ayeti hakkında ise birçok farklı görüş ileri sürülmüştür. Bazılarının görüşüne göre takdiri (لـم يرهَـا وَلـم يكـد) şeklindedir; ancak bu

---

[422] Umdetü'l Huffâz 3/442-443.
[423] Ragıb el-İsfahânî, el-Mufredât s.729'da der ki: (كاد) kelimesi, fiili yakınlaştırmak için kullanılır. (كادَ يَفعلُ) "Neredeyse yapacaktı" denilir. Ancak yapmamıştır. Olumsuzluk harfi varsa da oldu anlamı verir ve neredeyse olmayacaktı anlamında kullanılır.
[424] Bakara Suresi 2: 71.
[425] Nur Suresi 24: 40.
[426] Bu sözünü Me'âni'l-Kurân adlı kitabında göremedim; ancak Semin'in bu görüşü "ed-Durru'l-Mesûn" adlı kitapta İbn Cübeyr'e isnat ettiğini gördüm - 95 Hicri yılında vefat eden meşhur tabii olabilir - bakınız: "Ed-Durru'l-Mesûn" 8/20. İbn Cübeyr tercümesi için bakınız: ez-Zirikî, el-A'lâm 3/93.
[427] Taha Suresi 20: 15.
[428] Umdetü'l Huffâz 3/443-444.

yanlıştır. Çünkü (لـم يكـد) sözü babında ise ikincisi birincisini geçersiz kılar; zira görmeyi önce nefyedip sonra ispat etmiştir. Babında değilse de birinci fiili takdir etmeye gerek yoktur. Bir başkaları da (إنَّـه رَآهَـا بعـد الْيَـأْس مـن ذَلِـك) anlamında görmüşlerdir; bu da mana ve lafza daha yakındır."[429] Nahiv kitaplarını inceledikten sonra şunu gördüm ki Semîn, bu görüş hakkında konuşan ilk kişi değildir. Öyle ki İbnu Mâlik ondan önce konuşmuş, "Şerh El Şafiye El Vafiye" adlı kitabında bu meseleyle ilgili görüşleri çürütmüş ve bunu başarmıştır. O kadar ki şüpheye yer bırakmamıştır. Der ki: "(كـاد) kelimesinin olumlusunun olumsuz, olumsuzunun da olumluluk anlamı verdiği görüşü meşhurdur; o kadar ki bu anlam bilmece haline getirilmiştir. Bu bilmece Muarri'ye aittir; der ki:

أنحوي هذا العصر ما هي لفظة ... جرت في لساني جرهم وثمود

إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت ... وإن أثبتت قامت مقام جحود

Bunu söyleyenin amacı (كاد) kelimesidir.

Bunu iddia eden kişi doğruyu söylemiş olmaz. Nitekim (كـاد) kelimesinin hükmü, diğer fiiller gibidir. Olumsuzluk harfiyle birlikte kullanılırsa olumsuz olur, olumsuzluk harfi yoksa olumlu olur.

Örneğin birisi (كـاد زيـد يبكـي) derse, anlamı "Zeyd neredeyse ağlayacaktı" olur. Mukarebe (bu işi neredeyse yapacak olduğu) müspettir, ancak ağlama işi olmamıştır.

(لـم يكـد يبكـي) derse de anlamı (لـم يقـارب البكـاء) şeklindedir. Neredeyse ağlayacak olma işi yoktur (mukarebe yoktur), ağlama işi ise mukarebenin sabit olduğu zaman olumsuzken, burada daha da olumsuz olmuştur.

[429] Ukberî, el-Lubâb fî 'İleli'l-Binâ ve'l-İ'râb 1/194-195.

Bu sebeple Zirrumme'nin[430]

إذا غير النأي المحبين لم يكد ... رسيس الهوى من حب مية يبرح[431]

sözü doğrudur ve anlamı baliğdir. Çünkü (إذا تغير حب كل محب لم يقارب حبي التغير، وإذا لم يقاربه فهو بعيد منه) anlamındadır. Bu söz, (لم يبرح) demesinden daha bâliğdir; çünkü (البراح) mukarebesinin olumsuzluğunu haber edenin aksine, (البراح) olmaya yakın olup, (غير بارح) olabilir. Aynı şekilde (إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) ayetinde de (لَمْ يَرَها) diyerek görmeyi nefyetmekten daha bâliğdir. Zira hem görmeyen hem görmeye yakın olmayan kişinin aksine, görmeyen kişi bura da görmeye yakın olabilir.

Allah'ın (فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) ayeti ise, iki söz içeren bir sözdür. Her birinin vakti, diğerinden farklıdır. Takdiri: (فذبحوها بعد أن كانوا بُعَداء من ذبحها غير مقاربين لـه). Bu anlam nettir (Allah daha iyi bilir). Nefyedilmesi, oluşun yavaşlığını da haber ediyor olabilir. Müspetlik ise mevcuttur; örneğin (فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) ayetinin anlamı, yavaş ve zorlukla anlıyor olmalaarıdır.

El Ahfeş[432] (لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) ayetiyle ilgili der ki: Eğer (كاد يفعل) dersen, (قارب ولم يفعل) anlamına gelir.

(لم يكد يفعل) dersen, görüşün doğruluğuna göre (إنه لم يفعل، ولم يقارب الفعل) anlamına gelir. Ayetin anlamı budur; ancak dil, pekiştirme sonrası fiil anlamında (لم يكد يفعل) denmesine müsaade etmektedir. Ancak bu görüş doğru değildir."[433]

Ahfeş'in görüşüyle ilgili ikinci eleştirisi ise (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ayetiyle ilgilidir. Bu eleştiri, Semîn'in "Ed-Durru'l-Mesûn" adlı kitabında kendi sözüyle düşmektedir. Der ki: "Ahfeş, (الكيدودة)nin irade anlamında olduğunu

---

[430] Geylan Bin Ukbe Bin Nuheys Bin Mesûd el-'Adavî'dir. Mudar'dandır. Ebu'l Hâris der ki: Zurrumme şairdir, döneminde ikinci tabakanın ileri gelenlerindendir. 117 Hicri yılında vefat etmiştir. Bakınız: Eş-Şi'ir ve'ş-Şu'arâ 1/515-527, Vefiyyâtü'l-A'yân 4/11-17, el-A'lâm 5/124.

[431] Bu beyit, Tavil veznindedir. Râvilerin çoğu (لم يكد) sözünü (لم أجد) şeklinde değiştirdiği yönündedir. Bakınız: Dîvânü Zürrumme Şerhü'l-Bâhilî 2/1192, el-Bağdâdi, Hizânetü'l-Edeb 9/311, Şerhü'l-Aşmûnî 1/292, Şerhü'l-Mufassal 4/385, Lisânü'l-'Arab (رسس) maddesi 6/97.

[432] el-Ahfeş, Me'âni'l-Kurân 1/331.

[433] İbnu Mâlik, Şerhü'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye 1/466-169.

görür"[434] Öncneki sayfanın dipnotunda da belirttiğim gibi, (كاد) kelimesinin zait olması görüşünü İbn Cübeyr'e dayandırmıştır.

2- (قد أنزل الله إليكم ذكرًا رسولاً) Ayetiyle İlgili İnceleme

Semîn (ن ز ل) maddesinde şöyle der: (قد أنزل الله إليكم ذكرًا رسولًا)[435] ayeti hakkında şöyle söylenmiştir: Burada zikrin tenzil edilmesinden kasıt, Peygamber'in (s.a.v) gönderilmesidir; tıpkı İsa'nın (a.s) "kelime" adını alması gibi. Buna göre (ذكرًا) sözü yerine (رسولًا) kelimesi gelir. Ayrıca şöyle söylenmiştir: Zikrini tenzil ettiğini söylemektedir; bu durumda (رسولًا) kelimesi, (ذكرًا) sözünün mefulü olur; yani (ذكرًا رسولًا). Ben derim ki (ذكرًا) kelimesi de onun mefulü olabilir, (رسولًا) kelimesi de tenzilin mefulüdür. Tenzilin failiyle zikrin faili farklı olduğundan dolayı failin değiştiği söylenirse, cevap şu olur: Bunun şart olduğunu kabul etsek dahi fail birleşiktir; çünkü zikir, tezekkür anlamındadır, yani resulü size hatırlatmak için tenzil etmiştir. Bu da mantıklı ve muhtemel bir anlamdır."[436]

Semîn'in burada mantıklı gördüğü anlam, onun yetenekli ve bilgili olduğunu göstermektedir; nitekim tefsirinde bu meseleyle ilgili dokuz görüş aktarmıştır.[437] Ancak burada bir başka görüş daha aktarmaktadır, o da (رسولاً) kelimesinin (أنزل) fiilinin mefulü olabileceği, (ذِكرًا) kelimesinin onun mefulü olduğu, onun görüşüne göre de takdiri (peygamberi tenzil etti size hatırlatmak için) şeklindedir. Bu görüşün sadece Semîn'e ait olduğunu söyleyebiliriz. İncelemiş olduğum tefsir ve irab kitaplarında âlimlerden hiçbiri böyle bir görüşü savunmamıştır ve tamamı Semîn'in Ed-Durru'l-Mesûn kitabında aktardığı dokuz görüşün dışına çıkmamışlardır.

3- (أو أمسكْ بغير حساب) Ayetinde Câr ve Mecrurün Müteallikı

Semîn, (هـذا عطاؤنـا فـامنْنْ أو أمسـكْ بغيـرِ حسـاب)[438] ayetinin tefsirinde şöyle der: "Tasarrufta yasak olmadığı ve verme konusunda serbestlik olduğu anlamını

---

[434] ed-Durru'l-Mesûn 8/21.
[435] Talak Suresi 65: 10-11. muhakkik Muhammed Basil el-Uyûni's-Sud, bu ayetin Âli İmran suresi 40ıncı ayet olduğunu söylemişti, bu da ayetleri belirlemekteki hatalarından birisidir. Maalesef yazar, imla ve tahkik hatalarının yanı sıra bu hatalarla doludur ve bunları saymak için ayrı bir kitap oluşturulmalıdır.
[436] Umdetü'l Huffâz 4/165.
[437] ed-Durru'l-Mesûn 10/358-359.
[438] Sad Suresi 38: 39.

veren ibaredir. Anlamı için şöyle de söylenmiştir[439]: Hesaba çekilmeyecek bir şahıs olarak tasarrufta bulun; yani gerektiği gibi davran. Allah'ın (بغير حساب) sözü, (عطاؤنا) kelimesine taalluk edebilir, emir fiiline de taalluk edebilir ki ikincisi daha açıktır."[440] Bu konudaki durum, eleştiriden çok tercih meselesidir. Nitekim Semîn, (بغير حساب) sözünün (عطاؤنا) kelimesinden çok emir fiiline taalluk ettiğini görmektedir. Bu meseleyle ilgili üç görüş aktardığını görmekteyiz ki bunlar[441]:

Bir: (بغير حساب) sözü, (عطاؤنا) kelimesine taalluk eder; yani anlamı (أعطيناك بغير حسابٍ ولا تقدير) şeklindedir. Bu da fazla verildiği anlamını vermektedir.

İki: (عطاؤنا) kelimesinin halidir; yani çok fazla olduğundan ve hesap edenler için hesap edilmesi çok zor olacağından dolayı hesaba çekilmeyecek olma halidir.

Üç: (امْنُنْ) ya da (أمسِكْ) kelimelerine taalluk eder; faillerinin hâli de olabilir; yani bunun için hesaba çekilmeyecek olma halidir.

Ebu Hayyan el-Endulüsi'nin bu görüşe yakın bir görüşü vardır; der ki: "(بِغَيْرِ حِسابٍ) sözü, (عَطاؤُنا) için hâl konumundadır; yani anlamı: "bu verdiklerimiz çok fazladır ve neredeyse sınırlanmayacak kadardır" şeklindedir. (بِغَيْرِ حِسابٍ) sözü, (فَامْنُنْ) ya da (أَمْسِكْ) kelimelerinin tamamından da olabilir; yani verdiğin veya vermediğin şeylerde, dilediğin şeytanları salıp dilediğini tutmakta hesaba çekilmezsin.[442]

4- (وَمَنْ اتَّبَعَكَ) Ayeti İçin İrabi tevcih

(حسبُكَ اللهُ ومَنِ اتَّبَعَك)[443] ayetiyle ilgili Semîn, (ومَن اتَّبعك) sözü için üç irabi tevcih aktarmaktadır. Birincisi: Mecrur zamirin atfıdır, yani (وحسب من اتبعك) anlamındadır. el-Basrî bu yorumu kabul etmez. İkincisi: takdiri şu şekildedir: (وفيمن اتبعك كفايةٌ إذا نصرهم الله). el-Herevî ve başkaları bu iki görüşü

[439] Buradaki görüş Ragıb el-İsfahânî El Asfahani'nindir. Bakınız: el-Mufredât sayfa 234.
[440] Umdetü'l Huffâz 1/402.
[441] ed-Durru'l-Mesûn 9/380.
[442] el-Bahrü'l-Muhît 9/158.
[443] Enfal Suresi 8: 64.

söylemişlerdir. Üçüncüsü, Allah kelimesinin atfıdır.[444] İlk iki görüşü savunanlar, bundan tefsir etmişlerdir. Çünkü der ki: müminlerin Resulullah'a yeterli olması gerekmez ve durum da böyle değildir. Bunun cevabı şudur ki Allah, peygamberin düşmanları konusunda müminleri yeterli kılmıştır, bu durumda yeterli olmalarının bir sakıncası yoktur. Ayetin anlamı da şudur (هو الذي أيدك بنصر وبالمؤمنين)[445] Ed-Dur ve diğer kaynaklarda bu anlamı işledik.[446]

Bu cümleden Semîn'in Ed-Durr'ül Masûn adlı tefsirinde irablar arası tercih etme yöntemi anlaşılmaktadır; nitekim (El Durr'ül Masûn)da söylediklerine ya bir şeyler ekliyor, ya bir şeyleri geçersiz kılıyor, ya da aktardığı görüşler arasından bir görüşü diğerlerine tercih ediyor.

Bu konuda Semîn, şeyhi Ebu Hayyan El Endelüsi ve İbn Atiyya arasında ihtilaf vardır. Semîn, Ed-Durr'ül Masûn'da ayrıntılarıyla ve delilleriyle aktarmıştır.[447] Araştırmacı Rahmet Hanaş Atiya El Omari, " Ed-Durr'ül Masûn'da İbn Atiya, Ebi Hayyan ve Semîn El Halebi Arasındaki Nahiv Meseleleri" adlı yüksek lisans tezinde ayrıntılı olarak işlemiştir. Bu tezinde (مَنْ) harfinin (حسبُك) kelimesindeki kâf harfine atıf olarak mansub olduğu görüşünü tercih etmiştir. Anlam: (وحسب مَنْ اتَّبعك). Sebebi, (kendi görüşüne göre) anlam ve biçim olarak bu görüşün sağlıklı olmasıdır. Ayrıca (مَن) harfinin kâf harfi mahalline atıf olarak mecrur olduğunu söyleyen görüşün de Kufeliler menhecine göre sağlıklı olduğunu belirtmiştir.[448] Yani: (حسبك وحسب من اتبعك الله)[449]

Burada beni ilgilendiren husus şudur ki Semîn, müminlerin peygambere yetecek olmalarını kabullenemeyenler açısından (مَن) harfinin Allah kelimesine atıf olarak mahallinin merfu olduğunu söyleyenlerin görüşünü reddetmesidir. Onlara karşı aynı sureden şu ayeti delil göstermiştir: (هو الذي

[444] Bu cümle, el-Uyûni's-Sûd nüshasından düşmüştür, ed-Düğeym nüshasına dayanarak ona dayandırdım s. 121.
[445] Enfal Suresi 8: 62.
[446] Umdetü'l Huffâz 1/404-405.
[447] ed-Durru'l-Mesûn 5/631-633.
[448] Bakınız: el-İnsaf 2/463.
[449] Bakınız: " ed-Durru'l-Mesûn'da İbnu 'Atiyye, Ebu Hayyân ve Seminü'l-Halebi Arasındaki Nahiv Meseleleri" yüksek lisans tezi, hazırlayan: Rahmet Hanaş Atiyye r el-Umari, Denetleyen: Profesör Dr. Ayyan Bin 'îd es-Subeytî, Ummu'l-Kura Üniversitesi - Arap Dili Fakültesi - Arap Dili Yüksek Araştırmalar Bölümü - Lügat, Nahiv ve Sarf Biriminde sunulmuştur. Yıl 1435 Hicri, sayfa 301-310.

أيـدك بنصــره وبــالمؤمنين)[450] Ayetin zahir anlamının bu olduğunu görmektedir, Hasan El Basrî ve başkaları da bu anlam üzere ayeti tefsir etmişlerdir.[451]

El Zamehşerî, (و) harfinin (مـع) anlamında olduğunu ve sonrasının mansub olduğunu görmektedir. Örneğin (حسبك وزيداً درهم) denir, ancak mecrur olmaz. Çünkü zahir mecrurun kinayeli olana atfolunması mümkün değildir. Anlamı: (كفــاك وكفــى أتباعــك مــن المــؤمنين الله ناصــراً) şeklindedir; ya da merfu etme mahallindedir, yani (كفــاك الله وكفــاك المؤمنــون)[452] Semîn'in buradaki sözü muteberdir, metnin ve ayetin zahiri de buna delildir (Allah daha çok bilir).

5- (الذي) Masdar Harfi midir?

(خ و ض) maddesinde Semîn, (وخضــتم كالــذي خاضــوا)[453] ayetiyle ilgili alimlerin iki görüşünü aktarmaktadır; birincisine göre buradaki (الـذي) harfinin (ن) harfi düşmüştür.[454] İkincisi ise (الـذي) harfinin (كخوضـهم) kelimesinde olduğu gibi, masdar harfi anlamında olduğu görüşündedir.[455] Bu görüş üzerine yorum yaparak doğru olmadığını söyler[456] ve şöyle der: "Bir başka yerde bu konuyu ispat ettik."[457]

Ancak tefsirine baktığım zaman, birinci görüşü şu sözleriyle eleştirip çürüttüğünü gördüm: "Bu fahiş bir kuruntudur; çünkü (ن) harfinin düşmesi şeklinde olsaydı, zamirin çoğul olarak mutabık olması gerekirdi."[458] İbareyi (الـذي) kelimesinin masdar anlamıyla aktarmış ve bunun için iki delil göstermiştir. Ancak bu sözünün ardından başka bir yorum yapmamıştır. (الـذي) harfinin masdar harflerinden olduğunu gösteren bir metin de göremedim. Ancak Er-Râzî'nin bir metnini buldum. Burada El-Ferrâ'nın "(

---

[450] Enfal Suresi 8: 62.
[451] Bakınız: ed-Durru'l-Mesûn 5/631-632.
[452] el-Keşşâf 2/234.
[453] Tevbe Suresi 9: 69.
[454] Bu görüş, Semin'in Ed-Durru'l-Mesûn'da belirttiği üzere, Ukberî'ye aittir. Bakınız: ed-Durru'l-Mesûn 1-156, el- İmlâ 1/20.
[455] Bu yöntem, el-Ferrâ ve Yunus'a aittir. Bakınız: el-Ferrâ, Me'âni'l-Kurân 1/446. el-Ferrâ der ki: (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا) ibaresinin anlamı, (كخوضهم الَّذِي خاضوا) şeklindedir. Masdar harfleri: Sonrasında gelen ibareleri masdar anlamına getiren harflerdir; irabta da masdar konumunda olurlar. Yani onun yerine masdar konulsa anlam bozulmaz. Bunlar: (أن، ما، كيْ، لو، أنّ) harfleridir. Örneğin (أريد أن أجيد اللغة العربية) cümlesindeki (أن) harfi, masdar harfidir. Çünkü sonrasındaki fiille birlikte masdar olarak açıklanır. Nitekim (أريد إجادة اللغة العربية) olarak da söyleyebiliriz. Dr. Muhammed Abada, Mu'cemu Mustalahâtin-Nahivi ve's-Sarf s.105.
[456] Bakınız: Umdetü'l Huffâz 1/539-540.
[457] Umdetü'l Huffâz 1/540.
[458] ed-Durru'l-Mesûn 1/157.

(وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا) ibaresinin anlamı (كخوضهم الَّذِي خاضوا) şeklindedir"[459] dediği sözünü şerh etmektedir. Der ki: "(الَّذِي) mahzuf masdarın sıfatıdır ve fiil buna delalet eder."[460]

El Salebi'nin[461] de bu konuda bir görüşü vardır; der ki: "İstersen (الذي) harfini zamirin işareti kılabilirsin."[462]

6- (فوق) Kelimesi Zait Olur mu?

Semîn (فوق) kelimesinin (تحت)nin zıddı olarak mekan zarflarından olduğunu görmektedir. Ona göre tasarrufu çok azdır, muzaf olunca marife olur; maktu olur ve (قبلُ) gibi mebni olur. Gerçek ve mecaz olarak zarf olur.[463] Mecazi anlamı sebebiyle Râğıb el-İsfahânî, (فوق) kelimesinin mekan, zaman, cisim, adet ve menzile olarak kullanıldığını belirtir.[464]

Burada Semîn'in yorum yaptığı anlamlarından birisi de (فوق) kelimesinin adetlerde kullanılmasıdır. Der ki: "Üçüncüsü: adetlerde söylenmesidir. Yani zait anlamında kabul edilmesidir. Örneğin (فإن كنَّ نساءً فوقَ اثنتين فلهنَّ ثُلُثا ما ترك)[465] ayetindeki anlamı, ikiden zait şeklindedir. Bazıları da iki kadın hükmünün, bu konuda iki kadından zaidi hükmünde olduğunu ve (فوق) kelimesinin fazlası anlamında kullanıldığını savunmuştur. Örneğini de (فاضربوا فوقَ الأعناق)[466] olarak göstermişlerdir. Der ki: Takdiri (فاضربوا الأعناق) şeklindedir. Ancak bu kuruntudur, ispatı başka bir yerdedir."[467] Birinci ayette (فوق) kelimesinin zait olmasının yanlış olma sebebini Semîn, ayetin irabında açıklamıştır: (فوق اثنتين) sözü, (نساء) kelimesinin sıfatı olarak mensub olmuş zarftır. Bu sıfatla birlikte haberin bir ifadesi olabilmektedir. Sadece

---

[459] el-Ferrâ, Me'âni'l-Kurân 1/446.
[460] Mefâtihü'l Gayb 16/99. Ayrıca bakınız: Tefsîrü'l-Kurtubî 1/212. "Buradaki durum, mahzuf masdarın sıfatıdır. Takdiri: (وَخُضْتُمْ كَالْخَوْضِ الَّذِي خَاضُوا) şeklindedir." Tefsîrü't-Taberî 14/341.
[461] Ahmed Bin Muhammed Bin İbrahim es-Se'labi, Ebu İshak: müfessirdir. Nisaburludur. tarihle lgilenir. Hicri 427 yılında vefat etmiştir. Bazı kitapları: peygamber kıssalarıyla ilgili "Arâisü'l-Mecâlis", Selabi'nin tefsirini açıkladığı "El Keşfu ve'l-Beyan Fî Tefsiri'l-Kurân" Ez-Zirikî "El A'lâm" 1/212.
[462] Tefsir El Salebi 5/66.
[463] Umdetü'l Huffâz 3/257.
[464] Bakınız: El Mufredât sayfa 648-649.
[465] Nisa Suresi 4: 11.
[466] Enfal Suresi 8: 12.
[467] Umdetü'l Huffâz 3/257.

bununla sınırlı kalsaydı ifadesi olmazdı. (إن كـان الزيـدون رجـالاً كـان كـذا) sözünde ifade olmadığını görmüyor musun?"[468]

İkinci ayetteki sebep ise isimlerin zait oluşunun doğru olmamasıdır.[469] Semîn, bu meseleyle ilgili alimlerin beş görüşünü aktarmış ve bu görüşlerini çürütmüştür. Bunlar:

Birincisi: (فـوق) kelimesi zarf olarak kalmaktadır, mefulü ise düşürülmüştür. Yani anlamı (فاضــربوهم فــوق الأعنــاق) şeklindedir ve nasıl vuracaklarını öğretmiştir.

İkincisi: (فـوق) kelimesi genişliğine göre mefulün bihidir; çünkü başı ifade etmektedir. (فاضــربوا رءوســهم) denmiş gibidir. Bu ise iyi değildir; çünkü tasarruf olmaz. Bazıları ise tasarruf olduğunu ve (فوقُـك) kelimesini merfu kılarak (فوقُــك رأسُــك) denilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Zemahşerî'nin[470] sözünün zahiri de budur. Der ki: "(فـوق الأعنـاق) sözünün anlamı, boyunların üst kısmıdır ki kesilecek eklem bölgesidir."

Üçüncüsü: Ebi Ubeyde'nin[471] görüşüdür. Buna göre (علـى) anlamındadır; yani (علـى الأعنـاق) anlamında kullanılmıştır. Bu durumda meful mahzuf olur ve takdiri, (فاضربوهم على الأعناق) şeklindedir. Bu görüş, ilk görüşe yakındır.

Dördüncüsü: İbn Kuteybe der ki: "(دون) anlamındadır. İbn Atiya[472] şöyle der: "Bu açık bir hata ve fahiş bir yanlıştır. (بعوضــةً فمـا فوقهـا)[473] ayetinden dolayı yanılmıştır. Buradaki anlamı (فمــا دونهــا) şeklinde görmüştür; ancak buradaki (فوق) kelimesi, (دون) anlamında değildir. Maksat: azlık ve küçüklük açısından ötesidir.

---

[468] Ed-Durru'l-Mesûn 3/598.
[469] Ed-Durru'l-Mesûn 3/578.
[470] El Keşşâf 2/204.
[471] Bakınız: Mecâzü'l Kurân 1/242.
[472] Bakınız: Tefsir İbn Atiya 2/508.
[473] Bakara Suresi 2: 26.

Beşincisi: Zait olduğudur; yani (اضـربوا الأعنـاق) anlamındadır. Bu görüş, Ebi'l Hasan'a aittir.[474] Ancak genele göre bu görüş yanlıştır; çünkü isimlerin zait oluşu doğru değildir.[475]

Müfessirler, bu beş görüşün dışına çıkmamışlardır.[476]

Taberinin önceki görüşleri cem eden bir görüşü vardır. Der ki: "Bu konuda doğru söz şudur ki Allah, müminlere müşrikleri nasıl öldüreceklerini ve kılıçla vuracaklarını öğreterek, boyunların üst kısımlarını, ellerini ve ayaklarını vurmalarını emretmiştir. (فـوق الأعنـاق) sözüyle başların kastedilmiş olması muhtemeldir. Boyunların deri üstünden anlamı da kastedilmiş olabilir. Bu durumda anlamı (علـى الأعنـاق) şeklinde olur. Bu ihtimal doğruysa, anlamının boyunlar (الأعنـاق) olduğunu söyleyenlerin görüşleri doğru olur. Bu konu söylediğimiz tevili ihtimal ediyorsa, bu durumda bazı anlamlarını bırakıp diğer anlamlarını tevcih etmemiz doğru olmaz; bunu sadece kabul etmemiz gerektiği sebebiyle yapabiliriz. Bu konuya has bir durum olduğunu gösteren bir delil de yoktur. O halde söylenmesi gereken şudur: Allah, Peygamberi'nin Bedir'de bulunan (s.a.v) sahabesine müşriklerin başlarını, boyunlarını, ellerini ve ayaklarını vurmayı emretmiştir."[477]

7- (هاروتَ وماروتَ) Ayetinin İrabı

Semîn, (ه ر ت) maddesinde Râğıb el-İsfahânî'den[478], bazı müfessirlerden[479] naklettiği görüşü nakletmektedir. Buna göre (هـاروتَ ومـاروتَ)[480], cinlerden veya insanlardan olan iki şeytanın isimleridir. Bu isimler şeytan bedeli olarak kullanılmıştır. Tamamın yerine bazılarından bahsedilmiştir. (القـومُ قـالوا: إن كـذا زيـدٌ وعمـروٌ) örneğindeki gibidir.[481] Bunun üzerine şu yorumu yapar: "Bu isimlerin şeytanlar bedeli olarak kullanılmış olması konusu üzerinde

---

[474] Kendisi Ahfeş'tir. Bakınız: Ahfeş "Me'âni'l-Kurân" 1/346, İbnu Kuteybe, Garibü'l-Kurân" (baskı. Ahmed Sakr) s. 177.
[475] ed-Durru'l-Mesûn 5/578.
[476] Bu konuyla ilgili bakınız: Tefsîrü'l-Baydavî 3/52, Mefâtihu'l-Gayb 15/463, Tefsîrü'n-Nesefî 1/635, Tefsîrü'n-Nîsâbûrî 3/382, Tefsiru İbni 'Atiyye 2/508, Tefsîrü'l-Kurtubî 7/378, Tefsîrü'l-Begavî 2/274, Tefsîrü's-Sem'ânî 2/252, Tefsirü's-Salebî 4/33-334, Tefsîrü't-Taberî 13/429-430.
[477] Tefsîrü't-Taberî 13/430.
[478] Bakınız: el-Mufredât sayfa 840.
[479] Kendisi el-Kurtubi'dir. Bakınız: Tefsîrü'l-Kurtubî 2/50.
[480] Bakara Suresi 2: 102.
[481] Umdetü'l Huffâz 4/248, Bakınız: el-Mufredât s. 840.

durulmalıdır. Açıktır ki nahivciler, mutabakat olmadığı için bedelin benzeri için kullanılmasının mümkün olmadığını belirtmişlerdir. O zaman kesinliğin gerekli olduğunu ileri sürerler. " Tamamın yerine bazılarından bahsedilmiştir." sözü ise belirttiğim itirazın cevabı gibidir. Ancak aktardığım üzere nahivcilerin kuralları sebebiyle doğru değildir."[482]

Burada da Semîn'nin tefsirinde zikrettiği dört görüşten birisi üzerine hüküm verdiğini görmekteyiz; ancak tefsirinde bu konuya uzaktan ya da yakından değinmemiş, hüküm beyan etmeksizin sadece görüşleri nakletmekle yetinmiştir.

"(هـاروتَ ومـاروتَ)un açılımı konusunda dört yöneliş vardır; en barizi, iki melek yerine bedel olmasıdır." Ucma ve alamiya sebebiyle sarf olmayacakları için fetha ile mecrur olmuşlardır.

İkincisi: Her ikisi için beyan atfıdırlar.

Üçüncüsü: (يُعلِّمـون النــاس) sözüyle ilgili (النــاس) kelimesinin bedelidirler ve tamamın bir kısmı anlamındaki bedeldir, çünkü çoğulun en azı ikidir.

Dördüncüsü: Mensub olarak okuyanlar açısından, (ولكـنَّ الشـياطينَ) sözündeki (الشـياطين) kelimesinin bedelidirler; bedelin tevcihi de daha önce belirtildiği gibidir. Ancak (الشـياطين) kelimesini merfu olarak okuyanlar açısından, (هـاروت ومـاروت) onların bedeli olmaz. Bu söze göre kınama anlamında mansub olur; yani anlamı: (أذمُّ هاروتَ وماروتَ من بين الشياطين كلِّها) şeklindedir.[483]

Semîn, bu görüşünde, Elfiye'yi şerh eden Şâtibî'yi[484] takip etmektedir.

Tamamın bir kısmı bedelinin şartı vardır; ancak İbnu Mâlik bu şartı zikretmemiştir. Söz konusu şart, ikinciyi kastederken birinciyle yetinmektir. Bu durumda Şâtibî, İbnu Mâlik'in bu şartı zikretmesi gerektiğini söylemiştir.

---

[482] Umdetü'l Huffâz 4/248.
[483] Ed-Durru'l-Mesûn 2/32-33.
[484] Kendisi Ebu İshak İbrahim Bin Musa eş-Şâtibî, meşhur "el-Muvafakât" adlı kitabın sahibidir. 790 Hicri yılında vefat etmiştir. "el-Makâsidü'ş- Şâfiye" adlı kitaptaki tercümesine bakınız 1/2-14.

Örneğin (جُـدِعَ زيـدٌ أنفُـه) dersin, ancak (جُـدِع أنفـه) demek istiyorsundur. Ancak (قُطِـعَ زيـدٌ أنفُـه) demezsin, çünkü (قُطـع زيـدٌ) demiyorsun. Burnunun kesildiğini söylemek istiyorsun.[485]

Eş Şâtibi, açıklayarak şu sözlerini ekler: Nahivciler, bedel üzerine (مـررت بأربعـةٍ رجـلٍ وامـرأةٍ) denmesini ya da (مـررت بأربعـة رجـالٍ صـريعٍ وجـريحٍ) denmesini yanlış bulmuşlardır. Burada kesmek gerekir. Bir kısmın bedeli olarak devam edilemez. Derler ki: Çünkü iki kişi kastedilerek dördünden bahsedilemez, bu durumda bir kısmını kastederek kesmek gerekir. Aynı şey (رأيـت رجـالاً زيـدًا وعمـرًا) cümlesi için de geçerlidir. Burada devam edilemez, kesmek gerekir. (رأيـت رجـالاً زيـد وعمـرو) dersin. Buna aykırı bir durum görülürse de çok çok enderdir. Örneğin El Nabiga[486] şöyle der:

توهمت آياتٍ لها فعرفتها ... لستة أعوامٍ وذا العام سابع

رماد ككحل العين لأيا أبينه ... ونؤى كجذم الحوض أثلم خاشع

(رمـاد) ve (ونـؤى) kelimeleri merfu ve mansub olarak da aktarılmıştır. İbnu Harûf[487], bir kısmın bedeli olarak bu meselede devamın doğru olacağını belirtmiştir. Sîbeveyh ise sadece kesmek gerektiğini belirtmiştir. Aksinin yanlış olma sebebi, önceki konulardan anlaşılmaktadır.[488]

Bu nakle göre Semîn'in bu görüşü reddetmesinin doğruluğu görülüyor. Nitekim en yakın ve en doğrusu (هـاروت ومـاروت)un (الملَكَيْنِ) kelimesinin bedeli olmasıdır.

---

[485] Bakını: eş-Şâtibî, el-Makâsidü'ş-Şâfiye Fi Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye" 5/201.
[486] Beyit, Tavil veznindedir. Bakınız: Divânü'n-Nâbiğa ez-Zübyânî s.30, Sîbeveyh, el-Kitab 2/86, el-Muktadab 4/322.
[487] Kendisi Ali Bin Muhammed Bin Ali Bin Muhammed el-Hadrami, Ebu'l-Hasan: Arap dili alimi, Endülüslü, İşbiliye ehlindendir. Hadramevt'e mensup edilmiştir, belki de kökeni orasıdır. İşbiliye'de 609 Hicri yılında vefat etmiştir. Bazı kitapları: Tankihü'l-Elbâb Fî Şerhi Gavâmidi'l-Kitâb" adlı Sîbeveyh'in kitabının şerhi, Şerhü'l-Cümel Li'z- Zeccâci". Çağdaşlarının bazıları için çok fazla reddiyeleri olmuştur. Zirikli, el-A'lâm" 4/330.
[488] eş-Şatibi, el-Makâsidü'ş-Şâfiye Fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye 5/201-202.

8- (كيف) Menfi Olarak Geçer mi?

Semîn, (ك ي ف) maddesinde bazılarının[489] (كيــف) kelimesi için menfi olabileceğini ileri sürdüklerini belirtmiştir. Buna göre (كيـف يهـدي الله قومًـا كفـروا بعــد إيمــانهم)[490] suresi örnek gösterilmiştir. Ubeydullah[491] Bin Kaysi'r-Rukayyât'ın[492] şu beytini aktarmıştır:

تشملِ الشامَ غارةٌ شَعْواءُ؟[493] كيف نومي على الفراشِ ولمّا

Yani (لم يهد الله، ولم أنمْ) anlamındadır.

Bunun üzerine durulmsdı gerekir; çünkü menfi anlamındaki soru, (هـل) ve (مَـنْ) harfleridir ve kardeşleri buna dahil değildir. Örneğin (فهـل يُهْلَـكُ إلا القـومُ الفاسـقون)[494] ve (مَـنْ يغفـرُ الـذنوبَ إلا اللهُ)[495] ayetlerinde olduğu gibi. Yani (مـا يُهلك، ولـم يغفـر الـذنوبَ إلا اللهُ) anlamına gelir. Önceki ayet ve iki beyitte ise taaccub anlamı açıktır.[496]

Semîn'in müfessirlere yaptığı eleştiri gerekçelidir. Zira - okumalarıma göre - nahiv kitaplarında hiç kimsenin (كيــف) kelimesini menfi anlamında zikrettiğini görmedim. Tefsir kitaplarında istinkar sorusu anlamında zikredildiği belirtilmiştir.[497] Menfiye yakın bir anlamdadır. Ayrıca sorunun ihtimal vermeme anlamında olabileceğini zikretmişlerdir.[498] Ancak bu meseleyle ilgili inat etmek burada faydalı olmayacaktır. Nitekim ayet, iki

---

[489] Bu görüş, el-Ferrâ'da mevcuttur. Bakınız: el-Ferrâ, Me'âni'l-Kurân" 1/164; der ki: Bunun örneği Allah'ın şu ayetinde de vardır: (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ) (Tevbe Suresi 9: 7): (ليس للمشركين)." Sadece nefyi zikreden alimler için bakınız: Tefsîrü'l-Mâturîdî 2/420, Tefsîrü's-Sem'ânî 1/338, Tefsîrü'l-Kurtubî 4/129-130, Tefsîrü'l-Celâleyn s. 78.

[490] Âli İmran Suresi 3: 86.

[491] İsmi, Abdullah Bin Kaysü'r-Rükeyyât olarak "el-Uyûnü's-Sûd" nüshasında mevcuttur. Doğrusu ise üstteki metinde tespit edildiği gbidir. Bakınız: Umdetü'l Huffâz 3/446, ed-Durru'l-Mesûn 3/300, Ziriklî, el-A'lâm 4/196.

[492] Ubeydullah Bin Kays Bin Şüreyh Bin Mâlik, Amir Bin Luay oğullarındandır. Emevi döneminde Kureyş şairidir. Medine'de ikamet etmekteydi. Rakka'ya da giderdi. Musab Bin ez-Zübeyr ile birlikte Abdulmelik Bin Mervan'a karşı savaşmıştır. Zübeyr'in iki oğlu (Musab ve Abdullah) öldürüldükten sonra Kufe'ye gitmiş ve orada bir yıl ikamet etmiştir. Şam'a gitmiş ve Abdullah Bin Cafer Bin Abdulmuttalib'e sığınmıştır. Kendisi için Abdulmelik'le konuşmuş, o da eman vermiştir. Bunun üzerine 85 Hicri yılında vefat edinceye kadar orada ikamet etmiştir. Şiirlerinin çoğunu gazel ve nesib oluşturur. Methiye ve iftiharları da vardır. İbnu Kaysi'r-Rukayyât lakabını almıştır; nitekim her birinin adı Rukiye olan üç kadına gazel okumuştur. Matbu bir şiir divanı mevcuttur. Ziriklî, el-A'lâm 4/196.

[493] Bu beyit, Hafif veznindedir. Divanının 95. sayfasındadır. Ayrıca Lisânü'l-Arab, Tâcü'l-Arûs (شعا، شمل، خدم) maddesi, Mucemü'ş-Şuarâ s.450. (Orada el-Ferrâ'nın arkadaşı Muhammed Bin Cehm Bin Hârûn es-Semrî'ye mensup edilmiştir).

[494] Ahkaf Suresi 46: 35.

[495] Âli İmran Suresi 3: 135.

[496] Umdetü'l Huffâz 3/446.

[497] Bakınız: İbnu 'Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvî 3/303, Tefsirü'ş-Şa'râvi 3/1599.

[498] Bakınız: Tefsirü İbni 'Atiyye 1/468, İbnu Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvî 3/303.

anlamı da (menfi ve soru) ihtimal eder. Müfessirlerin bir çoğu da iki görüşü zikretmişlerdir.[499] Dolayısıyla kesin konuşmak zordur. Ancak yine de ayette ve şiir beytinde taaccub anlamının açık olduğu konusunda Semîn'in görüşüne meyletmekteyim.

[499] Bakınız: Tefsîrü'l-Begavî 1/466, Tefsîrü'l-Baydavî 2/26, Tefsirü Ebî's-Su'ûd 2/56, ed-Durru'l-Mesûn 3/300-301.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SEMANTİK DÜZE

Bu bölümde Semîn'in kitabında yer alan semantik meseleleri ele aldık. Semîn'in kitabının sözlük olmasından ötürü mezkûr meseleler bu kitapta çokça bulunmaktadır. Zira sözlükler öncelikle kelimelerin ilk anlamlarını araştırmak için telif edilmiştir. Semantiğe dair meseleler çerçevesinde Semin'in kitabında 187 mesele tespit ettik.

Semîn'in kitabında ele alınan semantik meselelerin şu başlıklar altında incelendiğini tespit ettik: umum-husus, isimlendirmenin gerekçelendirmesi, iştikak, mecaz-hakikat, zıtlık-eş anlamlılık-eş seslilik, muarreb (Arapçalaşmış kelime), Leksikografi(sözlük bilim). Bu bölümde mezkûr başlıklar müstakil olarak ele alınacaktır.

4. 1. Umum-Husus

Lafız, mana açısından âmm(genel) ve hâs(özel) olmak üzere ikiye ayrılır. Âmm, cinsin içerisindeki bütün fertleri kapsayıp hiçbir ferdi dışında bırakmayan lafza denir. Örnek olarak دابــة (yürüyen canlı) kelimesi verilebilir. Hâs lafız ise çözülerek sadece bir şeyin üzerine düşüp diğer şeyleri kapsamayan lafza denir. " Ey akıl sahipleri benden sakının…" (Bakara,197) ayeti hâs lafız için örnek verilebilir. Zira ayet sadece akıl sahiplerine hitap etmiştir.[500]

Umum-Husus başlığı altında Semîn'in tasnif etmiş olduğumuz eleştirilerinden[501] bazılarına yer verilecektir.

تبيع Kelimesinin Umum İfade Etmesi

[500] Baknz: es-Sâhibî, s. 159

[501] İlgili eleştiriler için Umdetü'l-Hifâz'daki şu sayfalara bakınız: 1/149 و1/244 و1/249 و1/256 و1/265 و1/277 و1/286 و1/290-291 و1/316-317 و1/323 و1/326 و1/343 و1/413 و1/440 و1/473 و1/489 و1/503 و1/524 و1/550 و2/3 و2/89 و2/182 و2/217-218 و2/224 و2/261 و2/326 و2/343 و2/359-360 و2/367 و2/395 و2/406-407 و3/7-8 و3/24 و3/39 و3/43 و3/70 و3/101 و3/127 و3/154 و3/198 و3/248 و3/254 و3/271 و3/345 و3/407 و3/408 و3/422 و3/423 و4/23 و4/85 و4/125 و4/160-161 و4/198 و4/283-284 و4/309 و4/337 و4/359 و2/72 و1/210-211 و2/151 و1/250.

Semîn, تبيـع kelimesinin, hakkını, intikamını ve öcünü almak isteyen kişi anlamına geldiğini belirtir. Örnek olarak ise {ثمَّ لا تجدوا لكم علينا به تبيعًا}[502] " ... Sonra bizden öcünüzü alacak, bir kimse de bulamazsınız kendinize." Ayetini getirir. Yine aynı kelimenin ineğin bir yaşına basmamış buzağısına verilen bir isim olduğunu da anlamları arasında zikretmektedir. Çünkü bir yaşından önceki buzağısı annesini takip eder(يتبـع). Tebi' kelimesinin bu anlamına delalet eden zekatla ilgili bir hadiste hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu aktarmaktadır: " Her otuz(inekte) bir tebi'(buzağı)-zekat alınır-.."[503] Bu minvalde بقـرة مُتْبِـع ifadesinin de buzağısı olan bir inek anlamına geldiğini belirtmektedir. Semîn bu bilgileri verdikten sonra Ragıp el-Isfehânî tebi' kelimesinin annesini takip ettiğinde buzağı anlamına gelip sadece bu anlama has kılındığını[504] nakledip bunun öyle olmadığını yukarıda geçen ayetle[505] delillendirmektedir.[506]

Bu meselede Semîn'in görüşü Ragıp el-İsfehânî'nin görüşünden daha isabetlidir. Zira sözlükler tebi' kelimesi için birden fazla manaya sahip olduğunu zikretmektedir. Bu manalardan bazılarını şu şekildedir: Yardımcı olan ya da borcunun peşinden giden alacaklı, bir yaşını geçememiş buzağı, erkek buzağı[507], ya da boynuzları ve kulakları aynı seviyeye gelmiş erkek buzağı[508] gibi anlamlara gelmektedir. Yine başka bir kullanım olarak تبيـع المـرأة ifadesi kadının arkadaşı[509] anlamına gelirken, تبيـع الكـلام ifadesi de sözüne hakim olan kişiyi ifade edip kelime anlamı ile irtibatlı olarak konuşmasının nasıl takip edeceğini bilmesinden dolayı[510] bu anlama gelmektedir.

---

[502] İsra, 17/69
[503] Sahih bir hadistir. Şu kaynaklara bakınız: Muvatta, s. 199, Âsar li Ebi Yusuf, s. 86, Müsnedü İbn Ebi Şeybe, c.1, s.130, Sünen-i Ebi Dâvud, c.2 s. 99, Sünen-i Tirmizî, c. 2 , s. 12, Sahihu İbn Hüzeyme, c. 4, s. 19, Muhtasaru'l-Ahkâm li's-Suyûtî, c. 3, s. 205, el-Mu'cemu'l-Kebir li't-Tabarânî, c. 11, s. 40, Sünen-i Darukutnî, c. 2 s. 492.
[504] Ragıp, el-Müfredât, s. 163.
[505] İsrâ suresi 17/69.
[506] Semîn, Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 256.
[507] Tebi kelimesinin bu anlamı Kitabu'l-Ayn'da (c. 2, s. 78) تبع maddesinde el-Leys'ten nakille verilmektedir. Buna göre leys tebi' kelimesinin erkek buzağı olduğunu çünkü annesini takip ederken saldırgan bir şekilde takip ettiğini belirterek tekilinin أَتْبِعَة çoğulunun ise أتابيع olduğunu belirtir.
[508] Tâcu'l-Arus, تبع maddesi, c. 20, s. 375-376; Lisanu'l-Arab, aynı madde; Kâmusu'l-Muhit, aynı madde.
[509] el- Muhassas, c. 1, s. 376.
[510] Tehzîbu'l-Luga, تبع maddesi, c. 2, s. 169.

الثَّرْب Kelimesinin Husus İfade Etmesi

Semîn ث-ر-ب maddesinde Ragıp el-İsfehânî'nin bu madde ile ilgili söylediklerini şu şekilde nakletmektedir: "Bu lafızdan -yani Yusuf sûresinde[511] geçen التثريب kelimesinden- ancak ince yağ anlamına anlamına gelen الثـرْب kelimesi anlaşılır."[512] Semîn mezkur kelime için Ragıp'ın sözlerini naklettikten sonra bu sözlerden hareketle التثريب kelimesinin, kalbin üzerindeki ince yağ tabakası anlamına gelen الثـرْب kelimesinden türetildiğini belirtmektedir. Semîn, tesrib (التثريب)'in de anlam olarak kalbin üzerindeki yağı gidermek anlamına geldiğini aktarır ve tef'il bâbının burada izale manasından dolayı gidermek anlamında olumsuzluk bildirdiğini belirterek selb(olumsuzluk, giderme) için kene anlamına gelen قـراد kelimesinden türeyen قرد fiilinin yer aldığı şu örneği vermektedir: قَرَدْتُ البعيرَ اي أزلـتُ قُرادَه (Devenin üzerindeki kene gibi böcekleri giderdim).[513]

Bu noktada Ragıp الثـرْب kelimesinin ince yağ olarak kullanılıp umum ifade ettiği görüşünü benimsemektedir. Fakat Semîn, mezkur kelimenin sadece kalbin etrafını saran ince yağ tabakası anlamına geldiğini belirterek husus ifade ettiğini belirtmektedir. Semîn'in neden bu görüşe yöneldiğini bilemiyoruz. Çünkü Halil b. Ahmed'in Kitâbu'l-Ayn'ınından bu yana sözlükler الثـرْب kelimesinin karın ve bağırsakları kaplayan ince yağ olduğunu nakletmektedir[514]. Muhtemeldir ki Semîn'in kelimenin anlamını bu şekilde tahsis etmesinde Cevheri'nin *Sıhah* adlı sözlüğünde الثـرْب kelimesine dair yaptığı açıklamar etkili olmuştur. Zira bu sölükte bu kelime " الثـرْب, شـغْف kelimesiyle aynı anlama gelmektedir[515]. شـغْف ise bilindiği üzere kalbi çevreleyen bir kılıftır."[516]

Bu meselede Ragıp'ın bahsi geçen kelimeyi genel olarak "ince yağ" olarak umumileştirmesi, Semîn'in de sadece "kalbi çevreleyen ince yağ tabakası"

[511] Bahsedilen kelimenin geçtiği ayet: {لا تثريب عليكم اليوم} Yusuf sûresi, 12/92.
[512] Umdetü'l-Hifâz, c.1, s. 277; el-Müfredât, s. 173.
[513] Umdetü'l-Hifâz, c.1, s. 277.
[514] el-Ayn, الثرْب maddesi, c. 8, s. 222; Tehzîbu'l-Luga, c. 15, s. 59
[515] Sıhâh, الثرْب maddesi, c. 1, s. 92.; Lisanu'l-Arab, الثرْب maddesi, c.1, s. 235.
[516] El-Ayn, شغْف maddesi, c. 4, s. 360; Cemheratü'l-Luga, c. 2, s. 869; Tehzîbü'l-Luga, c. 8, s. 44; Mücmelü'l-Luga, s. 506; Mekâyîsü'l-Luga, c. 3, s. 195; Garîbü'l-hadis, İbrahim el-Harbî, c. 2, s. 648.

olarak tahsis etmesinin yanlış olduğu yukarıda zikredilen nakillerden ortaya çıkmaktadır.

{ما ترك على ظهرها من دابة} Ayetindeki دابة Kelimesinin Umum İfade Etmesi

Semîn, {ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابةٍ} ayetinin[517] tefsirini yaparken Ebu Ubeyde'nin ayette geçen دابة kelimesinden kastın insan olduğuna dair görüşünü[518] nakletmektedir. Semîn ise ayette geçen bu kelimenin umum ifade ederek daha genel bir mana ifade etmesinin daha doğru olduğu görüşünü benimsemektedir.[519]

Vâhidî[520], bu ayet ile ilgili farklı görüşleri *el-Basît fi't-Tefsîr* isimli eserinde bir araya getirmiştir. Buna göre; İbn Abbas ayette geçen دابة kelimesinden kastın müşrikler olduğunu[521], Kelbî ise kelimenin insanlar ve cinleri kastetmek için has kılındığını,[522] Ebu Ubeyde de kelimenin ayetteki anlamının insanlar olduğunu[523] belirtmektedirler. Zeccâcî bu konuda Kelbî'nin görüşünü tercih etmiştir.[524] Diğer tefsir alimlerinin çoğu دابة kelimesinin umum ifade ettiğini ve yer yüzünde yürüyebilen bütün canlıları ifade ettiğini belirtmektedirler.[525] Ebussuud[526] tefsirinde[527] mezkur ayetteki دابة kelimesinin husus ifade ettiğini ve bunu da ilgili ayetin devamında gelen cümleye dayandırmaktadır: {ولكن يُؤَخِرُهُمْ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى}[528]

---

[517] Fâtır sûresi, 35/45.
[518] Bakınız: Mecâzu'l-Kur'ân, c. 2, s. 3.
[519] Umdetü'l-Hifâz, c. 3, s. 3.
[520] Tam adı Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Mettûye'dir. Künyesi ise Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'dir. Müfessir ve edebiyat alimidir. Zehebî onu tevil yapan alimlerin önde geleni olarak vasfetmektedir. Ticaretle uğraşan Vâhidî, aslen Save'lidir(Rey ve Hemedan arasında). Nisabur'da doğmuş ve burada h. 468'de vefat etmiştir. Eserleri: Tefsir alanındaki eserleri; el-Basît, el-Vasît, el-Vecîz, Esbâbu'n-Nüzûl. Başka eserleri de bulunmaktadır. Hayatı için şu kaynaklara bakınız: en-Nücûmu'z-Zâhire, c. 5, s. 104; el-Vâfî bi'l-Vefeyât, c. 20, s. 101-102; el-Âlam, Ziriklî, c. 4, s. 255.
[521] Yaptığımız araştırma neticesinde İbn Abbas'ın tefsirinde bu şekilde bir yoruma rastlamayıp ilgili kelimeye dair İbn Abbas kelimenin sadece insanları ve cinleri ifade ettiğini belirtmektedir. Bakınız: Tefsîru İbn Abbas, s. 368.
[522] Bakınız: Tefsiru'l-Mâverdî, c. 4, s. 479, Tefsîru'l-Kurtubî, c. 14, s. 361.
[523] Mecâzu'l-Kur'ân, c. 2, s. 156.
[524] Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbihî, c. 4, s. 276.
[525] el-Basît, fi't-Tefsîr li'l-Vâhidi, c. 18, s. 444.
[526] Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî'dir, Künyesi Ebussuud olup müfessir ve şairdir. Aslen Arap olmayan Türk alimlerdendir. İstanbul yakınlarında doğan Ebussuud birçok yerde ders okutmuş ve Bursa, İstanbul ve Rumeli'de kadılık yapmıştır. Bu görevlerine İftâ(müftîlik) da eklenmiştir. Çok zeki ve hızlı bir kavrayışa sahip olan Ebussuud, hicrî 982 yılında vefat etmiştir. En meşhur eseri Tefsir alanında yazdığı İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ mezâya el-Kitabi'l-Kerîm adlı eseridir. Diğer eserleri için bakınız: Şezerâtu'z-Zeheb, c. 10, s. 584-586; el-A'lâm, c. 7, s. 59.
[527] Tefsîru Ebissuud, c. 7, s. 157.
[528] Fâtır, 35/45

Vahidî *el-Vecîz* isimli tefsirinde Kelbî'nin görüşünün Ebussuud'un görüşüne meylettiğini hissettirecek şekilde nakleder[529]. Fakat Kurtubî[530], Nesefî[531], İbn Uceybe[532] gibi birçok müfessir bu kelimenin umum ifade ettiği görüşünü tercih etmişler ve bu doğrultuda دابـة kelimesinin ilgili ayette umum ifade ettiği görüşü meşhur olmuştur.

دابـة kelimesi hakkında dil alimleri ittifakla Allah'ın yarattığı her şeyin دابـة olarak isimlendirilebileceğini belirtmektedirler[533]. Seâlibî[534] ise yere ayak basan her şeyin دابـة olduğunu, Ezherî de mümeyyiz olsun olmasın bütün hayvanlara isim olacağını[535] belirtir. Ebu Hilal el-Askerî, mezkûr kelimenin aslında herhangi bir topluluğu ifade etmekle birlikte örfte yere ayak basanların bazılarına verilen bir isim olduğunu[536], İbn Fâris'in de kelimenin asıl manasının yer yüzünde, yürümekten daha yavaş bir hareketi ifade ettiğini belirtmektedir[537]. Semîn bu konuda bütün bu zikredilen görüşlerin yanında konuya dair en meşhur görüşe paralel olarak düşünmektedir. Bununla birlikte kanaatimizce ayetteki دابـة kelimesi bağlamından dolayı tahsis olunmuş manasına daha uygundur.

4. 2. İştikâk (Türeme)

İştikâk, bir kelimeden bir veya birden fazla kelime türetilmesine denir. İştikâkta kelimenin kendisinden türetildiği kelime ile türeyen kelime arasında lafız ve anlam açısından uyum vardır[538]. İştikâk, sagir(küçük), kebîr(büyük) ve ekber (çok büyük) olmak üzere üç çeşittir.

a- İştikâk-ı sagir: Bu tür iştikak sarf yoluyla kelimenin anlamı ve asıl kelimeyi oluşturan harflerdeki uyumla birlikte bir sîgadan(şekil) farklı bir

---

[529] el- Vecîz li'l-Vâhidî, s. 895.
[530] Tefsîru'l-Kurtubî, c. 14, s. 361.
[531] Tefsîru'n-Nesefî, c. 3, S. 94.
[532] İbn Uceybe, el- Bahru'l-Medîd, c. 4, s. 553.
[533] el-Ayn, دبب maddesi, c. 8, s. 13; Lisânu'l-Arab, دبب maddesi, c. 1, s. 369; Sıhâh, c. 1, s. 124; Mücmelü'l-Luga, s. 320.
[534] Seâlibî, Fıkhu'l-Luga, s. 25.
[535] Tehzîbu'l-Luga, دبب maddesi, c. 14, s. 55.
[536] el-Askerî, el-Furûk el-Lugaviyye, s. 66.
[537] Mekâyîsu'l-Luga, دبب maddesi, c. 2, s. 263.
[538] Hâtime d-Dâmin, Fıkhu'l-Luga, s. 78.

sîgaya geçerek yapılır. ضـرب den ضـارب kelimesinin türetilmesi bu çeşit iştikaka örnek verilebilir.

b- İştikâk-ı Kebir: Bu tür iştikâk'ı İbn Cinnî İştikâk-ı Ekber olarak isimlendirir[539]. Kalb-i lügavî (harflerin yer değiştirdiği iştikak) olarak ta bilinmektedir. Bu iştikâk aynı anlama delalet eden birçok farklı kelimenin sülasi köklerine geri çevrilmesiyle olur. Bu tür iştikaka örnek olarak جبـر kelimesi örnek verilebilir. Zira bu kelime hangi kelimede bulunursa bulunsun içerisinde şiddet ve kuvveti ifade etmektedir.

c- İştikâk-ı Ekber: Lugavî ibdâl olarak da bilinen bu iştikâk, sülâsi ses formunda olan bir kelime grubunun benzer manalarla irtibatlı olmasıdır ki bu irtibat ses uyumunu gerektirmeyip kelimelerin harflerindeki düzen ve bu kelimelerin içinde bulunduğu ortak formu gerektirmektedir. Her ne zaman bu kelimeler asli düzenleri ile birlikte kullanıldıklarında aralarındaki ortak anlam ilişkisini ifade ederler. İster mezkur kelime grubu seslerdeki uyumunu korusun isterse de kelimenin harfleri birbiriyle yer değiştirerek ses uyumu oluştursun ya da bu kelime grubu fonetik açıdan ve mahreçleri itibariyle bir birine yakın olsun ve yahut ta bütün sıfatlarda aynı olsun bu ortak anlamı ifade eder. Bu tür iştikaka örnek olarak güvercinin ötmesi anlamına gelen هـديل kelimesindeki lâm harfinin râ harfine dönüşerek yakın bir anlama sahip olup çağıldamak anlamına gelen هـدير kelimesi örnek verilebilir. Yine كشـط kelimesindeki kâf kelimesinin kâf harfine dönüşmesiyle oluşan ve benzir bir anlama sahip olan قشـط kelimesi örnek olarak verilebilir. İbn Cinnî bu tür iştikâkı تصـاقب الألفـاظ لتصـاقب المعـاني (lafızların bir birine -harfler ve mahreçler açısından – yakınlaşması anlamların da bir birine yakınlaşması içindir.) olarak ifade etmiştir[540].

Bazı araştırmacılar[541] iştikâkın bu üç türüne ek olarak bir tür daha eklemektedirler. Bu tür el-İştikâku'l-Kübbâr ya da diğer adıyla Naht (النحـت) olarak isimlendirilir. Bu iştikâk türünde ise 2 veya daha fazla kelimeden

[539] İbn Cinnî, el-Hasâis, c. 2, s. 147.
[540] el- Hasâis, c. 2, s. 147.
[541] Bakınız: Abdullah Emin, el-İştikâk, s. 391; Fuad Hannâ Tırazî, el-İştikâk, s. 289.

kendi anlamlarına delalet edecek şekilde yeni bir kelime türetilir. Türetilen bu kelime ya البسملة (باسم+الله+الرحمان+ الرحيم) gibi isim olur, ya حمدل (الحمد+ الله)gibi fiil olur veyahut ta إنما(ما+إن) gibi fiil olur. Hem harf hem de isimden türetilene ise عمَّا (ما+عن) örnek verilebilir. Bütün bu dört tür de Arapçanın dil kuralları çerçevesinde gerçekleşmektedir[542]. Semîn'in iştikâk konusunda birkaç yerde değerlendirmeleri bulunmaktadır.[543] Bunlardan bazılarını zikredeceğiz.

جالوت Kelimesinin İştikâkı

(ج ل ت) maddesi altında ele alınan bu kelime hakkında Semîn şunları zikretmektedir: "[544]{وقتل داودُ جالوتَ}ayetinde geçen جالوت kelimesi hakkında iki görüş vardır: Bu iki görüşten daha doğru olanı bu kelimenin yabancı(aslen Arapça olmayan) bir kelime olup iştikakının olmadığını zikreden görüştür. Bundan dolayı, alemiyyet (özel isim olma) ve ucme (yabancı kökenli olma) şartlarını sağlayarak memnu'un mine's-sarf (sarftan yasaklanmış) bir kelime olmuştur. Bu zat zâlim bir hükümdarın ismi olup Dâvud(a.s) peygamber ile ilgili kıssası meşhurdur. Bu kelime ile ilgili ikinci görüş ise جال kelimesinden türetilipرَهَبوت kelimesi gibi فَعَلوت veznindedir. Buna göre kelimenin aslı جولوت olup kelimedeki ilk vâv harfi elif'e kalb olmuştur. Bu görüş başka eserlerimizde açıkladığımız gibi itibara alınacak bir görüş değildir."[545]

Semîn Kur'ânı Kerîm'de geçen yabancı kelimelerin[546] türedikleri bir köklerinin olduğuna dair bütün görüşleri reddetmektedir. Ona göre bu isimlerin hepsi yabancı kelimlerdir. O, *ed-Dürrü'l-Masun* isimli kitabından جالوت kelimesi hakkında şu alıntıyı nakleder: " bu kelime yabancı bir isim olup sarftan men' edilmiştir. Daha önceden طالوت kelimesinin açıklamasında olduğu gibi bu kelimenin de iştikâkı olmayıp فعلوتًا kalıbında gelip – جال يجول'den türememiştir. Bu iki kelime gibi داود'ta yabancı bir isim olup

[542] Fuad Hannâ Tırazî, el-İştikâk, s. 289.
[543] İlgili eleştiriler için bakınız: Umdetü'l-hifâz, c. 2, s. 50, 80, 179-180; c. 4, s. 126, 248-249, 312, 427.
[544] Bakara, 2/251.
[545] Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 333.
[546] Bakınız: Umdetü'l-Hifâz, c.3, s. 146(عيسى kelimesi), c. 2, s. 180 (إسحاق), c. 2, s. 427 (طالوت), c. 4, s. 126 (موسى), c. 4, s. 50 (لوط), c. 4, s. 80 (هاروت وماروت), c. 1, s. 144-145 (جبريل)

iştikâkı yoktur[547].” طـالوت kelimesinin الطُـول mastarından türediğine dair görüşe, şayet bu kelimeden türemiş olsaydı sarftan men edilmeyecekti (ayette sarftan men edilmiş bir şekilde kullanılmaktadır) diye cevap vermiştir. Çünkü bu kelime bu halde sadece alemiyyet(özel isim olma) özelliğini taşır ki bu da sarftan men edilmesi için yeterli değildir. Bu kelimenin yabancı bir kelime olmayıp türediğine dair görüşe şu cevap ta verilmiştir: Bu kelime yabancı olmasa bile Arapça'da böyle bir kelime formunun bulunmaması açısından yabancı kelimelere benzemektedir[548].

Bu konu çerçevesinde Ebu Ali el-Fârisî'nin *el-Mesâilü'l-Halebiyyât*[549] adlı eserinnde قـارون,جـالوت ,هامـان ve طـالوت gibi kelimelerin türemiş olduğu görüşüne yönelik bu kelimelerin yabancı kelimeler (كلمـات أعجميـة) olup Kur'an-ı Kerim'de gayri munsarif olarak geçtiklerini zikretmektedir. Bu görüş kendinden önce gelen Ragıp el-İfehanî ve Semîn'in görüşüyle aynıdır. Sîbeveyh ise طـالوت ve جـالوت kelimeleri hakkında konuşmamıştır. Fakat biz موسـى ve عيسـى kelimeleri hakkındaki bir görüşünü tespit ettik. Sîbeveyh bu iki kelime hakkında şunları zikretmektedir: “ موسـى ve عيسـى kelimelerine gelince bu iki kelime yabancı kelimler olup marifeli olduklarında gayri munsarif olurlarken nekira olduklarında sarfa konu olmaktadırlar. Bunu bana güvenilir birisi haber verdi.”[550] Bu onun mezkûr iki kelimeyi de yabancı kelime olarak addettiğini göstermektedir. Müfessir Beydâvî de طـالوت kelimesi hakkında şunları zikretmektedir: “bu kelime de داود kelimesi gibi İbranice özel bir isimdir. فعلوتًـا formundan gelip الطـول kelimesinden türetilmesi bir tesadüf olup onu sarftan men etmektedir.”[551]

Bu nakillerden anlaşıldığı üzere alimlerin görüşleri bu kelimelerin yabancı kelimeler olduğu yönündedir. Ancak biz bazı müfessir ve muhaddislerin طـالوت kelimesinin iştikâkını tefsirinde savunduğunu tespit ettik. İbn Âşur bu müfessirlerden biridir ve bu konu hakkında şunları zikretmektedir: “ (طـالوت) Şâvul isminde biri olup lakabı طـالوت'tur. Bu kelime الطُّول kelimesinden ism-i

[547] ed-Dürrü'l-Masûn, c.2, s. 532.
[548] ed-Dürrü'l-Masûn, c.2, s. 519.
[549] Ali el-Fârisî, el-Mesâilü'l-Halebiyyât, s. 353-354.
[550] Sîbeveyh, el-Kitâb, c. 3, s. 213.
[551] Tefsîru'l-Beydâvî, c. 1, s. 150.

mastar olup vezniجبـروت , ملكـوت, رغبـوت, رهبـوت, رحمـوت kelimeleri gibi فعلـوت'tür. Bu kelime kalıbından türeyen bir isim de طـاغوت kelimesidir. Bu kelimenin aslı طَغَيُـوت olup kelimede kalb-i mekâni gerçekleşerek طـاغوت kelimesine dönüşmüştür. طـالوت kelimesi (Şâvul'un) boyunun çok uzun olmasından dolayı mübalağa için kullanılmıştır. Belki de Kur'an-ı Kerim'de Samuel'i tanıtmak için kullanılan ve ona işaret etmesi için zikredilen bir lakaptır."[552] Yaptığımız okumalar neticesinde ilk dönem müfessirlerden, bu iki kelimenin iştikâkını(türeme) savunan bir müfessire rastlamadık.

دعَّ Kelimesinin دَعْ دَعْ Kelimesinden İştikâkı

Semîn, (د ع ع) maddesi altında Ragıp'ın sert bir şekilde itmek[553] anlamına gelen دعَّ kelimesi ile ilgili yorumunu nakletmektedir: "Bu kelimenin(دعَّ) aslı tökezleyen kimse için kullanılan دَعْ دَعْ kelimesidir ki yine tökezleyen kişi için لعًا [554] kelimesi de kullanılmaktadır.[555] Semîn Ragıp'ın bu görüşüne şu sözlerle cevap vermektedir: "Derim ki: Şayet onun dediği gibi olsaydı kelimenin fiili muzarisi şu şekilde olurdu: يدعدعون ve يدعدع bu lafız açsından doğru olurdu. Fakat anlam açısından bakıldığında doğru olmamaktadır."[556]

Bu iştikâkın anlam açısından doğru olmaması دَعْ دَعْ kelimesinin tökezleyen kişi için kullanılıp "kalk"(قُمْ) ya da " düştükten sonra ayağa kalk" (انـتعش)[557] anlamlarına gelmesinden kaynaklanmaktadır. Zira الـدعُّ kelimesi ise önden itmek anlamındadır ve bir şahsı ayağa kalkmasın diye önden iterek düşmesini sağlamak anlamını da sezdirmektedir. Aynı şekilde دعدع fiili rubâî mücerred bir fiil iken دعَّ kelimesi muzaaf olup sülasi bir fiildir. Sözlüklerde الدَّعْدَعَـة kelimesinin anlamının, ölçü kabını daha fazla eşya alsın diye sallamak anlamına geldiği zikredilmektedir. Kullanımına örnek olarak ise şu cümleye yer verilir دَعْـدَعْت الشـيءَ : "o şeyi doldurdum."[558] Eğer Ragıp دعَّ kelimesinin aslının الدَّعْدَعَـة olduğunu söyleseydi bu doğruya daha yakın olurdu. Ragıp'ın mezkûr kelimeye dair görüşünü kimse zikretmemiştir. İbn

[552] İbn Âşur, et-Tahrîr ve'tenvîr, c. 2, s. 489-490.
[553] Umdetü'l-Hifâz, c. 2, s. 13.
[554] Tökezleyen kişiye seslenmek için kullanılan bu kelime yükselme anlamını taşımaktadır. Bakınız: Lisanu'l-Arab, لعا maddesi, c. 15, s. 250.
[555] Umdetü'l-Hifâz, c. 2, s. 13; el-Müfredât, s. 314-315.
[556] Umdetü'l-Hifâz, c. 2, s. 13.
[557] el- Ayn, دع maddesi, c. 1, 81; Fıkhu'l-Luga ve Sırru'l-Arabiyye, s. 148.
[558] Sıhâh, دع maddesi, c. 3, s. 1207

Fâris ise *Mekâyîsu'l-Luga*[559] isimli eserinde sesler ve hikayeleri kıyas edilemezler ve bundan dolayı (kelimelerin) kökleri de olamazlar. Dr. Hasan Cebel[560] Ragıp'ın görüşünün aksine دَعْ دَعْ kelimesi دعَّ fiilinden türediğini belirtmektedir. Bütün bu açıklamalar gösteriyor ki bu konuda Ragıp'ın görüşünün zayıf, Semîn'in konuyla ilgili görüşü daha isabetlidir.

بَعْثَرَ Kelimesinin بَعَث ve أُثِير Kelimelerinden (نحت) Yoluyla Türetilmesi Meselesi

(ب ع ث ر) maddesi altında Semîn şunları zikretmektedir: البعثـرة kelimesi bir şeyi hareket ettirerek üst kısmını alt kısma, alt kısmını ise üst kısma çevirmektir. Ayette şöyle buyrulmaktadır: {وإذا القبـور بُعْثِـرتْ} [561] Ayetteki بُعْثِرتْ kelimesi بُحثرتْ kelimesi anlamında kullanılmıştır.[562]

Ragıp ise bu kelime hakkında şunları dile getirmektedir: " Rubâî ve humâsî terkiplerin sülâsilerden türediğini söyleyenler için بسـمل(بسـم الله الـرحمن الـرحيم) ve هلَّـل (لا إلـه إلا الله) örneklerinde olduğu gibi بعثَـرَ kelimesinin de بُعـثَ ve أُثيـر fiillerinden türediğini söylemek bu sanatta (نحـت) bu olanaksız değildir. Çünkü البعثـرة kelimesi بُعِـثَ ve أُثيـر fiillerinin manasını içerisinde barındırmaktadır.[563] Semîn, Ragıp'ın bu açıklamalarını naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Derim ki هلَّـل ve بسـملَ Arapçanın kendisinde aslen bulunmamaktadır. Zira bu tür kullanımlara nesep isimlerinde de rastlanmaktadır. Örneğin: عبْشَـميّ ve عبـد القـيس' a nispetle عبـد شـمسٍ'e nisbetle عبْقَسـيّ denilir. Bu nevi oluşturulan kelimeler Naht(النحـت) yoluyla lakap olarak kullanılmaktadır.[564]

Yapılan bu alıntılardan Semîn'in Naht(النحـت) konusundaki görüşü ortaya çıkmaktadır. Ona göre هلَّـل, بسـمل, حوقـل gibi kullanımlar Arapçanın aslından olmayıp dile sonradan girmiştir. Naht'ın asıl gerçekleştiği yer fiiller değil

[559] Mekâyîsu'l-Luga, دع maddesi, c. 2, s. 257. Bu kelime hakkında İbn Faris şöyle demektedir: "دعَّ kelimesinin aslı harekete, itmeye ve sarsıntıya delalet etmektedir. الدَّعْدَعَة kelimesi ise koyunları azarlamaya delalet eder ve tökezleyen kişiye لعًا kelimesinin kullanılması gibi bu kelime de kullanılmaktadır. Deriz ki: Sesler ve hikayeleri kıyas edilemezler ve bundan dolayı (kelimelerin) kökleri de olamazlar.
[560] El-Mu'cemü'l-İştikâkiyyü'l-Muassal, دع maddesi.
[561] İnfitâr, 82/4.
[562] Tehzîbu'l-Luga, بعثر maddesi, c. 3, s. 231.
[563] Ragıp el-İsfehânî, el-Müfredât, s. 133.
[564] Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 206.

nesep isimleridir. Bu başlığı Naht meselesi olarak zikretmemizin nedeni bazı araştırmacıların[565] Naht'ı iştikâkın bir türü olarak görüp ona iştikâk-ı kübbâr ismini vermelerinden dolayıdır. Bunun için بعثر kelimesini iştikâk bölümü altında ele almayı tercih ettik. Ancak bu kelimenin kökü ile ilgili Ragıp'ın söyledikleri hakkında alimler iki görüşe ayrılmışlardır. Bu iki görüşü de İbn Âşur, aralarında tercih yapmaksızın tefsirinde[566] nakletmektedir:

"Birinci görüş bu kelimenin البعث mastarından kendisine bir "ر" harfi eklenerek türediği yönündedir. Bu tür türemeye örnek olarak "سَبِطَ" kelimesinden türeyen "سِبَطْر" ve دَمِثَ kelimesinden türeyen دِمَثْر kelimeleri örnektir. Bu görüş Zemahşeri'ye aittir[567] ve onun bu görüşünü Beydâvî de dillendirmekte ve şöyle demektedir: Bu kelime بسمل fiili gibi بعث kelimesi ve الإثارة kelimesinden alınan ر harfinden oluşmaktadır.[568] Kanaatimizce bu iki görüş her ne kadar lafız farklılığı da olsa aynı şeyi ifade etmektedir. Semîn de bu konuda ilgili ayet olan İnfitâr suresinin tefsirinde Zemahşeri'nin görüşünü tercih etmiştir.[569] Zemahşeri'nin Konuyla ilgili görüşünü Ebu Hayyan[570] reddetmiş ve kelimedeki ر harfinin ziyade olmadığını bu konuda Zemahşeri'nin görüşünün esas alınamayacağını belirtmektedir.[571] İkinci görüş ise yukarıda açıklanan Ragıp el-İsfehânî'nin görüşüdür. Bu görüşü Tâcu'l-Arus sahibi Fîruzâbadî'nin el-Basâir isimli eserine atıfla ona nispet etmektedir.[572]

Alimlerin konu hakkındaki görüşlerine müracaat edildikten sonra kanaatimiz Semîn'in konu hakkındaki görüşünün doğru olduğu yönündedir. Çünkü بعث kelimesinin manasında " bir şeyi harekete geçirip yönlendirmek" anlamı vardır.[573] Buna ek olarak Dr. Hasan Cebel'in kitabının dipnotunda ilgili

[565] Muhammed Ahmed Zekî, el-İştikâk fi'l-Arabiyyeti beyne'l-Kudâmâ ve'l-Muhdesîn Dirâsetün mûcezetün, s. 347, Babil Üniversitesi Eğitim Fakültesi dergisi, sayı 10, Ocak 2013
[566] et-Tahrîr ve't-Tenvîr, c. 30, 172.
[567] el-Keşşâf, c. 4, s. 715.
[568] Tefsîru'l-Beydâvî, c. 5, s. 292.
[569] ed-Dürrü'l-Masun, c. 10, s. 709.
[570] Bahru'l-Muhît, c. 8, s. 427.
[571] Bu konuda Temmam Hasan'ın el-Lugatu'l-Arabiyyetü Ma'nahâ ve Mebnâhâ isimli kitabındaki ilgili konuya dair sayfa 161-162 ye bakılabilir. Temmam Hasan burada kelimelere ziyade olarak gelen harflerin سألتمونيها ifadesinde nahivciler tarafından toplandıklarını yalnız bu ziyade harflerin dışında da bazı kelimelere ziyade harflerin gelebileceğini belirtmektedir. Kendisi دحرج ve بعثر kelimelerini bu tür kelimeler arasında addetmektedir.
[572] Fîruzabâdî, Basâir Zevi't-Temyîz fî Latâifi'l-Kitâbi'l-Aziz, c. 2, s. 261.
[573] Basâir Zevi't-Temyîz, c. 2, s. 215.

kelimeye dair yaptığı açıklama konuya açıklık getirmektedir: “ بعثـر kelimesindeki ر harfi kelimedeki dağılma ve saçılma anlamını arttırmak içindir ki بعثـرة الأشـياء ifadesi eşyaların dört bir yana saçılmasını ifade etmektedir.”[574]

4. 3. İsimlendirmenin Gerekçelendirilmesi

İsimlendirmenin gerekçelendirilmesi(تعليـــل التســـمية), herhangi bir isimlendirilmiş şeyde, o şeye verilen isim için bir gerekçe teşkil eden bir sıfat veya işaretin açıklanmasıdır.[575] Bu konu çerçevesinde Semîn’in bazı kelimelerin isimlendirilme gerekçelerine dair eleştirileri[576] bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını burada zikredeceğiz:

يَتَخَبَّط Kelimesi

Semîn خ ب ط maddesi çerçevesinde Ragıp’ın مـن {إلا كمـا يقـوم الـذي يتخبطّـه الشـيطان المـسّ}ayetinde[577] geçen يتخـبَّط kelimesinin anlamı ile ilgili açıklamasına yer verir: “ (kelimenin anlamı) ağaca vurmak ya da iyiliği istemek anlamındaki الاختبــاط kelimesinden gelebilir.[578] Bu açıklamayı yorumlayan Semîn, kelimenin anlamı ile ilgili ikinci seçeneğin anlam olarak uygun olmadığını belirtir.[579]

Ragıp’ın kelimenin iki anlamına dair zikrettikleri bütün sözlüklerde yer almaktadır. Halil b. Ahmet الاختبـاط kelimesinin iyiliği istemek olduğunu اختبطـت فلانًـا معروفـه فخبطنـي (Filan kişinin iyiliğini istedim ve bunun üzerine beni dövdü) cümlesinin kullanıldığını zikretmektedir.[580] Aynı şekilde kelimenin ağaca vurmak yani “yapraklarını binek hayvanları yesin diye yaprakların düşmesi için ağaca vurmak” anlamı da sözlüklerde yer almaktadır.[581]*el-*

---

[574] el-Mu’cemu’l-İştikâkî el-Muassal, c. 1, s. 141.
[575] Hamdi Bedran el-Ezherî, en- Nakdu’l-Lugavî fî tehzîbi’l-luga, s. 320.
[576] İlgili eleştiriler için bakınız: Umdetü’l-hifâz, c. 1, s. 385-386, s. 343, s. 440, c. 2, s. 373-374, s. 232-233, c. 3, s. 152, s. 175, s. 263, s. 308, s. 409, c. 4, s. 5, s. 88-89, s. 217-218.
[577] Bakara, 2/275.
[578] el-Müfredât, s. 274, Umdetü’l-Hifâz, c. 1, s. 487.
[579] Umdetü’l-Hifâz, c. 1, s. 487.
[580] el- Ayn, خبط maddesi, c. 4, s. 224.
[581] Kerrâ en-Neml, el-Müncid, s. 186; خبط maddesi ilgili mana için şu sözlüklere bakınız: Tehzîb, c. 1, s. 291; Sıhâh, c. 3, s. 1121-1122; el- Muhassas, c. 5, s. 125; Esâsu’l-Belaga, c. 1, s. 229, Lisânu’l-Arab, c. 7, s. 281; Kâmûsu’l-Muhît, s. 163.

Müncid sahibi الخـبْط kelimesinin üç anlamının olduğunu zikretmektedir: "şiddetlice vurmak", "uyku" ve "iyiliği istemek".[582]

Bize göre bu meseleyi en iyi şekilde İbn Fâris, Mekâyîsu'l-Luga'da ele almaktadır. O mesele ile ilgili şunları zikretmektedir: " خـبط aslen "(ayak ile)basmak", "vurmak" anlamlarına delalet etmektedir. خَـبَطَ الْبَعِيـرُ الْأَرْضَ بِيَـدِهِ (deve yere eliyle vurdu) cümlesinde "vurdu" anlamındadır. خَبَطَ الْـوَرَقَ مِنَ الشَّـجَرِ cümlesinde ağaca vurarak yaprağı düşürmek anlamındadır ki bu anlama hamledilmesi mümkündür. Yine deliliğe benzeyen hastalığa الْخُبَـاطُ denir ki sanki insan çarpılır gibi olur. Yemek ve diğer şeylerin artığına da خِبْطَـةٌ denir. الْخِبْطَـةُ aynı zamanda "az su" anlamına da gelmektedir. Çünkü az su üzerine basılır ve bundan kaçınılamaz. İnsanların şu sözüne gelirsek: اخْتَـبَطَ فُـلَانٌ فُلَانًـا bu da "bir kişinin iyiliğini istemek için ona gelmek" anlamındadır. Bu anlamın aslı şudur: Bir kimseye – herhangi bir şey istemek için- giden herhangi bir kişinin yere basması, vurması (يَخْتَـبِطَ) gerekir ki bu anlamdan yola çıkılarak herhangi bir şey istemeye gelen kişiye مُخْتَبِطٌ denilmiştir."[583]

Bu nakillerden Semîn'in mesele ile ilgili görüşü ve bu görüşteki isabeti ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu bağlamda kelimenin marufun istenmesi anlamındaki manası uygun değildir zira ayette şöyle buyrulmaktadır: {يتخبطـه الشـيطان مـن المـسِّ} Ayette geçen المـسُّ kelimesi müfessirlerin çoğunluğuna göre delilik anlamına gelmektedir.

الغمام Kelimesi

غ-م-م maddesi kapsamında ele alınan الغمـامُ kelimesi ile ilgili bazıları[584] bu kelimenin beyaz bulut anlamına geldiğini ve içerisinde su ile buluşmasından önceki halinin bu kelime ile isimlendirildiğini zikretmişlerdir. مـاءٌ مُغَمٌّ ifadesi ise sulardan yükselen bulutlu su anlamına gelmektedir. Şemir ise غمـام(bulut) olarak isimlendirilmesinin nedeninin bulutun çıkardığı sesten kaynaklandığını belirtmektedir[585]. Fakat isimlendirmenin bu şekilde

[582] el-Müncit fi'l-Luga, s. 186.
[583] İbn Fâris, Mekâyîsu'l-Luga, خبط maddesi, c. 2, s. 241.
[584] Bu söz İbn Arefe'ye aittir. Bakınız: Lisânu'l-Arab, غمم maddesi, c. 12, s. 443; el-Basit li'l-Vâhidî, c. 2, s. 545-546. İbn Arefe burada şunu söylemektedir: "غمام olarak isimlendirilmiştir çünkü o içerisinde suyu kaplar, yani örter."
[585] el-Garîbeyn, c. 4, s. 1389; el-Basît li'l-Vâhidî, c. 2, s. 545-546.

gerekçelendirilmesi tartışmalı bir konudur. Zira ses buluttan değil göğün gürültüsünden(الرَّعد) kaynaklanmaktadır.[586]

Semîn bu kelimenin isimlendirilme gerekçesi konusunda kitabı ed-Dürrü'l-Masûn geçen bir görüşü tercih etmektedir. Bu görüş şu şekildedir: "Çünkü bulut semâyı kaplayıp örtmektedir. Her örtülen (üstü kapatılan) şeye مغموم yani مغطى (üstü bir şeyle örtülmüş şey) denir."[587] Bu, çoğu lügat alimi ve müfessirin ifade ettiği görüştür.[588] Kelimenin köküne dair yukarıda Şemir'in açıklamasına bir gerekçe bulamadık. Çünkü dil açısından bakıldığında الرَّعد(gök gürültüsü) ya bulutun sesi ya semayı yöneten meleğin sesi ve yahut ta bu meleğin tesbihâtının sesidir.[589] Bu noktada Semîn'in bu görüşe dair değerlendirmesi anlam açısından uygun değildir.

كفَّارة Kelimesi

ر-ف-ك maddesi kapsamında ele alınan kelimelerden biri de كفَّارة kelimesidir. Ayette geçen {فكفَّارتـه} [590] yani (günahı) yok edip silen(kefaret) anlamındadır. كفَّارة kelimesi ضَـرَّابة , علاَّمـة kelimeleri gibi mübalağa kalıbında gelerek günahı örtmek anlamında كفَّارة olarak isimlendirilmiştir. Öldürme, yemin ve zıhâr günahlarının kefareti için bu kelime kullanılmaktadır. التكفيـر ise günahların gizlenmesi anlamındadır. Bu kelimenin كفَّـارة olarak isimlendirilmesinin nedenine dair zikredilen diğer görüşe göre ise mezkûr kelimenin günahı izale etme anlamından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir.[591]

كفَّـارة kelimesinin bu şekilde isimlendirilme gerekçesine dair yukarıda açıklanan iki görüş te tartışmaya açıktır. Zira Kefâret günah olmayan bir durumda gereklidir ki yanlışlıkla birini öldürmek bu duruma örnek olarak verilebilir. Bazıları ise bu kelime için başka bir mananın da doğru olacağını zikretmektedirler. Buna göre kelimenin aslında küfür ve inkarın izâlesi

[586] Umdetü'l-Hifâz, c. 3, s. 175; el-Garîbeyn, c. 4, s. 1389.
[587] ed-Dürrü'l-Masûn, c. 1, s. 369.
[588] Lisanu'l-Arab, غمم maddesi, c. 12, s. 443; el-Basit li'l-Vâhidî, c. 2, s. 545-546; İbn Kuteybe, Garîbu'l-Kur'ân, s. 49; Tefsîru't-Taberî, c. 2, s. 90; Bahru'l-Muhît, c. 1, s. 331.
[589] el-Ayn, رعد maddesi, c. 2, s. 33; Tehzîbu'l-Luga, c. 2, s. 122; es-Sıhâh, c. 2, s. 474.
[590] Mâide, 5/89.
[591] el-Müfredât, s. 717. Ragıp el-İsfehâni bu kelime için şunu söylemektedir: "Günahı örten şeydir".

anlamı bulunmaktadır. Bu anlam için hastalığın (المـرض) izalesi yani giderilmesi anlamına gelen التمـريض kelimesini ve gözdeki çapağı(القـذى) gidermek anlamına gelen التَّقذية kelimesini örnek vermektedirler.[592]

Semîn, kelimenin işlenen günahı örtmek anlamına geldiğini ve bundan dolayı bu şekilde (كفَّـارة) isimlendirilmesine itiraz etmektedir. Ona göre kefaret yanlışlıkla birini öldürmede gerekli olan bir durumdur ve bu durumda günah yoktur. Yaptığımız araştırmalar doğrultusunda konuya bu şekilde Semin'den başka itiraz eden birine rastlamadık. Kaldı ki sözlüklerde ve tefsirlerde kelimeye dair bir birine benzer görüşler tekrar edilmiştir. Lisanu'l-Arab konuyla ilgili olarak Ezherî'nin sözünü nakletmekte, İbn Esir ise zikretmeye değer yeni bir şey dile getirmemektedir.[593] Bu noktada Semîn'in, kitabında ortaya koymaya çalıştığı ve dilciler arasında temayüz eden eleştirel şahsiyeti kendini göstermektedir. Fakat bu mesele çerçevesinde cevabını vermekte zorlandığımız şey yanlışlıkla birinin öldürülmesi fiilini günah dairesinden çıkarmasıdır.

4. 4. Hakikat Ve Mecaz

Dil doğası gereği değişen bir yapıya sahip olması nedeniyle dili oluşturan yapılar olan kelimelerin de delaletleri değişmektedir. Bu delaletler öncelikle kelimeye ait ilk anlam olan ve alimlerin hakikat olarak isimlendirdiği manalarla birlikte başlamaktadır. Zamanla bu kelimeler insanlar tarafından farklı anlamlarda kullanılarak hakiki manalarının dışında bir manaya nakledilmiştir. Bu işlem sonucunda ortaya çıkan anlama alimler "mecâz"[594]ismini vermişlerdir. Dil alimleri sözlüklerinde kelimelerin hakiki ve mecâzi manaları ele alıp aralarındaki farkı belirtme konusunda büyük gayret göstermişlerdir. Semîn de eseri Umdetü'l-Hifâz'da kelimelerin hakiki ve mecazi manalarının ortaya konması için özen göstermiştir. Semîn'in

[592] Umdetü'l-Hifâz, c. 3, s. 409; el-Garîbeyn, c. 5, s. 1641; Basâir Zevi't-Temyîz, c. 4, s. 364-365; en-Nihaye fî Garîbi'l-Hadis, c. 4, s. 189. İbn Esîr kelimeyle ilgili şunları demiştir: الكفَّارة kelimesi hadiste isim, fiil, tekil ve çoğul olarak gelmiştir. Anlam olarak ise hatayı örtmeye sevk edecek fiil ve hasletleri ifade etmektedir ki bu hataları örtmek ve silmek anlamına gelmektedir. Kelime ضَرَّابة ,قَتَّالة kelimeleri gibi فَعَّالة yani mübalağa formunda gelmiştir ki bu kalıp sıfat olarak isim konusunda çokça kullanılmaktadır.
[593] et-Tehzîb, c. 10, s. 114.
[594] Abdulcelil Mankur, İlmü'd-Delale Usûluhu ve Mebâhisuhu, s. 230-236, yay. evi: Menşûrâtu İttihâdi'l-Küttâb el-Arab, Dimeşk 2001,

hakikat-mecaz konusu çerçevesinde dile getirdiği eleştiriler[595] bulunmaktadır. Bu başlık altında bu eleştirilerden bazılarına yer vereceğiz.

الحِلْم Kelimesi

ح-ل-م maddesi çerçevesinde ele alınan الحِلْم kelimesi ile ilgili Semîn şunları aktarmaktadır: " الحِلْم (hilm) kelimesi akıl anlamına gelmektedir ve çoğulu أحلام'dır. Bazıları[596] bu kelimenin akıl anlamına gelmediğini aklın sebep olduğu bir şey olarak açıklamışlardır. Bu görüş tartışmaya açıktır. Zira akıl kastedilerek kullanımı da bilinmektedir. Kelimenin kullanımı aslen hakiki mana içindir. Buna örnek olarak şu beyit verilmektedir:

لا عيبَ بالقومِ من طولٍ ولا جسمُ الجمالِ وأحلام العصافيرِ[597]

عِظَمٍ

Beyitte geçen أحلام kelimesin عقول(akıllar) anlamında kullanılmıştır.[598]

Semîn'e göre الحِلم kelimesinin hakiki(gerçek) anlamı العقل (akıl)dır. Çünkü bu anlamıyla şu ayette kullanılmıştır: {أم تأمرهم أحلامهم بهذا} [599] Hasan b. Sabit'e ait yukarıdaki beyitte de bu anlamıyla kullanılmıştır. Dil alimleri bu konuda kesin bir şey zikretmemekle birlikte الحِلْم kelimesinin "الأناة"(sabır) ve "العقل"(akıl) anlamlarını ifade ettiğini[600] bu anlamlar arasında ayrıma gitmeden belirtmektedirler. Bu durum kelimenin iki delaletinin olduğunu hissettirmektedir. Hatta İbn Fâris Mekâyîsu'l-luga isimli sözlüğünde ح-ل-م köküne ait üç anlamı müteredditbir şekilde zikretmektedir. Buna göre kelimenin ilk anlamı; aceleciliği terk etmek, ikinci görüş; bir şeyi delmek, üçüncü görüş; uykuda bir şey görmek.[601] Dil alimlerinin kelimenin gerçek

---

[595] Eleştirilerin bulunduğu sayfalar için Bakınınız: c.1, s. 448, s. 460, s. 244, s. 531, c. 2, s. 417-418, c. 3, s. 125, s. 350, s. 364-365, c. 4, s. 158, s. 145, s. 225, s. 285.

[596] Bu görüş el-Müfredât'ta geçmektedir (s.253). Görüşün sahibini bulamadık. Ancak tefsirinde bu görüşün Semânî'ye ait olduğunu hissettiren bir cümle bulduk. Bu cümlede Semânî şunu söylemektedir: Akıl الحِلْم'e götüren bir sebep olduğu için bu kelimeyle isimlendirilmiştir. (Tefsîru's-Semânî, c. 5, s. 277). Aynı şekilde şu eserlere de bakınız: Cemalüddin Muhammet et- Tâhir, Mecmeu Bihâru'l-Envâr, حلم maddesi, c. 1, s. 570.

[597] Beyit el-Hafîf'ten alınmadır ve Hasan b. Sâbit'e aittir. Beytin ikinci kısmının şu versiyonu da bulunmaktadır: "جسم البغالِ وأحلام..." : Dîvan-ı Hasan b. Sabit, s. 129; Sîbeveyh, el-Kitâb, c. 2, s. 74; el- Batalyûsî, el-Hilel fi şerhi ebyâti'l-Cümel, s. 41.

[598] Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 448.

[599] Tûr, 52/32.

[600] حلم maddesi: Lisânu'l-Arab, c. 12, s. 146; Esâsu'l-Belaga, c. 1, s. 210; Kamusu'l-Muhit, s. 1096; Tâcu'l-Arus, c. 31, s. 526-527, en-Nihaye fi garibi'l-Hadis ve'l-Eser, c. 1, s. 434.

[601] Mekâyîsu'l-Luga, حلم maddesi, c. 2, s. 93.

anlamı ile ilgili tereddütleri bizi de kesinlik konusunda tereddüde sevk etmektedir.

Müfessirler ise kelimenin geçtiği ayetin(Tûr suresi, 32) tefsirinde أحـلام kelimesinin الحِلـم'in çoğulu olduğu ve anlamının "akıl" olduğu noktasında ittifak halindedirler.[602] Yine Müfessirlerin çoğu kelimeye ait herhangi bir hakiki veya mecazi anlam tahsis etmemişlerdir. Râzi, mezkûr ayetin tefsirinde bu kelimenin anlamı çerçevesinde zikrettikleri kanaatimizce önemlidir: الحِلـم kelimesinin çoğulu olup akıl anlamındadır. الحِلـم ve الْعَقْـلُ kelimeleri mana açısından birdir. Çünkü akıl kişiyi tutarak zapt eder ki insan bu durumda sanki bir yere bağlanarak hareket edemeyen deve gibi olur. الْحِلْـمِ kelimesinden türeyen الْحُلْـمُ kelimesi de aynı şekilde insanın vakarını ve sebatına sebeptir. Yine bu doğrultuda akıl için, men etmek manasındaki yasak kelimesinden türeyen النُّهَـى kelimesi de kullanılmıştır. Bu noktada ince bir mana vardır. Zira الْحُلْـم kelimesi aslında uyuyan kişinin gördüğü şeydir ve ihtilam olmasına sebep olarak o kişinin gusül abdesti almasını gerektirir. Hulm buluğun sebebidir ve gerçekleşmesi durumunda insan mükellef olur. Allah Teala adeta -hikmetinin inceliğinden- dolayı şehvetle akıl arasında ilişki kurmuştur ki şehvetin zuhuru halinde akıl kâmil olur. Akla, irtibat kurduğu الْحُلْـمَ kelimesiyle işaret etmiştir. Böylece (Allah Teala) aklın kemalini mezkur kelimenin haber verdiği bilgisin istemiştir.[603] Râzî bu sözlerinde "Hilm" ve "Akıl" kelimelerinin anlamlarının aynı olduğunu belirtmektedir.

Bu görüşler arasında Halil b. Ahmed'in görüşünü[604] tercih etmekteyiz. Kendisi yukarıda da zikredildiği üzere hilm kelimesini "acele etmemek" olarak kabul etmiş kelimenin aslının "oyalanmak" ve "acele etmemek" anlamlarını sezdiren ve "oyalanmak" anlamının sebebi olan akıl anlamını zikretmemiştir. Çünkü aklı olmayan kişide "duraksama, oyalanma" fiilleri mümkün değildir. Semîn'in bu konuyla ilgili görüşü mutlak olarak kabul

[602] Tefsîru Mukâtil, c. 4, s. 174; el-Hidâye ilâ bulugu'n-Nihâye, c. 11, s. 7130; Tefsîru'l-Begavî, c. 4, s. 294; Tefsiru'z-Zemahşeri, c. 4, s. 413; Tefsiru İbn Atiyye, c. 5, s. 192; Tefsîru Râzi, c. 28, s. 213-214; Tefsîru Kurtubî, c. 17, s. 73; Tefsiru'l-Beydâvi, c. 5, s. 155; Tefsiru Nesefî, c. 3, s. 386; Bahru'l-Muhit, c. 9, s. 574; Tefsiru İbn Kesir, c. 7, 405; Tefsiru İbn Abbas, s. 444; Tefsiru Ebissuud, c. 8, 150.
[603] Tefsiru Râzî, c. 28, s. 213-214.
[604] el- Ayn, حلم maddesi, c. 3, s. 246.

edilemez. Zira reddettiği diğer görüşün mantıklı oluşu bunu gerektirmektedir.

النجوم Kelimesinin {فنظر نظرة في النجوم} Ayetindeki Anlamı

م-ج-ن maddesi çerçevesinde Semîn نجم fiilinin manalarını zikretmiş ve طلع ve ظهر anlamlarına geldiğini belirtmiştir. Bu anlama geldiğine dair şu örneği vermektedir: نجم له رأي. Akabinde ise {فنظر نظرة في النجوم}[605] ayetinde bu mananın kastedildiğini söyleyenler olduğunu[606] ve bunun doğru bir mana olmadığını belirtmektedir. Ona göre, burada kelimenin anlamı onları böyle bir anlayışa sevk etmiştir. Çünkü o kavim buna (yıldıza bakıp bilgi alma) yıldız ilmi demekteydi ve o (h.z İbrahim) da onları evlerine döndürmek için yıldızlara baktım ve hasta olduğumu öğrendim demiştir. Böylelikle meşhur kıssada olduğu gibi putları kırmıştır. Burada (h.z İbrahim) herhangi bir yıldızı kastetmiş olabilir yani bana yeminimi, sizin iddianızı gösterdi anlamındadır. Ancak böyle bir durumdan Allah'ın elçileri uzaktır özellikle de Halilu'r-Rahman(h.z İbrahim).[607]

Semîn, mezkur ayette geçen النجوم kelimesinin gerçek anlamda kullanılamayacağını ve kelimenin نجم له من الرأي cümlesindeki anlamıyla kullanıldığını söyleyenlerin[608] görüşlerini kabul etmemektedir. Zira ayette h.z. İbrahim(a.s) ne yapacağını düşünmek için oturmuştur.

Ayetin anlamı konusunda müfessirler ihtilaf etmişler ve ayet çerçevesinde dört görüş oluşmuştur. Semâni tefsirinde bu dört görüşü şu şekilde zikretmektedir: "İlk görüş: Halil b. Ahmed ve Müberrid'in görüşüdür. Buna göre Araplar durumu hakkında düşünen ne yapacağı hakkında düşünce içerisinde olan kişi için yıldızlara(النُّجُوم)baktı der. İkinci görüş ise o zamanda doğan bir yıldız olduğunu dile getirir. Her kim o yıldıza bakarsa bakan kişinin veba olduğuna inanılırdı. Bu yıldıza Zühal denilirdi. {فَنظر نظرة فِي النُّجُوم} ayetindeki anlam ise yıldıza baktı anlamındadır. Ayetin devamında

[605] Saafât suresi, 37/88.
[606] Bu görüş hasan Basri'ye aittir. Bakınız: Tefsîru'l-Kurtubi, c. 15, s. 92; Tefsiru'l-Mâverdî, c. 5, s. 55-56; Tefsiru'l-Âlusî, c. 12, s. 98.
[607] Umdetü'l-Hifaz, c. 4, s. 145.
[608] İlgili kişiler için bakınız: Tefsiru'l-Kurtubi, c. 15, s. 92; Tefsiru's-Semani, c. 4, s. 404; Fethu'l-Kadir, c. 4, s. 460.

geçen {فَقَالَ إِنِّي سقيم} ifadesi ise sizin iddia ettiğiniz gibi ben veba hastalığına yakalandım demektir. Onlar (o kavim) vebanın bulaşacağına inanıyor ve vebalı kimseden hemen kaçıyorlardı. Bu görüşü Südey zikretmiştir. Üçüncü görüş ise {فَنظر نظرة فِي النُّجُوم} ayetinin, kendisine durumu hakkında beliren şey anlamına gelmektedir ki burada نجم kelimesi belirmek, ortaya çıkmak anlamına gelmektedir. Dördüncü görüş ise {فَنظر نظرة فِي النُّجُوم} ayetinin, (hz. İbrahim'in) müneccimler gibi yıldızlara baktığını ve onları bununla dini adına kandırdığını belirtmektedir. Çünkü (o kavim) müneccimliği bilmekte hükümlerin ve olayların yıldızlardan kaynaklandığına inanmaktaydı. Bunun üzerine (hz. İbrahim) yıldızlara bakmış ve onlara (ayetin devamındaki) sözü söylemiş böylece onların putlarına hile yapmıştır. Hz. Aişe'den gelen bir rivayet şu şekildedir: Müneccimlik Yuşâ b. Nûn için güneşi yerinde tutacak kadar haktır ki bununla o -kavmi için-durumu karmaşık hale getirmiştir. Allah en doğrusunu bilir."[609]

Bu meselede kanaatimizce Semîn'in tercih ettiği görüş doğruya en yakın olanıdır. Çünkü o anlam doğru ve zihne ilk doğan anlamdır ki bu anlam النجوم kelimesinin gerçek anlamıdır.

4. 5. Sözlük Bilim İle İlgili Meseleler

Sözlük bilim, sözlüğe dair meseleleri genel bir teori çerçevesinde ele alan dil ilimlerinden biri olup dilin bizzat kendisinin tatbikine uygundur. Sözlük bilim iki kısma ayrılmaktadır buna göre ilki sözlüğün, dili, kelimeleri ve bunları bağlı olarak yaşanan gelişmeleri, lafzın içermesi muhtemel manalar, eş anlamlılar, zıt anlamlılar vb. gibi dilin kelimeleri ile ilgili meseleleriyle ilgilenir ki buna Leksikogoloji denir. İkincisi ise sözlüğün doğası ve çeşitleri, sözlüklerde yer alacak maddelerin sınırları gibi sözlüğü meydana

[609] Tefsiru's-Semani, c. 4, s. 404. Bu mesele için bakınız: Tefsiru Taberi, c. 21, s. 63, Tefsiru Semerkandi, c. 3, s. 145; Tefsiru Maverdi, c. 5, s. 55-56; Tefsiru Begavi, c. 4, s. 34; Tefsiru Zemahşeri, c. 4, s. 49; Tefsiru İbn Atıyye, c. 4, s. 478; Tefsiru'n-Nesefi, c. 3, s. 128; Tefsiru'r-Râzî, c. 26, s. 341;Tefsiru İbn Kesir, c. 7, s. 24; Bahru'l-Medid, c. 4, s. 606; Fethu'l-kadir, c. 4, s. 460; Tefsiru Alusi, c. 12, s. 98; Tahrir Ve Tenvir; c. 23, s. 141; Tefsiru Se'âlibi, c. 5, s. 36; Tevilu Müşkili'l-Kur'ân, s. 201-202; el-Mefâtih fi şerhi'l-Mesabih içerisinde yazarının ismi zikredilmeyen bir eserde, c. 6, s. 53-54; el-Fethu'r-Rabbânî li'tertibi müsnedi imam Ahhmed, c. 20, s. 50; Şerhu'l-Mesabih li İbn Mülek, c. 6, s. 152; el-Kevkebü'l-Vehhac şerhu sahih-i müslim, c. 22, s. 326.

getirecek meselelerin ele alındığı ve sözlük oluşturma bilimi de denen Leksikografidir.[610]

Semîn kitabını Ragıp el-İsfehânî'nin el-Tekilat isimli eseri üzerine bina etmiştir. Bundan dolayı Semîn'in yaptığı eleştirilerin çoğunlukla hedefi Ragıp'tır. O, Ragıp'ı kelimelerin düzeni ve kelimeleri kendi maddeleri altında ele almadığı için birçok eleştiride bulunmuştur. Bu başlık altında konuyla ilgili 38 mesele tespit ettik[611]. Bunlardan bazıları aşağıdaki gibidir.

نجي Kelimesi

ن- ج -و maddesi altında ele alınan bu kelime için Semîn bu kelimeyi Herevî'nin[612] ن - ج - و maddesi altında ele aldıktan sonra ن-ج -ي maddesi altında da ele aldığını belirtmektedir. Ona göre bu kelimenin aslı ن- ج -و maddesidir.[613] Herevî'nin el-Garîbeyn isimli eserinin tahkik edilmiş nüshasına baktığımızda Semîn'in dediği gibi Herevî, kelimeyi نجـا maddesi altında zikrederek kelimenin vâvî mi yoksa yâyî mi olduğuna dair bir şey söylememiştir.[614] İbn Manzûr da Herevî gibi yapmış ve kelimeyi نجا maddesi altında zikretmiştir.[615] Dilcilerin ekserisi ise kelimeyi ن- ج -و maddesi altında zikretmiştir.[616] Dilcilerin bu konudaki görüşü daha doğru olup Semîn'in görüşünün sıhhatini açıkça ortaya koymaktadır.

لينة Kelimesi

Ragıp لينــة kelimesini ن- ي-ل maddesi altında zikretmiştir.[617] Fakat aynı kelimeyi ن- و-ل maddesi altında zikrederek "Ragıp bu kelimeyi ل- ي-

[610] Semir Şerif, el-Lisâniyyat el-Mecâl ve'l-Vazife ve'l-Menhec, s. 299, yay. ev: Alemü'l-Kütübü'l-Hadis, ikinci baskı, İrbit, 2008.
[611] Umdetü'l-Hifaz, cilt ve sayfa bilgileri: 1 1/261 1/231 4/301 4/184 3/283 3/48-49 3/43 2/228 2/261 1/504-505 2/403 2/364 2/349-350 2/252 2/184 2/162 2/156 2/149 2/136 2/130-131 1/543 1/532 1/475 1/474 1/470 463-464/ 4/159 4/148 4/111 4/98 4/91-92 4/53 3/445 3/444 3/361 3/360 3/347 3/304 3/261 3/225-226 3/88-89 3/78-79 .1/204 1/156 2/53 4/229
[612] Bakınız; el-Garîbeyn, c. 6, s. 1814-1815.
[613] Umdetü'l-Hifâz, c. 4, s. 148.
[614] el- Garîbeyn, c. 6, s. 1814
[615] Lisanu'l-Arab, نجا maddesi, c. 15, s. 304.
[616] el- Ayn, c. 6, s. 186-187; el-Müfredat, s. 792-793; Cemheretü'l-Luga, c. 2, s. 1046; Mekâyîsu'l-Luga, c. 5, 395; el-Muhkem, c. 7, s. 556-557; Esâsu'l-Belaga, c. 2, s. 253; Kâmusu'l-Muhit, s. 1337; Tacu'l-Arus, c. 40, s. 22.
[617] el- Müfredat, s. 752.

maddesi altında zikretmiştir halbuki doğru olan mezkûr kelimenin ن-و-ل maddesinden türemesidir.”[618]

Semîn’in bu konudaki görüşü Ahfeş’in لينـة kelimesindeki yâ harfinin aslının vâv olduğunu belirtmesinden[619] kaynaklanmaktadır ve Ahfeş’ten nakille dilciler bu görüşü nakletmektedirler.[620] İbn fâris de bu görüşü zikreder ve şunları dile getirir “اللَّوْن hurmanın bir cinsidir ve الليـنة kelimesi ise bu cinsten bir hurmadır. Bu kelimedeki yâ harfinin aslı vâv harfidir. Ayette şu şekilde geçmektedir: {ما قطعتم من لينة}[621]

Alimlerden bazıları[622] اللُّونـة kelimesini اللِّينـة kelimesinin farklı bir lehçesi olarak addederek, لنـو ve لنـي maddeleri altında zikretmektedirler. Ezheri ise mezkûr kelimeyi لـين maddesi altında kelimeye dair alimlerin kelimedeki yâ harfinin aslının vâv harfi olduğuna dair görüşleriyle birlikte zikretmedir.[623] Bu meselede Semîn alimlerin genel görüşüne uygun bir yol tutmuştur.

المِطو Kelimesi

Semîn م-ط-و maddesi çerçevesinde şunları zikretmektedir: “ المِطـو kendisine itimat edilen arkadaş demektir. Bu şekilde isimlendirme(tesmiye) الظَّهْـر kelimesinin isimlendirmesi gibidir. Herevî kelimeyi م-ط-ي maddesi altında ele almıştır.[624] Doğru olan ise mezkûr kelimeyi م-ط-و maddesi altında zikretmesiydi. Çünkü bu kelime مطـوت olarak kullanılır. المطـا kelimesinin sonu elif ile yazılır ve bu elifte imâle yapılmaz.”[625]

Semîn, Herevî’nin kelimeye dair yaptığı açıklamasından dolayı eleştirmektedir. Fakat Herevî bu kelimeyi bu anlamda el-Garîbeyn isimli eserinde zikretmemiştir. Kanaatimizce Semîn muhtemeldir ki kitabın bize

---

[618] Umdetü’l-Hifaz, c. 4, s. 53.
[619] Meani’l-Kur’ân, el-Ahfeş, c. 2, s. 538. Ahfeş burada [5 :59 سورة الحشر]{مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ} ayetinde geçen لِينَة kelimesinin aslı اللَّوْن dir ve cins isimdir. Tekili ise لِينَة dir. Bu kelime hurmanın bir çeşididir ve makabli kesralı olduğundan vâv, yâ harfine dönmüştür.
[620] لون maddesi için bakınız: el- Muhkem ve’l-Muhitu’l-A’zam, c. 10, s. 426; Lisanu’l-Arab, c. 3, s. 334; Kamusu’l-Muhit, s. 1232; Tacu’l-Arus, c. 36, 131; Esâsu’l-belaga, c. 2, s. 158; el-Fâik fi garibi’l-hadis, c. 3, s. 334, en-Nihaye fi garibi’l-hadis, c. 4, s. 279.
[621] Haşr suresi, 59/5.
[622] İbn Düreyd, Cemheratu’l-Luga, (لنو) ve (لني) maddeleri, c. 2, s. 989.
[623] Tehzîbu’l-Luga, لين maddesi, c. 15, s. 266.
[624] Bu görüşü Tehzîbu’l-Luga’da bulamadık.
[625] Umdetü’l-Hifâz, c. 4, s. 98.

ulaşmayan farklı bir yazma nüshasında bu kelimeyi görmüştür. Semîn'in kelimeye dair görüşüne gelirsek, dilcilerin geneli المِطـو kelimesini و- ط -م maddesi altında zikrederek arkadaş anlamına geldiğini belirtmektedirler.[626]

Yukarıda geçen kelimelerden yola çıkarak Semîn'in eleştirilerinin, sonu illetli fiiller üzerine olduğu anlaşılmaktadır. İllet harfleri olan vâv ve yâ eski sözlüklerde ayrım gözetilmeksizin tek bapta ele alınmıştır. Örneğin Kamûsu'l-Muhît'te vâv ve yâ harfleri için müstakil olarak ele almamış tek bapta ele almış ve Ezherî de aynı şekilde yapmıştır.

4. 6. Arapçalaşmış Kelimeler (المعرَّب)

Dil doğası gereği diğer dillerden bazı kelimeleri borç almaktadır. Bu, halkların birbirleriyle ilişkilerinin bir etkisi ve sonucu ile meydana gelmektedir. Diğer dillerden alınan bu kelimeler alındığı şekliyle kalmayıp geçtiği dilde yeniden fonetik, morfolojik ve gramer açısından o dile uyum sağlamaktadır. Arapçada diğer dillerden geçip Arapçalaşan kelimeler المُعَـرَّب (muarreb) olarak isimlendirilir. Kur'ân-ı Kerim'de muarreb kelimenin bulunup bulunmadığı ile ilgili alimlerin görüşlerinde farklılıklar vardır. Ancak evlâ olan Kur'ân-ı Kerim'de bu tür kelimelerin olmasıdır. Zira dilin doğası bunu zorunlu kılmaktadır ki bu dilin canlılığının ve esnek yapısının bir delilidir.[627] Semîn'in muarreb kelimelere dair eleştirileri bulunmakta ve bu kelimelere dair yorumlar yapmaktadır.[628] Bunlardan bazıları

aşağıda zikredilecektir.

القَوْصَرة Kelimesi

ق-ص-ر maddesi altında zikredilen bu kelime hakkında Semîn şunları zikretmektedir: "القوْصَرة

[626] Lisanu'l-Arab, مطا maddesi, c. 15, s. 286; Tacu'l-Arus, مطو maddesi, c. 39, s. 541; Mekâyîsu'l-Luga, مطو maddesi, c. 5, s. 331-332.
[627] Ramazan Abdu't-Tevvâb, Fusulun fî Fıkhu'l-Luga, s. 359-368; Suyuti, el-Müzhir, c. 1, s. 268; Cevâlîkî, el-Muarrebi, s. 10-14.
[628] İlgili yerler için bakınız: Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 544, c. 2, s. 179-180, s. 188-189, s. 236, s. 427, c. 3, s. 146, s. 309, s. 312, s. 213, c. 4, s. 80, s. 50, s. 95, s. 248-249, s. 126.

kelimesi içine hurma ve benzeri eşyaların konulduğu kaba denilmektedir. Ragıp bu kelimeyi ر-ص-ق maddesi altında zikretmiştir.[629] Halbuki bu kelimenin muarrep olduğu aslen Arapça olmadığı açıktır.”[630] Semîn bu kelimeye dair görüşlerinde kelimenin sonundaki râ harfini şeddeli okuyan ve alimlerin genelinin ise kelimedeki râ harfini şeddesiz okuduğunu belirtmekte olan İbn Düreyd’i takip etmektedir. İbn Düreyd’e ait Cemheretü’l-Luga isimli sözlükte kelime şu şekilde tahlil edilmektedir: “ الْقَوْصَـرَّة yaygın olarak قَوْصَـرَة olarak okunan bu kelimenin Arapça’da kökü yoktur. Bu kelimenin Arapçaya sonradan dahil olduğunu düşünüyorum. Hz. Ali b. Ebi Talib’ten rivayet edilen beyit şu şekildedir:

أَفْلَحَ من كَانَت لَهُ قَوْصَرَّهْ يأكل مِنْهَا كلَّ يَوْم مَرَّهْ[631]

Beytin sıhhatine dair bir bilgim yoktur.”[632] Cevâlikî, İbn Düreyd’in yukarıda geçen sözü üzerine mezkûr kelimeyi el-Muarreb adlı kitabında ele almıştır.[633] Kelime aynı şekilde el-Ayn’da da geçmektedir[634] ve aslının Arapça mı yoksa başka bir dilden mi dahil olduğu konusunda herhangi bir yorumda bulunulmamıştır. Aynı şekilde Ezherî de sözlüğünde el-Ayn’daki mezkûr kelimeye dair açıklamasını nakletmiş ve yorumda bulunmamıştır.[635] Zemahşeri, aynı kelimeyi Esâsu’l-belaga isimli sözlüğünde zikretmiş fakat aynı şekilde kelimenin kökenine dair yorumda bulunmamıştır.[636] Alimlerin kelimenin durumu ile ilgili bir karara varmdaıkları gibi Semîn de kelimeye dair görüşüne herhangi bir delil zikretmemektedir. İbn Düreyd, Cemhera adlı eserinde başka bir yerde şunları dile getirmektedir: “ قَوْصَـرّة التَّمْـر terkibindeki قَوْصَـرّة kelimesinin - Araplar her ne kadar kullansa da- mahza

[629] Müfredât, s. 673.
[630] Umdetü’l-Hifâz, c. 3, s. 312.
[631] Bu recez Hz. Ali’ye nispet edilmektedir. قصر maddesi altında geçen bu recez için bakınız: Lisanu’l-Arab, c. 5, 104; Tâcu’l-Arus, c. 13, 432; et-Tekmüle Li’s-Sanânî, c. 3, s. 169; Cemhera, c. 2, s. 743. Tâcu’l-Arus’ta beytin ikinci kısmı şu şekilde geçmektedir: "كل يوم تمرة". Beytin açıklamasında القوصرَّة kelimesi kadından kinaye, yemekten ise nikah kinaye edilmektedir. Açıklama için bakınız: İbn Berri, Tenbîh alâ’l-İzâh, قصر maddesi, c. 2, s. 190. Lisanu’l-Arab, c. 5, 104.
[632] Cemheratu’l-Luga, قصر maddesi, c. 2, s. 743.
[633] el-Muarreb, s. 277-278.
[634] El-Ayn, قصر maddesi, c. 5, s. 59.
[635] Tehzibu’l-Luga, قصر maddesi, c. 8, s. 281.
[636] Esâsu’l-Belaga, قصر maddesi, c. 2, s. 82.

Arapça bir kelime olmadığını düşünüyorum.”[637] Bu söz, İbn Düreyd’in kelimeye dair görüşünde müterreddit olduğuna işarettir.

الفردوس Kelimesi

س- و- د-ر-ف maddesi altında ele alınan الفردوس kelimesine dair Semîn şunları zikretmektedir: “{الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون}[639] ve {كانت لهم جنات الفردوسِ نُزُلاً}[638] ayetlerinde geçen Firdevs kelimesi için “herhangi bir bahçe” ya da “içerisinde hurma, üzüm bağı ve akan su bulunan bahçedir” denilmiştir. Kelimenin aslının Arapça mı ya da Farsça mı olduğu konusunda iki görüş mevcuttur. Kelimenin cennette özel bir mekân olduğu ve hatta en yüksek yeri olduğu yönünde görüşler de vardır. Vezni ise فِعْلَـلٌ dür örnek olarak قِرْطَعب kelimesi verilmektedir. Aslında kelimenin yabancı olmasından dolayı vezni yoktur. Ferrâ, الفردوسُ kelimesinin Arap dilinde içinde üzüm bağı olan bahçe anlamına geldiğini belirtmektedir.[640] Buna göre kelimenin aslı Arapça olup muarrep değildir.”[641]

Yukarıda Semîn’in kelimeye dair açıklamasının bulunduğu metin incelendiğinde tenakuz bulunduğu gözlemlenmektedir. Zira önce kelimenin yabancı olmasından dolayı Arapçada vezni yoktur ve bundan dolayı muarrep kelimelerin kalıplarından olan فِعْلَـلٌ kalıbında gelmiştir dedikten sonra Ferrâ’nın görüşüne müracaat ederek kelimenin Arapça olduğunu dile getirmiştir.

Kelimenin yabancı kökenli olduğunu iddia eden kişi Zeccâc’tır. O Meâni’l-Kur’ân ve İ’râbuhu isimli eserinde mesele ile ilgili şunları zikretmektedir: İnsanlar الفردوس kelimesinin yorumlanması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İnsanlardan bir grup Firdevs kelimesinin farklı bitkilerin yetiştiği vâdi ve bahçe anlamına geldiğini zikretmektedir. Buna ek olarak kelimenin Rumca’dan Arapça’ya geçmiş bir kelime olduğunu da belirtmektedir. Ona

---

[637] Cemheratu’l-Luga, كودح maddesi, c. 2, s. 1177.
[638] Kehf Suresi, 18/107.
[639] Mûminun Suresi, 23/11.
[640] Bu görüşü Ferra’nın Meâni’l-Kur’an isimli eserinde bulamadık. Ancak bu görüş şu eserlerde ona zikredilmektedir: Tâcu’l-Arus, فردس maddesi, c. 16, s. 321; el-Mu’cemu’l-İştikâkiyyu’l-Muassal, c. 3, s. 1656-1657; Sifru’s-Saade ve Sefiru’l-İfade, c. 1, s. 407; Muhtaru’s-Sıhah, فردس maddesi, s. 236.
[641] Umdetu’l-Hifâz, c. 3, s. 213.

göre Süryanice'deki Firdevs kelimesi de böyledir. Zeccâc mezkûr kelimenin Arap şiirinde yalnızca Hasan b. Sabit'e ait olan şu beyitte kullanıldığını iddia etmektedir:

وإنَ ثواب الله كُل موحدٍ . . جنانٌ من الفرْدَوْسِ فيها يخلَّدُ[642]

Ona göre kelimenin anlamı, içerisinde bahçeye dair her şeyi barındıran bir bahçe anlamına gelmektedir ki dil alimlerinin görüşü de bu yöndedir. Bundan dolayı Hasan b. Sabit beytinde şu şekilde kullanmıştır kelimeyi: " جِنـان مـن الفـردوس "[643] Semîn kelimenin açıklamasına dair Ebu Hayyan ve ondan sonrakilerin yaptığı açıklamalarla Zeccâcî'nin görüşüne şu şekilde cevap vermiştir: " Bu doğru değildir. Zira bu kelime Ümeyye b. Ebi Salt'ın şiirinde de duyulmuştur:

كانت منازلهم إذا ذاك ظاهرةً فيها الفراديسٌ ثم الثومُ والبصلُ[644]

Bu kelimenin içerisinde bulunduğu bir terkipte şöyle denilir " كـرمٌ مُفَـرْدس yani etrafı ve üzeri çevrili olan üzüm bağı anlamına gelir. Bundan dolayı güvercinlerin olmadığı bahçeye Firdevs denilir."[645]

Mezkûr kelimenin aslen Arapça, Rumca, Farsça, Süryânice ya da Nebâtîce mi olduğu konusunda farklılıklar vardır.[646] Muhammet Hasan Cebel kelimenin Arapça olduğunu sözlüğünde delilleriyle birlikte zikretmiştir. Bu delillerden bazıları şu şekildedir: Kelimenin birçok çekiminin bulunması, Hasan b. Sabit ve Ümeyye b. Ebi es-Salt gibi şairlerin şiirinde geçmesi. Hasan Cebel, kelimenin Arapçadan diğer dillere geçip sonradan tekrar Arapçaya geçmiş olabileceği ihtimaline de işaret etmiştir.[647] Semîn bu meselede Ferrâ'nın görüşünü esas almış ve Zeccâc'ın görüşünü benimsemeyerek konuyu uzatmamıştır.

---

[642] Dîvan-ı Hasan b. Sabit, s. 150; Lisanu'l-Arab, فردس maddesi, c. 6, s. 164.
[643] Zeccâc, Meaniye'l-Kur'an ve İ'rabuhu, c. 3, s. 314-315.
[644] Divan-ı Hasan b. Sabit, s. 150; Bahru'l-Muhit, c. 7, s. 232.
[645] Ed-Dürrü'l-Masun, c. 7, s. 559, Bahru'l-Muhit, c. 7, s. 232.
[646] Tefsiru'l-İz b. Abdusselam, c. 2, s. 265; Dürerü'l-Masun, c. 7, s. 559; el-Muarreb Li'l-Cevâlikî, s. 240-241.
[647] Mu'cemu'l-İştikâkî el-Muassal, c. 3, s. 1656-1657.

جهنَّم Kelimesi

ج-ه-ن maddesi altında ele alınan جهـنَّم kelimesi ile ilgili Semîn şunları zikretmektedir: " جهـنَّم -ondan Allah'a sığınırız- Allah'ın yanan ateşinin ismidir. Bazıları bu kelimenin aslının Farsça olup muarrep bir kelime olduğunu dile getirir ve aslen kelime جَهْنـام şeklindedir. Ragıp'ın zikrettiği üzere[648] nahivcilerin ekserisi bu görüşü benimsemektedir.[649] Buna göre ise kelime alemiyyetten dolayı gayr-ı munsarif olur. Nakillerde çok bilinmeyen görüşe göre ise kelimenin aslı Arapçadır. Bu durumda ise kelime alemiyyet ve te'nisten dolayı gayr-ı munsarif olmaktadır. Kutrub, Ru'be'den[650] rivayetle kelimeyle ilgili şunları zikretmektedir: " ركيَّـةٌ جِهنَّـامٌ yani kuyunun derinliği demektir. Cehennem kelimesinin bu kelimeden türemesinin nedeni kuyunun derinliğindendir. Bu kelimenin iki okunuşu vardır. Buna göre ilk ve meşhur okunuş kelimenin ilk ve ikinci harflerinin fethalı okunması, ikinci görüşe göre ise ilk iki harfin de kesralı okunmasıdır.[651]

Bu bağlamda alimlerin Cehennem kelimesi konusunda iki görüşleri vardır. Buna göre ilki kelime yabancı kökenli olup ucme ve alemiyyetten dolayı gayr-i munsariftir. İkinci görüşe göre ise kelime Arapça olup Arapların şu sözünden elde edilmiştir: (ركيَّـةٌ جهنَّـام) -yani derin çukur- burada da alemiyyet ve te'nîsten dolayı kelime gayr-ı munsarif olmaktadır.[652] Alimlerin geneli bu kelimenin Arapça kökenli olduğunu belirtmektedir. Cevherî,[653] İbn Sîde,[654] İbn Manzûr,[655] Zebîdî[656] gibi alimler kelimenin Arapça kökenli olduğunu zikredip yukarıda zikredilen son görüşteki gerekçeyi delil olarak zikretmektedirler. Ebu Ali ise Yunus b. Habib'ten nakille kelimenin yabancı kökenli olduğunu zikretmiştir. Aynı şekilde bu görüşe İbn Esir *en-Nihaye* isimli kitabında yer vermiştir.[657] Kefevî ise *el-Külliyyât* adlı eserinde mesele ile ilgili görüşleri nakletmekle yetinmiştir: "Kelime hakkında, yabancı bir

---

[648] Müfredât, s. 209-210.
[649] Nahivcilerin ekserisi bu görüşü benimsemiştir sözü Müfredât'ta geçmemektedir. Bu Yunus b. Habib'in sözüdür ki Lisanu'l-Arap'ta bu şekilde geçmektedir. Bakınız: Lisânu'l-Arab, جهنم maddesi, c. 12, s. 112.
[650] جهنم maddesi için şu sözlüklere bakınız: Lisanu'l-Arab, Tâcu'l-Arus, Sıhâh.
[651] Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 355.
[652] Tehzibu'l-Luga, جهنم maddesi, c. 6, s. 273; Lisanu'l-Arab, جهنم maddesi, c. 12, s. 112.
[653] Sıhâh, جهنم maddesi, c. 5, s. 1892.
[654] el-Muhkem, جهنم maddesi, c. 4, s. 472.
[655] Lisanu'l-Arab, جهنم maddesi, c. 12, s. 112.
[656] Tâcu'l-Arus, جهنم maddesi, c. 31, s. 436-437.
[657] Lisanu'l-Arab, جهنم maddesi, c. 12, s. 112; Nihaye fi Garibi'l-Hadis, c. 1, s. 323.

kelime olup Farsça olduğunu zikredenler olmuştur. Bazısı ise kelimenin aslının İbrânîce olup كهنـام kelimesinden geldiğini belirtmektedir."[658] Bu nakillerle birlikte Semîn'in Cumhurun görüşünü benimsediği ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Cevâlikî'nin kelimeyi el-Muarreb isimli eserinde zikretmemesi kelimenin Arapça kökenli olduğu yönündeki iddiayı güçlendirmektedir.

4. 7. Lafız-Mana İlişkisi

Lafızlarda asıl olan belirli bir manaya vaz edilmesidir. Fakat lafızların İnsanlar arasında günlük konuşmalarda ve diyaloglarda yer alması ve tarih boyunca farklı şartların etkisinde kalması bir den çok manayı ifade etmelerine yol açmıştır. Ya da aynı anlamı ifade eden birden çok lafzı ortaya çıkarmıştır. Veyahut ta aynı anda hem lafzın kendi anlamı ve zıt anlamı aynı anda ifade etmesine neden olmuştur. Alimler birinci tür lafızları المشـترك اللغـوي (eş sesli) ikinci tür lafızları التـرادف (eş anlamlı lafızlar), üçüncü tür lafızları ise التضـاد (zıt anlamlı lafızlar) olarak isimlendirmişlerdir.[659]

Lafız- anlam konusunda Semîn'in kitabında semantik çerçevesinde diğer konular olan umum-husus ve mecaz-hakikat gibi konulara nispetle daha az malzeme bulunmaktadır. Zira bu konuyla ilgili altı mesele tespit ettik. Bunları sırasıyla zikredeceğiz.

شَعَبَ Kelimesinin Zıtlık İfade Etmesi

ب- ع-ش maddesi altında ele alınan شـعب kelimesi hakkında Semîn şunları zikretmektedir: "الشَّـعْب kelimesi için tek bir mahalleden oluşan kabile anlamına geldiği söylenmektedir.[660] الشِّـعْب kelimesi ilk harfi kesralı okunduğunda vadideki deredir ki bu derenin bir tarafı (iki dere) bitişmiş diğer tarafı ise ayrıktır. Dereye ayrılmış tarafından baktığında sanki tek dereymiş gibi gözükür. Dereye bitiştiği tarafından baktığında sanki iki dereymiş gözükür ve öyle olduğunu vehmedersin. Bundan dolayı bir şeyi hem toplayıp hem de ayırmak anlamına gelmekte olduğu söylenir. Bundan

[658] Kefevî, el-Külliyyat, s. 358.
[659] Ramazan Abduttevvâb, Fusûl fî fıkhi'l-luga, s. 308-357.
[660] Müfredât, s. 455

dolayı bazılarınca bu kelime zıt anlamlı bir kelimedir. Ancak zikrettiğimiz ortak anlama binaen zıt kelime değildir."[661]

Semîn, dil alimlerinin çoğunluğunun bu mezkûr kelimeyi zıt anlamlı kelimeler arasında addetmesine karşın, kelimenin zıt anlamlı kelimelerden olmadığı yönündeki görüşüyle Ragıp el-İsfehânî'yi takip etmektedir. İbn Düreyd ise kelimenin bir toplulukta ayrılık başka bir toplulukta ise bir araya gelme anlamına geldiğini belirtmektedir.[662] Bu kelimenin zıt anlamlı olduğuna dair görüş belirten ilk kişi Halil b. Ahmet'tir: "Bu durum yani الشـعب kelimesinin hem ayrılık hem de bir araya gelme anlamlarını ifade etmesi Arapçanın genişliği ve dil açısından ilginç durumlardan biridir. Bu durumu bir şiir dile getirmektedir."[663] Halil'den sonraki sözlük yazarlarının çoğu onun görüşünü takip etmiştir.[664] Yine aynı kelime Ezdâd(zıt anlamlı kelimeler) kitaplarında yer almıştır. İbnü'l-Enbari, Kutrub ve Ebu Tayyip el-Lugavî gibi alimler kaleme aldıkları Ezdâd kitaplarında bu kelimeye yer vermişlerdir.[665] Bütün bu zikredilenlerden hareketle kelimenin zıt anlamlı bir kelime olduğu ortaya çıkmaktadır. İbn Düreyd'in görüşüne göre ise dillerin değişmesi Arapça'da zıt anlamlı kelimelerin ortaya çıkması için bir sebeptir şeklinde bir cevap verilebilir. Semin ve Ragıp'ın meseleye dair gözlemi ve iması yalnızca nakle dayanmayıp kelimenin açıklanmasında dilin mantığına uygun bir yönü bulunmaktadır.

أصعد ve صَعِد Kelimelerinin Eş anlamlı Olup-olmadıkları Meselesi

ص-ع-د maddesi altında ele alınan bu iki kelimeye dair Semîn'in açıklamaları şu şekildedir: " {إذ تُصْـعدون}[666] ayetinde yer alan تُصْـعدون kelimesinin kökü olan الصُّـعود kelimesi yüksek bir yere gitmek anlamındadır. الصَّـعُود ve الحَـدُور kelimeleri de aynı anlamdadır. Ragıp ise kelimeyle ilgili şunları dile getirmektedir: "Bu iki kelime (الصَّـعُود ve الحَـدُور) zat olarak birdirler fakat içlerinden geçen kişiye itibarla değişiklik göstermektedirler.

[661] Umdetü'l-Hifaz, c. 2, s. 273.
[662] Cemehratü'l-Luga, شعب maddesi, c. 1, s. 343.
[663] el-Ayn, شعب maddesi, c. 1, s. 263.
[664] Tehzîbu'l-Luga, c. 1, s. 281; el-Muhkem, c. 1, s. 381; Kâmusu'l-Muhit, s. 101; Lisanu'l-Arab, c. 1, s. 497-503; Tâcu'l-Arus, c. 3, 133; el-Ayn, c. 1, s. 262-265.
[665] Bakınız; İbnü'l-Enbârî, el-Ezdâd, s. 53-54; Kutrub, el-Ezdâd, s. 106; Ebu Tayyip el-Lugavî, el-Ezdâd, s. 258-260.
[666] Âl-i İmrân, 3/153.

Şayet kişi ne zaman yokuşa doğru yukarıya çıkarsa(صـاعد) çıktığı yamaca الصَّـعُود denir. Şayet kişi aynı yamacı aşağıya doğru inerse indiği yamaca الحَـدُور denilmektedir."[667] الصَّـعَد, الصَّـعُود ve الصَّـعِيد kelimeleri aslında anlam açısından birdir. Fakat الصَّـعَد ve الصَّـعُود kelimeleri sarp yokuşları ifade etmekte ve bütün zorluk ve engelleri(شـاق) ifade etmek için istiare olarak kullanılmaktadır. Şu ayetlerdeki kullanımlar kelimenin bu anlamına buna örnektir: {يسلكه عذابًا صَـعَدًا}, [668] {سـأُرْهِقُهُ صَـعُودًا}. [669] İkinci ayetin tefsirine dair şu rivayet edilmektedir: Kişi her ne zaman en yükseğe çıksa elleri ve ayakları kesilip en aşağıya yuvarlanır. Akabinde ise elleri ve ayakları sabitlenir ve bu şekilde azap görür. الصَّـعيد ise yer yüzüne denir. Yine bu kelime için yer yüzünden yükselen toz anlamına geldiği de söylenmektedir. Bundan dolayı teyemmüm alan kişiye elini toza temas ettirme şart koşulmuştur. الإصْـعَاد kelimesi için ise yer yüzünde herhangi bir şeyi yükseltmek anlamına geldiğini aslı الصُّـعود'tan olsa bile تعـالَ kelimesi gibi yükselmek anlamında olduğu dile getirilmektedir. Bu kelime aslında alçak bir yerden yüksek bir mekâna doğru seslenmek anlamındadır. Bu kelimenin dağda(birine) seslenmek, mücerret olarak sadece gitmek anlamları da bulunmaktadır.Kelimenin yer yüzündeki yükselme anlamının bulunmadığı yönünde açıklamalar da vardır.

Bu kelimeyle(insanların) araştırmaları neticesinde onların elde ettiği şeyin yüceliğine işaret edilmiştir. أبعـدتُ فـي كـذا buna örnektir. Bu cümle filan şeyde son derece yüksekliğe ulaşmak anlamındadır. Ayette adeta "korkuyu hissetmede ve hezimetin devamında ilerlediniz" denilmiştir. Ayetteki kelime {تُصْـعدون} ilk harfi dammeli, olarak okunmuştur ki bu sadece gitmek anlamındadır. Bir başka okuyuşa göre ise ilk ve ikinci harfleri fethalı okunmuştur[670] ki bu ise dağa tırmanmak ve düşmandan kaçarak dağın

[667] Müfredat, s. 483-484.
[668] Cin suresi, 72/17.
[669] Müddesir, 74/17.
[670] Cumhur ayetteki {تُصْعدون} kelimeyi ilk harfi dammeli olarak okumuştur. Hasan ve Süllemî ilk iki harfini fethalı okumuşlardır. Kelimeye ek olarak gelen harfler için bakınız: Dürrü'l-Masun, s. 439-441; Muhtasaru İbn Haleveyh, s. 23; Bahru'l-Muhit, c. 3, s. 384-385; Mefâtihu'l-Gayb, c. 9, s. 390; Meani'l-Ferrâ, c. 1, s. 239; Meâni'z-Zeccâc, c. 1, s. 478-479; Tefsiru'l-Kurtubi, c. 4, s. 239-240; Tefsiru'z-Zemahşeri, c. 1, s. 427; Tefsiru't-Taberî, c. 7, s. 300; Mu'cemu'l-Kıraât li'l-Hatip, c. 1, s. 598-599.

derinliklerine doğru gitmek anlamındadır. Dile getirdiğimiz gibi iki kıraatte de kelimeler aynı anlamdadır.[671]

Semîn bu kelimeye dair görüşleri cem etmeye çalışarak تُصعدون kelimesinin yer yüzünde ilerlemek bir yere gitmek anlamına geldiği görüşünü savunmaktadır. Ona göre أصعد fiilindeki hemze giriş(دخول) manasında olup ilerlemeye yükselmeye giriş anlamını ifade etmektedir. Bu anlamı Übey'in kıraati[672] açıklamaktadır ki örnek olarak تُصْعِدون في الوادي örneği verilmektedir. تَصعَدون kıraatine göre dağa tırmanmak anlamındadır. İki kıraat arası cem edilirse ayette kendilerine hitap edilen grup önce vadiye doğru girmişler düşmanın etrafı sarmasının ardından dağa tırmanmışlardır. Bu açıklama أصْعَدَ ve صَعِد kelimeleri arasında fark olduğunu iddia edenlerin görüşüne göredir.[673] Semîn Mufaddal'ın صعَّد,صَعِدَ ve أصْعَد kelimelerinin anlamlarının bir olduğuna dair görüşünü[674] nakletmektedir. Ferrâ ise الإصعاد kelimesinin yolculuğun ve bir yerden çıkmanın başlangıcı olduğunu ifade eder ve الصعود kelimesinin صَعِد fiilinin mastarı olup alçak bir yerden yüksek bir yere tırmanma anlamının olduğunu belirtir.[675]

Biz iki kelime arasında eş anlamlılık ilişkisi olduğunu düşünmemekteyiz. Zira alimlerin çoğunluğu أصعد ve صَعِد ya da الإصعاد ve الصُّعود kelimelerini anlam açısından birbirlerinden ayırmıştır.[676] Bu durumu Askerî açıkça şu şekilde belirtmektedir: " الإصعاد yeryüzünde yürümek ilerlemek anlamına gelirken الصُّعود ise yükselmek tırmanmak anlamına gelmektedir. Örneğin: أصْعدنا من الكوفة إلى خراسان cümlesi Küfe'den Horasan'a gittik anlamını ifade ederken صَعِدنا في الدرجة والسُّلَّم والجبل cümlesi ise basamak, merdiven ve dağ gibi yerlere tırmanmak anlamını ifade etmektedir.[677]

---

[671] Umdetü'l-Hifâz, c. 2, s. 333-334.
[672] Muhtasaru İbn Hâleveyh, s. 23; Tefsiru'l-Kurtubi, c. 4, 239-240; Bahru'l-Muhit, c. 3, s. 384-385.
[673] Dürrü'l-Masun, c. 3, s. 438; Bahru'l-Muhit, c. 3, s. 384-385.
[674] Dürrü'l-Masun, c. 3, s. 439; Tefsiru'l-Kurtubi, c. 4, s. 239-240; Bahru'l-Muhit, c. 3, s. 382-383.
[675] Meâni'l-Kur'an, c. 1, s. 239.
[676] Bakınız: Tâcu'l-Arus, صعد maddesi, c. 8, s. 277-280; el-Ayn, c. 1, s. 289-291; Lisanu'l-Arab, c. 3, s. 251-256; Mekâyîsu'l-Luga, c. 3, 287-288; Kamusu'l-Muhit, s. 293; Tehzibu'l-Luga, c. 2, s. 7-10; Muhkem, c. 1, s. 421-424; Bahru'l-Muhit, c. 3, s. 382-383; Tefsiru Râzî, c. 9, 390; Tefsiru'l-Kurtubi, c. 4, 239-240; Tefsiru Zemahşerî, c. 1, s. 427; Garibu'l-Kuran, s. 101; Mecâzu'l-Kur'an li Ebi Ubeyde, c. 1, s. 105.
[677] El-Askerî, el-Furuku'l-Lugaviyye, s. 184.

يطعن Kelimesinin Eş Sesli Oluşu

ن-ع-ط maddesi altında ele alınan bu kelimeye dair Semîn'in açıklamaları şu şekildedir: {وطعنـوا فـي ديـنكم} [678] ayetindeki طعنـوا kelimesi "ayıpladılar" anlamındadır. Bu anlam mızrak ve benzeri ile yaralamaktan istiare yapılarak meydana gelmektedir. Birinci bâbtan gelen طَعَـنَ fiilinin muzarisinin iki şekilde geldiğini bazıları belirtmektedir. Buna göre mızrak ile yaralamak anlamında kullanıldığında muzarisinin ayne'l-fiili dammeli, neseble ilgili olduğunda ise muzarisinin ayne'l-fiili fethalı okunmaktadır. Fakat bu sabit olmamıştır.

Semîn kelimenin muzarileri (يطعَـن ويطعُـن) hakkında yukarıda zikredilen farkı reddetmektedir. Ona göre bu iki muzari arsında fark olmayıp kelimenin asıl anlamının mızrak ve benzeri şeylerle yaralamak anlamına geldiğini, söz ile yapılan ta'n(الطعـن)'ın mecazi anlamda olduğunu dile getirmektedir. Hatta Semîn muzarilerinin de aynı olduğunu zikreder ve bu görüşünde haklıdır. Zira Leys'in şu açıklaması onun bu görüşünü desteklemektedir. " Mızrakla yaralamak olduğunda muzarisi يَطْعُـنُ şeklinde yani dammeli şekliyle gelir. Denilir ki mızrakla yaralamak anlamında olduğunuda muzarisi يَطْعُنُ , söz ile yaralamak incitmek anlamında olduğunda يَطْعَـنُ yani fethalı olarak gelir. Halil b. Ahmed ise bu kelimenin muzarisi her iki anlamda da dammelidir demiştir.[679] Kisâî kelimenin muzarisinin fethalı olarak geldiğine dair Araplardan bir şey duymadığını belirtir. Ferrâ da يَطْعَـنُ بِـالرُّمْحِ ifadesini duyduğunu yani fethalı olarak kullanımını işittiğini ve رَجُـلٌ طَعَّـانٌ بِـالْقَوْلِ (söz ile yaralayan adam) adam sözünü duyduğunu da dile getirir.[680] Semîn, görüşünü desteklemek için İbn Fâris'in kelimeyle ilgili şu açıklmasını da zikretmektedir: " Tâ, ayn ve nûn harfleri kelimenin aslındadır ve sahihtir. Kelime yaptığı bir şeyden dolayı birine sopa vs. ile vurmak demektir ve bu anlama hamledilerek istiare ile farklı anlamlarda kullanılır."[681]

---

[678] Tevbe Suresi, 9/12.
[679] el- Ayn, طعن maddesi, c. 2, 15.
[680] Lisanu'l-Arab, طعن maddesi, c. 2, s. 15.
[681] Mekâyîsu'l-Luga, طعن maddesi, c. 3, s. 412.

اللحْن Kelimesinin الفطنة Ve الخطأ Kelimeleri İçin Kullanımı Ve Zıt Anlamlı Oluşu

ن- ح-ل maddesi çerçevesinde ele alınan اللحْن kelimesine dair Semin şunları nakletmektedir: " Ebu Ubeyde[682] şöyle demiştir: اللَّحَن kelimesi kelimedeki hâ harfinin fethalı olduğunuda الفطنــة (kıvrak zeka) anlamına gelmektedir. Kelimedeki hâ harfi kesralı olduğunda ise zekice söylenen sözü ustaca kavramak anlamına gelmektedir. Burada farklılık harekelerin değişmesi ve kelimenin formunun değişmesiyle olmuştur. لحـن فـي كلامـه sözü ise cümlenin irabında hata yaptı anlamındadır ve kelimenin muzarisi يلحَـن (hâ harfinin fethasıyla) olup iki durumda da ism-i faili لاحِـنٌ gelir. Kelime dördüncü bâbtan(يلحَــن-لَحِــن) geldiğinde anlamı anlamak, kavramaktır. Kelimenin mastarı ise اللَّحـن kelimesidir ve vezni اللحـم kelimesi gibidir. Ferrâ ise bir adama ta'riz yapılır ve açıklanmazsa bu durum ihtiyaçtan dolayı لحـن olarak nitelenir. Bundan dolayı burada kelimenin fethalı hali kullanılır. Ancak fiilinin kesralı, muzarisinin fethalı olması halinde kavramak, anlamak anlamındadır. Bu anlamında kullanıldığına dair Hz. Peygammber'in (s.a.v) şu hadisi örnek olarak verilebilir: " ولعلَّ بعضـهم ألحـن بحجتـه مـن بعـضٍ"[683] hadisteki ألحـن kelimesi أفطـن anlamındadır. Buradan hareketle kelimenin kesralı ve fethalı olmasındaki fark sadece harekedir. Yalnız başka bir açıdan bakıldığında ise fethalı olduğunda yukarıdaki gibi ta'riz yapmak anlamını ifade eder ki bu durumda ihtiyaçtan kelimenin fethalı hali kullanılır.

Kelime kesralı olduğunda ise anlamak, diğer kişilere nazaran hızlıca kavramak anlamındadır. Bu durumda kelimenin fethalı hali olan لَحَـن kelimesi irabta yapılan hata, ta'riz ve tevriye anlamları arasında ortak bir lafızdır. Bazıları[684] kelimenin mastarları arasında da fark olduğunu belirtir. Lahn mastarı şayet kelimedeki hâ harfi sükunlu olarak gelirse hata yaptı anlamına gelirken, mastardaki hâ harfi fethalı gelirse kıvrak zekâ anlamına gelir. Bundan dolayı Muâviye Abdullah b. Ziyad için zarif biri fakat çok zeki demiştir. Ona bunun üzerine bu durum onun için daha zarif değil mi

[682] Bakınız: Ebu Ubeyde, c. 2, s. 43-44; el-Garibeyn, c. 5, s. 168.

[683] Hadis sahihtir ve Sahihaynda geçmektedir. Ümmü Seleme'den nakille şu kaynaklarda da geçmektedir: Muvattâ, c. 4, s. 1040; Müsned-i Şafii, c. 1, s. 150; Müsned-i Humeydi, c. 1, s. 308; Müsned-i İbn Râheveyh, c. 4, s. 60; Müsned-i Ahmed, c. 42, s. 445; Sahihi Buhari, c. 3, s. 180; Sahih-i Müslim, c. 3, 1337; Ebu Hureyre'den nakille Müsned-i Ahmed, c. 14, s. 123.

[684] El-Ayn, لحن maddesi, c. 3, s. 230. Burada Halil b. Ahmet kelimenin mastarı için şunları zikreder: اللَّحْن (hâ harfi cezmli) kıraatte, şarkı ve sairde doğruyu terk etmektir. اللَّحَن (hânın fethalı) ise kıvrak zeka anlamına gelir رجلٌ لَحِنٌ denildiğinde kıvrak zekalı adam demektir.

denilmiştir.[685] Muâviye اللحـن kelimesini fethalı kullanarak kıvrak zekayı kastetmiştir. Bazıları ise burada Muaviye'nin lahn kelimesiyle burada daha önce zikri geçen konuşma ve irabta yapılan hatayı kastettiğini belirtmektedirler. Şu beyiti duymadın mı?

منطق صائب وتلحن أحيا (م) نًا وخير الحديث ما كان لحْنًا[686]

Semîn, söze çokça dalmak konuşan her kişinin anlayacağı gibi hoş bir durum değildir diyerek bunun çok önemli bir şey olmadığını zira irabta hata yapmanın daha fahiş bir hata olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bu beyitte ediplerin çoğunun kıvrak zeka ve ta'rize sahip olduğu anlamı vardır.[687]

Bu konuda zikredilecek çok mesele vardır. Fakat bu noktada önemli olan Semin'in لَحَنَ kelimesini "irabta hata", "tariz" ve "tevriye" anlamları arasında ortak bir lafız olarak addetmesidir. Ona göre kesralı olan ve hızlıca kavramak anlamını ifade eden لَحِنَ kelimesi ve عـرَّض anlamına gelen لَحَـنَ (fethalı) kelimesi arasında farklılık vardır. O iki kelimeyi de mazi sığasında ayrı olarak değerlendirmektedir. Bu, Semin'in konuya bir katkısı olarak değerlendirilebilir. Semîn'in bu konuya dair görüşünü Dürrü'l-Masun adlı eserindeki şu pasaj açıkça ortaya koymaktadır: "اللحـن kelimesi iki itibarla dile getirilir. Buna göre ilk itibar kelamdan muhatabın dışındakinin anlamayacağı şekilde kinaye yapmaktır. Lahn aynı zamanda kelamın irabında hata yapmaktır. Kelimeyle ilgili şu da zikredilir: kelamı kişinin yüzüne yöneltip sarf etmektir. Kelimenin ilk itibarına göre yani hâ harfinin fethalı okunması durumunda şu cümle أَلحنْتُـه الكـلامَ kelamı ona açıkladım anlamasını sağladım anlamındadır. Bu cümlenin devamında فلَحِنَـه ifadesi yani kelimenin kesralı hali ise anlamak anlamındadır. İkinci itibara göre ise لَحِـنَ kelamın irabını yapamayarak anlamın kapalı kalmasını sağlamak anlamındadır.[688] İbnü'l-Enbâri kelimeyi zıt anlamlı kelimelerden

[685] Bakınız: Garibeyn, c. 5, s. 1681; İbn Düreyd, el-Melâhin, s. 923-924.
[686] Beyit el- Hafif'tendir. Bu eser Malik b. Esma el-Fezârî'nindir. Bakınız: İbn Düreyd, el-Melâhin, s. 924; İbn Kuteybe, Garibu'l-Hadis, c. 2, s. 419; Tâcu'l-Arus, لحن maddesi, c. 36, 102.
[687] Umdetü'l-Hifâz, c. 4, s. 18-19.
[688] Dürrü'l-Masun, c. 9, s. 706.

saymaktadır.[689] İbn Esir de aynı şekilde kelimeyi zıt anlamlı olarak zikretmektedir.[690] Semîn kelimenin açıklanmasından çok kelimenin hareke değişikliklerine binaen oluşan anlamları arasındaki farklara odaklanmıştır.

وعى ve أوعى Kelimelerinin Eş Anlamlılığı

و-ع-ي maddesi altında ele alınan bu iki kelime çerçevesinde Semîn, Herevî'nin görüşünü nakletmektedir: "(kelimeyle ilgili) şöyle denilir " وعيتُ العلمَ وأوعيتُ المتاعَ"[691] bu görüşe şöyle cevap verilir " Bu söz şu ayete binaen merdudtur {والله أعلم بما يُوعون} [692] ayette gönüllerinde biriktirdikleri yalanlar kastedilmektedir. Aynı şekilde Ferrâ da bu şekilde açıklamaktır.[693,,694]

Semîn'e göre iki kelimenin de anlamı toplamak ve muhafaza etmektir. Bu görüş doğru ve ince bir görüştür. O bu konuda İbn Sîde'nin görüşünü takip etmektedir: "وعى الشيء وعيًا وأوعاه: حفظه وقبله" [695] Onları da İbn Manzûr,[696] Fîruzabadi,[697] Zebidi[698] bu görüşü takip etmiştir. Dilcilerin çoğunluğu[699] Herevî'nin bu görüşünü Halil b. Ahmet'ten itibaren naklederler. Halil b. Ahmet el-Ayn'da şunları zikreder: "وعى يعي وعْيًا" kelimesi söz ve benzeri şeyleri kavramaktır. أوعيت شيئًا في الوعاء (bir şeyi kaba koydum demektir.) denilir. (mastarı olan) الإعاء kelimesinde iki farklı görüş vardır."[700] Kadı İyaz ise أوعيت المتاع cümlesini mali değeri olan eşyaları topladım anlamına geldiğini ve bir şeyi bir kabın içine koymak demek olduğunu belirterek وعيتُ fiilinin burada kullanılamayacağını zikreder.[701] Kadı İyaz'ın bu görüşüne Ahtal'ın şu beytiyle[702] cevap verilir:

---

[689] Bakınız: İbnü'l-Enbari, el-Ezdâd, s. 238. Bu eserinde şunları zikrede: " اللَّحْن kelimesi zıt anlamlı kelimelrdendir. Hataya da doğruya da lahn denilir.
[690] Bakınız: en-Nihaye fi Garibi'l-Hadis, c. 4, s. 241-242. İbnü'l-Esir şöyle der: " اللَّحْن lugat ve nahivle ilgilidir. Lahn aynı zamanda irabtaki hata anlamındadır ve zıt kelimelerdendir.
[691] Garîbeyn, c. 6, s. 2018; Umdetü'l-Hifâz, c. 4, s. 325.
[692] İnşikâk, 84/23.
[693] Meâni'l-Kur'an, c. 3, s. 252.
[694] Umdetü'l-Hifaz, c. 4, s. 325.
[695] El-Muhkem, وعى maddesi, c. 2, s. 384.
[696] Lisanu'l-Arab, وعى maddesi, c. 15, 396.
[697] Kamusu'l-Muhit, s. 1343. Firuzabadi şöyle der: وعاه يعيه: حفظه، وجمعه، كأوعاه فيهما
[698] Tacu'l-Arus, c. 40, s. 213.
[699] وعى maddesi için bakınız: Cemheretü'l-luga, c. 1, s. 243; Tehzibu'l-luga, c. 3, 166; Sıhâh, c. 6, 2525-2526; Mekâyîsu'l-luga, c. 6, 124; Esasu'l-Belaga, c. 2, 345; Nihaye fi Garibi'l-Hadis, c. 5, s. 207-208; Muhtaru's-Sıhah, s. 342.
[700] El-Ayn, وعى maddesi, c. 2, s. 272.
[701] Kadı İyaz, Meşeriku'l-Envâr alâ sıhahi'l-Âsar, c. 2, s. 291.
[702] Beyit Ahtal'a aittir. Bakınız: el-Muhkem, c. 2, s. 384; Lisanu'l-Arab, c. 15, 369; Tacu'l-Arus, c. 40, s. 213.

شَوارِفُ لاحَها مَدَرٌ وغارُ وَعَاها مِنْ قَواعِدِ بيْتِ رَأْسٍ

Beyitteki وعى kelimesinin anlamı korumaktır. الشَّوارِفِ kelimesi ile eski fıçılar kastedilmiştir.[703] Bununla birlikte Semîn'in görüşünün doğruluğu ortaya çıkmış kelimenin müteradif olduğu hususu netleşmiştir.

تلَّ Kelimesi Ve Anlam Alanı Teorisi[704]

ل-ل-ت maddesi altında ele alınan bu kelime ile ilgili Semîn şunları zikretmektedir: التـلُّ kelimesi aynı zamanda dökmek anlamına gelir. Bu kelimenin fiilini ikiye ayırarak تـلَّ يَتِـلُّ yani kesralı olduğunda düşmek anlamına gelirken تـلَّ يتُـلُّ yani muzarisi dammeli geldiğinde dökmek anlamındadır demişlerdir.[705] Hadiste bu kelime şu şekilde geçmektedir: "بينـا أنـا نـائم أتيـت بمفـاتيح خـزائن الأرض فتُلَّـتْ فـي يـدي"[706] İbn Arabi[707] burada kelimenin anlamının dökülmek olduğunu İbnü'l-Enbârî ise yere atmak olduğunu zikretmektedir.[708] Semîn bu kelimenin dökmek, düşmek yere atmak gibi anlamlarının birbirine yakın olduğunu düşünmektedir. Herevî yukarıda geçen hadise dair şu açıklamayı yapar: " Hadisin tevili şudur: "Onun vefatından sonra ümmeti için Allah'ın açtığı kapılar"[709] Semîn Herevî'nin görüşünü doğru bulmayarak hadisin tevlinin dünyadaki rahatlık ve bolluk anlamında olduğunu belirtir ve bu görüşünü Sıhâh'a dayandırır ki Efendimiz (s.a.v)'e bu anlam daha layıktır. Herevî'nin bu konudaki görüşü güzeldir fakat bu görüş daha da güzeldir."[710]

Sözlüklerin geneli[711] Semîn'in sözlüğünde kelimeye dair çizdiği çerçevenin dışına çıkmamıştır. el-Ayn'da yere yıkmak[712] anlamı zikredilmişken

---

[703] Tacu'l-Arus, وعى maddesi, c. 40, s. 213.
[704] Anlam alanı teorisi Alman Dilbilimcisi Jost Trier (1894-1970)'e nispet edilmektedir. Bu terori delalet ettikleri ortak anlamları olan kelime grubunun genellikle bu delaletleri bir araya getiren bir lafızla ifade edilmesidir. Bakınız: Ahmed Muhtar Ömer, İlmu'd-Dilale, s. 79.
[705] Bu söz İbn A'rabî'te aittir. Bakınız: Sagânî, تلل maddesi, et-Tekmile ve'z-Zeyl ve's-Sıle, c. 5, s. 281.
[706] Hadis sahih olup Ebu Hureyre'den rivayet edilmiştir. Bakınız: Müsned-i Ahmed, c. 13, s. 28 ve c. 15, 535; Sahih-i Buhari, c. 4, s. 54; Sahih-i Müslim, c. 1, s. 371; Müsned-i Bezzar, c. 15, 236; Sünen-i Kübra Li'n-Nesâî, c. 4, 265; Şerhu's-Sünne li'l-Begavî, c. 11, s. 387; Sahih ve Daîfu Sünen-i Nesâî, c. 7, 159.
[707] Bakınız: Garibeyn, c. 1, s. 259; Tehzibu'l-luga, تل maddesi, c. 14, 178. İbn Arabi'den nakille burada kelimenin muzarileirnin dammeli ve kesralı şekillerinin anlam olarak farklı olduğunu belirtir: Dammeli olduğunda dökmek, kesralı olduğunda düşmek anlamındadır" el-Muhkem, تل maddesi, c. 9, s. 463.
[708] Bakınız: el-Herevî, el-Garibeyn, c. 1, s. 259; el-Muhkem, تل maddesi, c. 9, 463.
[709] El-Garibeyn, c. 1, s. 259.
[710] Umdetü'l-Hifâz, c. 1, s. 267.
[711] تل maddesi için bakınız: Lisanu'l-Arab, c. 11, s. 79; Tâcu'l-Arus, c. 28, s. 138; el-Mu'cemu'l-İştikâkiyyu'l-Muassal, c. 1, 213: et-Tekmile ve'z-Zeyl ve's-Sıle, c. 5, s. 281.

Sıhâh'ta ise kelime zıt anlama yakın bir şekilde ele alınmıştır: " Kelimedeki tâ ve lâm harfleri kelimenin aslından olup mudaaftır. Kelime ayağa dikmek ve dikilmenin zıttına delalet etmektedir. İntisâb (الانتصـاب) ve Tell (التـلُّ) kelimelerinin anlamları malumdur. Kelimenin zıddı ise yere yıkmaktır(صـرع).[713] التـلُّ kelimesi ise Ezherî'ye göre dökmek anlamındadır.[714] İbn Sîde ise kelimeye iki anlam daha eklemektedir: " تل kelimesi birine kötü bir şeyi isnat etmektir. Aynı zamanda bu kelime kuyuya su çekmek için ipi salmak anlamındadır. İbn Arabî'den şu nakledilir: تــلَّ جبينــه (alnı terledi)cümlesinde bu kelime terlemek anlamındadır."[715] İbn Sîde, burada kelimenin manasını ipi aşağı salmak anlamına tahsis etmektedir. İbn Fâris Mekâyîsu'l-Luga adlı eserinde bu anlam zikretmemiştir. Zemahşeri ise hadisteki kelimenin anlamını el-Fâik isimli eserinde yere atmak ve yere koymak anlamında olduğunu belirtmiştir.[716] Semîn'in konuya ince bakışı onu kendinden öncekilerden ayırmış ve o, onların görüşlerine yeni bir anlam eklemiştir. O kelimeye dair şu açıklamasıyla Anlam Alanı Teorisine yakın bir görüş belirtmiştir: "Bana göre düşmek, yere atmak ve dökmek ortak anlam paydasından dolayı birbirine yakın anlamdadırlar". Zira o, düşmek(الســقوط), dökmek (الصــب) ve atmak-fırlatmak (الإلقــاء) kelimelerinin mana açısında ortak olduklarını görmektedir ki bu anlamlar sonuçta tektir. Yani bu kelime ve anlamlar yüksek bir yerden alçak bir yere düşüşe delalet etmektedir. Yani fiilin sonucu olarak mezkûr kelime ve anlamlar aynıdır. Başka bir tabirle bu kelimeler, yüksekten aşağıya -bir kişinin fiili ya da bir kişinin fiili olmaksızın- düşmesi ortak anlamı altına girmektedir.

---

[712] el-Ayn, تل maddesi, c. 8, s. 107.
[713] Tehzibu'l-Luga, تل maddesi, c. 14, s. 178.
[714] Sıhah, تل maddesi, c. 1, s. 339.
[715] El-Muhkem, تل maddesi, 464.
[716] Bakınız: el-Fâik fi Garibi'l-Hadis, c. 1, s. 153.

SONUÇ

Bu çalışmada Semîn'in 'Umdetu'l-Huffâz kitabı okunduktan sonra 261 konudaki tenkitleri ele alınmıştır. Bu tenkitler tasnif edilmiş ve konularına göre ayrılarak incelenmiştir. O görüşlerini, birkaç nokta hariç dilin sıkı kurallarıyla sunmaktadır.

Kitapta Semîn bazen tenkit etmekte bazen de görüşler arasından birisini seçmektedir. Bu çalışmada incelenen Umdetü'l-Huffâz adlı kitabı onun son kitabı olduğundan dolayı ilmî olgunluğa eriştiği ve yeni fikirler ortaya koyma çabasında olduğu anlaşılmaktadır.

Semîn meseleleri ele alırken delilsiz bir biçimde sonuç sunmamaktadır. Delillerini Kur'ân ayetleri, nahiv ve sarf kuralları ve şiir beyitlerinden seçmekte ve bunları kendi düşünceleriyle yoğurmaktadır. Eleştirilerini çok subjektif bir şekilde sergileyen Semîn, şöyle tabirler kullanmıştır: وفيه نظر، وهذا غريب، وهذا خطأ، والظاهر أنَّ...، وهذا ليس بجيد، وليس كذلك، وليس يثبت، وهذا مردود بقاعدة كذا، والمشهور أنه.. vb.".

Semîn'in kitabında referans aldığı başka kaynaklar da vardır. Bunu da metin içinde sıklıkla belirtmektedir. Örneğin, "Bu meseleyi ed-Durru'l-Mesûn kitabında incelemiştik ya da bu görüşü başka bir kitapta belirtmiştik" gibi.

Buna karşın eserinde bazen hiç aslı olmayan görüşleri kullandığını da ifade etmek gerekir. Bu çalışma içinde zikredildiği gibi Semîn: فائتشى محدودبًا eserinde geçen cümleyi açıklarken ve يهودا kelimesinin aslına dair iddialı görüşler ileri sürmektedir.

Bu mulahazalarımıza rağmen Semîn'in kitabı içerdiği dilsel meseleler ve incelemelerle Arap dilindeki kelime manasının gelişmesine ışık tutan bir eser sayılabilir. Zira müellif ondan önceki yazarların fikirlerini sergileyip kendi fikirlerini de eklemiştir.

Kaynakça

Abdulcelîl, Menkûr, 'İlmü'd-Dilâle Usûluhü ve Mebâhisüh, Menşûrât İttihâdi'l-Kuttâbi'l-'Arab, Dimaşk 2001.

Abdullah bin Vehb bin Müslim el-Misrî, el-Câmi'u fi'l-Hadîs, tah: Mustafa Hasan Hüseyn Muhammed Ebu'l-Hayr, Dâru İbnü'l-Cevzî, Riyâd 1995.

Abduttevâd, Ramazan, et-Tetavvuru'l-Luğavî Mezâhiruhu ve 'İleluhu ve Kavânînuh, Mektebatu'l-Hâncî, Kahire 1997.

Abduttevvab, Ramazan, Fusûlün fî Fıkhi'l-Luğa, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1999.

Ahmed bin Fâris, es-Sâhibî, tah: es-Seyyid Ahmed Sakr, Matba'atü İsâ el-Bâbi'l-Halebî ve Şürekâh, Kahire, tarihsiz.

'Allâm, Abdulazîz ve Abdullah Rabî' Mahmud, 'İlmü's-Savtiyyât, Mektabatü'r-Rüşd Nâşirûn, Riyad 2009.

Bedrân, Hamdî Abdulfettah es-Seyyid, en-Nakdü'l-Luğaviyyi fî Tehzîbi'l-Luğa li'l-Ezherî, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü'l-Ezher 1999.

Bergeştraser, et-Tatavvur en-Nahvî li'l-Luğati'l-'Arabiyye, Derleyen: Ramazan Abduttevâb, Mektebatu'l-Hâncî, Kahire, tarihsiz.

Brockellman, Karl, Târîhü'l-Edebi'l-'Arabî, ter: Abdulhalîm en-Naccâr ve Ramazan Abduttevâb, Dâru'l-Ma'ârif, Mısır, tarihsiz.

Cebel, Muhammed Hasan Hasan, el-Mü'cemü'l-İştikâkî el-Müassılü li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm, Mektabatü'l-Âdâb, Kahire 2010.

Dîvân er-Râ'î en-Numeyrî, Şerh: Vâdih es-Samed, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1996.

Dîvânu Hassân bin Sâbit el-Ensârî, Şerh: Abed A. Mühennâ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1994.

Dîvânu Tarafa İbnü'l-'Abd Şerhu el-A'lem eş-Şentemrî, tah: Dürriyye el-Hatîb ve Lutfî es-Sakkâl, el-müessesetü'l-'Arabiyyetü'l-li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 2000.

Dîvânu 'Ubeydillah bin Kays'r-Rukeyyât, Şerh: Muhammed Yusuf Necm, Dâru Sâdir, Beyrut, tarihsiz.

Dîvânu Zi'r-Rumme Şerhu Ebî Nasri'l-Bâhilî Rivâyetu Sa'leb, tah: Abdulkuddûs Ebu Sâlih, Müessesetü'l-Îmân, Cidde 1982.

Dîvânü'n-Nâbiğa ez-Zibyânî, tah: Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, tarihsiz.

Ebu Ali el-Fârisî, el-Mesâil el-Halebiyyât, tah: Hasan Hindâvî, Dârü'l-Kalem li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Dimaşk 1987.

Ebu 'Amr ed-Dânî, Câmi'u'l-Beyân fi'l-Kıraâti's-Sab', Câmi'atu'l-Şârika'da doktora Tezi, Menşûrâtu Câmi'atu'ş-Şârika, ABE. 2007.

Ebu 'Amr ed-Dânî, et-Teysîr fi'l-Kıraâti's-Sab', tah: Oto Berzl, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyyi, Lübnan 1984.

Ebu 'Amr ed-Dânî, Osman bin Sa'îd, es-Sunenü'l-Vâride fi'l-Fiten ve Gavâilühâ ve's-Sâ'atü ve Aşrâtuhâ, tah: Rizallah bin Muhammed İdrîs el-Mubârekfûrî, Dâru'l-'Âsima, Riyâd 1416 Hicri.

Ebu Bakri'l-Bekâ'î, İbrahim bin Ömer bin Hasan er-Rabbât bin Ali, Tefsîru'l-Bekâ'î (Nazmu'd-Durar fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver), Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, tarihsiz.

Ebu Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman bin el-Eş'as, el-Merâsil, tah: Şu'ayb el-Aranâût, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1408 Hicri.

Ebu Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân bin el-Eş'as, Sunenü Ebî Dâvûd, tah: Muhammed Muhiddin Abdulhamîd, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

Ebu Dâvûdü't-Tayâlisî, Süleyman bin Davud, Müsnedü Ebî Dâvûdi't-Tayâlisî, tah: Muhammed bin Abdulmuhsin et-Turkî, Dârü'l-Hicre, Mısır 1999.

Ebu Hayyân el-Endelusî, el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr, tah: Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1420 Hicri.

Ebu Hayyân el-Endelusî, et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl, tah: Hasan Hindâvî, Dâru'l-Kalem ve Dâru Kunûz, Dımaşk ve İşbîlyâ 2016.

Ebu Hayyân el-Endelusî, Muhammed bin Yûsuf, *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, tah: Recep Osman Muhammed, Mektabatu'l-Hâncı, Kahire 1998.

Ebu Îsâ et-Tirmizî, Muahmmed bin İsâ, Sunenü't-Tirmizî, tah: Başşâr 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyyi, Beyrut 1998.

Ebu Mansûr el-Cevâlîkî, Mevhûb bin Ahmed, tah: Ahmed Muhammed Şâkir, Matba'atü Dârü'l-Kutubi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 2003.

Ebu Mensûr es-Se'âlibî, Fıkhü'l-Luğa ve sirri'l-'Arabiyye, tah: Abdurrezzak el-Mehdî, İhyâü't-Turâsi'l-'Arabiyyi, 2002.

Ebu Sa'îd es-Sîrâfî, Hasan bin Abdullah, Şerhü Kitâbü Sîbeveyh, tah: Ahmed Hasan Mehdelî ve Ali Seyyid Ali, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2008.

Ebu 'Ubeyde, Ma'mar bin el-Müsenna, Mecâzü'l-Kurân, tah: Muhammet Fuat Sezgin, Mektebatü'l-Hâncî, Kahire 1381 Hicri.

Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb bin Musa, el-Külliyyât, tah: 'Adnân Derviş ve Muhammed el-Misrî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, tarihsiz.

Ebu's-Su'ûd el-'İmâdî, Muhammed bin Muhammed bin Mustafa, Tefsîru Ebî's-Su'ûd (İrşâdu'l-'Akli's-Salîm İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tarihsiz.

Ebu't-Tayyib el-Mekkî el-Hasanî el-Fâsî, Muhammed bin Ahmed bin Ali, Zeylü't-Tekyîd fî Ruvâtü'l-Esânîd, tah: Kemâl Yusuf el-Hût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1990.

Ed-Dâmin, Hâtim, Fıkhü'l-Luğa, Vizâretü't-Ta'lîm, Câmi'atü Bağdâd, Bağdâd 1990.

Ed-Dârimî, Abdullah bin Abdurrahman, Sunenü'd-Dârimî, tah: Nabîl Hâşim el-Gamrî, Dâru'l-Beşâir, Beyrut 2013.

Ed-Dârkutnî, Ali bin Ömer Bin Ahmed, Sunenü'd-Dârkutnî, tah: Şu'ayeb el-Arnâût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.

Ed-Dâvûdî, Muhammed bin Ahmed, Tabakâtü'l-Müfessirîn, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

Ed-Düreybî, İsa bin Nâsir bin Ali, Menhecü's-Semîni'l-Halebî- fi't-Tefsîr, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed bin Su'ûd el-İslâmiyye, Riyâd 2007.

El-Ahfeş, Ebü'l-Hasan el-Mecâşi'î, Me'âni'l-Kurân li'l-Ahfeş, tah: Huda Mahmud Kurrâ'a, Mektebatü'l-Hâncî, Kahire 1990.

El-Albânî, Muhammed Nâsıreddin, Sahîh ve Da'îf Süneni İbni Mâce, Mektabatü'l-Me'ârif, 1997.

El-Albânî, Muhammed Nâsirü'd-Dîn, Silsiletü'l-Ahâdîsi's-Sahîhe ve Şeyün min Fıkhihâ veFevâidihâ, Mektabatü'l-Me'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyâd 2002.

El-Âlûsî, Mahmûd bin Abdullah, Tefsîru'l-Âlûsî (Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kurâni'l-'Âzîm ve's-Seb'i'l-Mesânî), tah: Ali Abdulbârî 'Atiyye, Dâru'l-Kutbu'l-'İlmiyye 1415 Hicri.

El-Anbârî, Abdurrahman bin Muhammed bin 'Ubeyd, Nüzhetü'l-Alibbâ fî Tabkâti'l-Atibbâ, tah: İbrahim es-Sâmerâî, Mektabatü'l-Menâr, ez-Zerkâ 1985.

El-Anbârî, ebu'l-Berekât, el-Bulğa fi'l-Fark beyne'l-Müzekker ve'l-Müennes, tah: Ramzan Abduttevâb, Mektabatu'l-Hâncî, Kahire 1996.

El-Anbârî, Muhammed bin el-Kâsım bin Muhammed, *el-Ezdâd*, tah: Muhammed Abu'l-Fadl İbrahim, el-Mektabatu'l-'Asriyye, Lübnan 1987.

El-Ansârî, Abdurrahman bin Muhammed bin 'Ubeydi'l-Lâh, el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, el-Mektabatu'l-'Asriyyâ, Lübnan 2003.

El-Ansârî, Abdurrahman bin Muhammed bin 'Ubeydi'l-Lâh, el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, tah: Cûde Mabrûk Muhammed, Mektabatu'l-Hâncî, Kahire 2002.

El-Ansârî, Abdurrahman bin Muhammed bin 'Ubeydi'l-Lâh, el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, tah: Muhammed Muhiddin Abdulhamid, Matba'atu's-Se'âde, Kahire 1961.

El-Asbahânî el-Müdeynî, Muhammed bin Ömer, el-Mecmû' el-Müğîs fî Garîbeyi'l-Kurân ve'l-Hadîs, tah: Abdülkerîm el-'İzbâvî, Dârü'l-Medenî li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Juddah 1986-1988.

El-'Askerî, Ebu Hilâl el-Hasan bin Abdullah, el-Furûkü'l-Luğaviyye, tah: Muhammed İbrahim Salîm, Dârü'l-'İlm ve's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kahire, tarihsiz.

El-'Avtebî es-Sehârî, Selema bin Müslim, el-İbâne fi'l-Luğati'l-Arabiyye, tah. Abdu'l-kerim Halîfe ve diğerleri, Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Uman 1999.

El-Bâbânî, İsmail bin Muhammed, Hediyyetü'l-'Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâri'l-Müsennifîn, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tarihsiz.

El-Bağavî, el-Hüseyn bin Mesûd bin Muhammed bin el-Farrâ, Tefsîru'l-Bağavî (Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kurân), tah: Abdurrezzâk el-Mahdî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1420 Hicri.

El-Bağavî, Şerhü's-Sünne, tah: Şu'ayb el-Arnâût ve Muhammed Züheyr Şâvîş, el-Maktabü'l-İslâmî, Dimaşk 1983.

El-Bannâ es-Sâ'âtî, Ahmed bin Abdurrahman, el-Fathi'r-Rabbânî li-Tertîb Müsnedi'l-İmâm Ahmed eş-Şeybânî ve me'ahü Bülûğü'l-Amânî min Esrâri'l-Fathi'r-Rabbânî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyyi, tarihsiz.

El-Batalyevsî, Abdullah bin es-Sîd, el-İktizâb fî Şerhi Edebi'l-Kitâb, tah: Mustafa es-Sakkâ ve Hâmid Abdulmecid, Mataba'atu Dâru'l-Kutubu'l-Misriyye, Kahire 1996.

El-Bazzâr, Ahmed bin Amr, Müsendü'l-Bazzâr, tah: Mahfûz er-Rahman Zeynüllah ve diğerleri, Mektabatü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1988-2009.

El-Bendanîcî, et-Takfiye fi'l-Luğa, tah: Halil İbrahim el-'Atiyye, Matba'atu'l-'Ânî, Bağdad 1976.

El-Bennâ, Ahmed bin Muhammed bin Ahmed bin Abdulğani ed-Dümyâtî, *İthâfu'l-Beşer fi'l-Kıraâti'l-Erba'ata 'aşer*, tah.: Enes Mühre, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Lübnan 2006.

El-Beydâvî, Abdullah bin Ömer bin Muhammed, Tefsîru'l-Beydâvî (Envâru't-Tenzîl ve Esrâri't-Tevîl), tah: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1418 Hicri.

El-Buhârî, Muhammed bin İsmaîl, *el-Edebu'l-Tekil*, tah: Muhammed Fuâd Abdu'lbâkî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1989.

El-Buhârî, Muhammed bin İsmâil, Sahîh el-Buhârî, tah: Muhammed Züyher bin Nâsır en-Nâsır, Dârü Tavkü'n-Necâ, 1422 Hicri.

El-Câhiz, Amr bin Osman, el-Beyân ve't-Tebyîn, Dâru ve Mektebetu'l Hilâl, Beyrût 1423 Hicri.

El-Câhiz, Amr bin Osman, el-Bursân ve'l-'Umyân ve'l-Hûlân, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1410 Hicri.

El-Cercâvî el-Ezherî, Hâlid bin Abdullah, Şerhü't-Tarîh 'ala't-Tavdîh ev et-Tasrîh bi-medmûni't-Tavdîh fi'n-Nahv, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2000.

El-Cevâlîkî, Şerhü Edebi'l-Kâtib, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabiyyi, Beyrut, tarihsiz.

El-Cevherî, İsmâîl bin Hammâd, es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhü'l-'Arabiyye, tah: Ahmed Abdülgafûf Attâr, Dâru'l-'İlm li'l-Malâyîn, Beyrut 1987.

El-Cüzâmî en-Nebâhî el-Mâlıkî, Ali bin Abdullah, Târîhu Kudâti'l-Endelüs (el-Merkabatu'l-'Ulyâ fî men Yestahikku'l-Kadâa ve'l-Fatyâ), tah: komite, Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, Beyrut 1983.

El-Ensârî, Yâ'kûb bin İbrahim bin Sa'd bin Habte, *el-Âsâr,* tah.: ebu'l-Vefâ, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Lübnan, tarihsiz.

El-Esyûbî el-Vellevlî, Muhammed bin Ali, Şerhü Sünenü'n-Nesâî (Zehîretü'l-'Ukbe fî Şerhi'l-Muctebâ), Dâru'l-Mi'râci'l-Davliyye li'n-Neşr ve Dâru Âli Brûm li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2003.

El-Eşmûnî, Ali bin Muhammed, Şerhü'l-Eşmûnî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

El-Ezherî, Muhammed bin Ahmed, Me'âni'l-Kıraât, Merkezü'l-Buhûs fî Külliyeti'l-Âdâb, Câmi'atü'l-Melik Su'ûd, 1991.

El-Ezherî, Tehzîbu'l-Luğa, tah: Muhammed 'Avad Mür'eb, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 2001.

El-Fârâbî, İshak bin İbrahim, Mu'cemü Dîvâni'l-Edep, tah: Ahmed Muhtar Ömer, Müessesetü Dâri'ş-Şa'b li's-Sehâfeti ve't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, Kahire 2003.

El-Ferâhîdî, el-Halîl bin Ahmed, el-'Ayn, tah: Mehdî el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Sâmerrâî, Dârü ve Mektabatü'l-Hilâl, tarihsiz.

El-Ferrâ, Yahya bin Ziyâd, Me'âni'l-Kurân li'l-Ferrâ, tah: Ahmed Yusuf en-Necâtî ve diğerleri, Dârü'l-Misriyye li't-Telîf ve't-Tercüme, Mısır, tarihsiz.

El-Feyûmî, Ahmed bin Muhammed, el-Misbâbü'l-Münîr fî Garîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr, el-Mektabatü'l-'İlmiyye, tarihsiz.

El-Fîrûzâbâdî, Muhammed bin Yakûb, Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz, tah: Muhammed Ali en-Naccâr, Lecntü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Kahire 1996.

El-Fîrûzâbâdî, Muhammed bin Yakub, el-Kâmûsü'l-Mühîti tah: Merkezü'r-Risâle li'd-Dirâsât ve Tahkîki't-Turâs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2012.

El-Gazzî, Muhammed bin Muhammed, el-Kavâkibi's-Sâira bi A'yâni'l-Mieti'l-'Âşira, tah: Halil Mansûr, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997.

El-Harâitî es-Sâmerî, Muhammed bin Cafer bin Sehl bin Şâkir, *İ'tilâlü'l-Kulûb*, tah: Hamdî ed-Demerdâş, Nizâr Mustafa el-Bâz yayınları, Riyâd 2000.

El-Hatîb, Abdullatîf, Mu'cemü'l-Kıraât, Dârü Sa'diddin li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, Dimaşk 2002.

El-Herevî, Ahmed bin Muhmmed, el-Garîbeyn fi'l-Kurân ve'l-Hadîs, tah: Ahmed Farîd el-Mezîdî, Mektabatü Nizâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan 1999.

El-Hevâcî el-Misrî, Hâşiyetü'ş-Şehâb 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî ('İnâyetu'l-Kâdı ve Kifâyetu'r-Râdî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî), Daru Sâdır, Beyrut, tarihsiz.

El-Hûlî, Muhammed Ali, Mu'cemü 'İlmi'l-Asvât, 1982.

El-Hümeydî, Abdullah bin ez-Zübeyr, Müsnedü'l-Hümeydî, tah: Hasan Selîm Esad ed-Dârânî, Dârü's-Sekkâ, Dimaşk 1996.

El-Hüvensârî, Mîrzâ Muhammed Bâkir, Revzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-'Ulemâ ve's-Sâdât, Mektebat İmâ'îlyân, Tehran 1390 Hicri.

El-'İz bin Abdusselâm, Tefsîru'l-'İz bin Abdesselâm (Tefsîru'l-Kurân), tah: Abdullah bin İbrahim el-Vehbî, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1996.

El-Kâdı 'Ayâd, Meşârikü'l-Anvâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr, Dârü't-Turâs, tarihsiz.

El-Kanzü'l-Luğavî fi'l-leseni'l-'Arabî, tah: August Haffner, el-Matba'a el-Kâsûlîkiyye li'l-Âbâi'l-Yesû'iyyîn, Beyrut 1903.

El-Kuftî, Ali bin Yusuf, İnbâhu'r-Rüvâ 'alâ Anbâhi'n-Nühâ, tah: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Firki'l-Arabî, Kahire 1986.

El-Kummî en-Naysâbûrî, el-Hasan bin Muhammed bin Hüseyn, Tefsîru'n-Naysâbûrî (Garâibu'l-Kurân ve Reğâibu'l-Furkân), tah: eş-Şeyh Zekriyya 'Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1416 Hicri.

El-Kurtubî, Muhammed bin Ahmed bin Ebî Bekr bin Ferah, Tefsîru'l-Kurtubî (el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kurân), tah: Ahmed el-Berdevnî ve İbrahim Atfîş, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire 1964.

El-Luğavî el-Halebî, Abdulvâhid bin Alî, *el-Ezdâd*, tah: Azza Hasan, Dâr Talâs li'd-Dirâsât ve't-Terceme ve'n-Neşr, Süriye 1996.

El-Mâturîdî, Muhammed bin Muhammed bin Mahmud, Tefsîru'l-Mâturîdî (Tevîlâtu Ehli's-Sünnet), tah: Macdî Bâslûm, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005.

El-Mâverdî, Ali bin Muhammed bin Muhammed bin Habîb, Tefsîru'l-Mâverdî (en-Nüketu ve'l-'Uyûn), tah: es-Sayyid bin Abdulmaksûd bin Abdurrahîm, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

El-Merzûkî el-Asfahânî, Ahmed bin Muhammed bin el-Hasan, *el-Amâlî*, tah: Yahya el-Cebûrî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995.

El-Muhibî, Muhammed Amîn bin Fadlullah, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî 'Aşar, Dâru Sâdir, Beyrut, tarihsiz.

El-Murâdî en-Nahvî, Ahmeb bin Muhammed bin İsmâil bin Yunus, *İ'râbu'l-Kurân*, tah: Abdulmin'em Halil İbrahim, Menşûrât Muhammed Ali Beydûn, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1421 Hicri.

El-Murâdî, Hasan bin Kâsım bin Abdullah bin Ali, el-Cenâ ed-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî, tah: Fahreddin Kabâva ve Muhammed Nedîm Fâdil, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1992.

El-Müberrid, Muhammed bin Yezîd, el-Muktedab, tah: Muhammed Abdulhâlik 'azîme, 'Âlemü'l-Kutub, Beyrut, tarihsiz.

El-Müttaki'l-Hindî, Ali bin Husâm, Kenzü'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Af'âl, tah: Bakrî Hayyânî ve Safvet es-Sakkâ, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1981.

El-Müzhirî, el-Hüseyn bin Mahmud bin el-Hasan, el-Mefâtîh fî Şerhi'l-Mesâbîh, tah: Nureddin Tâlib ve diğerleri, Dârü'n-Nevâdir, Küveyt 2012.

El-'Ukberî, Abdullah bin el-Hüseyn bin Abdullah, et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kurân, tah: Ali Muhammed el-Beccâvî, Mektabatu İsâ el-Bâbî el-Helabî ve şürekâh, tarihsiz.

El-'Ukberî, Abdullah bin el-Hüseyn bin Abdullah, *İmlâü Mâ Menne bihi'r-Rahmân min Vücûhi'l-İ'râb ve'l-Kıraât fî Cemî'i'l-Kurân*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

El-'Ukberî, Abdullah bin el-Hüseyn, el-Lübâb fî 'İleli'l-Binâ ve'l-İ'râb, tah: Abudü'l-İlâh en-Nebhân, 1995.

El-'Umerî, Rahme Hanaş 'Atiyye, el-Mesâilü'n-Nahviyye benye İbnü 'Atiyye ve Ebî Hayyân ve's-Semîn el-Halebî, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü Ummü'l-Kurâ, Mekke 1435 Hicri.

El-'useymîn, Muhammed bin Sâlih, Muhtasar Müğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-A'ârîb, Mektebü'r-Rüşd, 1427 Hicri.

El-Vâhidî, Ali bin Ahmed bin Muhammed bin Ali, et-Tefsîri'l-Basît, tah: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed bin Su'ûd'tan bir komite, Menşûrât 'İmâdati'l-Bahsi'l-'İlmî fî Câmi'ati'l-İmâm Muhammed bin Su'ûd, Riyad 1430 Hicri.

El-Vâhidî, Ali bin Ahmed, el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz, tah: Safvân 'Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1415 Hirci.

Emîn, Abdullah, *el-İştikâk*, Mektabatu'l-Hâncı, Kahire 2000.

En-Nasafî, Abdullah bin Ahmed, Tefsîru'n-Nasafî (Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiki'-Tevîl), tah: Yusuf Ali Bdeyvî, Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrut 1998.

En-Nesâî, Ahmed bin Şu'ayb, es-Sunenü'l-Kübrâ, tah: Hasan Abdulmun'em Şalabî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.

En-Neysâbûrî, Müslim bin el-Haccâc, Sahîh Müslim, tah: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tarihsiz.

En-Nirbânî, Abdulbedî', el-Cevânibu's-Savtiyye fî Kutubi'l-İhticâc li'l-Kıraât, Dimaşk 2006.

Er-Radiyyü'l-İsterâbâzî, Muhammed bin Hasan, Şerhü Şâfiyeti İbni'l-Hâcib, tah: Muhammed Muhiddin Abdulhamid ve diğerleri, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1975.

Er-Rağib el-Asfahânî, Müredâtü Elfâzi'l-Kurân, tah: Safvân 'Adnân Dâdûdî, Dârü'l-Kalem, Dimaşk 2011.

Er-Râzî, Muhammed bin Ömer bin el-Hasan bin el-Hüseyn et-Teymî, Tefîru'l-Râzî (Mefâtîhu'l-Gayb), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1420 Hicri.

Er-Rûmî el-Hamavî, Yâkût bin Abdullah, *İrşâdu'l-Arîb İlâ Marifeti'l-Edîb*, tah: İhsan Abbâs, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

Es-Safadî, Halil bin Eybek, el-Vâfî bi'l-Vefiyyât, tah: Ahmed el-Arnâût ve Turkî Mustafa, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2000.

Es-Safadî, Halil bin Eybek, E'yânu'l-'Asr ve A'vânu'n-Nasr, tah: Ali Ebû Zeyd ve diğerleri, Dâru'l-Fikr el-Mu'âsır, Beyrut 1998.

Es-Sağğânî, el-Hasan bin Muhammed bin el-Hasan, et-Takmile ve'z-Zeyl ve's-Sıla li-Kitâbi Tâci'l-Luğa ve Sihâhi'l-'Arabiyye, tah: Adbulhalîm et-Tahâvî ve diğerleri, Matba'atu Dâru'l-Kutub, Kahire, tarihsiz.

Es-Sâhib bin 'Abbâd, İsmail bin 'Abbâd, el-Mühît fi'l-Luğa, tah: Muhammed Hahan Âl Yâsîn, 'Âlemü'l-Kutub, 1994.

Es-Sa'labî, Ahmed bin Muhammed bin İbrahim, Tefsîru's-Sa'labî (el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kurân), tah: İmam Muhammed bin 'Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsu'l-'Arabiyyi, Beyrut 2002.

Es-San'ânî, Muhammed bin İsmâîl bin Salâh, et-Tenvîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr, tah: Muhammed İshâk Muhammed İbrahim, Maktabatu Dâru's-Selâm, Riyâd 2011.

Es-Sehâvî, Ali bin Muhammed, Sifrü's-Se'âde ve Sefîri'l-İfâde, tah: Muhammed ed-Dâlî, Dâru Sâdir, Beyrut 1995.

Es-Sehâvî, Muhammed bin Abdurrahman, ed-Davü'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi', Menşûrât Dârü Mektabati'l-Hayât, Beyrut, tarihsiz.

Es-Sem'ânî, Mansûr bin Muhammed bin Abdulcebbâr bin Ahmed, Tefsîru's-Sem'ânî (Tefsîru'l-Kurân), tah: Yâsîr bin İbrahim ve Güneym bin Abbâs bin Güneym, Suudi Arabistan 1997.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, ed-Durru'l-Mesûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn, tah: Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2011.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, el-'Akdü'n-Nadîd fî Şerhi'l-Kasîd (min evveli'l-Kitab ilâ evveli Bâbi'l-Feth ve'l-İmâle), tah: Eymen Rüşdî Süveyd, Dârü Nûrü'l-Mektabât li'n-Neşr ve't-Tevzî', Juddah 2001.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, el-'Akdü'n-Nadîd fî Şerhi'l-Kasîd (min evveli Bâbi'l-Vakfi 'alâ Evâhiri'l-Kelimi ilâ Nihâyeti Bâbi Yââti-Zevâid), Abdullah bin Gazây el-Burâk, Yüksek Lisan Tezi, Câmi'etü Ummi'l-Kurâ, Mekke 1423 Hicri.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, el-'Akdü'n-Nadîd fî Şerhi'l-Kasîd (min Bâbi Ferşi'l-Hurûf – Sûretü'l-Bakara min evvelihâ ilâ Nihâyetihâ), Nâsir bin Su'ûd bin Hammûd el-Kesâmî, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'etü Ummi'l-Kurâ, Mekke 1424 Hicri.

Es-Semin el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, el-Kavlü'l-Vecîz fî Ahkâmi'l-Kitâbi'l-'Azîz, tah: Emin bin 'Âiş bin Sa'di'l-Müzeynî, tarihsiz.

Es-Semin el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, el-Kavlü'l-Vecîz fî Ahkâmi'l-Kitâbi'l-'Azîz, tah: Abdurrahman bin Selman bin Ahmed es-Sa'îd, Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'a el-İslâmiyye, Medine 1432 Hicri.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, 'Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz, tah: Muhammed Altuncu, 'Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1993.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, 'Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz, tah: Muhammed Bâsil el-'Uyûn es-Sûd, Dârü'l-Kutubü'l-'İlmiyye, Beyrût 1996.

Es-Semîn el-Halebî, Ahmed bin Yusuf, 'Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz, tah: Mahmud Muhammed ed-Düğeym, Dârü's-Sîd li'n-Neşr, İstanbul 1987.

Es-Serekustî, Sa'îd bin Muhammed, Kitâbü'l-Af'âl, tah: Hüseyn Muhammed Muhammed Şeref, Müessesetü Dârü'ş-Şa'b li's-Sahâfe ve't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Kahire 1975.

Es-Sıddîkî el-Hindî, Muhammed et-Tâhir bin Ali, Mecme'ü Bihâri'l-Envâr fî Garâibi't-Tenzîl ve letâifi'l-Ahbâr, Matba'atü Meclisi Dâireti'l-Me'ârif el-Osmâniyye, 1967.

Es-Sıyağü'l-Müştereke fi'l-Ebvâbi's-Sarfiyye, Maclletü'l-Kâdisiyye fi'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi't-Tarbaviyye, 1. Adet 8. Cilt, 2008.

Es-Suyûtî- Abdurrahman, Tabakâtü'l-Müfessirîn, tah: Ali Muhammed Ömer, Mektabatü Vehbe, Kahire 1396 Hicri.

Es-Suyûtî, Abdurrahman bin ebî Bekr, Buğyetu'l-Vu'â fî Tabakâti'l-Nuhâ, tah: Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektabatu'l-'Asriyye, Lübnan, tarihsiz.

Es-Suyûtî, Abdurrahman, el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ, tah: Fuad Ali Mansûr, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

Es-Suyûtî, Abdurrahman, Hem'ü'l-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi', tah: Abdulhamid Hendâvî, el-Mektabatü't-Tevfîkiyye, Mısır, tarihsiz.

Es-Suyûtî, Abdurrahman, Hüsnu'l-Muhâdara fî Târîh Mısr ve'l-Kâhire, tah: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye ve Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâh, Mısır 1967.

Es-Suyûtî, Abdurrahman, Tefsîru'c-Celâleyn, Dâru'l-Hadîs, Kahire, tarihsiz.

Es-Suyûtî, Câmi'ul-Ahâdîs, tah: Komite, Hasan Abbas Zekî, tarihsiz.

Eş-Şâf'iî, Muhammed bin İdris, Müsnedü'ş-Şâfi'î, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1400 Hicri.

Eş-Şa'râvî, Muhammed Mutevellî, Tefsîru'ş-Şa'râvî, Matâbi'u Ahbâri'l-Yevm, tarihsiz.

Eş-Şâtibî, İbrahim bin Mûsâ, el-Makâsidü'ş-Şâfiye fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye, tah: Abdurrahman bin Süleyman el-'Useymîn ve diğerleri, Me'hadü'l-Buhûsi'l-'İlmiyye ve İhyâü't-Turâsi'l-İslâmî bi Câmi'atü Ummi'l-Kurâ, Mekke 2007.

Eş-Şevkânî, Muhammed bin Ali, el-Badru't-Tâlî' bi Mehâsini men ba'de'l-Karni's-Sâbi', Dâru'l-Marife, tarihsiz.

Eş-Şevkânî, Muhammed bin Ali, Fathü'l-Kadîr el-Câmi'u beyne Fenneyi er-Rivâye ve'd-Dirâye fî 'İlmi't-Tefsîr, Dârü İbnü Kesîr, Beyrut 1414 Hicri.

Et-Tabarânî, Süleyman bin Ahmed, el-Mu'cemü'l-Kebîr, tah: hamdi bin Abdulmecid es-Selefî, Mektabatü İbni Teymiye, Kahire, tarihsiz.

Et-Taberî, Muhammed bin Cerîr, Tefsîru't-Taberî (Câmi'u'l-Beyân fî Tevîli'l-Kurân), tah: Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Resâle, Lübnan 2000.

Et-Tahtâvî, Ahmed Râfi' bin Muhammed, et-Tenbîh ve'l-Îkaz limâ fî Zuyûli Tezkireti'l-Huffaz, Matba'atu't-Terkkî, Dimaşk 1348 Hicri.

Et-Tîbî, Hüseyn bin Abdullah, Şerhü't-Tîbî 'alâ Mişkâti'l-Mesâbîh (el-Kâşif 'an Hakâiki's-Sünen), tah: Abdulhamid Hindâvî, Mektabatü Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad 1997.

Ez-Zamahşerî, Mahmud bin Amr bin Ahmed, Tefsîru'z-Zamahşerî (el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavamidi't-Tenzîl), Dâru'l-Kitabi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1407 Hicri.

Ez-Zamahşerî, Mahmûd bin Amr, Esâsu'l-Belâğa, tah.: Muhammed Basil el-'Uyûn es-Sûd, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

Ez-Zamehşerî, Mahmud bin Amr, el-Müsteksâ fî Emsâli'l-'Arab, 1987.

Ez-Zebîdî, Muhammed bin Muhammed bin Abdurrezâk, Tâcu'l-'Arûs, tah: mühakkik komitesi, Dâru'l-Hidâye, tarihsiz.

Ez-Zebîdî, Muhammed bin Muhammed bin Abdurrezâk, Tâcu'l-'Arûs, tah: Abdu's-settâr Ahemd Farrâc, Mataba'at Hükûmetü'l-Küveyt, Küveyt 1965.

Ez-Zecâcî, Abdurrahman bin İshâk, Hurûfu'l-Me'ânî ve's-Sifât, tah: Ali Tavfîk el-Hamad, Müessesetü'r-Resâle, Beyrut 1984.

Ez-Zeccâc, İbrahim bin es-Serî, Me'âni'l-Kurân ve İ'râbih, tah: Abdülcelîl Abdu Şelebî, Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1988.

Ez-Zeccâcî, Abdurrahman bin İshak, Mecâlisü'l-'Ulemâ, tah: Abdüsselam Hârûn, Mektebatü'l-Hâncî, Kahire 1983.

Ez-Zehabî, Muhammed bin Ali, Zeylu Tezkireti'l-Huffâz, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

Ez-Zehabî, Muhammed bin Ali, Zuyûlü'l-'İbar fî Ahbâri men Gabar, tah: Ebu Hâcir Muhammed es-Sa'îd bin Basyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1985.

Ez-Zehebî, Muhammed bin Ahmed bin Osman, Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl, tah: Ali Muhammed el-Beccâvî, Dârü'l-Ma'rife li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, Beyrut 1963.

Ez-Zehebî, Muhammed bin Ahmed, Siyer A'lâmü'n-Nubelâ, tah: Şu'ayb el-Arnâût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

Ez-Ziriklî, Hayrettin bin Mahmûd, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.

Ez-Zübeydî, Muhammed bin Hasan, Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn, tah: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tarihsiz.

Hammude, Tarik Süleymân, Zâhiretü'l-Hazf fi'd-Dersi'l-Luğaviyyi, ed-Dârü'l-Câmi'iyye, İskenderiyye 1998.

Hassân, Tammâm, el-Luğatü'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ, Dârü's-Sekâfe, el-Mağrib 1994.

İbn 'Âşûr, Muhammed et-Tâhir, et-Tahrîr ve't-Tanvîr (Tahrîru'l-Me'nâ es-Sedîd ve Tanvîru'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd), ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1984.

İbnü Abdullah el-Üremî el-Hererî, el-Kavkabi'l-Vehhâc Şerhü Sahîhi Müslim, Dârü'l-Minhâc, 2009.

İbnü 'Acîbe el-Hasanî el-Ancerî el-Fâsî es-Sûfî, Ahmed bin Muhammed bin el-Mahdî, el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kurân el-Mecîd, tah: Ahmed Abdullah el-Küreşî Reslân, ed-Doktor Hasan Abbâs Zekî, Kahire 1419 Hicri.

İbnü 'Âdel el-Hanbelî, Ömer bin Ali, el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb, tah: 'Âdil Ahmed Abdulmûcid ve Ali Muhammed 'Avad, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

İbnü 'Atiyye el-Endelusî el-Mühâribî, Abdulhak bin Gâlib, Tefsîru İbni 'Atiyye (el-Müharrar el-Vevcîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-'Azîz), tah: Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1422 Hicri.

İbnü Behâdır ez-Zerkaşî, et-Tezkere fi'l-Ahâdîsi'l-Müştehire, tah: Mustafa Abdulkâdır Atâ, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

İbnü Berrî el-Misrî, et-Tenbîh ve'l-Îdâhi 'ammâ veka'a fî's-Sihâh, el-Heyetu'l-Misriyyeti'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1980.

İbnü Cinnî el-Mûsilî, Osman, el-Hasâis, el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, Mısır, tarihsiz.

İbnü Cinnî, Osman, el-Lüme' fi'l-Arabiyye, tah: Fâiz Fâris, Dârü'l-Kutubü's-Sekâfiyye, Küveyt, tarihsiz.

İbnü Cinnî, Osman, el-Mühtesib fî Tebyîn Vücûhi Şevâzi'l-Kıraât ve'l-Îdâhi 'Anhâ, Vizâretü'l-Evkâf, 1999.

İbnü Cinnî, Osman, el-Münsif, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Kadîm, 1954.

İbnü Cinnî, Osman, Sirrü Sinâ'ati'l-İ'râb, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2000.

İbnü Düreyd el-Ezdî, Cemharetü'l-Luğa, tah: Remzî Münîr Ba'labekkî, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

İbnü Düreyd el-Ezdî, Muhammed bin el-Hasan, el-Melâhin, tah: Abdulhafîz Farğalî Ali Karnî, Dârü'l-Cîl, Beyrut 1996.

İbnü Ebî Şeybe, Müsnedü İbni Ebî Şeybe, tah: Adil bin Yusuf el-'azâzî ve Ahmed bin Farîd el-Mezîdî, Dârü'l-Vatan, Riyad 1997.

İbnü ebû Tâlib el-Keysî, el-Keşfü 'an Vücûhi'l-Kıraât ve 'İlalihâ ve Hicecihâ, tah: Muhiddin Ramadan, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1984.

İbnü Hacer el-'Askalânî, Ahmed bin Ali, ed-Durreru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine, tah: Muhammed Abdulmu'îd Dân, Meclisu Dâiretu'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, Hindistan 1972.

İbnü Hacer el-'Askalânî, Tehzîbu't-Tehzîb, Mataba'atu Dâireti'l-Ma'ârifi'n-Nizâmiyye, Hindistan 1326 Hicri.

İbnü Hâleveyh, el-Hüccetu fi'l-Kıraâti's-Sab', tah: Abdul'âl Sâlim Mekram, Dâru'ş-Şurûk, Beyrut 1401 Hicri.

İbnü Hâleveyh, Muhtasar fî Şevâz el-Kurân, tah: Bergeştrâser, Dârü'l-Hicre, tarihsiz.

İbnü Hallekân, Ahmed bin Muhammed, Vefiyyâtü'l-A'yân ve Anbâi Anbâi'z-Zamân, tah: İhsan 'Abbâs, Dâr Sâdir, Beyrut 1972.

İbnü Hanbel, Ahmed, Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel, tah: Şu'ayb el-Arnâût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001.

İbnü Hibbân, Muhammed, Sahîh İbnü Hibbân Bi-Tertîbi İbni Bilibbân, tah: Şu'ayb el-Arnâût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

İbnü Hişâm, Abdullah bin Yusuf bin Ahmed, Müğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-A'ârîb, tah: Mazen el-Mubârek ve Muhammed Ali Hamadallah, Dârü'l-Fikr, Dimaşk 1985.

İbnü Hümeyd en-Necdî el-Hanbelî, Muhammed bin Abdullah, es-Sühubü'l-Vâbile 'alâ Darâihi'l-Hanâbile, Mektabatü'l-İmâm Ahmed, tarihsiz.

İbnü Hüzeyme, Muhammed bin İshâk, Sahîh İbni Hüzeyme, tah: Muhammed Mustafa el-A'zamî, el-Mektabü'l-İslamî, Dimaşk 2003.

İbnü İbrahim et-Tüsterî, Sa'îd, el-Müzekker ve'l-Müennes, tah: Ahmed Abdülmecîd Herîdî, Mektebatü'l-Hâncî, Kahire 1983.

İbnü İshak el-Harbî, Garîbü'l-Hadîs, tah: Süleyman İbrahim Muhammed el-'Âyid, Câmi'etü Ummi'l-Kurâ, Mekke 1405 Hicri.

İbnü Kâdî Şühbe, Ebu Bakr bin Ahmed, Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye, tah: el-Hâfiz Abdul'alîm Hân, 'Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1407 Hicri.

İbnü Kesîr, Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm, tah: Muhammed Hüseyn Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1419 Hicri.

İbnü Kuteybe ed-Dîneverî, Muhammed bin Müslim, Tevîlu Müşkili'l-Kurân, tah: İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

İbnü Kuteybe, Abdullah bin Müslim, eş-Şi'ri ve'ş-Şü'erâ, Dârü'l-Hadîs, Kahire 1423 Hicri.

İbnü Küteybe ed-Dîneverî, Abdullah bin Müslim, Garîbü'l-Kurân, tah: Abdullah el-Cebbûrî, Matba'atü'l-'Ânî, Bağdâd 1397 Hicri.

İbnü Küteybe ed-Dîneverî, Abdullah bin Müslim, Garîbü'l-Kurân, tah: es-Seyyid Ahmed Sakr, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1978.

İbnü Küteybe ed-Dîneverî, Abdullah bin Müslim, Kitâbü'l-Cerâsîm, tah: Muhammed Câsim el-Hümeydî, Vizâretü's-Sekâfe, Dimaşk, tarihsiz.

İbnü Mâce, Muhammed bin Yezîd, Sunenü İbni Mâce, tah: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Faysal 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, tarihsiz.

İbnü Mâlik et-Tâî, Muhammed bin Abdullah, Şerhü'ş-Şâfiyeti'l-Kâfiye, tah: Abdulmün'im Ahmed Harîdî, Câmi'atü Ummü'l-Kurâ Merkezü'l-Bahsi'l-'İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî Külliyyetü'l-Şerî'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Mekke, tarihsiz.

İbnü Mâlik, Enes, el-Müvatta, tah: Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müesseset Zâyid bin Sultan Âl Nüheyyân li'l-A'mâl el-Hayriyye ve'l-İnsâniyye, Ebu Zabî 2004.

İbnü Mâlik, Muhammed bin Abdullah, Şerhü Teshîli'l-Fevâid, tah: Abdurrahman es-Seyyid ve Muhammed Badavî el-Mahtûn, Hacer li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1990.

İbnü Manzûr, Lisânü'l-'Arab, Dârü Sâdir, Beyrut 1414 Hicri.

İbnü Mehrân en-Naysâbûrî, el-Mabsût fi'l-Kıraâti'l-'Aşr, tah: Sübey' Hamza Hâkîmî, Mecme'ü'l-Luğati'l-'Arabiyye, Dimaşk 1981.

İbnü Meymûn, Muhammed bin el-Mübârek, Münteha't-Taleb min Aş'âri'l-'Arab, tah: Muhammed Nabil et-Tarîfî, Dârü Sâdir, Beyrut 1999.

İbnü Nasr et-Tûsî, el-Hasan bin Ali, Muhtasaru'l-Ahkâm (Müstehracü't-Tûsî 'alâ Câmi'i't-Tirmizî), tah: Enîs bin Ahmed bin Tâhir el-Andûnûsî, Mektabatü'l-Gurabâü'l-Eseriyye, Medine 1415 Hicri.

İbnü Râhaveyh, İshak bin İbrahim, Müsnedü İshâk bin Râhaveyh, tah: Abdulgafûr bin Abdülhakk el-Bellûşî, Mektebetü'l-Îmân, Medine 1991.

İbnü Sellâm el-Herevî, ebu 'Ubeyd el-Kasim, Garîbü'l-Hadîs, tah: Hüseyn Muhammed Muhammed Şeref, el-Heyetü'l-'Âmme li'ş-Şüûni'l-Matâbi'i'l-Emîriyye, Kahire 1984.

İbnü Sîde, Ali bin İsmail, el-Muhessas, tah: Halil İbrahim Ceffâl, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1996.

İbnü Sîde, Ali bin İsmail, el-Mühkem ve'l-Mühît el-A'zam, tah: Abdülhamid Hindâvî, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2000.

İbnü Tanrı Verdî, Yusuf, en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısra ve'l-Kahire, Dâru'l-Kutub, Mısır, tarihsiz.

İbnü Ya'îş, Ya'îş bin Ali, Şerhü'l-Müfessal, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2001.

İbnü Zencele, Abdurrahman bin Muhammed, Hüccetu'l-Kıraât, tah: Sa'îd el-Afğânî, Daru'r-Risâl, tarihsiz.

İbnü Zenceveyh, Hümeyd bin Mühelled bin Kuteybe bin Abdullah el-Horâsânî, *el-Amvâl*, tah: Şâkir Zîb Fayyâz, Merkezü'l-Melek Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan 1986.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman bin Ali, Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr, tah: Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1422 Hicri.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman, Garîbü'l-Hadîs, tah: Abdulmu'tî Emîn el-Kal'acî, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1985.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed bin Muhammed bin Yusuf, en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-'Aşr, tah: Ali Muhammed ed-Dabbâ', Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tarihsiz.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed bin Muhammed, Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, tah: Bergeştraser, Mektabatü İbni Teymiyye, 1351 Hicri.

İbnü'l-Esîr el-Cezerî, el-Mübârek bin Muhammed, en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser, tah: Tahir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmud Muhammed et-Tinâhî, el-Mektabatü'l-'İlmiyye, Beyrut 1979.

İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, Abdülheyyi bin Ahmed, Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb, tah: Mahmud el-Aranâût, Dâru İbni Kesîr, Dimaşk 1986.

İbnü'l-Melik İbnü Ferşte, Muhammed bin İzzeddin, Şerhü Mesâbîhi's-Sünne li'l-İmâmi'l-Beğavî, tah: Nureddin Tâlib ve diğerleri, İdâretü's-Sakâfeti'l-İslâmiyye, 2012.

İbnü'n-Nedîm, Muhammed bin İshak, el-Fihrsit, tah: İbrahim Ramadan, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1997.

İbnü's-Serâc, Muhammed bin es-Serî bin Sehl en-Nahvî, *el-Usûf fi'n-Nahv*, tah: Abdu'l-Hüseyn el-Fetlî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, tarihsiz.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Abdullah bin Muhammed, el-Hulelü fî Şerhi Ebyâti'l-Cemel, tah: Yahya Murâd, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Abdullah, Resâil fi'l-Luğa, tah: Valîd Muhammed es-Serâkibîi Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Riyâd 2007.

İbnü'ş-Şecerî, Hibetullah bin Ali bin Hamza, *Emâlî İbnü'ş-Şecerî*, tah: Mahmud Muhammed et-Tinâhî, Mektabatu'l-Hâncı, Kahire 1991.

İstetiyye, Samîr Şerîf, el-Lisâniyyât el-Mecâl ve'l-Vazîfe ve'l-Menhec, 'Âlemi'l-Kutubi'l-Hadîs li'n-Neşr ve't-Tevzî', İrbid 2008.

Kâtib Çelebî, Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütub ve'l-Funûn, Mektabatü'l-Müsennâ, Bağdad 1941.

Kehhâle, Ömer bin Rıza, Mu'cemü'l-Müellifîn, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tarihsiz.

Kutrub, Muhammed bin el-Müstenîr, *el-Ezdâd*, tah: Hannâ Haddâd, Dâru'l-'Ulûm li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Riyad 1984.

Kürâ'ü'n-Neml, Ali bin el-Hasan, el-Müncid fi'l-Luğa, tah: Ahmed Muhtar Ömer ve Dâhî Abdulbâkî, 'Âlemü'l-Kutub, Kahire 1988.

Mecme'ü'l-Luğati'l-'Arabiyye bi'l-Kahire, el-Mu'cemü'l-Vasît, Dârü'd-Da'va, tarihsiz.

Mekkî bin Ebî Tâlib, Hammûş bin Muhammed, el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye fî 'İlmi Me'âni'l-Kurân ve Tefsîrihi ve Ahkâmihi ve Cümelin min Fünûni 'Ulûmihi, tah: komite, Câmi'atü'ş-Şârika, eş-Şârika 2008.

Mukâtil bin Süleymân, Tefsîru Mukâtil, tah: Abdullah Mahmud Şihâte, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1423 Hicri.

Nâzıru'l-Ceyş, Temhîdu'l-Kevâ'id bi-Şerhi Teshîli'l-Fevâid, tah: Ali Muhammed Fâhir ve diğerleri, Dâru's-Selâm li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve't-Tercüme, Kahire 1428 Hicri.

Neşvân bin Sa'îd el-Himyerî, Şemsü'l-'Ulûm ve Devâü Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kulûm, tah: Hüseyn bin Abdullah el-'Umerî ve diğerleri, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1999.

Nü'aym bin Hammâd, el-Fiten, tah: Samîr Emîn ez-Züheyrî, Mektabatü't-Tevhîd, Kahire 1412 Hicri.

Ömer, Ahmed Muhtâr, Dirâsatu's-Savti'l-Luğaviyyi, 'Âlemi'l-Kutub, Kahire 1997.

Ömer, Ahmed Muhtâr, Mu'cemü'l-Luğatü'l-'Arabiyyetü'l-Mu'âsıra, 'Âlemü'l-Kutub, 2008.

Rıza, Ahmed, Mu'cemü Metni'l-Luğa, Dârü Mektabati'l-Hayât, Beyrut 1958-1960.

Riyâd Zâde, Abdullatif bin Muhammed bin Mustafa el-Mutehallis, *Esmâu'l-Kutub*, tah: Muhammed Altuncî, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1983.

Ruknü'd-Dîn el-İsterâbâzî, Hasan bin Muhammed, Şerhü Şâfiyeti İbni'l-Hâcib, tah: Abdulmeksûd Muhammed Abdulmeksûd, Mektabatü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2004.

Serâcü'ddin en-Neşşâr, Ömer bin Kasim, el-Mükerre fîmâ Tevâtere mine'l-Kıraâti's-Sab' ve Taharrar, tah: Ahmed Mahmud Abdussemî' el-Hafyân, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2001.

Sîbeveyh, Amr bin Osman, el-Kitâb, tah: Abdusselam Muhammed Hârûn, Mektebatü'l-Hâncî, Kahire 1988.

Takiyyüddin es-Subkî, Abdülvehâb, Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye'l-Kübrâ, tah: Mahmud Muhammed et-Tinâhî ve Abdulfettâh Muhammed el-Hilû, Hacer li't-Tibâ'ti ve'n-Neşr ve't-Tavzî', 1413 Hicri.

Terzî, Fuâd Hannâ, *el-İştikâk*, Mektabatu Lubnân Nâşirûn, Lübnan 2005.

'Ubâde, Muhammed, Mu'cemü Mustalahâti'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-'Arûz ve'l-Kâfiye, Dârü'l-Me'ârif, Mısır, tarihsiz.

Yakub, Emil Bedî', el-Mu'cemü'l-Mufassal fî Şevâhidi'l-'Arabiyye, Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996.

Zekî, Muhammed Ahmed, *el-İştikâk fi'l-Arabiyyeti beyne'l-Kudâmâ ve'l-Muhdesîn Dirâsatun Mûceze*, Mecelletü Külliyyeti't-Terbiyeti'l-Esâsiyye, Babil Üniversitesi, 10. Adet Ocak 2013.