MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

FÂDIL SÂLİH es-SÂMERRÂÎ'NİN BAZI MODERN DÖNEM NAHİVCİLERİN GÖRÜŞLERİNE ELEŞTİRİLERİ (*Tahkîkât Nahviyye* Özelinde)

Yüksek Lisans Tezi

SEMANUR ÇETİN

İstanbul, 2025

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

FÂDIL SÂLİH es-SÂMERRÂÎ'NİN BAZI MODERN DÖNEM NAHİVCİLERİN GÖRÜŞLERİNE ELEŞTİRİLERİ (*Tahkîkât Nahviyye* Özelinde)

Yüksek Lisans Tezi

SEMANUR ÇETİN

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ARSLAN
2. Üye : Doç. Dr. Ali TÜLÜ
3. Üye: : Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Faruk ÇAKIR

İstanbul, 2025

ÖZET

FÂDIL SÂLİH es-SÂMERRÂÎ'NİN BAZI MODERN DÖNEM NAHİVCİLERİN GÖRÜŞLERİNE ELEŞTİRİLERİ (*Tahkîkât Nahviyye* Özelinde)

Bu çalışma modern dönem nahivcilerden Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde, bir diğer modern dilcilerden olan Abdurrahman Muhammed Eyyûb'un kimi nahiv görüşlerine yönelik eleştirilerini ele almakta; bu kapsamda Abdurrahman Eyyûb'un klasik nahivcilere muhalif görüşleri ile Sâmerrâî'nin bu görüşlere olan eleştirilerini incelemektedir.

Çalışma, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerini "*maksûr* ismin mebnîliği" ve "zamirler" olmak üzere iki başlık olarak sunmuştur. Zamirler bölümü de kendi içerisinde fiilin sonuna bitişen ve fâil olarak değerlendirilen eklerin harf olması; ism-i işaretlere bitişen *kâfu'l-hitâb*'ın, mâzi fiile bitişen sâkin *tâ-i te'nîs*'in ve *muzâraât* eklerinin zamir olup olmamasına dair tartışmaları irdelemektedir.

Bu konular çerçevesinde, Abdurrahman Eyyûb'un kadim nahivcilere muhalif görüşleri ve iddiaları sunulup, Sâmerrâî'nin bu iddialara yönelik eleştirileri ve kullandığı deliller incelenecektir. Daha sonra Sâmerrâî'nin eleştirileri bir kritiğe tabi tutulacak ve eleştirilerinin zayıf yönleri ortaya konacaktır.

Sonuç olarak, Abdurrahman Eyyûb'un kadim nahivcilere muhalif görüşlerinin arka planı ve Sâmerrâî'nin eleştirilerinin tutarlılığı incelenerek, bu modern dilcilerin görüşlerinin karşılıklı ilişkileri ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Eleştiri, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb, *Tahkîkât nahviyye*, Maksûr, Zamir

ABSTRACT

FĀḌIL ṢĀLIḤ al-SĀMARRĀʾĪ'S CRITICISMS OF THE VIEWS OF SOME MODERN NAḤW (SYNTAX) SCHOLARS (Specific to *Taḥqīqāt Naḥwiyya*)

This study examines the critiques of the modern linguist Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī in his work *Taḥqīqāt naḥwiyya* towards the syntactic views of another modern linguist, 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Ayyūb. In this context, the study analyzes the opposing views of 'Abd al-Raḥmān Ayyūb to classical syntacticians and al-Sāmarrā'ī's criticisms of these views.

The study presents Fāḍil al-Sāmarrā'ī's criticisms of 'Abd al-Raḥmān Ayyūb under two headings: "the indeclinability of the *maqṣūr* noun" and "pronouns". The section on pronouns scrutinizes the debates on whether the following concepts are evaluated as pronouns or not; the suffixes that end the verb and are considered as subject, whether they should be regarded as pronouns or particles (*ḥurūf*), the *kāf al-khiṭāb* that ends the demonstrative nouns (*ism al-ishārah*), the *tā'al-tâ'nīth al-sākina* that ends the past tense verb (*al-māḍī*), and the suffixes that end present tense verb (*al-muḍāra'ā)*.

Within the framework of these topics, 'Abd al-Raḥmān Ayyūb's opposing views and claims against classical syntacticians will be presented, along with al-Sāmarrā'ī's critiques and the evidence he uses to address these claims. Later, al-Sāmarrā'ī's critiques will be subjected to analysis, and the weaknesses in his arguments will be revealed.

In conclusion, by examining the background of 'Abd al-Raḥmān Ayyūb's opposing views to classical syntacticians and the consistency of al-Sāmarrā'ī's critiques, the reciprocal relationship between these modern linguists' perspectives will be revealed.

Key Words: Naḥw (Syntax), Criticism, Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, 'Abd al-Raḥmān Ayyūb, *Taḥqīqāt naḥwiyya, Maqṣūr,* Pronoun

ÖN SÖZ

Arapça, hem Kur'an-ı Kerîm'in dili olması hem de geniş bir coğrafyada kendine yer edinmesi sebebiyle zengin bir dil olup, kurallarının sistematik bir şekilde ortaya konması açısından hicrî ilk asırlar önem arz etmektedir. Bu kurallar zamanla gelişerek, dilin gramer yapısı müstakil bir ilim haline gelmiş ve dil kuralları genel manada "nahiv" adıyla anılmaya başlanmıştır. Geçmişten günümüze kadar, nahiv ilmiyle ilgili pek çok mesele ele alınmış ve klasik dönemde olduğu gibi modern dönemde de bu konuların bazılarında uzlaşı sağlanamamıştır.

Özellikle dilde modernleşmenin başlamasıyla birlikte, modern bazı dilciler klasik nahiv kurallarının yenilenmesi gerektiğini savunmuş olup, bunlardan biri de Abdurrahman Muhammed Eyyûb'dur. Abdurrahman Eyyûb, kadim dönem ulemânın ifade ettikleri bazı nahiv kurallarına muhalefet ederek, ilgili konularda farklı perspektifler sunmuştur.

Modern dönemde, nahvin yenilikçi bir şekilde ele alınmasını savunan dilcilerin yanında, Nahiv ilminde klasik yöntemi olduğu gibi benimseyen bazı modern dönem dilciler de olmuştur. Bu çalışmada, daha çok klasik nahiv yönelimiyle tanınan modern dönem dilcilerden Fâdıl es-Sâmerrâî'nin, diğer bir modern dönem dilcisi olan ve nahivde yeniliği savunan Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirileri incelenecektir. Bu eleştiriler, Sâmerrâî'nin modern dönem dilcilerin kimi görüşlerini eleştirmek için kaleme aldığı, *Tahkîkât nahviyye* adlı eseri üzerinden ele alınacaktır.

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, ülkemizde tefsirci ve nahivci kimliğiyle tanınmakta olup, aynı durum Arapça çalışmalar ekseninde de devam etmektedir. İyi bir tefsirci ve nahivci olmasının yanı sıra, yazdığı eserlerin içerik ve üslûbundan da anlaşılacağı üzere önemli bir eleştirmen de olan Sâmerrâî'nin, bu alana dair görüş ve çalışmaları yeterince ele alınmamış; çalışmamızın bitiş tarihi itibariyle (08.05.2025) kendisinin, modern dönem nahivcilere eleştirileri ile ilgili müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ayrıca Türk akademi dünyasında Abdurrahman Eyyûb'u konu alan herhangi müstakil bir çalışmanın tespit edilememesi de çalışma motivasyonumuzu güçlendiren bir faktör olmuştur.

Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde, modern dönemdeki birçok dilcinin iddialarına yönelik eleştirileri bulunsa da, özellikle Abdurrahman Eyyûb'a yönelttiği eleştirilerin bir hayli fazla olması da, bu çalışmada Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerini incelemeye yönlendiren unsurlardan biridir.

Bu bağlamda, çalışmamızda Abdurrahman Eyyûb'un klasik nahiv kurallarına muhalif bazı görüşleri ve Sâmerrâî'nin bu görüşlere yönelik eleştirileri ele alınacaktır. Aynı zamanda Eyyûb'un

görüşlerinin arka planı ve Sâmerrâî'nin eleştirilerinin analizi yapılarak, her iki modern dönem âliminin görüşlerindeki zayıf ve güçlü yönler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu çalışmanın oluşum sürecinde ilmî birikiminden oldukça istifade ettiğim danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ARSLAN'a, çalışmamızla ilgili değerli görüşlerini paylaşan jüri üyeleri Doç. Dr. Ali TÜLÜ ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Faruk ÇAKIR'a, ayrıca bu süreci sabırla tamamladığım için kendime teşekkür ederim.

Semanur ÇETİN

İstanbul, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **İ**

ABSTRACT ..... **İİ**

ÖN SÖZ ..... **İİİ**

İÇİNDEKİLER ..... **V**

KISALTMALAR ..... **Vİİİ**

TABLOLAR LİSTESİ ..... **İX**

GİRİŞ **1**

I. TEZİN KONUSU, KAPSAMI VE AMACI 1

II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRMESİ 2

III. TEZDE UYGULANAN YÖNTEM 3

1. BÖLÜM: FÂDIL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ VE ABDURRAHMAN EYYÛB'UN HAYATI **5**

1.1. FÂDIL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ'NİN HAYATI 5

1.1.1. İlmî Kişiliği 7

1.1.2. Hocaları ve Talebeleri 9

1.1.3. Eserleri 9

1.1.3.1. Akaid ile İlgili Eserleri 10

1.1.3.1.1. *Nidâü'r-rûh fi'l-îmâni billâhi ve'l-yevmi'l-âhir* 10

1.1.3.1.2. *Nübüvvetü Muhammed mine'ş-şekki ile'l-yakîn* 10

1.1.3.2. Nahiv ile İlgili Eserleri 10

1.1.3.2.1. *İbn Cinnî en-Nahvî* 11

1.1.3.2.2. *ed-Dirâsâtü'n-nahviyye ve'l-lugaviyye 'inde'z-Zemahşerî* 11

1.1.3.2.3. *Ebü'l-Berekât İbnü'l-Enbârî ve dirâsâtühü'n-nahviyye* 12

1.1.3.2.4. *Me'âni'n-nahv* 12

1.1.3.2.5. *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ* 14

1.1.3.2.6. *Tahkîkât nahviyye* 14

1.1.3.2.7. *el-Cümletü'l-'Arabiyye te'lîfühâ ve aksâmühâ* 14

1.1.3.3. Sarf ile İlgili Eserleri 16

1.1.3.3.1. *Me'âni'l-ebniye fi'l-'Arabiyye* 16
1.1.3.4. Kurân-ı Kerîm ile İlgili Eserleri 17
1.1.3.4.1. *et-Ta'bîrü'l-Kur'ânî* 18
1.1.3.4.2. *Belâgatü'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* 19
1.1.3.4.3. *'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî* 20
1.1.3.4.4. *Lemesât beyâniyye fi nusûs mine't-tenzîl* 21
1.1.3.4.5. *Dirâsetü'l-müteşâbihi'l-lafziyye min âyi't-tenzîl fi Kitâbi Milâki't te'vîl* 22
1.1.3.4.6. *Es'ile beyâniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* 23
1.1.3.4.7. *Min esrâri'l-beyâni'l-Kur'ânî* 23
1.1.3.4.8. *et-Tenâsüb beyne's-süver fi'l-müftetah ve'l-havâtîm* 24
1.1.3.4.9. *Kabesât mine'l-beyâni'l-Kur'ânî* 24
1.1.3.4.10. *Murâ'âtü'l-makâm fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* 24
1.1.3.4.11. *Şezerât mine'l-kazâ' ve'l-cezâ' fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* 25
1.1.3.5. Makaleleri 25
1.1.4. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin *"Tahkîkât Nahviyye"* Adlı Eseri 26
1.1.4.1. Eserin Konusu ve Yazılış Amacı 26
1.1.4.2. Eserin İçeriği ve Üslûbu 27
1.2. ABDURRAHMAN EYYÛB'UN HAYATI 31
1.2.1. İlmî Kişiliği 33
1.2.2. Eserleri 35
1.2.2.1. Tercüme 35
1.2.2.1.1. *el-Luga beyne'l-ferdi ve'l-müctema'* 35
1.2.2.1.2. *eş-Şarku'l-ednâ: Mücteme'ühû ve sekâfetühû* 36
1.2.2.1.3. *el-İslâm ve'l-iştirâkiyye* 36
1.2.2.1.4. *Medhal li câmi'i'n-nass* 36
1.2.2.1.5. *el-Lehecâtü'l-'Arabiyye'l-garbiyye el-kadîme* 37
1.2.2.2. Telif 38
1.2.2.2.1. *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* 38
1.2.2.2.2. *Muhâdarât fi'l-luga* 39
1.2.2.2.3. *Esvâtü'l-luga* 40
1.2.2.2.4. *el-'Arabiyye ve lehecâtühâ* 40
1.2.2.2.5. *el-Luga ve't-tetavvür* 41
1.2.2.2.6. *el-Kelâm intâcühû ve tahlîlühû* 41
1.2.2.3. Makaleleri 42

2. BÖLÜM: FÂDIL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ'NİN ABDURRAHMAN EYYÛB'A YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ 44

2.1. MAKSÛR İSMİN MEBNÎLİĞİ 46

2.1.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri 47

2.1.1.1. Abdurrahman Eyyûb'un Takdirî İ'rab Hakkındaki Görüşleri 49

2.1.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri 55

2.1.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Bir Kritiği 68

2.2. ZAMİRLER 75

2.2.1. Fillerin sonunda bulunan "elif" (ا), "vâv" (و), "yâ" (ي) ve "nûn" (ن) ekleri harf mi, yoksa zamir midir? 75

2.2.1.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri 76

2.2.1.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri 78

2.2.1.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Bir Kritiği 83

2.2.1.3.1. İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin Konuyla İlgili İddialarına Bir Bakış 87

2.2.2. İsm-i işaretlere bitişen kâfu'l-hitâb (ذلك) isim mi, yoksa harf midir? 94

2.2.2.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri 94

2.2.2.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri 95

2.2.2.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Bir Kritiği 99

2.2.3. Mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîs (تْ) harf mi, yoksa zamir midir? 105

2.2.3.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri 105

2.2.3.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri 107

2.2.3.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Kritiği 116

2.2.4. Muzâraât ekleri (أتين)harf mi, yoksa zamir midir? 127

2.2.4.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri 127

2.2.4.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri 129

2.2.4.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Kritiği 132

SONUÇ 140

KAYNAKÇA 142

KISALTMALAR

a.s. : Aleyhi’s-selâm

b. : İbn

bk. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

Dr. : Doktor

ed. : Editör

Hz. : Hazreti

m.ö. : Milattan önce

ö. : Ölüm tarihi

ör. : Örneğin

Prof. : Profesör

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

ts. : Tarihsiz

vb. : Ve benzeri

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: Abdurrahman Eyyûb'a göre kelimelerin, sonlarındaki harekelerin değişebilirliği açısından taksimi 53

GİRİŞ

I. Tezin Konusu, Kapsamı ve Amacı

Napolyon'un 1798 yılında Mısır'ı işgaliyle başlayan Arap Dili ve Edebiyatı alanındaki modernleşme hareketi, daha sonraları Batı'ya gönderilen öğrencilerle birlikte hız kazanmış; böylece Arap dünyası ile Avrupa arasındaki kültürel etkileşimlerin yanı sıra, Arap dünyası Batılı dilbilim kuramları ve yöntemleriyle tanışma imkânı bulmuştur. Bu süreç, Arap dünyasında dilbilimin ve nahiv çalışmalarının da etkilenmesine neden olmuş, özellikle Nahiv alanında modernleşme ve sadeleşme yoluna gidilmiştir. Bu süreçte kimi modern dil âlimi klasik üslûbu devam ettirirken, kimi ise geleneksel üslûbu eleştirmiş ve dile modern Batılı yöntemlerle bakmayı tercih etmiştir.

Arap dilinde modernleşmeyi savunan bu dilcilerden biri olan Abdurrahman Muhammed Eyyûb da (ö. 1434/2013) eğitim almak üzere gönderildiği Londra'da elde ettiği ilmî birikim ve yenilikçi dil ekolleriyle tanışmasıyla beraber, özellikle *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* adlı eserinde klasik nahiv ulemâsına eleştirilerde bulunmuş ve onlara muhalif görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.

Modern dönem dilcilerden biri olup, klasik nahvin önemli savunucularından olan Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ise *Tahkîkât nahviyye* adlı çalışmasında, içerisinde Abdurrahman Eyyûb'un da bulunduğu modern dönem Arap dil âlimlerinin klasik nahiv kurallarına yönelttikleri bu tenkitleri ve aksi iddiaları ele alıp, bunları çürütmeyi amaçlamıştır.

Eleştirilerini açık bir dille yapan Sâmerrâî, kitabında Ebü'l-Hasen el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 249/863), Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî (ö. 581/1185), Ebû Ali el-Celûlî (ö.?) gibi kadim dönem ulemâ ile; Mehdî el-Mahzûmî (ö. 1413/1993), Ahmet Abdüssettâr el-Cevârî (ö. 1408/1988), İbrâhîm es-Sâmerrâî (ö. 1421/2001), Şevki Dayf (ö. 1425/2005), Abdurrahman Eyyûb, Kays İsmâil el-Evsî gibi modern dönem âlimlerinin nahiv alanındaki bazı görüşlerini eleştirmiştir.

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin modern nahiv âlimlerine yönelik eleştirilerine dair gerek Türkçe gerekse Arapça akademik çalışmaların eksikliği, bu alanda bir inceleme yapma gerekliliğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* eserindeki eleştirilerden en büyük payı alan Abdurrahman Eyyûb'un kadim nahiv âlimlerine muhalif görüşlerini ve bunlara dair Sâmerrâî'nin eleştirilerini incelemek; her iki âlimin görüşlerini ve onları bu görüşlere sevk eden unsurları anlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda, çalışma Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* eseriyle sınırlıdır.

Çalışmanın bir diğer hedefi ise, Türkiye'de çok fazla tanınmayan Abdurrahman Muhammed Eyyûb'un hayatı ve eserlerine dair bir kaynak oluşturmak ve onun ilmî faaliyetlerine dair az da olsa bir bilgi sunmaktır. Sonuç olarak, bu çalışma sadece nahiv ilmine katkıda bulunmayı değil, aynı zamanda Türk akademik dünyasında bu iki ismin görüşlerinin de daha yakından tanınmasını sağlamayı hedeflemektedir.

Çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Fâdıl es-Sâmerrâî ve Abdurrahman Eyyûb'un hayatı, ilmî kişilikleri ve eserleri incelenecektir. Ayrıca bu bölümde, araştırmamızın temel kaynağını oluşturan *Tahkîkât nahviyye* adlı eser, detaylı bir biçimde ele alınacak ve bu eser aracılığıyla Sâmerrâî'nin modern dönem âlimlerine yönelttiği eleştirilerin kapsamı, hedef aldığı âlimler ve eleştiri üslûbu hakkında bilgi verilecektir. İkinci bölümde ise Fâdıl es-Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirileri, "maksûr ismin mebnîliği" ve "zamirler" olmak üzere iki ana başlık altında incelenecektir.

"Zamirler" başlığı altında; fiillerin sonunda bulunan *"elif"* (ا), *"vâv"* (و), *"yâ"* (ي) ve *"nûn"* (ن) eklerinin harf mi, zamir mi olduğu; ism-i işaretlere bitişen *kâfu'l-hitâb*'ın (ذلك), mâzi fiile bitişen sâkin *tâ-i te'nîs*'in (تْ) ve muzâraât eklerinin (أتين) harf mi, zamir mi olduğu konuları dört ayrı başlık altında ele alınacaktır.

Her bir eleştiri konusu, daha net anlaşılması amacıyla "Abdurrahman Eyyûb'un görüşleri", "Sâmerrâî'nin eleştirileri" ve "Sâmerrâî'nin eleştirilerinin kritiği" şeklinde alt başlıklarda incelenecektir.

II. Kaynakların Değerlendirmesi

Literatür taraması esnasında ülkemizde, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin tefsir alanındaki kişiliğine odaklanıldığı; İzzet Marangozoğlu tarafından *Beyânî Tefsir Metodu: Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği* isimli doktora tezi ile Nurullah Özdanış tarafından *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri* isimli yüksek lisans tezi kaleme alındığı görülmektedir.

Bununla birlikte, dil bilimleri alanında özellikle Sâmerrâî'ye ait *Me'âni'n-nahv* eseri üzerinde çalışıldığı görülmüştür. Bu bağlamda İshak Durmuş tarafından yazılan *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*; Davut Yıldız'a ait *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*; Adem Yaman'a ait *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı* başlıklı yüksek lisans tezleri dikkat çekmektedir. Ayrıca Enes Subaşı tarafından *Fadıl Sâlih es-Sâmerrâî'de Cümle ve Kalıplarda Anlam Bilgisi* isimli bir yüksek lisans tezi de kaleme alınmıştır.

Benzer şekilde Arap dünyasında da, Sâmerrâî'nin tefsir ve belâgat alanındaki eserleriyle ilgili çalışmalar kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Sümeyye Belâgîs'in *ed-Dersü'l-belâgî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî min hilâl Kitâbi Belâgati'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî*, Sündüs Bin Sittî'nin ise *el-Kazâyâ el-lugaviyye 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Belâgati'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* isimli yüksek lisans tezleri bulunmaktadır.

Beyân Abdülkâdir Mustafâ ez-Zağlûl tarafından, Sâmerrâî'nin Kur'ân-ı Kerîm'deki belâgat üslûbunu ele aldığı *Cühûdü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî el-belâgîyye fî hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse istikrâiyye tahlîlîyye* isimli; yine beyânî tefsir metoduyla ilgili Kühle Bel'arabiyye tarafından *et-Tefsirü'l-beyânî 'inde İbrâhim Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî min hilâl kitâbihî 'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî* başlıklı yüksek lisans tezleri kaleme alınmıştır.

Görüldüğü gibi Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî hakkında azımsanamayacak çalışma yapılmış olmasına rağmen eleştirel yönüne dair herhangi bir çalışma tespit edilememiştir.

Arap dünyasında, Abdurrahman Eyyûb'un ses ilmi, sarf ve nahiv alanındaki görüşlerinin ele alındığı ve Haydar Muhammed Cebr el-Abbûdî tarafından kaleme alınan *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb* adlı yüksek lisans tezi dışında başka kapsamlı bir akademik çalışmaya rastlanmamıştır. Bununla birlikte, bu alanda yayımlanmış yalnızca sınırlı sayıda makalenin varlığı tespit edilmiştir. Ayrıca, ülkemizde Abdurrahman Eyyûb'a dair herhangi bir çalışmanın bulunamaması da dikkat çekicidir.

Mohammad Malek Khaznawi tarafından yazılan *Modern Dönemde Nahivdeki Yenilik Hareketleri* başlıklı yüksek lisans tezi, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* adlı eserindeki eleştirilerine konu olan, içerisinde Abdurrahman Eyyûb'un da bulunduğu kimi modern dönem nahiv âlimlerinin görüşlerine dair genel bilgiler sunsa da, bu bilgiler oldukça sınırlıdır.

III. Tezde Uygulanan Yöntem

Tezde, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin modern nahiv âlimlerinin kimi iddialarına yönelik eleştirilerini ele aldığı *Tahkîkât nahviyye* adlı eseri temel alınacaktır. Bu kapsamda, Abdurrahman Eyyûb'un nahiv alanındaki görüşlerine yöneltilen eleştiriler, ilgili kitaptaki tertip gözetilerek ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Eleştiriler, klasik ve modern kaynaklar ışığında değerlendirilecek ve haklılık ya da geçersizlik durumlarına ilişkin çeşitli sonuçlara ulaşılacaktır.

Eleştirilerin analizi öncesinde, Abdurrahman Eyyûb'un iddialarının arka planını anlamaya yönelik bilgiler var ise sunulacak, ardından konuyla ilgili iddiaları maddeler halinde sıralanacaktır. Daha sonra,

her bir iddiaya yönelik Sâmerrâî'nin eleştirileri ve bu eleştirileri desteklemek amacıyla sunduğu deliller detaylı biçimde açıklanacaktır.

Abdurrahman Eyyûb'un görüşleri ve Sâmerrâî'nin eleştirilerinin ardından, Sâmerrâî'nin görüşleri kritiğe tabi tutulacak ve eleştirilerindeki zayıf noktalar tespit edilecektir. Ayrıca, Sâmerrâî'nin ilgili eserinde eleştiri yönelttiği diğer modern dilcilerin aynı görüşü savunan yaklaşımları incelenecek ve Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerini destekleyebilecek unsurlar varsa ortaya konulacaktır.

1. BÖLÜM: FÂDIL SÂLİH es-SÂMERRÂÎ ve ABDURRAHMAN EYYÛB'UN HAYATI

Bu bölümde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Abdurrahman Muhammed Eyyûb'un hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ele alınacak; çalışmamızın ana kaynağı olan *Tahkîkât nahviyye* isimli eserin tanıtımı yapılıp yazılış amacı, konusu ve içeriği hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.

1.1. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Hayatı

Tam adı Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî olan Sâmerrâî, 1933 yılında, o dönemde Bağdat'a bağlı olan Sâmerrâ şehrinin Salâhu'd-dîn ilçesinde dünyaya gelmiştir. Büyük oğluna nisbetle "Ebû Muhammed" künyesini almıştır.[1] Küçük yaşlardan itibaren babasının da teşvikiyle Sâmerrâ'da bulunan Hasan Paşa Camii'nde Kur'ân eğitimi almaya başlamış; ilkokul, ortaokul ve lise eğitimini de aynı şehirde bitirmiştir.[2]

1953 yılında lise eğitimini tamamladıktan sonra Bağdat'taki *A'zamiye* Eğitim Enstitüsü'nde formasyon eğitimi almış ve bir yıl sonra Bağdat'ın Beled ilçesinde ilkokul öğretmenliğine başlamıştır.[3] 1961 yılında Bağdat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arap Dili Bölümü'nden mezun olmuş ve lise öğretmeni olarak atanmıştır.[4]

1965 yılında, danışmanlığını Prof. Dr. Mustafa Cevâd'ın (ö. 1969)[5] yaptığı *İbn Cinnî en-Nahvî* başlıklı tezi ile Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü'nden yüksek lisans derecesini

[1] Mustafa Temimi, "Menhecü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî fi't-tefsîr", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 8/2 (Ağustos 2024), 318.

[2] İzzet Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu: Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 86; Muhammed Emîri Fer - İsâ Müttakî Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", *Buhûs fî l-Lugati' l-'Arabiyye ve Âdâbihâ* 10/18 (2018), 70; İshak Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 17; Kevser Tayrî, *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye* (Câmi'atü Haydar Biskra, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 7; Temimi, "Menhecü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî fi't-tefsîr", 319.

[3] Fer - Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", 70; Tayrî, *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye*, 7.

[4] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 86; A.M.D. Mâcid Yâsîn Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", *Mecelletü'd-Dirâsâti't-Terbeviyye ve'l-'İlmiyye* 3/18 (2021), 591; Tayrî, *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye*, 8.

[5] Hayatı hakkında bilgi için bk. Mahmûd el-Arnaût, "Mustafa Cevâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

almış;[6] mezuniyetinin ardından Bağdat Üniversitesi'nde asistan olarak göreve başlamıştır.[7] Doktora eğitimine kadar olan süreçleri Irak'ta tamamlayan Sâmerrâî, 1968 yılında Kahire *'Ayn Şems* Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü'nde danışmanlığını Prof. Dr. Mustafa Nâsıf'ın (ö. 2008)[8] yaptığı *ed-Dirâsâtü'n-nahviyye ve'l-lugaviyye 'inde'z-Zemahşerî* başlıklı tezi ile doktorasını tamamlamıştır.[9]

Sâmerrâî, Bağdat Üniversitesi'nde 1972 yılında doçent, 1979 yılında ise profesör unvanlarını almış;[10] bir dönem *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye el-Mesâiyye* Fakültesi'nde dekan olarak görev yapmıştır.[11] 1979 yılında bir süre Kuveyt Üniversitesi'nde Arap Dili alanında dersler verdikten sonra tekrar Irak'a dönen Sâmerrâî; 1983 yılında Arap dili ile ilgili araştırmalar yapan *el-Mecma'u'l-'İlmiyyü'l-'Irâkî* adlı kurumun komitesinde uzman olarak görev almıştır.[12] Bağdat Üniversitesi'nde 40 yıla yakın görev yaptıktan sonra 1998 yılında emekli olmuştur.[13]

Emekliliğinin ardından Birleşik Arap Emirlikleri *'Acmân* Üniversitesi'nde bir yıl çalışmış, ardından 2004 yılına kadar Şârika Üniversitesi'nde nahiv ve Kur'ân'ın ifade üslûpları (*et-ta'bîrü'l-Kur'ânî*) ile ilgili dersler vermiştir.[14] Aynı dönemde *eş-Şârika* televizyonunda *Lemesât Beyâniyye* adlı programda Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kelimelerin inceliklerini anlatmaya başlamıştır. Daha sonra burada sorulan 100 soruyu ve cevabını *Es'ile beyâniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla kitaplaştırmıştır. Sonrasında Irak'a dönerek Bağdat Üniversitesi'nde yeniden ders vermeye başlamıştır.[15]

---

[6] "Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", haz. Lemesât Beyâniyye-Ü.D. Fâdıl es-Sâmerrâî, *Youtube* (03 Haziran 2012), 05:10-05:57.

[7] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 86; Fer - Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", 70; Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 17.

[8] Hayatı hakkında bilgi için bk. Hasan el-Bennâ İzzüddin, "Mustafa Nâsıf: Kırâ'e Ûlâ", *Fusûl* 63 (2004), 430-439.

[9] "Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 05:40-06:06.

[10] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 86.

[11] Fer - Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", 70; Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 17; Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", 591.

[12] Fer - Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", 70; Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 17; Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", 591.

[13] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 86; Fer - Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", 70; Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", 591; Tayrî, *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye*, 8.

[14] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 86; Fer - Zâde, "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ", 70; Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", 591; Tayrî, *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye*, 8.

[15] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 87.

Gençlik yıllarında sosyal ve siyasî olaylarla da yakından ilgilenen Sâmerrâî, Muhammed Mahmûd es-Savvâf'tan (ö. 1992)[16] etkilenerek "İhvân-ı müslimîn" hareketine katılmış; Bağdat ve Irak'taki "İhvân-ı müslimîn" meclislerinde hatiplik yapmıştır.[17] Numan Abdurrezzâk es-Sâmerrâî (ö. 2021)[18] ile birlikte Sâmerrâ şehrinde ilk *Üsrâ İhvâniyye* teşkilatını kurmuştur. Ayrıca 1961 yılında "Irak İslâmî Partisi"nin kuruluşunda da aktif rol oynamıştır.[19]

1.1.1. İlmî Kişiliği

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, kendi ifadesine göre küçük yaşlardan itibaren nahiv ilmine derin bir ilgi duymuştur. İlkokul üçüncü ve dördüncü sınıflarda bu ilgisi, hocalarının desteğiyle daha da artmış ve ortaokul dönemlerinde nahiv halkalarına katılarak birçok eseri okuma fırsatı bulmuştur.[20] Lisans eğitimine başlamadan önce İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) ve İbn Akîl'in (ö. 769/1367) kitaplarıyla;[21] Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Delâilü'l-i'câz* ve Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *el-İzâh* gibi belâgat kitaplarını defalarca okumuş ve özellikle Meânî ilmi, dikkatini çeken bir alan olmuştur.[22]

1958 yılında, henüz lisans üçüncü sınıf öğrencisiyken akîdeye dair sorularının bir sonucu olarak *Nidâü'r-rûh fi'l-îmâni billâh ve'l-yevmi'l-âhir* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eser, o dönemde yaygın olan ateizm akımına karşı yazılmış olup, dönemin en çok satan kitapları arasına girmiştir.[23]

Sâmerrâî, bu eseri yazmasındaki amacın, Allah'a ve ahiret gününe iman konusunda zihnini meşgul eden ve uykularını bölen çeşitli sorulara cevap aramak olduğunu ifade eder. Bu dönemin kendisi için oldukça zor geçtiğini belirten Sâmerrâî, bu kitapla birlikte hayatında yeni bir dönemin başladığını ve bu eserin onun için bir dönüm noktası olduğunu dile getirir.[24]

---

[16] Hayatı hakkında bilgi için bk. Ahmet Özel, "Savvâf, Muhammed Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[17] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 87.

[18] Hayatı hakkında bilgi için bk. Vesen Saîd Abbûd, "Nu'mân Abdurrezzâk es-Sâmerrâî ve neşâtühü's-siyâsî (1948-1961)", *Havliyyâtü Âdâbi 'Ayn Şems* 46 (2018), 341-359.

[19] Nurullah Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri* (Isparta: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 2.

[20] "Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 08:20-10:35.

[21] Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Kurân'ın Beyan Üslûbu*, çev. Osman Ertuğrul (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 19.

[22] "Etrâfü'l-Hadîs maa Üstâzi'n-Nahv Fâdıl es-Sâmerrâî", haz. Alsharqiya Series, *Youtube* (28 Ağustos 2014), 13:40-14:31.

[23] "Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 11:20-15:00.

[24] "Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 11:20-15:00.

Daha sonraki yıllarda, benzer şekilde peygamberlik meselesi üzerine derinlemesine düşündüğünü ve aynı türden sorularla karşılaştığını ifade eden Sâmerrâî, 1971 yılında *Nübüvvetü Muhammed mine'ş-şekki ile'l-yakîn* adlı ikinci eserini kaleme almıştır.[25] Bu süreçte Kur'ân-ı Kerîm, Tevrat ve İncil'i defalarca okumuş ve görünen o ki akîdevî konularda yaşadığı bu fikrî sorgulamalar, onu Kur'ân'ın ifade ve anlatım üslûbunu daha yakından incelemeye sevk etmiştir.[26] Zamanla sadece akîde alanında değil, tefsir ve nahiv sahalarında da önemli eserler kaleme almıştır.

Sâmerrâî, 1968 yılında umre, 1969 yılında ise hac ibadetini îfâ etmiş; kendi ifadesine göre, o dönemlerde Kur'ân-ı Kerîm'in derin mânaları ve incelikleri hakkında fazla bilgiye sahip olmadığını dile getirerek, zemzem suyundan içip Kâbe'nin örtüsüne yapışarak kendisine bu ilimlerin verilmesi için dua etmiştir.[27] Daha sonraki yıllarda bu alanlarda gerçekleştirdiği çalışmalar ve ilmî birikimiyle kendisinden müstağnî kalınamayacak bir seviyeye ulaşmıştır.

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, Abdülkâhir el-Cürcânî ve İbn Kayyim el-Cevziyye'den (ö. 751/1350) derin bir şekilde etkilenmiştir. Bu iki âlimin, lugavî çalışmalarında sergiledikleri üslûp ve kelimelerden ince mânalar çıkarma yöntemleri, Sâmerrâî'nin düşünce dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Özellikle, kelime ve mâna ilişkisini detaylı bir şekilde inceleyen bu âlimlerin çalışmaları, Sâmerrâî'nin eserlerinde lafız-mâna uyumuna odaklanmasına vesile olmuştur. Nitekim Sâmerrâî, dildeki küçük farkların bile mânaya büyük etkiler yaptığına inanarak, eserlerinde bu inceliklere geniş yer vermiştir.[28]

O, nahiv meselelerinde Basralıların görüşlerini esas almakla birlikte, Kûfe ekolünün görüşlerine de vâkıf olmuştur. Bununla beraber, bazı meselelerde ne Kûfe ne de Basra ekolünün görüşlerini benimsemiş, bu alanlarda kendi içtihadını kullanmıştır.[29]

Klasik dil anlayışına sadık kalan ancak bu anlayışın modern yöntemlerle öğretilmesini savunan Sâmerrâî, kendisiyle yapılan bir röportajda bu görüşünü şu sözlerle ifade etmiştir:

> "Öğrenciler için dilin klasik kaynaklarla öğretilmesi önemlidir; çünkü bu, onlara eski metinlerle çalışma becerisi kazandırır. Ancak yöntemin, daha anlaşılır ve günümüz öğrenci profilini dikkate alacak şekilde sadeleştirilmesi gerekmektedir. Dilin sadeliği, öğretim yönteminde bir değişiklik yapmak anlamına gelir; dilin kendisini değiştirmek değil. Dilin

[25]"Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 15:17-15:44.

[26]"Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 15:48-16:15.

[27]Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", 592; Ayrıntılı bilgi için bk. "Lemesât Beyâniyye (127) li'd-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî maa't-Tahmîl", haz. Lemesât Beyâniyye-Ü.D. Fâdıl es-Sâmerrâî, *Youtube* (04 Temmuz 2012), 17:10-18:44.

[28] es-Sâmerrâî, *Kurân'ın Beyan Üslûbu*, 20.

[29] "Etrâfü'l-Hadîs maa Üstâzi'n-Nahv Fâdıl es-Sâmerrâî", 25:00-25:08.

yapısına ve kurallarına zarar vermeden, öğrencinin kavrayabileceği bir dil öğretim metoduna ihtiyaç vardır."[30]

Bu yaklaşımıyla o, dilin özünü korurken eğitimde anlaşılabilirliğe vurgu yapmaktadır.

1.1.2. Hocaları ve Talebeleri

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, ilkokul yıllarında Yunus Abdülazîz isimli hocasından Nahiv dersleri almış ve kendisinden derin bir şekilde etkilendiğini ifade etmiştir. Ortaokul döneminde ise Sâmerrâ'da nahiv ilmindeki bilgisiyle temayüz etmiş iki önemli şahsiyetten etkilendiğini belirtir. Bunlardan ilki, Eyyûb el-Hatîb, diğeri ise Molla Tâhâ Yâsîn'dir. Bu hocalarının yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm'i kendisinden öğrendiği Kudûrî el-Abbâsî de üzerinde önemli bir tesir bırakmıştır.[31]

Sâmerrâî'nin akademik hayatında etkili olan diğer hocalar arasında, Prof. Dr. Mustafa Cevâd (ö. 1969), Prof. Dr. Mahmûd Gınâvî (ö. 1976), Prof. Dr. Abdürrezzâk Muhyiddîn (ö. 1983), Prof. Dr. Takiyyüddin el-Hilâlî (ö. 1987) ve *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde kendisine eleştiriler yönelttiği Prof. Dr. Ahmed Abdüsselâm el-Cevarî (ö. 1988) gibi isimler yer almaktadır.[32]

Fâdıl es-Sâmerrâî, hâlen *eş-Şârika* Üniversitesi'nde doçent doktor olarak görev yapan oğlu Muhammed Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî olmak üzere birçok öğrenci yetiştirmiştir. Ayrıca, Bağdat ve eş-Şârika Üniversitelerinde çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezine danışmanlık yapmıştır.[33]

1.1.3. Eserleri

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, başta Kur'ân-ı Kerîm'in anlam incelikleri ve nahiv olmak üzere çeşitli alanlarda eserler kaleme almıştır. İlk olarak akîde ile ilgili eserler veren Sâmerrâî, daha sonra Nahiv ve Sarf alanlarında çalışmalar yapmış; bu alanlardaki derin bilgi birikimini, Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili eserler yazarken de kullanmıştır.

Sâmerrâî'nin, biri yüksek lisans ve diğeri doktora tezi olmak üzere, tespit edilebildiği kadarıyla toplam yirmi bir eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden ikisi akaid ile ilgili olup, geri kalanlar ise Kur'ân-ı Kerîm ve Arap dili üzerine yapılan çalışmalardır.

---

[30]Ömer Absû, "Râbıta Üdebâ'i'ş-Şâm", *el-Edîbü'd-Dâ'iye Fâdıl es-Sâmerrâî* (Erişim 28 Ekim 2024).

[31]"Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 08:20-08:50.

[32] Hamîd, "ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî", 592; Tayrî, *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye*, 8; Temimi, "Menhecü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî fî't-tefsîr", 319.

[33] Davut Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri* (Elazığ: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 9.

Bu bölümde Sâmerrâî'nin eserleri tanıtılacak, eserler üzerinde yapılan Türkçe ve Arapça çalışmalar varsa belirtilecektir. Bölüm sonunda ise Sâmerrâî'nin makalelerine kısaca değinilecektir.

1.1.3.1.Akaid ile İlgili Eserleri

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, bu alandaki eserlerini daha çok gençlik yıllarında, mânevî açıdan çalkantılı olduğu dönemlerdeki okumalarından elde ettiği birikimle kaleme almıştır. Eskiden yeniye doğru Akaid alanında yazdığı kitaplar şunlardır:

1.1.3.1.1. *Nidâü'r-rûh fi'l-îmâni billâhi ve'l-yevmi'l-âhir*

Eser, Abdülkerîm Zeydân (ö. 2014)[34] tarafından yazılan önsözle birlikte, 1958 yılında Irak Eğitim Bakanlığı tarafından Bağdat'ta basılmıştır.[35]

Sâmerrâî bu kitabı henüz öğrenciyken, bir arkadaşının ricası üzerine kaleme almıştır. Kitap, o dönemde yaygın olan ateizme karşı bir başkaldırı niteliğindedir ve insanların mânevî bir yönü bulunduğunu, yaşadıkları dünyanın yalnızca maddî âlemden ibaret olmadığını çeşitli delillerle ortaya koymaktadır.[36]

1.1.3.1.2. *Nübüvvetü Muhammed mine'ş-şekki ile'l-yakîn*

Eserin önsözü, Abdülkerîm Zeydân tarafından yazılmış olup, mukaddimeden anlaşılacağı üzere 1971 yılında Bağdat'ta Mektebetü'l-Kudüs ve Amman'da Mektebetü'l-Besâ'ir tarafından basılmıştır.[37]

Kitap, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğine dair delilleri Kur'ân, hadisler ve diğer semavî kitaplar olan Tevrat ve İncil üzerinden ortaya koymaktadır.

1.1.3.2. Nahiv ile İlgili Eserleri

Sâmerrâî'nin Nahiv ilmine dair eserleri genellikle lafız-mâna ilişkisi üzerine yoğunlaşmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Nahiv ile alakalı eserlerden ikisi tez çalışması olup toplamda sekiz adet kitabı bulunmaktadır. Eserler en eski basım sırasına göre şu şekildedir:

---

[34] Hayatı hakkında bilgi için bk. Muhammed Üsame Onuş, "Zeydân, Abdülkerîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[35] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 87; Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*, 15.

[36] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Nidâ'ü'r-rûh fi'l-îmâni billâhi ve'l-yevmi'l-âhir* (Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs, ts.).

[37] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Nübüvvetü Muhammed mine'ş-şekki ile'l-yakîn* (Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs, ts.).

1.1.3.2.1. *İbn Cinnî en-Nahvî*

Kitap, Fâdıl Sâmerrâî'nin yüksek lisans tezidir ve 1969 yılında Bağdat'ta Dârü'n-Nezîr tarafından kitap halinde yayımlanmıştır.[38]

Tez giriş, sekiz bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölümde İbn Cinnî'nin (ö. 392/1001) hayatı; ikinci bölümde kendisinden etkilendiği hocaları, talebeleri ve eserleri ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde İbn Cinnî'nin yaşadığı dönemdeki fasih Arapçanın durumu, dönemin meşhur nahiv âlimleri ile İbn Cinnî'nin nahiv, sarf, esvât ve dil ile ilgili çalışmaları ve şevâhid konusundaki tutumu incelenmiştir. Dördüncü bölümde, İbn Cinnî'nin nahiv ilmiyle ilgili çalışmaları ile mantık, usûl-i fıkıh ve hadis terimlerinin bu çalışmalardaki etkisi değerlendirilmektedir. Beşinci bölümde kelâm ve fıkıh ilimlerinin İbn Cinnî'nin dil ile ilgili çalışmalarındaki etkisi üzerinde durulmuş; altıncı bölümde ise İbn Cinnî'nin düşünce tarzı ve çalışmalarındaki üslûbu ele alınmıştır. Yedinci bölümde takip ettiği dil ekolü ile ilgili tartışmalar yer alırken, sekizinci ve son bölümde nahiv ve nahiv üslûbu ile ilgili çalışmalarından örnekler verilmiştir.[39]

1.1.3.2.2. *ed-Dirâsâtü'n-nahviyye ve'l-lugaviyye 'inde'z-Zemahşerî*

Kitap, Sâmerrâî'nin doktora tezidir. Her ne kadar Osman Ertuğrul tarafından eserin, ilk kez 2005 yılında Dâru 'Ammâr tarafından yayımlandığı belirtilse de,[40] mevcut kaynaklar doğrultusunda ulaşılan en eski baskı, 1971 yılında Bağdat'ta Matba'atü'l-İrşâd tarafından yapılan baskıdır.[41]

Tez giriş, altı bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde, nahiv ilminin Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) dönemine kadar olan gelişimi ele alınmıştır. İkinci bölümde Zemahşerî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; üçüncü bölümde ise Zemahşerî'nin istişhâd metodu ve müvelled şairlerle ilgili olumlu yaklaşımı incelenmiştir. Dördüncü bölümde "âmil" ve "i'tizâl" olgularının Zemahşerî'nin eserlerindeki etkisi üzerinde durulmuş; beşinci bölümde, çalışmalarında öne çıkan özellikler ve "mânâ"ya verdiği önem değerlendirilmiştir. Altıncı bölümde ise Zemahşerî'nin nahiv ekollerindeki yeri ve çalışmalarından örnekler sunulmuştur.[42]

---

[38] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî* (Bağdat: Dârü'n-Nezîr, 1969).

[39] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 92; Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 4.

[40] es-Sâmerrâî, *Kurân'ın Beyan Üslûbu*.

[41] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *ed-Dirâsâtü'n-nahviyye ve'l-lugaviyye 'inde'z-Zemahşerî* (Bağdat: Matba'atü'l-İrşâd, 1971).

[42] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 93; Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 5.

Ahmed Abdülkerîm ve Ebü'l-Fütûh Abdulkâdir Şâkir tarafından Zemahşerî'nin Sâmerrâî üzerindeki etkisini inceleyen *et-Tecdîd 'inde'l-imâm ez-Zemahşerî ve eserühû fi'l-'ulemâi'l-mu'âsirîn (ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî nemûzecen)*[43] başlıklı Arapça bir makale kaleme alınmıştır.

1.1.3.2.3. *Ebü'l-Berekât İbnü'l-Enbârî ve dirâsâtühü'n-nahviyye*

Kitap, Davut Yıldız ve Osman Ertuğrul'un 2007 yılında Dâru 'Ammâr tarafından ilk kez basıldığına dair tespitlerinin aksine,[44] ilk defa 1975 yılında Bağdat'ta Dârü'r-Risâle tarafından yayımlanmıştır.[45]

İlgili eser, bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) yaşadığı dönemin ilmî, sosyal ve kültürel özellikleri ele alınmıştır. İkinci bölümde, eserleri ile Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki 121 ihtilâflı meseleye değinen *el-İnsâf* adlı eseri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde, İbnü'l-Enbârî'nin nahiv usûlü çalışmalarına yer verilmiş; dördüncü bölümde ise istişhâd metodları ele alınmıştır. Son bölümde, İbnü'l-Enbârî'nin çalışmalarının genel özellikleri değerlendirilmiş ve bazı örnekler sunulmuştur.

1.1.3.2.4. *Me'âni'n-nahv*

Kitap, ilk kez 2000 yılında Amman'da Dârü'l-Fikr tarafından neşredilmiş olmasına rağmen,[46] elde edilebilen bilgilere göre, 1990 yılında Bağdat'taki Yüksek Öğretim Bakanlığı tarafından basılmış olan dördüncü cildin mevcut bir nüshası bulunmaktadır. Bu durum, kitabın o tarihte dört cilt olarak basılmış olabileceği izlenimini vermektedir.[47]

Bu eser, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin en hacimli çalışmasıdır. Yazımı on yıldan fazla süren bu kitap,[48] lafızların içerdiği ince mânalara odaklanmakta; benzer edatlar ve kullanımlar arasındaki nüansları ortaya koymaya çalışmaktadır. Eser, klasik bir nahiv kitabı olmanın ötesinde, nahiv fıkhına

---

[43] bk. Ahmed Abdülkerîm - Ebü'l-Fütûh Abdülkâdir Şâkir, "et-Tecdîd 'inde'l-imâm ez-Zemahşerî ve eserühû fi'l-'ulemâi'l-mu'âsirîn (ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî nemûzecen)", *el-Mecelletü'd-Düveliyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye* 31 (2022), 1-15.

[44] bk. es-Sâmerrâî, *Kurân'ın Beyan Üslûbu*, 23; Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*, 10.

[45] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Ebü'l-Berekât İbnü'l-Enbârî ve dirâsâtühü'n-nahviyye* (Bağdat: Dârü'r-Risâle, 1975).

[46] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv* (Amman: Dârü'l-Fikr, 2000).

[47] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv* (Bağdat: Vizâratü't-Ta'lîmi'l-'Âlî ve'l-Bahsi'l- 'İlmî, 1990).

[48] "Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", 26:12-26:36.

dair yazılmış olup terkiplerin mânalarına yoğunlaşmıştır. Eserde daha çok Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler delil olarak gösterilmiş ve lafız olarak benzer âyetler arasındaki anlam farklılıklarına dikkat çekilmiştir.[49]

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin bu eseriyle ilgili Türkçe kaynaklar arasında, İshak Durmuş'un *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri – Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*[50] başlıklı yüksek tezi ve *Sâmerrâî'nin Bazı Nahiv Meselelerine İlişkin Cumhura Muhalif Görüşleri*[51] adlı makalesi; Adem Yaman'ın *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı*[52] başlıklı yüksek lisans tezi[53] ve Davut Yıldız'ın *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*[54] isimli yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

Arapça kaynaklar ise sınırlı olup, eser üzerine yapılmış makaleler tespit edilebilmiştir. Bu makaleler ilgili eseri delâlet olgusu,[55] bazı nahiv incelemeleri,[56] hazif-zikir,[57] takdîm-te'hîr [58] hüküm ve mâna[59] ve kitabın üslûbu[60] gibi yönlerden ele almıştır.

---

[49] Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 19.

[50] bk. Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*.

[51] bk. İshak Durmuş, "Sâmerrâî'nin Bazı Nahiv Meselelerine İlişkin Cumhura Muhalif Görüşleri", *Usul İslam Araştırmaları* 33/33 (04 Haziran 2020), 161-179.

[52] bk. Adem Yaman, *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

[53] Araştırmacı, Muhammed Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye ait olan *en-Nahvü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî* adlı eseri, sehven Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye nisbet etmiştir. Ayrıntılı bilgi için tez bk. 15.

[54] bk. Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*.

[55] bk. İzdihâr Abdurrahmân es-Seyyid, "en-Nahv ve'd-delâle fî Kitâb Me'âni'n-nahv li Fâdıl es-Sâmerrâî: Dirâse vasfiyye", *Mecelletü Külliyyeti'l-Lugâti'l-'Arabiyye* 9 (2017), 85-120.

[56] bk. Emîr Adâvî Avân, "et-Tahkîku'n-nahvî 'inde'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Me'âni'n-nahv", *Mecelletü'l-Külliyyeti'l-İslâmiyyeti'l-Câmi'a* 40 (2016), 619-634; bk. Muhammed Yâs Hıdır vd., "Nakdü'l-ma'nâ fî hurûfi'l-cerri 'inde'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî: Me'âni'n-nahv enmûzecen", *Mecelletü Câmi'ati Tikrît li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 28/8 (2021), 101-116.

[57] bk. Muhammed Necmüddîn İnce el-Cebbârî, "et-Tahvîl bi'l-hazf ve'z-zikr fî Me'âni'n-nahv li Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü Âdâbi'l-Ferâhidî* 15/53 (2023), 1-16.

[58] bk. Muhammed Necmüddîn İnce el-Cebbârî, "et-Tahvîl bi't-takdîm ve't-te'hîr fî Me'âni'n-nahv li Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü Câmi'ati Tikrît li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 30/3 (2023), 54-75.

[59] bk. Muhammed es-Seyyid Abduh Alî Alî, "el-Ma'nâ ve'l-hükmü'n-nahvî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Me'âni'n-nahv", *Mecelletü Külliyyeti'l-Lugâti'l-'Arabiyye bi'l-Mansûra* 38/1 (2019), 323-369.

[60] bk. Abdülmün'im Abdullâh Halef Hamîd ed-Düleymâ vd., "Melâmihü'l-bünyeti'l-'amîka ve'l-bünyeti's-sathiyye fî Kitâbi Me'âni'n-nahv li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü Câmi'ati Tikrît li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 29/2 (2022), 165-185.

1.1.3.2.5. *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ*

Kitap ilk olarak 2000 yılında Dâru İbn Hazm tarafından Beyrut'ta basılmıştır.[61]

Bu eser, yazarın birbirini tamamlayan *el-Cümletü'l-'Arabiyye telîfühâ ve aksâmühâ* adlı eserinden sonra kaleme alınmıştır. Sâmerrâî, *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ* eserinde cümlelerin anlam boyutuna odaklanmış ve bu kapsamda yirmi iki başlık belirlemiştir. Bu başlıklar, bir cümlenin kaç farklı mânaya gelebileceği, bir mânanın kaç farklı cümle ile ifade edilebileceği, eş anlamlı ve zıt anlamlı cümleler ile anlamında ihtilâf edilen cümleler gibi konuları içermektedir.[62]

Her ne kadar kitap özelinde olmasa da, Sâmerrâî'nin bu kitabındaki konuların bir benzeri üzerine, Enes Subaşı tarafından *Fadıl Sâlih es-Sâmerrâî'de Cümle ve Kalıplarda Anlam Bilgisi* isimli yüksek lisans tezi ile;[63] Nesîm Osman tarafından Arapça olarak *el-Cümle ve'l-ma'nâ 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî*[64] isimli bir makale kaleme almıştır.

1.1.3.2.6. *Tahkîkât nahviyye*

Bu eser, ilk olarak 2001 yılında Dârü'l-Fikr tarafından Amman'da basılmıştır.[65]

Yazar, bu eseri modern dönem bazı âlimlerin nahiv görüşlerini eleştirip çürütmek amacıyla yazmıştır. Araştırmamızın ana kaynağı olan bu kitapla ilgili ayrıntılı bilgiler, bir sonraki başlıkta sunulacaktır.[66]

1.1.3.2.7. *el-Cümletü'l-'Arabiyye te'lîfühâ ve aksâmühâ*

Bu eserin ulaşabildiğimiz en eski baskısı, 2007 yılında Dârü'l-Fikr tarafından Amman'da yapılmış olan ikinci baskıdır.[67] Ancak kitabın el-Mecma'u'l-'İlmiyyü'l-'Irâkî tarafından 1998 yılında basıldığını ifade edenler de vardır.[68]

---

[61] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000).

[62] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 97; Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 3; Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 20.

[63] bk. Enes Subaşı, *Fadıl Sâlih es-Sâmerrâî'de Cümle ve Kalıplarda Anlam Bilgisi* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

[64] bk. Nesîm Osman, "el-Cümle ve'l-ma'nâ 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî", *Mecelletü Havliyyâti't-Türâs* 18 (2018), 183-198.

[65] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye* (Amman: Dârü'l-Fikr, 2001).

[66] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 26-30.

[67] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *el-Cümletü'l-'Arabiyye te'lîfühâ ve aksâmühâ* (Amman: Dârü'l-Fikr, 2007).

[68] bk. Abdülkuddûs Rahmân Hamîd Hasen el-Erkî, *el-Cühûdü't-tefsîriyye li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî* (Bağdat: Merramer, 2019), 8.

Kitap, her ne kadar ulaşabildiğimiz en eski nüsha ile 2007 yılına ait olsa da, Sâmerraî'nin ifadesiyle bu eser, *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ* kitabından önce kaleme alınmıştır.[69] *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ* kitabının en eski baskısının 2000 yılına ait olduğu göz önünde bulundurulduğunda, *el-Cümletü'l-'Arabiyye te'lîfühâ ve aksâmühâ* isimli kitabın bu tarihten önce kaleme alınmış olması gerekmektedir.

Eser iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Arapça bir cümlenin nasıl kurulacağı, kelime, kelam, lafız, kavil, isnad, takdîm-te'hîr, hazif ve zikir gibi konular ele alınmıştır. İkinci bölümde ise, cümle çeşitleri, i'rabdan mahalli olan ve olmayan cümleler ile haberî ve inşâî cümleler incelenmiştir.[70]

Burada değinmek istediğimiz önemli bir konu ise; İshak Durmuş'a ait *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri – Meâni'n-Nahv I ve II. Cilt Özelinde*[71] ve Adem Yaman'a ait *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı*[72] başlıklı yüksek lisans tezlerinde *en-Nahvü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî* adlı eser Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye nispet edilmiştir. Oysaki ilgili eser müellifimize ait olmayıp, oğlu Muhammed Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, eserin önsözünden ve yazar adlarının farklılığından açıkça görülmektedir.[73]

Zira Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, hiçbir eserinde veya makalesinde "Muhammed" ismini kullanmadığı gibi, zaten adında "Muhammed" ismi bulunmamaktadır. Öte yandan, biyografisinde de belirtildiği üzere, hâlen *eş-Şârika* Üniversitesi'nde doçent doktor olarak görev yapmakta olan oğlu Muhammed Fâdıl es-Sâmerrâî,[74] söz konusu eserin mukaddimesinde, bu kitapta nahiv kaideleri ile bu kaidelerin ifade ettiği anlam boyutunu birleştirerek bir eser kaleme aldığını ve Arap dili literatürünün bu alanda yeterli olmadığını ileri sürmüştür. Ayrıca, nahiv kurallarının anlam boyutuna ilişkin olarak Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin de *Me'âni'n-nahv* isimli müstakil bir eser yazdığına, ancak bu eserde nahiv kurallarının anlam düzeyine, kuralların kendisinden daha fazla yer verildiğine dikkat çekmiştir.[75] Tüm bu hususlar, eserin Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye değil, oğluna ait olduğunu ortaya koymaktadır.

---

[69] es-Sâmerrâî, *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ*, 5.

[70] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 96.

[71] bk. Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 19.

[72] bk. Yaman, *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı*, 21.

[73] bk. Muhammed Fâdıl es-Sâmerrâî, *en-Nahvü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2014), 1/5.

[74] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 9.

[75] es-Sâmerrâî, *en-Nahvü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî*, 1/5.

1.1.3.3.Sarf ile İlgili Eserleri

Sâmerrâî'nin Sarf ile ilgili eserleri sınırlı olup, bu alanda tespit edebildiğimiz kadarıyla tek bir eseri mevcuttur.

1.1.3.3.1. *Me'âni'l-ebniye fi'l-'Arabiyye*

Ulaşabildiğimiz en eski baskı, 2007 yılında Dâru 'Ammâr tarafından Amman'da basılan ikinci baskı olsa da,[76] eserin 1981 yılında basıldığını söyleyenler de vardır.[77]

Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî *Me'âni'n-nahv* adlı eserinde olduğu gibi, bu kitabında da isim ve fiillerin sarf ile ilgili yalnızca şekilsel kalıplarını vermekle kalmayıp, bu lafızların mâna farklılıklarına da dikkat çekmiştir.[78]

Kitapta ele alınan konular arasında isim ve fiil, masdarlar, ism-i merre ve ism-i hey'e, ism-i zaman ve mekân, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, mübâlağa vezinleri, cemi'ler ve ism-i mensûb yer almaktadır. Bu konularla ilgili olarak vezinler ele alınmış ve bu vezinler arasındaki anlamsal farklılıklara değinilmiştir.

Her ne kadar kitap özelinde olmasa da, Sâmerrâî'nin bu kitabındaki konuların bir benzeri üzerine, Enes Subaşı tarafından *Fadıl Sâlih es-Sâmerrâî'de Cümle ve Kalıplarda Anlam Bilgisi*[79] isimli yüksek lisans tezi kaleme alınmıştır.

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken mühim bir husus ise İshak Durmuş'a ait *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri – Meâni'n-Nahv I ve II. Cilt Özelinde*[80] ve Adem Yaman'a ait *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı*[81] başlıklı yüksek lisans tezlerinde *es-Sarfü'l-'Arabî ahkâm ve me'ânî* isimli eserin müellifinin Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî olarak gösterilmesidir. Oysaki eserin bizzat kendi mukaddimesinden ve müellif isminin farklılığından

[76] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Me'âni'l-ebniye fi'l-'Arabiyye* (Amman: Dâru 'Ammâr, 2007).

[77] bk. el-Erkî, *el-Cühûdü't-tefsîriyye li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî*, 8.

[78] Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 21.

[79] bk. Subaşı, *Fadıl Sâlih es-Sâmerrâî'de Cümle ve Kalıplarda Anlam Bilgisi*.

[80] bk. Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 21.

[81] bk. Yaman, *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı*, 22.

anlaşılacağı üzere söz konusu eser, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye değil, oğlu Muhammed Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye aittir.[82]

Nitekim Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, hiçbir eserinde veya ilmî makalesinde "Muhammed" ismini kullanmamış; biyografik bilgilerde de bu ismi kullandığına rastlanmamıştır. Buna mukabil, halen *eş-Şârika* Üniversitesi'nde doçent doktor olarak görev yapan oğlu Muhammed Fâdıl es-Sâmerrâî bu eserin kendi yazdığı mukaddimesinde, genelde sarf kitaplarının bir kurallar bütünü olmaktan öteye geçmediğini ifade etmiş; sarf kurallarının anlam boyutunu ele alan eserlerin çok az olduğunu, bunlardan birinin de Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye ait *Me'âni'l-ebniye fi'l-'Arabiyye* olduğunu belirtmiştir. Muhammed Fâdıl, bu eserden yararlanarak sarf ilminin hem kuralları hem de anlam boyutunu ortaya koyan bir kitap yazmayı hedeflediğini dile getirmiştir.[83] Tüm bunlar da göstermektedir ki kitap, Fâdıl es-Sâmerrâî'ye değil oğluna aittir.

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin sarf konusundaki çalışmalarını ele alan bazı Arapça çalışmalar mevcuttur. Bunlardan, Akîl Hasan Halef el-Gâlibî tarafından yazılan *ed-Delâletü's- sarfiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî* başlıklı yayımlanmamış bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.[84] Ayrıca, Hamîd b. Mühennâ b. Süleyyim el-Ma'merî tarafından kaleme alınmış *Cühûdü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî es-sarfiyye: Dirâse ve tahlîl* başlıklı bir diğer yayımlanmamış yüksek lisans tezi mevcuttur.[85]

Bunların yanı sıra, Afrâ Cemîl Abbâs, Yahyâ Ferğal Abdülmuhsin ve Muhammed Müz'il Hallâtî tarafından kaleme alınan *Tavzîf ebniyeti'l-cumû' 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî*[86] başlıklı bir makale de bulunmaktadır.

1.1.3.4. Kurân-ı Kerîm ile İlgili Eserleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sâmerrâî'nin Kurân-ı Kerîm ile ilgili toplam on bir eseri bulunmakta olup, ulaşabildiğimiz en eski basım sırasına göre eserler şu şekildedir:

---

[82] bk. Muhammed Fâdıl es-Sâmerrâî, *es-Sarfü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2013), 5.

[83] es-Sâmerrâî, *es-Sarfü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî*, 5.

[84] bk. Akîl Hasan Halef el-Gâlibî, *ed-Delâletü's-sarfiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî* (Hille: Câmi'atü Bâbil, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011).

[85] bk. Hamîd bin Mühennâ bin Süleyyim el-Ma'merî, *Cühûdü'd-dûktûr Fâdıl es-Sâmerrâî es-sarfiyye: Dirâse ve tahlîl* (Nezvâ: Câmi'atü Nezvâ, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016).

[86] bk. Afrâ Cemîl Abbâs vd., "Tavzîf ebniyeti'l-cumû' 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî", *Mecelletü'l-Buhûs* 6/1 (2021), 20-40.

1.1.3.4.1. *et-Ta'bîrü'l-Kur'ânî*

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, eserin ilk baskısı 1989 yılında Dâru 'Ammâr tarafından Musul'da gerçekleştirilmiştir.[87] Bu bilgi, kitabın Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî tarafından Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili olarak yazılan ilk eser olduğunu ortaya koymaktadır.

Sâmerrâî, bu eserini Kur'ân-ı Kerîm'in her bir harfinin bir hedefe binâen yerleştirildiği teorisini desteklemek amacıyla yazmıştır. Yazar, bu kitapta özellikle nahiv ve lugat alanındaki teorik bilgileri ortaya koymuş; daha sonra *Lemesât* adlı eserinde bu teorileri pratiğe uygulamıştır.[88] Birbirinin tamamlayıcısı niteliğindeki bu iki eser, okuyucuya Kur'ân'ın anlatım üslûbu ve anlam derinliği hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Eserde Kur'ânî anlatım (*et-tâ'bîrü'l-Kur'ânî*), takdîm ve te'hîr, hazif ve zikir, te'kîd, âyetlerdeki benzerlik ve farklılıklar (*teşâbüh ve ihtilâf*) ile bunların hikmetleri, âyet fâsılaları, anlatımın bağlama göre değişmesi, edebî yoğunluk (*el-haşdü'l-fennî*) ile bunun Kur'ân kıssalarına yansıması, Hz. Âdem'in (a.s.) ve Hz. Mûsâ'nın (a.s.) kıssalarının geçtiği bazı sûrelerin ve Tîn sûresinin tefsiri gibi konular incelenmektedir.[89]

Eser üzerine İzzet Marangozoğlu tarafından kaleme alınan *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Beyânî Tefsir Anlayışı* adlı Türkçe bir makale bulunmaktadır.[90] Ayrıca, eser üzerinde Arapça olarak Emil Sâlih Mehdî tarafından *Eserü Dürrati't-tenzîl fî Kitâbi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*[91] ve Nesîm Osman tarafından *Fevâsilü'l-ây fi's-siyâki'l-Kur'ânî: Nemâzic min Kitâb et-Tâ'bîri'l-Kur'ânî li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî*[92] başlıklı birer makale de kaleme alınmıştır.

Öte yandan, kitapla doğrudan ilgili olmasa da, Âsım Ali Muhammed el-Esmer tarafından, kitaptaki konuların ele alındığı Arapça *Tavzîfü'd-dersi'l-lugavî li hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse fî cühûd Fâdıl es-Sâmerrâî* başlıklı bir yüksek lisans tezi ile;[93] Kâsım Halîl İbrâhim, Muhammed Yâs Hıdır ve

---

[87] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *et-Ta'bîrü'l-Kur'ânî* (Musul: Dâru 'Ammâr, 1989).

[88] Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 8; Durmuş, *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*, 21.

[89] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 91; Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*, 14.

[90] bk. İzzet Marangozoğlu, "Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Beyânî Tefsir Anlayışı", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (2016), 185-214.

[91] bk. Emil Sâlih Mehdî, "Eserü Dürrati't-tenzîl fî Kitâbi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî", *Mecelletü Âdâbi'l-Ferâhîdî* 12/41 (2020), 55-79.

[92] bk. Nesîm Osman, "Fevâsilü'l-ây fî's-siyâki'l-Kur'ânî: Nemâzic min Kitâb et-Ta'bîri'l-Kur'ânî li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü İşkâlât fi'l-Luga ve'l-Edeb* 9 (2020), 395-406.

[93] bk. Asım Alî Muḥammed el-Esmer, *Tavzîfü'd-dersi'l-lugavî li hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse fî cühûd Fâdıl es-Sâmerrâî* (İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

Ferhân Seûd Câsim tarafından, *el-Menhecü's-siyâkî li'd-duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî fî dirâseti't-tâ'bîri'l-Kur'ânî*;[94] Semîra Şadlî tarafından *Delâlâtü't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî*[95] ve *el-Cümletü'l-Kur'ânîyye 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî*[96] başlıklı Arapça makaleler yazılmıştır.

1.1.3.4.2. *Belâgatü'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî*

Eser, 2000 yılında Dâru Şuûni's-Sekâfeti'l-'İlmiyye tarafından Bağdat'ta basılmıştır.[97]

Sâmerrâî, bu eserde daha önce benzeri bir çalışmanın yapılmamış olmasından yakınarak, Kur'ân-ı Kerîm'deki en küçük cümle birimi olan kelimelere odaklanmaktadır. Benzer kelimelerdeki ibdâl, hazif ve vezin değişikliklerinin anlamda ne tür değişiklikler meydana getirdiği ve bu değişikliklerin hikmetleri üzerinde durmakta; ayrıca kıraat farklılıklarının nedenini ele almaktadır.

Kitap, sırasıyla zikir-hazif, ibdâl, aynı kökten olan "إفعال" ve "تفعيل" babları arasındaki farklılıklar ile vezin içindeki kelimelerin Kur'ân'daki kullanımları; meçhul yapı, vasıf, müfred-tesniye-cemi'; kural dışı harekelenen kelimeler ve kelimelerin birbirinin yerine kullanılması (*te'âvurü'l-müfredât*) gibi konuları incelemektedir.[98]

Eser üzerine Arapça olarak Sümeyye Belâgîs tarafından *ed-Dersü'l-belâgî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî min hilâl Kitâbi Belâgati'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî*;[99] Sündüs Bin Sittî tarafından ise *el-Kazâyâ el-lugaviyye 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Belâgati'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* isimli yüksek lisans tezleri kaleme alınmıştır.[100] Eser, Osman Ertuğrul tarafından *Kur'ân Kelimelerinin Sırlı Dünyası* ismiyle tercüme edilmiş, 2015 yılında Cantaş Yayınları tarafından basılmıştır.[101]

---

[94] bk. Kâsım Halîl İbrâhîm vd., "el-Menhecü's-siyâkî li'd-duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî fî dirâseti't-ta'biri'l-Kur'ân'î", *Mecelletü Câmi'ati Tikrît li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 26/3 (2019), 77-103.

[95] bk. Semîra Şadlî, "Delâlâtü't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü'l-Bedr* 8 (2016), 114-121.

[96] bk. Semîra Şadlî, "el-Cümletü'l-Kur'ânîyye 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî", *Mecelletü'l-Külliyeti'l-İslâmiyye el-Câmi'a*, (2023), 71-98.

[97] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Belâgatü'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* (Bağdat: Dâru Şu'ûni's-Sekâfeti'l-'İlmiyye, 2000).

[98] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 90; Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*, 19.

[99] bk. Sümeyye Belâgîs, *ed-Dersü'l-belâgî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî min hilâli Kitâbi Belâgati'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* (Gardâye: Câmi'atü Gardâye, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

[100] bk. Sündüs Bin Sittî, *el-Kazâyâ el-lugaviyye 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Belâgati'l-kelime fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* (Varkle: Câmi'atü Kasdî Mirbâh, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

[101] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Kur'an Kelimelerinin Sırlı Dünyası*, çev. Osman Ertuğrul (İstanbul: Cantaş Yayınları, 2015).

Öte yandan Muhammet Çelik tarafından Türkçe olarak kaleme alınmış olan Sâmerrâî'nin Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına bakış açısıyla ilgili *Kur'ân'ın İ'câzına Dair Lafız-Mâna Tartışmaları Çerçevesinde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Anlam Hassasiyetine Yönelik Eleştirel Bir Yaklaşım*;[102] Kur'ân-ı Kerîm'deki belâgat üslûbuyla ilgili Beyân Abdülkâdir Mustafâ ez-Zağlûl tarafından Arapça olarak *Cühûdü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî el-belâgîyye fî hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse istikrâiyye tahlîlîyye*[103] isimli bir yüksek lisans tezi kaleme alınmıştır.

Bunlarla birlikte, Yezîd Hammûdî ve Râbih Dûb tarafından yazılan *Belâgatü'n-nesaki'l-Kur'ânî fi'l-âyâti'l-kevniyye 'inde Sâlih Fâdıl es-Sâmerrâî*[104] ve Emâl Himrü'l-Ayn ile Fâtıma Cehdem tarafından kaleme alınan *Belâgatü'n-nüzumi'l-Kur'ânî 'inde ruvvâd medreseti't-tefsîri'l-beyânî: Kırâ'e fî menhec Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî*[105] başlıklı Arapça makaleler de yazılmıştır.

1.1.3.4.3. *'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî*

Kitap, 2002 yılında *eş-Şârika* Üniversitesi tarafından iki cilt halinde yayımlanmıştır.[106]

Eser, baştan sona klasik bir tefsir kitabını olmaktan çok, temel olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı sûrelerin beyânî bir tefsirini yapmayı amaçlamaktadır. Yazar, ilk ciltte eseri iki bölüme ayırmış, ilk bölümde, beyânî tefsirin ne olduğunu ve beyânî tefsir yapmak için gerekli olan ilimleri açıklamış; ikinci bölümde ise Kur'ân ifadeleri arasındaki benzerlik ve farklılıklarla *(teşâbüh-ihtilâf)* ilgili bilgiler vermiştir.[107]

Birinci ciltte Felak, Nâs, İhlâs, Kevser, Kureyş, Duhâ, Leyl, İnsân, Saf, Hadîd sûrelerinin beyânî tefsirine yer verilmiş; ikinci ciltte ise Yâsîn ve Lokmân sûrelerinin beyânî tefsiri yapılmıştır.[108] Bu sûreler yalnızca rivayetler doğrultusunda incelenmemiş, aynı zamanda lugavî ve nahvî tahliller, eserin en önemli unsurlarından biri haline gelmiştir.

---

[102] bk. Muhammet Çelik, "Kur'ân'ın İ 'câzına Dair Lafız-Mana Tartışmaları Çerçevesinde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Anlam Hassasiyetine Yönelik Eleştirel Bir Yaklaşım", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (2023), 439-460.

[103] bk. Beyân Abdülkâdir Mustafâ ez-Zağlûl, *Cühûdü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî el-belâgîyye fî hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse istikrâiyye tahlîlîyye* (İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

[104] bk. Yezîd Hammûdî - Râbih Dûb, "Belâgatü'n-nesaki'l-Kur'ânî fî'l-âyâti'l-kevniyye 'inde Sâlih Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü Câmi'ati'l-Emîr Abdilkâdir li'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye* 34 (2020), 404-438.

[105] bk. Emâl Himrü'l-Ayn - Fâtıma Cehdem, "Belâgatü'n-nüzumi'l-Kur'ânî 'inde ruvvâd medreseti't-tefsîri'l-beyânî: Kırâ'e fî menheci Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî", *Cûsûru'l-Ma'rife* 9 (2023), 24-39.

[106] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî* (Şârika: Câmi'atü'ş-Şârika, 2002).

[107] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 88-89; Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 6.

[108] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 89; Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 6.

Eser üzerine İzzet Marangozoğlu'nun *Beyânî Tefsir Metodu: Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği* isimli bir doktora tezi bulunmaktadır.[109] Arap dünyasında ise, Kühle Bel'arabiyye'nin *et-Tefsirü'l-beyânî 'inde İbrâhim Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî min hilâl kitâbihî 'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî*[110] başlıklı yüksek lisans tezi ile,[111] Yûsuf Veledü'n-Nebîle'nin *el-Menhecü'l-beyânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm: Tefsîrü Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî nemûzecen*[112] isimli bir makalesi bulunmaktadır.

İlgili eser, Fatma Serap Karamollaoğlu tarafından *Beyânî Tefsir Yolu* ismiyle tercüme edilmiş, 2022 yılında İşaret yayınları tarafından dört cilt halinde basılmıştır.[113]

Eser ile doğrudan ilgili olmasa da, Sâmerrâî'nin beyânî tefsir metoduyla ilgili Arapça birçok makale kaleme alınmıştır. Hatta öyle söyleyebiliriz ki, Arap dünyasındaki çoğu çalışma, Sâmerrâî'nin beyânî tefsir metodu üzerinedir.[114]

1.1.3.4.4. *Lemesât beyâniyye fî nusûs mine't-tenzîl*

Eserin ulaşabildiğimiz en eski baskısı, 2003 yılında Dâru 'Ammâr tarafından Amman'da yapılan üçüncü baskıdır.[115] Bunun yanı sıra, eserin 1999 yılında Bağdat'ta basıldığını aktaran da olmuştur.[116]

Kitap, bazı sûrelerin ince mânalarını ve i'cazlarını açıklayan bir tefsir kitabı niteliğindedir. Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı ifade farklılıklarının nedenlerini ve bu farklılıkların mânaya etkisini ortaya koymaktadır. Eser, klasik bir tefsir kitabı olmanın ötesinde, belirli sûrelerin tefsirlerini içermektedir.

---

[109] bk. Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*.

[110] bk. Kühle Bel'arabiyye, *et-Tefsirü'l-beyânî 'inde İbrâhîm Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî min hilâl kitâbihî 'alâ Tarîki't-tefsîri'l-Beyânî* (Müsteganm: Câmi'atü Abdilhamîd bin Bâdîs, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

[111] Öyle görünüyor ki araştırmacı, İbrâhim es-Sâmerrâî ile Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin isimlerini birbirine karıştımıştır.

[112] bk. Yûsuf Veledü'n-Nebîle, "El-Menhecü'l-beyânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm: Tefsîr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî nemûzecen", *Mecelletü'l-Memârâsât el-Lugâtiyye* 11/3 (2020), 20-35.

[113] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Beyânî Tefsir Yolu 1-4*, çev. Fatma Serap Karamollaoğlu (İstanbul: İşaret Yayınları, 2022).

[114] bk. Semîra Şadlî, *et-Tefsîrü'l-beyânî li'n-nassi'l-Kur'ânî 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî* (Sîdî Bilabbâs: Câmi'atü Cîlâlî Lâbes Sîdî Bil'abbâs, Doktora Tezi, 2015); Semîra Şadlî, "Nefyü't-terâdüf fi't-tefsîri'l-beyânî 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî", *Mecelletü Havliyyâti Külliyeti'l-Âdâb ve'l-Lugât* 15 (2015), 67-75; el-Yezîd Belamış, "ed-Dirâsâtü'l-beyâniyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî: Simât ve mürtekezât", *Mecelletü'l- Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 21 (2017), 177-209; Semîra Şadlî, "el-Menhecü'l-beyânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî", *Mecelletü Dirâsât Mu'âsira* 3 (2018), 106-111; Süreyyâ Rahîmî - Halîl Pervînî, "İshâmât Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî fî't-tefsîri'l-beyânî", *Mecelletü Midâd* 1 (2019), 203-248; Havle Hâcî, "Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî't-tefsîri'l-beyânî: Lisâniyyât ve tahlîlü'l-hitâb", *Mecelletü'l-Mişkât li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye* 8 (2021), 13-43; İbrâhîm Muşâra, "Fâdıl es-Sâmerrâî: el-Kur'ânü'l- Kerîm mukârabe lugaviyye beyâniyye", *Mecelletü Fikr* 40 (2024), 86-87.

[115] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Lemesât beyâniyye fî nusûs mine't-tenzîl* (Amman: Dâru 'Ammâr, 2003).

[116] bk. el-Erkî, *el-Cühûdü't-tefsîriyye li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî*, 8.

Sâmerrâî'nin diğer tefsir kitaplarında olduğu gibi, lugavî ve nahvî tahliller, eserin en önemli unsurlarındandır.

Kitapta Fâtiha, Kıyâme ve Beled sûrelerinin tamamı; ayrıca Mâide, Hicr, Zâriyât, Neml, Kasas, Mü'minûn, Zümer, Me'âric, Tûr, Kalem, Kamer, Cum'a, Münâfikûn, 'Abese ve Kâri'a sûrelerinin bazı âyetleri tefsir edilmiştir.[117]

Eser üzerine Nurullah Özdanış'ın *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri* isimli bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.[118] Arapça olarak ise Mey Fâdıl el-Cübûrî tarafından, *Lemesât beyâniyye fî nusûs mine't-tenzîl* isimli bir makale yayımlanarak kitabın tanıtımı yapılmıştır.[119]

Kitap, Fatma Serap Karamollaoğlu tarafından *Kur'ân'ın Edebî Dili- Lafız Mâna Uyumu* ismiyle tercüme edilip 2010 senesinde İşaret Yayınları tarafından yayımlanmıştır.[120]

1.1.3.4.5. *Dirâsetü'l-müteşâbihi'l-lafziyye min âyi't-tenzîl fi Kitâbi Milâki't te'vîl*

Eser, 2006 yılında Dâru 'Ammâr tarafından Amman'da yayımlanmıştır.[121]

Kitapta, Ebû Cafer İbnü'z-Zübeyr el-Gırnâtî (ö. 708/1308)[122] tarafından kaleme alınan *Milâkü't-te'vîl* adlı eserdeki müteşâbih âyetler çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Üç bölümden oluşan kitabın ilk bölümünde zikredilen eserin metodu, gayesi ve âyetleri açıklarken kullandığı şevâhidden bahsedilmektedir. İkinci bölümde, *Milâkü't-te'vîl*'de geçen müteşâbih âyetlerdeki lugavî farklılıklar ile bu âyetlerin müzekkerlik-müenneslik ve nekrelik-ma'rifelik durumları incelenmiştir. Ayrıca, harflerin birbirinin yerine kullanılması *(teâvurü'l-hurûf*) da ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, ilgili eserde zikredilen müteşâbih âyetlerdeki takdîm-te'hîr, hazif-zikir, te'kîd konusu ve Kur'ân-ı Kerîm'deki tekrarlar ve hikmetleri anlatılmaktadır.[123]

Her ne kadar kitapla ilgili doğrudan bir çalışma olmasa da Hâmid Sıdkî ve Zehrâ Murâdî tarafından, Sâmerrâî'nin Neml ve Kasas sûrelerindeki görüşlerini inceleyen *Dikkatü me'âni'l-âyâti'l-müteşâbihât fi'l-bünyeti'l-Kur'âniyye: Dirâsetü kıssati Mûsâ (a.s.) fî sûreteyi'n-Neml ve'l-Kasas (Vüchetü nazari*

---

[117] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 90-91.

[118] bk. Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*.

[119] bk. Mey Fâdıl el-Cübûrî, "Lemesât beyâniyye fî nusûs mine't-tenzîl", *Mevrid* 28/1 (2000), 120-121.

[120] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Kur'ân'ın Edebî Dili- Lafız Mana Uyumu*, çev. Fatma Serap Karamollaoğlu (İstanbul: İşaret Yayınları, 2010).

[121] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Dirâsetü'l-müteşâbihi'l-lafziyye min âyi't-tenzîl fî Kitâbi Milâki't-te'vîl* (Amman: Dâru 'Ammâr, 2006).

[122] Hayatı hakkında bilgi için bk. Abdülkerim Ünalan, "İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[123] Marangozoğlu, *Beyânî Tefsir Metodu*, 89.

Fâdıl es-Sâmerrâî)[124] ile Abdullah Zeytûnî tarafından, Sâmerrâî'nin müteşâbih âyetler üzerindeki "hazif" ve "zikir" konusunun ele alındığı *el-Esrârü'l-belâgiyye li'z-zikr ve'l-hazf fî hurûfi'l-mebânî fi'l-müteşâbihi'l-lafziyyi'l-Kur'ânî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî*[125] başlıklı makaleler kaleme alınmıştır.

1.1.3.4.6. *Es'ile beyâniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kitabın en eski baskısı 2008 yılında Mısır'da Mektebetü't-Tabi'î ve Birleşik Arap Emirlikleri'nde Mektebetü's-Sahâbe tarafından ortaklaşa yayımlanan birinci baskıdır.[126]

Bu kitap, Sâmerrâî'nin Birleşik Arap Emirlikleri'nde bulunduğu dönemde, *eş-Şârika* adlı bir televizyon programında Kur'ân-ı Kerîm'in anlam inceliklerine dair yaptığı ve tespit edebildiğimiz kadarıyla 464 bölümden oluşan[127] *Lemesât Beyâniyye* ismiyle yayınlanan programda kendisine yöneltilen sorularla, kendisine mektupla iletilen sorulardan seçilen 100 adet sorunun cevabını içermektedir. Kitaptaki soru-cevaplar, mushaf tertibine göre sıralanmıştır.

Eser, Osman Ertuğrul tarafından *Kurân'ın Beyân Üslûbu* adıyla tercüme edilmiş, 2015 senesinde Rağbet Yayınları tarafından basılmıştır.[128]

1.1.3.4.7. *Min esrâri'l-beyâni'l-Kur'ânî*

Eserin bilinen en eski baskısı, Dârü'l-Fikr tarafından 2009 yılında Amman'da yapılmış olan birinci baskıdır.[129]

Müellif bu eserinde, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen sıfat ve masdar kalıplarını incelemiş; çeşitli âyetler aracılığıyla, eş anlamlı gibi görünen sıfat veya masdarların aralarındaki farklara dikkat çekmiştir. Daha sonra, Kur'ân'da geçen bazı eş anlamlı kelimeler arasındaki edebî incelikleri ortaya koymuştur. Ayrıca, Kur'ân ifadelerinde yer alan te'kîd, zikir-hazif, takdîm-te'hîr, teşâbüh-ihtilâf ve fâsılaları ele alıp, bu konulardaki edebî incelikleri vurgulamıştır.[130] Son olarak, Bakara, Mâide, İsrâ, Kehf, İnsân, Necm, Cin,

---

[124] bk. Hâmid Sıdkî - Zehrâ Murâdî, "Dikkatü me'âni'l-âyâti'l-müteşâbihât fi'l-bünyeti'l-Kur'âniyye: Dirâsetü kıssati Mûsâ (a.s.) fî sûreteyi'n-Neml ve'l-Kasas (Vüchetü nazari Fâdıl es-Sâmerrâî)", *Buhûs fî l-Lugati' l-'Arabiyye* 23 (2020), 57-74.

[125] bk. Abdullâh Zeytûnî, "el-Esrârü'l-belâgiyye li'z-zikr ve'l-hazf fî hurûfi'l-mebânî fi'l-müteşâbihi'l-lafziyyi'l-Kur'ânî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî", *Mecelletü'l-Kâri li'd-Dirâsâti'l-Edebiyye ve'n-Nakdiyye ve'l-Lugaviyye* 5/1 (2022), 593-606.

[126] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Es'ile beyâniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Şârika - Mısır: Mektebetü's-Sahâbe - Mektebetü't-Tabi'î, 2008).

[127] Tüm bölümler için bk. "Lemesât Beyâniyye-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî Cemî'u'l-Halekât Elletî Temme Ref'uhâ min Kıbeli Kanâti'ş-Şârika Mürettebeten", haz. Sharjah TV, *Youtube* (15 Haziran 2021).

[128] bk. es-Sâmerrâî, *Kurân'ın Beyan Üslûbu*.

[129] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Min esrâri'l-beyâni'l-Kur'ânî* (Amman: Dârü'l-Fikr, 2009).

[130] Özdanış, *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî'nin Lemesât Adlı Eseri*, 7.

A‘râf ve Hûd sûrelerinin beyânî tefsirini yapmış, önceki kısımlarda verdiği bilgilerin uygulamasını bu sûreler üzerinden gerçekleştirmiştir.

Eser, Fatma Serap Karamollaoğlu tarafından *Kur’ân’ın Beyânî Sırları* ismiyle Türkçe’ye çevrilmiş ve İşaret Yayınları tarafından 2023’te basılmıştır.[131]

1.1.3.4.8. *et-Tenâsüb beyne’s-süver fi’l-müftetah ve’l-havâtîm*

Eserin en eski baskısı, 2011 yılında Suudi Arabistan’da Dâru İbn Cevzî tarafından yapılan baskıdır.[132]

Bu eser, Kur’ân-ı Kerîm’deki sûre başları ile sonlarının hem mâna hem de lafız açısından birbirleriyle olan uyumunu ele almakla kalmayıp, bir sûrenin sonu ile diğer sûrenin başı arasındaki âhenge de vurgu yapmaktadır. Ayrıca, sûrelerin sıralanmasındaki uyuma dikkat çekerek, bir kıssanın bir yerde kısaca, başka bir yerde ise tafsilâtlı olarak verilmesinin hikmetini ve Kur’ân-ı Kerîm’deki tekrarların hikmeti ile bunların bulundukları yerlerle olan uyumunu açıklayarak, Kur’ân’ın bütünlüğüne vurgu yapmayı amaçlamaktadır.

1.1.3.4.9. *Kabesât mine’l-beyâni’l-Kur’ânî*

Eser, 2013 yılında Dımaşk’ta Dâru İbn Kesîr tarafından yayımlanmıştır.[133]

Kitap, Kur’ân-ı Kerîm’den seçilen bazı âyetlerin beyânî tefsirlerini içermekte, bu âyetlerin öncesi ve sonrasıyla olan uyumlarını ortaya koyarak lafız ve mâna arasındaki uyuma dikkat çekmektedir.[134]

Sâmerrâî, bu eserde Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî’nin (ö. 1270/1854)[135] *Rûhu’l-me‘ânî* adlı eserinden oldukça istifade etmiştir.

1.1.3.4.10. *Murâ‘âtü’l-makâm fi’t-ta‘bîri’l-Kur’ânî*

Kitabın bilinen en eski baskısı 2015 yılında Beyrut’ta Dâru İbn Kesîr tarafından yayımlanan ilk baskıdır.[136]

---

[131] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Kur’ân’ın Beyânî Sırları*, çev. Fatma Serap Karamollaoğlu (İstanbul: İşaret Yayınları, 2023).

[132] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *et-Tenâsüb beyne’s-süver fi’l-müftetah ve’l-havâtîm* (Demmam: Dâru İbn Cevzî, 2011).

[133] bk. Fâdıl b Sâlih b Mehdî b Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Kabesât mine’l-beyâni’l-Kur’ânî* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2013).

[134] Yıldız, *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me‘âni’n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât’a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*, 14.

[135] Hayatı hakkında bilgi için bk. Muhammed Eroğlu, “Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[136] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Murâ‘âtü’l-makâm fi’t-ta‘bîri’l-Kur’ânî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2015).

Eserde, Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerin bağlam ve koşullara uygunluğu *(murâ'âtü'l-makâm)* ele alınmış ve bu konuya dair örnekler sunulmuştur. Te'kîd, zikir-hazif, takdîm-te'hîr, teşâbüh-ihtilâf ve iltifât sanatlarının Kur'ân-ı Kerîm'de yer aldığı bölümlerdeki edebî üstünlüğü, çeşitli âyetler üzerinden nahvî ve lugavî bazı kurallara dayanılarak gözler önüne serilmiştir. Müellif, bu bilgilerin ardından Muhammed sûresinin tamamını, daha önce verdiği mâlûmat çerçevesinde tefsir etmiştir.

1.1.3.4.11. *Şezerât mine'l-kazâ' ve'l-cezâ' fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî*

Eserin tespit edebildiğimiz en eski baskısı, 2018 yılında Beyrut'ta Dâru İbn Kesîr tarafından yayımlanan ilk baskıdır.[137]

Müellif, eserde Kur'ân-ı Kerîm'deki "fasıl", "kazâ" ve "cezâ" konularını ele almıştır. "Fasıl", "kazâ" ve "cezâ" kelimelerinin çeşitli anlamlarına değinen müellif, "kaza" ve "fasıl" kelimelerinin "hüküm" anlamında; "cezâ"nın ise amellere karşılık verilen mükâfat veya Türkçedeki ceza anlamında kullanıldığı âyetleri incelemiştir. Bu âyetleri hem nahvî hem lugavî açısından tefsir eden müellif, bu kavramların ifade edilişinde kullanılan dilsel ve belâgî üslûpları detaylı bir şekilde analiz etmiştir. Eserin sonunda ise Fâtır sûresinin beyânî tefsirini yapmış, yeri geldikçe buradaki "kazâ" ve "cezâ" ile ilgili âyetlere dikkat çekmiştir.

1.1.3.5. Makaleleri

Sâmerrâî, İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181*) el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf* kitabındaki delilleri değerlendirdiği *İstidlâlâtü İbni'l-Enbârî fî Kitâbi'l-İnsâf*,[138] İbnü'l-Enbârî'nin kıyas metodunu incelediği *Mevkifü İbni'l-Enbârî mine'l-kıyâs*;[139] fiile benzeyen harflerin tahfif edilmesini ele aldığı *Mâ yühaffefü mine'l-ahrufi'l-müşebbehe bi'l-fi'l*;[140] mübalağa sîgalarını incelediği *Me'ânî ebniyeti'l-mübâlağa*;[141] temyiz konusuna dair *Üslûbü't-temyîz ve ma'nâhu*;[142] sarih ve müevvel masdarları ele aldığı *el-Masdarü's-sarîh ve'l-müevvel*;[143] vâv-ı hâliyye'nin anlam ve kullanımlarını incelediği *Vâvü'l-*

---

[137] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, *Şezerât mine'l-kazâ' ve'l-cezâ' fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2018).

[138] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "İstidlâlâtü İbni'l-Enbârî fî Kitâbi'l-İnsâf", *Mecelletü'l-Âdâb* 14/2 (1971), 583-592.

[139] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Mevkıfü İbni'l-Enbârî mine'l-kıyâs", *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-Mustansiriyye* 3/3 (1972), 61-70.

[140] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Mâ yühaffefü mine'l-ahrufi'l-müşebbehe bi'l-fi'l", *Mecelletü'l-Âdâb* 18 (1975), 115-131.

[141] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Me'ânî ebniyeti'l-mübâlağa", *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-Mustansiriyye* 5/5 (1975), 54-71.

[142] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Üslûbü't-temyîz ve ma'nâhu", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 28 (1977), 200-209.

[143] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "el-Masdarü's-sarîh ve'l-mü'evvel", *Mecelletü'l-Âdâb* 24 (1979), 233-250.

hâl;[144] "iğrâ" ve "tahzîr" yapılarında fiilin hazfini ele aldığı *Hazfü'l-fi'l fi'l-iğrâ' ve't-tahzîr*;[145] gayri munsariflık illetlerini analiz ettiği *'İlelü men'i's-sarf 'inde'n-nuhât*;[146] ef'âl-i kulûbte "ilğa" ve "ta'lîk" konularını işlediği *el-İlğâ' ve't-ta'lîk fî ef'âli'l-kulûb*;[147] Kûfelilerin nâkıs ve tam fiiller hakkındaki görüşlerini incelediği *Hakîkatü ra'yi'l-Kûfiyyîn fi'n-naks ve't-temâm fi'l-ef'âl*;[148] kat'u'n-na't konusunu ele aldığı *Zâhiratü'l-kat' fi'l-'Arabiyye*[149] başlıklı çeşitli makaleler kaleme almıştır.

Öte yandan, Sâmerrâî'nin *Cühûdü Ebi'l-Berekât el-Enbârî fî usûli'n-nahv*, *Meâhiz 'alâ Kitâbi'l-İnsâf li İbni'l-Enbârî*, *el-Cümletü'l-'Arabiyye*, *el-'Atf 'alâ ismi lâ*, *ed-Delâletü'z-zemeniyye li fi'li'l-emr*, *Fi'lü'ş-şart ve delâletühû ve zemenühû, el-Me'âni'l-müşterake beyne hurûfi'l-cerr*, *Lemesât fenniyye fî nusûs mine't-tenzîl*, *el-Müşkilâtü'n-nahviyye'l-hadîse*, *el-Mu'cem ellezî nurîd*, *en-Nahv ve't-teysîr*, *el-Cümletü'l-haberiyye ve'l-inşâ'iyye*, *et-Takdîm ve't-te'hîr* isimli makaleleri olduğunu aktaranlar da vardır.[150] Ancak ilgili makaleler tarafımızca tespit edilememiştir.

1.1.4. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin "*Tahkîkât Nahviyye"* Adlı Eseri

Bu başlık altında, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin "*Tahkîkât nahviyye"* adlı eseri detaylı bir şekilde ele alınarak eserin yazılış amacı, konusu, içeriği ve üslûbu hakkında çeşitli bilgiler sunulacaktır.

1.1.4.1. Eserin Konusu ve Yazılış Amacı

Sâmerrâî'nin birçok eseri bulunmakla birlikte, araştırmamızın asıl kaynağı olan *Tahkîkât nahviyye* kitabı, 2001 yılında Dârü'l-Fikr tarafından Amman'da basılmıştır.

Kitabın ön sözünde Sâmerrâî'nin de belirttiği üzere eser, modern dönem kimi nahiv âlimlerinin görüşlerini eleştirmek ve çürütmek üzere yazılmıştır.[151] Konu ve eleştiri bazlı bu eser, klasik bir nahiv

---

[144] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Vâvü'l-hâl", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 35/3 (1984), 225-237.

[145] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Hazfü'l-fi'l fi'l-iğrâ' ve't-tahzîr", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 36/2 (1985), 171-179.

[146] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "'İlelü men'i's-sarf 'inde'n-nuhât", *Mecelletü'l-Âdâb* 36 (1989), 28-42.

[147] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "el-İlğâ' ve't-ta'lîk fi ef'âli'l-kulûb", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 40/2 (1989), 253-263.

[148] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Hakîkatü ra'yi'l-Kûfiyyîn fi'n-naks ve't-temâm fi'l-ef'âl", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 41/2 (1990), 185-196.

[149] bk. Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-Sâmerrâî, "Zâhiratü'l-kat' fi'l-'Arabiyye", *Mecelletü'l-Âdâb* 37 (1990), 35-45.

[150] Ayrıntılı bilgi için bk. Nebe' Şâhir İsmâil, *İstidrâkâtü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî 'ale't-türâsi'n-nahvî el-'Arabî* (Bakuba: Câmi'atü Diyalâ, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 9-11.

[151] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 5.

kitabı olmaktan ziyade, nahvin ihtilâflı meselelerinde bilgi sahibi olmak isteyenler için önemli bir başvuru kaynağıdır.

Eleştirdiği modern dönem âlimlerin bazı görüşlerinin yeterince ilmî olmadığı, kiminin ise kendi içinde çeliştiğinden yakınan müellif,[152] zaman zaman klasik nahiv âlimlerine de üstü kapalı eleştiriler yöneltmiştir.[153]

Eleştirilerini açık bir dille yapan Sâmerrâî, kitabında Ebü'l-Hasen el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830),[154] Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 249/863),[155] Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî (ö. 581/1185),[156] Ebû Ali el-Celûlî (ö.?)[157] gibi kadim ulemâ ile; Mehdî el-Mahzûmî (ö. 1413/1993),[158] Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî (ö. 1408/1988),[159] İbrâhîm es-Sâmerrâî (ö. 1421/2001),[160] Şevki Dayf (ö. 1425/2005),[161] Abdurrahman Eyyûb (ö. 1434/2013),[162] Kays İsmâil el-Evsî[163] gibi modern dönem âlimlerinin nahiv alanındaki bazı görüşlerini eleştirmiştir.

1.1.4.2. Eserin İçeriği ve Üslûbu

Tahkîkât nahviyye kitabı, konu merkezli bir eser olup sırasıyla "fâil ve nâibü'l-fâil" (الفاعل ونائب), "maksûr isim" (الاسم المقصور), "zamirler" (الضمائر), "nâkıs ve tam fiiller" (النقص والتمام في الأفعال), "zanne ve kardeşleri" (ظن وأخواتها) ve "fâilin fiiline takdimi" (تقديم الفاعل على الفعل) konuları olmak üzere toplam altı bölümden oluşmaktadır. Sâmerrâî, her başlık altında eleştirdiği nahivcilerin isimlerini söyleyerek görüşlerini eleştiriye muhatap kişinin gözünden aktarmıştır.

Sâmerrâî, eserinin ilk bölümünde, Arapçada mechûl fiillerin merfûları için "nâibü'l-fâil" kavramının olmadığını, özellikle mutâvaat[164] ifade eden fiillerin fâil alması açısından ispatlamaya çalışan Mehdî el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Sâmerrâî'ye açıktan; Abdurrahman Eyyûb'a ise dolaylı

---

[152] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 5-6.

[153] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27; 84.

[154] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

[155] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

[156] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 84.

[157] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 45.

[158] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 7; 95.

[159] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27; 58.

[160] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 44; 61; 84.

[161] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 65; 84.

[162] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 19; 28; 38; 44; 54.

[163] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 58.

[164] *"Mutâvaat"* (المطاوعة), Türkçe "dönüşlülük" anlamına gelen fiiller için kullanılan bir terimdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Erdinç Doğru - Faruk Şen, "Arapça ve Türkçede Edilgen Yapıların Karşıtsal Çözümlemesi: Contrastive Analysis of Passive Structures in Arabic and Turkish", *Lisanî İlimler Dergisi* 2/2 (2024), 481-497.

eleştiriler yöneltmektedir.[165] Kitabın ikinci bölümünde ise maksûr isimlerin mebnî olduğunu savunan Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerde bulunmaktadır.[166]

Üçüncü bölümü altı alt başlığa ayıran Sâmerrâî, ilk alt başlıkta fiillere bitişen *"elif"* (ا), *"vâv"* (و), *"yâ"* (ي) ve *"nûn"* (ن) eklerinin harf olduğunu ileri süren Abdurrahman Eyyûb ve Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî'yi açık bir şekilde eleştirmiş; klasik âlimlerden Mâzinî ile Ahfeş'e de üstü kapalı eleştirilerde bulunmuştur.[167] İkinci alt başlıkta, ism-i işâretlere bitişen *kâfu'l-hitâb*'ın zamir olduğunu savunan Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerini eleştirmiş;[168] üçüncü alt başlıkta, mâzi fiile bitişen sâkin *tâ-i te'nîs*'in (تْ) zamir olduğunu ileri süren Abdurrahman Eyyûb, İbrâhîm es-Sâmerrâî ve klasik âlimlerden Ebû Ali el-Celûlî'yi[169] hedef almıştır.[170] Dördüncü alt başlıkta, muzâraat harflerinin (أتين) zamir olarak değerlendirilebileceğini söyleyen Abdurrahman Eyyûb'a,[171] beşinci alt başlıkta ise *emr-i bi's-sîga*'nın (افعلْ) müstetir zamir taşımadığını savunan Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî'ye yönelik eleştirilerde bulunmuştur.[172] Altıncı alt başlıkta ise şibh-i fiillerin müstetir zamir taşımadığını düşünen İbrâhîm es-Sâmerrâî ve Kays İsmâil el-Evsî'ye yönelik eleştiriler yöneltmiştir.[173]

Kitabın dördüncü bölümünde Şevkî Dayf'ın Kûfelilere nispet ettiği ve klasik nahiv kitaplarında Ferrâ'ya (ö. 207/822) atfedilen, nâkıs fiillerin mübtedâ ve haberi ref' etmediği; bunların merfûlarının fâil, mansuplarının ise *şebîh bi'l-hâl* (hâl benzeri yapı) olduğu[174] görüşlerine eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştirisini desteklemek amacıyla Kûfeliler ile Ferrâ'nın tam *"kâne"* (كان) ile nâkıs olan "kâne"yi birbirinden ayırt ettiğini ifade ederek, "nâkıs fiil" ve "tam fiil" kavramlarını açıklamıştır.[175]

Beşinci bölümde, "zanne ve kardeşleri"nin (ظن وأخواتها) mef'ûllerinin aslının, mübtedâ ve haber olmadığını; fiilin aslında iki mef'ûlü nasbettiğini savunan klasik âlimlerden Süheylî ile modern dönem âlimlerinden Şevkî Dayf'ı eleştirmiştir. Aynı şekilde, bu fiillerin yalnızca bir mef'ûl aldığını, ikinci

---

[165] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 7-18.

[166] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 19-26.

[167] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27-37.

[168] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 38-43.

[169] Ebû Ali el-Celûlî, İbn Ebi'l-Âfiye'nin (ö. 1025/1616) öğrencilerinden biridir. Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Îzâh* eseri üzerine yazdığı *Nüket 'alâ Îzâhi'l-Fârisî* adlı eseri bulunmaktadır. bk. Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl* (İstanbul: Mektebetü İrsika, 2010), 1/98.

[170] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 44-53.

[171] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 54-57.

[172] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 58-60.

[173] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 61-63.

[174] bk. Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 1/332.

[175] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 65-82.

mansubun hâl olduğunu savunan İbrâhîm es-Sâmerrâî'yi de tenkit etmiştir. Kûfelilere ve Ferrâ'ya nispet edilen benzer görüşlerin doğru olmadığını; bu fiillerin onlar tarafından da nâkıs fiil olarak kabul edildiğini ve Ebü'l-Berekât el-Enbârî'nin (ö. 577/1181) Kûfelilere nispet ettiği bu görüşte hataya düştüğünü ifade etmiştir.[176]

Altıncı bölümde ise fâilin fiilden önce gelebileceğini savunan Mehdî el-Mahzûmî ile Kûfelilere eleştiriler yöneltmiştir.[177]

Sâmerrâî toplamda, Abdurrahman Eyyûb'a biri dolaylı olmak üzere[178] altı konuda eleştiride bulunmuş ve eserin önemli bir bölümünü ona ayırmıştır.[179] Bunun ardından, sırasıyla İbrâhim es-Sâmerrâî'ye biri dolaylı olmak üzere[180] dört meselede;[181] Mehdî Mahzûmî,[182] Şevkî Dayf[183] ve Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî'ye biri dolayı[184] olmak üzere ikişer konuda;[185] Kays İbrâhim el-Evsî,[186] Ahfeş,[187] Mâzinî,[188] Süheylî[189] ve Celûlî'ye[190] ise tek birer konuda eleştiri yöneltmiştir.

Fâdıl es-Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un *el-Hakâ'iku't-târîhiyye ve eserühâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye*[191] adlı makalesi ve *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*[192] adlı kitabındaki görüşlerini; İbrâhim es-Sâmerrâî'nin *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve binâ'*[193] isimli kitabındaki iddialarını; Mehdî Mahzûmî'nin *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve tevcîh*[194] adlı eserindeki bazı yaklaşımlarını

[176] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 83-93.

[177] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 95-105.

[178] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8 (dipnot).

[179] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 19; 28; 38; 44; 54.

[180] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8.

[181] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 44; 61; 84.

[182] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 7; 95.

[183] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 65; 84.

[184] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

[185] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27; 58.

[186] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 58.

[187] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

[188] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

[189] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 84.

[190] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 45.

[191] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8.

[192] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 19; 28; 38; 44; 54.

[193] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 44; 61; 84.

[194] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 7; 95.

eleştirmiştir. Ayrıca, Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî'nin *Nahve'l-me'ânî*[195] ve *Nahve't-teysîr*;[196]Şevkî Dayf'ın *Teysîrü'n-nahvi't-ta'lîmî*;[197] Kays İbrâhim el-Evsî'nin *Esâlîbü't-taleb 'inde'n-nahviyyîn ve'l-belâgiyyîn*[198] adlı çalışmalarındaki bazı iddiaları da tenkit etmiştir.

Eleştirilerinde sistematik bir yol izleyen ve bu eleştirilerini desteklemek için cumhurun görüşleri[199] ile âyet,[200] hadis,[201] şiir[202] ve yer yer lehçelerden[203] de yararlanan Sâmerrâî, eleştirilerinin genel hatlarında şöyle bir metot izlemiştir:

a. Konuyla ilgili eleştirdiği kişileri ve görüşlerini, onların delilleriyle serdetmiş,
b. Eleştiriye konu olacak noktaları maddeler halinde özetlemiş,
c. Sunduğu bu maddelerdeki iddiaları teker teker delilleriyle çürütmüş,
d. Ve en son kendi görüşünü ifade etmiştir.

Tüm bunların yanında Sâmerrâî, eleştirilerini yönelttiği şahısların mevcut eserlerindeki cumhura muhalif tüm görüşlere değinmemiş, konular arasında seçici bir yaklaşım sergilemiştir. Bazı durumlarda, bir mesele hakkında aynı görüşte olan birçok kişinin fikirlerini ele almış; ancak eleştirilerini yalnızca tek bir kişinin görüşü üzerinden şekillendirmiştir. Buna karşılık, bazı konularda ise yukarıda adı geçen dil âlimlerinden herhangi birinin, bahse konu meselelere aynı görüşü savunmasına rağmen adını dahi zikretmediği görülmüştür.[204]

Bu çalışmada, Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* isimli eserinde en çok eleştiri yönelttiği isim, Abdurrahman Muhammed Eyyûb'a yönelik eleştirileri ele alındığı gibi; bu eleştiriler, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin yalnızca adlarını zikretmekle yetindiği veya yukarıda belirttiğimiz üzere, adını zikretmediği modern nahiv âlimlerinin görüşleri de irdelenerek sunulmaya çalışılacaktır.

---

[195] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

[196] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 58.

[197] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 65; 84.

[198] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 58.

[199] Örnek için bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 49; 61.

[200] Örnek için bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 32.

[201] Örnek için bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 18; 36.

[202] Örnek için bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 32; 37.

[203] Örnek için bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 13-14.

[204] Örnek için tez bk. 87.

1.2. Abdurrahman Eyyûb'un Hayatı

Tam adı Abdurrahman Muhammed Eyyûb (ö. 1434/2013) olan bu dil âlimi, 1919-1920 yılları civarında Mısır'da doğmuştur. Üniversite hayatının sonuna kadar geleneksel Ezher eğitimiyle büyüyen Eyyûb, 1946 yılında aralarında Mahmûd Sa'rân (ö. 1963), Temmâm Hassân (ö. 2011)[205], Kemâl Muhammed Bişr'in de (ö. 2015)[206] bulunduğu heyetle, ilmî çalışmalar yapmak üzere 1946'da Londra Üniversitesi'ne gitmiştir. Bu üniversitede 1949 yılında Mısır lehçesindeki fiil yapısını incelediği *Cüz'ü'l-fi'lî fî'l-lehceti'l-Mısriyye* isimli İngilizce kaleme aldığı teziyle yüksek lisans; 1952 yılında ise Nûbî lehçesindeki[207] fiil sistemini ele aldığı *en-Nizâmü'l-fi'lî fî'l-lehceti'n-Nûbiyye* isimli teziyle doktora derecesini tamamlamıştır.[208] Her iki tezinde de yerel lehçeleri çalışan Eyyûb, doktora tezinde daha sonraları bağlılığını dile getireceği "betimleyici"[209] ve "dağılımsal"[210] dil kuramının metodlarını kullanmıştır.[211] Kendisi de Arapça dil araştırmalarında yapısal analiz yöntemini kullanan ilk kişi olduğunu belirtmiştir.[212]

1953 yılında Kahire Üniversitesi, *Dârü'l-Ulûm* Fakültesi'nde nahiv ve fonetik dersleri vermeye başlamıştır. Akademik kariyerine Mısır'da başlamış ve özellikle sesbilim alanında uzmanlaşmıştır. O dönemde ses araştırmaları için en modern laboratuvarlardan birinin başında bulunmuş; buradaki yaklaşık on beş yıllık görevinin ardından 1965-1966 seneleri arasında, Bağdat Üniversitesi'nde ders vermeye başlamış, daha sonra Mısır'a dönüp Dârü'l-Ulûm Fakültesi'nde profesörlük unvanı almış ve 1968 yılında "Dil Bilimi" bölümünün başkanlığını üstlenmiştir.[213]

---

[205] Hayatı hakkında bilgi için bk. İsmail Durmuş, "Temmâm Hassân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[206] Hayatı hakkında bilgi için bk. Şemdin Çavuş, *Kemâl Bişr Hayatı Eserleri ve Ses Bilimine Dair Görüşleri* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 9-54.

[207] Afrika'da büyük kısmı Sudan'da, küçük bir kısmı da Güney Mısır'da kalan ve "Nûbe" olarak adlandırılan bölgenin lehçesi. bk. Nebi Bozkurt, "Nûbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[208] Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, *Muhâdarât fi'l-luga* (Bağdat: Matba'atü'l-Me'ârif, 1966), i; Haydar Muhammed Cebr el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb* (Bağdat: Câmi'atü Bağdad, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 4.

[209] Betimleyici dil ekolü, "yapısalcı" dil kuramının alt dalı olup dile katı kurallar bütünü çerçevesinde değil, dili kullanan kişiler tarafından nasıl kullanıldığını analiz çerçevesinde bakar. Bu ekolün savunucuları göre dil soyuttur, zaman içerisinde dönüşür ve gelişir. Bu bağlamda dilde, kesin doğrular veya yanlışlar yoktur. Onlara göre dilbilgisel ve toplumsal kurallar, sadece dilin daha iyi anlaşılması için konulmuş kurallar bütünüdür. Ayrıntılı bilgi için bk. Cafer Şen, "Dilbilim Okulları", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* 109 (2015), 767-768.

[210] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 33-34.

[211] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 4.

[212] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 4; Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabi* (Kuveyt: Müessesetü's-Sabâh, ts.), 11.

[213] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 4-5.

Uzun yıllar boyunca Arap dünyasının dışında, özellikle Nijerya ve Kuveyt gibi ülkelerde akademik görevler üstlenen Abdurrahman Eyyûb,[214] 2013 yılında vefat etmiş; geride bıraktığı çalışmaları da, etkilendiği ekolün ekseninde daha çok sesbilim, lehçeler ve dilbilimsel temalarda olmuştur.

Kimine göre o, hem geleneksel Arap kültürüne hem de modern Batı bilimine hâkim, derinlemesine araştırma yapabilen ve adil bir eleştirel bakış açısına sahip, Arap kültürü ile modern Batı kültürünü birleştiren önemli bir figürdür.[215] Kimine göre ise, müsteşriklerden çokça etkilenmiş ve klasik eserler hakkında ortaya koyduğu görüşlerinde oldukça hata yapmış bir ilmî şahsiyettir.[216]

Burada dikkat çekmek istediğimiz bir husus da, tam adı Abdurrahman Muhammed Eyyûb olmakla birlikte genellikle "Abdurrahman Eyyûb" adıyla tanınan ve 2013 yılında vefat eden bu dil âliminin, 2021 yılında vefat eden ve çeşitli Arapça tez ve makaleleri *"el-Manzûme"* gibi dijital platformlarda yayımlanan Tunuslu edebiyatçı ve tarihçi Abdurrahman Eyyûb ile karıştırılmaması gerektiğidir.[217]

Abdurrahman Eyyûb'un fonetik, sarf ve nahiv alanındaki görüşleri ve üslûbunu inceleyen Haydar Muhammed Cebr el-Abbûdî'nin *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*[218] adlı yüksek lisans tezi ile Tarad Enver tarafından kaleme alınan ve Eyyûb'un Nahiv ilmindeki ilmî tutumunu ele alan *Mevkifü 'Abdirrahmân Eyyûb mine'd-dersi'n-nahvî: Dirâse tahlîlîyye nakdiyye*[219] başlıklı makalesi bulunmaktadır.

Ayrıca Zeynep Medîh Cebbâra en-Naîmî'nin Eyyûb'un nahvin kolaylaştırılmasına yönelik çabalarını ele alan *Cühûdü't-tecdîd ve't-teysîr 'inde Şevkî Dayf ve 'Abdirrahmân Eyyûb* isimli;[220] Muhammed Yezîd Sâlim'in Eyyûb'un yapısalcı dil anlayışını tahlil eden *Bünyetü'l-cümleti'l-'Arabiyye fî manzûri'd-dârisîne'l-muhdesîn: 'Abdurrahmân Eyyûb enmûzecen*[221] başlıklı makaleleri de bulunmaktadır.

---

[214] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 4-5.

[215] bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 5.

[216] bk. Hasan Kâzım Hüseyin ez-Züheyrî, "Eserü'l-müsteşrikîne fi'l-bahsi'l-lugaviyyi'l-'Arabî: ed-Duktûr 'Abdurrahmân Eyyûb misâlen", *Mecelletü'l-Kâdisiyye fi'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi't-Terbeviyye* 2/2 (2021), 226.

[217] bk. Hamed Gadbânî, "Leaders el-'Arabiyye", *Fî Zikrâ Rahîli'd-Duktûr Abdirrahmân Eyyûb: "Yerhalu'l-Kibâr ve lâ Yurhalûn"* (Erişim 25 Ekim 2024); Abdurrahmân Eyyûb, "Hivâr maa'd-duktûr 'Abdirrahmân Eyyûb: el-Hilâliyye ve devrü'z-zâkira'ş-şa'biyye", *Edeb ve Nakd* 2/11 (1985), 108-110.

[218] bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*.

[219] bk. Tarad Enver, "Mevkifü 'Abdirrahmân Eyyûb mine'd-dersi'n-nahvî: Dirâse tahlîlîyye nakdiyye", *Mecelletü'l-Luga-Kelâm* 6/2 (31 Mart 2020), 47-60.

[220] bk. Zeynep Medîh Cebbâra en-Naîmî, "Cühûdü't-tecdîd ve't-teysîr 'inde Şevkî Dayf ve 'Abdirrahmân Eyyûb", *Mecelletü'l-Vâsit li'l 'Ulûmi'l-İnsâniyye* 15 (ts.), 9-31.

[221] bk. Muhammed Yezîd Sâlim, "Bünyetü'l-cümleti'l-'Arabiyye fî manzûri'd-dârisîne'l-muhdesîn: 'Abdurrahmân Eyyûb enmûzecen", *Mecelletü'l-Mukrî li'd-Dirâsâti'l-Lugaviyyeti'n-Nazariyye ve't-Tatbîkiyye* 1/2 (15 Haziran 2018), 111-124.

1.2.1. İlmî Kişiliği

Abdurrahman Eyyûb, özellikle gençlik yıllarındaki entellektüel canlılığıyla Batı üniversitelerindeki dil bilimi eğitiminden etkilenerek geleneksel Arap dilbilgisi anlayışına eleştiriler getirmiştir.

Sâmerrâî'nin de üzerine eleştiri yaptığı *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* kitabının önsözünde Abdurrahman Eyyûb, "betimleyici"[222] dil kuramı ile; Zellig Harris'in (ö. 1992)[223] öncülük ettiği ve yapısalcı dil kuramının ekollerinden biri olup "Amerikan yapısalcılığı" olarak da bilinen, "dağılımsal" dil kuramına bağlılığını açıkça belirtmiştir.[224]

Bu kurama göre dil, konuşma dili esas alınarak incelenmeli, anlamdan önce biçim ve şekil öncelenmelidir. Başka bir ifadeyle dil incelenirken felsefî ve mantıksal açıklamaların dışlanması ve dil birimlerinin sınıflandırılmasında biçim ve işlevin temel alınması gerekmektedir.[225]

Bu kurama göre bir cümlede benzer konumlarda yer alabilen kelimeler, aynı sözcük grubuna ait sayılır. Örneğin "O, geldi" cümlesinde "o" zamiri "Ahmet", "Ayşe", "biri", "sen", "kim" gibi herhangi bir isimle değiştirilse de aynı mânayı ifade eder. Dolayısıyla tüm bu kelimeler, "o" zamirinin konumunda kullanılabilir olduğundan aynı türün üyeleri olarak kabul edilir. "O geldi" cümlesindeki "geldi" fiili ise "gitti", "gidiyor", "gitsin", "oldu", gibi başka fiillerle değiştirildiğinde aynı kişiye gönderme yapar. Dolayısıyla tüm bu kelimeler aynı türün bir parçasıdır. Tüm bunlardan anlaşılan, dağılımsal kuramda dil incelenirken önce öğelere ayrılır, bunların yerleri değiştirilir, sınıflandırılır ve son tahlilde de istenilen forma dönüştürülür.[226]

Abdurrahman Eyyûb benzer şekilde, nahiv kuralları ile ilgili farazî illetlendirme yapılmaması gerektiği, mesela bir kelimenin mebnî veya mu'reb olması konusunda güçlü kelimelerin mu'reb, zayıf kelimelerin ise mebnî olduğu şeklinde mâna boyutlu açıklamaların doğru olmadığı ve kelime tasnifinde zâhirî boyutlara bağlı kalınması gerektiğini savunmuştur.[227] Tüm bunların yanında o, ta'lîli tümüyle yok

---

[222] Betimleyici dil ekolü, "yapısalcı" dil kuramının alt dallarından biridir. Ayrıntılı bilgi için tez bk. 31 (dipnot).

[223] Hayatı hakkında bilgi için bk. Robert F. Barsky, *Zellig Harris: From American Linguistics to Socialist Zionism* (Cambridge, MA: MIT Press, 2011).

[224] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, V.

[225] Ayrıntılı bilgi için bk. Ayla Balcı vd., *Genel Dilbilim I* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018), 122-123.

[226] Balcı vd., *Genel Dilbilim I*; Sâlim, "Bünyetü'l-cümleti'l-'Arabiyye fî manzûri'd-dârisîne'l-muhdesîn: 'Abdurrahmân Eyyûb enmûzecen", 112; Bin Saîd Meryem, "Te'sîrü Leonard Bloomfield fi'l-medreseti'l-Amrîkiyye ve'l-lisâniyyâti't-tevzîfiyye", *Mecelletü'l-Muzhir* 3/6 (15 Haziran 2022), 78-90.

[227] Muhammed Malek Khaznawi, *Modern Dönemde Nahivdeki Yenilik Hareketleri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 85; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 31.

saymamış, "لم يقم" fiilindeki vâv harfinin iltika-i sâkineyn'den dolayı düştüğünü açıklamak gibi, zâhiri dil olgusuna uyan illetlendirmeyi kabul etmiştir.[228]

Abdurrahman Eyyûb dil ile ilgili aktardığımız görüşlerini *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* eserinin önsözünde açıkça belirtmiştir. Buna göre:

a. Felsefî ve mantıksal açıklamalar dışlanmalıdır,
b. Dilbilimsel analizde anlam ötelenmelidir,
c. Dil birimlerinin sınıflandırılmasında biçim ve işlev temel alınmalıdır.[229]

Ona göre klasik Arapça, konuşulan Arapçayı değil sadece belli bir coğrafyanın dilini sunmayı amaçlar. Dolayısıyla her bir kural için konulan tanımlar onu Arapçayı temsil etmeyen, ancak belirli bir coğrafyayı ve zaman dilimini temsil eden bir dil haline getirir. Ona göre her ne kadar nahiv âlimleri Arapçayı Araplardan işittiklerini savunsalar da, dilbilgisel malzemeyi toplarken lehçeler arası ayrım yapmadıkları açıktır. Öte yandan toplanan malzeme temelde "misal" ve bu misale bağlı belli teoriler üzerine kurulmuştur. Yani kadim nahivciler, Yunan mantığından ve Eflatun'un (m.ö. 427-347) dil konusundaki görüşlerinden etkilendikleri için, belli zihinsel düşüncelerin etkisiyle kendi kurallarını oluşturur ve ardından bu kuralları kendi ürettikleri misaller üzerine uygular. Dolayısıyla onların düşünce sistemi, önce örneğe odaklanan bir tür parçalı düşünme üzerine kuruludur. Bu yüzden nahiv âlimleri, koydukları kurallara uymayan örnekleri yorumlamak için büyük çaba sarf etmişler ancak kuralları gözden geçirmek veya teorilerini sorgulamak konusunda aynı çabayı göstermemişlerdir.[230]

Sa'd Abdülazîz Maslûh, İbrâhim eş-Şemsân gibi isimlere hocalık yapan Abdurrahman Eyyûb'un ilmî kişiliği ve kültürü, çağdaşları tarafından da büyük takdir görmüştür. İbrâhim Mustafa (ö. 1962),[231] onun yöntemini övgüyle anarak, başka birçok araştırmacının elde edemediği bir yetkinlik kazandığını ve Arap dil bilgisi üzerine derinlemesine incelemeler yaptığını dile getirmektedir.[232]

---

[228] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 29.

[229] Sâlim, "Bünyetü'l-cümleti'l-'Arabiyye fî manzûri'd-dârisîne'l-muhdesîn: 'Abdurrahmân Eyyûb enmûzecen", 112; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, IV-VI.

[230] en-Naîmî, "Cühûdü't-tecdîd ve't-teysîr 'inde Şevkî Dayf ve 'Abdirrahmân Eyyûb", 23; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 5.

[231] Hayatı hakkında bilgi için bk. Şahin Şimşek, "İbrahim Mustafa'nın Nahiv İlminin Islahına Dair Görüşleri", *Dergiabant* 6/12 (2018), 430-456.

[232] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 5; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, I.

Ahmed Muhtâr Ömer (ö. 2003)[233] ise onu eski Arap kültürü ile modern Batı kültürü arasında köprü kurmuş biri olarak nitelendirmiştir.[234]

1.2.2. Eserleri

Abdurrahman Eyyûb'un genel çalışmaları "çeviri" ve "telif" olmak üzere iki ana eksen etrafında şekillenmiştir. Bu başlık altında Eyyûb'un tercüme ve telif eserlerinin içeriklerine dair bilgiler aktarılmakla beraber, bölüm sonunda kısaca makalelerine değinilecektir.

1.2.2.1. Tercüme

Abdurrahman Eyyûb, çeviri çalışmalarında metne birebir sadık kalmaktan ziyade daha serbest bir yaklaşım benimsemiş; örnekleri değiştirme, bazı kısımları özetleme veya genişletme yoluna gitmiş, hatta bazı bölümleri yeniden yazdığı da olmuştur.[235] Tercüme eserleri sadece dil bilimleri ile sınırlı kalmamış, sosyal meseleleri konu alan eserler de tercüme çalışmaları arasına dahil olmuştur.[236]

Abdurrahman Eyyûb'un tespit edebildiğimiz kadarıyla beş tercüme eseri olup, basım tarihleri en eskiden en yeniye doğru şu şekildedir:

1.2.2.1.1. *el-Luga beyne'l-ferdi ve'l-müctema'*

Kitap, Abdurrahman Eyyûb'un mukaddimesinde belirttiği tarihe bakılacak olursa 1954 yılında Kahire'de basılmıştır.[237]

Bu eser, Danimarkalı dilbilimci Otto Jespersen'ın (ö. 1943)[238] kitabının çevirisi olup; dilin, insan ve toplumlarla olan ilişkisini incelemektedir. Jespersen, esere insanın dil üzerindeki etkisini ele alarak başlamaktadır. Ardından dil, lehçe ve ortak dil konularını irdelemekte ve dilde doğruluk ve yanlışlık ölçütlerini, toplumun bunları nasıl şekillendirdiğini incelemektedir. Toplumsal sınıfın dil yapısı üzerindeki etkisini tartışmakta ve "halk dili" ile "aristokratik kelimeler" olarak adlandırdığı ifadeleri analiz etmektedir. Son bölümlerde, inançların dil üzerindeki etkisini ve anlamsal değeri olmayan

---

[233] Hayatı hakkında bilgi için bk. Mansur Teyfur, "Ahmet Muhtar Ömer ve 'İlmu'd-delale' Adlı Eserinin Modern Arap Anlambilimindeki Yeri", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (2022), 1189-1224.

[234] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 5; Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed Muhtâr Ömer, *Min kazâyâ el-luga ve'n-nahv* (Kahire: 'Âlemi'l-Kütüb, 1974), 257.

[235] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 6.

[236] bk. Mirza Muhammed Hüseyin, *el-İslâm ve'l-iştirâkiyye*, çev. Abdurrahmân Eyyûb (Kahire: el-Müessetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, ts.).

[237] bk. Otto Jespersen, *el-Luga beyne'l-ferdi ve'l-müctema'*, çev. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb (Kahire: Mektebetü'l-Anjelo el-Mısriyye, 1954).

[238] Hayatı hakkında bilgi için bk. Arne Juul - Hans Frede Nielsen (ed.), *Otto Jespersen: Facets of His Life and Work* (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1989).

kelimelerin kullanımını ele almıştır. Eserin sonunda ise, insan dillerinin ortak öğelerine değinilmektedir.[239]

1.2.2.1.2. *eş-Şarku'l-ednâ: Mücteme'ühû ve sekâfetühû*

Kitap, Dârü'n-Neşri'l-Müttahide tarafından 1958 yılında Kahire'de basılmıştır.[240]

Eser, Princeton Üniversitesi'nde 1951 yılında düzenlenen bir konferansın bildirilerinden oluşmaktadır. Konferansa katılan araştırmacılardan biri olan İngiliz T. Cuyler Young (ö. 1976),[241] bu bildirileri derleyerek, İkinci Dünya Savaşı sonrası Orta Doğu'nun kültürel ve sosyal meselelerini analiz eden çeşitli makaleler yazmıştır.[242]

1.2.2.1.3. *el-İslâm ve'l-iştirâkiyye*

Kitap, el-Müessetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme tarafından Kahire'de basılmış olup,[243] çeşitli üniversitelere ait kütüphanelerde basım yılına dair 1960[244] ve 1965[245] olmak üzere farklı tarihler verilmektedir.

Eser, Mirza Muhammed Hüseyin (ö.?) tarafından İngilizce kaleme alınmıştır. Yazar, bu eserde sermayeyi toplumsal dinamiğin temeli olarak kabul eden materyalist sistemlerin görüşlerini incelerken, bunları İslam'ın özgürlükleri koruyan yapısıyla karşılaştırmaktadır.[246]

1.2.2.1.4. *Medhal li câmi'i'n-nass*

Kitap, 1985 yılında Dârü'ş-Şuûni's-Sekâfiyye'l-'Âmme ve Dâru Tûbkâl işbirliği ile Bağdat'ta basılmıştır.[247]

Eser, Fransız eleştirmen ve edebiyat kuramcısı olan Gerard Genette (ö. 2018) tarafından kaleme alınmış olup; edebî türler üzerinde durmakla birlikte, hatalı bir biçimde Aristo'ya dayandırılan 3 temel

---

[239] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 6.

[240] bk. T. Cuyler Young, *eş-Şarku'l-ednâ: Mücteme'ühû ve sekâfetühû*, çev. Abdurrahmân Eyyûb (Kahire: Dârü'n-Neşri'l-Müttahide, 1958).

[241] Hayatı hakkında bilgi için bk. K. Allin Luther, "In Memoriam: T. Cuyler Young, 16 August 1900–31 August 1976", *International Journal of Middle East Studies* 8/2 (1977), 267-269.

[242] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 8.

[243] bk. Hüseyin, *el-İslâm ve'l-iştirâkiyye*.

[244] bk. "Mektebetü İttihâdi'l-İmârât", *el-İslâm ve'l-İştirâkiyye/Te'lîf Mirza Muhammed Hüseyin; Terceme Abdurrahmân Eyyûb; Müraca'a Alî Edhem* (Erişim 20 Ekim 2024).

[245] bk. "Mektebetü'l-Melik Abdilazîz el-'Âmme", *el-İslâm ve'l-İştirâkiyye /Te'lîf Mirza Muhammed Hüseyin; Terceme Abdurrahmân Eyyûb; Müraca'a Alî Edhem* (Erişim 20 Ekim 2024).

[246] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 8.

[247] bk. Gerard Genette, *Medhal li câmi'i'n-nass*, çev. Abdurrahmân Eyyûb (Bağdat: Dârü'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyye'l-'Âmme-Dâru Tûbkâl, 1985).

edebi tür olan musiki, destansı ve dramatik edebi birimlerin birbiriyle olan ilişkisini incelemiş ve bu türlerin zaman içerisindeki oluşumunu ele almıştır.[248]

Eyyûb, kitabın sonuna Fransızca aslına göre eleştiri terimleri listesi ile Genette'nin kullandığı kaynakların listesini eklemiştir.

İlgili eser, Abdurrahman Eyyûb'un tercümesinde bazı ifade kapalılıkları gerekçesiyle 1999 yılında Abdülazîz Şübeyl tarafından *Medhal ile'n-nassi'l-câmi'* ismiyle tekrardan tercüme edilmiştir.[249]

1.2.2.1.5. *el-Lehecâtü'l-'Arabiyye'l-garbiyye el-kadîme*

Kitap, Zâtü's-Selâsil yayınevi tarafından 1986 yılında Kuveyt'te basılmıştır.[250]

Eser, Alman dilbilimci Chaim Menachem Rabin'in (ö. 1996) kitabı olup; Arap yarımadasının batısında bulunan lehçelerinin ses, morfoloji ve gramer açısından karşılaştırmalı bir analizini incelerken fasih Arapçanın kökenine dair bilgiler verir. Özellikle Himyerî,[251] Ezdî,[252] Hüzeyl[253] ile Tay[254] kabilelerinin lehçelerine odaklanır ve bu lehçelerin fusha ile olan ilişkisini göz önüne serer.[255]

Eser üzerine Abdurrahman Eyyûb ve Abdülkerîm Mücâhid tarafından, bir tanıtım mahiyetinde *Vakfe me'a Kitâbi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye'l-garbiyye el-kadîme*[256] isimli bir makale kaleme alınmıştır.

Bu kitapların yanı sıra Eyyûb'un, İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ın (ö. 1913)[257] *Cours de Linguistique Générale* (Genel Dilbilim Dersleri) kitabının bir tercümesi olan *Dürûs fî 'ilmi'l-luga*[258]

---

[248] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 7-8.

[249] bk. Gerard Genette, *Medhal ile'n-nassi'l-câmi'*, çev. Abdülazîz Şübeyl (Kahire: el-Meclisi'l-A'lâ li's-Sekâfe, 1999), 4.

[250] bk. Chaim Menachem Rabin, *el-Lehecâtü'l-'Arabiyye'l-garbiyye el-kadîme*, çev. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb (Kuveyt: Zâtü's-Selâsil, 1986).

[251] Himyerîler, milâttan önce 115 - milâttan sonra 525 yılları arasında Yemen'de hüküm süren, Kahtânîler'e mensup bir Arap hanedanıdır. bk. Hüseyin Algül, "Himyerîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[252] Benî Ezd, Yemen tarafında Kahtânîler'e mensup Kehlân kolundan bir Arap kabilesidir. bk. Hüseyin Algül, "Ezd (Benî Ezd)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[253] Benî Hüzeyl, Mekke ve Tâif civarındaki dağlık bölgede yaşayan, Adnânîlere mensup bir Arap kabilesidir. bk. Nasuhi Ünal Karaarslan, "Hüzeyl (Benî Hüzeyl)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[254] Benî Tay, Yemen tarafında Kahtânîler'in Kehlân koluna mensup bir Arap kabilesidir. bk. Adem Apak, "Tay (Benî Tay)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[255] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 7.

[256] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb - Abdülkerîm Mücâhid, "Vakfe me'a Kitâbi el-Lehecâti'l-'Arabiyye'l-garbiyye el-kadîme", *Mecelletü Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye'l-Ürdünî* 17/44 (1993), 351-368.

[257] Hayatı hakkında bilgi için bk. Çetin Bozkurt, *Vaz' İlmi ve Ferdinand de Saussure'de Göstergeler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 41-44.

[258] bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 7.

ve Norveçli kâşif ve yazar Thor Heyerdahl (ö. 2022) tarafından yazılmış bir belgesel kitabının çevirisi olan *Kon-Tiki*[259] ismiyle 2 tercüme eseri daha olduğunu söyleyenler olsa da, araştırmalarımızda bu iki eserin matbu haline ulaşamadık. Fakat yaptığımız araştırmalar, edebiyat ve çeviri çalışmaları dolayısıyla son kitabın, çalışmamızda daha önce belirttiğimiz üzere, araştırma konumuz olan Mısırlı dil âlimi Abdurrahman Eyyûb'a değil, Tunuslu edebiyatçı ve tarihçi Abdurrahman Eyyûb'a ait olma ihtimalini göstermektedir.[260]

1.2.2.2. Telif

Abdurrahman Eyyûb'un telif eserleri, dil bilimleri ile sınırlı kalmış olup tespit edebildiğimiz kadarıyla altı kitaptan oluşmaktadır. Kitapların basım yılına göre en eskiden en yeniye doğru sıralaması şu şekildedir:

1.2.2.2.1. *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*

Eser, 1957 yılında Mektebetü'l-Anjelo el-Mısriyye tarafından Kahire'de basılmış olup[261] Abdurrahman Eyyûb'un yayımlanan ilk kitabıdır.[262]

Kitap, gramer konularının çoğunluğunu bünyesinde bulundurması açısından klasik bir nahiv eseri niteliği taşımasına rağmen, nahiv meselelerini eleştirel ve yapısalcı bir yaklaşımla ele almıştır. İki bölümden oluşan eserin ilk bölümü "kelime" konusuna ayrılmış olup bu bölümde "isim", "fiil", "harf", "i'rab alâmetleri" ve "takdirî i'rab" ile ilgili bazı eleştiriler sunulmuştur. Ayrıca ma'rife kelimeler konusu da işlenmiştir. Eyyûb, ma'rife kelimeleri "zamir", "ism-i mevsul", "harf-i tâ'rifli kelime" (ال), "alem" ve "ism-i işaret" olmak üzere beş ana başlıkta incelemiştir. Bu bağlamda, zamirlerin sonlarında yer alan "elif" (ا), "vâv" (و), "yâ" (ي) ve "nûn" (ن) gibi çeşitli ekler hakkında görüşlerini dile getirmiş ve müstetir zamire ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur.[263]

Kitabın ikinci bölümünde ise kelam konusu ele alınmıştır. Abdurrahman Eyyûb, bu bölümde isim ve fiil cümlelerini inceleyerek mübtedâ ve haber ile ilgili bazı konularda eleştirilerini ortaya koymuştur. Ardından nevâsıh konusunu ele alan müellif, fiillerdeki "naks" ve "tamam" kavramlarına değinmiş ve nâkıs fiillerin zamana ve hadese delâletine dair açıklamalar sunmuştur.[264]

---

[259] bk. Eyyûb, *Muhâdarât fi'l-luga*, I.

[260] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 32.

[261] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*.

[262] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 8.

[263] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 7-122.

[264] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 125-232.

Kendi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Eyyûb, kitabı iki cilt olarak yazmaya, ikinci ciltte nahivdeki "amel" teorisi üzerinde durmaya niyetlenmiş ancak görünen o ki, buna imkân bulamamıştır.[265]

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin eleştirilerinden en büyük payı alan bu eserinde Abdurrahman Eyyûb, Arapça dilbilgisinin orijinalliğini sorgular ve bunun başlangıç döneminden itibaren Yunan dilbilgisine çokça benzediğini ve kelimelerin "isim", "fiil" ve "harf" olmak üzere üçlü taksimatında, cümle yapısı ve cümle parçalanması gibi alanlarda Aristotales mantığından etkilendiğini savunur. Bu ise Arap gramerini soyut ve gerçeklikten uzak bir noktada konumlandırmaktadır. Ona göre bu felsefî ve mantıksal öğretilerin tesiri altında olan klasik gramer yapısında birçok hatalar bulunmaktadır.[266] Kimi yerde gördüğü bu hatalara alternatif sunan Abdurrahman Eyyûb, kimi yerde ise sadece eleştiri ile yetinmiştir.[267]

Ona göre klasik nahivciler, kendi mantıksal çıkarımlarıyla bir kural koymakta, daha sonraları ise kuracakları herhangi bir cümleye bu kuralları dikte etmektedirler. Arapçadaki dilbilgisi kuralları, şifahî kültürün belli bir sistematikte ele alınmasının eseri olmasına rağmen, klasik nahivciler lehçeler arası ayrım yapmadan, her cümleye bir hüküm koyma eğilimindedirler. Ona göre, tüm bu "taklidî" metottan kurtulmak için, Arap gramerine objektif bir şekilde yaklaşılması gerekmektedir.[268]

Bu sebeple Eyyûb'a göre dilde felsefî ve mantıksal yorumlardan kaçınılmalı, dilin sadece yapısal özelliklerine odaklanılmalıdır. Ayrıca dil ile ilgili incelemede anlam geri plana atılmalı, dil yapısının biçimsel ve işlevsel yönleri üzerinde durulmalı; dil öğeleri anlamlarına göre değil, biçimlerine ve işlevlerine göre kategorize edilmelidir.[269]

1.2.2.2.2. *Muhâdarât fi'l-luga*

Kitap, 1966 yılında Matba'atü'l-Me'ârif tarafından Bağdat'ta basılmıştır.[270]

Eser, dilin gelişimi ve sosyal-itikadî faktörlerin etkisiyle dil aileleri, lehçeler ve fasih Arapça üzerine yapılan incelemeleri ele alan bir giriş ile başlamaktadır. Ana bölümde, dilin unsurları "ses", "müfredât" ve "kavâid" olarak üç başlıkta incelenmiştir. İlk alt başlıkta sesin oluşumu, ses özellikleri ve vurgu-tonlama konuları işlenmiştir. İkinci alt başlıkta, Arapçada kelimelerin kökenleri, lehçelere göre

---

[265] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 9; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 179.

[266] en-Naîmî, "Cühûdü't-tecdîd ve't-teysîr 'inde Şevkî Dayf ve 'Abdirrahmân Eyyûb", 22; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 9.

[267] Ayrıntılı bilgi için bk. Saîd Ahmed el-Batâtî, "Min ârâ'i 'Abdirrahmân Eyyûb fî kitâbihi (Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî): Dirase fi't-tasavvuri'n-nahvî", *Mecelletü Câmi'ati Hadramevt li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 18/1 (2021), 43.

[268] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, IV-V.

[269] Sâlim, "Bünyetü'l-cümleti'l-'Arabiyye fî manzûri'd-dârisîne'l-muhdesîn: 'Abdurrahmân Eyyûb enmûzecen", 112; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, IV-VI. Ayrıntılı bilgi için tez bk. 33-34.

[270] bk. Eyyûb, *Muhâdarât fi'l-luga*.

değişiklikler ve Arapçanın diğer dillerle etkileşimi ele alınmıştır. Son olarak kelime yapısı, cümle kurmada nahvin rolü ve lehçeler bağlamında kavâidin gelişimi tartışılmıştır.

Ahmed Muhtâr Ömer tarafından, eserin tanıtımı ve kritiği niteliğinde bir makale kaleme alınmıştır.[271]

1.2.2.2.3. *Esvâtü'l-luga*

Kitabın ulaşabildiğimiz en eski baskısı, Matba'atü'l-Keylânî tarafından 1968 yılında Kahire'de yayımlanan ikinci baskıdır.[272] Ancak Eyyûb'un *Muhâdarât fi'l-luga* adlı eserinde, kapak sayfasının hemen ardından eserleri sıralanan müellifin, bu kitabı 1961 yılında Kahire'de yayımlandığı yönünde not düşülmüştür.[273]

Ses bilim alanına odaklanan bu eser, seslerin anatomik ve fiziksel özelliklerini incelemektedir. Müellif, seslerin çıkış yerlerini boğaz, burun ve ağız gibi bölgelere ayırarak harflerin bu mahreçlerden çıkışı hakkında detaylı bilgiler vermekte; ayrıca seslerin sesli veya sessiz olma özelliklerini değerlendirerek, hareke ve sükûnun çıkış yerleri üzerinde durmaktadır. Eserin sonunda, Uluslararası Sesler Derneği tarafından kabul edilen ses ve semboller listesine de yer vermiştir.[274]

Muhammed Mahmûd Gâlî tarafından, eserin tanıtımı ve kritiği niteliğinde bir makale kaleme alınmıştır.[275]

1.2.2.2.4. *el-'Arabiyye ve lehecâtühâ*

Kitap, 1968 yılında Ma'hedü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye tarafından Kahire'de basılmıştır.[276]

Abdurrahman Eyyûb, eserinde Arapçanın dairesel bir şekilde ilerleyen, yani kendini yenileyen ve bütünleyen bir yapıya sahip olduğunu; bu bağlamda, Arapçanın dairesel hareketinin eski lehçelerden başlayarak fasih Arapça ve modern lehçelerle sona eren bir dilsel bütünlük sunduğunu göstermeye

---

[271] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb - Ahmed Muhtâr Ömer, "Mektebetü'l-Mecelle: Muhâdarât fi'l-luga", *el-Mecelle* 140 (1968), 64-67.

[272] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, *Esvâtü'l-luga* (Kahire: Matba'atü'l-Keylânî, 1968).

[273] bk. Eyyûb, *Muhâdarât fi'l-luga*, I.

[274] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 9; Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb - Muhammed Mahmûd Gâlî, "Esvâtü'l-luga", *el-Mecelle* 10/114 (1966), 115-120.

[275] bk. Eyyûb - Gâlî, "Esvâtü'l-luga".

[276] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, *el-'Arabiyye ve lehecâtühâ* (Kahire: Ma'hedü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye, 1968).

çalışmıştır. Yazar, Arapça ile lehçeleri arasındaki ortak yönleri ses, terkip ve kalıp düzleminde incelemiş, Arapçanın gelişimini fusha ve yerel lehçeler bazında vermeye çalışmıştır.[277]

Sa'd Maslûh tarafından, eser üzerine tanıtım ve kritik sayılabilecek bir makale kaleme alınmıştır.[278]

1.2.2.2.5. *el-Luga ve't-tetavvür*

Kitap, 1969 yılında Ma'hedü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye tarafından Kahire'de basılmıştır.[279]

Bu eserde Abdurrahman Eyyûb, dilin gelişim süreci ile dil ekollerini ve bu ekollere bağlı ünlü dil bilimcilerin dile bakış perspektiflerini sunmaya çalışmış; daha sonra fasih Arapça ile çağdaş Arap lehçeleri, özellikle Mısır, Irak, Suriye, Ürdün ve Sudan lehçeleri üzerinde durmuştur. Eyyûb, fasih Arapça ve ilgili lehçelerdeki nefiy üslûplarını analiz ederek, dilin çeşitli biçimlerini ve bu biçimlerin aralarındaki farklılıkları açıklamaya çalışmıştır.[280]

1.2.2.2.6. *el-Kelâm intâcühû ve tahlîlühû*

Kitap, Matbû'âtü Câmi'ati'l-Kuveyt tarafından 1984 yılında Kuveyt'te basılmıştır.[281]

Abdurrahman Eyyûb'un en hacimli eseri olan bu kitap, kelamın ses sürecinden başlayarak bir mâna ifade edinceye kadarki süreci gözler önüne sermiş ve toplamda üç ana bölümden oluşmuştur. İlk bölümde müellif, konuşmanın fizyolojik yönlerini ortaya koymakta; harflerin mahreçlerini ve seslerin oluşumu esnasında kasların nasıl çalıştığını göstermekte ve bu kasların ses üretimindeki rolü hakkında X ışınlarıyla fotoğraflanmış bilimsel veriler sunmaktadır. İkinci bölümde, konuşmanın fiziksel boyutları, sesin yayılması, konuşma ve sesle ilgili konuları inceleyen müellif üçüncü bölümde ise, konuşmanın yapay üretimine odaklanmakta; bu itibarla insan tarafından doğal yollarla değil, bir makine veya ses cihazından çıkan sesler için olmazsa olmaz unsurları incelemektedir.[282] Müellif, kitabında savunduğu tezleri destekleyecek birçok görsel ve tablo kullanmıştır.

---

[277] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 10; Ayrıntılı bilgi için bk. Sa'd Abdülazîz Maslûh, "Mektebetü'l-Mecelle: el-'Arabiyye ve lehecâtühâ", *el-Mecelle* 151 (1969), 94.

[278] bk. Maslûh, "Mektebetü'l-Mecelle: el-'Arabiyye ve lehecâtühâ".

[279] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, *el-Luga ve't-tetavvür* (Kahire: Ma'hedü'd-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye, 1969).

[280] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 10.

[281] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, *el-Kelâm intâcühû ve tahlîlühû* (Kuveyt: Matbû'âtü Câmi'ati'l-Kuveyt, 1984).

[282] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 11.

Abdurrahman Eyyûb, bu kitabının bir özeti mahiyetinde *Tahlîlü 'ameli't-tekellüm ve ba'z netâicihi't-tatbîkiyye* isimli bir makale kaleme almıştır.[283]

Eyyûb'un psikolojik, sosyal ve biçimsel yaklaşımlar ile dilin gelişim süreçlerini incelediği *et-Tetavvurü'l-lugavî*;[284] yine nahivle ilgili görüşlerinin yer aldığı *Dirâsât fi'l-luga ve'n-nahvi'l-'Arabî*[285] isimli iki telif eseri daha olduğunu söyleyenler varsa da, çalışmamızda bu iki eserin matbu haline ulaşamadık.

1.2.2.3. Makaleleri

Abdurrahman Eyyûb'un, Arapçada nefy üslûbunu incelediği ve İbrâhim Enîs'in (ö. 1977) *Min esrâri'l-luga* isimli eserinde bahsettiği lugavî nefy ile zımnî nefy kavramlarını ele aldığı *en-Nefy fi'l-'Arabiyye*;[286] Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) nahiv metodunun, çağdaş yapısalcı dil ekolüne benzerliğini ispatlamaya çalıştığı *Sîbeveyhi ve'l-mezhebü'ş-şeklî*;[287] Mehdî el-Mahzûmî'nin *Fi'n-nahvi'l-'Arabî: Nakd ve tevcîh* isimli eserindeki bazı görüşlerini eleştirdiği *eş-Şekl ve'l-mazmûn fi't-terkîbi'l-lugavî*;[288] Arapçanın Hint dil sisteminden etkilenmesini ele aldığı *et-Tefkîrü'l-lugavî 'inde'l-'Arab: Mesâdiruhû ve merâhiluhû*;[289] Arap dil araştırmalarının izlediği yöntemi, modern yöntemlerle karşılaştırdığı *el-Mefhûmâtü'l-esâsiyye li't-tahlîli'l-lugavî 'inde'l-'Arab*;[290] Sami dilleri çerçevesinde, i'raba dair tarihsel bir inceleme yaptığı *el-Binâ'ü's-sarfî li'l-esmâ' ve'l-ef'âl fi'l-'Arabiyye: Dirâse vasfiyye ve târîhiyye*;[291] Arapçayı diğer Sami dilleri ile ilişkilendirerek incelediği *el-Hakâikü't-târîhiyye ve eserühâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye*;[292] Arapça cümle yapılarındaki anlamsal/isnadî ilişkilerin önemini

---

[283] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "Tahlîlü 'ameli't-tekellüm ve ba'z netâicihi't-tatbîkiyye", *'Âlemü'l-Fikr* 20/3 (1989), 25-68.

[284] bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 9.

[285] bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 10.

[286] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "en-Nefy fi'l-'Arabiyye", *Mecelletü Külliyyeti'ş-Şerî'a* 1 (1965), 131-158.

[287] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "Sîbeveyhi ve'l-mezhebü'ş-şeklî", *Mecelletü Külliyyeti'ş-Şerî'a* 2 (1965), 260-274.

[288] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "eş-Şekl ve'l-mazmûn fi't-terkîbi'l-lugavî", *el-Eklâm* 2/5 (1966), 38-45.

[289] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "et-Tefkîrü'l-lugavî 'inde'l-'Arab: Mesâdirühû ve merâhilühû", *Mecelletü Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye bi'l-Kâhire* 24 (1969), 117-135.

[290] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "el-Mefhûmâtü'l-esâsiyye li't-tahlîli'l-lugavî 'inde'l-'Arab", *el-Lisânü'l-'Arabî* 16/1 (1978), 13-20.

[291] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "el-Binâ'ü's-sarfî li'l-esmâ' ve'l-ef'âl fi'l-'Arabiyye: Dirâse vasfiyye ve târîhiyye", *el-Mecelletü'l-'Arabiyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 2/7 (1982), 67-88.

[292] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "el-Hakâikü't-târîhiyye ve eserühâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye", *el-Mecelletü'l-'Arabiyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 3/11 (1983), 111-160.

incelediği *et-Tahlîlü'd-delâlî li'l-cümleti'l-'Arabiyye*;[293] kelamın ağızda oluşmasından, bir mâna ifade edinceye kadarki süreci incelediği *Tahlîlü 'ameli't-tekellüm ve ba'z netâicihi't-tatbîkiyye*;[294] Sîbeveyhi'nin ifadelerindeki anlaşılması zor olan bazı zor kısımları tahlil ettiği *Su'ûbât üslûbiyye fî Kitâbi Sîbeveyhi*;[295] dildeki ifadelerin geçmişten günümüze gelişim süreçlerini incelediği *et-Ta'bîrü'l-lugavî beyne't-tahlîl ve'l-iyhâ' (Muhâdara bi Nâdi'r-Riyâd el-Edebî)*[296] isimli çeşitli makaleler kaleme almıştır.

Ayrıca, Abdurrahman Eyyûb'un Sîbeveyhi ile İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ın (ö. 1913) dile bakış perspektiflerinin benzerliğini sunduğu *Mülâhazât havle dürûs fî 'ilmi'l-lugati'l-'âmm* başlıklı makalesi ile;[297] Nihâd el-Mûsâ (ö. 2002) tarafından kaleme alınan *Târihu'l-lugati'l-'Arabiyye* isimli kitabı ve Afîf Dımaşkiyye'nin *Hutâ müte'assira 'alâ tarîki tecdîdi'n-nahvi'l-'Arabî* adlı eserleri tanıttığı makaleleri olduğunu ifade eden görüşler bulunmaktadır.[298] Öte yandan Abdurrahman Eyyûb, bir makalesinde *el-Mefhûmâtü'l-esâsiyye li't-tahlîli's-sarfî fi'l-'Arabiyye ve lehecâtihâ* isimli bir makale yazdığını ifade etmiştir.[299] Ancak ilgili makaleler tarafımızca tespit edilememiştir.

[293] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "et-Tahlîlü'd-delâlî li'l-cümleti'l-'Arabiyye", *el-Mecelletü'l-'Arabiyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 3/10 (1983), 107-140.

[294] bk. Eyyûb, "Tahlîlü 'ameli't-tekellüm ve ba'z netâicihi't-tatbîkiyye".

[295] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "Su'ûbât üslûbiyye fî Kitâbi Sîbeveyhi", *Dirâsât 'Arabiyye ve İslâmiyye* 10 (1990), 35-53.

[296] bk. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb, "et-Ta'bîrü'l-lugavî beyne't-tahlîl ve'l-iyhâ' (Muhâdara bi Nâdi'r-Riyâd el-Edebî)", *Kavâfil* 3/6 (1996), 29-43.

[297] Ayrıntılı bilgi için bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 14-15.

[298] Ayrıntılı bilgi için bk. el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 13.

[299] el-Abbûdî, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*, 14; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, "el-Binâ'ü's-sarfî li'l-esmâ' ve'l-ef'âl fi'l-'Arabiyye: Dirâse vasfiyye ve târîhiyye", 68.

2. BÖLÜM: FÂDIL SÂLİH es-SÂMERRÂÎ'NİN ABDURRAHMAN EYYÛB'A YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Bu bölümde, Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde, modern dönem nahivcilerinden Abdurrahman Eyyûb'un bazı görüşlerine yönelttiği eleştiriler analiz edilecektir.

Fâdıl es-Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un *el-Hakâ'ikü't-târîhiyye ve eserühâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye*[300] makalesi ile *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*[301] adlı kitabındaki görüşlerine biri dolaylı olmak üzere[302] toplam altı konuda eleştiride bulunmuş olup *Tahkîkât nahviyye* isimli kitabının mühim bir bölümünü Eyyûb'a yönelik eleştirilere ayırmıştır.[303]

Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirileri sırasıyla şu şekilde olup; ilk eleştiri, Eyyûb'un *el-Hakâ'ikü't-târîhiyye ve eseruhâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye* adlı makalesinde yer alan fâil ile nâibü'l-fâilin aynı olduğu görüşüne yöneltilmiştir. Geri kalan eleştiriler ise Eyyûb'un *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* adlı kitabındaki iddialarına referansla yapılmıştır.

a. Fâil ile nâibü'l-fâilin aynı olduğu görüşüne yönelik eleştiriler sunmuştur.[304] Sâmerrâî bu bölümde eleştirilerini, Mehdî Mahzûmî'nin iddiaları üzerinden gerçekleştirmiş; Eyyûb'un bu iddiası ile ilgili bir delillendirme yapmaması nedeniyle, onun da aynı görüşte olduğunu dipnotta vermekle yetinmiştir.[305]
b. *Maksûr* isimlerin (ör. "عصًا", "فتًى"), mebnî olduğuna işaret eden söylemlerini eleştirmiştir.[306]
c. Mâzi, muzâri ve emir fiillerin sonlarına bitişen *elifü'l-isneyn* ("فعلا", "فعلتا", "يفعلان", "تفعلان", "افعلا"), *vâvü'l-cemâ'a* ("فعلوا", "يفعلون", "تفعلون", "افعلوا"), *nûnü'n-nisve* ("فعلْن", "يفعلْن", "تفعلْن", "افعلْن") ve *yâü'l-muhâtaba*'nın ("تفعلين", "افعلي") zamir değil, harf olduğu görüşünü eleştirmiştir.[307]
d. İsm-i işaretlere bitişen *kâf* edatının (ör. "ذلك", "أولئك", "هُنَاكَ") harf değil, zamir olduğuna yönelik çıkarımlarını eleştirmiştir.[308]

---

[300] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8.

[301] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 19; 28; 38; 44; 54.

[302] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8 (dipnot).

[303] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8; 19; 28; 38; 44; 54.

[304] bk. Eyyûb, "el-Hakâikü't-târîhiyye ve eserühâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye", 145.

[305] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 8-9 (dipnot).

[306] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 19.

[307] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 28.

[308] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 38.

e. Mâzi fiile bitişen sâkin *tâ-i te'nîs*'in (ör. "فَعلتْ") harf değil, zamir olduğunu ifade eden görüşünü eleştirmiştir.[309]

f. Muzâraât eklerinin (أتين) harf değil, zamir olduğuna dair iddialarını eleştirmiştir.[310]

Bu araştırmada, Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik doğrudan eleştirileri incelenmiştir. Zira Sâmerrâî, Eyyûb'a yönelik dolaylı eleştirilerini başka bir âlimin görüşleri üzerinden yapmış ve Eyyûb da nâibü'l-fâil konusuyla ilgili diğer eserlerinde açık bir delillendirme sunmamıştır. Bu nedenle çalışma, sadece Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a doğrudan yönelttiği eleştirileri, kitabın konu sırasına göre ele alacaktır.

Bu bağlamda, Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik doğrudan eleştirileri iki ana başlık altında incelenecektir:

a. Maksûr ismin mebnîliği: Bu başlık altında, Abdurrahman Eyyûb'un maksûr isimlerin mebnî olduğu yönündeki görüşüne yapılan eleştiriler değerlendirilecektir.

b. Zamirlerle ilgili eleştiriler: Bu kapsamda Abdurrahman Eyyûb'un, fiillerin sonunda bulunan elif, vâv, yâ ve nûn ekleri; ism-i işaretlere bitişen kâfu'l-hitâb, mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîs ve muzâraat ekleri ile ilgili iddialarına karşı Sâmerrâî'nin eleştirilerine yer verilecektir.

Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye* kitabının mühim bir bölümünü Abdurrahman Eyyûb'a ayırsa da; Eyyûb'un cumhura muhalif tüm görüşlerini eleştirmemiş, sınırlı sayıda konuya odaklanmakla yetinmiştir. Örneğin, Abdurrahman Eyyûb'un *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* adlı eserinde yer alan *lâ li-nefyi'l-cins*'in (لا لنفي الجنس) müfred isminin, ayrıca müfred alem veya nekre-i maksûde (النكرة المقصودة) münâdânın mebnî değil mu'reb olduğu görüşü, ya da harflerin i'rabdan mahalli olduğuna dair görüşlerine değinmemiştir.[311]

Bu çalışma, Sâmerrâî'nin eleştirilerini dile getirdiği konularla sınırlı tutulacak; eleştiriler sunulurken, öncelikle Sâmerrâî'nin eleştiri yönelttiği meselede Abdurrahman Eyyûb'un ilgili iddiaları ve delillendirmeleri incelenecek; ardından Sâmerrâî'nin, Eyyûb'un bu iddialarına yönelik eleştirileri değerlendirilecek ve her iki görüşün güçlü ve zayıf yönleri ile ilgili bir değerlendirme ortaya konulacaktır.

---

[309] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 44.

[310] bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 54.

[311] Abdurrahman Eyyûb'un cumhura muhalif diğer görüşlerinin ayrıntılı analizi için bk. el-Batâtî, "Min ârâ'i 'Abdirrahmân Eyyûb fî kitâbihi (Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî): Dirase fi't-tasavvuri'n-nahvî".

Ayrıca, Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde eleştirilerini yönelttiği diğer modern dönem âlimlerden, Abdurrahman Eyyûb'un fikirlerini destekleyen veya farklı değerlendirmeler yapan nahivcilerin görüşleri de yeri geldikçe analiz edilecektir.

2.1. Maksûr İsmin Mebnîliği

Sözlük mânasıyla *"maksûr"* (المقصور), Arapça "قَصَر" fiilinden türemiş bir ism-i mef'ûldür. "قَصَر" fiili "hapsetmek", "sınırlamak" ve "kısaltmak" anlamlarına gelir.[312] Buna bağlı olarak, "مقصور" (maksûr) kelimesi, sözlük anlamı itibariyle "hapsedilmiş", "kısaltılmış" veya "sınırlanmış" anlamlarını taşır.[313]

Istılahî olarak, Arapçada önünde fetha bulunan, elif-i lâzıme ile biten en az üç harfli isimlere "maksûr isim" (الاسم المقصور); sonundaki "elif"e de (ـا ى) *"elif-i maksûre"* (الألف المقصورة) denir.[314] Bu isimlerin "maksûr" olarak adlandırılmasının sebebi ile ilgili dört görüş belirtilmiştir:[315]

a. İ'rabın kendisinde açığa çıkmamasından, yani bir nevi kelime sonuna hapsedilmesinden dolayı (الْإِعْرَاب قُصر فِيهِ),
b. Kendisinin i'rab alamamasından dolayı (أَنَّه قُصر عَن الْإِعْرَاب),
c. Tek başına elif harfinin (ـا ى) sesi, ardından bir hemze geldiğinde (اء) çıkan sesinden daha kısa olduğu için,
d. *Memdûd*'un (الممدود)[316] zıttı olduğu için maksûr denmiştir.

Tanımlarda özellikle bu isimlerin mu'reb olduğunu ifade edenler de vardır.[317] Böylece daha baştan, bu tür tanımlarla bu isimlerin mebnîliği dışarıda bırakılmış olur.

Bu isimler, sonlarında bulunan ve hareke almaya kabiliyeti olmayan elif harfi sebebiyle Arapçada takdirî i'rabla i'rablanmıştır. Yani genel dil kurallarına göre, "جاء فتًى" cümlesindeki "فتًى" kelimesi, sonda bulunan elif harfinin (ى) hareke alamamasından dolayı i'rabı, elif harfinin üzerine takdirî bir zamme ile

---

[312] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 5/97.

[313] Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ' ve'l-i'râb* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1995), 1/84.

[314] Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 2/417; Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001), 1/162.

[315] el-Ukberî, *el-Lübâb*, 1/84.

[316] Sonunda hemze ve öncesinde zâit bir elif bulunan (اء) mu'reb isme, "memdûd isim" (الاسم الممدود) denilmektedir. "Memdûd" için bk. Kenan Demirayak, "Maksûr ve Memdûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[317] Nâzırü'l-Ceyş Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdiddâim el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id bi şerhi Teshîlî'l-fevâ'id* (Kahire: Dârü's-Selâm, 2007), 9/4645; Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh 'alâ't-tavzîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2000), 2/500.

yapılmıştır. Aynı sebepten ötürü, "رأيتُ فتًى" ifadesindeki "فتًى" kelimesi mef'ûlün bih olduğu için takdiren mansup; "مررتُ بفتًى" cümlesinde ise harf-i cerden dolayı takdiren mecrur kabul edilmiştir.[318]

Buradan da anlaşılacağı üzere, her ne kadar maksûr isimlerin son harekeleri, farklı terkiplere girmesiyle birlikte değişmese de klasik nahiv kuralları çerçevesinde, bu tür kelimeler mu'reb kabul edilmiş, i'rabları elif harfinin üzerine takdir edilmiştir. Ancak Abdurrahman Eyyûb, bu genel kabule aykırı olarak, maksûr isimlerin mu'reb olmadığına yönelik bazı açıklamalarda bulunmuştur.[319]

Araştırmamız neticesinde, geçmiş dönemlerde maksûr isimlerin mebnî olduğunu ifade eden herhangi bir görüşe rastlanmamakla birlikte, *el-Mufassal* şârihi Sadrü'l-Efâdil el-Hârizmî (ö. 617/1220), *et-Tahmîr* isimli eserinde maksûr isimlerin mu'reb olduğunu belirttikten sonra, "ذا", "تا", "ما" gibi mebnî isimlerin de maksûr isim olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı meselesini ele almıştır. Bu bağlamda, sonu elif harfiyle biten ve bir önceki harekesi fetha olan mebnî isimlerin "maksûr" olarak adlandırılamayacağını söylemiş ve şu ifadelere yer vermiştir: *"Her iki durumda da i'rabın (açığa çıkmasının) mümteni olduğu ve i'rabın gizli olduğu (zihinde bulunduğu) halde, nahiv âlimleri bir sebepten dolayı "العصا", "الرّحا" ve "سُعدى" gibi kelimeleri mu'reb sınıfına; "ذا", "تا" ve "هؤلاء"*[320] *gibi kelimeleri ise mebnî sınıfına dahil etmişlerdir. Ancak sonu hemze ile biten ve hemzeden önce elif bulunan kelimeler bu durumdan ayrıdır; zira bunlar i'raba kabiliyetlidir."*[321] Bu ifadelerin, maksûr isimlerin mebnî olabileceğine dair görüşleri engellemek üzere yazıldığı anlaşılmaktadır.

2.1.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri

Her ne kadar geçmiş dönemde maksûr ismin mebnîliğine yönelik iddialar olmasa da Abdurrahman Eyyûb, bu iddiayı gündeme getirmiş ve çeşitli delillerle bu iddiasını ispatlamaya çalışmıştır.

Ona göre, kadim nahivcilerin kelimeleri "mu'reb" ve "mebnî" olarak ikiye ayırmalarındaki temel kriter, kelimenin bulunduğu terkipte sonunun değişebilir olup olmaması; diğer bir ifadeyle, kelimenin sonunun değişmeye elverişli olması ya da olmamasıdır. Bu noktada ona göre, son harekesinin "değişebilirliği" noktasında mu'rab sayılan "عيسى" kelimesi ile mebnî kabul edilen "هذا" kelimesi arasında bir fark bulunmamaktadır. Zira "جاء عيسى", "رأيت عيسى" ve "مررت بعيسى" cümlelerinde de

---

[318] Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye* (Kuveyt: Dârü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 16; Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullâh b. Abdirrahmân b. Abdillâh İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, ed. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Kahire: Dârü't-Türâs, 1980), 1/52.

[319] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 53; 59.

[320] Müellifin, maksûr isimlerle ilgili bu bölümde, memdûd olan "هؤلاء" lafzını zikretmesi, zannediyoruz ki, ilgili konu başlığının "Maksûr Memdûd Bâbı" olmasından kaynaklanmaktadır.

[321] Sadrü'l-Efâdil el-Kâsım b. el-Hüseyin el-Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal fî san'ati'l-i'râb li'z-Zemahşerî el-müsemmâ bi "et-Tahmîr"* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 3/63-64.

görüldüğü üzere, maksûr ismin sonu (عيسى), yer aldığı terkiplerin değişmesiyle herhangi bir değişikliğe uğramamaktadır. Aynı cümleler "هذا" kelimesi ile kurulduğunda da benzer bir durumla karşılaşılır. Örneğin, "جاء هذا", "رأيت هذا" ve "مررت بهذا" cümlelerindeki "هذا" kelimesi de yukarıdaki örneklerde olduğu gibi farklı i'rabî konumlarda (fâil, mef'ûl, ism-i mecrur vb.) harekesi değişmemiş, hep aynı kalmıştır.[322]

Bu bakış açısıyla Abdurrahman Eyyûb, her ne kadar Sâmerrâî'nin de belirttiği üzere, bütün maksûr isimlerin mebnî olduğunu açık açık söylemese de,[323] "عيسى" kelimesi ile "هذا" kelimeleri arasında i'rab olarak bir fark görmemiştir. O, bu iki kelimenin her noktada birbiriyle tamamen örtüştüğünü iddia etmese de, onun nazarında i'rab ve binâda asıl olan, nahiv ulemâsının tabiriyle, kelimenin son harekesinin değişmesidir. Bu nedenle, son harekelerinin değişebilirliği noktasında maksûr isimler ile, mebnî isimler arasında bir fark yoktur.[324]

Nitekim onun nazarında "هذا" ve "مصطفى" kelimelerinde olduğu gibi, elif harfi ile biten kelimeler ve maksûr isimler, i'rab kategorisinde aynıdır.[325] Böylece bu ifadeleriyle Abdurrahman Eyyûb, maksûr ismin mebnî olduğu yönünde bir tutum sergilemiştir.

Fâdıl es-Sâmerrâî, onun bu görüşlerini birer iddia niteliğinde değerlendirerek, eleştiriler yöneltmiş ve çeşitli delillerle maksûr isimlerin mebnî değil, mu'reb olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Sâmerrâî'nin ifadesiyle Abdurrahman Eyyûb, maksûr isimlerin mebnî olduğuna dair görüşlerini iki temele dayandırmaktadır:[326]

a. Nahivciler, kelimeleri sonlarının "değişebilirliğine" göre "mebnî" ve "mu'reb" olmak üzere iki gruba ayırmıştır.

b. Maksûr kelimeler, cümlede hangi konumda olursa olsun (fâil, mef'ûl, ism-i mecrur vb.) sonlarının değişmemesi bakımından mebnî olan isimlere benzemektedir.

Ancak Sâmerrâî'nin eleştirilerine geçmeden önce, maksûr isimlerin takdirî i'rab alması sebebiyle, Abdurrahman Eyyûb'un takdirî i'raba dair görüşlerini açıklamanın, her iki âlimin fikirlerini daha objektif bir şekilde değerlendirmek adına elzem olduğunu düşünüyoruz.

---

[322] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 53.

[323] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 20.

[324] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 53.

[325] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 59.

[326] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 19.

2.1.1.1. Abdurrahman Eyyûb'un Takdirî İ'rab Hakkındaki Görüşleri

Abdurrahman Eyyûb'un takdirî i'rab hakkındaki görüşleri son derece net olup ona göre, takdirî i'rab, nahivcilerin felsefî bir kurgusudur. Bu durumu açıklamak için "أريد أن أقوم" cümlesini örnek veren Eyyûb, klasik nahivcilerin bu cümledeki "أن" ve "أقوم" kelimelerinden oluşan müevvel mastarın, mef'ûlün bih olarak takdîren mansup olduğunu ileri sürdüklerini belirtir.[327]

"أن أقوم" ifadesinin mahallî i'rab aldığı yönündeki yaygın görüşün aksine Abdurrahman Eyyûb, bu ifadenin takdirî i'raba konu olduğunu ifade etmiş ancak bu iddiasına herhangi bir referans göstermemiştir. Modern dönem nahivcilerden biri olan Ahmed el-Hâzımî'nin ifade ettiğine göre "*en-i masdariyye"*nin (أن المصدرية) fiiliyle beraber takdirî mi yoksa mahallî mi i'rab alacağı meselesi tartışmalı bir konu olsa da,[328] yaygın görüşe göre mahallen i'rab alması gerektiği kabul edilmektedir.[329]

Son aşamada en-i masdariyye'nin fiiliyle beraber takdiren i'rablandığını belirten Abdurrahman Eyyûb'a göre klasik nahivciler takdirî i'rabla, var olmayan bir mastarı mevcut gibi kabul etmekle kalmamış, olmayan bir harekeyi de varmış gibi tasavvur etmişlerdir. Bu durumu, öğrencilerin varlığını hayal ederek boş masalara sınav sorusu dağıtan bir hocaya benzetmiştir. Kendisinin de belirttiği üzere, takdirî i'rabı kabul etmemesinin en önemli sebebi, takdirî i'rabın vâkıaya dayalı bir durum olmamasıdır. Çünkü ona göre, kelimeler zihinde tasavvur edilen soyut unsurlar değil, yalnızca telaffuz edilebilen bir ses topluluğundan ibarettir. Takdirî i'rab ise lafzî değil, tamamen hayalî bir unsurdur.[330]

Onun bu görüşlerinin temelinde, i'rab anlayışına getirdiği farklı yaklaşımın etkili olduğu söylenebilir. Zira o, i'rabı; "i'rab" (الإعراب), "i'rabsal konum" (الموقع الإعرابي), "i'rab hükmü/hali" (الحالة الإعرابية), "i'rab alâmeti" (العلامة الإعرابية) olmak üzere dört ayrı kavram üzerinden ele almıştır.[331]

Buradan hareketle "i'rab" ile "i'rabsal konum" u birbirinden ayırmıştır. Ona göre i'rab, kelimenin zatî bir unsurudur ve ondan ayrı düşünülemez. Ayrıca i'rab, "تغير أواخر الكلمات بتغير التراكيب" (*"kelimelerin, terkiplerin değişmesiyle sonlarının değişmesi"*) şeklinde tanımlanır. Bu anlayışa göre i'rab, kelimenin tabiatında bulunan bir özellik olup ârızî değildir.[332] Örneğin "محمد" kelimesinin farklı terkiplerde son

---

[327] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 51-52.

[328] bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. Müsâid el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, ts., 28/5.

[329] bk. Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-Basriyyât* (Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1985), 1/790; Ebû Muhammed Bedrüddîn Abdullah b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım İbn Ferhûn, *el-'Udde fî i'râbi'l-'Umde* (Devha: Dârü'l-İmâmi'l-Buhârî, ts.), 2/249; Behcet Abdülvâhid Sâlih, *el-İ'râbü'l-mufassal li-kitâbillâhi'l-murattel* (Amman: Dârü'l-Fikr, 1418), 2/308; el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, 28/5.

[330] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 52-53.

[331] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 44-50.

[332] Enver, "Mevkifü 'Abdirrahmân Eyyûb mine'd-dersi'n-nahvî: Dirâse tahlîlîyye nakdiyye", 53-54; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 44-45.

harekesinin değişmesi veya "هذا" kelimesinin her durumda aynı kalması, bu kelimelerin zatî bir özelliği olup kendilerinden ayrılmaz.

İ'rabsal konum ise kelimenin fâillik, mef'ûllük, harfle mecrurluk ya da mâtufluk gibi cümlede üstlendiği görevleri ifade eder ki, bunlar kelimeye sonradan eklenmiş, ârızî birer vasıftır. Örneğin, " جاء محمد" cümlesinde, "محمد" kelimesinin i'rabsal konumu "fâiliyyet" olduğundan dolayı merfûdur. Aynı kelime, " رأيت محمداً " cümlesinde ise i'rabsal konumu "mef'ûliyet"e dönüşmüş olduğundan mansuptur. Bu bağlamda, Abdurrahman Eyyûb'a göre i'rabsal konum kelimenin zatî bir özelliği olmayıp değişken bir vasıftır. [333]

Ona göre "irap hükmü" ref', nasb, cer, cezm halleriyken; "i'rab alâmetleri" de lafızda meydana gelen değişikliktir.[334]

Özetle Abdurrahman Eyyûb'un i'rab konusunda, birbirinden ayırdığı kavramlar şunlardır:

a. İ'rab: Kelimenin farklı terkiplerde sonun değişebiliyor olmasıdır. Bu, kelimenin zâtî özelliğidir ve değişmez.

b. İ'rabsal konum: Kelimenin fâillik, mef'ûllük, harfle mecrurluk ya da mâtufluk gibi cümlede üstlendiği görevleri ifade eder ve cümlenin manasını üstelenen unsur olup, kelimeye ârızdır.

c. İ'rab hükmü/hali: Kelimenin ref', nasb, cer, cezm halleridir.

d. İ'rab alâmetleri: İ'rab halinden kaynaklan, lafızda meydana gelen değişimlerdir.

Abdurrahman Eyyûb'a göre her i'rabî konum, bir i'rab hükmünü (ref', nasb, cer, cezm) veya başka bir tabirle "i'rab halini" gerektirir ve bu i'rab hükmü ise i'rab alâmetleriyle ifade edilir. Bu alâmetler, bazen açıkça ortaya çıkarken bazen de kelimede zâhir olmaz.[335] Eyyûb, kitabının başka bir yerinde ise bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: "*Madem ki i'rab alâmetleri i'rabı; i'rab hükmü de i'rabî konumu gerektirir; o halde her i'rab hükmü için i'rab alâmetine ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla bu durumda, i'rab alâmetlerinin takdir edilmesine gerek kalmaz."*[336]

Bu iki farklı ifadeden anlaşılacağı üzere Abdurrahman Eyyûb, i'rab hükmü ile i'rabî konumun birbirine lüzûmî olarak bağlı olduğunu ifade etmiş; buna karşın i'rab alâmetinin bu iki kavramdan farklı

[333] Enver, "Mevkifü 'Abdirrahmân Eyyûb mine'd-dersi'n-nahvî: Dirâse tahlîlîyye nakdiyye", 53-54; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 44-45.

[334] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 48.

[335] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 48.

[336] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 55.

olduğunu, dolayısıyla i‘rab alâmetinin ne i‘rab hükmünü ne de i‘rabî konumu gerektirdiğini belirtmiştir.[337]

Hatta yaptığı bu kavramsal ayrım sebebiyle Abdurrahman Eyyûb, harflerin de i‘rabî bir konuma sahip olduğunu, ancak i‘rabî bir hüküm almadığını ifade etse de,[338] bu görüşünden dolayı eleştirilere maruz kalmıştır.[339] Zira bu yaklaşımı, i‘rab hükmü ile i‘rabî konum arasında kurduğu bağın tutarlılığı açısından sorun teşkil etmektedir. Nitekim yukarıda da ifade ettiğimiz gibi o, i‘rab hükmü ile i‘rabî konum arasındaki lüzumiyeti vurgulamış olmasına rağmen, harflerin i‘rabî bir konum taşıdığı hâlde i‘rab hükmü almadığını ifade etmiştir. Bu ise kendi teorik tutarlılığına gölge düşürmektedir.[340]

Abdurrahman Eyyûb’a göre kadim nahivcileri takdirî i‘raba iten şey, birbirinden kavramsal olarak ayrışan bu dört unsuru (i‘rab, i‘rab hükmü/hali, i‘rabsal konum, i‘rab alâmeti) birbirine karıştırmış olmalarıdır.[341] Ona göre i‘rab ve i‘rabî konum, zihnî ve itikadî unsurlar iken; i‘rab alâmeti ise lafzî bir olaydır.[342]

Örneğin, “ضَرَب محمدٌ” cümlesinde “محمد” kelimesinin i‘rab alâmeti ref‘ değil, zammedir. Ona göre, lafızda ortaya çıkmayan bir unsurun i‘rab alâmeti olarak kabul edilip takdir edilmesi doğru değildir. Çünkü takdir, zihnî bir mesele olup lafızda belirebilen alâmetlerin, zihinde tasavvur edilmesi doğru değildir. Nitekim ses, ya ağızdan çıkar ya da çıkmaz; nahivcilerin yaptığı gibi ortada olmayan bir şeyi varsaymak temelsiz bir yaklaşım olur.[343]

Abdurrahman Eyyûb’a göre, kadîm nahivcilerin bu i‘rabî kavramları birbirine karıştırmasının bir diğer örneği, isimlerin mânalarını tespit edebilmek için i‘rab alâmetlerine ihtiyaç duymalarıdır. Yani, örneğin “ضَرَب محمدٌ” ve “ضَرَب محمدًا” gibi cümlelerde, fâilliğe ve mef‘ûllüğe delâlet eden unsur, “محمد” kelimesinin zammesi veya fethasıdır. Eyyûb, bu tür yaklaşımların “i‘rab” kavramının “mâna” kavramıyla karıştırılmasına yol açtığını savunur.[344]

---

[337] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 55.

[338] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 48.

[339] Ayrıntılı bilgi için bk. el-Batâtî, “Min ârâ’i ‘Abdirrahmân Eyyûb fî kitâbihi (Dirâsât nakdiyye fi’n-nahvi’l-‘Arabî): Dirase fi’t-tasavvuri’n-nahvî”, 52-54.

[340] el-Batâtî, “Min ârâ’i ‘Abdirrahmân Eyyûb fî kitâbihi (Dirâsât nakdiyye fi’n-nahvi’l-‘Arabî): Dirase fi’t-tasavvuri’n-nahvî”, 54.

[341] Enver, “Mevkifü ‘Abdirrahmân Eyyûb mine’d-dersi’n-nahvî: Dirâse tahlîlîyye nakdiyye”, 53-54; Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 47.

[342] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 48.

[343] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 48.

[344] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 30.

Ona göre i‘rab, kelimenin cümledeki anlamına delâlet etmez. Cümledeki anlamı belirleyen unsur, i‘rabsal konumdur. Zira i‘rab, kelimenin ayrılmaz bir parçasıdır ve cümle içerisindeki yeriyle bağlantılı değildir. Bu itibarla Abdurrahman Eyyûb, i‘rabın ve i‘rab alâmetlerinin mânaya delâlet etmediğini ifade eder ve “ضُرب محمدٌ” (Muhammed’e vuruldu) gibi bir cümlede “محمد” kelimesinin mânasının ve i‘rabsal konumunun mef‘ûliyet olduğunu, ancak i‘rab alâmetinin bununla örtüşmediğini ifade eder.[345] Buradan da anlaşıldığı üzere ona göre i‘rabsal konum ve i‘rab alâmetleri birbirinden bağımsız ve örtüşmeyen unsurlardır.

Bu açıdan düşünüldüğünde, Abdurrahman Eyyûb’un maksûr isimlerin mebnî olduğuna dair görüşleri daha iyi anlaşılabilir. Ona göre, “جاء مصطفَى” cümlesinde “مصطفَى” kelimesinin fâil olduğuna delâlet eden şey kelimenin i‘rabı değil, fiille fâil arasındaki isnad, yani i‘rabsal konumdur. Çünkü Eyyûb’a göre, “هذا” kelimesinde olduğu gibi, “ مصطفَى ” kelimesinin i‘rabı hangi terkipte bulunursa bulunsun değişmez.

Dolayısıyla Abdurrahman Eyyûb’a göre nahivcilerin takdirî i‘raba yönelmesindeki sebeplerden biri de, i‘rab ile i‘rabsal konumu ve i‘rab alâmetlerini eş değer tutmalarıdır.

Her ne kadar i‘rabın lafzî olduğunu yani sadece hareke, harf, sükun, haziften ibaret olduğunu savunan bir kısım bulunsa da Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Cürcânî’nin (ö. 471/1078) de aralarında bulunduğu bir kısım kadim ulemâ ile; Harîrî (ö. 516/1122), İbn İyâz (ö. 544/1149), Enbârî (ö. 577/1181), Ebû Hayyan (ö. 745/1344), Çârperdî (ö. 746/1346), İbn Hişâm (ö. 761/1360) gibi pek çok müteahhir âlimin i‘rabı mânevî bir unsur yani “değişim” olarak kabul ettiğini, harekelerin ise bu i‘raba delâlet eden birer işaret olduğunu ifade ettikleri de dikkate alınırsa, Abdurrahman Eyyûb’un bu iddiası pek de sağlıklı görünmemektedir. Bu bağlamda, söz konusu kadim âlimler i‘rab ile i‘rab alâmetlerini eş değer tutmamış; aksine, bu iki kavram arasındaki ayrımı gözeterek i‘rabı daha kapsamlı bir anlayışla ele almışlardır.[346]

Ayrıca Abdurrahman Eyyûb’un aktardığına göre, nahivcileri takdirî i‘raba iten bir başka unsur da aslî ve ârızî sebepler olmak üzere, i‘rab alâmetlerinin ortaya çıkmasını engelleyen iki farklı sebep belirlemiş olmalarıdır. “Aslî sebepler”, kelimenin kendi yapısından kaynaklanır ve bu durum kelimenin harflere benzemesi nedeniyle mebnî kabul edilerek mahallen i‘rab almasına yol açar. “Ârızî sebepler”

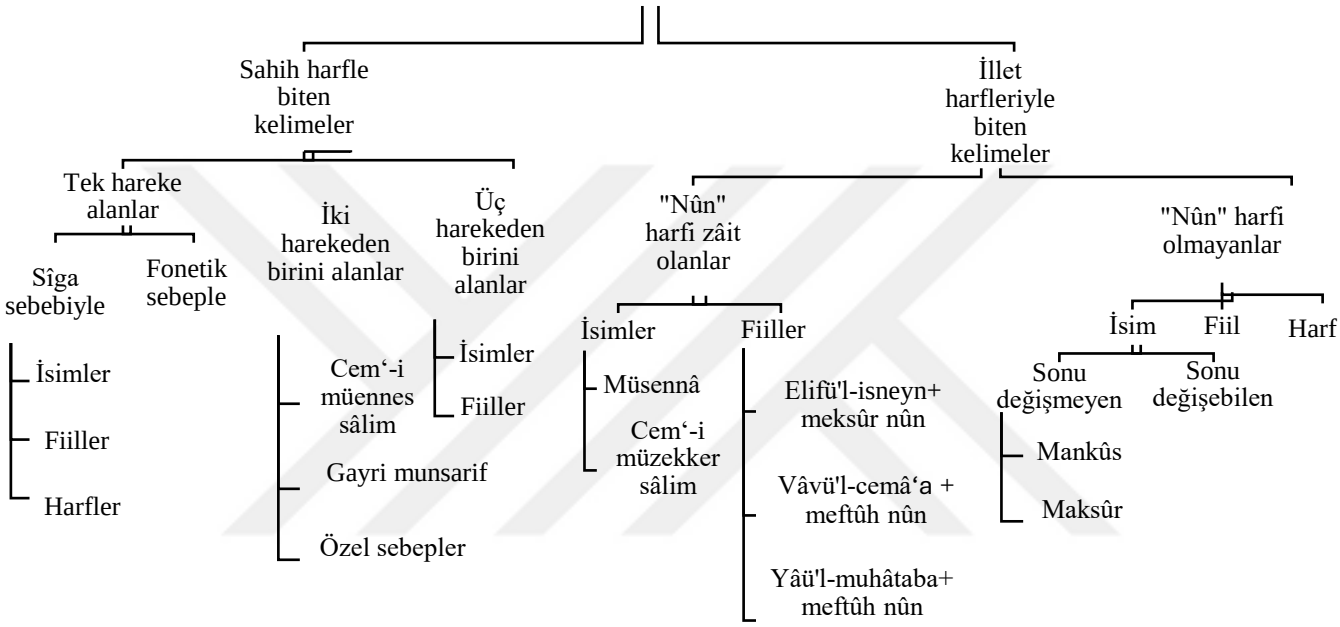
[345] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 32-33.

[346] Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Sıdık Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2019), 200-203; Necîb Muhammed Abdullâh, *el-Harekâtü’l-asliyye fi’l-i‘râbi’t-takdîrî* (Ümm Durmân: Câmi‘atü’l-Kur’âni’l-Kerîm ve’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995), 4-5; Esmâ el-Beşîr Muhammed İdrîs, “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”, *Havliyyetü Külliyyeti’l-Lugati’l-‘Arabiyye bi Circâ* 24/9 (2020), 9021.

ise, özellikle maksûr isimlerde olduğu gibi, kelimenin sonunda i‘rab alâmetinin ortaya çıkmasını engelleyen öğelerdir. Bu tür durumlarda kelime, takdirî i‘rab ile i‘rablanır.[347]

Abdurrahman Eyyûb’un ifadesiyle, i‘rabın ortaya çıkmasını engelleyen bu iki sebep arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla o, kelimeleri sonlarının değişip değişmemesine göre mebnî ve mu‘reb olarak ayrılmasına karşı çıkar ve yeni bir sistem geliştirir. Buna göre Abdurrahman Eyyûb’un mebnî ve mu‘reb taksiminin yerine geliştirdiği sistem şu şekildedir:[348]

Sonlarındaki Harekelerin Değişmesi Bakımından Kelimeler



Tablo 1: Abdurrahman Eyyûb’a göre kelimelerin, sonlarındaki harekelerin değişebilirliği açısından taksimi

Buradan da anlaşılacağı üzere, Abdurrahman Eyyûb kelimeleri sonlarının değişebilirliği açısından “sahih” ve “illetli” olmak üzere iki gruba ayırmış; kelimeleri i‘rab ve binâ olgusu üzerinden değerlendirmemiştir. Kelimeleri sonlarının sahih ve illetli olması açısından ele alan Eyyûb, sahih ve tek hareke alan kelimelerle muhtemelen mebnî isimleri kastetmiştir. Bu bağlamda, her ne kadar açık açık söylemese de kendisinin yâ-i mütekellime bitişen isimlerin de mebnî olduğunu düşündüğünü söylemek mümkündür. Çünkü bunları “fonetik sebepler” başlığı altında, mebnî isimlerle aynı üst başlık altında değerlendirmiştir.[349]

[347] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 55.

[348] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 58.

[349] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 57-58.

İki hareke alabilen kelimelerde ise "cem'-i müennes sâlim" ve "gayri munsarif isimler"in yanında, "özel sebepler" olmak üzere ayrı bir başlık açan müellif, bu kategoride "عند" ve "بين" zarflarında olduğu gibi bazı özel kullanımları da ele almıştır.[350]

O, sonunda illet harfi bulunan kelimeleri, "sonuna nûn harfi bitişen" ve "nûn harfi bitişmeyen" olmak üzere iki gruba ayırmıştır. "Sonuna nûn harfi bitişen kelimeleri" de kendi içinde "fiil" ve "isim" olmak üzere tasnif eden müellif, isimler grubunda yer alan "müsennâ" ve "cem'-i müzekker sâlim"in sonundaki değişimin cümledeki konumuna göre, harf ile gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte fiiller grubunda yer alan "ef'âl-i hamse"den bazı durumlarda nûn harflerinin düşeceğini belirtse de, bunları bir alâmet olarak değerlendirmemektedir.[351]

Sonunda nûn harfi bulunmayan kelimeleri ise "isim", "fiil" ve "harf" olmak üzere üç başlıkta inceleyen müellif, bu gruplar arasında özellikle sonu illet harfiyle biten fiil ve harfler üzerinde durmuştur. İsimler kategorisinde, sonu değişebilen kelimeler arasında "كلا" ve "ذو" örneklerini vermiştir. Eyyûb, maksûr isimleri ise sonuna "nûn harfi eklenmeyen", "sonu illet harfi ile biten" ve "sonu değişmeyen" kelimeler arasında değerlendirmiştir.[352]

Eyyûb'un bu taksiminde, nasb durumunda sonu değişebilen mankûs isimleri de, "sonu değişmeyen isimler" kategorisinde ele aldığı göze çarpmaktadır. Halbuki kendisi kitabının başka bir bölümünde mankûs isimlerin nasb alametlerinin fetha olduğunu söylemiş,[353] bu taksimatı yaptığı kısımda ise buraya vurgu yapmıştır.[354]

Abdurrahman Eyyûb, bu taksimatıyla nahiv âlimlerinin koyduğu klasik "mu'reb" ve "mebnî" kavramlarından, bunları açıklamak için öne sürdükleri tahayyülî illetlerden kaçınılmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, "هذا" ve "مصطفى" gibi farklı cümlelerde sonu değişmeyen benzer kelimelerin ayrıştırılmasına gerek kalmadığını, keyfekeder kelime ve hareke takdirlerinden uzak durulabileceğini de vurgulamıştır. Böylece, kelimelerin tasnifinin vâkıaya uygun şekilde, lafız esaslı olarak yapılabileceğini dile getirmiştir.[355]

Görüldüğü üzere, Abdurrahman Eyyûb'un ortaya koyduğu bu yeni sistemle birlikte, "i'rab" ve "binâ" kavramları iç içe girmiştir. Zira bir tarafta, sonlarındaki harfin değişmesiyle cümledeki konumları

[350] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 58.

[351] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 56.

[352] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 58.

[353] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 41.

[354] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 57.

[355] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 59.

farklılaşan "müsennâ" ve "cem'-i müzekker sâlim" gibi öğeler yer alırken;[356] diğer tarafta sonları değişmeyen ve kendi görüşüyle takdirî i'rab uygulanmayan "maksûr isimler" bulunmaktadır. Ayrıca, illetli isimler ve fiiller bir kategoride ele alınırken, aynı grupta illet harfiyle biten harflerin de yer aldığı dikkat çekmektedir.[357]

Buradan da anlaşılacağı üzere, onun maksûr isimlerle mebnî isimleri aynı kategoride değerlendirmesinin en önemli sebebi, "i'rab" ve "binâ" kavramlarına ilişkin yaklaşımıdır. Mensubu olduğu "dağılımsal" dil ekolü bağlamında, lafza dökülmeyen veya gözle görülmeyen bir unsurun alâmet olduğu iddia edilemez.[358] Zira daha önce de belirtildiği üzere, bu ekolün en önemli unsuru, cümleye anlam merkezli değil lafız merkezli yaklaşılmasıdır.[359]

Burada dikkat çekmek istediğimiz bir diğer husus, Abdurrahman Eyyûb'un eleştirilerini sürekli takdirî i'rab üzerinden yapması ve mahallî i'raba dair eleştiriler sunmamasıdır. Her ne kadar mahallî i'rabı reddettiğine dair açık bir ifadeye rastlanmasa da kimi ifadelerinden mahallî i'raba da sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır.[360]

2.1.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri

Daha önce de ifade edildiği gibi Fâdıl es-Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un maksûr isimlerin mebnîliği ile ilgili iddialarını, nahivcilerin kelimeleri, sonlarının değişebilirliğine göre "mebnî" ve "mu'reb" olmak üzere iki kısma ayırmaları ve maksûr kelimelerin, cümlede hangi konumda olursa olsun (fâil, mef'ûl, ism-i mecrur vb.) sonlarının değişmemesi bakımından mebnî olan isimlere benzediğine dair iki temel argümana dayandırdığını belirtmiştir.[361] Sâmerrâî'nin eleştirileri, Abdurrahman Eyyûb'un şu ifadelerine yöneliktir:

a. Nahivcilerin kelimeleri sonlarının değişebilirliğine göre "mebnî" ve "mu'reb" olmak üzere iki kısma ayırmaları yönündeki görüşüne eleştirisi:

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi nahiv âlimlerinin, kelimeleri sonlarının "değişebilirliğine" göre "mebnî" ve "mu'reb" olarak ayırdıkları yönündeki görüşün doğru olmadığını ve hiçbir nahivcinin böyle bir tanım ortaya koymadığını ifade eder. Ona göre bir kelimenin sonunun

[356] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 56.

[357] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 58.

[358] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 53.

[359] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 33-34.

[360] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 55.

[361] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 19.

"değişmesi" ile "değişebilir olması" arasında büyük bir fark vardır. Bu, tıpkı bir maddenin yanmaya kabiliyetli olması ile gerçekten yanması arasındaki farka benzer.

Sâmerrâî'ye göre Abdurrahman Eyyûb'un bu tanımı doğru kabul edilirse, "أنت", "كيف" ve "نحن" gibi birçok ismin sonları da değişmeye kabiliyetli kabul edilmelidir. Böyle bir durumda çoğu mebnî isim, sonunun değiştirilebilme kabiliyetinden ötürü mu'reb kabul edilmek zorunda kalacaktır. Ancak Sâmerrâî'ye göre nahiv ilminde bu tür bir durumun varlığı söz konusu değildir.

Öte yandan o, Abdurrahman Eyyûb'un da i'rabı değişebilme kabiliyeti üzerinden değil, fiilî değişim üzerinden ele aldığını ve i'rabı "تغير أواخر الكلمات بتغير التراكيب" ("*kelimelerin, terkiplerinin değişmesiyle sonlarının değişmesi"*) şeklinde tanımladığını ifade eder. Sâmerrâî'ye göre Eyyûb, bu tanımı kabul ederek, kendi eleştirilerinde de bu tanımı esas almış ve tartışmasını bu çerçevede şekillendirmiştir.[362]

Sâmerrâî, nahivcilerin i'rab tanımının Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi olmadığını, aksine "اختلاف أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه لفظا وتقديرا" ("*kelimelerin sonlarının, kendilerine dâhil olan âmillerin farklılığına bağlı olarak lafzen veya takdiren değişmesi*")[363] veya "هو أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع" ("*mütemekkin isim ve muzâri fiilin sonunda, âmilin sebep olduğu açık veya takdirî bir etkidir*")[364] şeklinde olduğunu ifade eder.[365] Bu açıklamayla Sâmerrâî, nahivcilerin i'rab tanımı içerisinde takdirî i'rabın da yer aldığına, Eyyûb'un maksûr isimlerle ilgili yaklaşımının bu noktayı ihmal ettiğine de dikkat çekmiş olur.

Sâmerrâî, nahivcilerin i'rabı bu şekilde tanımladığını belirterek, bu tanımların Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi kelimelerin sonlarının "değişebilirliği" esasına dayanmadığını ortaya koyar. Bu çerçevede, Eyyûb'un maksûr isimlerle ilgili temel dayanağının bu yanlış kabule dayandığını vurgular. Sâmerrâî'ye göre, söz konusu dayanak çürütüldüğüne göre, bu temele binâ edilen görüşler de geçerliliğini yitirmiştir. Zira nahivcilerin yukarıda verilen tanımlarından anlaşıldığı üzere, i'rab değişimi lafzî olabileceği gibi takdirî de olabilmektedir.[366]

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere, Sâmerrâî'nin i'rabla ilgili bu iki tanımı vermesinin nedeni, i'rabı "hareke, harf, sükûn, hazif" olarak tanımlayanlar olduğu gibi, "değişim" olarak nitelendirenler de bulunduğuna dikkat çekmek içindir. Bu iki tanım arasındaki temel fark, birinci

---

[362] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 20.

[363] Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1999), 45.

[364] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab* (Suriye: eş-Şeriketü'l-Müttahide li't-Tevzi', ts.), 41.

[365] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 21.

[366] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 21.

yaklaşımın i‘rabı mânevî bir unsur olarak görmesi, ikinci yaklaşımın ise lafzî bir unsur olarak ele almasıdır.[367]

İbnü’s-Serrâc (ö. 316/929),[368] İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958),[369] Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987),[370] İbn Harûf (ö. 609/1212),[371] Ukberî (ö. 616/1219),[372] Şelevbîn (ö. 645/1247),[373] İbnü’l-Hâcib (ö. 646/1249),[374] İbn Mâlik (ö. 672/1274),[375] İbn Fellâh (ö. 680/1281) [376] ve Süyûtî (ö. 911/1505)[377] gibi âlimler i‘rabı, “âmiller tarafından ortaya çıkan eser” olarak tanımlamışlardır. Bu anlayışa göre, âmilin ortaya çıkardığı “hareke, harf, sükûn, hazif” gibi durumların herhangi biri i‘rabın kendisidir. Bunlar, i‘rab harekeleri (حركات الإعراب) olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre i‘rab, lafzî bir unsurdur.[378]

Öte yandan, Sîbeveyhi (ö. 180/796)[379] ve Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078)[380] gibi isimlerle birlikte, Rummânî (ö. 384/994),[381] “el-A‘lem” adıyla tanınan Yûsuf b. Süleymân eş-Şentemerî (ö.

---

[367] İdrîs, “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”, 9021; Munâ Abdülmün‘im Hasen Câdullâh, “Zâhiratü’l-i‘râbi’t-takdîrî ‘inde’n-nahviyyîn”, *Mecelletü Külliyeti’l-Benât el-İslâmiyye bi Asyût* 2/18 (2021), 709.

[368] İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, 1/45.

[369] Câdullâh, “Zâhiratü’l-i‘râbi’t-takdîrî ‘inde’n-nahviyyîn”, 709.

[370] Câdullâh, “Zâhiratü’l-i‘râbi’t-takdîrî ‘inde’n-nahviyyîn”, 708; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Fârisî, *el-Mesâ’ilü’l-Basriyyât*, 2/852.

[371] Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfü’d-darab min lisâni’l-‘Arab* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1998), 2/833.

[372] İdrîs, “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”, 9021; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü’l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *et-Tebyîn ‘an mezâhibi’n-nahviyyîne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn* (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1986), 167.

[373] Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘ fî şerhi Cem‘i’l-cevâmi‘* (Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfîkiyye, ts.), 1/59.

[374] el-Endelüsî, *İrtişâfü’d-darab*, 2/833.

[375] Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl* (Kahire: Hicr, 1990), 1/33.

[376] İdrîs, “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”, 9021.

[377] Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir fi’n-nahv*, ed. Abdul‘âl Sâlim Mekrem (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985), 1/172.

[378] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 200-201.

[379] Ebû Bişr (Ebû Osmân Sîbeveyhi Ebü’l-Hasen, Ebü’l-Hüseyn) Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1988), 1/13.

[380] Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *el-Cümel*, ed. Alî Haydar (Dımaşk: Mektebetü Mecma‘i’l-Lugati’l-‘Arabiyye, 1972), 6.

[381] Ebü’l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî er-Rummânî, *Risâletü’l-hudûd*, ed. İbrâhim es-Sâmerrâî (Amman: Dârü’l-Fikr, ts.), 67.

476/1083),[382] Harîrî (ö. 516/1122),[383] Zemahşerî (ö. 538/1144),[384] Enbârî (ö. 577/1181),[385] Ebû Hayyân (ö. 745/1344),[386] Çârperdî (ö. 746/1346)[387] gibi âlimler i‘rabı, âmillerin değişmesiyle kelime sonlarında meydana gelen lafzî veya takdirî “değişim” olarak tanımlamışlardır. Bu yaklaşım ise i‘rabı mânevî ve zihnî bir unsur olarak kabul etmektedir.[388]

İbn Mâlik, i‘rabın lafzî bir olgu olduğunu ve bu görüşün muhakkiklere ait bir kanaat olduğunu dile getirmiştir.[389] Bununla birlikte Ukberî[390] ve İbn İyâz (ö. 544/1149), nahiv âlimlerinin çoğunluğunun i‘rabı “hareke” değil, “değişim” olarak kabul ettiklerini belirtmişlerdir.[391] Bu görüşe gerekçe olarak, harekelerin sadece mu‘reb kelimelere has olmaması, kelimelerin vakıf halinde harekeden yoksun bulunması, harekesizlik durumu olan sükûn halinin de i‘rab olarak değerlendirilmesi ve i‘rab tanımlarında “i‘rab harekeleri” (حركات الإعراب) kavramının kullanılması ile “bir şeyin kendi nefsine izâfesi”nin (إضافة الشيء إلى نفسه) câiz olmayışını ileri sürmüşlerdir.[392] Zira i‘rabın “hareke” olarak kabul edilmesi durumunda, bir şeyin “kendi nefsine izâfe” edilmesi gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.[393] Çünkü “حركات الإعراب” ifadesinde hem “i‘rab” hem de “hareke” aynı şeye delâlet etmektedir.[394]

Diğer taraftan, i‘rabın hareke olduğunu savunanlara göre her ne kadar harekeler mebnî kelimelerde de yer alsa, “i‘rab harekeleri” (حركات الإعراب) ve “mebnîlik harekeleri” (حركات البناء) arasında bir ayrım yapılabilir. İ‘rab harekeleri, yalnızca âmillerin değişiminden kaynaklanan harekeleri kapsarken, binâ harekeleri bu kapsamın dışında kalır. Dolayısıyla, bu iddiayı savunanlar tüm harekelerin i‘rab olduğunu değil, yalnızca âmillerin etkisiyle ortaya çıkan harekenin i‘rab olduğunu iddia etmektedirler. Mebnî

---

[382] el-Endelüsî, *İrtişâfü’d-darab*, 2/833.

[383] Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed el-Harîrî, *Şerhu Mülhati’l-i‘râb*, ed. Fâiz Fâris (İrbid: Dârü’l-Emel, 1991), 29.

[384] İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 1/150.

[385] el-Enbârî, *Esrârü’l-‘Arabiyye*, 45.

[386] es-Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 1/60.

[387] Ebü’l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf Çârperdî, *el-Muğnî*, ed. Muhammed Emin el-Karsî (İstanbul: Haşemi Yayınevi, 2013), 11.

[388] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 201-202.

[389] İdrîs, “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”, 9021.

[390] İdrîs, “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”, 9021; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü’l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *Mesâ’il hilâfiyye fi’n-nahv* (Beyrut: Dârü’ş-Şarki’l-Arabî, 1992), 107.

[391] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 202-203.

[392] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 202-203; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/173-174.

[393] el-Ukberî, *el-Lübâb*, 1/391; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 1/197.

[394] Câdullâh, “Zâhiratü’l-i‘râbi’t-takdîrî ‘inde’n-nahviyyîn”, 709; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Ukberî, *et-Tebyîn*, 168.

kelimelerdeki harekeler ise âmillerin değişimi sonucu oluşmadığından i‘rab kapsamında değerlendirilemez.[395]

Vakıf hâlinde, “جاء زيدْ” cümlesinde de olduğu gibi, kelimenin harekesiz olması sebebiyle i‘rabın bulunmadığına dair eleştirilere ise şu şekilde cevap verilmiştir: Vakıf hâli istisnaî bir durum olup, esas olan vasl halidir. Ayrıca sükûn durumunun i‘rab kabul edildiği eleştirisine karşılık, i‘rabın hareke veya hazif olduğunu ifade eden bu görüşe göre, sükûn hali zaten harekenin hazfi olarak i‘rab kategorisi içerisinde yer almaktadır. Öte yandan, i‘rabın “değişim” olarak tanımlanması, yalnızca bu görüşü benimseyenler için geçerlidir ve bu tanım, aksini savunanlara delil teşkil etmez.[396]

Süyûtî, i‘rabın hareke olduğunu savunarak; i‘rabın “değişim” olması halinde, somut bir gerçeklikten yoksun olacağını ifade etmiştir. Onun ifadesine göre, eğer i‘rab değişimin kendisi ise, değişim gerçekleşmeden önce kelimeler mebnî kabul edilmek durumunda kalır.[397] Örneğin ağızdan çıkan ilk “محمدٌ قائمٌ” gibi bir cümlede henüz âmil değişmediği için, meydana gelmiş bir değişiklik olmadığından dolayı, bu cümlenin i‘rab konusundaki yeri tartışmalı hale gelir.[398] Ayrıca, i‘rabın türleri olan ref‘, nasb, cer ve cezm olup, harekelerle temsil edilmektedir. Dolayısıyla i‘rab, değişim değil harekedir.[399]

“Bir şeyin kendi nefsine izâfesi” ise Süyûtî tarafından “كل الدراهم” örneğinde olduğu gibi, “tebyîn” için “genelin özele izâfesi” (إضافة الأعم إلى الأخص) kapsamında değerlendirilmiştir.[400] Bu, tıpkı “شجر أراك” (Erak ağacı) ifadesinde olduğu gibi ifadeyi tahsis etmiştir.[401] Zira i‘rab genel, hareke ise özel bir kavramdır.[402] Nitekim “جميعُ القومِ” veya “كل الدراهم” gibi izâfelerin, “إضافة الشيء إلى نفسه” (bir şeyin kendi nefsine izâfesi) kısmından sayılmayacağı da ifade edilmiştir.[403] Dolayısıyla ona göre burada bir şeyin kendi nefsine izâfesi yoktur.[404] Ayrıca ona göre bir şeyin kendi anlamındaki başka bir unsura izâfesi, dilde kullanılan bir yöntemdir. Bu durumda, ilk kelimeye “بعض” veya “نوع”; ikinci kelimeye ise “كل”

---

[395] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 203; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/174.

[396] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 203; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/174.

[397] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 201; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/172.

[398] Ebü’l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf el-Üşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1998), 1/41.

[399] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 201; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/172.

[400] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 201; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/173.

[401] “أراك” (Erak), Türkçede “Misvak ağacı” olarak bilinir. “شجر أراك” ifadesindeki “أراك” kelimesi de, “شجر” kelimesi de ağaca delâlet etmekte olup, daha özel olan “أراك” ifadesi ile cins isim olan “شجر” (ağaç) kelimesi tahsis edilmiştir.

[402] el-Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, 1/11.

[403] el-Hârizmî, *Şerhu’l-Mufassal fî san‘ati’l-i‘râb li’z-Zemahşerî el-müsemmâ bi “et-Tahmîr”*, 2/33.

[404] Özalp, “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”, 201; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/173.

veya "جنس" kelimeleri takdir edilerek ifade genişletilir.[405] Bu çerçevede mâna, "بعض حركات كل الإعراب" şeklinde ortaya çıkar.

Görüldüğü üzere Sâmerrâî, iki ayrı i'rab tanımı ile Abdurrahman Eyyûb'un ilk iddiasını çürütmeye çalışmıştır. Bu tartışmalardan anlaşıldığı üzere, nahiv âlimleri arasında i'rabın "değişebilme kabiliyeti" ile ilgili herhangi bir açıklaması yoktur. İ'rabın mahiyeti hakkındaki temel tanımlar, "hareke" ve "değişim" olmak üzere iki ana görüş etrafında şekillenmiştir.

b. Maksûr kelimelerin, cümlede hangi konumda olursa olsun (fâil, mef'ûl, ism-i mecrur vb.) sonlarının değişmemesi bakımından mebnî olan isimlere benzediği yönündeki iddiaya eleştirisi:

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un ikinci iddiası olan maksûr ismin sonunun değişmemesi yönüyle mebnî isimlerle aynı kabul edilmesinin hatalı olduğunu ifade etmektedir. Nahiv âlimlerinin mebnî isimleri "aslî mebnîler" ve "ârızî mebnîler" olmak üzere ikiye ayırdığını belirten Sâmerrâî'ye göre aslî mebnîler, sonları kendilerinden önceki âmile göre lafzen değişmeyen ve hep aynı kalan zamirler, şart, işaret veya istifham isimleri gibi kelimelerdir. Ârızî mebnîler ise, müfred ve ma'rife olan münâdâ veya cinsini nefyeden "lâ"nın müfred ismi gibi, önceden mu'reb olmasına rağmen, kendisini mebnî yapan bir sebepten dolayı sonradan mebnî kabul edilen isimlerdir. [406]

Ona göre aslî ve ârızî mebnîler arasındaki en büyük fark; aslî mebnîlerin tesniye ve cemî yapılamaması,[407] şâz durumlar hariç ism-i tasğîrinin bulunmaması[408] (ör. "ذا" ism-i işaretinin "ذيَّا"; "الذي" ism-i mevsûlünün "اللَّذيا";[409] "تحت" zarfının "تُحَيْتَ" [410] şeklinde tasğîrleri gibi), çoğunlukla da izâfet terkibinde muzâf olmaması[411] ve genellikle tasriflerinin yapılamamasıdır (tasğîrde örnekleri görüldüğü üzere istisnalar olabilir).[412]

Bu bağlamda Sâmerrâî, muhtemel sorulara cevap vermeyi ihmal etmeyerek, ism-i işaretler, ism-i mevsûller ve zamirlerin aslî mebnî olmasına karşın tesniye formlarının bulunmasını

---

[405] es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 1/177.

[406] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 21.

[407] el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/3871.

[408] el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 10/4871.

[409] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/488.

[410] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/434.

[411] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/65; "لدى" gibi bazı zarfların bu kuralın istisnası olduğuna dair bk. İmâdüddîn İsmâil b. Alî b. Mahmûd b. Muhammed b. Ömer İbn Şâhinşâh, *el-Künnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf* (Dımaşk: Dârü'l-Kütübi'l-'Asriyye, 2000), 1/219; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitâbi't-Teshîl* (Riyad: Dâru Künûz İşbiliyyâ, 1997), 9/325.

[412] el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, 133/3.

değerlendirmektedir. Ona göre bu formlar hakikatte tesniye olmayıp yalnızca tesniye şekline bürünmüş kelimelerdir.[413]

Ona göre "هذا" kelimesinin kurallı ve kıyasa uygun tesniyesi yapılsaydı maksûr isimlerin tesniye ve cemi' yapılması hâlinde, "رحًى" kelimesinin "رحيان", "قفًا" kelimesinin ise "قفوان" şeklindeki tesniye sîgalarda olduğu gibi elif harfinin (ـا -ى), "vâv" veya "yâ" harfine dönüşmesi gerekirdi. Bu durumda "هذا" kelimesinin tesniyesinin, "هذوان" veya "هذيان" şeklinde olması icap ederdi.[414]

Aynı şekilde "هذه" kelimesinin tesniye yapılması için üzerine elif ve nûn harflerinin (ان) eklenip "هذهان" gibi bir yapının ortaya çıkması gerekirdi. Yine müennes için kullanılan ism-i işaretlerin aslının "ته" veya "تي" kabul edilmesi durumunda, kıyasa uygun tesniyelerinin "تهان" ve "تيان" şeklinde olması beklenirdi. Ancak bu tür kullanımlar mevcut olmadığından, bu kelimelerin tesniyelerinin hakiki tesniye olmayıp sadece tesniye formunda kullanılan kelimeler olduğu açıkça görülmektedir.[415]

Sâmerrâî, "اللذان" ve "اللتان" kelimelerinin de kıyas dışı olduğunu ifade ederek, bu kelimelerin de mankûs isimlerde olduğu gibi kıyasa uygun tesniyelerinin bulunmadığını belirtir. Ona göre, "الشجي" kelimesinin tesniyesinin "الشجيان" şeklinde gelmesi gibi, "اللذان" ve "اللتان" kelimelerinin de sondaki yâ'ların tesniyelerde sabit kalıp "اللذيان" ve "اللتيان" şeklinde olmaları gerekirdi. Tüm bunlardan anlaşıldığı üzere bu kelimeler, tesniyeye mülhaktır.[416]

Ona göre, zamirlerin tesniyeleri olan "أنتما" ve "هما" için de aynı durum geçerlidir. Bu kelimelerin kıyasî birer tesniye olarak kabul edilebilmesi için, "أنت" zamirinin tesniyesinin "أنتان", "هو" zamirinin tesniyesinin "هوان", "هي" zamirinin tesniyesinin "هيان" şeklinde olması beklenirdi. Ancak kendisi -bu ifadeler kullanılmadığından- bu tür zamirler, ism-i mevsûller ve ism-i işaretlerin tesniyelerinin hakiki tesniye olmadığını, tesniye kalıbında vaz' olunmuş sîgalar olduğunu ifade etmektedir.[417]

Bunun yanında Sâmerrâî, ârız mebnîlerin aslî mebnîlerle olan farklarına da dikkat çeker. Ona göre, ârız mebnîler, "يا رجلان", "يا رجال"; "لا رجلين", "لا رجال" örneklerinde olduğu gibi tesniye ve cemi' yapılabilir.

Bu bağlamda, eğer maksûr isimler mebnî olarak kabul edilirse, sonlarını mebnî kılacak bir illet bulunmadığından, asli mebnîlerden sayılacak; böylece tesniye veya cemi' yapılamayacak, muzâf

---

[413] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 21.

[414] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 21-22; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 1/225.

[415] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 21-22.

[416] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 22; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *'İlelü't-tesniye* (Mısır: Mektebetü's-Sekâfe'd-Dîniyye, ts.), 78; el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/28.

[417] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 22; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Cinnî, *'İlelü't-tesniye*, 78; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/354.

olamayacak ve ism-i tasğîr sîgasına sokulamayacaktır. Ancak, "فتًى" kelimesi maksûr bir kelime olmasına rağmen "فتيان" şeklinde tesniyesi ve "فتية" şeklinde cem'-i teksîri yapılabilmektedir. Aynı şekilde, "مصطفى" kelimesi "مصطفيان" şeklinde tesniye ve "مصطفَون" şeklinde cem'-i sâlim olarak kullanılabilmektedir. Nitekim, Sâd sûresinde geçen "وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ" (*"Doğrusu onlar bizim katımızda gerçekten seçkin kılınmış, hayırlı kimseler arasındadırlar."*)[418] ifadesinde de maksûr isimlerin cemi' şekilde kullanıldığı gözükmektedir.[419]

Sâmerrâî'nin verdiği örneklere ek olarak bu iki kelimenin, "مُصَيْطِف"[420] ve "فُتَيٌّ"[421] şeklinde ism-i tasğîrleri gelebilmekte ve izâfet tamlamalarında muzâf olabilmektedirler. Hatta maksûr isimlerin muzâf olup zamir alması durumunda, "عصاك" ve "رحاك" örneklerinde olduğu gibi elif harfinin aynı şekilde kalması; buna karşın, kategorik olarak maksûr isimlere benzeyen "على", "إلى" ve "لدى" gibi kelimelere zamir eklendiğinde elif harfinin yâ harfine dönüşerek "عليك", "إليك" ve "لديك" şeklinde gelmesi; ancak "علاك", "إلاك" ve "لداك" şeklinde yazılmamasının da, mu'reb isimlerle mebnî isimleri ayırt etmek için olduğu belirtilmiştir.[422]

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere maksûr isimler, mebnî kelimelerin aksine mu'reb kelimelerin bütün özelliklerini taşımaktadır. Bu sebeple, Sâmerrâî'ye göre ism-i maksûrun mu'reb isimler sınıfında değerlendirilmesi gerekmektedir.[423]

Bunlara ek olarak "elif" harfiyle biten isimleri iki gruba ayıran Sâmerrâî; birinci grubun "كذا", "مهما" ve "إذا" gibi mebnî isimlerden oluştuğunu ve bunların *tağyîr* (değişim) ve *tasrif* (dönüşüm) kabul etmeyen, tesniye ve cemi' yapılamayan isimler olduğunu ifade etmiştir. İkinci grup ise, "بشرى", "مصطفى" ve "فتى" gibi, diğer mu'reb isimlerin özelliklerine sahip olan maksûr isimlerdir.[424]

Sâmerrâî, bu iki farklı grubu aynı çatı altında değerlendirmenin doğru olmadığını ifade eder. Ona göre elif harfiyle biten isimler, iki ayrı başlık altında ele alınmalıdır. İlk gruptaki öğeler, ismin özelliklerini taşımadığı için mebnî olarak kabul edilmeli; ikinci grup ise, ismin tüm özelliklerini barındırdığından mu'reb kabul edilmelidir.[425]

---

[418] *Kur'an Yolu* (Erişim 22 Ocak 2025), Sâd 38/47.

[419] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 22.

[420] bk. İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/140.

[421] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/471.

[422] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Vellâd, *el-Maksûr ve'l-memdûd*, ed. Paul Brönnle (Leiden: Matba'atü Leiden, 1900), 151.

[423] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 22.

[424] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 22-23.

[425] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23.

Ayrıca o, bu taksimata ilaveten maksûr isimlerin sonundaki elif harfini de "*elif-i münkalibe*" (başka bir harften dönüşmüş) ve "*elif-i zâide*" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Buna göre, "قفًا" ve "فتًى" kelimelerinin sonundaki elif harfi, elif-i münkalibeye; "فضلى" ve "بشرى" kelimelerinin sonundaki elif harfi ise, elif-i zâideye örnektir.[426]

Buradaki elif-i münkalibe'nin aslının vâv mı yoksa yâ mı olduğunu belirlemek için kelimenin tesniyesine bakılır. Elif-i münkalibe'nin aslının tespit edilmesinde özellikle tesniye sîgasının tercih edilmesinin sebebi ise, kelimenin tesniyesinin, müfred sîgasıyla karışmaması için asıl haline geri dönmesidir. Çünkü maksûr isimlerin son harfi olan elif, tesniye elifiyle bir araya geldiğinde *"ictimâ-i sâkineyn"* (iki sâkin harfin bir araya gelmesi) durumu ortaya çıkar. Bu durumda, bir elif harfinin silinmesiyle "عصانِ" gibi bir yapı meydana gelir. İzafet durumunda nûn harfinin düşmesiyle birlikte, örneğin "أعجبتني عصاك" cümlesinde olduğu gibi, müfred haliyle karışma ihtimali doğacağından maksûr isimlerin elifi aslına çevrilir ve hareke alır.[427]

Örneğin, "قفًا" (ense) kelimesinin tesniyesi "قفوان"; "عصًا" kelimesinin tesniyesi ise "عصوان" olduğundan, bu kelimelerin elif harflerinin aslen "vâv" harfi olduğu anlaşılır. Benzer şekilde, "فتًى" ve "رحًى" (değirmen taşı) kelimelerinin tesniyeleri "فتيان" ve "رحيان" şeklinde olduğundan, eliflerinin aslen "yâ" harfi olduğu görülür.[428]

Maksûr isimlerin mebnî olduğunu savunanlar için bu ayrımın bir önemi olmayıp; elif, ister vâv veya yâ harfinden dönüşmüş olsun isterse zâit olsun, harekesi değişmez. Ancak Sâmerrâî, maksûr isimlerdeki elif harfinin bu durumuna dikkat çeker.[429]

Her ne kadar Sâmerrâî, maksûr isimlerdeki elif harfinin hangi harften döndüğüyle ilgili kurallar bütünün hepsini vermeyip, konunun Sarf ilmi çatısı altında değerlendirildiğini ifade etse de,[430] bu isimlerdeki vâv ve yâ harflerinin elif harfine dönüşmesinin sebebini, i'lâl kurallarıyla açıklar. Buna göre, vâv ve yâ harfleri müteharrik (harekeli) olduğu zaman ve ondan önceki harfin harekesi de fetha olduğunda, bu harfler "elif" harfine dönüşür. Çünkü i'lâl kaidelerine göre: Müteharrik olan vâv ve yâ

---

[426] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred, *el-Muktadab* (Beyrut: 'Âlemi'l-Kütüb, ts.), 3/87-88.

[427] Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzübân es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008), 4/136.

[428] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23; Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/418; İbn Vellâd, *el-Maksûr ve'l-memdûd*, 6.

[429] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23.

[430] Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Vellâd, *el-Maksûr ve'l-memdûd*, 162-165.

harflerinin mâkabli (önceleri) fetha olduğunda, bu harfler elif'e döner. Harekeli olan bu harflerin harekesi de, cümlede bulunduğu konuma göre ref', nasb ve cer olabilmektedir. [431]

Sâmerrâî, maksûr isimlerdeki elif'in, aslında müteharrik olan vâv ve yâ harfleri olduğunu belirtir. Bu da, bu isimlerin sonlarının, maksûr isimlerin mebnîliğini savunanların düşündüğü gibi değişmez olmadığını, aksine harekeli olduklarını gösterir. Eğer maksûr isimlerdeki vâv ve yâ harfleri sâkin olsaydı, tıpkı "بَيْع", "قَوْل" ve "حوالَيْ" kelimelerinde olduğu gibi elif harfine dönüşmezdi.[432]

Sâmerrâî, maksûr isimlerin cümledeki görevlerine bağlı olarak ref', nasb veya cer gibi konumlarda hareke aldığını vurgular. Bu, maksûr isimlerin sâkin olmadığını, aksine cümledeki görevlerine göre harekeli hale geldiklerini ve mu'reb olduklarını gösterir.[433] Yani ona göre, maksûr isimlerin sonları, mebnîliğini iddia edenlerin aksine, her zaman sabit ve sâkin olmayıp, cümledeki görevlerine göre değişir.

Sâmerrâî'nin bu değerlendirmelerinden de anlaşılacağı üzere, görüntüde bu değişime engel olan tek şey, kelimenin sonundaki elif harfinin hareke taşıyamamasıdır. Ancak elif, aslına dönse farklı i'rablar alabilir ve harekeleri taşıyabilirdi.[434] İrap harekesini taşıyan hiçbir harfin, lafzen veya takdiren hiçbir i'rabdan hâlî kalamadığı da göz önüne alındığında, maksûr isimlere takdirî i'rab verilmesi kaçınılmazdır.[435]

Ayrıca Sâmerrâî'nin ifadelerine ek olarak, bazı kabilelerin maksûr isimler üzerine vakıf halinde vâv veya yâ harfiyle durması, maksûr isimlerin sonunun hareke taşıyabilen harfler olduğunu göstermektedir. Örneğin, Benî Fezâre[436] kabilesine göre, maksûr isimlerde vakıf durumunda "yâ" harfiyle durulur. Bu bağlamda, "هذه أفعَى" cümlesi vakıf hâlinde "أفعَيْ" şeklinde, "حبلى" kelimesi ise "حبلَيْ" şeklinde okunmaktadır.[437]

Benî Tay[438] lehçesine göre ise, maksûr isimlerde vakıf halinde "vâv" harfiyle durulur. Onlara göre, "أفعَوْ" ve "حبلَوْ" şeklinde okunan kelimeler, bazı kabilelerde ise "افعَأْ" ve "حبلَأْ" şeklinde hemze ile telaffuz

---

[431] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Müberred, *el-Muktadab*, 3/79.

[432] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Müberred, *el-Muktadab*, 3/79; Ebü'l-Hasen Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 178.

[433] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23.

[434] el-Ukberî, *el-Lübâb*, 2/95.

[435] el-Ukberî, *et-Tebyîn*, 213.

[436] Benî Fezâre, Necid yakınlarında Adnânîler'e mensup Gatafân kabilesinin bir koludur. bk. Mehmet Ali Kapar, "Fezâre (Benî Fezâre)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[437] Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarrî, *Risâletü'l-melâ'ike* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1992), 180 (dipnot); İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/222; 225.

[438] Benî Tay, Yemen tarafında Kahtânîler'in Kehlân koluna mensup bir Arap kabilesidir. bk. Apak, "Tay (Benî Tay)".

edilmektedir. Bu örnekler, burada geçen elif harfinin, aslında hareke taşıyabilen bir harften dönüştüğünü açıkça göstermektedir.[439]

Sâmerrâî'nin belirttiği üzere, elif-i zâide bulunan maksûr isimler, elif-i münkalibe bulunan diğer isimler gibi müsennâ veya cemî yapılabilir, ism-i tasğîr sîgasında kullanılabilir, başına harf-i ta'rif (ال) gelebilir ve muzâf olabilir. Bu özellikler ise mu'reb isimlerin nitelikleridir. Dolayısıyla maksûr isimlerin de mu'reb kabul edilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.[440]

Önceki taksimatlarına ek olarak, üçüncü bir taksim yapan Sâmerrâî, elif-i zâideye sahip ism-i maksûrları iki gruba ayırmaktadır: Birinci grupta yer alan "دِفلًى",[441] "أرطًى"[442] ve "مِعْزًى"[443] gibi kelimeler tenvin alabilirken; ikinci gruptaki "ذكرى", "حبلى" ve "أسرى" gibi kelimeler tenvin alamaz. Bu ayrımın sebebi, tenvin alamayan kelimelerin sonundaki elif harfinin müenneslik için zâit olması ve bu nedenle gayri munsarif kabul edilmesidir. Buna karşın, tenvin alabilen maksûr isimlerdeki elif harfi "ilhak" amacıyla ziyade edildiğinden, bu kelimeler munsarif olarak değerlendirilmiştir.[444]

Benzer bir durumun, elif-i memdûde ile biten kelimeler için de geçerli olduğunu belirten Sâmerrâ; örneğin "حمراء" ve "صحراء" kelimelerindeki elif-i memdûdelerin müenneslik için zâit olduğundan gayri munsarif olduğunu ve tenvin alamadığını vurgulamıştır. Ancak "عِلْباء" (boyundaki ter) ve "قُوباء" (egzama) kelimelerindeki elif-i memdûdeler ilhak amacıyla eklenmiş olduğu için munsarif sayılır ve tenvin alabilirler. Böylece her iki gruptaki kelimelerin de, kendilerinde gayri munsariflık hükümleri uygulanabildiğinden, mu'reb olması gerekir.[445]

Sâmerrâî, bu bilgilerden hareketle şu sonuca ulaşır: Sonu zâit elif harfiyle biten kelimeler de, sonu vâv veya yâ harfinden münkalib olan diğer kelimeler gibi "gayri munsarif" ve "munsarif" olmak üzere iki gruba ayrılır. Bu ayrım, kelimelerin mu'reb isimlerin özelliklerine uygun olduğunu ve onların mu'reb kabul edilmesi gerektiğini göstermektedir.[446]

Bunlardan anlaşıldığı üzere Sâmerrâî'ye göre, maksûr ismin mu'reb olduğunun bir diğer göstergesi, bu isimlerin bazen tenvinli, bazen ise tenvinsiz olarak kullanılabilmesidir. Örneğin, "هدى" kelimesi

---

[439] el-Maarrî, *Risâletü'l-melâ'ike*, 180 (dipnot); İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/222; 225.

[440] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 25.

[441] Türkçede "zakkum" olarak bilinen acı bir bitki çeşidi.

[442] Türkçede "Ebu Cehil Çalısı" olarak bilinen "أَرْطاة" isimli bitkinin çoğulu.

[443] "Keçi" mânasına gelen "مِعْزاة" kelimesinin çoğulu.

[444] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 24-25; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Müberred, *el-Muktadab*, 3/79; İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 178.

[445] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 24-25; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Vellâd, *el-Maksûr ve'l-memdûd*, 4.

[446] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 25.

müzekker bir şahsa ‘*alem* (özel isim) olarak kullanıldığında, cümlede şu şekillerde yer alabilir: “أقبلَ هدًى”, “رأيتُ هدًى”, “سلمتُ على هدًى”. Bu durumda, “هدى” kelimesi müzekkere alem olduğu için munsariftır ve tenvin alır. Ancak aynı isim, müennes bir şahsa alem olarak kullanıldığında cümlede şu şekilde yer alır: “أقبلتْ هدَى”, “رأيتُ هدَى”, “سلمتُ على هدَى”. Bu durumda, müennese alem olduğu için gayri munsariftır ve tenvin almaz.[447]

Sâmerrâî’nin verdiği bu farklılık, ikinci grup cümlelerde gayri munsariflık için “te’nîs” ve “alemiyet” olmak üzere iki illet bulunurken, ilk cümlede “te’nîs” illeti bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Zira “هدَى” kelimesinin elif harfi, “te’nîs” için olmayıp, kelimenin aslındandır. İkinci cümlede ise mânevî “te’nîs” olarak kullanılmıştır. Her ne kadar üç harften fazla olmasa da, orta harfin harekeli olması nedeniyle bu hareke, dördüncü harfin yerine geçmiş ve kelime gayri munsarif olarak kabul edilmiştir.[448]

Bu farklılıklardan hareketle Sâmerrâî, müzekker ve müennes kullanımında sondaki bu değişime dikkat çeker. Ona göre, maksûr isim mebnî olsaydı, müzekker veya müennes bir özel isim olarak kullanıldığında sonlarının değişmemesi gerekirdi. Ancak bu değişim, maksûr ismin mu‘reb olduğunu, cümledeki konumuna ve kullanımına bağlı olarak sonlarının farklılık gösterdiğini kanıtlamaktadır.

Sâmerrâî, bu durumun yalnızca alem isimlere has olmadığını, aynı özelliklerin genel olarak diğer isimler için de geçerli olduğunu ifade etmektedir. Örneğin, “عمًى” ve “هدًى” kelimeleri, masdar oldukları için tenvin alabilirken; “أعمى” ve “أهدى” isimleri, fiil vezninde olup vasıf ifade etmeleri nedeniyle gayri munsarif kabul edilir ve tenvin almaz. Benzer bir durum “أفعى” ve “أضحى” kelimelerinde de gözlemlenir. Ancak bu isimler, fiil vezninde olmalarına rağmen sıfat olmadıkları için, tıpkı mu‘reb olan “أرنب” ve “أصبع” isimlerinde olduğu gibi tenvin alırlar.[449]

Sâmerrâî’ye göre, gayri munsariflikle ilgili kaidelerin tamamı ism-i maksûrda uygulanmakta ve maksûr isimlerle ilgili özel bir kaide bulunmamaktadır. Gayri munsarif kelimelerin mu‘reb başlığı altında değerlendirildiği esasına dayanılarak,[450] maksûr isimlerin de mu‘reb kabul edilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır.[451]

Tenvin meselesine *lâ li nefyi’l-cins*’in müfred ismi üzerinden örnek veren Sâmerrâî, bu durumu maksûr isimlerin mu‘reb kabul edilmesiyle ilişkilendirir. Örneğin, “فتًى” kelimesi “في الدار فتًى”

---

[447] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 23-24.

[448] İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 1/192; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbnü’n-Nâzım, *Şerhu İbni’n-Nâzım ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2000), 462.

[449] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 24.

[450] İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 1/165; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/35.

[451] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 24.

cümlesinde mu‘reb olduğu için tenvin alabilirken, lâ li nefyi’l-cins’in ismi olduğunda “على ما يُنصب به” (mansupluk alâmeti neyse o şekilde) mebnî hale geleceği için tenvin alamaz ve cümle “لا فتَى في الدار” şeklinde olur.[452] Bu durum, mebnî kelimelerin tenvin alamayacağı bilgisinden hareketle, “فتًى” kelimesinin mebnî olmadan önce mu‘reb olduğunu gösterir.

Ona göre, aynı durum diğer mu‘reb kelimelerde de gözlemlenmektedir. Örneğin, “في الدار رجلٌ” cümlesindeki “رجلٌ” kelimesi mu‘rebken, lâ li nefyi’l-cins’in ismi olduğunda mebnî hale gelir ve cümle “لا رجلَ في الدار” şeklini alır. Bu örnekler, ilgili kelimelerin tenvin almaları sebebiyle, mebnî hale gelmeden önce mu‘reb olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.[453]

Sâmerrâî benzer şekilde, müfred ma‘rife ve nekre-i maksûde olan münâdâ için de aynı durumların geçerli olduğunu vurgular. Zira bu tür kelimeler, “على ما يُرفع به” (merfûluk alâmeti neyse onunla) mebnîdir.[454] Örneğin, “مصطفًى” kelimesi, “أقبل مصطفًى” örneğinde olduğu gibi münâdâ olmadan önce tenvin alabilirken, “يا مصطفَى أقبلْ” şeklinde müfred alem münâdâ olduğunda mebnî hale gelir ve tenvin alamaz. Bu durum, diğer mu‘reb isimlerde de aynıdır. Örneğin, “أقبل محمدٌ” cümlesinde “محمد” kelimesi mu‘reb bir isim olarak tenvin alabilirken, münâdâ olduğunda “يا محمدُ أقبل” şeklinde mebnî hale gelir ve tenvin alamaz. Bu da gösterir ki, maksûr isimler münâdâ olmadan önce mu‘reb birer isimdi ve münâdâ olduktan sonra da diğer mu‘reb isimler gibi, ârızî bir şekilde mebnî olmuştur.[455]

Maksûr isimlerin, şibh-i muzâf ve nekre-i gayri maksûde olması durumunda da benzer uygulamalar yapıldığını dile getiren Sâmerrâî, bu durumdaki münâdânın mebnî değil, mu‘reb ve mansup olacağı için tenvin aldığına da değinir. Tıpkı “يا طالعًا جبلًا” ve “يا مضروبًا أخوه” örneklerinde olduğu gibi, ism-i maksûrlar da “يا معطًى دينارًا”, “يا موصًى إليه” örneklerinde olduğu gibi tenvin alır.[456]

Buradan da anlaşılacağı üzere, tüm bu örnekler Abdurrahman Eyyûb’un “مصطفى” ve “هذا” kelimelerini aynı görmesini çürütmek için yeterlidir. Zira Sâmerrâî’nin de belirttiği gibi, “مصطفى” ismi, yukarıda ifade edildiği üzere mu‘reb isimlerin özelliklerini taşıyabilirken, “هذا” kelimesi için bu mümkün değildir. Örneğin, “أقبل هذًا” cümlesinde de, “يا هذًا أقبل” cümlesinde de “هذا” kelimesi mebnîdir ve diğer mu‘reb isimler gibi sonuna tenvin alamaz. Zira tenvin, i‘rabın fer‘i olup i‘rab harekesine dahil

---

[452] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 25; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sedâ* (Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyye’l-Kübrâ, 1963), 167.

[453] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 25.

[454] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 26; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sedâ*, 204.

[455] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 25-26.

[456] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 26; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sedâ*, 203.

olur, mebnîlerde bulunması câiz olmaz.[457] Bu fark, maksûr isimlerin de tıpkı mu‘reb isimlerde uygulanan hükümlere tâbi tutulduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

Son olarak, maksûr isimlerin başına harf-i ta‘rif geldiğinde veya muzâf olduklarında tenvinin düştüğünü belirten Sâmerrâî, bu durumun maksûr ismin diğer mu‘reb isimlerin özelliklerine ve hükümlerine tâbi olduğunu açıkça ifade ettiğini belirtmektedir.[458]

Böylelikle Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb’a yönelik eleştirilerinin büyük bir kısmını, maksûr ismin diğer mu‘reb isimlere benzeme meselesi üzerine kurgulamış ve bu bağlamda maksûr ismin mu‘reb kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Sâmerrâî’nin bu başlıktaki eleştirileri, yalnızca Abdurrahman Eyyûb’a yönelik kalmıştır. *Tahkîkât nahviyye* isimli eserinde eleştirdiği diğer kişilerden, maksûr isimlerin mebnîliğini ifade eden bir kimse tespit edilememiştir. Her ne kadar modern dönem dilcilerden Kâsım Emîn (ö. 1908),[459] Circîs el-Hûrî el-Makdisî (ö. 1941)[460] ve Şevkî Dayf (ö. 2005)[461] gibi âlimler “binâ” kavramının ve mahallî i‘rabın atılması yönünde görüşler beyan etmiş olsalar da, araştırmalarımız sonucu maksûr ismin mebnî olduğunu açıkça dile getiren başka bir dil âlimi tespit edilememiştir.

2.1.3. Sâmerrâî’nin Eleştirilerinin Bir Kritiği

Bu başlık altında Sâmerraî’nin, Abdurrahman Eyyûb’un maksûr isimlerin mebnî isimlerle aynı kategoride değerlendirmesine dair eleştirileri incelenecektir. Eyyûb’un yaklaşımını anlamak adına onun takdirî ir‘aba bakışı ve i‘rab kavramının detaylı bir analizi yapılacaktır. Abdurrahman Eyyûb’un iddiaları ve bu iddialara yönelik Sâmerrâî’nin eleştirileri özetle şu şekildedir:

Abdurrahman Eyyûb, kadim nahivcilerin kelimeleri mu‘reb ve mebnî olarak ayırırken sonlarındaki hareke veya harflerin “değişebilirlik” özelliğini esas aldığını öne sürmektedir. Ancak Sâmerrâî, bu görüşe karşı çıkarak nahivcilerin böyle bir iddiada bulunmadığını belirtmiş ve “değişebilirlik” kavramının yanlış yorumlandığını savunmuştur. Eyyûb’un “-e bilirlik” ile “olmak” kavramlarını karıştırdığını ifade etmiş; ayrıca i‘rabın lafzî ve manevî olabileceğini dile getirerek, bu doğrultuda iki farklı tanım sunmuş ve Abdurrahman Eyyûb’un görüşünü çürütmeye çalışmıştır.

---

[457] Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü’l-Hâcib, *Emâlî İbni’l-Hâcib* (Amman - Beyrut: Dâru ‘Ammâr - Dârü’l-Cîl, 1989), 2/830-831.

[458] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 26.

[459] Khaznawi, *Modern Dönemde Nahivdeki Yenilik Hareketleri*, 45.

[460] Khaznawi, *Modern Dönemde Nahivdeki Yenilik Hareketleri*, 44.

[461] Khaznawi, *Modern Dönemde Nahivdeki Yenilik Hareketleri*, 67; Şevkî Dayf, *Teysîrü’n-nahvi’t-ta‘lîmî kadîmen ve hadîsen me‘a nehci tecdîdih* (Kahire: Dârü’l-Me‘ârif, ts.), 56-57.

Abdurrahman Eyyûb, maksûr isimlerin sonlarının değişmemesi nedeniyle mebnî sayılması gerektiğini savunur. Ancak Sâmerrâî, bu tür isimlerin mebnî kabul edilmesi halinde, aslî mebnîler gibi tesniye, cem‘ ve tasğîr sîgasına girememesi gerektiğini, fakat bu kullanımların mümkün olduğunu örneklerle göstermiştir. Ayrıca maksûr isimlerin mu‘reblerin özelliklerini taşıdığını; sondaki elif'in "vâv" veya "yâ"dan dönüp aslında hareke alabilen bir harf olduğunu ve bu isimlerin mu‘reb kelimeler gibi tenvin alabildiğini vurgulamıştır.

Sâmerrâî, eleştirilerini desteklemek için getirdiği deliller doğrultusunda maksûr isimlerin mebnî değil mu‘reb olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak maksûr isimlerin takdirî olarak i‘rablandığını göz önünde bulundurduğumuzda Sâmerrâî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un bu görüşlerinin arka planını oluşturan "takdirî i‘rab" olgusunu reddetmesine dair bir değerlendirme yapması, daha objektif bir yaklaşım sergilemesine olanak tanıyabilirdi. Bu durum, Sâmerrâî'nin eleştirilerinin daha sağlam temeller üzerine oturtulmasına yardımcı olabilirdi.

Ayrıca, meselenin yalnızca maksûr isimler üzerinden değil, genel anlamda "takdirî i‘rab" kavramı üzerinden ele alınması, daha kapsamlı bir tartışmanın zemini olabilirdi. Zira Abdurrahman Eyyûb, kitabında takdirî i‘raba oldukça fazla yer ayırmış ve maksûr isimlerle ilgili bu ifadelerini de burada açıklamıştır. Bu bağlamda Sâmerrâî'nin, onun maksûr isimlere yönelik görüşlerine odaklanmak yerine, takdirî i‘rab kavrama bakış açısını genel hatlarıyla ele alması, daha derinlemesine bir tartışmayı mümkün kılabilirdi.[462] Bütün bu sebepler ise bizi, konun başlangıcında Abdurrahman Eyyûb'un takdirî iraba bakış açısını sunmaya itmiştir.

Kitabın hacmi ve konu içeriği göz önüne alındığında, Sâmerrâî'den bu konu hakkında Abdurrahman Eyyûb'un arka plandaki düşüncelerini ayrıntılı bir şekilde irdelemesi beklenmese de, en azından onun "takdirî i‘rabı" kabul etmediğine[463] vurgu yapması, maksûr isimlere yönelik görüşlerini anlamada yardımcı olabilirdi.

Öte yandan Sâmerrâî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un ilk iddiasına yönelik yaptığı eleştiride; bir şeyin "-e bilmesi" ile "olması" arasındaki farka dikkat çekmesi önemli bir vurgu olmakla beraber; "كيف" ve "نحن" gibi kelimelerin sonunun değişmeye kabiliyetli olmasıyla ilgili verdiği örnekler, pek isabetli görünmemektedir. Zira Abdurrahman Eyyûb'un "değişebilirlik" kabiliyetinden kastı, bu kelimelerin cümlede yer aldıkları terkibe göre değişim göstermeleri olup, ilgili mesele salt bir "-e bilirlik" durumu değildir. Bu bağlamda Sâmerrâî'nin örnekleri, onun kavramlaştırdığı bağlama tam olarak oturmamaktadır.

---

[462] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 52-59.

[463] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 59.

Bununla birlikte her ne kadar Sâmerrâî, aynı iddiaya i‘rabın lafzî veya manevî olduğuna dair iki farklı i‘rab tanımı vererek eleştirisini desteklemeye çalışmış olsa da bu, Abdurrahman Eyyûb’un iddia ettiği “nahivcilerin kelimeleri mu‘reb ve mebnî olarak ikiye ayırmasının sebebinin, kelimelerin sonunun değişime olan kabiliyeti olduğu” tezini doğrudan çürütmemektedir. Zira Eyyûb’un iddiası, nahivcilerin i‘rabın tanımını “değişebilirlik” üzerinden yaptığı değildir. O, mu‘reb ve mebnî isimlerin birbirinden ayrılma “sebebinin”, “değişebilirlik” olduğunu vurgulamaktadır. Bilindiği üzere, bir şeyin tanımı ile sebebi aynı şey değildir. Bu nedenle, Sâmerrâî’nin Abdurrahman Eyyûb’un bu iddiasına tanım üzerinden yaklaşması, dolaylı olarak eleştirisini destekliyor olsa da Eyyûb’un tezini doğrudan çürütememektedir.

Sâmerrâî’nin ifade ettiği iki farklı tanım, Abdurrahman Eyyûb’un daha önce ileri sürdüğü “nahiv âlimlerinin lafzî i‘rab alâmetleri ile zihnî i‘rabı birbirine karıştırdığı” iddiasının çürütülmesine hizmet etmektedir.[464] Zira tartışmalardan anlaşılacağı üzere, nahivcilerin çoğunluğu i‘rabı “değişim”, yani mânevî ve zihnî bir olgu olarak kabul etmiş, i‘rab alâmetlerini ise bu mânevî unsurun lafza yansıyan şekli olarak değerlendirmiştir.[465]

Bunun yanında, “ضرب مُوسَى عِيسَى” gibi bir cümlede fâilin “Mûsâ” olduğuna delâlet eden şey lafız değil; bu tür karışma ihtimallerinin olduğu yerlerde fâilin takdiminin vâcip olmasıdır. Dolayısıyla, burada fâile işaret eden lafzî değil, manevî bir faktördür. Tüm bunlardan da anlaşılacağı üzere, nahivciler Abdurrahman Eyyûb’un iddia ettiği gibi, i‘rab ile i‘rab alâmetlerini birbirine karıştırmamıştır.[466]

Ancak Sâmerrâî, eleştirilerinde onun bu iddiasına değinmemiştir. Bu durum, eleştiri metodunu eksik bırakarak, zayıflatmaktadır. Burada Sâmerrâî’den beklenen, verdiği tanımlara ek olarak nahivcilerin kelimeleri mu‘reb ve mebnî olarak ayırmasındaki temel “sebebi” açıklamak ve bu unsurları eleştirilerini desteklemek için kullanmaktı. Bu bağlamda, bizler de kelimelerin “mu‘reb” ve “mebnî” olarak ikiye ayrılmasının sebebini ele alarak, bu doğrultuda Abdurrahman Eyyûb’un iddiasının doğruluğu ya da yanlışlığına ışık tutmayı amaçlamaktayız.

Aslında Abdurrahman Eyyûb’un, kelimelerin genel anlamda “mebnî” veya “mu‘reb” olarak tasnif edilmesinin gerekçesini, kelime sonlarında âmillerin etkisiyle ortaya çıkan “değişebilirlik” unsuruna dayandırması, makul bir izah olarak değerlendirilebilir. Ancak bu iddia, maksûr isimlerin mu‘reb kabul edilmesini zorunlu kılar. Çünkü maksûr isimler sonu değişime kabiliyeti olan bir yapıya sahiptir. Ancak, kelimenin sonundaki “elif-i lâzıme” nedeniyle bu değişim görünürde ortaya çıkmamaktadır.

---

[464] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 52.

[465] es-Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 1/59.

[466] el-Ukberî, *Mesâ’il hilâfiyye*, 112.

Bununla birlikte, genel anlamda mu‘reb ve mebnî ayrımı kelimelerin sonlarının değişime kabiliyeti üzerine kurulsa da, özel anlamda isimlerin mebnî veya mu‘reb olarak ayrılmasındaki temel sebep, ismin harfe benzeyip benzememesidir. Bu konuda, isimlerde asıl olanın mu‘reb olmak olduğu belirtilmiş ve ismin mu‘reb olmasının değil, mebnî olmasının sebeplerinin açıklanması gerektiği ifade edilmiştir.[467] Abdurrahman Eyyûb, maksûr isimlerin mebnî isimlere benzerliğini söylediğine göre, ismin bu özelliğini de dikkate alması gerekirdi.

Bu açıdan nahiv âlimleri, harfe benzemeyen isimlerin mu‘reb olduğunu, buna karşılık aslî mebnîlere (harf, mâzi fiil, cümle, *emr-i bi’s-sîga*) benzeyen isimlerin ise mebnî kabul edildiğini ifade etmişlerdir.[468] İsimler, cümlede hem müsned hem de müsnedün ileyh olabilmesi açısından,[469] fiil ve harfe göre daha kuvvetli bir gramer unsuru olup i‘rab almaya daha elverişlidir.[470] Ancak bir isim, aşağıda belirtilen beş açıdan asıl mebnîlere, özellikle de harflere benzediğinde bu kuvveti zayıflar ve bir kuvvet nişanesi olan i‘rabın yerini binâ alır.

Bu beş benzerlik şu şekildedir:[471]

a) ***Şebeh-i vaz‘î:*** Harflerle vaz‘î benzerlik, isimlerin tıpkı harfler gibi bir veya iki harften oluşması durumudur. Normal şartlarda, isimlerin en az üç harfli olması beklenirken, “جئتَنا” cümlesindeki “تَ” ve “نا” zamirleri, bir veya iki harfli yapılarıyla harflere konuluş, yani vaz‘î yönden benzerlik göstermiştir.

b) ***Şebeh-i manevî****:* Manevî yönden harflerle benzerlik, ismin kendisinin manasını taşıyan muayyen bir harf bulunsun ya da bulunmasın, harflerin mânalarından bir mânayı bünyesinde barındırmasıdır. Örneğin “متى” ismi, içerisinde istifham harfi olan hemzenin (أ) mânasını barındırdığı için harflere mânevî açıdan benzemiştir. Abdurrahman Eyyûb’un “مصطفى” ismini binâ yönüyle kendisine benzettiği “هذا” ismi de, içerisinde “işaret” mânasını taşıdığı için mânevî yönden harflere benzemiştir.

Her ne kadar “işaret” için özel bir harf kullanılmamış olsa da, işaret anlamı, tıpkı “hitâb” gibi bir anlamdır. Nasıl ki “ذلك” kelimesindeki “kâf”, harf olarak kabul ediliyorsa; “işaret” de mâna bakımından harflere benzemiş ve mebnî kabul edilmiştir.

---

[467] Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî İbn Ümmü Kâsım, *Tavzîhü’l-makâsıd ve’l-mesâlik bi şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik* (Kahire: Dârü’l-Fikri’l-‘Arabî, 2008), 1/297-298; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/35.

[468] İbnü’l-Verrâk, *‘İlelü’n-nahv*, 221; İbn Ümmü Kâsım, *Tavzîhü’l-makâsıd ve’l-mesâlik*, 1/298.

[469] el-Enbârî, *Esrârü’l-‘Arabiyye*, 35-36.

[470] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/523; Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti’l-Cümel* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2003), 113.

[471] İbn Ümmü Kâsım, *Tavzîhü’l-makâsıd ve’l-mesâlik*, 1/299-301.

c) ***Şebeh-i isti'mâlî:*** Kullanım alanında harflere benzerlik, ismin harfler gibi belirli bir fiilin yerine kullanılabilmesi ve mâmul olmaması durumudur. Örneğin, nida için olan "يا" harfinin, "أدعو" fiilinin yerine kullanılması gibi; "هيهات" isim-fiili de "بعد" fiiline nâib olduğu ve mâmul olamadığı için istimalî yönden harflere benzerlik göstermiş ve mebnî kabul edilmiştir.

d) ***Şebeh-i iftikârî:*** İsmin, cümlede başka bir kelimeye muhtaç olması yönüyle harfe benzemesidir. Harf, her zaman bir fiil veya fiilimsi olacak şekilde bir müteallaka ihtiyaç duyar. Bu noktada sürekli sılaya ihtiyaç duyan "الذي", "التي" gibi ism-i mevsûller, sılaya muhtaç olma yönüyle harflere benzediği için mebnî olmuştur.

e) ***Şebeh-i ihmâlî:*** Bu benzerlik yönü ismin, harfler gibi ne âmil ne de mâmul olmasıdır. Örneğin "الٓمٓ" gibi özellikle sûre başlarındaki mukattaa harflerinden oluşan isimler, ne âmil ne de mâmul olduklarından dolayı mebnî kabul edilmiştir.

Her ne kadar Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi, "kelimelerin" mu'reb ve mebnî olarak ayrılmasının temel sebebinin, âmillerin değişmesiyle kelimenin sonunun değişebilme kabiliyeti olduğu görüşü genel anlamda kabul edilebilir olsa da, "isimlerin" mu'reb ve mebnî olarak ayrılmasındaki asıl nedenin, isimlerin aslî mebnîlere benzerlik gösterip göstermemesi olduğu anlaşılmaktadır.

Abdurrahman Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* adlı eserinin farklı bir bölümünde, isimlerin mebnî ve mu'reb olarak ayrılmasındaki illete değinmiştir. Bu bağlamda nahivcilerin, isimlerin mebnî olması için harflere beş yönden benzediğini ifade ettiğini ve yukarıda açıklanan türden bir sınıflandırma yaptığını dile getirmiştir. Ancak Eyyûb, bu tür illetlendirmelerin doğru olmadığını savunmuştur.[472]

Abdurrahman Eyyûb'a göre bu tür illetlendirmeler, dilin *"sınaî"* (insan eliyle yapılmış) bir unsur olduğunu ifade eder. Halbuki onun anlayışına göre dil, vaz' edilmiş bir yapı olmayıp aksine zamanla gelişen bir yapı niteliği taşır.

Öte yandan o, isimlerin fiil ve harf kategorileri karşısında daha güçlü bir konuma sahip olduğu iddiasını da mantıklı bir çıkarım olarak görmez. Onun ifadesiyle isim, fiil ve harf her biri "ağızdan çıkan sesler" olup, bu sesler arasında herhangi bir üstünlük bulunması söz konusu olamaz.

Bununla birlikte, ona göre isimlerin "harf menzilesine" indirgenmesi durumunda mebnî olarak kabul edilmesi, buna karşın harflerin "isim menzilesine" yükseltilmesinde mu'reb kabul edilmemesi de ayrı bir çelişkidir.[473]

---

[472] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 22-24; 31.

[473] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 31.

Abdurrahman Eyyûb, ismin mebnî olmasının gerekçesine olumsuz bir bakış açısıyla yaklaşmasına rağmen, bu konudaki nahivcilerin görüşlerini "ism-i maksûr" meselesini ele aldığı bölümde tartışmamış ve daha ziyade nahivcilerin genel i'rab gerekçesine odaklanmıştır. Bununla birlikte, Eyyûb'un kitabında nahivcilerin, isimlerin mebnî olmasındaki sebebi "aslî mebnîlere benzerlik" olarak ifade edip, aynı nahivcilerin "maksûr isim"in mebnî olma sebebini "son harflerin değişmeye kabiliyeti" olarak aktarması, kendi görüşünü desteklemek adına taraflı bir yaklaşım sergilediği izlenimini vermektedir.

Eyyûb, maksûr isimlerin mebnî olma sebebini, kelimelerin mebnî ve mu'reb olmasındaki genel "sebebe" dayandırırken, başka bir yerde nahivcilerin isimlerin mu'reb ve mebnî olarak ayrılmasındaki "sebebi" harflere benzerlik olarak ifade etmiştir. Buna rağmen, maksûr isimleri son harekenin "değişebilirliği" üzerinden ele alması dikkate değerdir. Onun, maksûr isimleri, örneğin "مصطفى" isminin mebnîliğini, nahivcilerin çoğunun üzerinde ittifak ettiği "harflere benzerlik" kriterine uygun görmeyip, i'rabın "değişim" olup olmadığı tartışması üzerinden değerlendirmesi, bu meseleye kendi teorik öncelikleri doğrultusunda yaklaştığını göstermektedir.

"مصطفى" isminin, lafız ve yapı itibarıyla mebnî kelimelere benzemeyen aslî bir özel isim olduğu ve isimlik vasfında süreklilik gösterdiği açıkça anlaşılmaktadır. İsimlikte sebat eden kelimeler ise nahiv terminolojisinde *"mütemekkin"* olarak adlandırılır ki, bu tür isimler zaten mu'rebtir.[474] Zira mütemekkin isim, binâ sebeplerinden ârî olandır.[475] Bu durumda, "مصطفى" isminin mebnî olarak değerlendirilmesi için herhangi bir sebep bulunmamaktadır ki, daha öncede belirttiğimiz üzere Eyyûb'un temel iddiası "tanım" üzerinden değil "sebep" üzerindendi.

Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'un ikinci iddiasına yönelik getirdiği eleştiriler gayet mâkul görünmekle birlikte, neredeyse tartışmanın sonlarında getirdiği, mebnî isimlerin tenvin alamadığına dair istidlâlin, tartışmanın en başında olması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim bu tür bir istidlâl, belki de konuyu en açık biçimde ortaya koyan delil niteliğindedir. Zira Abdurrahman Eyyûb, mebnî isimlerin tenvin almayacağı yönündeki görüşe herhangi bir itiraz yöneltmemiştir.[476]

Bununla birlikte, Sâmerrâî'nin, lâ li nefyi'l-cins'in ismi ile münâdânın mebnî olması bağlamında yaptığı değerlendirmelere de değinmek gerekmektedir. Sâmerrâî, bu iki öğenin mebnî olmasından kaynaklı tenvin alamayacağını vurgulayarak, maksûr isimlerin mebnî olmadığını açıklamaya çalışmıştır. Ancak Abdurrahman Eyyûb, her ne kadar mebnî isimlerin tenvin almayacağı yönündeki görüşe herhangi bir itiraz yöneltmemiş olsa da, özellikle lâ li nefyi'l-cins'in müfred isminin ve aynı şekilde müfred alem

[474] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/164.

[475] el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 2/835.

[476] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 47.

ile nekre-i maksûde münâdânın mebnî olmadığını, aksine mu‘reb olduğunu dile getirir.[477] Bu sebeple, Eyyûb'un baştan böyle bir ön kabulle yaklaşması, Sâmerrâî'nin lâ li nefyi'l-cins'in ismi ile münâdânın mebnî olmasıyla ilgili istidlâlini askıya almış olur.

Aslında Abdurrahman Eyyûb'a göre lâ li nefyi'l-cins'in müfred isminin ve aynı şekilde müfred alem ile nekre-i maksûde münâdânın tenvin almaması, mebnîlik dışında başka bir gerekçeyle de açıklanabilir. Örneğin, "mebnîler tenvin almaz" denildiği gibi, lâ li nefyi'l-cins'in müfred isminin veya müfred alem ve nekre-i maksûde münâdânın tenvin almamasının sebebi de "lâ li nefyi'l-cins'in müfred ismi tenvin almaz" ya da "müfred alem ve nekre-i maksûde münâdâ tenvin almaz" şekilde illetlendirilebilir. Yani Eyyûb'a göre, tenvin almamanın tek sebebi mebnî olmak değildir.[478]

Belirttiğimiz üzere, Abdurrahman Eyyûb'un mebnî kelimelerin tenvin almayacağına yönelik bir itirazı olmamakla birlikte, lâ li nefyi'l-cins ve münâdânın her hâlükârda mu‘reb olduğuna dair iddiaları vardır. Bu sebeple, Sâmerrâî'nin bu iki istidlâlini daha ayrıntılı bir şekilde açıklanması gerekebilir. Çünkü Abdurrahman Eyyûb, tartışmanın en başında bu iki öğenin mu‘reb olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, "يا رجلَ" ifadesi ile "يا رجلًا" ibaresinde kelimelerin tenvin alıp almaması, mebnîlik ya da mu‘reblikten kaynaklanmamakta; her iki kelime grubu da mu‘reb halde bulunmaktadır. Ancak ilk ifadede münâdânın nekre-i maksûde olması, kelimenin tenvin almasını engellemiştir.

Tüm bunlardan anlaşılan, Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'un zaten mu‘reb kabul ettiği öğeler üzerinden delillendirme yaparak, maksûr isimlerin mu‘reb olduğunu ifade etmeye çalışması eleştirel bir üslûb zayıflığı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Abdurrahman Eyyûb'un ifadeleri her ne kadar ilgili noktadaki görüşlerini açıkça dile getirse de, bu tutumu da onun için bir paradoks oluşturmaktadır. Zira münâdâ her durumda mu‘reb kabul edilecekse, ona göre "يا فتَى" ile "يا فتًى" ifadeleri arasındaki fark nasıl açıklanacaktır? Eğer onun görüşüne göre, maksûr bir ismin mebnî olması gerekiyorsa ve daha önce belirttiğimiz üzere Abdurrahman Eyyûb, mebnîlerin tenvin almadığına dair bir itirazda bulunmamışsa, burada kendi ifadesiyle "mebnî olan" maksûr bir ismin, ilk ifadede tenvin almamasının sebebini "nekre-i maksûde" olarak açıklaması gerekecektir. Bu durumda, kelimenin tenvin almamasının sebebi mebnî olmak değil, nekre-i maksûde olmak olacaktır. Böyle bir durumda ise kelimenin artık mebnîlikten kaynaklı bir tenvin kaybı yaşamamış olacağı da göz önüne alındığında Abdurrahman Eyyûb'un, bu kelimeyi mu‘reb olarak kabul etmesi kaçınılmaz olacaktır. Zira artık kelime mebnîlikten kaynaklanmayan bir sebeple tenvin almamışsa, kategorik olarak mebnî dışı bir öğe olarak kabul edilmelidir.

---

[477] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 45-47.

[478] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 47.

Sâmerrâî'nin eleştirileri göz önüne alındığında, onun eleştiri üslûbu ve yönteminde bazı eksikliklerin bulunduğunu söylemek mümkün olsa da, genel anlamda yaklaşımının kendi içinde tutarlı olduğu, ifade etmeyi amaçladığı düşünceleri yeterli açıklıkta ortaya koyduğu ve eleştirilerini ispatlamak için kullandığı delillerin güçlü olduğu görülmektedir.

Bu bağlamda, Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerinin, Sâmerrâî'nin ortaya koyduğu delilleri karşılayabilecek açıklıkta olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla, maksûr isimlerin mebnî isimlerle aynı kategoride değerlendirilmesinin pek de mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

2.2. Zamirler

Zamirler konusu, Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerinin en hacimli kısmını oluşturmaktadır. Bu eleştiriler Sâmerrâî tarafından dört başlık altında toplanmıştır. Bunlar, sırasıyla şu şekildedir:

1. Fillerin sonunda bulunan *"elif"* (ا), *"vâv"* (و), *"yâ"* (ي) ve *"nûn"* (ن) ekleri harf mi, yoksa zamir midir?
2. İsm-i işaretlere bitişen *"kâfu'l-hitâb"* (ذلك) isim mi, yoksa harf midir?
3. Mâzi fiile bitişen sâkin *"tâ-i te'nîs"* (تْ) harf mi, yoksa zamir midir?
4. "Muzâraât ekleri" (أتين) harf mi, yoksa zamir midir?

2.2.1. Fillerin sonunda bulunan "elif" (ا), "vâv" (و), "yâ" (ي) ve "nûn" (ن) ekleri harf mi, yoksa zamir midir?

"Fiil", sözlük anlamı itibariyle "فَعَلَ" fiilinin masdarı olup "iş", "oluş" ve "eylem" mânalarına gelmekte olup müteaddî veya lâzım olsun her türlü işten kinayedir.[479] Nahiv ıstılahında ise fiil, *"kendi nefsindeki bir hadese (eyleme), vaz' olunuşu (ilk konuluşu) itibarıyla, hey'etiyle (harf, hareke ve sükûnuyla) üç zamandan birine (mâzi, muzâri, emir) delâlet eden kelime türü"* olarak tanımlanır.[480]

[479] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/528.

[480] Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed es-Süheylî, *Netâ'icü'l-fikr fi'n-nahv* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1992), 52; Takıyyüddin Mehmed Birgivî, "İzhârü'l-esrâr", *Mecmû'atü'n-nahv*, ed. Muhammed Can (İstanbul: Şefkat Yayıncılık, 2017), 40.

Her ne kadar Kûfeliler ve Ahfeş'e göre fiiller, "mâzi" ve "muzâri" olmak üzere ikiye ayrılmakta;[481] Zeccâcî (ö. 337/949),[482] Süheylî ö. 581/1185)[483] ve İbn Yâîş (ö. 643/1245)[484] gibi kimi âlimlere göre ise "mâzi", "muzâri" ve "hâzır"/ "hâl"/ "dâim" (şimdiki zaman) olarak üçe ayrılmakta olsa da, Basralıların cumhuruna göre fiil, "mâzi", "muzâri" ve "emir" olmak üzere üçe ayrılır.[485]

Fiilleri, isim ve harflerden ayıran pek çok özellik olmakla birlikte, bunlardan biri de sonlarına merfû muttasıl zamir alabilmeleridir. Bu bağlamda, fiiller sonlarına *elifü'l-isneyn* ("فعلا", "فعلتا", "يفعلان", "تفعلان", "افعلا"), *vâvü'l-cemâ'a* ("فعلوا", "يفعلون", "تفعلون", "افعلوا"), *nûnü'n-nisve* ("فعلْن", "يفعلْن", "تفعلْن", "افعلْن"), ve *yâü'l-muhâtaba* ("تفعلين", "افعلي") alabilmektedir. Fiilin sonuna bitişen bu ekler zamir olup, fâil konumundadır.[486]

Fiillere birleşen bu ekler zamir olarak değerlendirilmekle birlikte, bunların harf olduğunu savunan görüşler de mevcuttur.[487] Bu iddiada olan isimlerden biri de Sâmerrâî'nin ilgili konuda eleştiri yönelttiği Abdurrahman Eyyûb'dur.[488]

2.2.1.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri

Abdurrahman Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* isimli kitabında nahivcilerin zamiri "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani "*gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* olarak tanımladıklarını belirtmiştir.[489]

Ona göre bu tanım, ne gâibe ne muhâtaba ne de mütekellime delâlet etmediği için "vâvü'l-cemâ'a" (واو الجماعة), "elifü'l-isneyn" (ألف الاثنين) ve "nûnü'n-nisve"yi (نون النسوة) kapsam dışı bırakmaktadır. Buna göre vâvü'l-cemâ'a ve elifü'l-isneyn sadece adet bildirmekte; nûnü'n-nisve ise fiile sadece te'nîs anlamı katmaktadır.[490]

---

[481] Abdullâh b. Ahmed en-Nahvî el-Fâkıhî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1993), 97.

[482] Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî, *el-Cümel*, ed. Muhammed İbn Ebî Şeneb (Cezair: Matba'atü Cûl Karbûnil, 1926), 21.

[483] es-Süheylî, *Netâ'icü'l-fikr*, 53.

[484] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/207.

[485] el-Fâkıhî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv*, 97.

[486] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/204.

[487] bk. İbrâhîm b. Ahmed b. Râşid es-Sâmerrâî, *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh* (Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1966), 218-219; Abdüssettâr el-Cevârî, *Nahve't-teysîr* (Matba'atü'l-Mecma'i'l-'İlmî el-'İrâkî, 1984), 105.

[488] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 70.

[489] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 63.

[490] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 70.

Örneğin, "يضربان" gibi bir ifadede gâib şahsa işaret eden elif (ـا) değil, fiilin başına gelmiş olan "yâ" edatı (يـ) olup; elif harfi fiile tesniyelik anlamı katmaktadır. Yine "تضربان" gibi bir ifadede muhâtaba delâlet eden elif değil, fiilin başındaki "tâ" (تـ) harfidir. Dolayısıyla fiilin başındaki bu ekler zamir, sonundaki ekler ise sayı bildirmek üzere konmuş birer harftir.[491] İbrâhîm es- Sâmerrâî, Dâvûd Abduh, Abdüssettâr el-Cevârî gibi bazı modern dönem nahivciler de özellikle bu delil üzerinden, bu eklerin zamir değil harf olduğunu iddia etmişlerdir.[492]

Abdurrahman Eyyûb'a göre elif ve vâv ekleri, fiillere dahil olduğu gibi isimlere de dahil olur. Nahivciler tarafından bu ekler isimlere dahil olduklarında harf, fiillere dahil olduğunda zamir kabul edilmiştir. Fakat bu harfler isimde de fiilde de aynı işlevi görmekte, hem isimlere hem de fiillere geldiklerinde sayı bildirmektedir.

Öte yandan ona göre nahivcilerin zamiri tarif ederken "أو" (veyahut) ifadesi kullanması, zamirlerin aynı anda hem gâibe, hem muhâtaba, hem de mütekellime delâletini engeller. Halbuki fiillerin sonundaki elifü'l-isneyn, vâvü'l-cemâ'a ve nûnü'n-nisve "يذهبان- تذهبان", "يذهبون- تذهبون", "يذهبن- تذهبن" cümlelerinde olduğu gibi hem gâibe, hem de muhâtaba delâlet edebilir. Bu da, bu eklerin zamir tanımının dışında kaldığını ve harf olarak kabul edilmesi gerektiğini gösterir.[493]

Kadim nahivciler, "ضربتما" cümlesindeki elif harfini sayıya delâlet eden bir harf olarak; "اكتبا" cümlesindeki elif ekini ise zamir olarak kabul etmişlerse de; ona göre her iki cümlede de elif, sayıya işaret etmektedir.[494]

Böylece Abdurrahman Eyyûb, fiillerin sonuna bitişen vâvü'l-cemâ'a, elifü'l-isneyn, yâü'l-muhâtaba ve nûnü'n-nisve'yi zamir olarak değil, harf olarak değerlendirmeyi daha uygun görmüş ve görüşlerini özetle şu temellere dayandırmıştır:

a. Bu harfler, birden fazla kişiye gönderme yaptığı için Nahiv ilminde tanımı yapılan zamirin tarifine uygun değildir.
b. Fiilde bulanan elif ve vâv, isimlerde bulunan elif ve vâv'ın benzeridir ve her ikisi de sayıya işaret eder. İsimlere birleşen bu eklerin harf olarak kabul edilip fiillere bitiştiğinde ise isim muamelesi yapılması kendi içinde çelişkili bir görüştür.

---

[491] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 72.

[492] bk. es-Sâmerrâî, *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh*, 218-219; Dâvûd Abduh, *Ebhâs fi'l-lugati'l-'Arabiyye* (Amman: Dârü'l-Karmel, 2008), 16-23; el-Cevârî, *Nahve't-teysîr*, 105-106.

[493] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 70.

[494] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Şâhinşâh, *el-Künnâş*, 1/243; Şemsüddîn Muhammed el-Fârızî, *Şerhu'l-imâmi'l-Fârızî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2018), 1/164; Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-Efgânî, *el-Mûcez fi kavâ'idi'l-lugati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2003), 103.

c. Nahivcilerin "ضربتما" cümlesindeki elif'i (ـا) harf olarak, "اكتبا" cümlesindeki elif'i ise zamir olarak kabul etmeleri tutarsızlık oluşturmaktadır.

d. Bu ekler, zamirin tarifindeki gibi kişiye değil, sadece sayıya işaret eder.

2.2.1.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'u fiillerin sonunda yer alan elif, vâv, yâ ve nûn eklerini zamir değil, harf olarak değerlendirdiği için eleştirmiştir. Tüm bu iddialarının ilmî bir metottan uzak olduğunu belirten Sâmerrâî, bu iddiaları çürütmeye çalışmış ve Abdurrahman Eyyûb'un her bir iddiasına yanıt vermiştir. Onun eleştirileri, Abdurrahman Eyyûb'un şu ifadelerine yöneliktir:

a. Bu harfler, birden fazla kişiye gönderme yaptığı için Nahiv ilminde tanımı yapılan zamirin tarifine uygun değildir.

Sâmerrâî'nin aktardığına göre bu görüş pek de yeni ortaya atılmış bir iddia değildir. Nitekim kadim dönem nahivcilerden biri olan Mâzinî (ö. 249/863), muzâri ve emir fiillerin sonuna gelen bu harflerin, tıpkı isimlerin sonuna gelen elif, vâv, yâ harfleri gibi sayıya bir alâmet olduğunu söylemiş; daha sonraları ise bir kısım dil âlimi bu görüşü benimsemişse de, bu görüş üzerine reddiyeler yapılmıştır. Benzer şekilde Ahfeş (ö. 215/830 [?]) de bu dört ekten yâü'l-muhâtaba'nın harf olduğu, fiillere bitişen bu eklerden geri kalan üçünün ise isim olduğu görüşündedir.[495] Buna göre Ahfeş, "تفعلين"ve "افعلي" ifadelerinde fâilin müstetir bir zamir olduğunu, yâ harfinin ise "فعلتْ" ifadesindeki tâ-i te'nîs (تْ) gibi fiile müenneslik ifade etmesi için eklendiğini savunmuştur.[496]

Sâmerrâî'ye göre Abdurrahman Eyyûb, zamirin nahivciler nezdinde birden çok tanımı olmasına rağmen tek bir zamir tanımını esas almıştır. Oysaki zamir hakkındaki tanımlardan bazıları şunlardır:[497]

- "المُضمر ما دلَّ على نفس المتكلم نحو 'أنا' أو على المخاطَب نحو 'أنت' أو على الغائِب نحو 'هو' أو على المخاطب في موضع وعلى الغائب في موضع نحو 'افْعلا' و 'فعلا' وواو 'افعلوا' و' فعلوا' ونون 'افعلن' و'فعلن'."

"Zamir ya mütekellime ('أنا' gibi), ya muhâtaba ('أنت' gibi) ya gâibe ('هو' gibi) veyahut da kimi yerde gâibe kimi yerde muhâtaba ('افعلا- فعلا / افعلوا- فعلوا /فعلن- افعلن' gibi) delâlet eden isimlerdir."[498]

- "المضمر ما دل على مسمى مشعرا بحضوره أو غيبته."

---

[495] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 26; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/297; es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/223; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/123; Necmü'l-eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbn Hâcip* (Suudi Arabistan: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1996), 2/126-127.

[496] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/123; Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullâh b. Abdirrahmân b. Abdillâh İbn Akîl, *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr (Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ), ts.), 1/85-86.

[497] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 30.

[498] Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu 'Umdetü'l-hâfiz ve 'uddetü'l-lâfiz* (Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1977), 142.

"Zamir, gâiblik veya hâzır bulunma durumunu ifade eden bir isimdir."[499]

- "هو الموضوع لتعيين مسماه مشعرا بتكلمه أو خطابه أو غيبته."

"Zamir, gâibliği, hâzır bulunması veya mütekellimliği noktasında müsemmâsına delâlet etsin diye tayin olunmuş lafızdır."[500]

- "المضمر عبارة عن اسم يتضمن الإشارة إلى المتكلم أو المخاطب أو غيرهما بعدما سبق ذكره إما تحقيقا أو تقديرا."

"Zamir, daha önce hakiki veya takdirî olarak zikredilmiş olan muhatâb, mütekellim veya üçüncü bir şahsa işaret eden isimdir."[501]

Sâmerrâî'nin değerlendirmesine göre tüm bu tarifler "efrâdını câmi ağyârını mâni" olmasına rağmen, Abdurrahman Eyyûb sırf kendi görüşünü desteklemek için kendine uygun gördüğü bir tanımla yetinmiştir. Oysaki yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere zamirler, aynı anda hem gâib bir şahsa hem de muhâtaba işaret edebilir.[502]

Ayrıca Sâmerrâî'ye göre, "هي راودتني" (*"Asıl kendisi benimle birlikte olmak istedi..."*)[503] ifadesinin geçtiği Yûsuf sûresi 26. âyette, gâib için vaz' olunmuş "هي" lafzı, Hz. Yûsuf'un yanında bulunan Züleyhâ'ya gönderme yapmaktadır. Yine Kasas sûresi 26. âyette geçen "يا أبت استئجره" (*"... Babacığım, onu ücretle tut!.."*)[504] ifadesi de Hz. Şuayb'ın yanında bulunan Hz. Mûsâ için söylenmiştir. Şu durumda bu lafızlar, hem gâib şahıs için hem de muhâtab için kullanılabilecek pozisyonda olup, nahivciler bunda herhangi bir sorun görmemişlerdir. [505] Aksine, uygun pozisyonlarda ve bazı belâgî gayelerden dolayı muhâtaba gâib zamiriyle hitap edildiği de olmuştur.[506]

Abdurrahman Eyyûb dahil hiçbir nahivcinin "هي" lafzının zamir olması konusunda ihtilâfı yoktur. Şu durumda Sâmerrâî'ye göre Abdurrahman Eyyûb, zamirin tarifine uymayan bu kullanımda "هي" lafzını da harf kabul etmesi gerektiği için kendisiyle çelişmektedir.[507]

---

[499] İbn Mâlik, *Şerhu 'Umdetü'l-hâfiz ve 'uddetü'l-lâfiz*, 142.

[500] Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Teshîlü'l-fevâ'id ve tekmîlü'l-mekâsıd* (Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-'Arabî, 1967), 22.

[501] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983), 217.

[502] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 30.

[503] Yûsuf 12/26.

[504] el-Kasas 28/26.

[505] el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 2/941.

[506] es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/263.

[507] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 31-32.

Öte yandan Sâmerrâî'ye göre, nahivcilerin zamiri tarif ederken "أو" (veyahut) ifadesi kullanması, "başka bir şıkkın imkânsızlığı" yani "ya bu ya şu" mânasını ifade etmez. Zira Araplar bu bağlacı, mânada karışıklık olmaması halinde "ve" (و) mânasında da kullanmıştır.[508]

Sâmerrâî'ye göre Abdurrahman Eyyûb'un zamir tanımından hareketle bu eklerin, kişiye delâlet etmediğini ifade etmesi yanlıştır. Zira bu eklerden elif, vâv ve nûn, mâzi sîgada sadece gâibe (ذهبا- ذهبوا- ذهبن); emir de ise yine sadece muhâtaba (اذهبا- اذهبوا- اذهبن) delâlet eder. Dolayısıyla bu eklerin aynı anda birden çok şahsa gönderme yapma durumu sadece muzâri sîgası (يذهبان- تذهبان / يذهبون- تذهبون / يذهبن- تذهبن) için geçerlidir.[509]

Sâmerrâî'nin bu ifadelerden kastı, mâzi ve emir sîgalarında bulunan elif harfinin sadece gâib tesniyeye; vâv harfinin sadece gâib cemi'ye; nûn harfinin ise gâibe cemi'ye işaret etmesidir. Ancak bu ekler, örneklerden de görüleceği gibi, muzâri sîgasında birden çok şahsa gönderme yapabilmekte, bu bağlamda bu ekler hem gâib hem de muhâtab için kullanılabilmektedir.

Sâmerrâî'nin ifadesiyle bu eklerin, mâzi ve emir çekiminde tek bir şahsa gönderme yapıp, sadece muzâride iki ayrı şahsa gönderme yapması, Abdurrahman Eyyûb'u kendi içinde ikileme düşürmüş olur. Zira bu ekler, zamirin tanımına uyması nedeniyle, mâzi ve emir kiplerinde zamir kabul edilmesi gerekirken, muzâride tanıma uymamaları nedeniyle harf olarak kabul edilmeleri zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.[510]

Ek olarak yâü'l-muhâtaba'nın "تذهبين" ve "اذهبي" örneklerinde olduğu gibi, muzâri ve emir çekiminde sadece müennes muhâtab için kullanıldığını belirten Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un bu eki, kendine benzer diğer ekler olan vâv, nûn ve elif'ten farklı olarak, zamirin tanımına uyduğu ve sadece tek bir fâile delâlet ettiği için zamir kabul etmesi gerektiğini belirtir.[511]

b. Fiilde bulanan elif ve vâv, isimlerde bulunan elif ve vâv'ın benzeridir ve her ikisi de sayıya işaret eder. İsimlere birleşen bu eklerin harf olarak kabul edilip, fiillere bitiştiğinde ise isim muamelesi yapılması kendi içinde çelişkili bir görüştür.

Sâmerrâî'nin değerlendirmesine göre Abdurrahman Eyyûb'un bu şekilde düşünüp fiillerin sonuna bitişen bu ekleri, isimlerin sonuna bitişen eklere benzer görüp bunun üzerine kıyas yapması da yanlıştır. Çünkü iki kısım birbirleriyle net şekilde ayrılmaktadır. Zira isimlere bitişen elif ve vâv ekleri sayıya delâlet eder ve "الرجلان منطلقان", "رأيت المنطلقَين", "نظرت الى المنطلقَين" örneklerinde olduğu gibi âmillerin

---

[508] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 31-33; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, 3/156-157.

[509] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 35.

[510] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 35.

[511] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 36.

değişmesiyle değişir. Fakat fiillere gelen bu ziyadeler, "يذهبون", "لن يذهبوا", "لم يذهبوا" örneklerinde görüldüğü üzere, âmil ne olursa olsun hep aynı kalır. Çünkü fâilin i'rabı, âmillerin değişmesiyle değişmez.[512]

Bununla birlikte ona göre, eğer isme bitişen elif ve vâv, fiile bitişen bu eklere benzese ve zamir olsaydı "القائمون الزيدون" veya "القائمان الزيدان" demek câiz olmazdı. Halbuki fiillerin bünyesinde iki fâil barındırmasına yol açacağı için, "يقومان الزيدان" ve "يقومون الزيدون" gibi ifadeler kullanmak câiz değildir.

Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'a yönelik cevaplarından biri de, fiillere bitişen ve zamir olan elif ve vâv, daima ma'rife iken, isme birleşen bu eklerin ne ma'rifelik ne de nekrelik bildiriyor olmasıdır. Örneğin "قلمان" dendiği gibi "القلمان"; "منطلقون" dendiği gibi "المنطلقون" da denebilir.[513]

c. Nahivcilerin "ضربتما" cümlesindeki elif'i (ـا) harf olarak, "اكتبا" cümlesindeki elif'i ise zamir olarak kabul etmeleri tutarsızlık oluşturmaktadır.

Abdurrahman Eyyûb'un nahivcilerin, "ضربتما" cümlesindeki elif'i (ـا) harf olarak, "اكتبا" cümlesindeki elif'i ise zamir olarak kabul etmelerinin tutarsız olduğu görüşüne karşın Sâmerrâî, bu iki fiildeki elif eklerinin farklı olduğunu vurgular. Çünkü "ضربتما" cümlesindeki elif harfinin müstakil bir varlığı olmayıp, mutlaka muttasıl veyahut da "أنتما" gibi munfasıl bir zamirle birlikte bulunur. Ancak "اكتبا" cümlesindeki elif, müstakil bir varlığa sahip olan ve doğrudan doğruya fiile bağlanan bir ektir. Şu durumda "ضربتما" cümlesindeki elif harfi, tesniyeliğe işaret etmek üzere muttasıl zamirin bir parçası; "اكتبا" cümlesindeki elif ise, zamir halinde karşımıza çıkmaktadır.[514]

Ayrıca, "ضربتما" ifadesindeki tâ ve elif harflerinin ikisinin de zamir olduğunu savunan görüşler de vardır. Bu görüşe göre mîm harfi (م), zamiri güçlendirmek amacıyla eklenmiştir.[515] Bunun yanında, "elif" harfinin zamir, "tâ" harfinin hitâp harfi, "mîm" harfinin ise "elif"in *işbâ'*[516] için kullanılmadığını göstermek amacıyla konulduğu görüşü de, müteahhir bazı âlimler tarafından benimsenmiştir.[517] Buna ek olarak, elif'in tek başına değil, "ما" ekiyle birlikte sayıya delâlet ettiği yönünde görüşler de bulunmaktadır.[518]

---

[512] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 33; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbn Hâcip*, 2/127.

[513] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 34.

[514] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 35.

[515] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/136.

[516] *"İşbâ'"*, kelimelerin sonlarının dolgu öğesi olarak uzatılmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Emrullah Tuncel, "Kur'an Tilavetinde ve Kıraat İlminde İşbâ'", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 848-872.

[517] bk. Hasan Hüseyin İzmirli (ed.), *Şurûhu'l-İzhâr* (İstanbul: Medrese Kitabevi, 1999), 2/9.

[518] bk. el-Fârızî, *Şerhu'l-imâmi'l-Fârızî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/164; el-Efgânî, *el-Mûcez*, 103.

Bu farklı bakış açıları göz önünde bulundurulduğunda, Abdurrahman Eyyûb'un iki ayrı unsuru birbiriyle kıyaslaması mantıksal olarak tutarlı görünmemektedir.

d. Bu ekler, zamirin tanımındaki gibi "kişiye" değil, sadece sayıya işaret etmek için kullanılan harflerdir.

Abdurrahman Eyyûb'un bu iddiasına karşın Sâmerrâî, bu eklerin sadece sayıya delâlet eden harfler olması durumunda, cümlenin tam ve mânalı olmayacağını ifade etmiştir. Nitekim fiil, ancak fâil veya nâibü'l-fâili ile tam ve anlamlı bir cümle oluşturacağı için, "ذهبا" veya "ذهبوا" gibi bir ifadeyle cümle tamamlanmış olur. Sâmerrâî'ye göre bu ekler harf olsaydı, bu fillerin mutlaka bir fâil alması gerekirdi. Fakat nahivcilerin icmâı ile "ذهبا الرجلان" veya "ذهبوا الرجال" gibi bir cümle kullanmanın câiz olmayışı, bu eklerin harf değil zamir olduğuna işaret eder.[519]

Sâmerrâî'nin değerlendirmesine göre, bu eklerden bedel ve mânevî te'kîd yapılabiliyor olması da bu eklerin isim olduğunun diğer bir göstergesidir. Örneğin, ismin harften bedel yapılamaması ve mânevî te'kîdin yalnızca isimlerden oluşturulabilmesi sebebiyle[520] "اذهبا كلاكما" veya "ذهبوا صغاركم وكباركم" ifadelerindeki "elif", harf kabul edilse kendisinden mânevî te'kîd yapılamaz; ikinci cümlede ise "صغاركم" kelimesi, zamir olan vâv'dan bedel-i küll olamazdı.[521]

Ona göre bu eklerin harf değil, isim olduğunun bir başka göstergesi de istisna üslûbunda ortaya çıkar. Örneğin, Bakara sûresinde "فَشَرِبُوا مِنْهُ اِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ" (*"... İçlerinden pek azı dışındakiler ondan içtiler..."*)[522] ifadesi geçmektedir. Buradaki istisna üslûbunda, müstesna minh'in zikredilmiş olması dolayısıyla "قليلًا" ifadesinin mansup okunması vâciptir. Eğer "شربوا" fiilindeki vâv, harf kabul edilecek olursa, istisna nâkıs olur ve bu durumda âmillere göre i'rab alarak ref' olması vâcip olurdu. Ancak âyette böyle gelmemesi de bu eklerin harf değil, isim olduğunu gösterir.

Fâdıl es-Sâmerrâî'ye göre bu fiile "هم" gibi müstetir bir zamir takdir etmek de câiz olmaz. Zira bu durumda takdirî bir "هو" zamiri ile "حضر الا خالدا" veya "ما حضر الا خالدا" gibi cümleler ortaya çıkar ki, böyle bir kullanım dilde mevcut değildir.[523]

---

[519] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 36.

[520] el-Ukberî, *el-Lübâb*, 2/87; el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/3903; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî el-İskenderî ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id* (Suudi Arabistan, 1983), 2/135.

[521] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 36.

[522] el-Bakara 2/249.

[523] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 37.

Abdurrahman Eyyûb'un yanında İbrâhîm es- Sâmerrâî,[524] Abdüssettâr el-Cevârî[525] gibi bazı modern dönem nahivciler de, bu eklerin zamir değil harf olduğunu iddia etmişlerdir. Fâdıl es-Sâmerrâî, Abdüssettâr el-Cevârî'nin görüşünün bu yönde olduğunu belirtmiştir. Böylece onun, Abdurrahman Eyyûb'a yönelttiği eleştirilerin aslında el-Cevârî'ye de üstü kapalı bir eleştiri olduğu anlaşılmaktadır.[526] Sâmerrâî'nin eleştirilerini Abdüssettâr el-Cevârî üzerinden yapmamasının bir başka nedeni, Cevârî'nin bu eklerin yalnızca harf olduğunu ifade etmekle yetinmiş olması ve iddialarını destekleyecek herhangi bir delil sunmamış olmasıdır. Nitekim araştırmamızda, Abdüssettâr el-Cevârî'nin bu konuda herhangi bir illetlendirme yaptığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

Ancak Fâdıl es-Sâmerrâî bu konuda Abdurrahman Eyyûb ile aynı görüşte olan ve *Tahkîkât nahviyye* eserinde sıkça eleştirilerde bulunduğu İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin ismini zikretmemektedir. Bu durum, büyük olasılıkla Fâdıl es-Sâmerrâî'nin İbrâhîm es-Sâmerrâî'ye eleştirilerini, *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve binâ'* adlı eseri üzerinden ele almış olmasından ve bu kitapta da ilgili mevzuya doğrudan değinilmemesinden kaynaklanmaktadır.

2.2.1.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Bir Kritiği

Bu başlık altında Sâmerraî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un fiillerin sonuna bitişen "elif" (ا), "vâv" (و), "yâ" (ي) ve "nûn" (ن) eklerinin harf olduğuna dair iddiaları incelenmiştir. Eyyûb'un yaklaşımını anlamak adına, konuyla ilgili görüşleri zikredilmiş, ardından Sâmerrâî'nin eleştirileri sunulmuştur. Abdurrahman Eyyûb'un iddiaları ve bu iddialara yönelik Sâmerrâî'nin eleştirileri özetle şu şekildedir:

Abdurrahman Eyyûb, birden fazla kişiye delâlet ettiği için fiil sonuna gelen vâv, nûn, yâ ve elif gibi eklerin nahivdeki zamir tanımına uymadığını savunur. Ona göre zamir, sadece tek bir şahsa delâlet etmelidir; zira "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" şeklindeki zamir tanımında geçen "أو" edatı bu anlamı verir. Sâmerrâî ise bu görüşe karşı çıkarak, nahivcilerin bir zamirin aynı anda birden fazla kişiyi ifade edebileceğini kabul ettiklerini belirtir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'deki "هي راودتني" örneğinde olduğu gibi, zamirin aynı anda hem gâibe hem de hâzır bir şahsa delâlet edebileceğini gösterir. "أو" edatının bazen "و" (ve) anlamında da kullanıldığını, dolayısıyla Abdurrahman Eyyûb'un dayandığı dilsel gerekçenin zayıf olduğunu söyler. Ayrıca fiil sonundaki bu eklerin sadece muzâride birden fazla kişiye delâlet edebileceğini, mâzî ve emirde ise bu durumun geçerli olmadığını vurgular ve yâ ekinin ise yalnızca tek şahsa delâlet ettiğini ekler.

---

[524] bk. es-Sâmerrâî, *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh*, 218-219.

[525] el-Cevârî, *Nahve't-teysîr*, 105.

[526] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 27.

Abdurrahman Eyyûb'un fiil ve isimlerdeki elif ve vâv eklerini kıyaslayarak, bunların birinde zamir, diğerinde ise harf sayılmalarının çelişkili olduğunu ileri sürmesine karşılık Sâmerrâî, fiildeki bu eklerin her durumda sabit kaldığını, isimlerde ise i'rab değişimleriyle farklılaştığını belirtir. Ayrıca fiildeki eklerin ma'rife oluşuna karşın, isimdeki bu ekler ma'rife veya nekre niteliği taşımaz.

Abdurrahman Eyyûb'un, bu eklerin yalnızca sayıya delâlet ettikleri gerekçesiyle zamir sayılamayacakları yönündeki görüşüne karşılık Sâmerrâî, bu eklerin cümleyi tamamlayıp fâile ihtiyaç bırakmadığını; bedel, te'kîd ve istisna gibi dil yapılarında kullanılabildiklerini söyleyerek bu eklerin zamir olduğunu ispat etmeye çalışır.

Görülüğü üzere Sâmerrâî, getirdiği eleştiriler ve deliller ışığında fiillerin sonuna bitişen bu eklerin zamir olduğunu ortaya koymuştur. Her ne kadar bu eleştiriler kendi içerisinde bir bütünlük arz etse de, eleştirilerde irdelenmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır.

Nitekim Abdurrahman Eyyûb'un ikinci iddiasına eleştiriler sunarken isme bitişen elif ve vâv'ın, fiile bitişen bu eklere benzemesi ve zamir olması durumunda "القائمون الزيدون" veya "القائمان الزيدان" demenin câiz olmayacağını belirtmiştir. Halbuki fiillerin bünyesinde iki fâil barındırmasına yol açacağı için, "يقومان الزيدان" ve "يقومون الزيدون" gibi ifadeler kullanmak câiz değildir.

Bakıldığında Sâmerrâî'nin bu ifadeyi mübtedâ ve haber olarak değerlendirdiği görülmektedir. Örneğin, verdiği "القائمان الزيدان" ifadesinde "القائمان" mübtedâ, "الزيدان" ise haberdir. Bu durumda ifadeden kasıt, "اللذان قاما الزيدان" demek gibidir. Aynı şekilde "القائمون الزيدون" ifadesi de "الذين قاموا الزّيدون" anlamına gelir. Burada, amel edebilen şibh-i fiillerin başındaki harf-i ta'rifin, ism-i mevsûl olarak kabul edilmesi gerektiği görüşü ileri sürülmektedir.

Ancak Sâmerrâî'nin bu yorumu, Abdurrahman Eyyûb'un ilgili iddiasına nitelikli bir cevap sunmamaktadır. Çünkü "القائمان الزيدان" ifadesinde "الزيدان" kelimesi haber olarak ele alınmışken, " يقومان الزيدان" ifadesinde ise "الزيدان" fâil olarak kabul edilmiştir. İki cümlenin eşit şartlarda değerlendirilmesi için, "القائمان الزيدان" ifadesindeki "الزيدان" kelimesinin de fâil olarak alınması gerekmektedir. Bu durumda, "القائمان" kelimesi başındaki harf-i ta'rif (ال) sebebiyle amel etmiş olacaktır. Amel etsin veya etmesin, şibh-i fiillerin tesniye veya cemi' hallerinde, fâilin vücuben müstetir zamir şeklinde olması gerektiğinden dolayı fâil zâhir bir şekilde gelemeyecektir. Dolayısıyla, "القائمان الزيدان" gibi bir ifade kurulamamakta, bu durumda cümlenin "القائم الزيدان" şeklinde olması gerekmektedir.

Aynı durum cemi' için de geçerli olup (her ne kadar "القيام الزيدون" ifadesindeki gibi cem'-i teksîrin müfred kabul edilmesinden kaynaklı kullanılmasına cevaz verilse de) cem'-i müzekker sâlim sîgasında da aynı problem ortaya çıkmaktadır.

Aynı şekilde fiillere bitişen ve zamir olan elif ve vâv'ın, daima ma'rife iken; isme birleşen bu eklerin ne ma'rifelik ne de nekrelik bildirmediğini ifade eden Sâmerrâî, "قلمان" dendiği gibi "القلمان"; "منطلقون" dendiği gibi "المنطلقون" da denebileceğini söylemişse de,[527] bu eleştirinin de Eyyûb'un iddiasını çürütecek ve tatmin edici bir yanıt sunacak nitelikte olmadığı anlaşılmaktadır.

Zira "فعلَا" gibi bir cümlede elif, zamir olarak ma'rife olsa da, Arapçada cümleler genel anlamda nekre kabul edilir. Bu bağlamda "فعلَا" ifadesindeki elif, birim olarak ma'rife olsa da, cümle bütünüyle nekredir.[528] Benzer durum "قلمان" ifadesi için de pek tabi geçerli olabilir. Zira bu ifadede nekrelik ifade eden, elif değil, kelimenin kendisi olup; Sâmerrâî'nin ma'rifelik ve nekrelik kıyaslamasının fiillerde elif, vâv, yâ, nûn gibi harfler üzerinden yapması, isimlerde ise kelimenin başına harf-i ta'rif alıp almamasına göre değerlendirmesi pek isabetli görünmemektedir.

Ayrıca Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un son iddiasına eleştirisinde fiilin sonuna bitişen bu eklerin, sadece sayıya delâlet eden harfler olması durumunda, cümlenin tam ve mânalı olmayacağını ifade etmiştir. Nitekim onun ifadesiyle "ذهبا" veya "ذهبوا" gibi bir ifadeyle cümle tamamlanmış olur. Sâmerrâî'ye göre bu ekler harf olsaydı, bu fillerin mutlaka bir fâil alması gerekir ve böylece "ذهبا الرجلان" veya "ذهبوا الرجال" gibi cümle kullanımları câiz olması gerekirdi ancak bu nahivcilerin icmâına aykırıdır.[529]

Ancak incelendiğinde, Abdurrahman Eyyûb'un teknik olarak böyle bir şeyin varlığına imkân tanıdığı görülür. Nitekim o, tâ-i te'nîsin zamir olduğunu ve cümlede aynı şeye delâlet eden iki lafzın bulunmasında bir mani olmadığını açıklar. Ona göre bir fiilin birden fazla fâil alamayacağı görüşü, nahivcilerin felsefeyle fazlaca uğraşmalarından kaynaklanmaktadır.[530]

Ona göre "جئتُ أنا" gibi bir cümlede, hem fiilin sonundaki zamirin (تُ) hem de "أنا" lafzının mütekellime işaret etmesinde bir sakınca yoktur. Her ne kadar nahivciler fiillerin sonuna gelen vâv, nûn ve elif harflerinden sonra zâhir bir ismin fâil olarak gelemeyeceğini ifade etseler de dilde, "أكلوني البراغيث" gibi bir kullanım sabittir ve klasik kitaplarda "البراغيث" kelimesi fâil; vâv ise tıpkı tâ-i te'nîs gibi sayıya işaret olarak gelmiş bir harf olarak kabul edilmektedir.[531]

---

[527] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 34.

[528] Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2000), 2/34; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/243; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 3/273.

[529] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 36.

[530] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 152.

[531] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 73-75.

Görünen o ki Abdurrahman Eyyûb, bu lehçenin bazı nahivciler tarafından Tay, Benî Hâris b. Kâ'b[532] ve Ezd Şenûe[533] kabilelerine ait olması sebebiyle kullanımının az olduğu, bu sebeple de şâz kabul edildiği görüşünü[534] benimsememiştir.[535]

Sâmerrâî'nin son değerlendirmesine göre, ismin harften bedel yapılamaması ve mânevî te'kîdin yalnızca isimlerden oluşturulabilmesi sebebiyle,[536] bu eklerden bedel ve mânevî te'kîd yapılabiliyor olması da bu eklerin isim olduğunun diğer bir göstergesidir.[537]

Bu ifadelere ek olarak, zâhir bir ismin gâib zamirden bedel-i küll olması konusunda herhangi bir itiraz bulunamamakla birlikte; genel görüşe göre, zâhir bir isim yalnızca muhâtab zamirinden bedel-i küll olamaz. Bunun nedeni, muhâtab zamirinin "hitâb" karînesiyle belirgin bir anlam taşıması ve bu nedenle bedel yapılamayacağı şeklinde açıklanır.[538] Bu bağlamda, Abdurrahman Eyyûb'u destekleyen en güçlü delil, "اذهبا صغاراكما" örneğinde olduğu gibi tesniye muhâtab zamirlerden bedel yapılamıyor olmasıdır. Bu durumda Eyyûb, bu zamirden bedel yapılmamasının nedenini bu ekin harf olmasına bağlayabilir. Nitekim nahivciler, muhâtab zamirini yalnızca müfred olarak sınırlamamış, ancak verilen örnekler genellikle müfred zamir üzerinden ele alınmıştır. Bununla birlikte, kadim nahiv âlimlerinin burada bahsedilen muhâtab zamirine, nefs-i mütekellim vahde ve maa'l-gayr zamirlerini de dâhil ettikleri, dolayısıyla muhâtab zamirinden kastettiklerinin yalnızca müfred olmadığı anlaşılmaktadır.[539]

Ancak kuralda doğrudan muhâtab "zamiri" ifadesi yer almakta olup, zamirin niteliği veya durumu net bir şekilde belirtilmemekle birlikte bu unsuru, zamir olduğu ikrar edilmiş olacağından dolayı, bu delil de Abdurrahman Eyyûb'un iddiasını kesin olarak desteklemez.

---

[532] Benî Hâris b. Kâ'b, *"Belhâris"* adıyla anılan, Yemen tarafında Kahtânîler'in Mezhic koluna mensup bir Arap kabilesidir. bk. Mustafa Ağırman, "Hâris b. Kâ'b (Benî Hâris b. Kâ'b)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[533] Benî Ezd Şenûe, Yemen tarafında Kahtânîler'e mensup Kehlân kolunun Benî Ezd kabilesinin bir boyudur. bk. Algül, "Ezd (Benî Ezd)".

[534] İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 272; İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/273; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/298.

[535] Eyyûb'un ifadelerine ek olarak bu cümleyi tahlil eden kimi âlimlerin vâv ekini harf kabul etmesi yanında; "البراغيث" kelimesini muahhar haber, "أكلوني" ifadesini ise mukaddem mübtedâ olarak i'rablayanlar da vardır. Buna ek olarak fiilden sonraki zâhir ismin, zamirden bedel olduğunu söyleyenler de yok değildir. bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/78; es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/154; Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *el-Müzekker ve'l-mü'enness* (Kahire: Cumhuriyyetü Mısr el-'Arabiyye-Vizâratü'l-Evkâf-el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye-Lecne İhyâi't-Türâs, 1981), 1/491.

[536] el-Ukberî, *el-Lübâb*, 2/87; el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/3903; ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 2/135.

[537] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 36.

[538] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/318; İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, 567.

[539] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-Makâsidü'ş-şâfiye fî şerhi hülâsati'l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)* (Mekke: Merkezü Buhûsü'l-'İlmiyye ve İhyâ'i't-Türâsi'l-İslâmî (Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ), 2007), 5/210.

Sâmerrâî'nin eleştiri üslûbu ve yönteminde kimi eksikliklerin olduğu söylenebilse de, genel anlamda eleştirilerinin tutarlı ve oldukça güçlü olduğu görülmektedir.

Bu bağlamda, Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerinin, Sâmerrâî'nin ortaya koyduğu delilleri karşılayabilecek açıklıkta olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla, Eyyûb'un iddia ettiği gibi fiillerin sonuna bitişen "elif" (ا), "vâv" (و), "yâ" (ي) ve "nûn" (ن) eklerinin harf olduğunu söylemenin pek de mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin, *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde, aynı konuda görüş belirten ve sıkça eleştirilerde bulunduğu Abdurrahman Eyyûb'u isim vererek ele almasına rağmen, İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin ismini zikretmemesi dikkat çekicidir. Bu durum, özellikle İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin delillerinin Abdurrahman Eyyûb'un delillerinden hem farklı hem de daha spesifik olması düşünüldüğünde, önemli bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin ilgili kitabında Abdurrahman Eyyûb'dan sonra en çok eleştiri yönelttiği ikinci isim olması ve bu konuyla ilgili olarak Eyyûb'un delilleri dışında başka delillere de yer vermesi, onun görüşlerini ele almayı gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin ilgili görüşleri incelenecek; varsa Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerini destekleyen veya farklı bir perspektif sunan unsurlar ortaya konulacaktır. Böylelikle konunun farklı âlimlerce nasıl ele alındığı da daha net bir şekilde anlaşılabilecektir.

2.2.1.3.1. İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin Konuyla İlgili İddialarına Bir Bakış

İbrâhîm es-Sâmerrâî (ö. 1421/2001),[540] "الولدان حضرا" ve "النساء حضرن" örneklerinde vâv ve nûn eklerini zamir olarak değil, sayıya işaret eden birer harf olarak değerlendirmiş; bu eklerin fâili ifade etmediğini, aksine cümlenin başındaki isimlerin asıl fâil konumunda olduğunu söylemiştir. İbrâhîm es-Sâmerrâî, bu görüşünü desteklemek için "أكلوني البراغيث" kullanımını delil olarak sunmuş ve bu kullanımın Benî Hâris b. Kâ'b gibi bazı Arap kabilelerine özgü olduğunu belirtmiş; nâdir ve farklı lehçelere ait olması nedeniyle kadim nahivcilerin bunu "şâz" yani istisnaî kabul ettiğini de ifade etmiştir. Ancak, İbrâhîm es-Sâmerrâî'ye göre kadim âlimlerin bu yönde bir yaklaşım sergilemesi, modern dönemlerde farklı görüşleri benimsenmesine engel teşkil etmemelidir.

İbrâhîm es-Sâmerrâî'ye göre, "جاءتْ هندٌ" gibi bir cümlede, tâ-i te'nîsin (تْ) ardından zâhir bir isim (هندٌ) gelebiliyorsa, mâzi, muzâri ve emir fiillerin sonuna gelen elif, vâv, nûn ve yâ gibi eklerden sonra da zâhir bir isim gelebilir. Bu ekler de tıpkı tâ-i te'nîsin müenneslik bildirdiği gibi, yalnızca sayı belirten

[540] Hayatı hakkında bilgi için bk. Ali Bulut, "Sâmerrâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

harfler olduğu için zamir olarak değerlendirilmemelidir. Bu yüzden tıpkı "جاءتْ هندٌ" ifadesinde olduğu gibi bu harflerden sonra gelen isimler de fâil rolünü üstlenir.[541]

İbrâhîm es-Sâmerrâî, "يلومونني في اشتراء النخيل أهلي فكلهم يعذل" (Ailem hurma satın almamdan dolayı beni kınıyor, hepsi beni azarlıyor.)[542] beytinde "يلومونني" ifadesindeki vâv ekinin (و) sadece sayı belirtmek için geldiğini, asıl fâilin ise "أهلي" kelimesi olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde, hadîs-i şerifte geçen "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" (Sizi gece ve gündüz takip eden melekler vardır.)[543] ifadesinde de "يتعاقبون" fiilindeki fâilin "vâv" (و) olmadığını, bilakis "ملائكة" kelimesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu ekler sayı belirtme amacıyla kullanılmakta olup, asıl fâiller ise fiilin ardından gelen zâhir isimlerdir.[544]

İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin örnek olarak sunduğu "يلومونني في اشتراء النخيل أهلي فكلهم يعذل" beyti, klasik nahiv kaynaklarında da yer almaktadır. Ancak Sîbeveyhi ve İbn Cinnî gibi önemli dilciler, bu beyitteki "vâv" ekinin zamirlik vasfından soyutlanarak yalnızca sayı bildirmek amacıyla geldiğini belirtmişlerdir. "أكلوني البراغيث" lugatına göre buradaki "vâv" fâil olarak kabul edilse de, yaygın olarak kullanılan ve tercih edilen bir görüş değildir.[545]

İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin delil olarak sunduğu "أكلوني البراغيث" ifadesi üzerine farklı yorumlar yapılmış olup, "أكلوني" fiilindeki "vâv" (و) hakkında birkaç farklı görüş bulunmaktadır. Bir görüş, yukarıda belirtilen vâv harfinin zamir olarak değil, sayı belirtmek üzere bir harf olarak kullanıldığı yönündedir. Bunun yanı sıra, cümlenin aslında takdim ve tehir yapılarak aslının "البراغيث أكلوني" şeklinde olduğu iddia edilmiştir. Bir diğer yaygın görüş ise, "البراغيث" kelimesinin vâv zamirinden bedel olduğu şeklindedir. Bu görüşe göre, vâv zamir olarak kabul edilmekte ve ardından gelen "البراغيث" kelimesi bu zamire bedel yapılmaktadır.[546]

İbrâhim es-Sâmerrâî'nin bir diğer delil olarak getirdiği "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" hadisi, sahih kaynaklarda yer almakla birlikte, kimileri bu hadisi "أكلوني البراغيث" lugatına hamletmiş,[547] hatta

---

[541] es-Sâmerrâî, *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh*, 218.

[542] Beyit, Ümeyye b. Ebi's-Salt'a (ö. 8/630 [?]) aittir. bk. Ebü'l-Kâsım (Ebû Osmân) Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî Ümeyye b. Ebi's-Salt, *Dîvânü Ümeyye b. Ebi's-Salt* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1998), 99.

[543] Buhârî, Fazlü Salâti'l-Asr, 1/110.

[544] es-Sâmerrâî, *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh*, 218-219.

[545] es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 2/366-367; Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Şerhu ebyâti Muğni'l-lebîb* (Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1393), 6/132.

[546] İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 273-274; Ebû Alî el-Hasen b. Abdillâh el-Kaysî, *İzâh şevâhidi'l-İzâh* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987), 1/496.

[547] Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye* (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1982), 2/571; , *Şerhu İbni'n-Nâzım 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 159.

Kutrub (ö. 210/825 civarı) ve Süheylî (ö. 581/1185) bu lugatın sahih hadislerde oldukça çok geldiğini de belirtmiştir.[548]

Kimileri ise bu hadisin aslında uzun bir hadis olduğunu ve mevcut haliyle kısaltılmış olduğunu belirtir. Bezzâr'ın (ö. 292/905) Müsned'inde yer alan ve orijinal metniyle karşılaştırıldığında, hadisin aslının "إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" olduğu yönünde görüşler bulunmaktadır. Bu durumda, "ملائكة بالليل" ifadesi, "إن لله ملائكة" cümlesindeki "ملائكة" kelimesinden bedel olarak alınmaktadır.[549]

Enbiyâ sûresi ilk üç âyetteki " اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ (1) مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (2) لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ (3)" (*"İnsanların hesaba çekilecekleri gün iyice yaklaştı; halbuki onlar gaflet içinde haktan yüz çevirmektedirler. Ne zaman rablerinden kendilerine yeni bir ihtar gelse, onlar bunu, akılları başka yerde, kendileri oyun ve eğlence içinde iken dinlemişlerdir. O zâlimler, 'Bu da sizin gibi sadece bir insan değil midir? Şimdi siz göz göre göre büyüye mi kapılıyorsunuz?' diye gizlice fısıldaşmaktalar."*)[550] 3. âyette geçen "وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" ifadesi ile Mâide sûresinin 71. âyetindeki "ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ" (*"... Sonra içlerinden birçoğu yine görmezden ve duymazdan geldiler..."*)[551] cümleleri de benzer bir bağlamda öteden beri tartışma konusu olmuştur. Bu âyetlerde yer alan ifadelerin gramer yapıları, aynı anda iki fâilin olup olmayacağı konusundaki tartışmalara ışık tutmuştur.

Bu âyette geçen "الذين" ismiyle ilgili olarak nahiv âlimleri arasında çeşitli görüşler bulunmakla birlikte en meşhurları şunlardır:

a. Sîbeveyhi ve Müberred'in (ö. 286/900) de aralarında bulunduğu Basralılar, gâib zamirlerden sonra gelen zâhir ismin, bu zamirden bedel yapılmasında sakınca görmediklerinden, "الذين" kelimesini "أسروا" fiilindeki vâvü'l-cemâ'a'ya bedel-i küll yapmışlardır.[552] En meşhur görüş budur.

---

[548] Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 2002), 6/270; İbn Ümmü Kâsım, *Tavzîhü'l-makâsıd ve'l-mesâlik*, 2/586.

[549] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 6/208-209; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/85; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1989), 88.

[550] el-Enbiyâ 21/1-3.

[551] el-Mâide 5/71.

[552] İbnü'l-Enbârî, *el-Müzekker ve'l-mü'enness*, 1/491; Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *İthâfü'l-hasîs bi i'râbi mâ yüşkelü min elfâzi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru İbn Receb, 1998), 77; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/267.

"أسروا" fiilindeki zamirin ise öncesinde geçen "اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ" âyetindeki "الناس" kelimesine râci olduğunu ifade eden olduğu gibi,[553] "هم" zamirine döndüğünü ifade eden de vardır.[554]

b. Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824 [?]), Ahfeş ve Zemahşerî bu ismi doğrudan fâil olarak i'rablamış, "أسروا" fiilindeki vâv'ı ise yalnızca çoğul anlamı veren bir harf olarak değerlendirmişlerdir.[555]

c. Kisâî (ö. 189/805), "الذين" kelimesini muahhar mübtedâ, "أسروا النجوى" ifadesini ise haber olarak ele almıştır.[556]

Bu görüşlerden en makul olanı, "الذين" kelimesinin bedel olarak ele alınmasıdır. Çünkü zâhir ismin gâib zamirden bedel yapılmasına herhangi bir engel bulunmadığı gibi, "أسروا" fiilindeki "vâv" (و) zamirinin döndüğü isim de açıktır.

Tâ-i te'nîsin fiil için zorunlu olduğu, fâilin müennes olması durumunda fiilin de müennes olması gerektiği de dikkate alındığında, ikinci görüşte olduğu gibi bu vâv'ı tâ-i te'nîse benzeterek harf kabul etmek de tam anlamıyla doğru değildir.[557] Nitekim, "وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" âyeti, müfred bir şekilde "وَأَسَرَّ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" şeklinde de gelebilirdi. Burada bu şekilde kullanılmamış olması, mütekellimin iradesine bağlı olmakla birlikte, Kur'ân dilini Arapçada nâdir bulunan ve hatta fasih sayılmayan bir istisnaya dayandırmak da uygun değildir.

Üçüncü görüşte, mübtedâ ve haberin yer değiştirdiği ifade edilse de bu, Arapçada isim ve fiil cümlesi arasındaki algının karışmasına yol açabilir. Bu görüşe göre, "زيد" muahhar mübtedâ ve "جاء" mukaddem haber olarak kabul edildiğinde, "جاء زيد" cümlesinin de bir isim cümlesi olduğu iddia edilebilir. Halbuki bu, Arapçada duyulmuş bir kullanım değildir. Ayrıca, haberin fiil cümlesi olarak geldiği yerlerde takdimi câiz görülmemiştir.[558]

Bu görüşlerin dışında "الذين" kelimesi, iki âyet öncesi "اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ" ifadesindeki "هم", "الناس" ve "معرضون" kelimeleri veya "حسابهم" kelimesindeki zamirden (هم) bedel

---

[553] bk. es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 6/269; el-Efgânî, *el-Mûcez*, 217.

[554] bk. Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *et-Ta'lîka 'alâ Kitâbi Sîbeveyhi*, ed. 'İvaz b. Hamed el-Kavzî, 1990, 1/255.

[555] el-Ukberî, *İthâfü'l-hasîs*, 77; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1985), 480.

[556] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 6/269; el-Ukberî, *İthâfü'l-hasîs*, 77.

[557] Buradaki müenneslikten kasıt, fiilin müennes olarak gelmesinin zorunlu olduğu yani, fâilin hakiki, âdemî, müfred, fiile muttasıl ve fiilin mutasarrıf olma halidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Birgivî, "İzhârü'l-esrâr", 84.

[558] bk. el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/192; el-Fârızî, *Şerhu'l-imâmi'l-Fârızî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/409.

alınmış; Ferrâ ise (ö. 207/822) "الذين" kelimesini, "للناس" kelimesine sıfat yapmıştır.[559] Bazı görüşlere göre "مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُون" âyetindeki "يأتيهم", "ربهم", "استمعوه", "هم" ve "يلعبون" zamirlerinden bedel kabul edilmektedir. Aynı şekilde, kimileri "لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" âyetindeki "قلوبهم" kelimesindeki zamirden (هم) bedel olarak görürken, bazıları da "أسروا النجوى" ifadesinin mahzuf bir mübtedânın haberi olduğunu ve bu mahzuf mübtedâyı "الذين ظلموا" ifadesinin tefsir ettiğini ileri sürmüştür.[560] Diğer bazı âlimler, "الذين" kelimesini mahzuf bir fiilin fâili olarak görmekte; buna göre, "أسروا النجوى" ifadesinden sonra "من أسرَّها؟" sorusu varsayılmış ve buna "أسرَّها الذين ظلموا" şeklinde cevap verilmiş olmaktadır.[561]

Ayrıca Nehhâs (ö. 338/950), "الذين ظلموا" ifadesi öncesinde "قال" takdir edildiğini ifade etmiştir.[562] Benzer şekilde öncesinde "ساء" veya "بئس" gibi bir zemm fiilinin takdir edilmesi gerektiğini savunanlar olduğu gibi,[563] Zeccâc (ö. 311/923) gibi kimi âlimler "أذمُّ" fiilinin takdirî ile mansup yapılması gerektiğini ileri sürmüştür.[564] Bazı nahivciler ise "الذين" kelimesinin mahzuf bir mübtedânın haberi olduğunu, takdirin ise "هم الذين" olduğunu iddia etmiştir.[565]

"ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ" âyetindeki "كثير" kelimesi için de, önceki âyette olduğu gibi, vâvü'l-cemâ'a'dan bedel-i ba'z,[566] bedel-i küll,[567] muahhar mübtedâ veya vâv, sayıya işaret eden harf olmak kaydıyla "كثير" kelimesinin fâil olduğu ifade edilmiştir.[568] Ayrıca "كثير" kelimesinin mahzuf bir mübtedânın haberi olup, takdirinin "الْعَمَى وَالصَّمُّ كَثِيرٌ مِنْهُمْ" şeklinde olduğunu ifade eden görüşler de vardır.[569]

---

[559] İbnü'l-Enbârî, *el-Müzekker ve'l-mü'enness*, 1/491; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2000), 7/408.

[560] Ahmed b. Hüseyin İbnü'l-Habbâz, *Tevcihü'l-Lüma'* (Mısır: Dârü's-Selâm, 2007), 123.

[561] Mustafâ b. Muhammed Selîm b. Muhyiddîn b. Mustafâ el-Galâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye* (Sayda - Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1993), 2/239.

[562] el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/408; el-Efgânî, *el-Mûcez*, 217.

[563] İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye*, 2/583.

[564] Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed el-Harîrî, *Dürratü'l-gavvâs fî evhâmi'l-havâs* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1998), 128; el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/408.

[565] el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/408.

[566] İbnü'n-Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 394; İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik*, 3/365; el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 3/4.

[567] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/267.

[568] Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû*, ed. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988), 2/195; el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 3/4.

[569] el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/328.

En meşhur görüş olan bedel-i ba‘z veya küll olma durumunda kimileri “كثير” kelimesini, “ عَمُوا وَصَمُّوا” ifadesindeki her iki vâv’dan bedel alırken;[570] İbn Hişâm (ö. 761/1360) gibi kimi âlimler bu kelimeyi “عموا” fiilinde bulunan vâv’dan bedel alır. Dolayısıyla cümlenin aslının, “ثم عموا كثير منهم وصموا” olduğu varsayılır. Bu durumda “صموا” fiilindeki vâv zamiri, kendinden öncesine dönmüş olur ki, zaten zamirde aslolan mütekaddime dönmesidir. Fakat “كثير” kelimesi “ثم عموا وصموا كثير منهم” takdiriyle “صموا” fiilindeki ikinci vâv’dan bedel alındığında, “عموا” fiilindeki vâv zamirinin mercii olmayacak ve zamir müteahhire dönmek zorunda kalacaktır.[571]

Doğru olan görüş de ilk “vâv”dan (عموا) bedel yapılması olup, ilk görüşte olduğu gibi her iki fiilden bedel alınması durumunda *“tenâzû‘”* (bir âmilin iki mâmulü istemesi)[572] problemi ortaya çıkar. Bedel, cümlede *“maksûdun bi’z-zât”* olduğundan (cümlede asıl kast olunan) ve cümledeki yeri mübdelün minh gibi değerlendirildiğinden fâil konumunda kabul edilir. Eğer Kûfelilerin görüşü esas alınarak ilk fiil amel ettirilseydi, cümlenin “ثم عمي وصموا كثير منهم” takdirinde olması gerekirdi ve böylece vâv zamirinin mütekaddime dönmesinde bir sıkıntı olmazdı. Basralıların görüşü esas alınarak ikinci fiil amel ettirilseydi, cümlenin “ثم عموا وصمّ كثير منهم” takdirinde olması gerekirdi ve ilk zamir, kendinden sonrakine dönerdi ki, zamirin müteahhire dönmesi câiz değildir.[573] Bu sebeple burada en uygun olan, birinci vâv zamirinden bedel yapılmasıdır.

Öte yandan İbrâhîm es-Sâmerrâî, Arapçada fiillerin sonundaki vâv harfi yerine zammenin yeterli görüldüğüne dair görüşlerin de bulunduğunu ileri sürmüştür. “قاموا” ifadesi yerine “قامُ” şeklinin kullanılabileceğini belirten Sâmerrâî, bu iddiasına “فلو أن الأطبا كانُ حولي و كان مع الأطباء شفاءُ” (Doktorlar etrafımda olsa ve onlarla birlikte şifa da bulunsa bile...)[574] beytini delil olarak sunmuştur. Ona göre burada “vâv” yerine sadece zamme kullanılabilmesi, vâv’ın harf olduğunu gösterir. Eğer vâv bir zamir olsaydı, düşmesi mümkün olmazdı. Düşebildiği için bu ek bir harf olup, zamir niteliğinde değildir.[575]

Bu delil de İbrâhîm es-Sâmerrâî’nin görüşlerini pek destekler nitelikte değildir. Zira böyle bir kullanımın kabul edilmesine karşın, güzel görülmemiş ve şiir zarureti halinde olabileceği belirtilmiştir. Hatta buradaki vâv’ın vakıftan ötürü düşürüldüğünü söyleyen de vardır.[576]

---

[570] el-Harîrî, *Dürratü’l-gavvâs*, 128.

[571] el-Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, 2/192.

[572] "Tenâzû‘ " için bk. Yusuf Akçakoca, “Arap Dilinde Tenâzu‘”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 45 (2016), 261-287.

[573] İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, 480; el-Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, 1/483.

[574] Beyit, “شفاءُ” kelimesi yerine “الأُساةُ” (“tedavi eden” manasına gelen “آسٍ” kelimesinin çoğulu) kelimesiyle rivayet edilmiş olup şairi belirsizdir. bk. el-Halebî, *Temhîdü’l-kavâ‘id*, 1/458 (dipnot).

[575] es-Sâmerrâî, *el-Fi’l: Zemânühû ve ebniyetüh*, 219.

[576] İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 5/229; el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, 2/137-138.

Öte yandan Arapçada muttasıl vâv ve yâ zamirlerinin (ör. قومِ -قومي) hazfedilip, fiilin harekeyle yetinmesi câizdir; ancak tesniye zamiriyle ilgili böyle bir kullanım söz konusu değildir.[577] Vâv'ın zamir olmadığını iddia ettiği gibi, tesniye elifi'nin de zamir olmadığını öne süren İbrâhîm es-Sâmerrâî, "فعلَا" fiilindeki gibi tesniye fiillerinin de elifi'nin hazfedilerek, sadece fetha ile yetinip "فعلَ" şeklinde gelememesinden dolayı elifü'l-isneyn'i zamir olarak kabul etmesi gerekecektir.

Özetle İbrâhîm es-Sâmerrâî, fiillerin sonunda bulunan elif, vâv, yâ ve nûn eklerinin harf olduğu iddiasını dört farklı delille ispatlamaya çalışmıştır:

a. **"أكلوني البراغيث" ifadesi, şâz da olsa kullanımı olan bir lugattır:** Bu ifadenin kullanımı nâdir olan bir lugat olmasına karşın, çeşitli âlimlerin görüşleri bu noktada zikredilmiş; "البراغيث" ifadesinin kimilerine göre fâil, kimilerine göre vâv'dan bedel, kimilerine göre ise muahhar mübtedâ olduğu ifade edilmiştir.
b. **"يلومونني في اشتراء النخيل أهلي فكلهم يعذل" beytinde de "vâv" sayı bildirmek için kullanılmıştır:** Bu beyitle ilgili olarak, yukarıdaki görüşler geçerli olmakla birlikte, çoğu ulemâ tarafından bu kullanımın hoş karşılanmadığı ifade edilmiştir.
c. **"يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" hadisinde de benzer bir kullanım mevcuttur:** Bu hadisin, aslının "إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" şeklinde olduğu ve ikinci "ملائكة" kelimesinin, birinci "ملائكة" kelimesinden bedel olduğu yönündeki görüşler aktarılmıştır.
   - Bu bağlamdaki konuların daha iyi anlaşılması adına "وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" ve " ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ" âyetlerindeki "النجوى" ve "كثير" kelimelerinin i'rablarıyla ilgili "أكلوني البراغيث" lugatında olduğu gibi çeşitli görüşler verilmiş; bu bağlamda "أسروا" fiilindeki vâv zamirinin merci ile, "كثير" kelimesinin hangi vâv zamirinden bedel alınacağı ile ilgili bilgiler de aktarılmıştır.
d. **"قاموا" ifadesi yerine "قامُ" ifadesinin kullanılabilmesi:** Bu ifadelerin şiir zarureti ve vakıf halinde olabileceği belirtilmiştir.
   - Ayrıca "فعلَا" fiilinden "elif" ekinin hazfedilerek "فعلَ" şeklinde okunamayacağı için, vâv harf kabul edilirken; kardeşi sayılan elif'in zamir olarak kabul edilmesi gerekeceği de vurgulanmıştır.

Tüm bunlardan hareketle, Abdurrahman Eyyûb ile aynı görüşü paylaşmasına rağmen farklı deliller öne süren İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin görüşleri ve iddiaları incelendiğinde, Abdurrahman Eyyûb'un fiillerin sonuna bitişen bu eklerin harf olduğuna dair iddialarını destekleyecek yeterli verinin bulunmadığı anlaşılmaktadır.

---

[577] Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye* (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1420), 2/685-686.

2.2.2. İsm-i işaretlere bitişen kâfu'l-hitâb (ذلك) isim mi, yoksa harf midir?

Kâf (ك), Arapçada harf (hece harfi, *kâfu'l-hitâb* veya harf-i cer), isim (ör. "مثل" anlamında) ve zamir olmak üzere çeşitli fonksiyonlarda kullanılmaktadır. Bu edat, "مثل" anlamında kullanıldığında veya zamir olduğunda, isim olarak kabul edilir ve i'rabdan mahallî bulunmasına karşın; harf olarak kullanılan kâf'ın i'rabdan mahalli yoktur.[578]

Kâf edatı, harf olarak kullanıldığında isim fiillere (رويدك); "أرأيتَك زيدا ما صنع" örneğinde olduğu gibi "أخبر" mânasındaki "أرأيتَ" fiiline; "نعم" (نعمك الرجل زيد), "بئس" (بئسك الرجل عمرو), "ليس" (ليسك زيدٌ قائمًا), "أبصِرْ" (أبصرْك زيدًا), "كلّا" (كلاّك) ve "بَلا" (بلاك) gibi çeşitli ifadelere ve Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve İbn Cinnî'ye (ö. 392/1002) göre ise mansup munfasıl zamire (إياكَ) bitişebilirken; "ذلك", "أولئك", "هُنَاكَ" örneklerinde olduğu gibi ism-i işaretlere de bitişebilmektedir.[579]

Bu bağlamda, ism-i işaretlere bitişen bu kâf edatı, nahiv âlimlerine göre harf kabul edilmiş ve i'rabdan mahalli olmadığı belirtilmiştir.[580] Ancak, Abdurrahman Eyyûb, ism-i işaretlere bitişen bu edatın isim olduğuna dair bazı imalarda bulunmuştur.[581]

2.2.2.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri

Abdurrahman Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* isimli kitabında ism-i işaretler konusunu ele aldığı kısımda, bu isimlerin sonuna bitişen kâfu'l-hitâbın (*كاف الخطاب*), uzaklık mânası kattığını ifade ederken; ilgili dipnotta kadim nahiv ulemâsının, işaret isimlerine bitişen bu edatın isim değil, harf saymalarına karşı duyduğu şaşkınlığı dile getirmiştir. Zira ona göre nahivcilerin "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani *"gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* şeklinde ifade ettikleri zamir tanımı, buradaki kâf edatına da uymaktadır. Ancak nahivciler, bu harfin isim olduğunu söylemesi durumunda kendileriyle çelişeceği için bu edatın harf olduğunu söylemek durumunda kalmışlardır. Nitekim, onların ism-i işaretlerin sonuna bitişen bu kâf ekini isim kabul etmeleriyle, ism-i işaretlerin muzâf olduğunu söylemeleri gerekir ancak onlara göre ism-i işaretler mebnî ve ma'rife olduğu için muzâf olması mümkün değildir.[582]

---

[578] Ayrıntılı bilgi için bk. Uğur Gülbil, "Arapçada Kâf (ك) Harfinin ve Edatının Kullanımı ve İşlevleri", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2022), 75-99; İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/289-326.

[579] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 41-43; Ayrıntılı bilgi için bk. Gülbil, "Arapçada Kâf (ك) Harfinin ve Edatının Kullanımı ve İşlevleri", 80-83.

[580] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/317; 320; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/92; es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/300.

[581] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 93 (dipnot).

[582] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 93 (dipnot).

Özetle Abdurrahman Eyyûb, ism-i işaretlere bitişen kâf edatı ile ilgili, Sâmerrâî'nin eleştirilerine konu olan iki görüş öne sürmüştür:

a. Kadim nahivciler, ism-i işaretlerin mebnî olması sebebiyle, kendileriyle çelişmemek için bu edatı muzâfun ileyh kabul etmemişlerdir.

b. Nahivcilerin "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" şeklindeki zamir tanımı, ism-i işaretlere bitişen kâf edatını da kapsamaktadır.

2.2.2.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri

Her ne kadar Abdurrahman Eyyûb, açıkça ism-i işaretlere bitişen kâf edatın isim olduğunu ifade etmese de Fâdıl es-Sâmerrâî, Eyyûb'un açıklamalarından böyle bir izlenim alarak bu görüşüne eleştiri getirme ihtiyacı duymuştur. Sâmerrâî'nin eleştirileri, Abdurrahman Eyyûb'un şu ifadelerine yöneliktir:

a. Kadim nahivciler, ism-i işaretlerin mebnî olması sebebiyle, kendileriyle çelişmemek için bu edatı muzâfun ileyh kabul etmemişlerdir.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un kadim nahivcilere isnad ettiği, ism-i işaretlerin mebnî olduğu için muzâf olamayacağına dair söylemlerini herhangi bir kaynağa dayandırmadığını ileri sürmüş;[583] ve bu noktaya dikkat çekerek, bazı nahiv âlimlerinin mebnî isimlerin de muzâf olabileceği yönünde görüşler ileri sürdüğünü belirtmiştir. Nitekim "لدن", "لدى", "حيث" ve "كم الخبرية" gibi bazı edatlar, mebnî olmalarına rağmen muzâf olarak kullanılabilmektedir.[584]

Burada onun ifade etmeye çalıştığı şey ism-i işaretlerin, mebnî oldukları için değil, ism-i müphemlik ve ma'rifelik özelliklerinden dolayı muzâf olmadığıdır. Nitekim ma'rife bir kelimenin muzâf yapılabilmesi için ma'rifelikten çıkarılarak nekre yapılması gerekir. Ancak ism-i müphemler, yapıları gereği yeterince müphem olduğundan, bu isimlerin nekre yapılması onların müphemlik derecelerini daha da arttıracağı için ma'rifelik vasfından soyutlanmaz.[585]

a. Nahivcilerin "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" şeklindeki zamir tanımı, ism-i işaretlere bitişen kâf edatını da kapsamaktadır.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un bu iddiasına doğrudan cevap vermemekle birlikte, bu edatın isim olamayacağını vurgulayarak bu iddiayı ele almaya çalışmıştır.

---

[583] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 38.

[584] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 39.

[585] el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-Basriyyât*, 2/864-865; el-Fârızî, *Şerhu'l-imâmi'l-Fârızî 'alâ Elfîyyeti İbn Mâlik*, 1/213.

O, ism-i işaretlere bitişen kâf harfinin isim olarak kabul edilmesi durumunda, i‘rabdan mahalli olması gerektiğini destekleyen klasik kaynaklardan çeşitli deliller getirmiştir. Bu bağlamda kâf harfi, munfasıl bir zamir olmadığından dolayı merfû olma ihtimali bulunmamaktadır. Aynı şekilde, başında nasb edici bir edat bulunmadığı için mansup olma durumu da söz konusu değildir. Mecrur olma durumu ise ancak harf-i cerrin bulunmasıyla veya izâfet yoluyla mümkün olabilir. Ancak izâfet durumunda, ma‘rife olan ism-i işaretlerin nekre hale getirilmesi gerekmekteyse de, ism-i işaretlerin ma‘rifelikten soyutlanması mümkün değildir.[586]

Bunun yanı sıra, ism-i işaretlerin muzâf olarak kabul edilmesi durumunda, tesniye sîgasında nûn harfinin (ن) düşmesi gerektiğini belirten Sâmerrâî, “ذانك” gibi kullanılan tesniye sîgasının, izâfet durumunda “ذاك” formunda kullanılmasının zorunlu olacağını ifade etmiş, ancak Araplar arasında böyle bir kullanıma rastlanmadığını da vurgulamayı ihmal etmemiştir.[587]

Öte yandan, ism-i işaretlerin muzâf ve kâfu’l-hitâbın muzâfun ileyh olarak kabul edilmesi durumunda, kâf zamirini te’kîd ederek “ذاك نفسِك زيدٌ”, “تلك نفسِك شجرةٌ”, “ذانك نفسِك رجلانِ” ve “ أولئك نفسِك رجالٌ” gibi cümlelerin oluşturulabilmesi gerektiğini belirtmiş, bu tür kullanımların Araplar arasında yaygın bir üslûp olmadığını vurgulamıştır.[588]

Ayrıca, kâf harfinin isim olarak kabul edilmesi durumunda, “ذاك محمدٌ واقفٌ” ve “أولئك الرجالُ واقفون” cümleleri yerine, zâhir bir isim kullanılarak “ذا خالدٍ محمدٌ واقفٌ” ve “أولاء زيدٍ الرجالُ واقفون” gibi ifadelerin kullanılmasının câiz olması gerektiğini ifade etmiş, bu tür kullanımların da Arap dilinde geçerli ve yaygın olmadığını belirtmiştir.[589]

Sâmerrâî’ye göre kâfu’l-hitâbın, ism-i işaretlerle kullanılmasının yanı sıra, “النجاءَك” (Hey! Sana söylüyorum, kaç kurtul!), “أبصرْك زيدًا” (Dikkat sana söylüyorum, Zeyd’e bak!), “أرأيتَك فلانًا ما حاله” (Sana diyorum, falancanın hali nasıldır?), “هاك” (Sana diyorum, al!), “كلاّك” (Sana “hayır” diyorum.) ve “ ليسك زيدٌ قائمًا” (Sana söylüyorum ki, Zeyd ayakta değildir.) gibi kullanımları da kâf edatının isim değil, harf olduğunu desteklemektedir.[590]

Özellikle, “النجاءَك” ifadesinde kâf’ın isim olarak kabul edilmesi durumunda, i‘rabdan bir mahalli olması gerekeceğini ifade eden Sâmerrâî, kâf’ın muttasıl bir zamir olması nedeniyle, merfû olmasının

---

[586] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 39; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Cinnî, *Sırru sınâ‘ati’l-i‘râb*, 1/317; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 2/323.

[587] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 40; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Fârisî, *el-Mesâ’ilü’l-Basriyyât*, 2/865; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 2/363.

[588] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 40; Ayrıntılı bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/245.

[589] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 40; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Radî li Kâfiyeti İbn Hâcip*, 2/191.

[590] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 41-43; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, 1/248.

mümkün olmadığını vurgular. Çünkü, bu durumda kâf'ın ref' konumuna gelmesi ancak bir ref' edici unsurla veya muhâtab zamirinin te'kîdiyle mümkün olabilir. Görüldüğü üzere kâf edatının önünde ref' edici bir öğe olmadığı gibi, "النجاءَ" masdarı da içerisinde herhangi bir zamir taşımadığından kâf edatı, bu zamire te'kîd de olamaz.[591]

Zaten Basralılara göre, câmid isimlerin bünyesinde zamir bulunmaz. Kûfeliler, câmid isimlerin zamir taşıyabileceğini kabul etseler bile, merfû muttasıl bir zamirin te'kîdi yalnızca merfû munfasıl bir zamirle yapılabilir ki, burada böyle bir durum söz konusu değildir.[592]

Aynı şekilde o, kâf'ın başında nasb edici bir edat bulunmadığı için mansup olamayacağı ve izâfet yoluyla mecrur olması ihtimalinin de mümkün olmadığını vurgulamıştır. "انجُ" fiili müteaddî değil, lâzım bir fiil olduğu; ayrıca başına harf-i tâ'rif alan masdarların amel edemediğinden bu masdarın, mâmulüne muzâf olma ihtimali bulunmamaktadır. Bu ise, ilgili terkipte izâfetin varsayılması halinde lafzî değil, mânevî bir izâfeti temsil edeceğini göstermektedir. Mânevî izâfette ise başında harf-i ta'rif (ال) bulunan bir ismin, muzâf olamayacağı açıktır.[593]

Benzer şekilde, "أبصرْك زيدًا" ifadesini örnek veren Sâmerrâî, baradaki kâf edatının da bir isim değil, harf statüsünde değerlendirildiğini vurgulamıştır. Bu ifadenin anlamı, "أبصر زيدًا" şeklinde olup, kâf edatının "أبصر" fiilinin ikinci mef'ûlü olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Zira kâf edatı çıkarıldığında cümle kendi mâmulleri ile anlamlı bir bütün halinde kalmaktadır.[594]

Sâmerrâî, örnek olarak verdiği "أرأيتك فلانًا ما حاله؟" ve "أرأيتك زيدًا ما صنع؟" cümlelerinde de kâfu'l-hitâbın, hitâbı te'kîd etmek amacıyla zâit olarak kullanıldığına dair deliller sunmuştur. Sâmerrâî'nin sunduğu delillere göre kâf, isim olarak kabul edilirse, bu fiilin üç mef'ûlü nasb etmesi gerekirken, "رأى" fiili en fazla iki mef'ûlü nasb eder. "أرأيتك زيدًا" cümlesi anlamlı bir bütün oluşturmayacağından dolayı da kâf harfinin birinci mef'ûl, "فلانًا" ve "زيدًا" kelimelerinin ise ikinci mef'ûl olma ihtimalleri yoktur. Ancak kâf harfi cümleden çıkarılıp, cümle "أرأيت زيدًا ما صنع؟" ve "أرأيت فلانًا ما حاله؟" şeklinde kurulduğunda, anlamlı hale gelmektedir.[595]

Ona göre "هاك الكتابَ" (Kitabı al!) veya "رويدك زيدا" (Zeyd'e mühlet ver!) cümleleri de, kâfu'l-hitâbın isim değil harf olduğunu gösteren bir diğer örnektir. Zira bu isim-fiillerde fâil vücûben müstetir

[591] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 41.

[592] es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/365.

[593] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 41; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/365.

[594] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 42.

[595] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 42; Ayrıntılı bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/245.

olduğundan dolayı, kâf edatı fâil konumunda olmamakla birlikte; ilgili isim-fiiller ancak tek mef'ûl alıp, bunlar da zâhir olarak zikredildiğinden dolayı bu kâf edatının mef'ûl olması da mümkün değildir.[596]

Öte yandan Sâmerrâî'ye göre bu ifadelerde, kâf edatı kullanılmadan da cümle tam olur. Örneğin "هاك الكتابَ" ifadesi yerine "ها الكتابَ"; "رويدك زيدا" ifadesi yerine "رويد زيدا" de denilse cümle tamdır ve mânalıdır.[597] Emir ifade eden isim fiillerin, müzekker veya müennes muhâtab için müfred, tesniye ve cemi' çekimleri aynı olduğundan, sonrasında muhâtabın müfred olduğunu teyit eden bir kâf harfiyle bu karışıklık ortadan kaldırılmıştır.[598]

Ona göre, "بلاك" (Sana "evet" diyorum.) ve "كلّاك" (Sana "hayır" diyorum.) gibi kullanımlar da kâf edatının harf olduğunun bir diğer göstergesidir. Bunlardan "بلى", "*harf-i tasdik"* (onaylama harfi); "كلا" ise "*harf-i rad'"* olup (caydırma harfi), kendilerinden sonrakine izâfe edilmezler.[599] Üstelik bu edatlardan sonra müfred bir kelime değil, bir cümle gelmek zorundadır.[600]

Sâmerrâî'nin ifadesiyle, "نعمك الرجل زيد", "بئسك الرجل عمرو" ve "ليسك زيد قائما" cümlelerinde kullanılan kâf edatı da, hitabı te'kîd etmek için olup, isim değildir. Çünkü "نعم" ve "بئس" fiilleri, fâilini ve mahsusunu; "ليس" fiili ise ismini ve haberini almıştır. Öte yandan "نعمك الرجل زيد", "بئسك الرجل عمرو" cümlelerindeki kâf harfinin isim kabul edilmesi durumunda, fâiller açıktan zikredildiği için kâf edatının, fâil olması mümkün olmadığı gibi; bu fiiller müteaddî değil, lazım olduklarından dolayı bu edatın, mef'ûl olması da olanaksızdır.[601]

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin kâfu'l-hitâb konusundaki bu eleştirileri yalnızca Abdurrahman Eyyûb'a yönelik olup, açıktan veya üstü örtülü bir şekilde eleştirdiği modern dönem dilciler olmamıştır. Ayrıca, yaptığımız araştırmalar, modern dönem nahiv âlimlerinden kâfu'l-hitâbın harf olduğu görüşüne açıkça karşı çıkan birinin bulunmadığını göstermekte; Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde eleştirdiği diğer modern dilciler arasında da bu iddiayı dile getiren birine rastlanmamaktadır.

---

[596] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 43.

[597] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 43; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Müberred, *el-Muktadab*, 3/277.

[598] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 43; Ayrıntılı bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/244; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/60-63; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 2/657.

[599] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 43.

[600] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 43; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâ'is* (el-Hey'eti'l-Mısriyye'l-'Âmme li'l-Kitâb, ts.), 2/187.

[601] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 43; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 2/981-982.

2.2.2.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Bir Kritiği

Bu başlık altında Sâmerraî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un ism-i işaretlere bitişen kâf edatının (ör. ذلك) zamir olduğuna dair görüşleri incelenmiştir. Abdurrahman Eyyûb'un iddiaları ve bu iddialara yönelik Sâmerrâî'nin eleştirileri özetle şu şekildedir:

Abdurrahman Eyyûb, nahivcilerin ism-i işaretlere bitişen kâf edatını muzâfun ileyh kabul etmemelerinin nedenini, ism-i işaretlerin mebnî oluşuyla açıklar. Ancak Sâmerrâî, bu durumu mebnîlikle değil, ism-i işaretlerin ma'rife olmasıyla izah eder. Çünkü bir kelimenin muzâf olabilmesi için nekre olması gerekir; oysa ism-i işaretler ma'rifelikten soyutlanamaz. Ayrıca ona göre "لدن", "لدى", "حيث" gibi mebnî edatların muzâf olarak kullanılması da, bu görüşe karşı delil niteliğindedir.

Abdurrahman Eyyûb'un, "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" şeklindeki zamir tanımına dayanarak kâf edatının zamir sayılabileceği iddiasına karşılık Sâmerrâî, ref', nasp veya cer eden bir unsurla gelmediğinden, bu edatın isim sayılamayacağını belirtir. Ona göre, ism-i işaretlerin muzâf olup kâf edatının muzâfun ileyh yapılması durumunda, bu edat yerine gelebilecek isimler olmalıdır. Ancak " ذاك نفسِك زيدٌ" ve "ذا خالدٍ محمدٌ واقفٌ" örneklerinde görüldüğü gibi, bu teorik kullanımlar Arapların dilinde yer bulmaz.

Ayrıca Sâmerrâî'ye göre, "النجاءَك", "أبصرْك زيدًا", "أرأيتَك فلانًا ما حاله", "هاك الكتابَ", "كلاّك", "ليسك زيدٌ ", "نعمك الرجل زيد", "قائمًا" gibi örneklerde de kâf edatının zamir değil, hitâp harfi olduğu görülür; çünkü bu ifadelerde kâf harfinin ne i'rab açısından bir yeri vardır ne de cümleye doğrudan anlam kazandıran bir zamir işlevi taşır.

Sâmerrâî, getirdiği eleştiriler ve deliller ışığında ism-i işaretlerin sonuna bitişen kâfu'l-hitâbın isim değil, harf olduğunu ortaya koymuştur. Her ne kadar bu eleştiriler kendi içerisinde bir bütünlük arz etse de, eleştirilerde irdelenmesi ve tarafımızca üzerine eklenmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır.

Sâmerrâî eleştirilerine, Abdurrahman Eyyûb'un kadim nahivcilere isnad ettiği ism-i işaretlerin mebnî olduğu için muzâf olamayacağına dair iddialarını herhangi bir kaynağa dayandırmadığını ileri sürerek başlamıştır. Ancak incelendiğinde, Abdurrahman Eyyûb'un ilgili dipnotta Üşmûnî'ye (ö. 918/1513) atıfta bulunduğu görülmekte, ancak bu dipnotun Eyyûb'un görüşünü destekleyecek nitelikte olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Üşmûnî'nin ifadesinde, ism-i işaretlerin mebnî oldukları için değil, ma'rife oldukları için muzâf olamayacakları belirtilmektedir.[602] Halbuki Eyyûb bu atfı, ism-i işaretlerin mebnî oldukları gerekçesiyle muzâf olamayacaklarını savunmak için kullanmıştır.[603] Bu da

[602] el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/121.

[603] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 93.

göstermektedir ki, Sâmerrâî'nin Abdurrahman Eyyûb'un ilgili iddiasına delil getirmediğini ifade etmesi bu sebebe dayanmaktadır.

Sâmerrâî'nin, ism-i işaretlerin ma'rifelikten soyutlanamayacağına dair iddiasının aksine Kutrub (ö. 210/825 civarı) ve Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) tarafından, Ukayl[604] lehçesine ait "هؤلاءٍ قوم" ve " رأيت هؤلاءٍ" gibi cümleler işitildiği rivayetleri bulunsa da bu kullanımlar, ism-i işaretlerin nekre yapıldığına dair Abdurrahman Eyyûb'un lehine bir delil oluşturmaz.[605] Çünkü buradaki tenvin, kelimeyi nekre hale getiren *"tenvin-i tenkîr"* olup, mebnî isimlere bitişir ve amacı, nekreyi ma'rifeden ayırt etmektir. Örneğin, "مررت بسيبويه وسيبويهٍ آخر" cümlesinde, tenvin almayan "Sîbeveyhi" ünlü gramer âlimini işaret ederken; tenvinli olan kelime ise, ismi Sîbeveyhi olan herhangi bir kişiyi ifade eder. Dolayısıyla, ilk "Sîbeveyhi" ismi ma'rife, ikincisi ise nekredir.[606]

Bu bağlamda, "هؤلاءٍ قوم" ve "رأيت هؤلاءٍ" gibi cümlelerdeki tenvinler de aynı şekilde "tenvin-i tenkîr" olup; birinin, uzaktan bir grup insanı görüp, kim olduğunu veya insan olup olmadığını tam olarak ayırt edemediği bir durumu ifade eder. Ayrıca, bu tür ifadelerin benzerlerinin bulunmadığı ve şâz kabul edildiği de bazı kaynaklarda belirtilmiştir.[607]

Abdurrahman Eyyûb'un ikinci iddiasına yönelik Sâmerrâî, ism-i işaretlerin muzâf olarak kabul edilmesi durumunda, tesniye formundaki nûn harfinin düşmesi gerektiğini belirtmiştir. Her ne kadar el-Ezherî (ö. 905/1499), buradaki nûn harfinin düşmemesinin gerekçesini, müfret sîgasıyla karışmaması için olduğunu ifade etse de bu görüş, pek uygun görünmemektedir.[608] Zira tesniye kelimelerdeki nûn harfinin, izâfet durumunda düşmesi gerektiği, nahiv âlimleri arasında ittifak edilen bir mesele olup; kanaatimizce, Ezherî'nin "ذانك" ifadesindeki kâf'ı harf olarak kabul etmesi, asıl kastın şu şekilde yorumlanmasını mümkün kılmaktadır: Kâfu'l-hitâbın harf olması sebebiyle, kendisine birleşen ism-i işaret muzâf olamaz; aksi takdirde nûn harfi düşer ve bu da müfred sîgasıyla karışıklığa neden olur.[609]

Ayrıca, Sâmerrâî'nin ilgili iddiaya örnek olarak verdiği "النجاءك" ifadesinde yer alan kâf harfinin, hitâp için kullanılmakta olup tahsis ve te'kîd anlamı taşıdığı da, kimi kadim nahivciler tarafından ifade edilmiştir. Çünkü "النجاءَ" kelimesi, tıpkı Muhammed sûresindeki "فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ"

---

[604] Benî Ukayl, Genellikle Necid ve Yemâme'nin kuzey bölgelerinde yaşayan, Adnânîler'den Kays Aylân'a mensup bir Arap kabilesidir. bk. Elnure Azizova, "Ukayl (Benî Ukayl)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2025).

[605] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/317; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 1/183.

[606] İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye*, 3/1422; el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 2/667.

[607] bk. İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/317-318.

[608] el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/697.

[609] el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/696.

(*"Kâfirlerle savaşa girdiğinizde hemen öldürücü darbeyi vurun!.."*)[610] ifadelerinde geçen "فضربَ الرقاب" örneğinde olduğu gibi, emir fiilinin yerine geçmiş bir mastardır ve müfred, tesniye ve cemi' muhâtabların hepsine aynı sîgayla kullanılır ve me'mûr (emredilen) kişinin müfred olduğunu beyan ve te'kîd etmek için böyle bir harf getirilir.[611]

Benzer şekilde, "أبصرْك زيدًا" ifadesini örnek veren Sâmerrâî'nin açıklamalarına ek olarak tek mef'ûl alan fiillerin, kendi zamirlerini mef'ûl yapması doğru olmamakta, örneğin "اضربْك" gibi bir cümle kurmak Arap grameri açısından yanlış bir cümle yapısını temsil etmektedir. Dolayısıyla bu cümledeki kâf harfi, muhâtabı o işi yapmaya teşvik için (*iğrâ*)[612] kullanılmıştır.[613]

Aynı şekilde burada kullanılan kâfu'l-hitâb, tıpkı muhâtaba "يا فلان" demeden "أنت تفعل" şeklinde hitap etmek gibidir. Kişi karşısındaki muhâtaba doğrudan hitap edebilir veya "أنت تفعل يا فلان" diyerek hitabı te'kîd edebilir. Burada nidanın görevi yalnızca te'kîd olup, kâfu'l-hitâb da bu şekilde hitabı te'kîd etmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu harf, "hey, dikkat et, şşşt, bana bak!" mânalarında muhâtabın dikkatini çekmek için gelir.[614] "أبصرْك زيدًا" ifadesindeki "زيدًا" kelimesi kâfu'l-hitâbdan bedel-i küll de yapılmaz, zira muhâtab zamiri olduğundan, kendisinden bedel-i küll câiz değildir.[615]

Sâmerrâî'nin, örnek olarak verdiği "أرأيتك زيدًا ما صنع؟" cümlesindeki açıklamalarına ek olarak, eğer kâf harfi birinci mef'ûl, Zeyd ise ikinci mef'ûl kabul edilse, bu durumda müennes için "أرأيتك زيدًا" derken tıpkı "ظننتكِ قائمة" ifadesinde olduğu gibi, tâ harfinin kesre ile "أرأيتكِ" şeklinde kullanılması gerekirdi. Ayrıca, tesniye için "ظننتماكما قائمين" ifadesinde olduğu gibi "أرأيتماكما الزيدين" denmesi gerekirdi. Aynı durum, müzekker ve müennes cemi'ler için de geçerli olurdu. Ancak Arapçada bu kullanımlar terk edilmiş ve tâ harfin her durumda fetha ile kullanılarak muhâtabların sayısı ve cinsiyeti gibi özellikler, tâ'dan sonra gelen kâf harfi ile sağlanmıştır. Örneğin, "أرأيتك زيدًا ما صنع؟" ifadesinde erkeğe hitap edilirken, "أرأيتكِ زيدًا ما فعل؟" ifadesi kadına hitap eder. Benzer şekilde "أرأيتكم", "أرأيتكما" ve "أرأيتكن" ifadelerinde de tâ harfi her zaman fetha ile kullanılır.[616]

---

[610] Muhammed 47/4.

[611] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/244-245; el-Müberred, *el-Muktadab*, 3/279; İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/317-318.

[612] "İğrâ" için bk. Habip Uz, *Arap Şiirinde Tahzir ve İğranın Üslup Bakımından İncelenmesi* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

[613] el-Müberred, *el-Muktadab*, 3/277; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/312.

[614] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/245.

[615] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/318; İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, 567.

[616] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/319; eş-Şâtıbî, *el-Makâsidü'ş-şâfiye*, 1/407.

Sâmerrâî'nin parmak bastığı bu önemli noktada, bu ifadelerin sürekli olarak müfred ve müzekker bir yapıda, fethalı bir tâ harfi ile kullanılmalarının sebebi, hitâbın fiilden sonra gelen kâf harfiyle sağlanmış olmasından dolayı, tâ zamirinin hitaptan soyutlanmış olmasıdır.[617]

Ayrıca, "رأى", "بصر" ve "عرف" fiilleri başına hemze-i istifham geldiğinde ve "أَخْبِرْنِي" (Bana haber ver!) veya "انتبه" (Dikkat et!) mânasında kullanıldığında, kendisine kâfu'l-hitâbın bitişmesi câiz olup bu durumda cümle istifham manasından soyutlanır ve cevap gerektirmez. Sîbeveyhi, Zeccâc ve Zemahşerî'ye göre "أرأيتك زيدًا ما صنع؟" cümlesi, "أخبرني عن زيد ما صنع" (Bana Zeyd'in ne yaptığını haber ver!) anlamında kullanılmaktadır.[618]

Bu yapı, içinde taaccüp mânası taşıyan bir emir ifadesidir. Taaccüp sîgalarının çekimleri, kendilerine bitişen zamirler aracılığıyla yapılabildiği gibi, emir anlamına gelen "أرأيت", "أبصرت" ve "أعرفت" gibi ifadelerin çekimleri de kâfu'l-hitâb eklenerek gerçekleştirilir. Örneğin bir kadına söylenen "Ne kadar güzelsin!" cümlesi Arapçada "ما أجملكِ" iken, bir kadın topluluğuna hitaben "Ne güzelsiniz!" gibi bir cümle "ما أجملكن" şeklinde kurulur. Hitap her kime olursa olsun her iki cümlede de fâil, vücuben müstetir bir "هو" zamiridir.

Buradan da anlaşılacağı üzere kadim nahivciler, "أرأيت", "أبصرت" ve "أعرفت" fiillerindeki tâ zamirinin sürekli fetha, yani müfred ve müzekker sîgasında kullanılmasının sebebinin, kâfu'l-hitâb ile uyumun sağlanmasına bağlarlar. Kâfu'l-hitâbla sağlanan müzekkerlik-müenneslik; müfred, tesniye ve cemi' durumundan ötürü zamir olan tâ ekinin çekiminden uzak durmuşlardır. Öte yandan, bu ifadelerin ilgili şeklide kullanılmasıyla, "أخبرني" mânasına gelen "رأى", "بصر" ve "عرف" fiilleri ile, "علم" yani yakîn mânasına gelen fiillerinin birbirinden ayırt edilmesi amaçlanmıştır.[619]

Çıkarımlarımıza göre "أَخْبِر" mânasında gelen ve içinde taaccüp mânası taşıyan "أرأيت", "أبصرت" ve "أعرفت" gibi kullanımlarda, ne hakiki mânada istifham kullanılıp muhataptan cevap beklenmiş, ne de ilzamî bir emir talep edilmiştir. Buradaki ifadeler, herhangi bir olay karşısında şaşkınlığı dile getirmek, yani taaccüp için kullanıldığından ister müzekker-müennes, isterse müfred-tesniye ve cemi' olsun, tâ harfinin hep fetha üzere olması, uyumun ise kendine bitişen kâf ile sağlanması bundandır.

---

[617] es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 2/147; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-Halebiyyât* (Dımaşk - Beyrut: Dârü'l-Kalem-Dârü'l-Menâra, 1987), 76-77; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/459.

[618] el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/77.

[619] es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 2/148; el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-Halebiyyât*, 75.

Tâ zamiri için sürekli fethanın kullanılması ise zaten "أرأيت", "أبصرت" ve "أعرفت" gibi ifadelerin hep muhâtab için kullanılmasından dolayı, müfred-muhâtab sîganın tağlîbinden (ağır basmasından) kaynaklıdır.[620]

En'âm sûresinde geçen "قُلْ اَرَاَيْتَكُمْ اِنْ اَتٰيكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أو جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الظّٰلِمُونَ" (*"De ki: 'Söyler misiniz; size Allah'ın azabı ansızın veya açıkça gelirse, zalim toplumdan başkası mı helâk olur?'"*)[621] ifadesi bu kullanıma güzel bir örnektir. Burada da "أرأيتكم" ifadesi, hitâp ve taaccüp anlamını pekiştiren bir kullanım olarak yer almaktadır. Âyetteki "إن أتاكم عذاب الله بغتةً أو جهرةً" kısmı ve devamı, "رأى" fiilinden *ta'lîk*[622] edilmiş ve ikici mef'ûlü yerine geçmiştir.[623]

Gerçi Ferrâ (ö. 207/822), İsrâ sûresi 62. âyette geçen " قَالَ أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا" ("*Ve ekledi: 'Şu benden üstün kıldığına bak! Yemin ederim ki eğer beni kıyamete kadar yaşatırsan, az bir kısmı dışında, onun neslini peşime takacağım!'*")[624] ifadesindeki "أرأيتَكَ" terkibindeki kâf edatını (ك) fâil, tâ ekini (ت) ise müzekker-müennes, müfred-tesniye ve cemi' sîgasında hep fethalı kalması sebebiyle, tıpkı "أنت" zamirindeki tâ harfinde olduğu gibi hitâp harfi olarak kabul etmiştir.

Ferrâ'ya göre tâ harfinin kişilere göre çekimlenmemesi, onun zamir olmadığını gösterir. Çünkü zamirler kişilere uygun çekilmek durumunda olup; "أرأيتَكَ" fiilinde uyum ise "أرأيتَتم", "أرأيتَتما" gibi lafızlar çok kullanılmadığı için, merfû zamirler yerine istiar edilen mansup bir zamir olan kâf üzerinden sağlanır.[625]

Ancak bu görüş, çok uzak bir yaklaşım olarak değerlendirildiği için Eyyûb'u destekleyen bir çıkarım olmaz. Çünkü buradaki fiilin "أنت" ile kıyaslanması mantıklı bir tutum değildir. Zira "أرأيتَكَ" fiilinin "tâ" harfi olmadan kullanılması mümkün değildir. Buna karşın, aynı fiilde "kâf" harfinin bulunmaması ihtimali, dil kuralları açısından mümkündür. Öte yandan kâf harfinin merfû zamir olması, üzerine icmâ edilmiş bir mesele değilken, tâ harfinin merfû zamir olduğu icmâ ile sabit olduğundan kâf'ın isim değil, harf olduğu anlaşılmaktadır.[626]

---

[620] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/364; Sâlih, *el-İ'râbü'l-mufassal li-kitâbillâhi'l-murattel*, 3/215; Abbâs Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî* (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, ts.), 1/239.

[621] el-En'âm 6/47.

[622] *"Ta'lîk"*, fiilin amelinin lafzen iptal olup mânen devam etmesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ferit Dinçer, "Ef'âlu'l-Kulûbta İlgâ ve Ta'lîk", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/6 (2020), 1807-1816.

[623] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 6/96; ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 2/336-337.

[624] el-İsrâ 17/62.

[625] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/247; el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/203-204.

[626] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/247; el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/203-204.

Bu âyette "هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ" ifadesindeki "هذا" kelimesi "رأيت" fiilinin birinci mef'ûlü olup; ikinci mef'ûl ise mahzuf olup takdiri, "لم كرمته عَلَيّ وَأَنا خير مِنْهُ"[627] veya "ما الذي أوجب له ذلك" şeklindedir.[628] Ancak âyetteki "لَئِنْ أَخَّرْتَنِي" ifadesindeki lâm harfinin (لَ) *"el-lâmu'l-muş'ira bi'l-kasem"* (kasemi haber veren lâm) olduğunu ifade edip, "لَئِنْ أَخَّرْتَنِي" cümlesini mahzuf "أقسم لئن أخرتني إلى يوم القيامة لأحتنكن" şeklindeki kasemiyle beraber ikinci mef'ûl kabul edenler de olmuştur.[629]

Öte yandan Ferrâ'nın bu âyetteki "أَرأيتَكَ" ifadesindeki kâf edatını mef'ûlün bih olarak mansup kabul ettiği ve anlamını "أَرَأَيْتَ نَفْسَكَ" (Kendi hâlini düşündün mü?) ile "أَتَدَبَّرْتَ آخِرَ أَمْرِكَ. فَإِنِّي صَانِعٌ فِيهِ كَذَا" (İşin sonunu düşündün mü? Ben onun hakkında şöyle yapacağım.) şeklinde takdir ettiği; "لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا" cümlesini, yeni bir cümlenin başlangıcı olarak kabul ettiği de iddia edilmişse de, yapılan araştırmalarda bu görüşün sahibinin Kisâî olduğu ifade edilmiştir.[630]

Sâmerrâî'nin "هاك الكتابَ" örneğindeki açıklamalarına ek olarak, kâf harfi muhâtab zamirden bedel yapılamadığı için, "الكتابَ" veya "زيدا" kelimeleri isim-fiillerdeki kâf'tan bedel de olamaz.[631] Ayrıca burada alınan şey muhâtab olmayıp; muhâtab, fiilde fâil konumunda olmalıdır. Müfred muhâtab için kullanılan emir sîgalarında, fâilin vücuben müstetir olması gerektiğinden, bu kâf'ın fâil olması da mümkün değildir.

Sâmerrâî'nin örneklerinden "نعمك الرجل زيد" cümlesiyle ilgili aktardıklarına ek olarak, bu cümlelerdeki "الرجل" ve "زيد" kelimelerinin kâf edatından bedel yapılması da mümkün değildir. Zira muhâtab zamirlerinden bedel-i küll yapılmaz. "أنك زيدا قائم" ve "ضربتك محمدا" gibi cümleler kullanılıp, muhâtab zamirden bedel yapılamadığı gibi, verilen cümlelerdeki kâf harfinin de zamir olması düşünülemez.[632]

Abdurrahman Eyyûb'un delillendirmelerinin yetersizliği ve Sâmerrâî'nin konuyla ilgili eleştirilerinin kuvveti dikkate alındığında, Eyyûb'un ism-i işaretlere bitişen kâf edatının zamir olduğuyla ilgili değerlendirmesinin pek doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

---

[627] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 240.

[628] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 6/97.

[629] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 6/97; el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/78.

[630] bk. el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/78; Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî İbn Ümmü Kâsım, *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1992), 93; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 240.

[631] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/324.

[632] İbn Cinnî, *Sırru sınâ'ati'l-i'râb*, 1/318.

2.2.3. Mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîs (ْت) harf mi, yoksa zamir midir?

Tâ-i te'nîs (تاء التأنيث), isimlerin ve fiillerin sonuna eklenen ve genellikle bu isim veya fiilin müennes olduğuna işaret etmek için getirilen bir unsurdur. Arapçada biri sâkin, diğeri müteharrik (harekeli) olmak üzere iki tür tâ-i te'nîs bulunmaktadır. "Müteharrik tâ-i te'nîs", ister *merbûta* (ör. فتاة) ister *meftûha* (ör. فتيات) olsun, yalnızca isimlerde bulunur. "Sâkin tâ-i te'nîs" ise (ör. فَعلتْ) yalnızca mâzi fiile eklenir ve fiilin müennesliğini ifade eden bir harf olarak işlev görür.[633]

Genel kabul doğrultusunda, mâzi fiile eklenen sâkin tâ-i te'nîs bir harf olarak değerlendirilir.[634] Bu sâkin tâ harfinin sükûn üzere mebnî olmasının sebebi, kendisinin bir harf olması dolayısıyla mebnî olup, mebnîlerde asıl olanın sükûn olmasından kaynaklanmaktadır.[635]

Ancak Abdurrahman Eyyûb, sâkin tâ-i te'nîsin harf olduğuna dair genel kabule karşı çıkarak, belirli sebeplerle bu ekin bir zamir, yani isim olduğu görüşünü ileri sürmüştür.[636]

2.2.3.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri

Abdurrahman Eyyûb*, Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* adlı; İbrâhîm es-Sâmerrâî ise (ö. 2001) *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve binâ'* isimli eserinde, mâzi fiillere bitişen tâ-i te'nîsin, yine aynı fiillere bitişen müteharrik tâ zamirlerinden (ör. تَ/ تِ/ تُ) bir farkının olmadığını savunarak, tâ-i te'nîsin de zamir olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir.[637]

Abdurrahman Eyyûb'a göre, kadim nahivciler zamiri, "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani "*gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* şeklinde tanımlamışlardır. Bu bağlamda Eyyûb, tâ-i te'nîsin gâib bir şahsa gönderme yaptığı için bu tanımın kapsamına girmesi ve dolayısıyla muttasıl bir zamir olarak değerlendirilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır.[638]

Abdurrahman Eyyûb, eski nahiv âlimlerinin hem muhâtaba (اضربن) hem de gâibe (ضربن) delâlet eden nûnü'n-nisveyi zamir kabul etmelerine rağmen, tâ-i te'nîsi harf olarak değerlendirmek suretiyle kendi içlerinde bir çelişkiye düştüklerini belirtmektedir. Zira nûnü'n-nisve, zamirin tanımına uymayıp,

---

[633] el-Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal fî san'ati'l-i'râb li'z-Zemahşerî el-müsemmâ bi "et-Tahmîr"*, 3/207.

[634] İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 274; İbn Şâhinşâh, *el-Künnâş*, 2/123.

[635] el-Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal fî san'ati'l-i'râb li'z-Zemahşerî el-müsemmâ bi "et-Tahmîr"*, 4/175.

[636] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71.

[637] bk. İbrâhîm b. Ahmed b. Râşid es-Sâmerrâî, *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve binâ'* (Beyrut: Dârü's-Sâdık, 1968), 71; Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71.

[638] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71.

aynı anda biri muhâtaba ve biri de gâibe olmak üzere iki ayrı şahsa delâlet ederken zamir kabul edilmiş, ancak tek bir gâibe şahsa gönderme yapan tâ-i te'nîs, zamirin kapsamı dışında değerlendirilmiştir.[639]

Abdurrahman Eyyûb'un bu görüşünün arka planında onun, mütekaddim nahiv âlimlerinin dile felsefî bir mantıkla yaklaştıklarına dair düşünceleri yer almaktadır. Ona göre bu felsefî yaklaşım, bir fiilin yalnızca bir fâil tarafından icra edilebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Örneğin, "جاءتْ فاطمة" gibi bir cümlede, tâ-i te'nîsin isim kabul edilmesi durumunda, aynı işi yapan iki fâilin ortaya çıkacağı düşünülür ki bu durum, kadim nahivcilerin felsefî düşünceleriyle çelişmektedir.[640]

Ancak Abdurrahman Eyyûb, mevcûdatta aynı şeye delâlet eden iki lafzın bulunmasının bir sakıncası olmadığını ifade eder. Örneğin, "جئتُ أنا" cümlesinde tâ harfi (تُ) ve munfasıl zamirin (أنا) her ikisi de aynı mânaya işaret etmektedir. Eyyûb benzer şekilde, "ضربتْ فاطمة" gibi bir cümlede fâile delâlet eden iki lafzın bulunmasının neden mümkün olamayacağı sorusunu gündeme getirir.

Ona göre mütekaddim nahivciler, "جئت أنا" cümlesindeki munfasıl zamiri "te'kîd" olarak kabul ederek, felsefî tutarlılıklarını korumak amacıyla çeşitli te'villere başvurmuşlarsa, "ضربتْ فاطمة" gibi bir cümlede de tâ edatını (تْ) zamir olarak kabul edip, "فاطمة" ismine atf-ı beyân veya bedel gibi çeşitli te'viller bulma yoluna gidebilirler.[641]

Dolayısıyla, ona göre bu çıkmazdan kurtulmak için iki yol bulunmaktadır: ya fiilin başında veya sonunda yer alıp almamalarına bakılmaksızın bu eklerin tamamı harf olarak kabul edilmesi gerekmektedir, ya da kadim nahivcilerin kimi felsefî teorilerini göz ardı ederek, tâ-i te'nîsten sonra gelen kelimelerin, atf-ı beyân veya bedel gibi i'rablara tâbi tutulması gerekmektedir.[642]

Böylece Abdurrahman Eyyûb, mâzi fiilin sonuna bitişen tâ-i te'nîsin isim olarak değerlendirilmesini daha doğru bularak görüşlerini özetle şu temellere dayandırmıştır:

a. Sâkin tâ-i te'nîs (تْ), mâzi fiile bitişen diğer müteharrik tâ eklerine (تُ/تِ/تَ) benzemektedir.
b. Nahivciler, yaptıkları "zamir" tanımına uymayan kimi öğeleri zamir kabul ederken, bu tanıma uyan sâkin tâ-i te'nîsi harf kabul etmişlerdir.
c. Sâkin tâ-i te'nîsten sonra gelen zâhir isimlerin atf-ı beyân ve bedel olarak değerlendirilmesi mümkündür.
d. Ya da tüm bu karmaşıklıktan kurtulmak için, başında veya sonunda yer alıp almamalarına bakılmaksızın, fiile bitişen bu eklerin tamamının harf olarak kabul edilmesi gerekmektedir

639 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71.

640 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75.

641 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75.

642 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75-76.

2.2.3.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri

Fâdıl es-Sâmerrâî, mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîsin zamir kabul edilmesi gerektiği görüşünün geçmişte de ileri sürüldüğünü belirtmiştir. Nitekim, Ebû Abdullah Muhammed İbn Ebi'l-Âfiye'nin (ö. 509) öğrencilerinden olan Ebû Ali el-Celûlî (ö.?) tarafından, nahivcilerin icmâına muhalif bir şekilde, tâ-i te'nîsin isim olduğu iddia edilmiştir. Celûlî 'ye göre, tâ-i te'nîsin sonrasında gelen isim ise bedel ya da mübtedâ olup, önceki fiil cümlesi de bu mübtedânın haberi olarak kabul edilmelidir.[643]

Fâdıl es-Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerinin dayandığı ve yukarıda zikredilen dört temel iddiayı ve Celûlî'nin ifadelerini de ele almış, bu iddiaları çeşitli yönlerden incelemiş ve tek tek cevap vermiştir. Sâmerrâî'nin eleştirileri, Abdurrahman Eyyûb'un şu ifadelerine yöneliktir:

a. Sâkin tâ-i te'nîs (تْ), mâzi fiile bitişen diğer müteharrik tâ eklerine (تَ/ تِ/ تُ) benzemektedir.

Abdurrahman Eyyûb'a göre, tâ-i te'nîs, mâzi fiile bitişen diğer müteharrik tâ eklerine (ör. ضربتَ/ ضربتِ/ ضربتُ) benzemektedir. Bu benzerlikten dolayı, mâzi fiile bitişen tâ-i te'nîs de, bu tâ ekleri gibi zamir kabul edilmelidir. Zira müteharrik tâ ekleri mâzi fiile bitişip fâile işaret ettiği gibi, tâ-i te'nîs de mâzi fiile bitişip müennes bir fâile işaret etmektedir.[644]

Fâdıl es-Sâmerrâî, bu iddianın hatalı olduğunu ifade eder. Ona göre, mâzi fiilin sonuna eklenen müteharrik tâ harfleri ile cümle anlamca tamamlanarak tam bir kelam, yani anlamlı bir söz haline gelirken; mâzi fiilin sonuna tâ-i te'nîs eklenmesiyle bu durum gerçekleşmez. Örneğin, "قمتُ" ve "قمتَ" ifadeleri tam yani anlamlı cümlelerdir ve üzerinde sükût edilebilir. Ancak "قامتْ" ifadesi içerisinde fâil barındırmadığı için, ne cümle ne de anlamlı bir kelamdır. Fâil zikredilmeden veya fâile delâlet eden lafız veya hâl karînesi olmadan "ضرَب" gibi bir ifade kullanılamadığı gibi, fâile delâlet eden karîneler olmadan "ضربتْ" ifadesinin kullanılması da mümkün değildir.[645]

Sâmerrâî'nin delillerinden biri de tâ-i te'nîsten sonra zâhir bir isim gelebilirken, müteharrik tâ eklerinde bunun mümkün olmamasıdır. Örneğin, "ضربتْ فاطمةُ" gibi bir cümle kurulabilirken, " ضربتِ فاطمةُ" gibi bir cümle kurulamaz.

Aynı şekilde "هندٌ ضربتْ جاريتُها" gibi sebebî haber içeren bir cümlede, tâ-i te'nîsin isim olarak kabul edilmesi durumunda, kendisinden önceki kelimeye, yani "هند" kelimesine dönmesi gerekecek, bu

---

643 es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 45; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 158; es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 3/332.

644 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71.

645 es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 45-46; es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv*, 2000, 1/42.

durumda fiil için biri "هند", diğeri "جارية" olmak üzere iki fâil meydana gelecek; bir fiilin hem zâhir hem de zamir olmak üzere iki fâili ref' etmesi gerekecektir.[646] Oysa bir fiil, yalnızca bir fâili ref' edebilir.

Öte yandan, zamirin kendisinden sonrasına dönmesi de imkânsız olup, tâ-i te'nîsi zamir kabul edenler için bu harfin cümledeki konumu fâildir. Dolayısıyla, aynı rütbede bulunan başka bir fâile (yani "جارية" kelimesine) dönmesi mümkün değildir.[647]

Bu sebeplerden ötürü Sâmerrâî'ye göre, tâ-i te'nîs isim değil harftir. Eğer isim olsaydı, kendisinden sonra açık bir fâil gelmezdi ve cümle, fiil ve tâ-i te'nîs ile *"müfîd"*, yani anlamlı bir yapı oluştururdu.

b. Nahivciler, yaptıkları "zamir" tanımına uymayan kimi öğeleri zamir kabul ederken, bu tanıma uyan sâkin tâ-i te'nîsi harf kabul etmişlerdir.

Abdurrahman Eyyûb'a göre zamir, nahivcilerin "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani "*gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* şeklindeki tanımından ötürü, sadece tek bir şahsa gönderme yapabilir. Eyyûb, eski nahiv âlimlerinin hem muhâtaba (اضربن) hem de gâibe (ضربن) delâlet eden nûnü'n-nisveyi zamir kabul etmelerine rağmen, sadece gâibe gönderme yapan tâ-i te'nîsi harf olarak değerlendirmek suretiyle kendi içlerinde bir çelişkiye düştüklerini belirtmekle bu görüşünü desteklemeye çalışsa da Fâdıl es-Sâmerrâî, fiillerin sonunda bulunan vâv, yâ ve nûn eklerinin tartışıldığı bölümde, Abdurrahman Eyyûb'un zamirin tanımıyla ilgili görüşlerini çeşitli argümanlarla çürütmüş ve tek bir zamirin farklı kullanımlarla iki kişiye işaret edebileceğini çeşitli delillerle ortaya koymuştur.[648]

Bu bağlamda o, nûnü'n-nisve gibi farklı kullanım alanlarında hem gâibe (ضربن) hem de muhâtaba (اضربن) delâlet etmesinin bir sakınca teşkil etmeyeceğini ileri sürmektedir. Buna karşılık nûnü'n-nisve, fiille birlikte anlamlı bir cümle oluştururken, tâ-i te'nîs bu özelliğe sahip değildir. Örneğin nûnü'n-nisveden sonra zâhir bir fâil getirilemezken, tâ-i te'nîste bu mümkündür. Dolayısıyla ona göre tâ-i te'nîsi, nûnü'n-nisve ile kıyaslayarak zamir olduğu sonucuna varmak sağlıklı sonuçlar vermeyecektir.[649]

Öte yandan Sâmerrâî, zamirin muhâtaba, mütekellime veya bunların dışında bir üçüncü kişiye işaret eden bir isim olduğunu belirterek; tâ-i te'nîsin ise tek başına gâibe delâlet etme işini üstlenmediğini, her zaman kendisine delâlet edecek bir fâil gerektiğini vurgulamıştır.[650]

---

[646] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 46.

[647] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/298.

[648] Ayrıntılı bilgi için bk. es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 30-32.

[649] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 46-47.

[650] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 32.

Bunlara ek olarak, daha önce de belirttiği gibi, Yusuf sûresinin 26. âyetinde geçen "هي راودتني" (*"Asıl kendisi benimle birlikte olmak istedi..."*)[651] ifadesinde, gâib için kullanılan tâ-i te'nîs, Hz. Yûsûf'un yanında bulunan Züleyhâ'ya işaret etmektedir. Yine Kasas sûresi 26. âyette geçen " يا أبت استئجره" (*"... Babacığım, onu ücretle tut!.."*)[652] ifadesinde Hz. Şuayb'ın yanında bulunan Hz. Mûsâ için söylenmiştir. Bu durumda, bu lafızlar hem gâib hem de muhâtab için kullanılabilir pozisyondadır. Dolayısıyla Sâmerrâî'ye göre zamirin tarifine uymayan bu kullanımda Abdurrahman Eyyûb'un, tâ-i te'nîsi de harf olarak kabul etmesi gerekmektedir.[653]

Öte yandan, Sâmerrâî'ye göre tâ-i te'nîsin zamir olarak kabul edilmesi durumunda, diğer zamirlerde olduğu gibi kendisine te'kîd[654] ve istisna edatlarının[655] bitişmesi mümkün olmalıydı. Nitekim "ذهبوا كلهم" ve "ذهبن كلهن" örneklerinde zamirlerin te'kîd edilmesi, "ذهبوا إلا خالداً" ve "ذهبن إلا هنداً" örneklerinde ise zamirlerin istisna edilmesi mümkün olup; fâil zikredilmeden tâ-i te'nîsi te'kîd ederek "ذهبتْ كلها" veya müstesna minh yaparak "ذهبتْ إلا هنداً" gibi ifadeler kullanmak câiz değildir. Bu da, tâ-i te'nîsin zamir olmayıp yalnızca müenneslik ifade eden bir harf olduğunu göstermektedir.[656]

Sâmerrâî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un ikinci iddiasındaki eleştirilerini desteklemek için kullandığı argümanların yanında, her ne kadar *Tahkîkât nahviyye* kitabında olmasa da *Me'âni'n-nahv* isimli eserinde verdiği bir bilgi de, eleştirilerini daha da güçlü hale getirip, Abdurrahman Eyyûb'un baştan beri savunduğu tâ-i te'nîsin müennes bir fâile işaret ettiği yönündeki argümanını çürütür.

Bu bağlamda o, *Me'âni'n-nahv* isimli eserinde tâ-i te'nîsin yalnızca müennes fâile işaret etmediğini dile getirmiştir. Hucurât sûresinde geçen "قالت الأعراب آمنا" ("*Bedevîler, 'İman ettik' dediler...*")[657] ifadesinde tâ-i te'nîsin cem'-i müzekker bir fâile isnad edildiği görülmektedir. Bu durumda, Eyyûb'un tâ-i te'nîs ile ilgili ileri sürdüğü tezlerin tutarlı olmadığı anlaşılmaktadır.[658]

b. Tâ-i te'nîsten sonra gelen zâhir isimlerin atf-ı beyân ve bedel olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Sâmerrâî, "جئتُ أنا" cümlesindeki munfasıl zamiri (أنا) "te'kîd" olarak kabul edip, "ضربتْ فاطمة" gibi bir cümlede de tâ edatını (تْ) zamir kabul ederek, kadim nahivcilerin çıkmaza düştüğü yönündeki

---

[651] Yûsuf 12/26.

[652] el-Kasas 28/26.

[653] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 31-32; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 2/941.

[654] bk. İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/294.

[655] bk. İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/91.

[656] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 53.

[657] el-Hucurât 49/14.

[658] es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv*, 2000, 1/47.

sözlerinden dolayı Abdurrahman Eyyûb'u eleştirmiş; bu çıkmazdan kurtulmak için önerdiği iki yaklaşımı reddetmiş ve faydasız bir çaba olarak görmüştür. Abdurrahman Eyyûb'un sunduğu bu iki öneri, fiilin başında veya sonunda yer almalarına bakılmaksızın bu eklerin tümünün harf olarak kabul edilmesi gerektiği ya da tâ-i te'nîsten sonra gelen kelimelerin atf-ı beyân veya bedel gibi i'raba tâbi tutulması gerektiği görüşleridir.[659]

Sâmerrâî'ye göre, Abdurrahman Eyyûb'un "جئتُ أنا" cümlesindeki munfasıl zamir (أنا) ile " ضربتْ فاطمة" cümlesindeki "فاطمة" kelimesinin aynı seviyede değerlendirmesi yanlıştır. Çünkü birinci cümledeki iki lafız da (تُ ve أنا) zamirdir; ikinci cümlede ise bir zâhir isim (فاطمة) ve Eyyûb'un tabiriyle bir zamir (تْ) bulunmaktadır. Fasih Arapçada zamirlerden, özellikle de tâ-i müteharrikelerden sonra zâhir bir ismin geldiği görülmemiştir. Dolayısıyla, "ذهبتَ زيدٌ" veya "ذهبتِ فاطمةُ" gibi ifadeler kullanılmazken, "جئتُ أنا" cümlesinde iki zamirin birbirini te'kîd ederek aynı fâile işaret etmesi Araplarca makbul karşılanmıştır.[660]

Sâmerrâî'ye göre, Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi bir fâile veya bir mef'ûle delâlet eden iki veya daha fazla lafız bulunabilir. Ancak bunun sınırı, Arap dilinde işitildiği şekilde, lafızlardan birinin diğerini te'kîd etmesi, atf-ı beyânı ya da bedeli olması yoluyla mümkün olabilir. Örneğin "أقبل أخوك خالد" cümlesinde "خالد" kelimesi "أخوك" kelimesinin beyânı ya da bedeli olup, her iki kelime de aynı anda fâil değildir.

Aynı şekilde, "جئتُ أنا نفسي" cümlesinde üç lafız (تُ-أنا- نفسي) aynı fâile işaret etmektedir. Bu durumda, Abdurrahman Eyyûb bu üç kelimeye de fâil mi diyecek; böylece Arapçada işitilmemiş bir şekilde, bir fiile birden fazla fâilin olmasını mı kabul edecektir?[661]

Öte yandan, Sâmerrâî'nin değerlendirmesine göre "جئتُ أنا" cümlesindeki munfasıl zamirin te'kîd olduğunu gösteren en önemli unsur, bu zamirin sadece fâili değil, mansup ve mecrur zamirleri de te'kîd etmesidir. Çünkü muttasıl zamirler, i'rablarına bakılmaksızın munfasıl merfû zamirlerle te'kîd edilir.[662]

Dolayısıyla "جئتُ أنا" cümlesindeki munfasıl zamirin merfû bir zamir şeklinde gelmesinin sebebi, fâili te'kîd etmesi olmadığından ve zamirler her hâlükârda merfû munfasıl zamirlerle te'kîd edileceğinden, bu ifadede iki fâilin olduğunu söylemek sağlıklı olmaz. Ona göre örneğin, "ضربتُك أنتَ" ve "مررتُ بك أنتَ" cümlelerinde de aynı mef'ûle işaret eden iki lafız bulunduğunda, Abdurrahman Eyyûb

[659] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 47.

[660] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 47.

[661] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 48.

[662] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/225; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 2/400.

bu cümlelerde de iki mef'ûl olduğunu mu iddia edecektir?[663] Ayrıca Eyyûb, *"bâ"* (ب) harf-i cerri ile mef'ûlüne geçiş yapan "مرّ" fiilini müteaddî kabul edip ikinci mef'ûlünü harf-i cersiz mi kabul edecektir?

Aynı şekilde Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'a "أكرمتُك أنتَ نفسك دارًا" gibi cümlelerde, "أكرم" fiilinin biri "ك", biri "أنت", biri "نفسك" ve biri de "دارًا" olmak üzere dört mef'ûlü nasb ettiğini mi savunacağı sorusunu yöneltmektedir. Dolayısıyla Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un "جئتُ أنا" cümlesi ile " ضربتْ فاطمةُ" cümlesini aynı kategoride değerlendirmesini yanlış bulmaktadır.[664]

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un tâ-i te'nîsten sonra gelen zâhir ismin bedel, atf-ı beyân ya da Celûlî'nin ifade ettiği gibi mübtedâ olarak kabul edilemeyeceğini belirtmiş ve bu görüşün gerekçelerini şu şekilde açıklamıştır:

- **Atf-ı beyân olarak kabul edilemez:**

Sâmerrâî'ye göre, "أقبلت امرأة" gibi bir cümlede olduğu gibi, tâ-i te'nîsten sonra gelen zâhir ismin atf-ı beyân olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Zira nahivcilerin ittifakına göre, câmidlerdeki atf-ı beyân, tavzîh ve tebyîn açısından müştaklardaki sıfat gibidir ve metbûuna sayı, cinsiyet, ma'rifelik ve nekrelik bakımından uyar. Buna göre, nekre bir kelimeden ma'rife bir mübeyyin gelmeyeceği gibi, ma'rife bir kelimeden de nekre bir mübeyyin gelmesi mümkün değildir.[665] Dolayısıyla tâ-i te'nîsten sonra gelen isimlerin atf-ı beyân kabul edilmesi durumunda, kendisinden sonra her zaman ma'rife bir kelimenin yer alması gerekirken; tâ-i te'nîsten sonra ma'rife bir isim gelebileceği gibi, verilen örnekte de görüldüğü üzere, nekre bir isim de gelebilir.

Ona göre atf-ı beyân, sıfatın benzeri bir yapıya sahip olduğundan nasıl ki zamir, sıfat ve mevsuf olamıyorsa; atf-ı beyân da zamir olamaz ve zamire de atf-ı beyân gelmez. Tâ-i te'nîsi isim kabul edenlere göre, bu ek bir zamirdir ve şu durumda bu zamire bir mübeyyin gelmesi imkânsızdır.

Sâmerrâî'nin belirttiği üzere, atf-ı beyânın tam anlamıyla câmid olması gerekir. Tâ-i te'nîsi zamir kabul edenlere göre, tâ-i te'nîsten sonra gelen her zâhir ismin câmid olması zorunludur. Ancak tâ-i te'nîsten sonra "أقبلت امرأة" örneğinde olduğu gibi câmid isimler geldiği gibi, "أقبلت الفائزة" ve " استيقظت النائمة" örneklerinde olduğu üzere müştak ve nekre isimler de gelebilmektedir.[666]

Sâmerrâî'ye göre bütün bu gerekçeler, tâ-i te'nîsten sonra gelen isimlerin atf-ı beyân olarak değerlendirilemeyeceğini açıkça göstermektedir.

---

[663] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 48.

[664] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 48.

[665] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/326.

[666] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 49.

- **Bedel olarak kabul edilemez:**

Sâmerrâî'ye göre, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi bedel kabul edilmesi de mümkün değildir. Zira bedelin gelmesi için cümlenin, anlam bakımından tam ve anlamlı (*müfîd*) olması gerekir. Bedel, cümlenin temel unsurlarından (*umde*) biri değildir. Bu nedenle tâ-i te'nîsli bir fiilde, kendinden sonra zâhir bir isim zikredilmeden cümle tamamlanmaz. Bu durum, atf-ı beyân kabul edilmesi hâlinde de geçerlidir.

Öte yandan, cümlede fâile delâlet eden lafız ya da hâl karînesi bulunmadığında, tâ-i te'nîsten sonraki ismin zikredilmesi zorunludur. Ancak bedel veya atf-ı beyân, metbûlarını tebyîn ve tavzîh için geldiğinden, cümle içi kullanımı zaruri değildir.

Sâmerrâî'nin bakış açısıyla, tâ-i te'nîsten sonraki ismin bedel olarak kabul edilmesi durumunda, bedel-i iştimâl kategorisinde yer alan "أعجبتني فاطمة صوتها" cümlesindeki gibi bir yapı oluşturulabilir ve bu durumda "أعجبتني صوتها" ifadesi kullanılabilirdi. Aynı şekilde, bedel-i ba'z kategorisinde yer alan "أعجبتني فاطمة أنفها" cümlesi de "أعجبتني أنفها" şeklinde ifade edilebilir olması gerekirken, Arap dilinde bu tür kullanımlar câiz değildir. Çünkü tâ-i te'nîs, kendisinden sonra gelen ismin müennes olduğuna delâlet ederken, söz konusu örneklerde tâ-i te'nîsten sonra kullanılan isimler ("صوت" ve "أنف") müzekkerdir. Bu durum, Arap dilinin nahiv kuralları ile bağdaşmayıp, bu kullanımların câiz olmaması, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin bedel değil, fâil olduğunu açıkça göstermektedir.[667]

Aynı şekilde, Sâmerraî'nin değerlendirmesine göre, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin bedel olarak kabul edilmesi durumunda, Arapların sıkça kullandığı, tâ-i te'nîsten sonra tesniye veya cemi' isimlerin gelmemesi gerekirdi. Bundan hareketle, tâ-i te'nîsin zamir kabul edilmesi halinde "سافرت البنتان" gibi bir cümlenin doğru olmayacağı anlaşılmaktadır. Çünkü bedel, mübdelün minhi açıklamak amacıyla gelir; bedel tesniye olduğunda, mübdelün minhin de tesniye olmalı ve cümle "سافرتا البنتان" şeklinde kurulmalıdır.[668] Ancak bu kullanım, her ne kadar Tay, Benî Hâris b. Kâ'b ve Ezd Şenûe kabilelerine ait lehçelerde, "أكلوني البراغيث" ifadesiyle meşhur olduğu üzere câiz olsa da, az kullanımı nedeniyle nahivciler tarafından şâz kabul edilmiş ve genel dil kurallarının dışında bırakılmıştır.[669]

Ayrıca, Sâmerrâî'ye göre tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin bedel kabul edilmesi durumunda, kendisinden sonra her zaman ma'rife bir kelimenin gelmesi gerekir. Zira tâ-i te'nîsi zamir kabul edenlere göre bu isim, zamir olmasından dolayı ma'rifelerin en ma'rifesi (*e'rafül-me'ârif*) niteliğindedir. Buna göre, "جاءت امرأة" örneğinde olduğu gibi, tâ-i te'nîsten sonra nekre bir ismin geldiği cümleler kurulamaz.

---

[667] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 49-50.

[668] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 50.

[669] İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 272; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/298.

Çünkü kişi önce belirli bir müennesin geldiğinden bahseder, sonra aynı fiili nekre yani belirsiz bir kadına isnad eder ve bu işlem, Arapçada benzer yapıya sahip her cümle için tekrarlanır ki, bu durum bir mantık hatası oluşturur.[670]

Sâmerrâî'nin değerlendirmesine göre, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin bedel olarak kabul edilmesi, ef'âl-i nâkısada da sorun teşkil etmektedir. Örneğin, Şuarâ sûresinde geçen " إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" ("*Biz istesek onlara gökten bir mûcize indiririz de derhal ona boyun eğerler.*")[671] ifadesinde, "أعناقهم" kelimesi, "ظلت" fiilindeki tâ-i te'nîsten bedel olarak kabul edilirse, cümlede zâit unsurlar çıkarılarak, "ظلت" fiilindeki tâ-i te'nîsin bu nâkıs fiilin ismi ve "خاضعين" kelimesinin haberi olarak kabul edilmesi durumunda, cümle "ظَلَّتْ خَاضِعِينَ" şeklinde kurulabilecektir. Ancak bu cümlede mübtedâ ve haber, sayı ve cinsiyet açısından birbirine uymadığı için, bu tür bir kullanım dil bilgisi kuralları gereği kabul edilemez. Sâmerrâî'ye göre bu durum, tâ-i te'nîsin zamir olarak kabul edilemeyeceğinin ve ardından gelen ismin bedel olamayacağının önemli göstergelerindendir.[672]

- **Mübtedâ olması mümkün değildir:**

Sâmerrâî'ye göre tâ-i te'nîsten sonra gelen zâhir isim, Celûlî'nin ifadesinde olduğu gibi mübtedâ; tâ-i te'nîsli fiil cümlesini ise haber olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü *hurûf-i tahzîz*[673] ve "هل" kendisinden sonra mutlaka fiil cümlesi talep edip, haber-i talebî de mübtedânın takdim edilmesini vâcip kıldığı için;[674] tâ-i te'nîsli bir ifadenin başına hurûf-i tahzîz ve "هل" gibi edatlar gelip "هلّا جاءت هند" ve "هل قامت سعاد؟" gibi ifadeler kullanılmamalıdır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de de bu şekilde kullanıldığı gibi, Araplar arasında da bu kullanımlar yaygındır. Tâ-i te'nîsi zamir kabul edenlere göre, bu cümlelerde "هند" ve "سعاد" muahhar mübtedâ, fiiller ise mukaddem haber olarak değerlendirilmelidir. Ancak bu durumlarda mübtedânın öne geçmesi gerekmekte, ancak bu edatlar kendilerinden sonra fiil istemesi nedeniyle bir ikilem yaratmaktadır.

Buna ek olarak, Sâmerrâî'nin ifadesiyle tâ-i te'nîsi zamir kabul edenlere göre, "أكرمت هند أختها" gibi bir cümlede "هند" kelimesi cümlenin mübtedâsı, "أكرمت" fiil ve fâil olarak haber, "أخت" kelimesi ise fiilin mef'ûlün bihidir. Ancak bu i'rabta mübtedâ olan "هند", fiil ile mansup mâmulü arasına giren yabancı

---

[670] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 50.

[671] eş-Şuarâ 26/4.

[672] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 50-51.

[673] *"Hurûf-i tahzîz"*, kişiyi bir işe teşvik etmek için kullanılan, "ألا", "هلّا", "لولا" gibi edatlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Ersönmez, "Arap Dilinde Tahdîd Üslûbu ve Türkçeye Çeviri Problemi", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 12 (2021), 301-316.

[674] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 51; Ayrıntılı bilgi için bk. es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/384.

(*ecnebî*) bir kelime olmuştur ki,[675] fiil ile mâmulünün arasını ecnebî bir kelimeyle ayırmak câiz değildir.[676]

Aynı şekilde, "كانت هند ذاهبة" cümlesinde tâ-i te'nîsi *"kâne"*nin (كان) ismi, "ذاهبة" ise "kâne"nin haberidir. "هند" ise mübtedâ olup, ne "kâne"nin ismine ne de haberine müteallikdir. Bu, tıpkı " كان أخواه محمد ذاهبين" veya "كان أصدقاؤه خالد مسافرين" örneklerinde görüldüğü gibi, isim ve haber arasına cümle ile alakasız bir kelime koymak gibidir. Yukarıdaki cümlelerde olduğu gibi, bu cümlelerde de ifadeler arası kopukluk vardır. Bu durum, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin mübtedâ olamayacağını açıkça göstermektedir. [677]

Diğer taraftan, Sâmerrâî'ye göre tâ-i te'nîsin zamir kabul edilmesi, medh ve zemm fiillerinde de sorun oluşturacaktır. Örneğin, "نعمت المرأة هند" gibi bir cümlede, tâ-i te'nîsi isim kabul edenlere göre "المرأة" kelimesi mübtedâ, tâ-i te'nîs ise medh fiilinin (نعمت) fâili olarak değerlendirilmekte, fiil cümlesi de haberi olmaktadır. Ancak medh ve zemm fillerinin fâilinin, genel bir cins/tür içerisinden, medhe veya zemme konu olan bir veya daha fazla kişiyi seçebilmesi için, umumiyet (genellik) ve cins ifade eden harf-i ta'rifli bir isim olması veya bu harf-i ta'rifli isme muzâf olma zorunluluğu bulunmaktadır. Eğer medh ve zemm fiillerinin fâili zamir olacaksa, bu zamirin vücuben müstetir olması ve kendisinden sonra, tıpkı "نعم رجلا زيد" cümlesindeki gibi, nekre bir temyiz ile açıklanması gerekecektir.[678] Dolayısıyla, bâriz bir zamirin medh fiilinin fâili olması düşünülemez. Öte yandan, "المرأة" kelimesinin mübtedâ olarak kabul edilmesiyle cümle, "المرأة نعمت هند" şeklinde olur ki, Arapçada böyle bir kullanım söz konusu değildir.[679]

Ayrıca ona göre bir diğer sorun da, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin, başına zâit harfler almasında ortaya çıkar. Örneğin, "ليست من امرأة ذاهبة" cümlesinin i'rabında, tâ-i te'nîsin *"leyse"*nin (ليس) ismi, " من امرأة" kelimesinin mübtedâ ve "ذاهبة" kelimesinin ise "leyse"nin haberi olması gerekmektedir. Bu durumda, cümlenin asıl şeklinin "من امرأة ليست ذاهبة" olduğunu söylemek mümkündür. Ancak cumhura göre "من" harfinin öncesinde herhangi bir nefy edatı, *lâ-i nâhiye* (لا الناهية) veya istifham harfi olan "هل"

---

[675] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 51.

[676] el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-Basriyyât*, 1/532.

[677] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 51.

[678] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 51; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 95; el-Ukberî, *el-Lübâb*, 1/183; Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî 'ilmi'n-nahv* (Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 50.

[679] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 52.

harfinin bulunması zorunludur.[680] Dolayısıyla, zâit olan "min" (من) harfi, müsbet bir kelamın ibtidâ makamında gelmez. Bu da onun mübtedâ olmadığını göstermektedir.[681]

Öte yandan, mübtedâ ve haber birbirine adet bakımından uymak zorunda olduğu için, tâ-i te'nîsten sonraki ismin mübtedâ kabul edilmesi halinde, "سافرت البنتان" gibi bir cümle kurulamaz hale gelir. Çünkü bu durumda müpteda tesniye, haber müfred gelmiş olur. Bu sebeple cümledeki mübtedâ ve haber arası uyumun sağlanması için ifadenin "سافرتا البنتان" şeklinde kurulması gerekirdi. Daha önce belirttiğimiz üzere, birkaç şâz kullanım dışında bu şekilde bir kullanım sahih görülmemiştir.[682]

Ayrıca "سافرتا البنتان" şeklinde kurulan cümlede fiil, biri tâ-i te'nîs (ت), biri tesniye elifi (ا), biri de zâhir isim (البنتان) olmak üzere toplam üç fâilden haber vermiş olurdu ki, "iştirâk" yani fiilde ortaklık ifade etmeyen fiillerin dışındaki kullanımlarda bu câiz değildir.[683]

c. Ya da tüm bu karmaşıklıktan kurtulmak için, başında veya sonunda yer alıp almamalarına bakılmaksızın, fiile bitişen bu eklerin tamamının harf olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un kadim nahivcileri çıkmazdan kurtarmak amacıyla önerdiği, fiilin başında veya sonunda yer almalarına bakılmaksızın, fiillere eklenen tüm eklerin harf olarak kabul edilmesi gerektiği görüşünü, diğer görüşlerine nazaran daha zayıf bulmuştur. Zira Abdurrahman Eyyûb, bir yandan tâ-i te'nîsin isim olduğunu ispat etmeye çalışırken, diğer yandan tâ-i te'nîs dahil, fiillere bitişen tüm ekleri harf olarak kabul etme eğilimindedir ve bu durum onu tutarsızlığa düşürmektedir.

Ayrıca, fiillere bitişen her ekin, isim ya da harf olarak kabul edilmesi uygun değildir. Örneğin, "يكتبان" gibi bir cümlede fiile eklenen unsurlar fiili tamamlayarak anlamlı bir cümle haline getirirken, "يكتب" gibi bir ifadede fâilin eksikliği sebebiyle cümle tamamlanmamış ve anlamlı olmamıştır. Dolayısıyla fiillere bitişen bazı ekler, fiili tamamlayarak müfîd (anlamlı) bir cümle oluştururken, diğer bazı ekler bu işlevi yerine getiremez.[684]

Böylece Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un tâ-i te'nîsin zamir olduğu yönündeki görüşüne itiraz etmiş; eleştirilerini, kadim âlimlerin görüşleri ile dil kurallarını kendi mantıkî silsilesi içerisinde değerlendirerek delillerle temellendirmiştir.

---

[680] el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/639.

[681] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 52.

[682] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 52.

[683] es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv*, 2000, 1/46; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/298.

[684] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 52.

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* isimli eserinde eleştiriler yönelttiği diğer modern nahiv âlimlerinden İbrâhîm es-Sâmerrâî dışında herhangi birinin, bu konuyla ilgili olarak Abdurrahman Eyyûb lehine delil oluşturacak görüşlerine rastlanmamıştır.

Tüm bunların yanında, konunun başında İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin de aynı görüşü benimsediğini ifade eden Fâdıl es-Sâmerrâî, İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin öne sürdüğü iddiaları detaylı bir şekilde ele almayıp eleştirilerini daha çok Abdurrahman Eyyûb özelinde sınırlı tutmuştur.[685]

Muhtemeldir ki, İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin söz konusu meselede yeterli derecede delillendirici ve detaylı bir yöntem takip etmemesi, Fâdıl es-Sâmerrâî'nin onun görüşlerini ele almamasında etkili olmuştur.[686]

Ancak İbrâhîm es-Sâmerrâî, bu kitaptan önce kaleme aldığı *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh* adlı eserinde, fiilin sonuna eklenen vâv, yâ, nûn ve elif gibi unsurların birer harf olduğunu ifade ederken, tâ-i te'nîsin de benzer şekilde bir harf olduğunu dile getirmiştir. Bu durum, İbrâhîm es-Sâmerrâî'nin ilk görüşünü sonrasında değiştirdiğini ve farklı bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir.[687]

2.2.3.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Kritiği

Bu başlık altında Sâmerraî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîsin zamir olduğuna dair iddialarına yönelik eleştirileri incelenmiştir. Abdurrahman Eyyûb'un iddiaları ve bu iddialara yönelik Sâmerrâî'nin eleştirileri özetle şu şekildedir:

Mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîs (تْ) ile müteharrik tâ ekleri (تَ/تِ/تُ) arasındaki farkları değerlendiren Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un bu harfleri aynı kategoride değerlendirerek tâ-i te'nîsi zamir kabul etmesini eleştirmiştir. Sâmerrâî'ye göre, müteharrik tâ'lar fiille birlikte anlamlı kelamlar oluşturabilirken, sâkin tâ-i te'nîs fâile delâlet etmediği için bu işleve sahip değildir. Ayrıca, müteharrik tâ eklerinden sonra zâhir isim gelemezken, tâ-i te'nîsli fiillerden sonra gelebilir. Ona göre, tâ-i te'nîs zamir kabul edilip ardından da zâhir bir isim gelirse, bir fiilin iki faili olur ki, bu gramer kuralları açısından kabul edilemez.

Abdurrahman Eyyûb'un "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" şeklindeki zamir tanımı üzerinden, tâ-i te'nîsin sadece müennes gâibe fâile delâlet ettiği için zamir sayılması gerektiği iddiası da Sâmerrâî tarafından reddedilmiş; zamirlerin birden fazla şahsa delâlet edebileceği ve tâ-i te'nîsin diğer zamirler gibi te'kîd veya istisna yapılarıyla kullanılmadığı vurgulanmıştır.

---

685 es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 44.

686 bk. es-Sâmerrâî, *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve binâ'*, 71.

687 bk. es-Sâmerrâî, *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh*, 218.

Abdurrahman Eyyûb, tâ-i te'nîsten sonra gelen zâhir isimleri atf-ı beyân veya bedel olarak değerlendirmiştir. Sâmerrâî, atf-ı beyânın zamir üzerine gelmesinin câiz olmaması, bu yapının "sıfat" gibi metbûuyla birçok yönden uyum sağlaması ve tâ-i te'nîsten sonra gelen isimlerin müştak olabilmesi gibi nedenlerle bu görüşü reddeder.

Sâmerrâî'nin nazarında, bedel ihtimali de kabul edilemez. Zira tâ-i te'nîsli bir fiil tek başına anlamlı bir kelam oluşturmaz; bu durumda bedel, mübdelün minhi tamamlamalıdır. Ayrıca, ona göre bedelin cümleden çıkarılabilir olması, sayı ve cinsiyet bakımından uygunluk, bedelin ma'rife-nekre dengesi gibi birçok teknik sebep, bu yorumu geçersiz kılar.

Celûlî'nin, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin mübtedâ ve fiil cümlesinin haber olması durumunu savunması da, Sâmerrâî tarafından dilsel ve mantıksal gerekçelerle reddedilmiştir. Ona göre, bu tür cümlelerin başına tahzîz edatları gelmesi durumunda, tahzîz edatları fiil cümlesi talep ettiğinden, başına geldiği cümlenin isim cümlesi olması çelişkilidir. Ayrıca, ona göre tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin başına zâit harf-i cer gelebilmesi, medh-zemm fiillerindeki yapısal zorunluluklar ve mübtedâ-haber uyumu gibi nedenlerden dolayı tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin mübtedâ olması mümkün değildir.

Sâmerrâî, getirdiği eleştiriler ve deliller ışığında mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîsin zamir olmadığını ortaya koymuştur. Her ne kadar bu eleştiriler yeterince güçlü delillerle desteklenmiş olsa da, irdelenmesi ve tarafımızca üzerine eklenmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır.

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* isimli kitabında, ilgili konuyla paralellik gösteren, emir fiillerin müstetir zamir taşıyıp taşımaması konusu hakkında başlık açıp, Abdurrahman Eyyûb'un zamirin istitârıyla ilgili görüşlerini ele almaması,[688] hatta adını dahi zikretmemesi manidardır. Zira Eyyûb'un tâ-i te'nîs konusundaki görüşlerinin anlaşılabilmesi için, müstetir zamir hakkındaki görüşlerine de başvurmak gereklidir.

Bu konuda Eyyûb'un ilgili iddiası ele alınırken, Abdurrahman Eyyûb'un "ضرب" gibi bir fiilde gâib şahsa delâlet eden unsurun ne olduğu konusundaki yaklaşımını sorgulamak, "ضربتْ" fiilindeki gâib şahsa delâlet eden unsurun ne olduğuyla ilgili görüşlerine ışık tutacaktır.

Bu noktada Abdurrahman Eyyûb, mâzi gâib sîgasında fiilin bizzat "sîgasının" fâile delâlet eden unsur olduğunu savunmaktadır.[689] Ona göre örneğin, İngilizcede "yürüyor" anlamına gelen *"walk"* (yürümek) kelimesi sadece *hades*e (eyleme) delâlet ederken, Arapçada "يسير" fiili hem fâil, hem zaman, hem de hadese delâlet eder. Hadese delâlet etmesi fiilin kendisi, yani sîn (س), yâ (ي) ve râ (ر)

[688] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 77.

[689] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 77-78.

harflerinden kaynaklanırken; zamana ve fâile delâlet etmesi ise fiile eklenen harekeler ve harflerle anlaşılır.[690]

Abdurrahman Eyyûb, bu çerçevede "اضربْ" gibi bir müfred muhâtab emir cümlesinde, muhâtaba delâlet eden unsurun fiilin kendisi, yani harfleri değil "sîgası" olduğunu savunur. Ancak ona göre kadim nahivciler, "herhangi bir fiilin fâilsiz olamayacağı" şeklindeki felsefî düşünceleri nedeniyle, bu fiilde müstetir bir "أنت" zamiri takdir etme ihtiyacı hissetmişler; yerine zâhir bir ismin gelmeyeceği düşüncesiyle de bu istitârı vâcip kabul etmişlerdir. Dolayısıyla, "اضربْ أنت" cümlesinde "أنت" zamiri fâil olarak değil, te'kîd unsuru olarak değerlendirilmiştir. Halbuki Eyyûb'a göre, kadim nahiv âlimlerinin gözden kaçırdığı önemli bir husus vardır: "أنت" zamiri, "Ahmet", "Mehmet" gibi açık bir isim değil, zamirdir. Bu sebeple de zâhir isim gibi değerlendirilmemelidir.[691]

Abdurrahman Eyyûb'a göre "ضرب هو" gibi bir cümlede, istitârı câiz zamirin ortaya çıkmış olmasına rağmen kadim nahivciler, burada da "هو" zamirini fâil olarak değil, te'kîd unsuru olarak kabul ederek tutarsız bir görüş ileri sürmüşlerdir.[692]

Tüm bu argümanlar neticesinde Abdurrahman Eyyûb'un, fâile delâlet eden unsurun fiilin sîgası olduğu görüşüyle, "جاءت فاطمة" cümlesinde gâib şahsa delâlet eden unsurun bizzat fiilin kalıbı olduğunu ve tâ-i te'nîsin bir harf olarak kabul edilmesi gerektiğini savunması gerekirdi. Zira daha önceki tartışmalarında, muzâri fiillerin sonundaki vâv, nûn ve yâ eklerinin bile sadece sayıya delâlet ettiğini savunmuştu.[693]

Bununla birlikte, Abdurrahman Eyyûb'un zamirlerin zâhir isimlerden farklı düşünülmesi gerektiği görüşü ele alındığında, "جاءت هي" cümlesindeki "هي" zamirini fâil olarak kabul edip, "جاءت فاطمة" cümlesinde ise "فاطمة" isminin zâhir bir isim sayılması nedeniyle fâil dışında bedel veya atf-ı beyân gibi bir unsur olarak değerlendirmesi gerekir ki, bu durumda Abdurrahman Eyyûb bir paradoksa düşer. Zira "جاءت هي" cümlesindeki "هي" zamiri de, "جاءت فاطمة" cümlesindeki "فاطمة" ismi de aynı şahsa gönderme yapar. Kendisi de, aynı şahsa gönderme yapan iki lafzın bulunmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda, aynı şahsa delâlet eden iki lafızdan birinin fâil, diğerinin ise fâil dışında bir unsur olarak kabul edilmesi gerekecektir ki, bu da onu bir ikileme sürükler.

Ayrıca Sâmerrâî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un üçüncü iddiasına cevap verirken "جئتُ أنا نفسي" cümlesinde üç lafsızın da (تُ- أنا- نفسي) aynı fâile işaret ettiğini, bu durumda ise Eyyûb'un Arapçada işitilmemiş bir şekilde, bir fiile birden fazla fâilin olmasını kabul edip, bu üç kelimeyi fâil olarak kabul

---

690 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 77-78.

691 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 76.

692 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 77.

693 Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 70.

etmesi gerekeceğini ifade etmiştir.[694] Her ne kadar kendisi ifade etmese de Sâmerrâî'nin bu ifadelerinden kasıt, gramatik açıdan bir fiilin birden fazla fâili olamayacağı yönündedir.

Aksi iddia edildiğinde, Sâmerrâî'nin iddiası müşâreket fiilleri[695] bağlamında geçerliliğini yitirmektedir. Zira mütekaddim nahiv ulemâsının da ifade ettiği üzere, iştirâk anlamı taşıyan fiiller, "تضارب زيدٌ وعمروٌ" (Zeyd ve Amr dövüştü.) örneğinde olduğu gibi, manen iki fâile işaret edebilmektedir. Bu cümlede "زيدٌ" ve "عمروٌ" isimleri, anlam açısından hem fâil hem de mef'ûl konumunda bulunmaktadır. Çünkü bu cümlede manen de olsa iki fâil bulunabilmektedir. Hatta ve hatta " تضارب زيدٌ وعمروٌ وخالدٌ وبكرٌ" gibi bir cümlede aynı anda dört fâil ve dört de mef'ûl bulunmaktadır.[696]

Ancak, fiillerin bir fâile isnad edilmesi gerektiği kuralı gereği, bu tür örneklerde her ne kadar iki isim anlam yönünden hem fâil hem de mef'ûl sayılsa da, gramatik olarak "زيدٌ" fâil, "عمروٌ" ise matuf olarak i'rablanmaktadır.[697] Çünkü genel bir ilke olarak, fiilin gramatik açıdan yalnızca bir fâili ref' edeceği benimsenmiştir.[698]

Bu bağlamda, Sâmerrâî'nin bu noktada daha sağlam bir eleştiri yapabilmesi için, bir fiilin neden yalnızca bir fâili ref' edeceğine dair hem nahiv hem de nahiv usûlü açısından deliller sunması, ardından bu deliller çerçevesinde eleştirisini yöneltmesi daha tutarlı ve ikna edici olacaktır.

Sâmerrâî'ye göre, "جئت أنا" cümlesi ile "ضربت فاطمة" cümlesi arasında, ilk cümlede zamirden sonra (ت) zamir (أنا), diğerinde ise zâhir isim (فاطمة) bulunması açısından belirgin bir fark olsa da; açıklamasındaki en zayıf nokta, "جئتُ أنا نفسي" cümlesinin "جاءتْ هي نفسُها" cümlesiyle olan benzerliğidir.

Olası bir senaryoda, Eyyûb şu iddiada bulunabilir: Merfû muttasıl "zamirler", "نفس" ve "عين" kelimeleriyle te'kîd edileceklerinde, muttasıl zamirler ve bu isimler arasında ("جئتَ أنتَ نفسُك" cümlesinde de olduğu gibi) bir munfasıl zamirin yer alması gerektiği belirtilmiştir. Her ne kadar, merfû muttasıl zamirlerin direkt olarak te'kîd edilebileceğini, bu bağlamda "جئتَ نفسُك" gibi bir cümlenin kurulabileceğini ifade eden Ahfeş gibi kimi âlimler bulunsa da; bu ifade dil açısından hoş görülmemiş,

---

[694] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 48.

[695] Müşâreket fiilleri, "işteş fiiller"in ismi olup, "تضارب" (dövüştü), "تخاصم" (kavga etti) ve "شارك" (ortak oldu) gibi mânen en az iki fâil gerektiren fiillerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Murat Çiftli, "Fiilin Çatısına İlişkin Arapça ve Türkçe Kavramların Karşılaştırılması", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (2019), 1358-1360.

[696] el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/3856; el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*, 93/6-7.

[697] Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. Müsâid el-Hâzimî, *Fethu rabbi'l-beriyye fî şerhi nazmi'l-Âcûrrûmiyye* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2010), 621.

[698] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/127.

[699] benzer şekilde "جاءت نفسُها" cümlesi de dilde hoş karşılanmamış ve bunun "جاءت هي نفسُها" şeklinde ifade edilmesi tercih edilmiştir.[700]

"جاءت هي نفسُها" ifadesinin tercih edilmesi bağlamında Abdurrahman Eyyûb, merfû muttasıl "zamirler"in manevî te'kîdleri ile arasına munfasıl bir zamir girmesi gerektiği genel kuralından hareketle, bu ifadedeki munfasıl zamirin (هي) bulunmasının, tâ-i te'nîsin muttasıl bir zamir olmasından kaynaklandığını ileri sürebilir. Zira kuralın kendisinde "zamir" ifadesi yer almaktadır.

Her ne kadar bu tür ifadelerin kullanımına ilişkin farklı değerlendirmeler yapılsa da, "جاءت نفسُها" cümlesinin "جاءت هي نفسُها" biçiminde tercih edilme gerekçesinin, "ضربت نفسها" cümlesinde olduğu gibi, fiilin mef'ûlü ile te'kîdini birbirinden ayırt etmek ve bu noktaya ilişkin karışıklıkları önlemek için olduğu ifade edilse de;[701] aslında bu durum, sadece tâ-i te'nîsle sınırlı değil tüm muttasıl merfû zamirler için geçerlidir. Örneğin, "ضربت نفسها" cümlesinde ortaya çıkan karışıklık, "ضربتُ نفسي" örneğinde olduğu gibi diğer zamirlerde de gözlemlenir.

Sonuç olarak, "جاءت هي نفسُها" cümlesindeki "هي" zamirinin, "جاءت" fiilindeki müstetir merfû zamirin te'kîd edilmesi olduğu klasik yaklaşımını benimsediğinde Eyyûb, baştan kabul etmediği müstetir zamir üzerinden bir delillendirme yapmış olur.

Bu sebeple, Sâmerrâî'nin ilgili delili Abdurrahman Eyyûb'un müstetir zamir ile ilgili görüşlerini ele almadan vermesi, tek başına Eyyûb'un iddiasına kesin bir cevap teşkil edememektedir.

Bu bağlamda Abdurrahman Eyyûb'a verilebilecek belki en net cevap, onun da eserinde zikredip aksi bir görüş beyan etmediği "لا فصل مع إمكان الوصل" kuralıdır.[702] Bu kural çerçevesinde, bir zamir muttasıl olarak gelebiliyorsa, munfasıl olarak kullanılmamalıdır. Örneğin, "ضربتُ" şeklinde muttasıl zamir kullanılarak da kurulabilen cümledeki zamiri, faslederek "ضرب أَنَا" gibi bir kullanım şiir zarureti dışında câiz değildir.[703]

Şu halde tâ-i te'nîsin Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi zamir kabul edilmesi durumunda, te'kîd amaç olmadan, "ضربتْ هي" cümlesinin kurulması doğru olmaz. Zira, Eyyûb'a göre bu cümledeki her iki öğe de ("تْ" ve "هي") fâile delâlet edeceğinden, bu anlam munfasıl zamir getirmeden "ضربتْ" şeklinde de ifade edilebilir. Dolayısıyla, "ضربتْ" gibi muttasıl gelebilecek bir zamiri ayırıp, "ضربتْ هي" getirmek, "لا فصل مع إمكان الوصل" kuralına ters düşmektedir.

---

[699] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/226; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 2/385.

[700] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/224; es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, 3/115.

[701] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/224.

[702] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 78.

[703] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/224; ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 2/20.

Öte yandan tâ-i te'nîsin zamir olduğunu benimsemesi durumunda Abdurrahman Eyyûb'un " جاءت هي نفسُها" cümlesindeki "هي" zamirini fâil olarak ele alması gerekecektir. Bu durumda "هي", tâ-i te'nîs (ت) ve "نفس" olmak üzere aynı cümlede üç fâilin varlığını kabul etmiş olacaktır ki, bir fiilin birden fazla fâili olma durumu Abdurrahman Eyyûb'un zaten reddetmediği bir meseledir.[704]

Bu durumda, Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi tâ-i te'nîsin zamir olarak fâil kabul edilmesi durumunda, ya "جاءت هي نفسُها" cümlesinin, "لا فصل مع إمكان الوصل" kuralı gereğince, "جاءت نفسُها" şeklinde kullanılabileceğinin ifade edilmesi gerekecekti ki; bu, onun lehine olası bir iddia olan, tâ-i te'nîsin manevî olarak te'kîd edilmesi durumunda, tıpkı diğer muttasıl merfû zamirler gibi, kendi ile manevî te'kîd edatı arasına munfasıl bir zamirin girmesi, tâ-i te'nîsin de diğer merfû muttasıl zamirlerden bir farkının olmadığı yönündeki iddia ile zıt olacak; ya da aksi bir görüş beyan etmediği " لا فصل مع إمكان الوصل" kuralına ters düşen bir iddiada bulunması gerekecektir. Böylelikle, bu durum Abdurrahman Eyyûb'un iddiasını bir ikilemle karşı karşıya bırakacaktır.

Şu halde Abdurrahman Eyyûb'un, Sîbeveyhi'nin "قام هو" cümlesindeki "هو" zamirini hem te'kîd hem de fâil olarak kabul edilebileceği görüşü üzerinden bir istidlâlde bulunması da mümkün değildir. Zira bu görüş, üzerinde ittifak edilmiş bir görüş olmadığı gibi,[705] Sîbeveyhi'den sadece "هو" zamiri ile ilgili bu görüş nakledilmiş, bu durumdaki diğer zamirleri ise (örneğin, "قام أنا" cümlesindeki "أنا" zamirinde olduğu gibi), fâil olarak kabul etmemiştir.[706]

Öte yandan Sâmerrâî'nin gerek bu iddiada, gerekse Abdurrahman Eyyûb'un diğer iddialarında delil olarak kullandığı "bir fiil birden fazla fâil almaz" küllî kaidesinin illetlerini açıklaması da, tartışmanın derinliğini ve eleştirilerinin kuvvetini arttırabilirdi. Zira daha önce de belirttiğimiz üzere Abdurrahman Eyyûb'a göre bir cümlede birden fazla fâil olması mümkündür.[707] Dolayısıyla, iddialarını baştan böyle bir ön kabulle sunan Abdurrahman Eyyûb'a karşı "bir fiil birden fazla fâil almaz" kuralının hatırlatılması yerine, bir fiilin neden birden fazla fâil alamayacağı delillerle ortaya konabilir, böylece Eyyûb'un bu görüşünün temelinde yatan unsur sarsılacağı için, üstüne bina ettiği iddiaları da geçerliliğini yitirebilirdi.

Ayrıca ilgili iddiaya yönelik "جئتُ أنا" cümlesindeki munfasıl zamirin te'kîd olduğunu gösteren en önemli unsurun, bu zamirin sadece fâili değil, mansup ve mecrur zamirleri de te'kîd etmesi olduğunu ifade eden ve "ضربتُك أنتَ" ve "مررتُ بك أنتَ" gibi örnekler veren Sâmerrâî'nin, ifadesindeki en güçlü ifade mecrur zamiri ile ilgili olandır.[708]

---

[704] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75; 152.

[705] es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, 1/168.

[706] ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 2/20; el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/103.

[707] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75; 152.

[708] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 48.

Zira Kûfelilere göre "أكرمتك إياك" örneğinde olduğu gibi, mansup muttasıl zamir, yine başka bir mansup muttasıl zamirle te'kîd edilir. İbn Mâlik gibi Kûfe mezhebine mensup olmayan âlimlerin, zamirin zamirden bedel yapılamayacağını düşündüğü için bu görüşü benimsemesi[709] ve Basralıların "إياك" zamirini bedel olarak görmesi bir kenara bırakıldığında, Kûfelilerin bu görüşünün tamamen reddedilmesi güç bir tutumdur. Burada asıl dikkat edilmesi gereken nokta, Kûfelilerin bu tür ifadeye "cevaz" vermeleridir. Yani bu cümle, Kûfelilere göre hem "أكرمتك إياك" hem de "أكرمتكَ أنتَ" şeklinde ifade edilebilir. Bu bağlamda, muttasıl zamirlerin ancak merfû munfasıl zamirlerle te'kîd edilebileceği yönündeki ittifak sabit kalmakla birlikte, Kûfeliler mansup zamirler için bir parantez açmışlardır.[710]

Dolayısıyla, Sâmerrâî'nin eleştirisini güçlendiren en sağlam veri, "مررت بكَ أنتَ" örneğinde olduğu gibi mecrur muttasıl zamirin, merfû bir munfasıl zamirle te'kîd edilmesinin hilâfsız kabul edilmiş olmasıdır.[711]

Ancak Sâmerrâî'nin bu örneklerin ardından, "Eyyûb, bu cümlelerde de iki mef'ûl olduğunu mu iddia edecektir?" şeklindeki sorusu yeterince tatmin edici değildir.[712] Zira Abdurrahman Eyyûb, bir fiilin atıfsız olarak birden fazla mâmulünün olmasına olanak tanımaktadır. Bu sebeple Sâmerrâî 'den beklenen bir fiilin neden bir mef'ûl alabileceğine dair illetlendirmeleri ortaya koymaktı.

Öte yandan Sâmerrâî, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin atf-ı beyân olamayacağını açıklarken, nekre bir kelimeden ma'rife bir mübeyyin gelemediği gibi, ma'rife bir kelimeden de nekre bir mübeyyinin gelmesinin mümkün olmadığını belirtir. Bu da tâ-i te'nîsin zamir olması durumunda, kendinden sonra gelen kelimenin ma'rife olmasını zorunlu kılar.

Her ne kadar Zemahşerî (ö. 538/1144), Âl-i İmrân sûresinin 97. âyetinde geçen " فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ" ("*Orada apaçık deliller, İbrâhim'in makamı vardır...*")[713] ifadesindeki ma'rife olan "مقام" kelimesini, nekre olan "آيات" kelimesine atf-ı beyân olarak değerlendirmiş; aynı şekilde Ferrâ (ö. 207/822) ve Ebû Alî el-Farisî (ö. 377/987) gibi kimseler de kelimelerin ta'rîf ve tenkîrine bakılmaksızın atf-ı beyân gelmesine cevaz vermişlerse de;[714] ma'rife bir kelimenin, nekre bir kelimeden atf-ı beyân

---

[709] Câbir b. Abdillâh b. Süreyyi' es-Süreyyi', *Hâşiyetân min havâşî İbn Hişâm 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik: Dirâseten ve tahkîkan (2/2 Cilt)* (Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera, Doktora Tezi, 1439), 1029; Ayrıntılı bilgi için bk. el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1960.

[710] İbn Ümmü Kâsım, *Tavzîhü'l-makâsıd ve'l-mesâlik*, 2/986; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 2/400.

[711] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Kayyim el-Cevziyye, "İrşâdü's-sâlik ilâ halli Elfiyyeti İbn Mâlik" (Riyad: Ezvâ'ü's-Selef, 1954), 2/614.

[712] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 48.

[713] Âl-i İmrân 3/97.

[714] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/326.

olamayacağına dair Kûfeliler ve Basralıların icmâı sebebiyle bu görüş, genel kabulün aksine bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir.[715]

Bu âyetteki "مقام" kelimesi, mahzuf bir mübtedânın haberi kabul edilip, takdiri "هي مقام إبراهيم" şeklinde yapılmışsa da,[716] ilgili kelimenin mahzuf bir haberin mübtedâsı kabul edilerek " من هذه الآيات مقام ابراهيم" takdirinde olduğunu ifade eden de vardır.[717] Bunun yanı sıra, kimileri de "مقام" kelimesini "آيات" kelimesinden bedel olarak değerlendirmiştir.[718] Dolayısıyla böyle bir yorum, ne Sâmerrâî'nin aleyhine bir delil teşkil eder, ne de Eyyûb'un lehine bir tez oluşturur.

Sâmerrâî, yine ilgili iddiaya eleştirisinde, zamirin atf-ı beyân almayacağına değinmiştir. Bu bağlamda her ne kadar Zemahşerî, Mâide sûresinin 117. âyetindeki " مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ" ("*Ben onlara ancak senin bana emrettiklerini söyledim; 'Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin!' dedim...*")[719] ifadesinde yer alan "اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ" cümlesini, "به" ifadesindeki zamire (ـه) atf-ı beyân olarak değerlendirilebileceğini ifade etse de, bu görüş kabul görmemiştir. Tüm bunlardan dolayı ilgili değerlendirme Eyyûb lehine bir delil oluşturmaz.[720]

Bu âyetle ilgili nahiv tartışmaları oldukça derin ve karmaşıktır. Zemahşerî'yi bu görüşe yönlendiren en önemli nedenlerden biri, âyetin nahiv açısından müşkil bir yapıya sahip olmasıdır. Özellikle, " مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ" ifadesindeki "أنْ" harfinin konumuyla ilgili tartışmalar dikkat çekicidir.

Bu âyette geçen "أنْ" harfi, *müfessira* olduğunda, "ق-و-ل" fiilinin anlamını içeren ancak harflerini içermeyen, "أمر", "أشار" veya "كتب" gibi fiillerin tefsiri için kullanılır. Ancak Zemahşerî'ye göre buradaki "قُلْتُ" fiilinde, "ق-و-ل" fiilinin harflerinin bulunması da "أنْ" harfinin *"tefsîriyye"* olarak kullanılmadığını göstermektedir.[721]

Eğer "أنْ" harfi, "أمرتَني" fiiline tefsir bağlamında iliştirilirse, Zemahşerî'ye göre, cümlenin anlamı da problemli hale gelir. Çünkü Allah'ın, "Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin!" şeklinde bir emir vermesi düşünülemez.[722] Bu noktada, Allah'ın Hz. İsa'ya "اعبدوا الله" şeklinde emir

---

[715] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 594; el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/148-149.

[716] bk. ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/446.

[717] bk. Sâlih, *el-İ'râbü'l-mufassal li-kitâbillâhi'l-murattel*, 2/110.

[718] bk. İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/326; Sâlih, *el-İ'râbü'l-mufassal li-kitâbillâhi'l-murattel*, 2/110.

[719] el-Mâide 5/117.

[720] el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1943; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 593; el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/359.

[721] Muhammed b. Mustafâ Şeyhzâde, *Şerhu Kavâ'idi'l-İ'râb li İbn Hişâm* (Beyrut - Suriye: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır - Dârü'l-Fikr, 1995), 124.

[722] Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Kahire - Beyrut: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs - Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 1/694-695.

verdiği, Hz. İsa'nın ise bu emri kendi ifadesiyle tekrarladığı şeklinde yorum yapanlar bulunsa da, "أنْ" harfinin *mahkî* (aktarma) cümlelerin başında yer alması gerektiği kuralı bu yorumu reddeder.[723]

Ayrıca, bu âyetteki "أنْ" harfinin *"masdariyye"* olarak kabul edilmesi de sıkıntılıdır. "قُلْتُ" fiilinin *mekûl*ü (söylenilen şey) müfred değil, bir cümle olmalıdır. Eğer "أنْ", masdariyye olarak kabul edilirse, "ما قلت لهم إلا عبادته" şeklinde bir kullanım ortaya çıkar ki, "ق-و-ل" fiilinden sonra müfred isim kullanıldığı için, nahvî açıdan bu kullanım doğru değildir.[724]

Buna karşın Zemahşerî, "أنْ" harfinin masdariyye olup, "أمرتَني" fiiline müteallik olduğunu; âyetin yapısının ise "ما قلت لهم إلا ما أمرتني به بأن اعبدوا الله" şeklinde olduğunu ve "به" ifadesindeki zamirden (ـه), "أن اعبدوا الله" cümlesine bir atf-ı beyân yapıldığını öne sürer. Ayrıca Zemahşerî, bu ifadenin "به" kelimesindeki zamirinden bedel yapılamayacağını savunur. Ona göre, bedel cümlede asıl maksat olmalı (*maksûdun bi'z-zât*) ve mübdelün minhin çıkarılması hâlinde bedelin, mübdelün minhin yerini tutabilmesi gerekmektedir.[725]

Zemahşerî, bu noktada "أنْ" harfinin masdariyye olduğu ve "عبادة الله" masdarına dönüştüğünü, böylece cümlenin yapısının "ما قلت لهم إلا ما أمرتني بعبادة الله" şeklinde olduğunu ifade eder. Ancak bu durumda ism-i mevsûle dönen 'âid zamirin eksikliği ortaya çıkar. Bu nedenle, Zemahşerî'ye göre, "عبادة الله" masdarının "به" ifadesindeki zamirden bedel yapılma imkânı bulunmamakta, dolayısıyla ilgili ifade cümlede atf-ı beyân olarak yer almaktadır.[726]

Zemahşerî'nin bu açıklamalarının yanında diğer bazı nahiv âlimleri, "أن اعبدوا الله" ifadesinin "به" zamirine atf-ı beyân olamayacağını belirtmiş ve âyette geçen "أن اعبدوا الله" ifadesiyle ilgili şu görüşleri dile getirmişlerdir:

a. "أن اعبدوا الله" ifadesi, "به" ifadesindeki zamire (ـه) bedel olarak gelmiştir. Zemahşerî, her ne kadar bu ifadenin bedel kabul edilmesi durumunda, ism-i mevsûle dönen bir 'âid zamir bulunamayacağını ifade etse de, böyle bir durum söz konusu değildir. Zira bedel, her ne kadar cümlede *maksûdun bi'z-zât* olsa da, bu durum mübdelün minhin cümleden hazfedileceği anlamına gelmediğinden, ism-i mevsûl 'âidsiz kalmaz.[727]
b. "أن" harfi, "أي" mânasında olup, "قُلْتُ" veya "أَمَرْتَنِي" fiilinin tefsiridir.[728]

---

[723] Şeyhzâde, *Şerhu Kavâ'idi'l-İ'râb*, 123.

[724] Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-Ezherî, *Mûsilü't-tullâb ilâ Kavâ'idi'l-i'râb* (Beyrut: er-Risâle, 1415), 124.

[725] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/695-696.

[726] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/695-696.

[727] el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/418; el-Ezherî, *Mûsilü't-tullâb*, 123-124.

[728] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/162; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/84; el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/4268.

c. "قُلْتُ" fiili, "أمرتُ" mânasında kullanılmış olmakla birlikte, "أن" harfi tefsiriyye olup; " أن اعبدوا الله" ifadesi, "قُلْتُ" fiilinin tefsiridir.[729] Bu görüş, Zemahşerî tarafından da zikredilmiş ve ilgili cümle için "ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به" şeklinde bir takdir yapılmıştır.[730]

d. "أن اعبدوا الله" ifadesi, mahzuf bir mübtedânın haberi olup cümle, "هو أن اعبدوا الله" şeklinde takdir edilir.[731]

e. "أن اعبدوا الله" ifadesi, mahzuf bir "أَعْنِي" fiilinin mef'ûlün bihidir.[732]

Sâmerrâî, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin bedel kabul edilmesi durumunda, kendisinden sonra her zaman ma'rife bir kelimenin gelmesi gerektiğini belirtmiştir. Sâmerrâî'nin bu ifadelerine ek olarak; tâ-i te'nîsin zamir olmadığını savunanlara göre, bedel ile mübdelün minhin arasında ma'rifelik ve nekrelik uyumunun aranması, geçerli bir savunma olarak görünse de, nekre bir kelimenin ma'rifeden bedel olarak gelebileceğini ifade eden görüşler de bulunmaktadır. Ancak bu durumda, nekre kelimenin bir sıfat alması gerektiği belirtilmiştir. Nitekim, ma'rife bir kelimeden yapılan nekre bedelin sıfatsız gelmesi, Basralılar ve Zemahşerî tarafından hoş karşılanmamış; buna karşın Kûfe ve Bağdat ekolü; Süheylî (ö. 581/1185) ve İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi âlimler tarafından, sıfat eklenmesinin zorunlu olduğu ifade edilmiştir.[733]

Bu yaklaşımın temel dayanağı, cümlede asıl maksat olan bedelin (*maksûdun bi'z-zât*), ma'rifelik açısından asıl maksat olmayan mübdelün minhden daha aşağı bir seviyede olmamasıdır.[734] Bu çerçevede Abdurrahman Eyyûb'un, "جاءت امرأة جميلة" gibi bir ifade kurması, ma'rife bir kelimeden yapılan nekre bedel, bir sıfat aldığından dolayı kendi mantıkî tutarlılığı içerisinde bir çelişki oluşturmayacaktır. Ancak bu yaklaşımı benimseyen görüşlere göre, tâ-i te'nîsten sonra gelen ismin her zaman sıfatla kullanılması gerekecektir ki bu, Arap dilindeki kullanımlara uygun düşmemektedir. Çünkü tâ-i te'nîsten sonra gelen isimler, sıfat alabileceği gibi sıfatsız olarak da kullanılabilmektedir. Dolayısıyla, Abdurrahman Eyyûb

[729] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 49; el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/4271.

[730] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/696.

[731] el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/418.

[732] el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, 2000, 7/418.

[733] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/265; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Alî ez-Zümürrüdî İbnü's-Sâiğ, *el-Lemha fî şerhi'l-Mülha* (Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 2004), 2/718; İbn Şâhinşâh, *el-Künnâş*, 1/238; Muhammed b. Abdülmün'im b. Muhammed el-Cevcerî, *Şerhu Şuzûriz-zeheb fî m'arifeti kelâmi'l-'Arab* (Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 2004), 2/793.

[734] el-Ukberî, *el-Lübâb*, 1/412; İbn Şâhinşâh, *el-Künnâş*, 1/238.

lehine böyle bir tez ileri sürüldüğünde, bu görüşün dilin genel kurallarına uygun düşmediği için kabul görmesi mümkün değildir.

Öte yandan, tâ-i te'nîsten sonraki ismin mübtedâ olmadığını öne sürerken Sâmerrâî, " ليست من امرأة ذاهبة" cümlesini örnek vererek tâ-i te'nîsin *"leyse"*nin (ليس) ismi, "من امرأة" kelimesinin mübtedâ ve "ذاهبة" kelimesinin ise "leyse"nin haberi olması durumunda cümlenin aslının "من امرأة ليست ذاهبة" şeklinde olacağını, ancak zâit olan "min" (من) harfinin, müsbet bir kelamın başında gelemeyeceği için, bunun mümkün olmadığını belirtmiştir.

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin bu eleştirisi, cümlenin asıl yapısının "ليس" ile menfi olması açısından eleştiriye tâbi tutulabilir. Ancak, onun burada vurgulamak istediği nokta, bu edatların "min" harfinin önünde geçme zorunluluğudur. Bununla birlikte, zâit "min" harfi, her ne kadar cumhur tarafından öncesinde nefy, istifham veya nehy ile kullanılması gerektiği şeklinde bir şartlanmaya tâbi tutulsa da, burada bahsedilen görüş Basralıların cumhurudur.[735]

Abdurrahman Eyyûb pek tabi bu görüşün dışındaki bir görüşü benimsemiş olabilir ki, Kisâî (ö. 189/805), Ferra (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830 [?]) ve Kûfelilerin bir kısmı Nûh sûresi 4. âyetteki " يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" (*"Ki Allah bir kısım günahlarınızı bağışlasın..."*)[736] ifadesi ve Nûr sûresi 30. âyette yer alan "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ اَبْصَارِهِمْ" ("*Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar..."*)[737] ifadeleriyle istişhâd ederek Basralıların koyduğu şartları öne sürmemişlerdir.[738] Ayrıca Arapların " قد كان من مطر" (Gerçekten yağmur vardı.) ve "وقدْ كانَ مِنْ حَديثٍ فَخَلِّ عنِّي" (Ve o konuşma/ konu geçti, şimdi beni rahat bırak!) gibi müsbet (olumlu) ifadeler kullandığı da göz ardı edilmemelidir.[739]

Tüm bu değerlendirmeler sonucunda, Sâmerrâî'nin eleştirilerinde kimi eksiklikler bulunmakla birlikte, eleştirilerini oldukça güçlü veriler ışığında desteklemesi göz önüne alındığında, Abdurrahman Eyyûb'un iddia ettiği gibi mâzi fiilin sonundaki sâkin tâ-i te'nîsin zamir olduğunu ifade etmek doğru görünmemektedir.

---

[735] el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1723; el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 5/2147.

[736] Nûh 71/4.

[737] en-Nûr 24/30.

[738] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 11/144; İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik*, 3/22; el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 5/2147.

[739] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 11/144; el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1723; İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik*, 3/312.

2.2.4. Muzâraât ekleri (أتين) harf mi, yoksa zamir midir?

Üzerinde ihtilâflar bulunsa da genel kabule göre Arapçada fiiller "mâzi", "muzâri" ve "emir" olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır.[740]

Muzâraat harfleri (حروف المضارعة) olarak bilinen "أتين" harfleri, mâzi fiilin başına eklenerek fiili muzâri sîgasına dönüştürür. Arap gramerinde bu ekler, harf olarak kabul edilmekle birlikte Abdurrahman Eyyûb bu ekleri zamir, yani isim olarak değerlendirmiştir.[741]

2.2.4.1. Abdurrahman Eyyûb'un Görüşleri

Abdurrahman Eyyûb, zamirlerle ilgili görüşlerini savunurken genellikle kadim nahiv ulemâsının zamire ilişkin tanımını temel almakta ve bunu kendi yaklaşımını desteklemek için bir dayanak olarak kullanmaktadır.

Abdurrahman Eyyûb'a göre, nahiv âlimleri zamiri "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani "*gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* şeklinde tanımlamışlardır.[742] Bu tanımdan hareketle Eyyûb, muzâri fiilin başında yer alan muzâraat harflerinin de zamir kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Çünkü, ona göre muzâri bir fiilde gâibe, mütekellime ve muhâtaba delâlet eden, muzâraat eklerinin kendisidir.

Örneğin, "أضرب" fiilinde mütekellime delâlet eden hemze (أ), "يضرب" fiilinde ise gâib şahsa delâlet eden yâ (يـ), "تضرب" fiilinde muhâtaba delâlet eden tâ ekleri (تـ) zamir olmalıdır. Ancak, kadim ulemâ fiillerin sonunda yer alan ve sadece sayı bilgisi veren elif (ضربا- يضربان), vâv (ضربوا- يضربون), yâ (تضربين), nûn (ضربن- يضربن) gibi ekleri zamir kabul ederken, zamir tanımına uyan muzâraat harflerini zamir değil, bir harf olarak değerlendirmiştir.[743]

Eyyûb, "يضربان- تضربان" ve "يضربون- تضربن- يضربن" fiil gruplarını karşılaştırarak şu sonuca varmaktadır:

a. "يضربان- تضربان" fiil grupları:

- "يضربان" fiilinde, gâibe delâlet eden unsur yâ (يـ), tesniyeye delâlet eden ise elif (ا) harfidir.
- "تضربان" fiilinde, muhâtaba veya gâibeye delâlet eden tâ (تـ), tesniyeye işaret eden ise yine elif (ا) harfidir.

---

[740] Ayrıntılı bilgi için tez bk. 76.

[741] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 72.

[742] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 63.

[743] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 71.

Bu grupta elif, ne gâibe ne de muhâtaba delâlet etmekte, yalnızca sayı (tesniye) bildirmektedir.

b. "يضربون- تضربن- يضربن" fiil grupları:

- "يضربون" fiilinde, gâibe delâlet eden unsur yâ (يـ) iken vâv (و), cemi' ifade etmektedir.
- "تضربن" fiilinde, muhâtabaya delâlet eden tâ (تـ) bulunurken nûn-u nisve (ن), cemi' ifade etmektedir.
- "يضربن" fiilinde ise gâibeye delâlet eden yâ (يـ) ve cemi' ifade eden nûn-u nisve (ن) bulunmaktadır.

Bu karşılaştırmaların sonucunda Abdurrahman Eyyûb, şu çıkarımlarda bulunur:

a. Fiillerdeki tâ ve yâ harfleri, gâibe ve muhâtaba delâlet ederek, kadim nahiv ulemâsının zamir tanımına uymaktadır.
b. Fiillerin sonuna eklenen elif, vâv ve nûn gibi harfler, herhangi bir şahsa delâlet etmemekte, yalnızca sayı (tesniye veya cemi') bildirmektedir.

Böylece o, muzâraat eklerinin zamir olarak kabul edilmesi gerektiğini; fiilin sonuna eklenen vâv, yâ, nûn, elif gibi harflerin ise zamir tanımına uymadığı için harf olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.[744]

Ona göre, kadim nahivciler muzâraat harflerini zamir kabul etmeleri durumunda, bunun felsefî açıdan kendileriyle çelişkiye yol açacağından endişe etmişlerdir. Zira bu harfler zamir kabul edildiğinde, bir cümlede birden fazla fâil ya da birden fazla mübtedâ olma ihtimali doğacaktır. Örneğin, "محمد يقوم" cümlesinde muzâraat eki olan yâ (يـ), zamir kabul edildiğinde hem "محمد" hem de fiilin başındaki zamir (يـ) mübtedâ olacaktır. Bu durum ise, kadim nahivcilerin "bir hades için yalnızca bir muhdis vardır" anlayışıyla çelişir.[745] Bu sebeple onlar, muzâraat harflerini sadece fiilin sîgasına dâhil birer harf olarak görmüşlerdir.[746]

Abdurrahman Eyyûb ise bu yaklaşımı doğru bulmaz ve muzâraat harflerinin muttasıl zamirlerden bir farkı olmadığını savunur. Ona göre, bir zamirin fiilin başına veya sonuna eklenmiş olması, onun zamir niteliğini değiştirmez. Bu bağlamda Eyyûb, tâ-i te'nîs konusunda önerdiği iki alternatif çözümü burada da dile getirir: Ya "جئت أنا" cümlesinde olduğu gibi felsefî kayıtlardan kurtularak, fâilin iki lafızla

[744] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 72.

[745] Abdurrahman Eyyûb'un mübtedâ ile ilgili meselede, fâille ilgili bir kuralı delil getirmesinin nedeni zannediyoruz ki, fâil ve mübtedânın her ikisinin de müsnedün ileyh olmasına itibarladır.

[746] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 74-75.

ifade edilmesi kabul edilmeli, ya da fiile bitişen harfler, ister fiilin başında ister sonunda yer alsın harf olarak kabul edilmelidir.[747]

Böylece Abdurrahman Eyyûb, muzâraât eklerinin zamir olarak değerlendirilmesini daha doğru bularak görüşlerini özetle şu temellere dayandırmıştır:

a. Muzâraât ekleri, "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani "*gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* şeklinde ifade edilen zamir tanımına uymaktadır.
b. Kadim nahivciler tarafından muzâri fiillerin sonundaki vâv, yâ, elif ve nûn harfleri sayıya delâlet etmesine rağmen zamir kabul edilmiş; fâile delâlet eden muzâraât ekleri ise harf kategorisinde değerlendirilmiştir.
c. Muzâraat harfleri, mübtedâ veya fâil olarak değerlendirilebilir.
d. Ya da tüm bu karmaşıklıktan kurtulmak için, başında veya sonunda yer alıp almamalarına bakılmaksızın, fiile bitişen bu eklerin tamamının harf olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

2.2.4.2. Sâmerrâî'nin Eleştirileri

Fâdıl es-Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un, muzâri fiilin başında yer alan ve "muzâraat harfleri" olarak bilinen "أتين" harflerini zamir olarak değerlendirmesini doğru bulmamaktadır.[748]

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerinin dayandığı ve yukarıda zikredilen dört temel iddiayı ele almış, bu iddiaları çeşitli yönlerden incelemiş ve tek tek cevap vermiştir. Sâmerrâî'nin eleştirileri, Abdurrahman Eyyûb'un şu ifadelerine yöneliktir:

a. Muzâraât ekleri, "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani "*gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* şeklinde ifade edilen zamir tanımına uymaktadır.

Abdurrahman Eyyûb, zamirin "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" yani *"gâibe, mütekellime veya muhâtaba delâlet eden isim"* olarak tanımlandığını ifade etmektedir.[749] Eyyûb'un ifadesine göre, bir zamir aynı anda yalnızca bunlardan birine delâlet edebilir.[750] Ancak Sâmerrâî'ye göre Eyyûb'un bu tanımının doğru olduğu kabul edilirse, muzâraat harflerinden tâ harfi (تـ), "تقوم أنت" örneğinde muhâtaba, "تقوم هند" örneğinde ise gâibeye delâlet etmektedir.[751]

Benzer şekilde Sâmerrâî, muzâraât harflerinden yâ'nın (يـ) hasr üslûbunda gâib şahsa delâletinin sıkıntılı olduğunu ifade etmektedir. Bu harfin, "إنما يقوم هو" örneğinde gâibe, "إنما يقوم أنا" ve "إنما يقوم نحن"

[747] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75-76.

[748] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 54.

[749] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 63.

[750] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 70.

[751] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 56.

örneklerinde nefs-i mütekellime, "إنما يقوم أنت" örneğinde ise muhâtaba delâlet edeceğini dile getirmiş ve bu durumu, "وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي" (Ve onların onurunu, ancak ben ya da benim gibiler savunur.)[752] beyti ile desteklemiştir. Bu bağlamda, muzâraat harflerinden tâ ve yâ harfleri, aynı anda birden fazla şahsa gönderme yaptığı için, Abdurrahman Eyyûb'un ifade ettiği zamir tanımına uymamaktadır.[753]

Bunların yanı sıra Sâmerrâî, mâzi fiilin zamirlerden bağımsız olan şeklinin "فعل" olduğunu belirtmiş ve buradan hareketle şu soruyu gündeme getirmiştir: Madem ki muzâraat ekleri zamirdir ve zamirlerin müstakil bir varlığı vardır, o hâlde muzâri fiilin zamirlerden bağımsız şekli nedir? Çünkü muzâri fiil telaffuz edildiğinde, başındaki bu zâit harflerden (أتين) biri ile zikredilmek durumundadır. Bu durum, ilgili harflerin fiilin sîgası gereği bulunduğunu ve muzâraat harflerinin, muzâri fiilden bağımsız, müstakil bir varlık göstermediğini ortaya koymaktadır.[754]

b. Kadim nahivciler tarafından muzâri fiillerin sonundaki vâv, yâ, elif ve nûn harfleri sayıya delâlet etmesine rağmen zamir kabul edilmiş; fâile delâlet eden muzâraât ekleri ise harf kategorisinde değerlendirilmiştir.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un söz konusu iddialarını kabul etmemekte ve onun muzâraat harflerini, fiilin sonuna bitişen vâv, nûn, elif ve yâ zamirleriyle kıyaslamasını isabetli bulmamaktadır.

Ona göre, muzâraat harflerinden sonra bir cümlenin tam ve anlamlı bir kelâm olabilmesi mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle, sadece "يقوم" ifadesi gâibe işaret ettiği veya "تقوم" ifadesi muhâtaba delâlet ettiği için bu ifadeler üzerinde vakıf yapılmaz. Bir fiil cümlesinin ortaya çıkabilmesi için mutlaka bir fâil gerektiğinden, bu terkipler tek başlarına cümle teşkil etmez.[755]

Muzâraat harflerinin bitiştiği bu fiillerden sonra, kendisine delâlet edecek lafız ve hâl karînesi bulunmadığı sürece, fiilden sonra ya zamir getirilerek ("يقومون" gibi) ya da zâhir bir unsurla ("تقوم هند" gibi) bu eksiklik giderilmelidir. Ancak fiilin sonuna gelen vâv, nûn, elif ve yâ zamirlerinde bu durum câiz olmayıp, bu ekler bizzat fâil konumundadır. Örneğin, kendisine fâil zamiri birleşmiş bir zamirden sonra zâhir bir isim getirerek, "جاؤوا إخوتك" şeklinde bir cümle kurmak doğru bir kullanımı yansıtmamaktadır. Dolayısıyla, Sâmerrâî'ye göre bu iki farklı unsuru birbiriyle kıyaslamak isabetsiz bir yaklaşımdır.[756]

---

[752] Beyit, Ferezdak'a (ö. 114/732) aittir. bk. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Şerhu Nekâ'izu Cerîr ve'l-Ferezdak* (Ebûzabî: el-Mecmau's-Sekafî, 1998), 1/298.

[753] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 56.

[754] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 57.

[755] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 55.

[756] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 55.

c. Muzâraat harfleri mübtedâ veya fâil olarak değerlendirilebilir.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un bu iddiasının doğru kabul edilmesi durumunda, muzâraat eklerinin i'rabdan bir mahalli gerekeceğini ve bu durumda, ya mübtedâ ya da fâil olarak i'rablanması gerektiğini ifade etmiştir.

Ona göre, muzâraat harflerinin mübtedâ olarak i'rablanması mümkün değildir. Bunun gerekçesi, "يقوم" gibi bir ifadede mübtedânın her zaman muzâraat harfi olması gerektiğidir. Ancak, " محمد يقوم" örneğinde olduğu gibi, yâ harfi dışında başka isimlerin de fiilin önüne geçerek mübtedâ olabilmesi durumu, bu harflerin mübtedâ olma vasfını tartışmalı hale getirmektedir.[757]

Bu noktada Sâmerrâî'nin kastettiği durum, bir cümlede birden fazla mübtedânın bulunması ve bunların haberle uyumsuz olması ihtimalidir. Ancak Abdurrahman Eyyûb'a göre, "محمد يقوم" gibi bir cümlede bir fiilin iki lafza isnadı mümkün bir durumdur. Eyyûb, bir müsnedin birden fazla müsnedün ileyhe isnadını imkânsız görmez.[758]

Sâmerrâî'nin bu itirazının, haberle mübtedâ arasındaki uyuma yönelik olduğu düşünülebilir. Zira müsennâ mübtedâya, müfred bir haber gelmiş ve aralarındaki uyum bozulmuştur. Zannediyoruz ki Sâmerrâî, muzâraat harflerinin mübtedâ olarak kabul edilmesi durumunda, mübtedâ ve haber arasında uyumun sağlanmamış olacağını vurgulamak istemiştir.

Bir diğer açıdan Sâmerrâî, muzâraat harflerinin mübtedâ olmamasının sebebini, başlarına isim cümlesine dâhil olan nevâsih harflerinin gelmemesiyle açıklamaktadır. Ona göre, "يقوم" gibi muzâri fiilde, muzâraat harfi zamir olmak üzere mübtedâ olsaydı, "إنَّ يقوم" veya "ليت يقوم" örneklerinde olduğu gibi, mübtedâ ile haberin başına gelen harflerin bu tür ifadelere gelmesi câiz olurdu. Ancak böyle bir durum mümkün değildir.[759]

Öte yandan Sâmerrâî'ye göre, bu harflerin mübtedâ kabul edilmesi durumunda, fiilin başına dâhil olan "لم" ve "لن" gibi harflerin bu tür ifadelerin başında kullanılmaması gerekirdi. Bu harflerin isimlerin başına gelmemesi hasebiyle "لن يقومَ" gibi bir ifade oluşturulamaz; "لن" harfi, ismin başına dâhil olmuş olurdu. Bu durumda, fiili mansup yapanın "لن" harfi olduğu ileri sürülemezdi.[760]

---

[757] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 56.

[758] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75; 152.

[759] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 56; Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2003), 45.

[760] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 56.

Sâmerrâî'ye göre muzâraat harfleri, fâilin takdim edilmesine cevaz veren görüşler çerçevesinde fâil de olamaz. Zira bu durumda, örneğin "يقوم خالد" gibi bir cümlede, baştaki muzâraat harfi olan "yâ zamirinin" (يـ) mi yoksa "خالد" kelimesinin mi fâil olduğu belirsiz hâle gelir.[761]

Diğer taraftan, muzâraat harflerinden sonra fiilin sonuna vâv (يضربون- تضربون), elif (يضربان- تضربان), yâ (تضربين) veya nûn (يضربن- تضربن) gibi ekler gelebilmektedir. Bu durumda Sâmerrâî, Eyyûb'un hangi unsuru fâil kabul edeceği sorunu ortaya atarak "الرجال يقومون" gibi bir cümlede, "الرجال" kelimesinin mi, muzâraat harfi olan "yâ zamirinin" (يـ) mi, yoksa fiilin sonundaki vâvü'l cemâ'anın (و) mı fâil olarak kabul edilmesi gerektiğini sorgular.[762]

d. Başında veya sonunda yer alıp almamalarına bakılmaksızın, fiile bitişen bu eklerin tamamının harf olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

Sâmerrâî bu konuyu ayrıntılı ele almamış, sakin tâ-i te'nîsin zamir olmadığını açıklarken bununla ilgili görüşlerini beyân ettiğini ifade etmiştir.[763] Buna göre Abdurrahman Eyyûb, bir taraftan muzâraât eklerinin zamir olduğunu iddia etmeye çalışırken, bir yandan da harf kabul edilebileceğini ifade ederek görüşleri arasında bir paradoks oluşturmaktadır.

Dolayısıyla, Sâmerrâî'ye göre bu değerlendirmeler ışığında muzâraat harflerinin isim olarak kabul edilmesi ve i'rabdan bir mahallinin bulunması mümkün değildir.

Sâmerrâî, bu bölümde yalnızca Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerde bulunmuş, görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Yaptığımız araştırmalara göre, Eyyûb'un bu konudaki görüşü, modern dönem dil âlimleri arasında yaygın bir kabul görmemiştir ve literatürde nâdir rastlanan bir yaklaşım olarak göze çarpmaktadır.

Öte yandan Fâdıl es-Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* isimli eserinde eleştiriler yönelttiği diğer modern nahiv âlimlerinden de herhangi birinin, bu konuyla ilgili Abdurrahman Eyyûb lehine delil oluşturacak görüşlerine rastlanmamıştır.

2.2.4.3. Sâmerrâî'nin Eleştirilerinin Kritiği

Bu başlık altında Sâmerraî'nin, Abdurrahman Eyyûb'un muzâraât eklerinin zamir olduğuna dair görüşleri incelenmiştir. Abdurrahman Eyyûb'un iddiaları ve bu iddialara yönelik Sâmerrâî'nin eleştirileri özetle şu şekildedir:

---

[761] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 56.

[762] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 57.

[763] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 55.

Abdurrahman Eyyûb muzâraât eklerini, fiilin fâiline delâlet eden unsurlar olarak görüp, bunları zamir olarak kabul eder. Ancak Sâmerrâî, bu eklerin hem muhâtaba hem de gâibeye delâlet etmesi, yani birden fazla şahıs için kullanılabilmesi gibi nedenlerle Abdurrahman Eyyûb'un kabul ettiği "اسم يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب" şeklindeki zamir tanımına uymadığını belirtir. Ayrıca, muzâri fiil eklerinin bağımsız bir varlık alanı olmadığını, yalnızca fiile bitişik halde kullanıldığını da ekler. Ayrıca, bu eklerin ardından zâhir bir isim gelebilmesiyle de eleştirilerini destekler.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un muzâraât harflerini mübtedâ veya fâil olarak değerlendirilmesi düşüncesine karşı çıkar. Bu eklerin mübtedâ olamayacağını, çünkü haber ile mübtedâ arasında sayı uyumunun zedeleneceğini belirtir. Ayrıca, bu eklerin fâil olarak kabul edilmesi durumunda, kendisinden sonra gelen zâhir isimle, bu eklerin hangisinin fâil olacağına dair belirsizliklerin ortaya çıkacağını vurgular. Sonuç olarak Sâmerrâî, bu karmaşıklığı aşmak için muzâraât eklerinin harf olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder.

Sâmerrâî, getirdiği eleştiriler ve deliller ışığında muzâraât harflerinin zamir olmadığını ortaya koymuştur. Her ne kadar bu eleştiriler kendi içerisinde bir bütünlük arz etse de, eleştirilerde irdelenmesi ve tarafımızca eklenmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un ilk iddiasına cevap verirken, muzâraât harflerinden olan yâ ekinin (يـ), gâib dışında farklı şahıslar için de kullanıldığını ifade ederek, "إنما يقوم أنا", "إنما يقوم هو" ve "إنما يقوم أنت", "إنما يقوم نحن" gibi örnekler vermiş; bu durumu, "وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي" (... Ve onların onurunu, ancak ben ya da benim gibiler savunur.) beyti ile desteklemiştir.

Burada dikkat çekmek istediğimiz husus, bu tür fâilin fiilden fasledildiği kullanımların hasr/kasr üslûbuna mahsus olduğudur. Normal fiillerde bu şekildeki kullanımlar yaygın olmamakla birlikte, Cermî (ö. 225/840), Cevherî (ö. 400/1009'dan önce)[764] ve kimilerine göre Müberred (ö. 286/900)[765] gibi âlimler, "قام أنا" veya "قام هو" gibi ifadeleri hasr olmadan da şiirde kullanmaya cevaz vermişlerdir. Sa'leb (ö. 291/904) ve kimilerine göre de Müberred[766] ise bu tür ifadelerin şiir dışında da hasr takdiri ile kullanılabileceğini belirtmişse de, bu kullanım günlük dilde yaygın değildir.[767]

Sâmerrâî'nin bu örnekleri, Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerini çürütmekte ve muzâraat eklerine birden fazla müsnedün ileyh getirilebileceğini göstermektedir. Genel kabule göre gerek nefy edatı ve "إلا" ile gerekse "إنما" ve "إما" edatlarıyla olsun,[768] bu tür hasr üslûbundaki zamirin mahsûr olduğu

[764] ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 2/20.

[765] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/133.

[766] ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 2/20.

[767] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/133.

[768] eş-Şâtıbî, *el-Makâsidü'ş-şâfiye*, 1/294.

durumlarda, zamirin munfasıl gelmesi vâciptir.[769] Ancak ez-Zeccâc (ö. 311/923), "إنما" edatının mahsûrunda, zamirin munfasıl olmasının zaruri olmadığını ifade etmişse de yaygın olan görüş, "إنما" edatı ile kullanılan zamirin de munfasıl gelmesi gerektiği yönündedir.[770]

Dolayısıyla, bu tür yerlerde zamirin fiilden ayrılması (*infisâl*) vâcip olduğundan, "لا أقوم إلا أنا" veya "إنما أقوم أنا" gibi bir cümle kullanılamaz. Bu sebeple, söz konusu cümlelerde fiilin müfred-gâib sîgasında gelerek, ilgili cümlelerin "لا يقوم إلا أنا" ve "إنما يقوم أنا" şeklinde olması gerekir.[771] Her ne kadar "أنتِ" sîgasında fiilin müfred-gâibe olarak, yani başında (لا تقوم إلا أنتِ) ve sonunda (ما قامتْ إلا أنتِ) tâ harfi olarak gelebileceğini söyleyenler olsa da, bu görüş zayıftır.[772]

Buradan hareketle örneğin, "لا يقوم إلا أنا" cümlesinde kişi, kendisini fiilden istisna etmektedir. Bu nedenle, cümlenin "لا أقوم إلا أنا" şeklinde kurulması mantıken hatalıdır. Zira cümlenin ilk kısmında " لا أقوم" diyerek kalkmadığını ifade ederken, ikinci kısmında "إلا أنا" diyerek kalktığını belirtmiştir. Bu durum, cümle içinde bir tezat oluşturmaktadır. Burada kişi, kalkmayan bir topluluk içerisinden kendisini istisna etmiş ve kalktığını dile getirmiştir. Dolayısıyla, cümlenin anlamı "لا يقوم أحد إلا أنا" şeklinde olup, "لا أقوم إلا أنا" cümlesi nâkıs istisna olduğu için "أنا" kelimesi cümlede fâil olarak i'rablanır.[773]

Öte yandan, "إنما يقوم أنا" cümlesinin, "إنما أقوم أنا" şeklinde kurulmasının tercih edilmemesinin sebebi, mahsûrun zamir olmasından kaynaklanmaktadır. Normal şartlarda "إنما أقوم أنا" gibi bir cümlede "أنا" zamiri, cümlede te'kîd amacıyla kullanılabilir. Ancak bu durumda mahsûr, fiilin kendisi olmuş ve cümle "ben sadece kalkıyorum" (yani başka bir şey yapmıyorum) anlamına gelir. Buna karşın, "yalnızca ben kalkıyorum" (başka kimse kalkmıyor) anlamında mahsur, zamir olmalıdır ve bu durumda zamirin infisâli vâciptir.[774]

Buradan da anlaşıldığı üzere, "إنما يقوم أنا" cümlesinde muzâraat eki gâib şahsa değil, mütekellime nispet edilmiştir. Ancak, hem "إنما" edatının mahsûrlarının munfasıl olup olmaması hususunda zikredilen ihtilâflardan ötürü, hem de ifade kolaylığı bakımından, Sâmerrâî'nin "إنما" edatını kullanmak yerine nefy-istisnâ yapılarını esas alan örnekler vermesi daha isabetli olabilirdi.

---

[769] ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâ'id*, 3/15.

[770] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/215.

[771] Ebû Abdillâh Abdurrahmân İbnü'l-Kâsım, *Hâşiyetü'l-Âcurrûmiyye*, 1988, 63.

[772] İbn Ümmü Kâsım, *Tavzîhü'l-makâsıd ve'l-mesâlik*, 2/588; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 1/389; es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, 2/73.

[773] el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 1/520.

[774] el-Halebî, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 1/520.

Sâmerrâî'nin şahit olarak kullandığı "وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي" (... Ve onların onurunu, ancak ben ya da benim gibiler savunur.) beyti, Ferezdak'a (ö. 114/732) aittir.[775] Bu beyitte mahsûr, zamir olduğundan dolayı, zamir infisâl etmiş ve fiil müfred-gâib sîgasında kalmıştır. Burada, muzâraat harflerinden olan yâ harfi (يـ), gâibe değil mütekellime nispet edilmiştir. Dolayısıyla "أنا" zamiri, "يدافع" fiilinin fâilidir. Zira beytin mânası, "لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا" yani "Onların ırzını ancak ben korurum." şeklinde olup mahsûr, zamir olduğu için bu şekilde faslederek kullanılması zorunludur.[776]

Her ne kadar Abdurrahman Eyyûb'un lehine, kimileri tarafından bu cümlenin " إنما أدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي" şeklinde kurulabileceği ileri sürülse de, bu cümle mâna itibarıyla yukarıdaki cümleden farklıdır. Yukarıdaki cümlede mahsûr fâil iken, bu alternatif cümlede mahsur, fiildir ve anlam "Ben ancak ve ancak onların ırzını korurum." (başkasınınkini korumam) şeklinde olmaktadır.[777]

Ayrıca, bu tür bir cümlede Abdurrahman Eyyûb'un, cümledeki te'kîdleri fâil olarak gördüğünü ifade ile birlikte, "أدافع" fiilinin hemzesi (أ), "أنا" zamirine nispet edildiği gibi, "مثلي" kelimesine, yani gâib bir şahsa da delâlet etmektedir.

Bu durumda, Eyyûb'un şu iki seçenekten birini kabul etmesi gerekir:

a. Fiilin birden fazla fâilinin olamayacağı gerekçesiyle, burada "مثلي" kelimesinin sadece te'kîd olduğunu kabul edecektir ki bu, onun iddialarına ters düşer.

b. Hemzenin hem mütekellime hem de gâibe isnad edildiğini savunarak, bu eklerin zamir tanımına uymadığını ileri sürecek ve dolayısıyla ilgili ekleri harf olarak kabul edecektir.

Bu durum, Abdurrahman Eyyûb'un iddialarını dilsel açıdan zayıflatmakta ve Sâmerrâî'nin yaklaşımını destekler bir tablo sunmaktadır.

Öte yandan, Sâmerrâî her ne kadar buna değinmemiş olsa da, Abdurrahman Eyyûb'un bizzat kendisi, muzâri fiilin başında bulunan hemze (أ) ve nûn (نـ) harflerinin adede delâlet ettiğini kabul etmiştir. Bununla birlikte, ef'âl-i hamse (يضربان- تضربان/ يضربون- تضربون/ تضربين) ve nûnü'n-nisve'ye bitişen (يضربن- تضربن) muzâri fiillerde adedin, fiilin sonuna eklenen elif, vâv, yâ ve nûn harfleriyle ifade edildiğini; bu fiillerde şahsa delâlet eden unsurların ise muzâri fiilin başındaki ekler olduğunu belirtmiştir.[778] Bu durum, Abdurrahman Eyyûb'un kendi ifadelerinde bir ikilem oluşturmaktadır. Zira

---

[775] İbn Ümmü Kâsım, *el-Cene'd-dânî*, 396-397.

[776] el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/216; İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik*, 1/109; el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/109; es-Sâmerrâî, *Me'âni'n-nahv*, 2000, 1/329.

[777] İbn Ümmü Kâsım, *el-Cene'd-dânî*, 397; el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/109.

[778] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 73.

kitabın bir yerinde bu eklerin şahsa delâlet ettiğini ifade ederken,[779] diğer tarafta muzâri fiilin başındaki hemze ve nûn eklerinin adede delâlet ettiğini söylemektedir.[780] Bu durumda, Eyyûb'un fiillerin sonlarında bulunan vâv, yâ, nûn ve elif zamirlerini adede delâlet ettiği gerekçesiyle harf olarak kabul ettiği gibi, aynı gerekçeyle muzâraat eklerinden hemze ve nûnu da harf olarak kabul etmesi gerekirdi.

Kaldı ki Abdurrahman Eyyûb, daha önce de belirttiğimiz üzere müstetir zamir kavramını reddetmektedir. Ona göre, fiilin kendi sîgası zaten şahsa delâlet etmektedir.[781] Ancak burada ona yöneltilecek en önemli soru şudur: "أقوم" gibi nefs-i mütekellim vahde sîgasında veya "نقوم" gibi nefs-i mütekellim maa'l-gayr sîgalarında hemze (أ) ve nûn (نـ) ekleri adede delâlet ediyorsa, bu fiillerin fâilleri nerededir?

Abdurrahman Eyyûb, kendi mantıksal tutarlılığını korumak adına bu fiillerin fâillerinin müstetir birer "أنا" veya "نحن" zamirleri olduğunu ifade edemeyecektir. Bu durumda cümle fâilden hâli kalacaktır ki, Eyyûb'un kendisi de bir fiilin fâilsiz gelebileceğini ifade etmemiştir.

Ancak muzâri fiilin başındaki hemze ve nûn harflerinin adede delâlet ettiğini kabul ettiğinde, bu fiiller herhangi bir şahsa isnad edilmeyecek ve dolayısıyla fâilden yoksun hâle gelecektir. Bu ise Eyyûb'un görüşlerinin iç tutarlılığını ciddi şekilde zayıflatmaktadır.

Kaldı ki Abdurrahman Eyyûb, muzâraat eklerini, "tek başına şahsa delâlet edenler" ve "şahsa delâlet edebilmek için başka eklerle birleşmesi gerekenler" olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Eyyûb, muzâraat eklerinden hemze (أ) ve nûn (نـ) zamirlerinin tek başına şahsa delâlet ettiğini, tâ (تـ) ve yâ (يـ) eklerinin ise ancak sonlarına birleşen vâv (و), yâ (يـ), nûn (ن) gibi eklerle şahsa işaret ettiğini ifade etmiştir. Ancak bu yaklaşım, fiilin sonuna birleşen vâv, yâ, nûn ve elif gibi ekleri şahsa delâlet etmemesi sebebiyle harf kabul etmesine; aynı zamanda muzâraat eklerinin şahsa delâlet ettiği yönündeki ifadeleriyle çelişmektedir.[782]

Bunlardan anlaşılan, Abdurrahman Eyyûb'un zamir tanımı çerçevesinde yalnızca muzâri fiilin başına gelen hemze (*nefs-i mütekellim vahde*) ile nûn (*nefs-i mütekellim maa'l-gayr*) ekleri tek bir şahsa delâlet etmektedir. Ancak bu durumda Eyyûb'un, muzâri fiilin başındaki hemze ve nûn eklerini zamir olarak kabul ederken, tâ ve yâ eklerini harf olarak görmesi gerekecektir ki, bu yaklaşım kendi içerisinde bir tutarlılık oluşturmayacaktır.

---

[779] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 72.

[780] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 73.

[781] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 76.

[782] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 72.

Eğer Abdurrahman Eyyûb, bir zamirin birden fazla şahsa gönderme yapabileceğini ifade eden alternatif zamir tanımlarını benimsemiş olsaydı, bu kez de fiilin sonuna eklenen vâv, yâ, nûn ve elif harfleri ile tâ-i te'nîs ve kâfu'l-hitâb konusundaki iddiaları geçersiz kalacaktı.

Öte yandan, mâzisi tâ harfiyle başlayan sülâsî mezîd ("تفعُّل", "تفاعُل") ve rubâî fiillerin (تفعلُل) muhâtab sîgasında tâ harfi düşebilmektedir. Örneğin, "تكلّم" fiilinin müfred-muhâtab sîgasında "تتكلّمُ" şeklinde kullanıldığı gibi, "تَكَلّمُ" fiili de kullanılabilmektedir. Eğer Eyyûb'un iddia ettiği gibi fiil, bu eklere isnad ediliyor olsaydı, fiil fâilsiz kalmış olurdu.

Her ne kadar burada Abdurrahman Eyyûb'un lehine bir yorum, Sîbeveyhî'nin ve Basralıların mahzuf olan tâ harfinin mâzideki tâ harfi olduğu ve muzâraât harfinin ise sabit kaldığı şeklinde yapılsa da, Kûfelilerden bu konuda zâitlerin hazfedilmesinin daha uygun olduğu ve bu sebeple de muzâraat harfinin hazfedildiği yönünde görüşler bulunmaktadır. Bununla birlikte, âlimler arasında hem mâzideki hem de muzârideki tâ harfinin tercihe bağlı olarak hazfedilebileceği yönündeki görüşleri de göz ardı etmemek gerekir.[783]

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un ikinci iddiasına cevap verirken, fiilin sonuna bitişen ve fâil olan zamirler (ا- و- ي- ن) ile, muzâraât harflerinin aynı seviyede değerlendiremeyeceğini vurgulamış; bu bağlamda fiilin sonuna gelen bu eklerden sonra zâhir bir isim gelemezken, muzâraât harflerinde bunun olabildiğini ifade etmiştir. Buna göre Sâmerrâî, "جاؤوا إخوتك" gibi bir cümlenin kurulamayacağını belirtmiştir.

Sâmerrâî'nin bu ifadesi, Abdurrahman Eyyûb'un kendi mantıkî tutarlılığı açısından çok güçlü bir eleştiri olarak değerlendirilemez. Zira Eyyûb, kendi düşünce sistemi içerisinde bir fiilin birden fazla fâili olabileceği ihtimalini zaten kabul etmekte ve "جاؤوا إخوتك" cümlesinde olduğu gibi, fâile delâlet eden iki öğenin bulunduğu bir cümlenin kurulmasını imkânsız görmemektedir.[784]

Fâdıl es-Sâmerrâî'nin ilgili iddiaya yönelik zikrettiği, "يقوم" veya "تقوم" ifadelerinin *müfîd*, yani anlamlı bir cümle olmayacağına dair ifadeleri de benzer şekilde eleştirel bir zayıflık taşımaktadır. Zira Abdurrahman Eyyûb, bu ifadelerde başta bulunan yâ (يـ) ve tâ (تـ) eklerini zamir olarak kabul edip, cümlede fiile isnad edilen bir fâilin varlığından bahsetmektedir. Ona göre, "محمد يقوم" cümlesi ile, "يقوم" fiilinin nahivsel kuvveti aynıdır.[785]

Abdurrahman Eyyûb'a göre, ilk cümlede fiile hem "محمد" ismi, hem de yâ zamiri (يـ) isnad edilmişse; ikinci cümlede de fiil, fâilden hâli kalmamış ve yâ zamirine (يـ) isnad edilmiştir. Dolayısıyla

---

[783] es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 5/450; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/558.

[784] bk. Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75; 152.

[785] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75.

cümle, Sâmerrâî'nin de ifade ettiğine göre müfîd hale gelmiştir. Bu bağlamda, Sâmerrâî'nin yönelttiği eleştirilerin çoğunu, Abdurrahman Eyyûb'un bir fiile birden fazla fâilin isnad edilebileceği iddiasını çürütecek deliller çerçevesinde ele alması ve bu konuyu nahiv usûlü perspektifinde detaylandırması, eleştirisine daha fazla kuvvet kazandırabilirdi.

Öte yandan, Abdurrahman Eyyûb'un cümleler üzerindeki temel yaklaşımının "isnad" olgusu üzerinden yürütüldüğü göz önüne alındığında o, "يقوم محمد" gibi bir cümlede asıl olan, müsned ve müsnedün ileyh ilişkisi olması hasebiyle, cümlede müsned için "fiil" ya da "haber"; müsnedün ileyh için "mübtedâ" veya "fâil" gibi ayrı ayrı terimler kullanılmasının gereksiz olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre cümlenin temel yapısı, bu iki unsurun (müsned ve müsnedün ileyh) varlığıyla açıklanabilir.[786]

Bu bağlamda Abdurrahman Eyyûb'un, "محمد يقوم" cümlesi ile "يقوم" fiilinin nahivsel kuvvetinin aynı olduğunu savunması da bu anlayıştan kaynaklanmaktadır. Zira birinci cümlede fiil, "محمد" kelimesine isnad edilmişken; ikinci durumda fiil, muzâraat eki olan "yâ"ya nispet edilmiştir. Ona göre, her iki örnekte de cümledeki anlam ve yapı, müsned ve müsnedün ileyh ekseninde yeterlidir ve başka bir unsura gerek duyulmamaktadır.

Bu bağlamda, Sâmerrâî'nin eleştirileri zamirlerin ma'rifeliği üzerinden şekillenebilirdi. Zira Abdurrahman Eyyûb'un iddiasına göre, "يقوم" gibi bir fiil baştaki yâ "zamirine" (يـ) isnad ediliyorsa, zamirlerin ma'rife olması sebebiyle fâilin her zaman ma'rife gelmesi gerekecektir. Bu durumda " يقوم رجل" gibi bir ifade oluşturulamaz hale gelir. Çünkü Abdurrahman Eyyûb'un iddiasına göre, aynı fâile delâlet eden iki ayrı lafız bulunsa dahi,[787] aynı fâile delâlet unsurlardan birinin nekre (رجل), diğerinin ise ma'rife (يـ) olması, cümlede iki farklı müsnedün ileyhin varlığı anlamına gelecektir. Ancak Eyyûb, bir müsnedün ileyhin aynı anda hem ma'rife hem de nekre olabileceğini ifade etmiş değildir. Bu durum, Abdurrahman Eyyûb'un tezinde tutarsızlık oluşturabilecek bir noktadır.

Öte yandan o, her ne kadar cümleyi klasik isim-fiil cümlesi taksiminden ziyade *"isnadî"* (isim cümlesi, fiil cümlesi) ve *"gayr-i isnadî"* (nida cümlesi, taaccüb cümleleri, medh ve zemm cümleleri vb.) cümleler olarak ayırmış olsa da,[788] diğer modern nahivcilerin aksine kendisinde isim cümlesi ve fiil cümlesi ayrımı nettir.[789] Ona göre, "محمد يقوم" ve "يقوم محمد" cümleleri anlam açısından aynı olsa da, ilk cümle isimle başladığı için isim cümlesi, ikinci cümle fiille başladığı için fiil cümlesidir.

---

[786] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 158-159.

[787] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 152.

[788] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 129.

[789] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 129.

Ancak, Abdurrahman Eyyûb'un muzâraat eklerini zamir olarak kabul etmesi durumunda, kendisinin de ifade ettiği üzere bu zamirlerin mübtedâ, fiilin ise haber olarak değerlendirilmesi gerekecektir.[790] Bu durumda Eyyûb'un, muzâraat harflerini zamir sayması halinde, Arapçada fiil cümlesinin kurulamayacağını ve sadece isim cümlelerinin var olabileceğini kabul etmesi gerekir. Dolayısıyla Abdurrahman Eyyûb'un, "يقوم محمد" cümlesini de zamirle başlaması hasebiyle, isim cümlesi olarak değerlendirmesi gerekecek ve bu durumda kendi ifadeleriyle çelişen bir tutum sergilemiş olacaktır. Aksi takdirde, Arapçada isim cümlesi dışında fiil cümlesinin var olamayacağını savunması gerekecektir ki bu, bugüne dek ne iddia edilmiş ne de Arap dilinde rastlanılmış bir durumdur.

Sâmerrâî, Abdurrahman Eyyûb'un üçüncü iddiasında ifade ettiği gibi, muzâraât harflerinin fâil olamayacağını ifade etmiş; "الرجال يقومون" gibi bir cümlede, "الرجال" kelimesinin mi, muzâraat harfi olan yâ "zamirinin" (يـ) mi, yoksa fiilin sonundaki vâvü'l cemâ'anın mı (و) fâil olarak kabul edilmesi gerektiğini sorgulamıştır.[791]

Abdurrahman Eyyûb'un bir fiilin birden fazla fâili olabileceğine imkân tanıdığı göz önüne alındığında,[792] Sâmerrâî'nin bu iddiaları ya da soruları doğrudan yöneltmesi, eleştirilerinin gücünü zayıflatmaktadır. Bu bağlamda, Sâmerrâî'nin, belki de zamirlerle ilgili Abdurrahman Eyyûb'a yönelttiği ilk konudan itibaren, bir fiilin neden yalnızca bir fâil alması gerektiği meselesini ele alarak bunu nahiv usûlü çerçevesinde açıklaması, eleştirilerinin kuvvetini artırabilirdi.

Sâmerrâî'nin eleştirileri dikkate alındığında, eleştiri üslûbu ve yönteminde bazı eksikliklerin bulunduğu ifade edilse de, genel anlamda yaklaşımının kendi içinde tutarlı olduğu ve ileri sürdüğü düşünceleri yeterli açıklıkta ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda, Abdurrahman Eyyûb'un görüşlerinin, Sâmerrâî'nin ortaya koyduğu delilleri karşılayabilecek açıklıkta olmadığı da göze çarpmaktadır. Dolayısıyla, muzâraât eklerinin zamir olarak değerlendirilmesinin pek de mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

---

[790] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 74-75.

[791] es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye*, 57.

[792] Eyyûb, *Dirâsât nakdiyye*, 75; 152.

SONUÇ

Bu çalışmada Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* isimli eserinde, modern nahiv âlimlerinden Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerini, biri "maksûr isimlerin mebnîliği", diğeri de "zamirler" olmak üzere temel iki başlıkta ele aldığı sonucuna varılmıştır. "Zamirler" üst başlığı altında fiilin sonuna bitişen ve fâil olarak değerlendirilen eklerin harf; ism-i işaretlere bitişen kâfu'l-hitâbın, mâzi fiile bitişen sâkin tâ-i te'nîsin ve muzâraât eklerinin zamir olup olmamasına dair tartışmalar irdelenmiştir.

Bu bağlamda çalışma boyunca şu sonuçlara ulaşılmıştır:

a. Abdurrahman Eyyûb, benimsediği yenilikçi dil metoduyla klasik nahiv anlayışına karşı çıkmış ve *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* eserinde klasik nahiv ulemâsına eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştirilerini kimi zaman mantıkî çıkarımlar ve klasik kaynaklarla desteklese de, kimi zaman da ifadeleri sadece iddia düzeyinden öteye geçememiştir.
b. Abdurrahman Eyyûb referanslarında, özellikle kendi görüşünü destekleyen verilere oldukça yer vermiş; bu verilerin dilde az veya çok kullanılmasının kendisini sınırlamasına müsaade etmemiştir.
c. Abdurrahman Eyyûb'un ortaya attığı iddialar, klasik ve modern dönem kimi dilciler tarafından benimseniyor olsa da, birçok görüşünde özgün bir duruş sergileyerek Arap dilinde daha önce dile getirilmemiş pek çok iddiayı tartışmaya açmıştır.
d. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin pek çok eseri olmasının yanında, *es-Sarfü'l-'Arabî ahkâm ve me'ânî* ve *en-Nahvü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî* isimli eserlerin kendisine değil, oğlu Muhammed Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'ye ait olduğu tespit edilmiştir.
e. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, *Tahkîkât nahviyye* adlı eserini, modern dönem nahivcilerin bazı görüşlerini eleştirmek için kaleme almış olup, ilgili kitabındaki en çok eleştiri Abdurrahman Eyyûb'a yöneliktir.
f. Sâmerrâî, eleştirilerinde daha çok klasik nahiv geleneklerine bağlı kalmakla birlikte, modern dönem kimi âlimleri eleştirmek için ele aldığı *Tahkîkât nahviyye* adlı eserinde yer yer kadim nahiv ulemâsını da eleştirmiştir.
g. Sâmerrâî, kimi durumlarda ele aldığı konularla ilgili olarak, aynı iddiaları dile getiren diğer modern nahiv âlimlerinin görüşlerini zikretmiş; ancak bazı durumlarda, ilgili eserinde eleştiri yöneltmesine rağmen, aynı iddiaları gündeme getiren diğer isimleri belirtmemiştir.

h. Sâmerrâî'nin ilgili kitabında sıkça kullandığı metot, Abdurrahman Eyyûb'a yönelik eleştirilerinde de aynı şekilde devam etmiştir. Bu bağlamda Sâmerrâî, eleştirilerini desteklemek için mantıkî çıkarımlardan yararlanırken, sık sık klasik nahiv kaynaklarını referans almıştır.
i. Sâmerrâî'nin Eyyûb'a yönelik eleştirileri, sistematik bir metodu içermekle beraber, nadir de olsa bazı ifadelerinin eleştirel zayıflıkları olduğu görülmektedir. Bu eleştiriler zayıflıklar arasında, Eyyûb'un tezlerinin dayandığı bazı modern dilbilimsel yaklaşımları yeterince dikkate almaması bulunmaktadır.
j. Sâmerrâî, genel anlamda dilde herkes tarafından kabul edilmiş çıkarımları ve görüşleri kullanmakla birlikte, bazen çeşitli dil okulları arasındaki ihtilâflı meseleleri de delil olarak sunmuştur.
k. Sâmerrâî, eleştirililerini genel anlamda bütüncül bir yaklaşımla ele almaya çalışsa da, kimi zaman Eyyûb'un ilgili iddialarının arka planını aktarmaktan imtina etmiştir.
l. Tüm bunların yanında, Sâmerrâî'nin Eyyûb'a yönelik eleştirileri ve kullandığı deliller oldukça sağlam ve köklü olup, Eyyûb'un iddialarını çürütecek nitelikte olduğu göze çarpmaktadır.
m. Sâmerrâî'nin *Tahkîkât nahviyye* isimli eserinde, Abdurrahman Eyyûb'un klasik nahivcilere muhalif olduğu her konu ele alınmamış, bunların "maksûr isim" ve "zamirler"le sınırlı tutulduğu gözlenmiştir. Bu durum, eleştirilerinin kapsamını belli bir sınır içerisinde tuttuğunu göstermektedir.

Bu çerçevede, modern dönem dilcilerden biri olan ve Türk akademik dünyasında pek tanınmayan Abdurrahman Eyyûb'un, kadim nahivcilere muhalif olduğu diğer meselelerin de gelecek çalışmalarda detaylı bir şekilde incelenmesi, Arap diline dair modern yaklaşımların anlaşılması ve Nahiv ilminin zenginliğini ortaya koymak adına aydınlatıcı olacaktır.

KAYNAKÇA

Abbâs, Afrâ Cemîl vd. "Tavzîf ebniyeti'l-cumû' 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî". *Mecelletü'l-Buhûs* 6/1 (2021), 20-40.

Abbûd, Vesen Saîd. "Nu'mân Abdurrezzâk es-Sâmerrâî ve neşâtühü's-siyâsî (1948-1961)". *Havliyyâtü Âdâbi 'Ayn Şems* 46 (2018), 341-359.

Abbûdî, Haydar Muhammed Cebr el-. *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye 'inde 'Abdirrahmân Eyyûb*. Bağdat: Câmi'atü Bağdad, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Abduh, Dâvûd. *Ebhâs fi'l-lugati'l-'Arabiyye*. Amman: Dârü'l-Karmel, 1. Basım, 2008.

Abdullâh, Necîb Muhammed. *el-Harekâtü'l-asliyye fi'l-i'râbi't-takdîrî*. Ümm Durmân: Câmi'atü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Abdülkerîm, Ahmed - Şâkir, Ebü'l-Fütûh Abdülkâdir. "et-Tecdîd 'inde'l-imâm ez-Zemahşerî ve eserühû fi'l-'ulemâi'l-mu'âsirîn (ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî nemûzecen)". *el-Mecelletü'd-Düveliyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye* 31 (2022), 1-15.

Absû, Ömer. "Râbıta Üdebâ'i'ş-Şâm". *el-Edîbü'd-Dâ'iye Fâdıl es-Sâmerrâî*. Erişim 28 Ekim 2024. https://www.odabasham.net/%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AC%D9%85/107698-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D8%A7%D8%B6%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A

Ağırman, Mustafa. "Hâris b. Kâ'b (Benî Hâris b. Kâ'b)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/haris-b-kab-beni-haris-b-kab

Akçakoca, Yusuf. "Arap Dilinde Tenâzu'". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 45 (2016), 261-287.

Algül, Hüseyin. "Ezd (Benî Ezd)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/ezd-beni-ezd

Algül, Hüseyin. "Himyerîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/himyeriler

Alî, Muhammed es-Seyyid Abduh Alî. "el-Ma'nâ ve'l-hükmü'n-nahvî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Me'âni'n-nahv". *Mecelletü Külliyyeti'l-Lugâti'l-'Arabiyye bi'l-Mansûra* 38/1 (2019), 323-369.

Apak, Adem. “Tay (Benî Tay)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/tay-beni-tay

Arnaût, Mahmûd el-. “Mustafa Cevâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/mustafa-cevad

Avân, Emîr Adâvî. “et-Tahkîku’n-nahvî ‘inde’d-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Me‘âni’n-nahv”. *Mecelletü’l-Külliyyeti’l-İslâmiyyeti’l-Câmi‘a* 40 (2016), 619-634.

Azizova, Elnure. “Ukayl (Benî Ukayl)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/ukayl-beni-ukayl

Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-. *Şerhu ebyâti Muğni’l-lebîb*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1. Basım, 1393.

Balcı, Ayla vd. *Genel Dilbilim I*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018.

Barsky, Robert F. *Zellig Harris: From American Linguistics to Socialist Zionism*. Cambridge, MA: MIT Press, 2011.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-. *el-Hulel fî şerhi ebyâti’l-Cümel*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 2003.

Batâtî, Saîd Ahmed el-. “Min ârâ’i ‘Abdirrahmân Eyyûb fî kitâbihi (Dirâsât nakdiyye fi’n-nahvi’l-‘Arabî): Dirase fi’t-tasavvuri’n-nahvî”. *Mecelletü Câmi‘ati Hadramevt li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 18/1 (2021), 43-71.

Belâgîs, Sümeyye. *ed-Dersü’l-belâgî ‘inde Fâdıl es-Sâmerrâî min hilâli Kitâbi Belâgati’l-kelime fi’t-ta‘bîri’l-Kur’ânî*. Gardâye: Câmi‘atü Gardâye, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Belamış, el-Yezîd. “ed-Dirâsâtü’l-beyâniyye li’l-Kur’âni’l-Kerîm ‘inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî: Simât ve mürtekezât”. *Mecelletü’l- Âdâb ve’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 21 (2017), 177-209.

Bel‘arabiyye, Kühle. *et-Tefsirü’l-beyânî ‘inde İbrâhîm Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî min hilâl kitâbihî ‘alâ Tarîki’t-tefsîri’l-Beyânî*. Müsteganm: Câmi‘atü Abdilhamîd bin Bâdîs, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Bin Sittî, Sündüs. *el-Kazâyâ el-lugaviyye ‘inde Fâdıl es-Sâmerrâî fî kitâbihî Belâgati’l-kelime fi’t-ta‘bîri’l-Kur’ânî*. Varkle: Câmi‘atü Kasdî Mirbâh, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Birgivî, Takıyyüddin Mehmed. “İzhârü’l-esrâr”. *Mecmû‘atü’n-nahv*. ed. Muhammed Can. İstanbul: Şefkat Yayıncılık, 3. Basım, 2017.

Bozkurt, Çetin. *Vaz‘ İlmi ve Ferdinand de Saussure’de Göstergeler*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Bozkurt, Nebi. “Nûbe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/nube

Bulut, Ali. “Sâmerrâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/samerrai

Câdullâh, Munâ Abdülmün‘im Hasen. “Zâhiratü’l-i‘râbi’t-takdîrî ‘inde’n-nahviyyîn”. *Mecelletü Külliyeti’l-Benât el-İslâmiyye bi Asyût* 2/18 (2021), 698-778.

Cebbârî, Muhammed Necmüddîn İnce el-. “et-Tahvîl bi’l-hazf ve’z-zikr fî Me‘âni’n-nahv li Fâdıl es-Sâmerrâî”. *Mecelletü Âdâbi’l-Ferâhidî* 15/53 (2023), 1-16.

Cebbârî, Muhammed Necmüddîn İnce el-. “et-Tahvîl bi’t-takdîm ve’t-te’hîr fî Me‘âni’n-nahv li Fâdıl es-Sâmerrâî”. *Mecelletü Câmi‘ati Tikrît li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 30/3 (2023), 54-75.

Cevârî, Abdüssettâr el-. *Nahve’t-teysîr*. Matba‘atü’l-Mecma‘i’l-‘İlmî el-‘İrâkî, 1984.

Cevcerî, Muhammed b. Abdülmün‘im b. Muhammed el-. *Şerhu Şuzûriz-zeheb fî m‘arifeti kelâmi’l-‘Arab*. 2 Cilt. Medine: ‘İmâdetü’l-Bahsi’l-‘İlmî bi’l-Câmi‘ati’l-İslâmiyye, 1. Basım, 2004.

Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Kayyim el-. “İrşâdü’s-sâlik ilâ halli Elfiyyeti İbn Mâlik”. Riyad: Ezvâ’ü’s-Selef, 1954.

Cübûrî, Mey Fâdıl el-. “Lemesât beyâniyye fî nusûs mine’t-tenzîl”. *Mevrid* 28/1 (2000), 120-121.

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-. *el-Cümel*. ed. Alî Haydar. Dımaşk: Mektebetü Mecma‘i’l-Lugati’l-‘Arabiyye, 1972.

Cürcânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta‘rîfât*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1983.

Çârperdî, Ebü’l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf. *el-Muğnî*. ed. Muhammed Emin el-Karsî. İstanbul: Haşemi Yayınevi, 1. Basım, 2013.

Çavuş, Şemdin. *Kemâl Bişr Hayatı Eserleri ve Ses Bilimine Dair Görüşleri*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Çelebi, Kâtip. *Süllemü’l-vüsûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*. 6 Cilt. İstanbul: Mektebetü İrsika, 2010.

Çelik, Muhammet. “Kur’ân’ın İ ‘câzına Dair Lafız-Mana Tartışmaları Çerçevesinde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî’nin Anlam Hassasiyetine Yönelik Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (2023), 439-460.

Çiftli, Murat. “Fiilin Çatısına İlişkin Arapça ve Türkçe Kavramların Karşılaştırılması”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (2019), 1335-1365.

Dayf, Şevkî. *Teysîrü'n-nahvi't-ta'lîmî kadîmen ve hadîsen me'a nehci tecdîdih*. Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 2. Basım, ts.

Demâmînî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî el-İskenderî ed-. *Ta'lîku'l-ferâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id*. 8 Cilt. Suudi Arabistan, 1. Basım, 1983.

Demirayak, Kenan. "Maksûr ve Memdûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/maksur-ve-memdud

Dinçer, Ferit. "Ef'âlu'l-Kulûbta İlgâ ve Ta'lîk". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/6 (2020), 1807-1816.

Doğru, Erdinç - Şen, Faruk. "Arapça ve Türkçede Edilgen Yapıların Karşıtsal Çözümlemesi: Contrastive Analysis of Passive Structures in Arabic and Turkish". *Lisanî İlimler Dergisi* 2/2 (2024), 481-497.

Durmuş, İshak. *Sâmerrâî ve Tartışmalı Nahiv Meselelerine İlişkin Görüşleri -Meâni'n-Nahv I ve II. cilt Özelinde-*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Durmuş, İshak. "Sâmerrâî'nin Bazı Nahiv Meselelerine İlişkin Cumhura Muhalif Görüşleri". *Usul İslam Araştırmaları* 33/33 (04 Haziran 2020), 161-179.

Durmuş, İsmail. "Temmâm Hassân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/temmam-hassan

Düleymâ, Abdülmün'im Abdullâh Halef Hamîd ed- vd. "Melâmihü'l-bünyeti'l-'amîka ve'l-bünyeti's-sathiyye fî Kitâbi Me'âni'n-nahv li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî". *Mecelletü Câmi'ati Tikrît li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 29/2 (2022), 165-185.

Efgânî, Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-. *el-Mûcez fî kavâ'idi'l-lugati'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2003.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-. *el-İnsâf fî mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. 2 Cilt. el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1. Basım, 2003.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-. *Esrârü'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1. Basım, 1999.

Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-. *el-Bahrü'l-muhît*. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2000.

Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitâbi't-Teshîl*. 22 Cilt. Riyad: Dâru Künûz İşbiliyyâ, 1. Basım, 1997.

Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-. *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Basım, 1998.

Enver, Tarad. "Mevkifü 'Abdirrahmân Eyyûb mine'd-dersi'n-nahvî: Dirâse tahlîlîyye nakdiyye". *Mecelletü'l-Luga-Kelâm* 6/2 (31 Mart 2020), 47-60.

Erkî, Abdülkuddûs Rahmân Hamîd Hasen el-. *el-Cühûdü't-tefsîriyye li'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî*. Bağdat: Merramer, 1. Basım, 2019.

Eroğlu, Muhammed. "Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/alusi-sehabeddin-mahmud

Ersönmez, Hüseyin. "Arap Dilinde Tahdîd Üslûbu ve Türkçeye Çeviri Problemi". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 12 (2021), 301-316.

Esmer, Asım Alî Muḥammed el-. *Tavzîfü'd-dersi'l-lugavî li hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse fî cühûd Fâdıl es-Sâmerrâî*. İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Esterâbâdî, Necmü'l-eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-. *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbn Hâcip*. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1996.

Eyyûb, Abdurrahmân. "Hivâr maa'd-duktûr 'Abdirrahmân Eyyûb: el-Hilâliyye ve devrü'z-zâkira'ş-şa'biyye". *Edeb ve Nakd* 2/11 (1985), 108-110.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. *Dirâsât nakdiyye fi'n-nahvi'l-'Arabi*. Kuveyt: Müessesetü's-Sabâh, ts.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. *el-'Arabiyye ve lehecâtühâ*. Kahire: Ma'hedü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye, 1968.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. "el-Binâ'ü's-sarfî li'l-esmâ' ve'l-ef'âl fi'l-'Arabiyye: Dirâse vasfiyye ve târîhiyye". *el-Mecelletü'l-'Arabiyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 2/7 (1982), 67-88.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. "el-Hakâikü't-târîhiyye ve eserühâ fi'n-nüzumi'l-lugaviyye'l-vasfiyye". *el-Mecelletü'l-'Arabiyye li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 3/11 (1983), 111-160.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. *el-Kelâm intâcühû ve tahlîlühû*. Kuveyt: Matbû'âtü Câmi'ati'l-Kuveyt, 1. Basım, 1984.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. *el-Luga ve't-tetavvür*. Kahire: Ma'hedü'd-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye, 1969.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. "el-Mefhûmâtü'l-esâsiyye li't-tahlîli'l-lugavî 'inde'l-'Arab". *el-Lisânü'l-'Arabî* 16/1 (1978), 13-20.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “en-Nefy fi’l-‘Arabiyye”. *Mecelletü Külliyyeti’ş-Şerî‘a* 1 (1965), 131-158.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. *Esvâtü’l-luga*. Kahire: Matba‘atü’l-Keylânî, 2. Basım, 1968.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “eş-Şekl ve’l-mazmûn fi’t-terkîbi’l-lugavî”. *el-Eklâm* 2/5 (1966), 38-45.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “et-Ta‘bîrü’l-lugavî beyne’t-tahlîl ve’l-iyhâ’ (Muhâdara bi Nâdi’r-Riyâd el-Edebî)”. *Kavâfil* 3/6 (1996), 29-43.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “et-Tahlîlü’d-delâlî li’l-cümleti’l-‘Arabiyye”. *el-Mecelletü’l-‘Arabiyye li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 3/10 (1983), 107-140.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “et-Tefkîrü’l-lugavî ‘inde’l-‘Arab: Mesâdirühû ve merâhilühû”. *Mecelletü Mecma‘i’l-Lugati’l-‘Arabiyye bi’l-Kâhire* 24 (1969), 117-135.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. *Muhâdarât fi’l-luga*. Bağdat: Matba‘atü’l-Me‘ârif, 1966.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “Sîbeveyhi ve’l-mezhebü’ş-şeklî”. *Mecelletü Külliyyeti’ş-Şerî‘a* 2 (1965), 260-274.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “Su‘ûbât üslûbiyye fî Kitâbi Sîbeveyhi”. *Dirâsât ‘Arabiyye ve İslâmiyye* 10 (1990), 35-53.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed. “Tahlîlü ‘ameli’t-tekellüm ve ba‘z netâicihi’t-tatbîkiyye”. *‘Âlemü’l-Fikr* 20/3 (1989), 25-68.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed - Gâlî, Muhammed Mahmûd. “Esvâtü’l-luga”. *el-Mecelle* 10/114 (1966), 115-120.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed - Mücâhid, Abdülkerîm. “Vakfe me‘a Kitâbi el-Lehecâti’l-‘Arabiyye’l-garbiyye el-kadîme”. *Mecelletü Mecma‘i’l-Lugati’l-‘Arabiyye’l-Ürdünî* 17/44 (1993), 351-368.

Eyyûb, Abdurrahmân Muhammed - Ömer, Ahmed Muhtâr. “Mektebetü’l-Mecelle: Muhâdarât fi’l-luga”. *el-Mecelle* 140 (1968), 64-67.

Ezherî, Ebü’l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-. *Mûsilü’t-tullâb ilâ Kavâ‘idi’l-i‘râb*. Beyrut: er-Risâle, 1. Basım, 1415.

Ezherî, Ebü’l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-. *Şerhu’t-tasrîh ‘alâ’t-tavzîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 2000.

Fâkıhî, Abdullâh b. Ahmed en-Nahvî el-. *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım, 1993.

Fârızî, Şemsüddîn Muhammed el-. *Şerhu'l-imâmi'l-Fârızî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2018.

Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-. *el-Mesâ'ilü'l-Basriyyât*. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1. Basım, 1985.

Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-. *el-Mesâ'ilü'l-Halebiyyât*. Dımaşk - Beyrut: Dârü'l-Kalem-Dârü'l-Menâra, 1. Basım, 1987.

Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-. *et-Ta'lîka 'alâ Kitâbi Sîbeveyhi*. ed. 'İvaz b. Hamed el-Kavzî. 6 Cilt, 1990.

Fer, Muhammed Emîri - Zâde, İsâ Müttakî. "Menhecü Fâdıl es-Sâmerrâî fî tahdîdi l-'alâka beyne'n-nahv ve'l-ma'nâ". *Buhûs fî l-Lugati' l-'Arabiyye ve Âdâbihâ* 10/18 (2018), 67-82.

Gadbânî, Hamed. "Leaders el-'Arabiyye". *Fî Zikrâ Rahîli'd-Duktûr Abdirrahmân Eyyûb: "Yerhalu'l-Kibâr ve lâ Yurhalûn"*. Erişim 25 Ekim 2024. https://ar.leaders.com.tn/article/6840-%D9%81%D9%8A-%D8%B0%D9%83%D8%B1%D9%89-%D8%B1%D8%AD%D9%8A%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%B1-%D8%B9%D8%A8%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%A3%D9%8A%D9%88%D8%A8-%D9%8A%D8%B1%D8%AD%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A8%D8%A7%D8%B1-%D9%88%D9%84%D8%A7-%D9%8A%D8%B1%D8%AD%D9%84%D9%88%D9%86

Galâyînî, Mustafâ b. Muhammed Selîm b. Muhyiddîn b. Mustafâ el-. *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*. 3 Cilt. Sayda - Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 28. Basım, 1993.

Gâlibî, Akîl Hasan Halef el-. *ed-Delâletü's-sarfiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî*. Hille: Câmi'atü Bâbil, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Genette, Gerard. *Medhal ile'n-nassi'l-câmi'*. çev. Abdülazîz Şübeyl. Kahire: el-Meclisi'l-A'lâ li's-Sekâfe, 1999.

Genette, Gerard. *Medhal li câmi'i'n-nass*. çev. Abdurrahmân Eyyûb. Bağdat: Dârü'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyye'l-'Âmme-Dâru Tûbkâl, 1985.

Gülbil, Uğur. “Arapçada Kâf (ك) Harfinin ve Edatının Kullanımı ve İşlevleri”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2022), 75-99.

Hâcî, Havle. “Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî’t-tefsîri’l-beyânî: Lisâniyyât ve tahlîlü’l-hitâb”. *Mecelletü’l-Mişkât li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ‘iyye* 8 (2021), 13-43.

Halebî, Nâzırü’l-Ceyş Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdiddâim el-. *Temhîdü’l-kavâ‘id bi şerhi Teshîli’l-fevâ’id*. 11 Cilt. Kahire: Dârü’s-Selâm, 1. Basım, 2007.

Hamîd, A.M.D. Mâcid Yâsîn. “ed-Duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve cühûdühû fî’t-tefsîri’l-beyânî”. *Mecelletü’d-Dirâsâti’t-Terbeviyye ve’l-‘İlmiyye* 3/18 (2021), 590-611.

Hammûdî, Yezîd - Dûb, Râbih. “Belâgatü’n-nesaki’l-Kur’ânî fî’l-âyâti’l-kevniyye ‘inde Sâlih Fâdıl es-Sâmerrâî”. *Mecelletü Câmi‘ati’l-Emîr Abdilkâdir li’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye* 34 (2020), 404-438.

Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed el-. *Dürratü’l-gavvâs fî evhâmi’l-havâs*. Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1. Basım, 1998.

Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed el-. *Şerhu Mülhati’l-i‘râb*. ed. Fâiz Fâris. İrbid: Dârü’l-Emel, 1. Basım, 1991.

Hârizmî, Sadrü’l-Efâdil el-Kâsım b. el-Hüseyin el-. *Şerhu’l-Mufassal fî san‘ati’l-i‘râb li’z-Zemahşerî el-müsemmâ bi “et-Tahmîr”*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1990.

Hasan, Abbâs. *en-Nahvü’l-vâfî*. 4 Cilt. Kahire: Dârü’l-Ma‘ârif, 15. Basım, ts.

Hâzimî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. Müsâid el-. *Fethu rabbi’l-beriyye fî şerhi nazmi’l-Âcûrrûmiyye*. Mekke: Mektebetü’l-Esedî, 1. Basım, 2010.

Hâzimî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. Müsâid el-. *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik*. 138 Cilt, ts. http://alhazme.net

Hıdır, Muhammed Yâs vd. “Nakdü’l-ma‘nâ fî hurûfi’l-cerri ‘inde’d-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî: Me‘âni’n-nahv enmûzecen”. *Mecelletü Câmi‘ati Tikrît li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 28/8 (2021), 101-116.

Himrü’l-Ayn, Emâl - Cehdem, Fâtıma. “Belâgatü’n-nüzumi’l-Kur’ânî ‘inde ruvvâd medreseti’t-tefsîri’l-beyânî: Kırâ’e fî menheci Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî”. *Cûsûru’l-Ma’rife* 9 (2023), 24-39.

Hüseyin, Mirza Muhammed. *el-İslâm ve’l-iştirâkiyye*. çev. Abdurrahmân Eyyûb. Kahire: el-Müessetü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme, ts.

İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullâh b. Abdirrahmân b. Abdillâh. *el-Müsâ‘id ‘alâ Teshîli’l-fevâ’id*. 4 Cilt. Dımaşk: Dârü’l-Fikr (Câmi‘atü Ümmi’l-Kurâ), 1. Basım, ts.

İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullâh b. Abdirrahmân b. Abdillâh. *Şerhu İbn Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. ed. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Kahire: Dârü’t-Türâs, 20. Basım, 1980.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osmân. *el-Hasâ’is*. 3 Cilt. el-Hey’eti’l-Mısriyye’l-‘Âmme li’l-Kitâb, 4. Basım, ts.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osmân. *el-Lüma‘ fi’l-‘Arabiyye*. Kuveyt: Dârü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, ts.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osmân. *‘İlelü’t-tesniye*. Mısır: Mektebetü’s-Sekâfe’d-Dîniyye, ts.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osmân. *Sırru sınâ‘ati’l-i‘râb*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 2000.

İbn Ferhûn, Ebû Muhammed Bedrüddîn Abdullah b. Muhammed b. Ebi’l-Kâsım. *el-‘Udde fî i‘râbi’l-‘Umde*. 3 Cilt. Devha: Dârü’l-İmâmi’l-Buhârî, 1. Basım, ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Evdahü’l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Muğni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e‘ârîb*. Dımaşk: Dârü’l-Fikr, 6. Basım, 1985.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sedâ*. Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyye’l-Kübrâ, 11. Basım, 1963.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Şerhu Şüzûri’z-zeheb fî ma‘rifeti kelâmi’l-‘Arab*. Suriye: eş-Şeriketü’l-Müttahide li’t-Tevzi‘, ts.

İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu ‘Umdetü’l-hâfız ve ‘uddetü’l-lâfiz*. Bağdat: Matba’atü’l-‘Ânî, 1977.

İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu’l-Kâfiyeti’ş-şâfiye*. 5 Cilt. Mekke: Câmi‘atü Ümmi’l-Kurâ, 1. Basım, 1982.

İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu’t-Teshîl*. 4 Cilt. Kahire: Hicr, 1. Basım, 1990.

İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Teshîlü’l-fevâ’id ve tekmîlü’l-mekâsıd*. Kahire: Dârü’l-Kâtibi’l-‘Arabî, 1967.

İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü’l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.

İbn Şâhinşâh, İmâdüddîn İsmâil b. Alî b. Mahmûd b. Muhammed b. Ömer. *el-Künnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf*. 2 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kütübi'l-'Asriyye, 2000.

İbn Ümmü Kâsım, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî. *el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1992.

İbn Ümmü Kâsım, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî. *Tavzîhü'l-makâsıd ve'l-mesâlik bi şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*. 3 Cilt. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, 1. Basım, 2008.

İbn Vellâd, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Maksûr ve'l-memdûd*. ed. Paul Brönnle. Leiden: Matba'atü Leiden, 1900.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî. *Şerhu'l-Mufassal*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2001.

İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *el-Müzekker ve'l-mü'enness*. 2 Cilt. Kahire: Cumhuriyyetü Mısr el-'Arabiyye-Vizâratü'l-Evkâf-el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye-Lecne İhyâi't-Türâs, 1981.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye*. 2 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, 1420.

İbnü'l-Habbâz, Ahmed b. Hüseyin. *Tevcihü'l-Lüma'*. Mısır: Dârü's-Selâm, 2. Basım, 2007.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *el-Kâfiye fî 'ilmi'n-nahv*. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 1. Basım, 2010.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Emâlî İbni'l-Hâcib*. 2 Cilt. Amman - Beyrut: Dâru 'Ammâr - Dârü'l-Cîl, 1. Basım, 1989.

İbnü'l-Kâsım, Ebû Abdillâh Abdurrahmân. *Hâşiyetü'l-Âcurrûmiyye*, 1988.

İbnü'l-Verrâk, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Abdillâh. *'İlelü'n-nahv*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1999.

İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Şerhu İbni'n-Nâzım 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2000.

İbnü's-Sâiğ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Alî ez-Zümürrüdî. *el-Lemha fî şerhi'l-Mülha*. 2 Cilt. Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2004.

İbnü’s-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl fi’n-nahv*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.

İbrâhîm, Kâsım Halîl vd. “el-Menhecü’s-siyâkî li’d-duktûr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî fî dirâseti’t-ta‘biri’l-Kur’ân’î”. *Mecelletü Câmi‘ati Tikrît li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 26/3 (2019), 77-103.

İdrîs, Esmâ el-Beşîr Muhammed. “el-İ’râbü’l-mahallî ve’t-takdîrî: Dirâse nahviyye tatbîkiyye fî Dîvâni Ebî Tayyip el-Mütenebbî”. *Havliyyetü Külliyyeti’l-Lugati’l-‘Arabiyye bi Circâ* 24/9 (2020), 9009-9049.

İsmâil, Nebe’ Şâhir. *İstidrâkâtü’d-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî ‘ale’t-türâsi’n-nahvî el-‘Arabî*. Bakuba: Câmi‘atü Diyalâ, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

İzmirli, Hasan Hüseyin (ed.). *Şurûhu’l-İzhâr*. 2 Cilt. İstanbul: Medrese Kitabevi, 1. Basım, 1999.

İzzüddin, Hasan el-Bennâ. “Mustafa Nâsıf: Kırâ’e Ûlâ”. *Fusûl* 63 (2004), 430-439.

Jespersen, Otto. *el-Luga beyne’l-ferdi ve’l-müctema‘*. çev. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb. Kahire: Mektebetü’l-Anjelo el-Mısriyye, 1954.

Juul, Arne - Hans Frede Nielsen (ed.). *Otto Jespersen: Facets of His Life and Work*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1989.

Kapar, Mehmet Ali. “Fezâre (Benî Fezâre)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/fezare-beni-fezare

Karaarslan, Nasuhi Ünal. “Hüzeyl (Benî Hüzeyl)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/huzeyl-beni-huzeyl

Kaysî, Ebû Alî el-Hasen b. Abdillâh el-. *İzâh şevâhidi’l-İzâh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1987.

Khaznawi, Muhammed Malek. *Modern Dönemde Nahivdeki Yenilik Hareketleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Luther, K. Allin. “In Memoriam: T. Cuyler Young, 16 August 1900–31 August 1976”. *International Journal of Middle East Studies* 8/2 (1977), 267-269.

Maarrî, Ebü’l-Alâ’ Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-. *Risâletü’l-melâ’ike*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1992.

Ma‘mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde. *Şerhu Nekâ’izu Cerîr ve’l-Ferezdak*. 3 Cilt. Ebûzabî: el-Mecmau’s-Sekafî, 2. Basım, 1998.

Ma‘merî, Hamîd bin Mühennâ bin Süleyyim el-. *Cühûdü’d-dûktûr Fâdıl es-Sâmerrâî es-sarfiyye: Dirâse ve tahlîl*. Nezvâ: Câmi‘atü Nezvâ, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Marangozoğlu, İzzet. *Beyânî Tefsir Metodu: Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.

Marangozoğlu, İzzet. “Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî’nin Beyânî Tefsir Anlayışı”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (2016), 185-214.

Maslûh, Sa‘d Abdülazîz. “Mektebetü’l-Mecelle: el-‘Arabiyye ve lehecâtühâ”. *el-Mecelle* 151 (1969), 93-96.

Mehdî, Emil Sâlih. “Eserü Dürrati’t-tenzîl fî Kitâbi’t-Ta‘bîri’l-Kur’ânî”. *Mecelletü Âdâbi’l-Ferâhîdî* 12/41 (2020), 55-79.

Meryem, Bin Saîd. “Te’sîrü Leonard Bloomfield fi’l-medreseti’l-Amrîkiyye ve’l-lisâniyyâti’t-tevzîfiyye”. *Mecelletü’l-Muzhir* 3/6 (15 Haziran 2022), 78-90.

Muşâra, İbrâhîm. “Fâdıl es-Sâmerrâî: el-Kur’ânü’l- Kerîm mukârabe lugaviyye beyâniyye”. *Mecelletü Fikr* 40 (2024), 86-87.

Müberred, Ebü’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-. *el-Muktadab*. 4 Cilt. Beyrut: ‘Âlemi’l-Kütüb, ts.

Naîmî, Zeynep Medîh Cebbâra en-. “Cühûdü’t-tecdîd ve’t-teysîr ‘inde Şevkî Dayf ve ‘Abdirrahmân Eyyûb”. *Mecelletü’l-Vâsit li’l ‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 15 (ts.), 9-31.

Onuş, Muhammed Üsame. “Zeydân, Abdülkerîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/zeydan-abdulkerim

Osman, Nesîm. “el-Cümle ve’l-ma‘nâ ‘inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî”. *Mecelletü Havliyyâti’t-Türâs* 18 (2018), 183-198.

Osman, Nesîm. “Fevâsilü’l-ây fî’s-siyâki’l-Kur’ânî: Nemâzic min Kitâb et-Ta’bîri’l-Kur’ânî li’d-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî”. *Mecelletü İşkâlât fî’l-Luga ve’l-Edeb* 9 (2020), 395-406.

Ömer, Ahmed Muhtâr. *Min kazâyâ el-luga ve’n-nahv*. Kahire: ‘Âlemi’l-Kütüb, 1. Basım, 1974.

Özalp, Mehmet Sıdık. “Arap Dilinde İ‘rab Olgusu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2019), 197-228.

Özdanış, Nurullah. *Münâsebet İlmi Açısından Sâmerrâî’nin Lemesât Adlı Eseri*. Isparta: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Özel, Ahmet. "Savvâf, Muhammed Mahmûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/savvaf-muhammed-mahmud

Rabin, Chaim Menachem. *el-Lehecâtü'l-'Arabiyye'l-garbiyye el-kadîme*. çev. Abdurrahmân Muhammed Eyyûb. Kuveyt: Zâtü's-Selâsil, 1986.

Rahîmî, Süreyyâ - Pervînî, Halîl. "İshâmât Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî fî't-tefsîri'l-beyânî". *Mecelletü Midâd* 1 (2019), 203-248.

Rummânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî er-. *Risâletü'l-hudûd*. ed. İbrâhim es-Sâmerrâî. Amman: Dârü'l-Fikr, ts.

Sabbân, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî es-. *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1997.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 2002.

Sâlih, Behcet Abdülvâhid. *el-İ'râbü'l-mufassal li-kitâbillâhi'l-murattel*. 12 Cilt. Amman: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1418.

Sâlim, Muhammed Yezîd. "Bünyetü'l-cümleti'l-'Arabiyye fî manzûri'd-dârisîne'l-muhdesîn: 'Abdurrahmân Eyyûb enmûzecen". *Mecelletü'l-Mukrî li'd-Dirâsâti'l-Lugaviyyeti'n-Nazariyye ve't-Tatbîkiyye* 1/2 (15 Haziran 2018), 111-124.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî*. Şârika: Câmi'atü'ş-Şârika, 2002.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Belâgatü'l-kelime fî't-ta'bîri'l-Kur'ânî*. Bağdat: Dâru Şu'ûni's-Sekâfeti'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2000.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Beyânî Tefsir Yolu 1-4*. çev. Fatma Serap Karamollaoğlu. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2022.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Dirâsetü'l-müteşâbihi'l-lafziyye min âyi't-tenzîl fî Kitâbi Milâki't-te'vîl*. Amman: Dâru 'Ammâr, 2006.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Ebü'l-Berekât İbnü'l-Enbârî ve dirâsâtühü'n-nahviyye*. Bağdat: Dârü'r-Risâle, 1. Basım, 1975.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *ed-Dirâsâtü'n-nahviyye ve'l-lugaviyye 'inde'z-Zemahşerî*. Bağdat: Matba'atü'l-İrşâd, 1971.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *el-Cümletü'l-'Arabiyye te'lîfühâ ve aksâmühâ*. Amman: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 2007.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2000.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "el-İlğâ' ve't-ta'lîk fi ef'âli'l-kulûb". *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 40/2 (1989), 253-263.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "el-Masdarü's-sarîh ve'l-mü'evvel". *Mecelletü'l-Âdâb* 24 (1979), 233-250.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Es'ile beyâniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Şârika - Mısır: Mektebetü's-Sahâbe - Mektebetü't-Tabi'î, 1. Basım, 2008. Es'ile beyâniyye

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *et-Ta'bîrü'l-Kur'ânî*. Musul: Dâru 'Ammâr, 1. Basım, 1989.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *et-Tenâsüb beyne's-süver fi'l-müftetah ve'l-havâtîm*. Demmam: Dâru İbn Cevzî, 2011.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Hakîkatü ra'yi'l-Kûfiyyîn fi'n-naks ve't-temâm fi'l-ef'âl". *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 41/2 (1990), 185-196.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Hazfü'l-fi'l fi'l-iğrâ' ve't-tahzîr". *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 36/2 (1985), 171-179.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *İbn Cinnî en-Nahvî*. Bağdat: Dârü'n-Nezîr, 1969.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "'İlelü men'i's-sarf 'inde'n-nuhât". *Mecelletü'l-Âdâb* 36 (1989), 28-42.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "İstidlâlâtü İbni'l-Enbârî fî Kitâbi'l-İnsâf". *Mecelletü'l-Âdâb* 14/2 (1971), 583-592.

Sâmerrâî, Fâdıl b Sâlih b Mehdî b Halîl el-Bedrî es-. *Kabesât mine'l-beyâni'l-Kur'ânî*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2013.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Kur'an Kelimelerinin Sırlı Dünyası*. çev. Osman Ertuğrul. İstanbul: Cantaş Yayınları, 1. Basım, 2015.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Kurân'ın Beyan Üslûbu*. çev. Osman Ertuğrul. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Kur'ân'ın Beyânî Sırları*. çev. Fatma Serap Karamollaoğlu. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2023.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Kur'ân'ın Edebî Dili- Lafız Mana Uyumu*. çev. Fatma Serap Karamollaoğlu. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2010.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Lemesât beyâniyye fi nusûs mine't-tenzîl*. Amman: Dâru 'Ammâr, 3. Basım, 2003.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Mâ yühaffefü mine'l-ahrufi'l-müşebbehe bi'l-fi'l". *Mecelletü'l-Âdâb* 18 (1975), 115-131.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Me'ânî ebniyeti'l-mübâlağa". *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-Mustansiriyye* 5/5 (1975), 54-71.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Me'âni'l-ebniye fi'l-'Arabiyye*. Amman: Dâru 'Ammâr, 2. Basım, 2007.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Me'âni'n-nahv*. Bağdat: Vizâratü't-Ta'lîmi'l- 'Âlî ve'l-Bahsi'l- 'İlmî, 1990.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Me'âni'n-nahv*. 4 Cilt. Amman: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 2000.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Mevkıfü İbni'l-Enbârî mine'l-kıyâs". *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-Mustansiriyye* 3/3 (1972), 61-70.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Min esrâri'l-beyâni'l-Kur'ânî*. Amman: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 2009.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Murâ'âtü'l-makâm fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2015.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Nidâ'ü'r-rûh fi'l-îmâni billâhi ve'l-yevmi'l-âhir*. Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs, ts.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Nübüvvetü Muhammed mine'ş-şekki ile'l-yakîn*. Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs, ts.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Şezerât mine'l-kazâ've'l-cezâ'fi't-ta'bîri'l-Kur'ânî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2018.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. *Tahkîkât nahviyye*. Amman: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 2001.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Üslûbü't-temyîz ve ma'nâhu". *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 28 (1977), 200-209.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Vâvü'l-hâl". *Mecelletü'l-Mecma'i'l-'İlmî* 35/3 (1984), 225-237.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî es-. "Zâhiratü'l-kat' fi'l-'Arabiyye". *Mecelletü'l-Âdâb* 37 (1990), 35-45.

Sâmerrâî, İbrâhîm b. Ahmed b. Râşid es-. *el-Fi'l: Zemânühû ve ebniyetüh*. Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1966.

Sâmerrâî, İbrâhîm b. Ahmed b. Râşid es-. *en-Nahvü'l-'Arabî: Nakd ve binâ'*. Beyrut: Dârü's-Sâdık, 1968.

Sâmerrâî, Muhammed Fâdıl es-. *en-Nahvü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2014.

Sâmerrâî, Muhammed Fâdıl es-. *es-Sarfü'l-'Arabî: Ahkâm ve me'ânî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2013.

Seyyid, İzdihâr Abdurrahmân es-. "en-Nahv ve'd-delâle fî Kitâb Me'âni'n-nahv li Fâdıl es-Sâmerrâî: Dirâse vasfiyye". *Mecelletü Külliyyeti'l-Lugâti'l-'Arabiyye* 9 (2017), 85-120.

Sıdkî, Hâmid - Murâdî, Zehrâ. "Dikkatü me'âni'l-âyâti'l-müteşâbihât fi'l-bünyeti'l-Kur'âniyye: Dirâsetü kıssati Mûsâ (a.s.) fî sûreteyi'n-Neml ve'l-Kasas (Vüchetü nazari Fâdıl es-Sâmerrâî)". *Buhûs fî l-Lugati'l-'Arabiyye* 23 (2020), 57-74.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1988.

Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzübân es-. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2008.

Subaşı, Enes. *Fadıl Sâlih es-Sâmerrâî'de Cümle ve Kalıplarda Anlam Bilgisi*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed es-. *Netâ'icü'l-fikr fi'n-nahv*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1992.

Süreyyi', Câbir b. Abdillâh b. Süreyyi' es-. *Hâşiyetân min havâşî İbn Hişâm 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik: Dirâseten ve tahkîkan (2/2 Cilt)*. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera, Doktora Tezi, 1439.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-nahv*. ed. Abdul'âl Sâlim Mekrem. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1. Basım, 1989.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, ts.

Şadlî, Semîra. "Delâlâtü't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî". *Mecelletü'l-Bedr* 8 (2016), 114-121.

Şadlî, Semîra. "el-Cümletü'l-Kur'ânîyye 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî". *Mecelletü'l-Külliyeti'l-İslâmiyye el-Câmi'a*, 71-98.

Şadlî, Semîra. "el-Menhecü'l-beyânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî". *Mecelletü Dirâsât Mu'âsira* 3 (2018), 106-111.

Şadlî, Semîra. *et-Tefsîrü'l-beyânî li'n-nassi'l-Kur'ânî 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî*. Sîdî Bilabbâs: Câmi'atü Cîlâlî Lâbes Sîdî Bil'abbâs, Doktora Tezi, 2015. Erişim adresi

Şadlî, Semîra. "Nefyü't-terâdüf fi't-tefsîri'l-beyânî 'inde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî". *Mecelletü Havliyyâti Külliyeti'l-Âdâb ve'l-Lugât* 15 (2015), 67-75.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-. *el-Makâsidü'ş-şâfiye fî şerhi hülâsati'l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*. 10 Cilt. Mekke: Merkezü Buhûsü'l-'İlmiyye ve İhyâ'i't-Türâsi'l-İslâmî (Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ), 1. Basım, 2007.

Şen, Cafer. "Dilbilim Okulları". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* 109 (2015), 767-768.

Şeyhzâde, Muhammed b. Mustafâ. *Şerhu Kavâ'idi'l-İ'râb li İbn Hişâm*. Beyrut - Suriye: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır - Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1995.

Şimşek, Şahin. "İbrahim Mustafa'nın Nahiv İlminin Islahına Dair Görüşleri". *Dergiabant* 6/12 (2018), 430-456.

Tayrî, Kevser. *Cühûdü'l-Fâdıl es-Sâmerrâî fi'd-dirâsâti'l-lugaviyye*. Câmi'atü Haydar Biskra, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Temimi, Mustafa. "Menhecü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî fi't-tefsîr". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 8/2 (Ağustos 2024), 316-338.

Teyfur, Mansur. "Ahmet Muhtar Ömer ve 'İlmu'd-delale' Adlı Eserinin Modern Arap Anlambilimindeki Yeri". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (2022), 1189-1224.

Tuncel, Emrullah. "Kur'an Tilavetinde ve Kıraat İlminde İşbâ'". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 848-872.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-. *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ' ve'l-i'râb*. 2 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1995.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-. *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1986.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-. *İthâfü'l-hasîs bi i'râbi mâ yüşkelü min elfâzi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru İbn Receb, 1. Basım, 1998.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-. *Mesâ'il hilâfiyye fi'n-nahv*. Beyrut: Dârü'ş-Şarki'l-Arabî, 1. Basım, 1992.

Uz, Habip. *Arap Şiirinde Tahzir ve İğranın Üslup Bakımından İncelenmesi*. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Ümeyye b. Ebi's-Salt, Ebü'l-Kâsım (Ebû Osmân) Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî. *Dîvânü Ümeyye b. Ebi's-Salt*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1998.

Ünalan, Abdülkerim. "İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnuz-zubeyr-es-sekafi

Üşmûnî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf el-. *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1998.

Veledü'n-Nebîle, Yûsuf. "El-Menhecü'l-beyânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm: Tefsîr Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî nemûzecen". *Mecelletü'l-Memârâsât el-Lugâtiyye* 11/3 (2020), 20-35.

Yaman, Adem. *Fâdıl Sâlih es-Samerrâî'nin en-Nahvu'l-Arabî Ahkâm ve Meânî Eserinde Me'âni'n-Nahv Adlı Eserine Atıfta Bulunduğu Nahiv Konularının Mukayeseli İzahı*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Yıldız, Davut. *Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ve Me'âni'n-Nahv Adlı Eserinde Merfûât'a İlişkin Farkındalık Oluşturan Görüşleri*. Elazığ: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Young, T. Cuyler. *eş-Şarku'l-ednâ: Mücteme'ühû ve sekâfetühû*. çev. Abdurrahmân Eyyûb. Kahire: Dârü'n-Neşri'l-Müttahide, 1958.

Zağlûl, Beyân Abdülkâdir Mustafâ ez-. *Cühûdü'd-duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî el-belâgîyye fî hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse istikrâiyye tahlîlîyye*. İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû*. ed. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1988.

Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-. *el-Cümel*. ed. Muhammed İbn Ebî Şeneb. Cezair: Matba'atü Cûl Karbûnil, 1926.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Kahire - Beyrut: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs - Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1987.

Zeytûnî, Abdullâh. "el-Esrârü'l-belâgiyye li'z-zikr ve'l-hazf fî hurûfi'l-mebânî fi'l-müteşâbihi'l-lafziyyi'l-Kur'ânî 'inde Fâdıl es-Sâmerrâî". *Mecelletü'l-Kâri li'd-Dirâsâti'l-Edebiyye ve'n-Nakdiyye ve'l-Lugaviyye* 5/1 (2022), 593-606.

Züheyrî, Hasan Kâzım Hüseyin ez-. "Eserü'l-müsteşrikîne fi'l-bahsi'l-lugaviyyi'l-'Arabî: ed-Duktûr 'Abdurrahmân Eyyûb misâlen". *Mecelletü'l-Kâdisiyye fi'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi't-Terbeviyye* 2/2 (2021), 213-232.

"Etrâfü'l-Hadîs maa Üstâzi'n-Nahv Fâdıl es-Sâmerrâî". haz. Alsharqiya Series. *Youtube*. Yayın Tarihi 28 Ağustos 2014. https://www.youtube.com/watch?v=1cCgWoT2zAw&t=618s&ab_channel=AlsharqiyaSeries

"Kıssatü Hayâti'l-Üstâz ed-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî". haz. Lemesât Beyâniyye-Ü.D. Fâdıl es-Sâmerrâî. *Youtube*. Yayın Tarihi 03 Haziran 2012. https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM&ab_channel=%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AA%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A3.%D8%AF.%D9%81%D8%A7%D8%B6%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A

"Lemesât Beyâniyye (127) li'd-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî maa't-Tahmîl". haz. Lemesât Beyâniyye-Ü.D. Fâdıl es-Sâmerrâî. *Youtube*. Yayın Tarihi 04 Temmuz 2012. https://www.youtube.com/watch?v=9W0HYn6JFh4&ab_channel=%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AA%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A3.%D8%AF.%D9%81%D8%A7%D8%B6%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A

"Lemesât Beyâniyye-Duktûr Fâdıl es-Sâmerrâî Cemî'u'l-Halekât Elletî Temme Ref'uhâ min Kıbeli Kanâti'ş-Şârika Mürettebeten". haz. Sharjah TV. *Youtube*. Yayın Tarihi 15 Haziran 2021. https://www.youtube.com/playlist?list=PL8WdSpLAlSEvfibONyO8WabtIwA-ervxx

el-İslâm ve'l-İştirâkiyye/Te'lîf Mirza Muhammed Hüseyin; Terceme Abdurrahmân Eyyûb; Müraca'a Alî Edhem. "Mektebetü İttihâdi'l-İmârât". Erişim 20 Ekim 2024. https://library.ecssr.ae/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=139828

el-İslâm ve'l-İştirâkiyye /Te'lîf Mirza Muhammed Hüseyin; Terceme Abdurrahmân Eyyûb; Müraca'a Alî Edhem. "Mektebetü'l-Melik Abdilazîz el-'Âmme". Erişim 20 Ekim 2024. https://library.kapl.org.sa/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=17680&query_desc=su%3A%7B%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%20%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B4%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%83%D9%8A%D8%A9%7D

Kur'an Yolu. Erişim 22 Ocak 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr/Tefsir