



Mağrib/Kuzey Batı Afrika Nahiv Ekolünün Nahvî Görüş ve Tercihleri

Cengiz Parlak |  0000-0001-6247-1762 | cparlak@adiyaman.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi | Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Ana Bilim Dalı | Adıyaman, Türkiye

ROR  : 02s4gkg68

Öz

Nahiv ilmi, dini ve dini olmayan saiklere bağlı olarak Basra'da ortaya çıkmıştır. Dilde görülen ve lahn adı verilen dilbilgisi hataları âlimleri Arapça'nın kurallarını tespite sevk etmiştir. Lahn olgusunun ortaya çıkışında Müslümanların fethettikleri ülkelerin halkıyla kaynaşması sonucu dillerinin bozulması ayrıca fethedilen topraklardaki halkların Arapça'yı yanlış kullanması rol oynamıştır. Bu bozulmaların sadece günlük konuşma diliyle sınırlı kalmadığını ve Kurân-ı Kerîm'in okuyuşuna da sirayet ettiğini fark eden âlimler hummalı bir uğraş içerisinde girerek bu sorunu çözmeye çalışmışlardır. Nahiv çalışmalarının ilk olarak kim tarafından ve nasıl başladığı hakkında farklı rivayetler olsa da bu rivayetlerde ortak olarak zikredilen isim Ebû'l-Esved ed-Düelî'dir. Nahiv ilminin temelleri Ebû'l-Esved tarafından atılmış ve öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Öncelikle Kurân-ı Kerîm'in doğru okunup anlaşılması adına yapılan bu çalışmalar yaklaşık bir asır sonra Küfe şehrine sirayet etmiştir. Nahiv ilmi Küfe'de de yoğun şekilde ilgi görmüş ve bu durum zaman içerisinde Basra ile rekabet safhasına dönüşmüştür. Basra ve Küfe nahiv ekolleri teşekkül etmiş ve nahiv ilmi temel kaidelere bağlanmıştır. Küfeli âlimler nahiv ilmini Basra'dan oldukları gibi almamışlar nahiv ilminde takip ettikleri kendine has yöntemler ışığında nahvî olguları yeniden yorumlamışlardır. Sözelimi Basra ekolü herhangi bir nahvi kaideye kıyas yapılabilmesi için kıyasa temel olacak olgunun dilde sıklıkla kullanılmasını şart koşarken, Küfeliler daha esnek davranarak kıyas edilecek olgu şaz olsa bile güvenilir ve fasih olması durumunda kıyas yapılabilmesini caiz görmüşlerdir. Basra ve Küfe'de ana hatları çizilen nahiv ilmi, büyük çabalar sonucu günümüzdeki şeklini almıştır. Özellikle Basra'lı âlimler bu nahvi kaideleri tespit için çöllerine gitmişler ve dili daha bozulmamış, saf Arapça konuşan bedevilerden dil malzemesi toplamışlardır. Küfeli âlimler de onlardan geri kalmamış, genel olarak Basralıların izlediği metot ile bu uğraşa dâhil olmuşlardır. Yaklaşık üç asır boyunca yoğun bir şekilde nahvî çalışmaların devam ettiği görülmektedir. Nahiv ilminin asli kurucuları önce Basra sonra Küfe ekolü denilebilir. Süreç içerisinde başka bölgeler de nahvî çalışmalara girişmiş ve her bölge kendi istidat ve görüşlerine uygun olarak bu ilme hizmet etmişlerdir. Nahiv ekollerini Basra, Küfe, Endülüs, Mısır ve Mağrib ekolleri olarak sınıflandırmak mümkündür. Fakat bu konuda yazıp çizen bilim adamları arasında görüş birliğinin olmadığı görülmektedir. Bir kesim bilim adamı Mağrib ekolünü Endülüs ekolü ile beraber değerlendirirken nispeten daha az sayıda bilim adamı müstakil bir ekol olarak ele almaktadır. Yaptığımız incelemeler neticesinde Mağrib nahiv ekolünün de en az diğer ekoller kadar nahiv ilmine hizmet ettiği ve ihtilafli konularda görüş

serdedebilecek kabiliyette nahiv âlimleri yetiştirdiği mülâhaza edilmiştir. Bu çalışmada Mağrib nahiv ekolünün özellikle ihtilafî konulardaki görüş ve tercihlerine değinilmiş ve nahiv ilmindeki yeri ile ilgili bilgi edinilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler


Arap Dili ve Belağatı, Dil, Nahiv, Nahiv Ekolleri, Mağrib Nahiv Ekolü.

Atıf Bilgisi


Parlak, Cengiz. "Mağrib/Kuzey Batı Afrika Nahiv Ekolünün Nahvî Görüş ve Tercihleri". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 55-84. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.1.03>

Geliş Tarihi	12.02.2024
Kabul Tarihi	19.04.2024
Yayın Tarihi	30.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Nahv Views and Preferences of the Maghrib/North West Africa Nahv School

Cengiz Parlak |  0000-0001-6247-1762 | cparlak@adiyaman.edu.tr

Asst. Prof | Adiyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric | Adiyaman, Türkiye

ROR  : 02s4gkg68

Abstract

The science of grammar emerged in Basra due to religious and non-religious motives. Grammatical errors, called lahn, seen in the language have led scholars to determine the rules of Arabic. The emergence of the Lahn phenomenon was caused by the deterioration of the language of Muslims as a result of their integration with the people of the countries they conquered, as well as the misuse of Arabic by the people in the conquered lands. Realizing that these distortions were not limited to daily spoken language but also spread to the reading of the Holy Quran, scholars worked feverishly to solve this problem. Although there are different narrations about who and how the grammar studies first started, there is a consensus that the first studies to determine the grammar rules were started by Ebû'l-Esved ed-Düelî in Basra. The foundations of the science of Nahiv were laid by Abu'l-Aswad and continued by his students. It is seen that these studies continued intensively for approximately three centuries. These studies, which were carried out primarily for the purpose of reading and understanding the Holy Quran correctly, spread to the city of Kufa approximately a century later. The science of Nahiv attracted great attention in Kufa, and this situation turned into a competition with Basra over time. Basra and Kufa grammar schools were formed and the science of grammar was bound to basic rules. Kufa scholars did not take the science of grammar as it was from Basra, but reinterpreted it according to the unique methods they followed in the science of grammar. For example, while the Basra school requires that the phenomenon that will be the basis of the comparison be used frequently in the language in order to make comparisons with any nahvi rule, the people of Kufa acted more flexible and considered it permissible to make comparisons even if the phenomenon to be compared is shaz, if it is reliable and clear. The science of grammar, which was outlined in Basra and Kufa, took its current form as a result of great efforts. Especially scholars from Basra went to the deserts to determine these nahvi rules and collected language materials from Bedouins whose language was still intact and who spoke pure Arabic. The scholars of Kufa did not lag behind them and were generally involved in this effort with the method followed by the people of Basra. The real founders of the science of Nahiv can be said to be first the Basra school and then the Kufa school. During the process, other regions also embarked on nahvi studies, and each region served this science in accordance with its own talents and views. It is possible to classify Nahiv language schools as Basra, Kufa, Andalusia, Egyptian and Maghrib

schools. However, it seems that there is no consensus among scientists who write on this subject. While some scholars evaluate the Maghreb school together with the Andalusian school, relatively fewer scholars consider it as an independent school. As a result of our investigations, it has been considered that the Maghrib school of grammar serves the science of grammar at least as much as other schools and that it trains grammar scholars who are capable of expressing opinions on controversial issues. In this study, the views and preferences of the Maghrib school of grammar, especially on controversial issues, were touched upon and an attempt was made to obtain information about its place in the science of grammar.

Keywords

Arabic Language and Rhetoric, Language, Nahv, Nahv Schools, Maghrib Nahv School.

Citation

Parlak, Cengiz. "Nahv Views and Preferences of the Maghrib/North West Africa Nahv School". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/1 (June 2024), 55-84. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.1.03>

Date of Submission	12.02.2024
Date of Acceptance	19.04.2024
Date of Publication	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Nahiv kelimesi lügatte yol, yöntem, kasıt manalarına gelmektedir.¹ Bu manada (نَحْوْتُ) “Sana doğru yöneldim” ifadesi istimal edilmiştir.² Nahiv kelimesinin terim manasıyla ilgili olarak ise “Arap kelamının irâb ve tesniye, cemi gibi başka açılardan değişken özellikleri”,³ “Arap kelamının irâbı”⁴ şeklinde tanımlamalar bulunmaktadır. Nahiv kelimesi isim ve zarf olarak kullanılabilir. Nahiv kelimesi isim manasında kullanıldığı zaman yedi manaya gelmekte olup Arap dilinde iki beyit ile şöyle ifade edilmiştir:

لِلنَّحْوِ سَبْعُ مَعَانٍ قَدْ أَتَتْ لَعْنَةً جَمَعَتْهَا ضِمْنٌ بَيْتٍ مُفْرَدٍ كَمَا
فَصَدُّ وَمِثْلٌ وَمِقْدَارٌ وَنَاجِيَةٌ نَوْعٌ وَبَعْضٌ وَحَرْفٌ فَاحْفَظِ الْمَثَلَا

“Nahiv dilde yedi manaya gelir, Onları tam bir beyitte topladım;

Yön, benzerlik, miktar, taraf; Çeşit, kısım ve kenardır; bu misalleri ezberle”⁶

Nahiv ilminin ortaya çıkışı hakkında çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan kimisi Hz. Ali'nin Ebû'l-Esved ed-Düelî'yi (ö. 69/688) yönlendirip ona bazı gramer usulleri verdiği ve Ebû'l-Esved'in de bu usulleri geliştirerek nahiv ilminin temellerini attığını; kimisi Ebû'l-Esved'in bu işi tek başına planladığını, kimisi Nasr b. 'Asım'ın (ö. 89/708) nahvin ilk kurucusu olduğunu ve kimisi de Ziyâd b. Ebîhi'nin (ö. 53/673) emriyle Ebû'l-Esved'in bu işe giriştiğini aktarmaktadır.⁷

Nahiv ilminin ortaya çıkışı Arap dilindeki irâb olgusuyla doğrudan ilişkilidir. Nitekim Arap tarihine bakıldığında Arapların irâb'a gayet önem verdikleri görülür. Araplar irâba uygun konuşmayı kültürülük ve yüksek edîplik alameti saymışlar, lahn'⁸ itibarlı kişi için ayıp olarak görmüşler ve konuşmasında lahn yapan kişiye hor bakmışlardır. Kurân okuyuşunda lahn yapılması ise Araplar için daha olumsuz durum teşkil etmekteydi. Bu

¹ Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beirut: Dâru Sâdir, 1414/1993), 15/310.

² Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr (Beirut: Dâru'l-'İlm, 1987), 6/2503.

³ Ebû'l-Feth 'Usman b. Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed 'Ali en-Neccâr (Kahire: el-Mektebetu'l-'İlmiyye, 1952), 1/34.

⁴ Ebû'l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk el-Huseynî Murtedâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, thk. Dâhî 'Abdulkâkî (Kuveyt: Meclisu'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn, 2001), 40/41.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 15/309.

⁶ Ebû 'Abdullah Muhammed 'Abdulkâdir b. Muhammed Bâi Belâlim, *et-Tuhfetu'l-vesîme* (Batna: Matbaatu 'Ammâr, ts.), 4.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhîm Ramadân (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 61; 'Abdurrahman Celâluddîn es-Suyûtî, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâuhâ*, thk. Fuâd 'Ali Mansûr (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998), 2/341; Mâzin el-Mubârek, *en-Nahvu'l-'Arabî el-'illetu'n-nahviyyetu: neş'etuhâ ve tetavvuruhâ* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1965), 7.

⁸ Lahn: Arapça olarak farklı manaları bulunan “lahn” ifadesi burada irâbta hata yaparak konuşmak manasına gelmektedir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 13/379; 'Ali b. el-Hasan el-Hinâî, *el-Muncidu'l-ebcedî* (Beirut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 867.

nedenle Kurân-ı Kerîm'i harekelemeye gayret etmişler ve süratle bu işe koyulmuşlardır. Bu işin başını Ebû'l-Esved çekmiş ve ondan sonraki iki tabakada yer alan nahivciler bu çalışmalarını devam ettirmişlerdir.⁹

Basra'da neş'et eden Küfe'de devam ettirilen nahiv çalışmaları zaman içerisinde Bağdat, Endülüs, Mısır ve Mağrib bölgelerinde de görülmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak nahiv ekolleri doğmuştur. Bağdat ekolüyle beraber nahiv ekollerinin genellikle Basra ve Küfe ekollerinin nahvi görüşleri arasında tercihte buldukları görülür. Bunların yanında bu ekollerin kendilerine özgü nahvî görüşlerinin de olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Ayrıca bu nahiv ekolleri telif, şerh gibi eserlerle nahiv çalışmalarına ciddi katkıda bulunmuşlardır. Mağrib nahiv ekolü özelinde bakıldığında Mağribli âlimlerin en az doğru nahiv ekollerine mensup âlimler kadar nahiv ile ilgili oldukları mütalaa edilmiştir. Sîbeveyh (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/805) ve Zeccâcî (ö. 337/949) gibi önde gelen âlimlerin kitaplarını şerh etmeleri, nahiv alanında kaliteli ve özgün telifler kaleme almaları bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Bu çalışmada Mağrib/Kuzey Batı Afrika nahiv ekolünün kendilerine özgü nahiv görüşleri ve özellikle ihtilafî konulardaki tercihleri ele alınacaktır. Konu ile ilgili yapılan taramalarda ülkemizde Mağrib nahiv ekolünü münferit olarak inceleyip malumat sunan ve nahvi görüşlerini inceleyen akademik çalışmalara rastlanmamıştır. Bunun sebebi olarak Arap dünyasında da örnekleri görüldüğü üzere Mağrib nahiv ekolünü bağımsız bir ekol olarak görmemeleri ve çoğu zaman Endülüs nahiv ekolü kapsamında değerlendirmeleri olabilir. Bu bağlamda müstakil bir çalışmanın yoksunluğu ayrıca Mağrib nahiv ekolüne ait nahvî görüşleri işleyen herhangi bir akademik çalışmanın bulunmayışı bu çalışmanın hazırlanmasında temel neden olmuş ve çalışmanın alandaki bir boşluğu dolduracağı mülahaza edilmiştir.

1. Mağrib/Fas Bölgesi

1.1. Tarihsel Arka Plan

"*el-Mağribu'l-'Arabî*", Mısır'ın batısındaki Trablus'tan Atlas Okyanusu'na; kuzeyde Akdeniz sahillerinden güneyde Büyük Sahra Çölü'nün ortalarına kadar uzanan ve Tunus, Cezayir, Merâkeş ve Moritanya'yı kapsayan bölgeye verilen addır. Araplar bu bölgelerde yaşayan insanlara Berberi adını vermişlerdir. Arapların Berberilerle ilişkisi İslâm'dan önce ticari boyutta iken fetihten sonra başka bir boyuta evirildiği görülür.¹⁰

Mağrib bölgesine ilk akınlar Hz. Ömer zamanında başlamıştır. Müslümanlar Libya'ya kadar ilerleyerek burayı fethetmişler ve bölge halkını vergiye bağlamışlardır. Hz. Osman döneminde Mısır valisi olarak atanan Abdullah b. Sa'd (ö. 36/656) Hz. Osman'ın emriyle

⁹ İbrâhîm Mustafâ, *İhyâu'n-nahv* (Birleşik Krallık: Muessesetu'l-Hindâvî, 2014), 21.

¹⁰ Sa'dûn 'Abbâs Nasrullah, *Devletu'l-Murâbitîn fi'l-Mağrib ve'l-Endulus* (Beyrut: Dâru'n-Nahdâ, 1985), 11-12.

Bizans İmparatorluğunun kontrolünde bulunan Kuzey Afrika'nın geri kalan kısmını fethetmeye girişmiştir. Bizansları ağır bir yenilgiye uğratan Abdullah b. Sa'd, anlaşma isteği üzerine üç bin dinar karşılığında Bizanslılarla anlaşma yapmıştır.¹¹ Müslümanlar İslâm Devleti'nin ilk zamanlarından itibaren bölgeye akın etmişler ve bu bölgenin fethi sırasında büyük zahmetler çekmişlerdir. Bu durum hicri 26 yılından hicri 81 yılına kadar devam etmiştir.¹²

Müslümanlar “el-Mağribi'l-'Arabî” olarak bilinen Kuzey Afrika'yı fethedince onu üç kısma ayırdılar. Bunların ilki merkezi “Kayravân” olan ve İfrikiyye denen “el-Mağribu'l-Ednâ” bölgesiydi. Bu bölgeyi “ednâ/yakın” olarak isimlendirmelerinin sebebi hilafet merkezine yakın olmasıydı. İkinci bölge, merkezi “Tilimsân” ve “Cezâyir” olan “el-Mağribu'l-Evsât”tı. Üçüncü bölge ise hilafet merkezine en uzak kısım olan “el-Mağribu'l-Aksâ” idi. Bu bölgenin merkezi ise Merâkeş'teki “Fas”tı.¹³

Bu bölgenin fethinin bu kadar uzun zaman almasında Berberî denen bölge halkının özelliklerinin etkisi olduğu görülmektedir. Nitekim Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) Berberîler için şunları ifade etmektedir: “Berber ismi Mağrib dağlarında yaşayan ve birçok kabileden oluşan insanlara söylenir. Bu kabileler Barca'dan başlayıp Mağrib'in sonundaki okyanusa kadar devam ederek güneyde Sudan'a kadarki bölgelere yayılmışlardır. Berberîler Allah'ın yaban, eğitimsiz, fitneye meyilli, dalaletle çağıran kimselere uyan kullarıdır.”¹⁴ Bu nedenle bölgede sık el değiştirmeler yaşanmıştır. Yöneticiler Mağrib gölgesinde yaşayan halkın eğitim düzeyinin arttırılması ve İslâmî hükümlerinin öğretilmesinin gerekliliğini kavrayıp bu yönde adımlar attıktan sonra fitne ve isyan olaylarının azaldığı görülmüştür.¹⁵

Hicri 169/786 yılında Hz. Ali soyundan İdrîs b. Abdullah (ö. 172/789) “el-Mağribu'l-Aksâ” bölgesine giderek İslâm'ı yaymaya çalışmıştır. Onun eliyle pek çok kişi Müslüman olmuştur. Hicri yüz yetmiş iki yılında kendisine halifelik için biat edilmiş ve biat sonucunda İdrîsîler Devleti kurulmuştur.¹⁶ İdrîs'in oğlu ikinci İdrîs (ö. 177/793) babasının kurduğu Fas'ı başşehir yapmış ve vezirlik, kâtiplik ve kadılık gibi görevleri ihdâs ederek devleti Arap-İslâm devleti tarzında teşkilatlandırmış ve gerçekleştirdiği fetihlerle ülkenin sınırlarını genişletip İdrîsîler'i Mağrib-i Aksâ'nın en güçlü devleti haline getirmiştir.¹⁷ İdrîsîler Devleti ikinci İdrîs zamanında en geniş topraklarına sahip olmuştur. Öyle ki devler doğuda Şelf Nehrinden

¹¹ Muhammed el-Emîn Muhammed – Muhammed 'Ali er-Rahmânî, *el-Mufid fi târihi'l-Mağrib* (Halep: Dâru'l-Kitâb, ts.), 37-38.

¹² Hatîce el-Hadîsî, *el-Medârisu'n-nahviyye* (Ürdün: Dâru'l-Emel, 2001), 351.

¹³ Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm* (Kahire: Matbaatu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1946), 291.

¹⁴ Ebû 'Abdillah Yâkût b. 'Abdillah el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1977), 1/369.

¹⁵ Abdullah Kannûn, *en-Nubûğu'l-Mağribi fi'l-edebi'l-'Arabî* (Beyrut: eş-Şirketu'l-'Alemiyye li'l-Kitâb, 1960), 1/46.

¹⁶ Abdülazîz b. Heyyine, *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî - metnu'l-'Âcrûmiyye 'ayyineten* (Cezayir: Kâsidi Merbâh Vurkla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 39-40.

¹⁷ Muhammed Rezûk, “İdrîsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 495.

batıda Atlas Okyanusu'na kadar, kuzeyde Akdeniz kıyılarından güneyde Sahra Çölü'ne kadar olan bir alanı kapsamaktaydı. İkinci İdrîs devlet topraklarında güvenliği ve istikrarı sağladı. Devlet işlerini düzene koydu ve babası birinci İdrîs'in ulaşamadığı ülkenin uzak yerlerinde İslâm'ı yayma çabası içerisinde oldu. Ülkenin tümünde İslâmî kanunları tatbik etti. İkinci İdrîs'ten sonra yerine oğlu Muhammed (ö. 213/828) geçti. Muhammed ninesinin tavsiye üzerine ülkeyi diğer kardeşleri arasında eyaletlere ayırdı. Bu durum ülke otoritesini zayıflattı ve çıkan isyanlarla beraber ülke kargaşa dönemine girdi.¹⁸ İdrîsîler'in yıkılma sürecine girmesinin iç sebepleri arasında ülkenin hanedan mensupları arasında pay edilmesi, ülkenin hayati öneme sahip bölgelerinin kontrolden çıkması, aykırı mezheplerle mücadelede gösterilen ihmalkârlık ve güçlü bir hükümet ve ordunun tesis edilememesi gibi etmenler gösterilebilir. Bunlara ilaveten Fâtîmîler'in ve Endülüs Emevîler'in ülkenin iç işlerine müdahaleleri de ülkeyi çöküşe götüren dış etmenlerdendir.¹⁹

Hicri 184/800 yılına gelindiğinde Tûnus'ta Ağlebîler Devleti kurulmuştur. Ağlebîler Devleti adını devletin kurucusu İbrâhîm b. Ağleb'ten (ö. 184/800) almıştır. Ağlebîler Akdeniz'de güçlü bir donanma kurmuşlar, Sicilya, Sardinya ve Malta'yı fethetmişlerdir. Ağlebîler dönemi Akdeniz'de güçlü bir hâkimiyetin olduğu dönem olarak kendini göstermektedir. Ağlebîler Devleti hicri 296/909 yılına kadar egemenliğini sürdürmüş ve Fâtîmîler tarafından ortadan kaldırılmışlardır.²⁰

Hicri 448/1056 yılında Mağrib'te Murâbîtlar Devleti ortaya çıkmaya başlamıştır. Devlet adını, din âlimi Abdullah b. Yâsîn'in (ö. 451/1059) Senegal nehri üzerindeki bir adada inşa ettirdiği "ribât"tan almıştır. Kuzey Afrika, hicri 5. yüzyılın ilk yarısında Zenâte kabilesinden müstakil emirlikler tarafından yönetiliyordu. Senhâce'den Cüdâle'nin reisi Yahyâ b. İbrâhîm h. 427/1036'da hac dönüşü Kayravan'da Mâlikî fakih Ebû İmrân el-Fâsî ile görüşürken, dini bakımından zayıf kalan bu kabileler arasında tebliğ faaliyetleri başlatmayı düşündüğünü söyleyince Ebû İmrân talebesi Veccâc b. Zellû'nun bu konuda kendisine yardımcı olacağını bildirmiştir. Veccâc da bu iş için talebelerinden Abdullah b. Yâsîn el-Cezûlî'yi görevlendirmiş, önce Cüdâle, ardından Lemtûne kabilesinin yurduna giden Abdullah b. Yâsîn, olumlu bir sonuç alamayınca Lemtûne kabilesi liderlerinden Yahyâ b. Ömer ve diğer bazı talebeleriyle birlikte Senegal Nehri üzerindeki bir adaya yerleşip burada bir ribât yaptırmıştır. Talebeleriyle beraber tebliğ ve cihat hareketi başlatarak Cüdâle ve Lemtûne başta olmak üzere Sanhâce'ye mensup kabileleri itaat altına almıştır. Dini otoriteyi elinde tutan Abdullah ordunun kumandanlığına Cüdâle'nin reisi Yahyâ b. İbrâhîm'i, o ölünce de Yahyâ b. Ömer'i getirmiş, hicri 445/1054 yılında Batı Sudan-Kuzey Afrika kervan yolunun önemli ticaret merkezi Sicilmâse zaptedilmiştir. Abdullah b. Yâsîn, Yahyâ b. Ömer'in ölümü üzerine yerine kardeşi Ebû Bekir'i tayin etmiştir. Ebû Bekir kuzeye yönelerek Fâtîmîler'in elindeki Sûs bölgesinin merkezi Târûdânt'a hâkim olmuştur.

¹⁸ Sa'dûn 'Abbâs Nasrullah, *Devletü'l-Edârise f'l-Mağrib* (Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1987), 105-108.

¹⁹ İbrâhîm Harekât, *el-Mağrib 'ibre't-târîh* (Fas: Dâru'r-Reşâdî'l-Hadîse, 2000), 105-107.

²⁰ Hadîsî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 351.

Ardından Mağrib-i Aksâ'ya giren 'Abdullah b. Yâsîn'e bağlı kuvvetler Ağmât'ı Zenâte'nin elinden alıp, burayı geçici başşehir edinerek Murâbitlar Devleti'ni kurmuşlardır.²¹

Murâbitlar Devleti'nin kuruluşu ile İdrîsîler Devleti'nin kuruluşunun saikleri arasında farklılıklar mevcuttur. Murâbitlar Devleti, Mâlikî mezhebi propagandası ve İslâm'ın ilk dönemlerindeki İslâmî anlayışa dönme paradigmasına dayalı faaliyetlerden ne'şet etmiştir. Cihadı temel ilke edinen Murâbitlar daha önceki dönemlerinde görülmediği kadar geniş topraklara kavuşmuştur. Öyle ki cihat adı altında tüm toplumu silah altına alan ilk devlet olma özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Murâbitlar döneminin başka bir özelliği de yönetim ile ilgili işlerde Araplar'dan ziyade bölge halkının söz sahibi olmaya başlamasıdır. Murâbitlar Devleti'nin kuruluşu Mağrib ve Endülüs tarihi üzerinde ciddi etkiler bırakmıştır. Bu devlet, Endülüs medeniyetinin etkilerinin görüldüğü ve halkının çiftçilikle iştigal ettiği sahil bölgeleri ile halkı göçebe bir hayat süren, yabancı kültürlerin etkilerinden uzak ve aslen Berberi olan Sudan'ın dağlık bölgelerinde yaşayan insanları ilk defa birleştiren bir devlet olma özelliğine sahiptir. Devletin kuruluşuna kadar Mağrib bölgesi üzerinde hâkim ve nüfuz sahibi olan Endülüs Devleti, Murâbitlar Devleti'nin kurulmasından sonra bu hâkimiyet ve nüfuzunu yitirmiş ve üstünlük Mağrib bölgesine geçmiştir.²²

1.2. Edebi ve Kültürel Durum

Müslümanlar Mağrib bölgesine girdikleri ilk günden beri Berberîleri İslamlaştırma ve kültürel düzeyleri arttırma çabası içerisinde olmuşlardır. Bu nedenle bu bölgede kurulan devletlerdeki birtakım yöneticiler bu uğurda büyük gayret göstermiştir. Hassân b. en-Nu'mân el-Gassânî (ö. 85/704) bu bölgede divanları Arap diliyle yazdıran ilk kişidir. Mûsâ b. Nusayr (ö. 640/716) Araplara, Berberîlere Kurân ve fıkıh öğretilmesini emretmiş ve Berberîlerin büyük kısmının Müslüman olmasını sağlamıştır. Geri kalan kısmın ise İsmâîl b. Ubeydullah b. Ebî el-Muhâcir (ö. 132/750) tarafından Müslüman oldukları görülmektedir. Halife Ömer b. Abdulazîz (ö. 101/720) Mağrib halkını eğitsin diye tabîinden on seçkin kişiyi bölgeye göndermiştir. Hârûn Reşîd (ö. 193/809) döneminde Yezîd b. Hâtîm (ö. 170/787) vali olarak gönderilmiştir. İbn Haldûn (ö. 808/1406): “*Yezîd b. Hâtîm döneminde Berberîler itaat altına alındı ve İslâm dinine boyun eğdiler*”, demiştir. Abbâsiler döneminde Mağrib halkı hanifi mezhebini benimsemiş ve bu mezhep bölgede yaygınlık kazanmıştır. Doğudaki halifelerin mezhebinin hanefilik olması hanefiliğin bu bölgelerde yayılmasını sağlayan temel etken olmuştur. Hanefilik mezhebi hicri dördüncü asra kadar nüfuzunu sürdürmüştür.²³

Yukarda bahsedilen olgular ve misali etmenler Arapların bu bölgeye akın etmesine, İslâm dini ve Arap dilinin yaygınlaşmasına ve insanların Kurân kıraati, Kurân ilimleri ve Arap edebiyatıyla iştigal etmesine temel oluşturmuştur. Müslüman Arapların bölge halkıyla evlilik yoluyla kaynaşması, Mağrib bölgesinin Mısır ve Endülüs gibi köklü medeniyetler

²¹ İsmail Yiğit, “Murâbitlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/152.

²² Hasan Ahmed Mahmûd, *Kıyâmu'l-devleti'l-Murâbitîn* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ts.), 325-327.

²³ Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, 292-293.

arasında yer alması ve âlimlerin bu bölgeler arasındaki yoğun seyahatleri bölge halkının kültür ve eğitim açısından gelişimine ve kendine has bir medeniyete sahip olmasına imkân vermiştir. Nihayetinde Mağrib bölgesi hadis ve fıkıh ilimleriyle şöhret bulmuş, pek çok önemli fakih yetiştirmiştir. Mâlikî ve hanefî mezhepleri bölgede revaçta olan mezhepler olarak öne çıkmıştır. Dil ve edebiyat alanlarında telifler başlamış ve el-Kazzâz el-Kayravânî (ö. 412/1021), İbrâhîm b. 'Ali el-Husrî el-Kayravânî (ö. 413/1022) gibi önemli edebiyatçılar ortaya çıkmıştır. Bunlara ilaveten Mağrib bölgesi birçok dilci ve nahivcinin vatanı haline gelmiştir.²⁴

Arapların Mağrib bölgesini fethinin ilk zamanlarında bu bölgede dil ve nahiv alanlarıyla ilgili herhangi uğraşın olmadığı görülmektedir. İslâm dini Mağrib bölgesinde yayılmaya başlayınca bölge halkı Kurân'ı ve hadis-i şerifleri doğru anlayabilmek için Arabî ilimlere ihtiyaç duymuşlardır. Bu Arabî ilimlerin başında ise nahiv ilmi gelmekteydi.²⁵ Mağrib'te ilmi faaliyetlerin baş göstermesi Endülüs devletinde yaşanan ilmi gelişmelere bağlı olmuştur. Zira Endülüs devleti Abdurrahman b. Dâhil (ö.172/788) eliyle bağımsızlığını kazanıp işleri düzene girdikten sonra ilmi faaliyetlere yönelmiştir. Yöneticiler âlimleri ilme teşvik etmiş ve tasnif ettikleri eserler yüzünden onları ödüllendirmişlerdir. Bu durum o zaman sıkıntılarla boğuşan Mağrib bölgesini de ilme teşvik etmiştir. İslâm'ın Mağrib bölgesinde yayılması halkı Kurân ve Kurân dili olan Arapça'yla ilgilenmeye sevk etmiştir.²⁶

Mağrib'in batı bölgesinin fetihten sonraki ilk birkaç asırda İslâmî ilimlerden yeterince faydalanamamasının nedenine bakıldığında iki faktörden kaynaklandığı mülahaza edilmektedir. Bunlardan birincisi Mağrib bölgesindeki isyan hareketleri, ikincisi ise Arapların yaşadıkları bölgelere uzaklığın getirdiği kültürel etkileşimlerin yavaşlığıdır. Zira Araplar daha ziyade başkenti Kayravân sayılabilecek bölgede yerleşik halde bulunmaktaydılar. Bölgenin içinde bulunduğu şartlar nedeniyle bu bölgelere gelen Araplar daha güvenli bir liman olan Endülüs'e yönelmekteydiler. Bu nedenle doğu Mağrib'te kurulan Ağlebiler ve Endülüs devletinde ilmi hareketler görülebilmekteydi. Buna karşın orta ve batı Mağrib bölgesinde yerleşik Arapların sayısı oldukça az olmakla beraber ilmi faaliyetler yok denecek kadar azdı.²⁷

Mağrib'te ilim ve kültür faaliyetleri açısından Kayravân Câmî'nin tarihi bir önemi vardır. Zira bu cami inşa edildiği ilk günden bu yana dini ve edebi ilimlerin merkezi olmuştur. Fâs ve başka yerlerde de camiler mevcut olmasına karşın bu caminin inşası Mağrib bölgesinde fikri hayatın canlanmasına büyük katkı sağlamıştır. Mağrib'te meşhur olmuş büyük âlimlerin bu caminin inşasından sonra ortaya çıkmaları bu durumun en büyük kanıtı olarak gösterilebilir. Bunun yanında Septe, Tanca, Basra²⁸ ve Asilah'ta da kültür

²⁴ Hadîsî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 352.

²⁵ Heyyine, *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*, 42-48.

²⁶ Muhammed Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1995), 218.

²⁷ Kannûn, *en-Nubûğu'l-Mağribî fi'l-edebî'l-'Arabî*, 1/46.

²⁸ İdrîsîler döneminde el-Kasru'l-Kebîr şehri yakınında kurulan bir şehirdir.

merkezlerine şahit olunmaktadır. Septe şehri her ne kadar ilmi faaliyetlerinde durgunluk yaşamışsa da Mağrib düşünce tarihinde yeri olan âlimler yetiştirebilmiştir. Hâsılı buralarda, hakkında fazlaca şey bilinmese de ilmi faaliyetler ve ilmi heyetler olduğu vakıadır.²⁹

Nüfuzu Atlas Okyanusu'ndan Mısır'a kadar uzanan Fâtîmîler Devleti zamanında Mağrib bölgesi Endülüs ile rekabet edebilecek seviyeye ulaşmıştır. Bu dönemde âlimler Endülüs ve Mağrib bölgesinden doğuya seyahatler yapmışlar ve oradaki âlimlerden ilim tahsil etmişlerdir. Tahsil ettikleri bilgilerle donanmış olarak ve yanlarına aldıkları eserlerle ülkelerine dönmüşlerdir. Fakat bu noktada Mağrib âlimlerinin Endülüslü âlimlerden daha önce davranarak doğuya seyahatler düzenlemelerini es geçmemek gerekir. Bunun en önemli sebebi Mağrib'in doğuya daha yakın olması olabilir.³⁰ Mağrib bölgesindeki nahivcileri inceleyen ilk kitaplardan olan “*Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*” eserinin müellifi de Mağrib'li nahivcileri Endülüslü nahivcilerden önce zikretmiştir.³¹

Mağrib'teki yöneticiler eğitime önem vermişler ve ülkenin çeşitli yerlerde okullar inşa ettirmişlerdir. Örneğin “*Medresetu's-sâbirîn*” Yûsuf b. Tâfşîn (ö. 500/1106) döneminde kurulan ilkokul olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde Muvahhidler'in de okul yapımına özen gösterdiklerine şahit olunmaktadır. Muhavvidler döneminde inşa edilen ilkokul ise halife Abdulmu'min b. Ali (ö. 558/1163) tarafından kendi sarayının bitişiğine inşa edilmiştir. Bu okullardan hafızlar ve deniz piyadeleri yetişmekteydi. el-Mansûr el-Muvahhidî'nin de (ö. 595/1198) ülkenin çeşitli yerlerine okullar yaptırdığı bilinmektedir. Bu okullar genellikle iki katlı olup bazısı mescitlere bitişik halde bazısı da müstakil halde bulunuyordu.³²

Merînîler de medreselerin yapımına önem vermişler ve bir medresenin ihtiyaç duyabileceği her şeyi düşünerekten inşa işlerini yürütmüşlerdir. Öyle ki bu medreselerde öğrenciler sultanın hesabına kalıyor ve ilim tahsil edebiliyorlardı. Sultanların medreselere gösterdikleri alakanın arka planında Mâlikî mezhebinin öğretimini desteklemek olduğu görülmektedir. Bu durum uzun zaman Mağrib bölgesinde hâkimiyet sürmüş Muvahhitler'in mezhebinin silinişini hızlandırmıştır. Merînîlerin inşa ettikleri medreseler daha önceden görülmemiş bir anlayışla dizayn edilmekteydi. Zira Merînîlerden önce Mağrib bölgesinde yüksek eğitim veren ve öğrencilerin kalabildikleri medreseler bulunmamaktaydı. Ders veren hocalar Kayravân Câmî'si örneğinde şahit olunduğu gibi derslerini mescitlerde verirlerdi. Merînîler medreselerini genellikle başkent Fâs ve diğer Mağrib-i Aksâ şehirlerinde inşa etmişlerdir.³³

²⁹ Kannûn, *en-Nubûğul-Mağribi fi'l-edebî'l-Arabî*, 1/47.

³⁰ Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât*, 219.

³¹ Bk. Muhammed b. el-Hasan ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1984), 225-253.

³² Hasan 'Ali Hasan, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endulus* (Mısır: Mektebetu'l-Hâncî, 1980), 401.

³³ Muhammed 'İsâ el-Harîrî, *Târihu'l-Mağribi'l-İslâmî ve'l-Endulus* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, ts.), 324.

2. Mağrib/Fas Nahiv Ekolü

Nahiv ilminin Arabî ilimler içerisinde özel bir yeri vardır. Zira Kurân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerin doğru anlaşılabilmesi nahiv ilmi sayesinde olmuştur. Âlimler bu uğurda büyük çaba harcamışlardır. İslâm'ın ulaştığı hemen her yere nahiv ilminin de ulaştığı ve uğraşı haline geldiği söylenebilir. Çünkü nahiv ilmine Araplardan ziyade Arap olmayan toplumlar ihtiyaç duymuşlardır.

Nahiv ilminin ortaya çıkışının dini veya dini olmayan farklı sebepleri olsa da hepsinin kaynağı lahn olgusuna dayanmaktadır. Lahn olgusunun Hz. Peygamber (sav) zamanında bile mevcut olduğunu gösteren rivayetler³⁴ olsa da Sadru'l-İslâm döneminde lahn olgusu az hatta ender görülen bir olguydu. Fakat zaman ilerledikçe lahn olgusunun yaygınlaştığı görülmüştür. Bunun ana sebebi fethedilen topraklarda yaşayan toplumların Arapça'ya aşına olma sürecinde dili yanlış kullanmalarıdır. Fethedilen bu topraklara yerleşen Arapların, Arap dilinin fasih olarak konuşulduğu topraklardan uzak kalması nedeniyle Arapça'yı doğru kullanma yeteneklerinin zayıfladığı da başka bir olumsuz etkendi. Hatta Haccâc'ın (ö. 95/714) Yahyâ b. Ya'amer'e (ö. 129/746) konuşmasında lahn olup olmadığını sorması lahn'ın Arap coğrafyasında yaygınlığını göstermesi bakımından kayda değerdir.³⁵

Nahiv ilmi Basra şehrinde ortaya çıkmış ve yaklaşık bir asır sadece bu şehirde faaliyetleri devam etmiştir. Bu zaman diliminde Küfe şiir ve ahbâr rivayeti ve nükteli hikâyecilerle iştigal etmekteydi. Daha sonra iki şehir omuz omuza verip nahiv ilminin kaidelerini tespite çalışmışlardır. Bir müddet sonra bu durum rekabete evrilmiş ve yüzyılı aşkın bir süre devam etmiştir. Bu süreç sonlarında nahiv ilmi olgunluk evresine ulaşmış ve verilen çabaların meyveleri alınmaya başlanmıştır. Bağdat şehrinde bu iki nahiv ekolü bir araya gelerek kaynaşmış, bu kaynaşma sonucunda ise her iki nahiv ekolünden görüşler alan Bağdat nahiv ekolü neşet etmiştir. Bu ilim dalı daha sonra diğer İslâm şehirlerine de sirayet etmiştir. Bu şehir ve ülkelerin başında Endülüs, Mısır, Şam ve komşu bölgeler gelmektedir.³⁶

Endülüs nahiv ekolü özelinde bakıldığında Ensülüs devleti kuzeyden İspanyolların saldırılarına ve birçok kenti ele geçirmelerine rağmen nahiv çalışmaları hicri yedinci asra kadar devam etmiştir. Bu saldırılar sonucu Müslümanların elinde Gırnata emirliği denen küçük bir toprak parçası kalmış ve yaklaşık iki buçuk asır direnebilmiştir. Fakat bu bölgedeki nahivcilerin çoğunun Mağrib ve doğu bölgelerine gitmesi ilmi faaliyetleri durma noktasına getirmiştir.³⁷ Endülüs'teki nahivcilerin Mağrib bölgesine göç etmesi Mağrib nahiv ekolü açısından dönüm noktası olmuştur. Fakat bu olay Mağrib bölgesinde daha önce nahiv çalışmalarının olmadığı ve nahiv köklerinin bulunmadığını anlamına gelmemektedir. Gırnata emirliğinin düşmesinden sonra çoğu âlimin Mağrib bölgesindeki Fâs, Mîknâs, Tilimsân, Bicâye ve Kayravân gibi şehirlere dağılması bu şehirleri ilim merkezi haline

³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/8; Suyûtî, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâ'uha*, 2/341.

³⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye* (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 11.

³⁶ Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât*, 35-36.

³⁷ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 317.

getirmiştir. Bunun belki de en iyi göstergesi Fâs'ta kurulan ve Afrika'nın en eski üniversitelerinden biri olan Fâs Üniversitesi'dir. Bu üniversiteden pek çok ünlü âlimin eğitim aldığı vakidir. Öte yandan Mağribli âlimlerinin eserlerini manzum eser şeklinde ve sade bir dille kaleme almaları Mağrib nahvinin yaygınlaşmasına yardımcı olan etmenlerden sayılabilir.³⁸

Mağrib bölgesinin ilk olarak Küfe nahviyle tanıştığı ve bu nahiv ekolünün görüşlerinin Mağrib bölgesinde yayıldığı görülmektedir. Bunun sebebi Endülüs devletinde ilk uzman nahivci kabul edilen Cûdî b. 'Usman'ın (ö. 198/814) *Kisâî* ve Ferrâ'dan (ö. 207/822) ders alıp *Kisâî*'nin kitabını Endülüs'e getirmesi ve *Kisâî*'nin bir kitabını şerh eden Mufferrec b. Mâlik (200/816) aracılığıyla Küfe nahvinin Endülüs'te hâkim olması gösterilmektedir. Faslı edip ve yazar Allâl el-Fâsî'ye göre ise Küfe nahvinin Mağrib'te yerleşik hale gelmesinin sebebi Kufe halkının Hz. Ali'ye gösterdiği sevgidir. Hicri üçüncü asrın sonlarında Muhammed b. Mûsâ b. Hâşim (ö. 307/921) *Sîbeveyh*'in "*el-Kitâb*" adlı eserini Endülüs'e getirmiş, bu kitapla ilgili şerhler ve haşiye yazımları başlamış ve yoğun bir ilmi faaliyet kendini göstermiştir. Hicri dördüncü asırda Endülüs devletinde hummalı nahiv ve dil çalışmalarına şahit olunmaktadır. Basra ve Küfe nahvinin imtızacı, Bağdat ekolünün kendini hissettirmesi, mantık ve nahiv ilimlerinin etkileşimleri gibi etmenlerin Mağrib nahiv ekolünün yapısında büyük etkileri olmuştur.³⁹

İdrîsîler dönemine bakıldığında bir takım ilmi faaliyetler göze çarpmaktadır. Mağriblilerin doğuya, Kayravân ve Endülüs'e ilmi yolculuklar yapması, Endülüs ve Kayravân'dan Fâs şehrine yoğun ilmi hareketlilik yaşanması; Mağriblilerin Kurân-ı Kerîm'e, diline ve icâzına olan ilgileri ve bir takım Mağriblinin doğuya tehirci ve Arapça'yı iyi öğrenmiş şekilde vatanlarına dönmeleri bu dönemdeki ilmi aktiviteler olarak değerlendirilebilir.⁴⁰

Murâbitlar döneminde Arapça ve Arapça ile ilgili ilimlerin eğitimini daha da yaygınlaştırmıştır. Bunlardan nahiv ilmini özellikle zikretmek gerekir. Bu dönemde camiler ve dini medreseler kurma yoluyla ta'rîb⁴¹ olgusunda da artışa gidilmiş ve Berberîler'e Arap alfabesi öğretilmeye başlanmıştır. Berberî kabileleri arasında Kurân okuma faaliyeti yaygınlaşmış ve dini medreselerin rolünü ziyadeleştirmek amacıyla din ve dil ilimlerini bünyesinde barındıran yeni bir dini eğitim tarzı benimsenmiştir. Nahiv ilmini kullanarak Kurân'ı tefsir etmeye yönelik girişimler baş göstermesi ve medreseler, ribâtlar ve camilerde

³⁸ Heyyine, *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*, 66.

³⁹ Muhammed el-Muhtâr Veledd Ebbâh, *Târîhu'n-nahvu'l-'Arabî fi'l-meşrik ve'l-mağrib* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008), 223-224; Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: Matbaatu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964), 1/490.

⁴⁰ Abbâs el-Cerrârî, *el-Edebu'l-Mağribî min hilâli zevâhirihi ve kadâyâhu* (Ribât: Mektebetu'l-Maârif, 1982), 50.

⁴¹ Yabancı kelime ve terimlerin Arapçalaştırılması, bir yabancı dildeki eserlerin Arapça'ya çevrilmesi ve Araplaştırma anlamında kullanılan bir terimdir. Bk. Nasuhi Ünal Karaaslan, "Ta'rîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/26.

ders gören öğrenciler için kolaylaştırıcı nahiv şerhleri yazılmaya başlanması bu dönemde görülen başka bir ilmi faaliyettir.⁴²

Muvahhitler dönemi ise dil, bilim ve fikirsal hareketlerin zirveye çıktığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde nahiv ilmi ile ilgili faaliyetler büyük oranda artmış ve telif alanında da kendini gösteren canlanmayla Mağrib nahiv ekolü yeni bir ufuk kazanmıştır. Nahvî araştırmalar ve nahiv şerhleri kendinden sonra gelecek çalışmalar için öncül formlar şeklini almıştır. Öğrencilere eğitimlerinde kolaylık sağlamak amacıyla manzum eserler telif edilmiştir. Mağrib'te nahiv alanında yeni bir tarz olacak “*Kavânîn*” veya “*kânun*” adıyla bilinen yeni bir eser telif yöntemi ortaya çıkmıştır. Zeccâcî'nin “*el-Cümel*”i ve nahiv mukaddimelerinin kapsamlı şerhleri gibi bazı doğulu eserlerin nahvî şerhleri yapılmıştır. Cezûlî (ö. 607/1210) ile Ebû 'Ali eş-Şevlebvî'nî (ö. 645/1247) arasında vuku bulduğu gibi eğitim alanında kendine yer bulan yeni bir luğavi münazara şekli zuhur etmiştir.⁴³

Muvahhitler döneminde âlimler Arapça'nın kural ve esaslarını belirlemişler, Merînî dönemindeki âlimler ise telifleri ve telif yöntemlerinde kendilerinden önceki âlimlerin izini takip etmişlerdir. Bu çalışmaların Arapça'nın mana ve esrarını bilmek gibi hayati hedefleri mevcuttu. Bu durum Merînî dönemindeki âlimlerin ilgilerini attırmış ve dini araştırmalar bütün branşlarıyla dil ve araştırmalarına bağlı hale gelmişti.⁴⁴ Zira dil ilimleri bu ilimlerdeki meselelerin anlaşılması için olmazsa olmaz bir zorunluluktur. Bu nedenle bu dönemdeki çoğu âlim dil çalışmalarına büyük alaka kesbetmişti. Bu olgu tabii olarak Arapça'nın yoğun ilgi görmesine yol açmıştı.⁴⁵

Sîbeveyh'in “*el-Kitâb*”ı, Zeccâcî'nin “*el-Cümel*”i ve Fârisî'nin (ö. 377/987) “*el-İdâh*”ı gibi doğuya ait nahiv eserleri ve Mağrib bölgesine ait mukaddimeler ile ilgili te'lif, muhatasar ve şerhlerin çoğalması; camiler ve medreselerde öğrencilere nahiv öğretimini kolaylaştırmak için nahvi metinlerin muhtasar şeklinde eğitici bir tarza sokulması; İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) eserlerinin Mağribli âlimler ve öğrenciler tarafından büyük rağbet görmesi; Sîbeveyh'in “*el-Kitâb*”ına, şerhine, ihtisarına ve eserden hükümler çıkarılmasına önem verilmesi, mescit ve medreselerde kurulan ilmi halkaların artması Merînîler döneminde görülen başlıca nahiv faaliyetleri olarak sıranabilir.⁴⁶

Vattâsîler döneminde dil ile ilgili çalışmaların sekteye uğradığı görülür. Bu dönemde devlet idaresinde kabileler baskın olduğu için kabileler arasında eğitim oranı azalmaya gitmiştir. Zira Vattâsîlerin ilk amacı dış tehlikeleri bertaraf etmek olduğundan eğitim alanına yeterince alaka gösterememişlerdir. Vattâsî devletinin ömrünün yaklaşık yetmiş

⁴² Selîme 'Âlâ vd., *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî* (PDF: Şebeketu'l-Alûkah, ts.), 7.

⁴³ Âlâ vd., *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*, 8.

⁴⁴ Adnân 'Abdulğani eş-Şâvî, “Tetavvuru'l-'Ulûm alâ Ahdi'd-Devleti'l-Merînîyye”, *Mecelletu Surra Men Ra'â* 11/41 (Haziran 2010), 244.

⁴⁵ Harîrî, *Târihu'l-Mağribî'l-İslâmî ve'l-Endulus*, 344.

⁴⁶ Âlâ vd., *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*, 8-9.

sene civarında olması da başka bir etken olarak değerlendirilebilir. Cami ve medreselerde eğitim oranının düşmesi ve buna bağlı olarak nahiv ilmine ilginin azalması; medrese ve camilerde öğrenci sayısının azalması ve nahvî metin ve şerhlere olan yönelimin bitme noktasına gelmesi ve nahvi şerh ve ihtisarlar aktivitelerinin yok oluşu Vattâsîler dönemindeki nahiv hareketlerinin genel özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁷

Sa'diler döneminde dil ve nahiv alanında nispeten kıpırdama görülmüştür. Bu dönem ilmi ve fikri hayatın canlanması ve Vattâsîler dönemindeki gerilmenin iyileştirilmesi adına bir takım girişimlere şahitlik etmiştir. Mısır ve doğuya yapılan ilmi yolculuklar hareketlilik kazanmış ve mescitlerde İbn Âcurrûm'un (ö. 723/1323) "*el-Âcrûmiyye*"si ve İbn Mâlik'in "*Elfiye*"si gibi kitapların eğitiminin yapılmasının yanında isteyen tüm insanlara Kurân eğitimi faaliyetleri de yaygınlık kazanmıştır.⁴⁸

Nahvî ve luğavî ilimler Mağrib ve Endülüs bölgelerinde sürekli bir gelişim halinde olmuş ve bu bölgelerdeki âlimler çeşitli ilmi alanlarda eserler vermişlerdir. Her ne kadar bu ilimlerle tanıştıktan sonraki evrelerde doğuda yazılan nahiv kitapları ve şerhleriyle iktifa ettilerse de, bu alanlarda uzmanlaştıktan sonra Mağrib, Endülüs ve başka bölgelerde şöhret bulan kaliteli eserler vücuda getirebilmişlerdir.⁴⁹

3. Mağrib/Kuzey Batı Afrika Ekolünün Belli Başlı Nahvî Görüş ve Tercihleri

Mağrib ekolünü diğer ekollerden ayıran kendine has bazı nahvî görüşlerinin yanında önceki âlimlerin ve ekollerin görüşlerine ait tercihleri de bulunmaktadır. Çalışmamıza aldığımız bu görüş ve tercihler şu şekildedir:

3.1.) Suyûtî (ö. 911/1505) bazı Mağribli âlimlerin birincisinin ikincisinden ayrılması koşulu ile "أفعل" kalıbındaki kelimeden sonra iki hâl'in gelmesini caiz gördüklerini bildirmektedir. Buna örnek olarak ise (رَيْدٌ أَشَجَعُ أَعَزَلَ مِنْ عَمْرٍو ذَا سِيْلَاحٍ) "*Silahsız Zeyd silahlı 'Amr'dan daha cesurdur*"; "هَذَا أَطْيَبُ بُسْرًا مِنْهُ رُطْبًا", "*Bu hurmanın taze hali ham halinden daha güzeldir*" cümlelerini vermektedir.⁵⁰

3.2.) İstisnâ cümlesindeki "غير" -nun nasbını "إلا" ile nasb olan müstesnâ'nın nasbı gibi değerlendirmeleri. İbn Hişâm (ö. 761/1360): "*Mağriblilere göre kelam tamam olduktan sonra gelen 'غير' -nun nasbı 'إلا' -dan sonra gelen kelimenin nasbı gibidir.*" demiştir.⁵¹

⁴⁷ Âlâ vd., *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*, 9.

⁴⁸ Âlâ vd., *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*, 9-10.

⁴⁹ Fâtima Fâriz, "ed-Dersu'n-Nahvî fi'l-Mağrib ve'l-Endulus", *Mecelletu'l-Luğati'l-'Arabiyye* 23/1 (2021), 139.

⁵⁰ Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fi şehri cem'il-cevâmi'*, thk. 'Abdulhamîd el-Hindâvî (Mısır: el-Mektebetu'l-Tevfikiyye, ts.), 2/311.

⁵¹ Yusûf b. Ahmed b. 'Abdillah İbn Hişâm el-Ensârî, *el-Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*, thk. 'Abdullatîf Muhammed el-Hatîb (Kuveyt: Dâru't-Turâsî'l-'Arabî, 2000), 2/462-463.

3.3.) Em-i Munkatı‘ (أَمِ الْمُنْقَطَعَةِ)’yı atf harfi olarak saymamaları. Sabbân (ö. 1206/1792) şöyle demiştir: “İbn Cinnî (ö. 392/1002) ve Mağrib âlimleri em-i munkatı‘-yu ister müfret kelimeyle olsun ister cümleyle olsun atf harfi saymamaktadırlar.”⁵²

3.4.) Mahzûf mansûb ait zamirinin tekid’ini caiz görmemeleri. Eşmûnî (ö. 918/1513) konuyla ilgili olarak: “Mansûb aid zamiri hazfolursa bu zamirin tekidî hakkında ihtilaf doğmuştur. Ahfş (ö. 215/830) ve Kisâî bu zamirin tekid’ini caiz görmüş, İbn Serrâc (ö. 316/929) ve Mağribli âlimlerin çoğu caiz görmemiştir.” demiştir.⁵³

3.5.) Kalbî fiillerin birinci mefûl’den sonra başında muallak bulunan cümle üzerinde lafzen amel etmemesi. İbn Hişâm şunları aktarmıştır: “Bir grup Mağribli âlim şöyle demiştir: Eğger (عَلِمْتُ زَيْدًا أَبَوَهُ قَائِمًا) ‘Zeyd’in babasının ayakta olduğunu bildim’ dersin amel cümle üzerinde (lafzen) amel etmez. Amil, cümlenin ikinci mefûl olması hasebiyle cümleye mahallen nasb olarak amel eder. Başka bir grup âlim bu duruma karşı çıkmış (عَلِمْتُ زَيْدًا أَبَوَهُ قَائِمًا) şeklinde cümlede muallak bulunmasa bile amilin cümlenin lafzına amel etmeyeceğini söylemiştir.”⁵⁴

3.6.) (عِنْدِي رَطْلٌ سَمْنَا وَعَسَلًا) örneğinde olduğu gibi iki farklı cinsten oluşan ve miktar ifade eden temyizin atfedilmelerini mümkün görmeleri. Suyûtî: “Bir kesim Mağrib’li âlim bu durumda kelimelerin atfedilmesinin veya atfedilmemesinin caiz olduğunu söylemiştir.” demektedir.⁵⁵

3.7.) “أَنَّ”-nin şeddinin düşürülüp “أَنْ” şeklinde ifade edilse dahi zahir isim üzerinde amel etmesine cevaz vermeleri.⁵⁶ Suyûtî konu kapsamında: “Bu konuda ikinci görüş zamir ve zahir ibare üzerinde amel etmesidir. (عَلِمْتُ أَنْ زَيْدًا قَائِمًا) “Zeyd’in ayakta olduğunu bildim” ve (أَنْ

⁵² Muhammed b. ‘Ali es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân ‘alâ şehru’l-Eşmûnî li elfiyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1997), 3/153.

⁵³ İsa b. Yûsuf el-Eşmûnî, *Şehru’l-Eşmûnî ‘alâ elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd (Beyrut: Dâru’l-Kitâb, 1955), 1/80.

⁵⁴ İbn Hişâm, *el-Muğni’l-lebîb ‘an kutubi’l-e-ârib*, thk. ‘Abdullatif Muhammed el-Hatîb, 5/193.

⁵⁵ Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şehri cem’i’l-cevâmi’*, 2/339.

⁵⁶ Sîbeveyh “أَنَّ”-den sonra isim varsa şeddinin kaldırılamayacağını ancak şeddeli halini kastedip ismine de zamir takdir edilince şeddesiz okunabileceğini söylemiştir. Örneğin “أَنَّ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا” ayetinin takdiri “أَنَّ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا”-dır. (Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Usmân b. Kanber Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: el-Mektebetu’l-Hancî, 1988), 3/163-164). Ma’mur b. el-Musennâ “وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً” ayetindeki “تَكُونَ” fiilini “تَكُونَ فِتْنَةً” takdiri üzere merfû okumayı câiz görmektedir. Bu ayetteki “تَكُونَ” fiilini Ebû ‘Amr ve Kisâî merfû, geri kalan kurrâlar ise nasb okumuştur. (Ebû ‘Ubeyde Ma’mur b. el-Musennâ, *Mecâzu’l-Kurân*, thk. Muhammed Fuâd Sezgin (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1381/1961), 1/174). ‘Ukberî bahsi geçen ayette “أَنَّ”-nin şeddeli ve şeddesiz; “غَضِبَ” fiilinin ise merfû veya fiil olarak okunabileceğini ifade etmiştir. (el-Huseyn b. ‘Abdullah el-‘Ukberî, *et-Tibyân fi i’râbi’l-Kurân*, thk. ‘Ali Muhammed el-Becâvî (Mısır: Matbaatu ‘İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 2/966).

عَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا “Allah’ın gazabı onlar üzerindedir”⁵⁷ cümlelerinde zahir ibarede amel etmiştir. Bir grup Mağribli âlim bu düşüncededir.” ifadelerini kullanmıştır.⁵⁸

3.8.) İster mansûb ister merfû kalsın muzari fiilin başına gelen “أن”-in hazfını semaya kasretmeleri. Eşmûnî müteahhirûn Mağrib ulemasının bu görüşte olduğunu söylemiştir.⁵⁹

3.9.) İstifhâm cümlesinde manası tahakkuk etmiş mazi fiil kullanıldığında, istifhâm’ın cevabındaki muzari fiilin mansub olmasına cevaz vermeleri. “*Zeyd’i neden dövdün ki, o da seni cezalandıracaktır*” örneğinde olduğu gibi. Eşmûnî; Mağrib’li âlimlerin istifhâm cümlesinin manası tahakkuk etmiş mazi fiil içermesi durumunda, istifhâm’ın cevabındaki muzari fiilin nasb olmasını caiz görmeyen diğer âlimlerden farklı olarak buna cevaz verdiklerini belirtmiştir.⁶⁰

3.10.) Bir kesim Mağrib’li âlimin i’râb’ın manevi oluşu görüşünde olması.⁶¹

3.11.) Mağrib’li âlimlerinin çoğunun bir mübteda’ya ait birden fazla haberin olmasına cevaz vermemeleri.⁶²

3.12.) Çoğul kimselerin kastedilmesi şartıyla kem-i istifhâmiyye’nin temyizinin çoğul olmasına cevaz vermeleri. “*Yanında kaç adam var?*” gibi.⁶³

3.13.) Mağribli bazı âlimlerin iktisâr veya ihtisâr amaçlı da olsa nasb edatlarının ma’müllerinin hafzedilip kendilerinin kalmasına cevaz vermeleri. Örneğin “*أَتُرِيدُ أَنْ تَخْرُجَ*” sorusuna “*أُرِيدُ أَنْ*” şeklinde cevap verilir “*أَخْرَجَ*” fiilinin düşürülmesi gibi. Mağrib’li âlimler buna delil olarak Buhârî’de geçen (*فَبَدَّهَبَ كَيْمَا فَبَعُدَ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاجِدًا*) hadisini göstermişlerdir.⁶⁴

3.14.) “ليس”-nin haberinin hazfolmasını zorunluluk hallerine bağlamaları. Esterâbâdî (ö. 688/1289) “ليس”-nin isminin çoğunlukla nekre gelmesiyle ve haberinin de çoğunlukla hazfolmasıyla kendine has olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵ İbn Mâlik’e göre “ليس” nefy ifade eder ve “كان” ve benzerleri arasında hiçbir karine olmaksızın sadece ismiyle kullanılabilir. Bu haliyle lâu’n-nâfiye li’l-cins ve ismine benzeyip sadece ismiyle ifade edilebilir.⁶⁶ Mağribli

⁵⁷ en-Nûr 34/9.

⁵⁸ Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şehri cem’i’l-cevâmi’*, 1/514.

⁵⁹ Eşmûnî, *Şerhu’l-Eşmûnî ‘alâ elfiyeti İbn Mâlik*, 3/573.

⁶⁰ Eşmûnî, *Şerhu’l-Eşmûnî ‘alâ elfiyeti İbn Mâlik*, 3/566.

⁶¹ Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şehri cem’i’l-cevâmi’*, 1/60.

⁶² Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şehri cem’i’l-cevâmi’*, 1/402.

⁶³ Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şehri cem’i’l-cevâmi’*, 2/351.

⁶⁴ Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fi şehri cem’i’l-cevâmi’*, 2/377.

⁶⁵ Muhammed b. el-Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-radî*, thk. Hasan b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hıfzî (Suudi Arabistan: İdâretu’s-Sekâfe ve’n-Neşr, 1993), 1/1061.

⁶⁶ Muhammed b. ‘Abdullah İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, thk. ‘Abdurrahman es-Seyyid (Mısır: Hicr li’t-Tibâa ve’n-Neşr, 1990), 1/358.

âlimler ise “ليس”-nin haberinin hazfolmasını ancak şiir gibi zorunluluk hallerinde caiz olduğu düşüncesinde olmuşlardır.⁶⁷

3.15.) (خَرَقَ التَّوْبَ الْمِسْمَارَ) “Çivi elbiseyi yırttı” örneğinde olduğu gibi fâil’in mefûl, mefûl’un mansûb olması gibi irâbî yer değişimlere sadece şiirin zorunluluk hallerinde cevaz vermeleri. İbn Mâlik de nadiren de olsa bu tür örneklerin caiz olduğu görüşündedir.⁶⁸

3.16.) Fâil’in vucûben mefûl’un önüne geçmesi. Arap dilinde kelimenin içinde bulunduğu irâbî durumu gösteren hareke gibi bazı alametleri vardır. Bu irâbî durum belli olmadığı zaman kelimenin irâbî işlevi belli olsun diye sıralama gibi olgular devreye girer. Örneğin mefûl fâil’in önüne geçtiğinde karışıklık oluşmuyorsa bu durum âlimlerce caiz görülmektedir. Fakat karışıklık oluşup fâil ile mefûl birbirinden tefrîk edilemiyorsa fâil’in önce gelmesi gerekir. Müberrid (ö. 286/900): (صَرَبَ هَذَا هَذَا) “Bu bunu dövdü” ve (صَرَبَتْ) (الْخَبْلَى الْخَبْلَى) “-Hamile hamileyi dövdü- dersin fâil ancak ilk kelime olur.” demiştir.⁶⁹ İbn Cinnî de fâil ile mefûl’un takdirinde karışıklık oluştuğunda irâb’ın belirgin olması için fâil’in öncelenmesi mefûl’un ise sonraya bırakılmasını gerektiğini belirtir. Ona göre mana açısından ayırt edici bir dalalet varsa fâil ile mefûl yer değiştirebilir.⁷⁰ İbn Serrâc takdîm ve te’hîr işlemlerinde karışıklığın olmamasını şart görmüştür.⁷¹ Cezûlî ve müteahhîrûn Mağrib ulemâsı da bu görüştedir.⁷²

3.17.) Tekîd ifade eden mefûlün mutlak yerine âlem ismi masdâr’ın⁷³ geçmesini câiz görmeleri. Âlimler âlem ismi masdâr’ın tekîd, çeşit ve sayı ifade eden mefûlün mutlak’ın yerine ikâme edilip edilmeyeceği hakkında ihtilaf etmişlerdir. İbn Mâlik: “Alem ismi masdâr ister tekîd ister çeşit ve sayı bildiren mefûlün mutlak yerine kullanılamaz çünkü âlemlik manası âmil’in manasına fazladan eklenmiş olur”⁷⁴ görüşündedir. Bazı âlimler ise tekîd ile çeşit ve sayı bildiren mefûlün mutlakı birbirinden ayırarak âlem ismi masdâr’ın âlemlik manasının masdarın manasına fazladan eklendiği ve âmil’in tekrarının yerini tutmadığı gerekçesiyle tekîd işlevi gören mefûlün mutlak yerine ikame edilmeyeceğini ve çeşit ve sayı bildiren mefûlün mutlak’ta bu mâniler ortadan kalktığı için âlem ismi masdâr’ın çeşit ve sayı

⁶⁷ Bahâuddîn b. ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîlî’l-fevâid*, thk. Muhammed Kâmil Berekât (Mekke: Câmi’atu Ummu’l-Kurâ, 1982), 4/381.

⁶⁸ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîlî’l-fevâid*, 1/404-405.

⁶⁹ Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, *el-Muktedab*, thk. Muhammed ‘Abdülhâlik ‘Udayme (Beirut: ‘Alemlî’l-Kutub, ts.), 3/118.

⁷⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/35.

⁷¹ Muhammed b. es-Sirrî b. Sehl İbn Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, thk. ‘Abdülhuseyn b. el-Fetlâ (Beirut: Muessesetu’r-Risâle, ts.), 2/300-301.

⁷² İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîlî’l-fevâid*, 1/405.

⁷³ Arapça’da “اسم المصدر العلم” olarak ifade edilen bu masdâr çeşidi hakiki manaya işaret ettiği için başına lâm-u’t-ta’rîf almadan masdâr manası içeren kelime için kullanılmaktadır. Örneğin “سبحان” kelimesi “السميح” kelimesinin âlem ismi masdârıdır. Bk. (İbrâhîm İbrâhîm Berekât, *en-Nahvu’l-‘Arabî* (Mısır: Dâru’n-Neşr li’l-Câmi’ât, 1428/2007), 3/461).

⁷⁴ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 2/180-181.

bildiren mefûlün mutlak yerine geçebileceği görüşündedirler. Bir kısım Mağrib’li âlim de bu görüşü dile getirmiştir.⁷⁵

3.18.) “إلا” edatının tekrarı durumunda “إلا”-dan sonraki kelimenin meşğûl’un bih’in⁷⁶ irabına bedel olarak tabi olmasına cevaz vermeleri. Nâkis istisnâ’da “إلا” edatının tekrarlanıp birden fazla müstesnâ’nın oluşması nahivcilerce tartışılmıştır. Bir grup birinci müstesnâ’dan sonra gelen müstesnâ’ların bedel olduğunu iddia etmiş bir grup ise buna karşı çıkmıştır. Karşı çıkanlar (مَا أَتَانِي إِلَّا زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا) “Bana Zeyd ve Amr dışında kimse gelmedi” cümlesinde “عمرو” isminin merfû olamayacağını savunmuş, bunun sebebinin ise bir müstesnâ’nın başka bir müstesnâ’nın bedeli olamayacağı ve bir müstesnâ’nın dâhil edildiği bir olgudan başka müstesnâ’nın çıkarılma işleminin vuku bulmadığı şeklinde açıklamışlardır.⁷⁷ Müberrid: “مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا أَحَدٌ” denilebilir, nitekim cümlelerin takdiri “مَا جَاءَنِي إِلَّا عَمْرًا” şeklinde dir. Eğer “عمرو”-ı öne alırsan cümle “مَا جَاءَنِي إِلَّا عَمْرًا” şeklini alır.⁷⁸ Cümle menfi ve tam olmayan bir cümle olduğu için merfû olma durumu cümledeki pozisyona bağlıdır. Esterâbâdî müferrağ istisnâ’da birden fazla müstesnanın olması durumunda âmil’in herhangi birisi üzerinde (fâil olarak) amel edip diğerlerinin müstesnâ olarak bırakılması görüşündedir; (مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا إِلَّا خَالِدًا) örneğinde olduğu gibi.⁷⁹ Zemahşerî (ö. 538/1144) (مَا أَتَانِي إِلَّا زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا) örneğinde olduğu gibi cümlede iki müstesnâ olması halinde fiilin isnâd edildiği müstesnâ’nın merfû diğerinin ise mansûb olması gerektiğini belirtmiştir.⁸⁰ Bir grup Mağrib ulemâsı ise âmilin amel ettiği kelimenin (meşğûlün bih) ilk mamûl olarak gelmesi veya diğer mamûllerin arasında bulunması halinde kendisinden sonra gelenin bedel-i ğalat olarak ona uymasının veya müstesnâ olarak mansûb olmasının caiz olduğunu söylemişlerdir.⁸¹

3.19.) Sâhibu’l-hâl’in nekre olarak gelebilmesi için iki sıfat almasını şart koşmaları. Sâhibu’l-hâl ma’rife olarak cümlede bulunmasına⁸² karşın bazı âlimler nekre olarak da gelebileceğini iddia etmişlerdir. Sîbeveyh Ru’be’nin (هَذَا غُلَامٌ لَكَ مُقْبِلًا) “Bu gelen senin kölendir” cümlesindeki “مقبلا” ibaresini hâl olarak irâb ettiğini rivayet etmiştir.⁸³ Esterâbâdî sâhibu’l-hâl’in sıfat alması halinde nekre olmasının caiz olduğunu söylemiştir; (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ

⁷⁵ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîli’l-fevâid*, 1/470.

⁷⁶ Arap dilinde *ıştiğâl* olgusunun bir ögesi olan *meşğûl/müşteğil* ibaresi cümledeki âmili ifade etmektedir. Örneğin “زَيْدًا عَمْرًا” dediğimizde “زَيْدًا” meşğûlün *anh*, “عَمْرًا” meşğûl/âmil ve “هـ” zamiri de meşğûlün *bih*’tir. Bk. (İmîl Bedî’ Ya’kûb, *el-Mu’cemu’l-mufassal fi’l-luğati ve’l-edeb* (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1987), 1/140).

⁷⁷ Ebû Sa’id es-Seyrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, thk. Ahmed Hasan Mahdalî (Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2008), 3/83.

⁷⁸ Müberrid, *el-Muktedab*, 4/424.

⁷⁹ Esterâbâdî, *Şerhu’r-radî*, 1/771.

⁸⁰ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. ‘Umer ez-Zemahşerî, *el-Mufassal fi ‘ilmi’l-luğa*, thk. Fahr Sâlih Kadâve (Amman: Dâru ‘Ammâr, 2003), 90.

⁸¹ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîli’l-fevâid*, 1/575.

⁸² Esterâbâdî, *Şerhu’r-radî*, 1/642.

⁸³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/113.

“ضَرِيفٌ قَائِمًا” *“Ayakta duran zarif bir adama uğradım”* gibi.⁸⁴ İbn Mâlik mana net olunca ve karışıklık oluşmamasından emin olununca sâhibu'l-hâl'in nekre olarak kullanılabilmesini caiz görmüştür.⁸⁵ Bir grup Mağribli âlim ise sâhibu'l-hâl'in nekre gelebilmesi için iki sıfat alması gerektiğini savunmuştur.⁸⁶

3.20.) Kem-i istifhâmiyye'nin temyîz'inin çoğul olarak gelmesine cevâz vermeleri. Sîbeveyh; Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Yûnus b. Habîb'in (ö. 182/798) (كَمْ غَلْمَانًا لَكَ؟) *“Kaç kölen var?”* şeklinde sorulmasına cevaz vermediklerini aktarmaktadır. Ancak Sîbeveyh'e göre bu mana kastedilirse (كَمْ لَكَ غَلْمَانًا) denebilir.⁸⁷ Müberrid bu ifadeyi ondalık sayılara kıyas ederek (عَشْرُونَ ذَرَاهِمَ) *“Kaç dinarın var?”* şeklinde ifade edilebileceğini, denilemeyeceği için çoğul temyîz'in nasb olamayacağını öne sürmüştür.⁸⁸ Buna karşılık Zemahşerî kem-i istifhâmiyye'nin temyîz'inin sadece müfret olabileceğini, (كَمْ لَكَ غَلْمَانًا) ibaresinde temyîz'in mahzûf olduğunu iddia etmiştir. Zemahşerî'ye göre bu cümledeki “غَلْمَانًا” kelimesi “لَكَ” zarfı müstekâr'ında mevcut fiil manasının hâl'idir.⁸⁹ İbn Hişâm kem-i istifhâmiyye'nin temyîz'inin çoğul olabileceğini caiz gören Küfe'lilerin hilafına kem-i istifhâmiyye'nin temyîz'inin sadece tekil olabileceğini öne sürmüştür.⁹⁰ İbn 'Akîl (ö. 769/1367) Basralıların kem-i istifhâmiyye'nin temyîz'inin çoğul olmasını caiz görmediklerini, Ahfeş ve Küfelilerin ise caiz gördüğünü beyan etmiştir.⁹¹ Ahfeş (كَمْ غَلْمَانًا لَكَ؟) sorusunu kölelerin sayısı değil de çeşitleri kasdıyla caiz görmüştür. Bir kesim Mağribli âlim bu konuda Ahfeş'in görüşünü benimsemiştir.⁹²

3.21.) “أَفْعَلٌ” kalıbındaki taaccüp fiilinin tasğîr edilebilmesine cevaz vermeleri. Taaccüp fiilinin tasğîr edilebilmesi hakkında Sîbeveyh: *“Fiil veya fiil benzeri hiçbir kelime tasğîr edilmez sadece taaccüp fiilleri ve benzerleri hariç”* ifadelerini kullanmıştır.⁹³ Enbârî (ö. 577/1181) taaccüp fiillerinin tafdîl kalıbı “أَفْعَلٌ”-ya hamedildiği ve her iki lafız çeşidinin de tafdîl/üstünlük ve mübalağada ortaklık sergiledikleri için taaccüp fiillerinin tasğîr edilebildiğini ileri sürmüştür. Enbârî bu nedenle (مَا أَحْسِنَ زَيْدًا) *“Zeyd ne güzeldiktir!”* denmesini caiz görmektedir.⁹⁴ Kisâf dışındaki Küfe ulemâsı taaccüp fiilini ismi tafdîl gibi değerlendirmişlerdir.⁹⁵ İbn Mâlik “أَفْعَلٌ” kalıbındaki taaccüp fiilinin ismi tafdîl'e

⁸⁴ Esterâbâdî, *Şerhu'r-radî*, 1/650.

⁸⁵ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 2/331.

⁸⁶ İbn 'Akîl, *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*, 2/17.

⁸⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/159.

⁸⁸ Müberrid, *el-Muktedab*, 3/65.

⁸⁹ Ebû'l-Bekâ' Muvaffakuddîn b. 'Ali b. Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal li'z-Zemahşerî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 3/171.

⁹⁰ Yusûf b. Ahmed b. 'Abdillah b. Hişâm el-Ensârî, *el-Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*, thk. Mâzin el-Mubârek (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998), 190.

⁹¹ İbn 'Akîl, *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*, 2/109.

⁹² Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fi şehri cem'i'l-cevâmi'*, 2/351.

⁹³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/478.

⁹⁴ Ebû'l-Bekâ'at Kemâluddîn el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf* (Lübnan: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2003), 1/115.

⁹⁵ Esterâbâdî, *Şerhu'r-radî*, 1/1091.

benzemesinden dolayı bazı Araplar'ın onu tasğîr ettiklerinden bahsetmiş ve bu durumun oldukça şâz bir durum olduğunu ve kıyas yapılamayacağını öne sürmüştür. İbn Mâlik'e göre tasğîr olgusu manada gerçekleşir, fiilde bu işlem gerçekleşemez. İbn Kiysân (ö. 320/932) "أَفْعَلٌ" kalıbındaki taaccüp fiilinin tasğîr edilmesini genel geçer bir işlem olduğunu dile getirmiş hatta bununla yetinmeyerek "أَفْعَلٌ" kalıbındaki taaccüp fiilinin de tasğîr yapılmasını caiz görmüştür.⁹⁶ Mağrib âlimleri Küfelilerin taaccüp fiillerini isim saymalarının aksine taaccüp fiillerinin fiil olduklarını ve tasğîr yapılmalarının genel bir olgu olduğunu varsaymışlardır.⁹⁷

3.22.) Başına "ال" takısı gelen masdarın amel etmesi. Bu konu âlimler arasında ihtilaf olmuştur. Sîbeveyh (عَجِبْتُ مِنَ الضَّرْبِ زَيْدًا) demek (عَجِبْتُ مِنَ الضَّرْبِ زَيْدًا) demek gibidir, demiştir. Sîbeveyh'in bu sözünden "ال" almış masdarın amel edeceğine cevaz verdiği anlaşılmaktadır.⁹⁸ Müberrid de Sîbeveyh gibi başına "ال" gelen masdarın veya tenvinli masdarın amel etmesini caiz görmüş ve "أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ) "Şiddetli bir açlık gününde kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi doyurmak"⁹⁹ ayetini ve (أَعَجَبَنِي الضَّرْبُ زَيْدًا) "Zeyd'in Amr'ı dövmesine şaşırırım" cümlesini konuya örnek göstermiştir.¹⁰⁰ İbn Ya'îş (ö. 643/1245) başına "ال" masdarın amel etmesini zayıf bulmuş ve bazı âlimlerin (أَرَدْتُ الضَّرْبَ زَيْدًا) cümlesindeki "زيد"-in mahzûf bir fiille mansûp olduğunu, bazısının ise mahzûf "ال"-sız bir masdar sebebiyle mansûb olduğu görüşünde olduğunu beyan etmiştir. İbn Ya'îş'e göre "زيد" kelimesi, zayıf olmasına rağmen "الضَّرْبُ" masdarıyla mansûb olmuştur. Çünkü ona göre "ال" tenvin gibidir ve bu yüzden masdar amel edebilmiştir.¹⁰¹ İbn Mâlik ise tenvinli masdarın, başına "ال" almış masdardan daha fazla amel edeceğini savunmuştur.¹⁰² Küfeliler ve Bağdâdîler "ال" almış masdarın amel etmeyeceğini ileri sürmüş, İbn Serrâc'ın da içinde bulunduğu bir grup Basralı da aynı görüşü savunmuştur. Fârisî ve bir grup Basralı ise kerih olsa de böyle bir masdarın amel edeceğini ileri sürmüşlerdir.¹⁰³ Bu mevzuda bir kesim Mağribli âlim Sîbeveyh'in görüşünü benimsemiştir.¹⁰⁴

3.23.) "زُبُّ" harfi cer'inin daha çok "التقليل"/azlık ifade etmesi. "زُبُّ" harfi cer'i cümledeki mahalline göre azlık veya çokluk ifade edebilmektedir. Bu konuda âlimler arasında ihtilaf mevcuttur. Bir kesim "زُبُّ"-nin sadece çokluk ifade edeceğini, azlık ifade etmeyeceğini iddia ederken bir kesim ise tam tersini savunmuştur. Başka bir grup ise hem azlık hem de çokluk ifade edebileceğini dile getirmiştir.¹⁰⁵ Sîbeveyh kem-i haberiyye'nin

⁹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 3/40.

⁹⁷ İbn 'Akîl, *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*, 2/156.

⁹⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/192.

⁹⁹ Beled 90/14.

¹⁰⁰ Müberrid, *el-Muktedab*, 1/14.

¹⁰¹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufasssal li'z-Zemahşerî*, 4/80.

¹⁰² İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 3/115.

¹⁰³ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. 'Ali b. Yûsuf b. Hayyân, *İrtisâfu'l-darb min lisâni'l-'Arab*, thk. Recep 'Usmân Muhammed (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1998), 5/2261.

¹⁰⁴ İbn 'Akîl, *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*, 2/234.

¹⁰⁵ Mustafâ el-Ğalâyîni, *Câmi'd-durûsi'l-'Arabiyye* (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1993), 3/188.

“رُبَّ” gibi çokluk ifade edeceğini belirtmesi, “رُبَّ”-nin çokluk ifade ettiği görüşünde olduğunu göstermektedir.¹⁰⁶ Zemahşerî de benzer şekilde “قَدْ”-ın muzari fiil başına geldiğinde “رُبَّ” gibi çokluk manasına hâiz olacağını dile getirerek dolaylı olarak “رُبَّ”-nin çokluk manası ifade ettiğine işaret etmiştir.¹⁰⁷ Bununla beraber Zemahşerî *el-Mufasssal* adlı kitabında “رُبَّ”-nin azlık manası ifade ettiğini ve nekre ibarelerin başına geldiğini söylemiştir.¹⁰⁸ İbn Mâlik’e göre “رُبَّ” nadiren azlık manası ifade etmektedir.¹⁰⁹ Mağrib ulemasından Delâî (ö. 1046/1636) de “رُبَّ”-nin çokluk ifade ettiği görüşündedir.¹¹⁰ İbn Ya’iş Sîbeveyh’in aksine “رُبَّ”-nin azlık manası taşıdığını ve kem-i haberiyye’nin zıttı olduğunu açıklamıştır.¹¹¹ Mağribli âlimler ise “رُبَّ”-nin birşeyin kendi cinsini/adedini veya benzerini azaltmada kullanıldığını görüşündedirler.¹¹²

3.24.) Bazı zaman zarflarının cümleye muzâf olduklarında mebni veya murab oluşu. Sîbeveyh cümledeki zaman ifadesinin mazi olması durumunda isim-i zamanların fiile ve isim cümlesine muzâf olabileceğini, muzari zaman olursa sadece fiillere muzâf olacağını söylemiştir.¹¹³ Müberrid de aynı görüştedir.¹¹⁴ Enbârî ismin mebni kelimeye muzâf olması durumunda mebni olmasının caiz olduğunu kaydetmiştir.¹¹⁵ İbn Mâlik mübhem isim zamanların mebni fiille başlayan cümleye muzaf olmaları gerektiğinde vucûben mebni olduklarını, muzâf olmaları zorunlu olmayınca cevâzen mebni olduklarını belirtmiştir. Cümlelerin isim veya murab fiille başlaması durumunda zaman zarflarının murab veya mebni olmasının ittifakla caiz olduğunu, mebni olmalarına sadece Basralı nahivcilerin muhalafet ettiğini belirtmiştir.¹¹⁶ Suyûtî mübhem zaman zarflarının cümleye muzaf olabildiklerini; mebni fiille başlayan cümleye muzaf olunca mebni olmalarının, murab fiil ile başlayan cümleye veya isim cümlesine muzaf olunca murab olmalarının daha doğru olacağını ileri sürmüştür.¹¹⁷ Bazı Mağribli âlimler ise isim cümlesine muzaf olan zarfın murab olmasının caiz olmadığını savunmuşlardır.¹¹⁸

3.25.) Bedel kul mine’l-kul veya bedel mutâbık olarak maruf bedel çeşidini “*bedelü’ş-şey’ mine’ş-şey’*” olarak tesmiye etmeleri. Sîbeveyh bedel için (*باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة*)

¹⁰⁶ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/156.

¹⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1407/1986), 3/260.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san’ati’l-i-râb*, thk. ‘Ali Bû Mulhim (Beyrut: Mektebetu’l-Hilâl, 1993), 282.

¹⁰⁹ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 3/174.

¹¹⁰ Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Murâbit ed-Delâî, *Netâicu’t-Tahsil fî şerhi kitâbi’t-teshîl*, thk. Mustafâ es-Sâdik el- ‘Arabî (Bingâzi: Metâbiu’s-Sevra li’t-Tibâ’a, ts.), 1/257.

¹¹¹ İbn Ya’iş, *Şerhu’l-mufasssal li’z-Zemahşerî*, 4/481.

¹¹² İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîli’l-fevâid*, 2/285.

¹¹³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/119.

¹¹⁴ Müberrid, *el-Muktedab*, 4/347.

¹¹⁵ Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili’l-hilâf*, 1/235.

¹¹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 3/252-253.

¹¹⁷ Suyûtî, *el-Metâli’u’s-saide fî şerhi’l-feride*, thk. Nabhân Yâsîn Huseyn (Bağdat: Dâru’r-Risâle, 1977), 111-112.

¹¹⁸ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîli’l-fevâid*, 2/356.

من المعرفة “Nekre’den ma’rife bedel, ma’rife’den ma’rife bedel bölümü” ismiyle başlık açmıştır.¹¹⁹ İbn Mâlik bedelin iki ögesi manada birleşirlerse “bedel kul mine’l-kul” olur, demiştir.¹²⁰ İbn Hişâm’ın da “bedel kul mine’l-kul” tabirini kullandığı ve İbn Mâlik’in bu tür bedeli “el-bedelu’l-mutâbık” olarak da isimlendirdiğini aktardığı görülmektedir.¹²¹ Bu çeşit bedele “bedel muvâfık min muvâfık” ifadesini kullanan kaynaklar da mevcuttur.¹²² Bir kesim Mağribli âlim ise hakikat ya da mecâz olsun bu bedel türüne “bedelu’ş-şey’ mine’ş-şey” ibaresini tesmiye etmiştir.¹²³ Öte taraftan İbn Ya’iş “bedelu’ş-şey’ mine’ş-şey” adlı bedeli çeşidini “bedelu’l-ba’d” olarak değerlendirmiştir.¹²⁴

3.26.) Atif harfinin iki veya daha fazla harften oluşması durumunda ma’tûf ile ma’tûfun aleyh’in faslını câiz görmeleri. İbn Mâlik ma’tûf’un fiil olmamasını şart koşarak atif harfi ile ma’tûf’un arasına zarf veya câr-mecrûr girebileceğine cevâz vermiş, bu durumun şiire has bir olgu olmadığını ifade etmiştir.¹²⁵ Esterâbâdî’ye göre ma’tûf cümle olmayıp kasem ile mecrur değilse atif ile faslı caizdir. Aynı şekilde atif harfi ile ma’tûf arasına şart ibareleri veya “ظَنَّ” girip, atif harfinin “و”, “ف” ve “أَمْ” olmadığı durumlarda yine atif harfi ile ma’tûf’un faslının caiz olduğu söylemiştir.¹²⁶ Mağribli âlimler ise atif harfinin birden fazla harfe hâiz olması durumunda kasem ile ma’tûf’tan faslının caiz olduğunu, tek harfli olması durumunda ise bu durumun sadece şiirin zorunluluk hallerinde caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Her iki durumda da fiil veya isim ayrımı yapmamışlardır.¹²⁷

3.27.) “ابن” kelimesinin mevsûf’unun tenvin almamasını câiz görmeleri. Genellik iki alem isim arasında yer alan “ابن” kelimesi kendinden önceki önceki alem ismin sıfatı olarak irâb edilir.¹²⁸ Sîbeveyh (هَذَا زَيْدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ) örneğinde olduğu gibi “زيد” kelimesinin tenvin almamasının sebebini, bu tür ifadelerin Araplarca sıklıkla kullanılmalarına ve mevsûf ile sıfatı bir kelime olarak değerlendirmelerine bağlamaktadır.¹²⁹ Müberrid, Ebû ‘Amr b. ‘Alâ’nın (ö. 154/771) bu tür ibarelerde iki sâkinin art arda gelip¹³⁰ iki kelimenin de bir isim

¹¹⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/16.

¹²⁰ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 3/329.

¹²¹ İbn Hişâm, *Evdehu’l-mesâlik ilâ elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ’î (Amman: Dâru’l-Fikr li’t-Tibâ’a, ts.), 3/364.

¹²² Muhammed b. Ahmed b. ‘Abdîlbarî el-Ahdal, *el-Kevâkibu’d-durriyye alâ mutemmimeti’l-Âcrâmiyye* (Beyrut: Muessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, 1990), 1/573-574.

¹²³ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîli’l-fevâid*, 2/430.

¹²⁴ İbn Ya’iş, *Şerhu’l-mufassal li’z-Zemahşerî*, 2/259.

¹²⁵ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 3/379.

¹²⁶ Esterâbâdî, *Şerhu’r-radî*, 1/1036-1037.

¹²⁷ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ’t-teshîli’l-fevâid*, 2/478.

¹²⁸ Ebû Bekr ‘Alî ‘Abdulîm, *el-Mevsû’atu’n-nahviyye ve’s-sarfıyyetu’l-muyessere* (Kahire: Mektebetu İbn Sînâ, 2004), 12.

¹²⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/204.

¹³⁰ “بن” kelimesindeki “ب” harfi olmak üzere iki sâkin art arda gelmiş olmaktadır. Zira Arap dilinde tenvin sâkin “nûn” harfi olarak kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (‘Abdulîm, *el-Mevsû’atu’n-nahviyye ve’s-sarfıyyetu’l-muyessere*, 204; el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-radî*, 1/1437).

mesabesinde olmasından dolayı tenvin'in hazfını câiz gördüğünü aktarmıştır.¹³¹ Esterâbâdî “ابن” kelimesinin iki alem isim arasında sıklıkla kullanıldığını ve lafzî bir esnekliğe ihtiyaç duyulduğu için mevsûf'tan tenvin'in, “ابن”-dan ise elif harfinin hazf olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca (هَذَا فَلَانٌ بِنُ فُلَانٍ) denilirse bu alemde kinâye olur ve tanınmayan kişiler için söylenir. Eğer “ابن” kelimesi iki alem arasında kullanılmazsa; kullanım azlığından dolayı mevsûf'tan tenvin, “ابن”-dan elif harfi düşmez.¹³² Bu konuda İbn Ya'îş: “Belki de Arapların bu gibi ibarelerden tenvin'i düşürmesinin sebebi iki sâkin'in art arda gelmesini med ve lîn harflerine benzetmeleridir” diyerek biraz daha farklı bir açıdan bakmıştır.¹³³ İbn Cinnî'ye göre alem, künye ve lakaplara muzaf olan “ابن” kelimesinin alem, künye ve lakap isimlere sıfat olması durumunda sıklıkla kullanılması ve iki sâkin'in art arda gelmesinden dolayı ilk isimden tenvin'in düşeceğini söylemiştir.¹³⁴ İbn 'Akîl de tenvin'in hazfolma sebepleriyle ilgili diğer âlimlerle aynı görüşü paylaşmakla beraber bir kesim Mağribli âlimin tenvin'in hazfolması için iki alem ismin müzekker olması şartını koştuklarını aktarmaktadır.¹³⁵

3.28.) “هاء” harfi ile biten mendûb'a (هاء السكت)-hâ-u's-sekt'in¹³⁶ bitişmesini caiz görmeleri. Müberrid (عَبْدُ اللَّهِاء) “وا زَيْدًا - وَ عَبْدُ اللَّهِاء” *Vah Zeyd! Vah Abdullah!* örneklerini vererek mendûb ögesine hâ-u's-sekt'in bitişmesini caiz görmüştür.¹³⁷ İbn Mâlik'e göre çoğunlukla vakf halinde menbûd'a bitişen elif'ten sonra ha-u's-sekt gelir. Fakat bunun için mendûb'un son harfinin elif veya hâ olmaması gerekir. Ayrıca İbn Mâlik genel kaniya aykırı olarak vasl halinde hazfolan hâ-u's-sekt'in merfû veya mecrûr olarak kalabileceğini iddia etmiştir.¹³⁸ Ferrâ da bu görüştedir. Basralılara göre bu durum zorunluluk hallerinde caizdir. Ebû Hayyân (ö. 745/1344) İbn Mâlik'e itiraz ederek son harfi elif veya hâ olan mendûb'a hâ-u's-sekt'in bitişmemesi için açık bir delil olması gerektiğini ileri sürmüştür.¹³⁹ Mağribli âlimler de (وا عَبْدُ اللَّهِاء) ibaresini câiz görerek sonu “هاء” harfi ile biten mendûb'un sonuna hâ-u's-sekt'in gelebileceği görüşünü tercih etmişlerdir.¹⁴⁰

3.29.) Gayri âkil müzekker ismin “ات” ile çoğul olmasına cevâz vermemeleri. Sîbeveyh bu şekilde çoğul olan kelimelere cevaz vermiş ve: “Bu isimler çoğul olunca müennese dönüşür. Cemi teksîr sigalarının bulunmadığından bu isimler “ات” ile çoğul olurlar; (سُرِّ إِقَاتٌ - حَمَامَاتٌ) gibi.

¹³¹ Muberrid, *el-Muktedab*, 2/314.

¹³² Esterâbâdî, *Şerhu'r-radî*, 1/1438.

¹³³ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufassal li'z-Zemahşerî*, 5/160.

¹³⁴ İbn Cinnî, *Sirru sina'âtî'l-î'râb* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 2/182.

¹³⁵ İbn 'Akîl, *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*, 2/498.

¹³⁶ Hâu's-sekt kendinden önceki harfin harekesini ortaya çıkarmak için vakf halinde getirilen “ه” harfidir. Mebnilik harfinden veya nudbe elif'inden önce getirilir; “هُوءُ”, “هُوءُ” gibi. Ayrıntılı bilgi için bk. (el-Hasan b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cenâ'd-dâni fi hurûfi'l-meânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 152; Ahmed b. 'Abdunnûr el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî fi şerhi hurûfi'l-meânî*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 463).

¹³⁷ Muberrid, *el-Muktedab*, 4/269.

¹³⁸ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 3/416.

¹³⁹ Ebû Hayyân, *İrtisâfu'l-darb min lisâni'l-'Arab*, 5/2220.

¹⁴⁰ İbn 'Akîl, *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*, 2/539.

Kendisinde müenneslik alameti olmayan kelimeler de bu minval üzeredir” demiştir.¹⁴¹ Zemahşerî’ye göre de cemi teksîr şeklinde çoğul olmayan müzekker ismin “ات” ile çoğul olması mümkündür.¹⁴² İbn Ya’îş bu isimlerin çoğul müennese dönüşme sebebini cemi teksîr olmayışlarına bağlayarak Arapların bu isimleri müennes gibi algıladıklarını ve kendilerinde müenneslik tâ’sı varmış gibi onları “ات” ile çoğul yaptıklarını ifade etmiştir.¹⁴³ Esterâbâdî genel bir olgu olmasa da cemi teksîr olmayan akılsız müzekker cins ismin cemi müennes sâlim şeklinde çoğul olacağını, aynı şekilde cemi teksîr yapılması kerih olan aslen beş harfi isimlerin de bu şekilde çoğul olabileceğini belirtmiştir; “سَفَرٌ جَلَاتٌ” gibi. Ferrâ’ya göre bu tür çoğullar şâz değil dilde örnekleri görülen genel bir olgudur. Ona göre bu tür kelimelerin cemi teksîr yapılabilmesi halinde cemi müennes olarak çoğul edilmezler. Bu şekil çoğul yapılan başka bir kelime çeşidi de bir kez daha cemi teksîr edilemeyen çoğullardır; (رَجَالَاتٌ - صَوَائِبَاتٌ - بَيُّوَاتٌ -) gibi.¹⁴⁴ İbn Mâlik de cemi teksîr olmayan akılsız müzekker cins ismin cemi müennes sâlim şeklinde çoğul olacağını ve hemze-i vasl’a hâiz olan masdarlar hariç beş harfli isimlerin bu şekilde çoğul olmasının genel bir olgu olmadığı görüşündedir.¹⁴⁵ Ayrıca “أبَاقٌ” şeklinde kırık çoğulu bulunan müzekkerlerin de “بَاقَاتٌ” şeklinde müennes çoğul yapılabileceğini ileri sürmüştür. Bazı Mağribli âlimler İbn Mâlik’in görüşünü doğru bularak (اصْطِبَّالَاتٌ - سُرَادِقَاتٌ) şeklinde ibareler istimal etmişlerdir.¹⁴⁶

Sonuç

Nahiv ilmi dini, sosyal, dilsel ve benzeri başka sebeplerden ötürü Basra’da neşet etmiş ve buradan diğer bölgelere yayılmıştır. Her bölge kendi ilim adamlarının gayretlerine göre nahiv ilmine katkıda bulunmaya ve ihtilaf edilen mevzularda kendi bakış açısına göre içtihatlarını serdetmeye çalışmıştır. Bu bölgelerden biri olan Mağrib bölgesi tarihsel süreç içerisinde yaşadığı tüm zorluklara rağmen nahiv alanında kendinden söz ettirebilmiştir.

Mağrib bölgesinin nahiv geçmişine bakıldığında Mağribli nahiv âlimlerinin nahiv kurallarını manzume şeklinde düzenleyen eserlere önem verdikleri görülmektedir. Bu ilmi faaliyet, nahvî kuralların öğrenciler tarafından daha kolay öğrenilmesi gibi ulvi bir amaç taşımaktadır. Öte yandan Mağribli âlimlerin bunlarla yetinmeyerek zaman içerisinde çeşitli yeni öğretim metotları geliştirdikleri de mülahaza edilmektedir.

Nahiv ekollerini ele alan Arapça kitapların geneli Mağrib nahiv ekolü’nü müstakil bir ekol olarak değerlendirmemekte ve bu bölgedeki nahiv faaliyetlerini ve nahiv âlimlerini Endülüs nahiv ekolü kapsamında ele almaktadır. Bununla beraber Mağrib nahiv ekolünü müstakil bir ekol olarak mütalaa eden kaynaklar da mevcuttur. Yapılan incelemeler

¹⁴¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/615.

¹⁴² Zemahşerî, *el-Mufasssal fi ‘ilmi’l-luğa*, 186.

¹⁴³ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-mufasssal li’z-Zemahşerî*, 3/346.

¹⁴⁴ Esterâbâdî, *Şerhu’r-radî*, 1/687-688.

¹⁴⁵ İbn Mâlik, *Teshîlu’l-fevâid ve tekmilu’l-makâsîd*, thk. Muhammed Kâmil Berekât (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1967), 268-269.

¹⁴⁶ İbn ‘Akîl, *el-Musâ’id alâ t-teshîli’l-fevâid*, 3/398.

neticesinde özelde Basra ve Küfe ekolleri, genelde nahiv âlimleri arasındaki ihtilaflı mevzularda kendi görüş ve önerilerini ifade edebilecek seviyede olması ve nahvi görüşlerin ekol yönünden tasnifini kolaylaştırması bakımından Mağrib nahiv ekolünü özerk bir ekol olarak değerlendirmenin daha doğru olacağını öngörmekteyiz. Ayrıca Mağrib nahiv ekolüne mensup âlimlerin özgün telifleri, diğer ekollerden farklı görüşleri ve nahvi görüşler arasında tercih bulunabilmeleri kadar bu ilme aşına olmaları bir ekol olarak görülmeyi hak ettiklerini göstermektedir. Zira Suyûti, İbn 'Akîl, Eşmûnî, İbn Hişâm ve Sabbân gibi âlimler de Mağrib nahiv ekolünü bağımsız bir ekol olarak ele aldıkları ve görüşlerini eserlerinde dile getirdikleri görülmektedir.

Mağribli âlimlerin görüşlerini sıklıkla nakleden özellikle İbn 'Akîl, İbn Hişâm ve Suyûti gibi âlimlerin rivayetleri bağlamında Mağrib nahiv ekolüne ait yirmi dokuz nahvî görüş ve tercih çalışmaya konu edilmiştir. Fakat Mağrib nahiv ekolünün görüşlerini bu görüşlerle sınırlamak yanlış olacaktır. Tespit edilen maddelerde Mağrib ulemasının kendine has görüşleri olmakla beraber kendinden önceki âlim veya ekollerin görüşlerine ait tercihleri de mevcuttur. Ayrıca tercih edilen görüşlerde belirli bir ekol ve nahiv âlimine bağlı kalmadıkları ve kendilerince doğru olduğunu düşündükleri görüşleri benimsedikleri mülahaza edilmiştir. Mağrib nahiv ekolü tarihi süreç içerisinde isabetli fikirlere, derin nahvî analizlere ve orijinal yöntemlere sahip bir nahiv ekolü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça | References

- Abdulâlm, Ebû Bekr 'Ali. *el-Mevsû'atu'n-nahviyye ve's-sarfıyyetu'l-muyessere*. Kahire: Mektebetu İbn Sînâ, 2004.
- Ahdal, Muhammed b. Ahmed b. 'Abdilbârî. *el-Kevâkibu'd-durriyye alâ mutemmimeti'l-Âcrûmiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1990.
- Âlâ, Selîme vd. *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî*. PDF: Şebeketu'l-Alûkah, ts.
- Bây Belâlim, Ebû 'Abdullah Muhammed 'Abdulkâdir b. Muhammed. *et-Tuhfetu'l-vesîme*. Batna: Matbaatu 'Ammâr, ts.
- Berekât, İbrâhîm İbrâhîm. *en-Nahvu'l-'Arabî*. Mısır: Dâru'n-Neşr li'l-Câmi'ât, 1428/2007.
- Cerrârî, 'Abbâs. *el-Edebu'l-Mağribî min hilâli zevâhirihi ve kadâyâhu*. Ribât: Mektebetu'l-Maârif, 2. Basım, 1982.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammad. *es-Sihâh*. thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 4. Basım, 1407/1987.
- Dayf, Şevkî. *el-Medârisu'n-nahviyye*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 7. Basım, ts.
- Delâî, Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Murâbit. *Netâicu't-tahsil fi şerhi kitâbi't-teshîl*. thk. Mustafâ es-Sâdk el-'Arabî. Bingâzi: Metâbiu's-Sevra li't-Tibâ'a, ts.
- Durmuş, İsmail. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebbâh, Muhammed el-Muhtâr Veled. *Târîhu'n-nahvu'l-'Arabî fi'l-meşrik ve'l-mağrib*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2008.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. 'Ali b. Yûsuf b. Hayyân. *İrtişâfu'l-darb min lisâni'l-'Arab*. thk. Recep 'Usmân Muhammed. 5 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1998.
- Emîn, Ahmed. *Zuhru'l-İslâm*. Kahire: Matbaatu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 2. Basım, 1946.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn. *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf*. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2003.
- Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasan. *Şerhu'r-radî*. thk. Hasan b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hıfzî. 4 Cilt. Suudi Arabistan: İdâretu's-Sekâfe ve'n-Neşr, 1993.
- Eşmûnî, 'İsâ b. Yûsuf. *Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ elfiyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1955.
- Fâriz, Fâtîma. "ed-Dersu'n-Nahvî fi'l-Mağrib ve'l-Endulus". *Mecelletu'l-Luğati'l-'Arabiyye*. 23/1 (2021), 133-148.
- Fâsî, 'Ali b. Ebî Zer'. *el-Enîsu'l-mutrib bi ravdi'l-kurtâs*. Ribât: Dâru'l-Mansûr, 1972.
- Ğalâyînî, Mustafâ. *Câmi'd-durûsi'l-'Arabiyye*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 28. Basım, 1993.
- Hadîsî, Hatîce. *el-Medârisu'n-nahviyye*. Ürdün: Dâru'l-Emel, 3. Basım, 2001.
- Hamevî, Ebû 'Abdillah Yâkût b. 'Abdillah. *Mu'cemu'l-buldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1977.
- Harekât, İbrâhîm. *el-Mağrib 'ibre't-târîh*. 3 Cilt. Fas: Dâru'r-Reşâdi'l-Hadîse, 2000.
- Harîrî, Muhammed 'İsâ. *Târîhu'l-Mağribi'l-İslâmî ve'l-Endulus*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, ts.
- Hasan, Hasan 'Ali. *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endulus*. Mısır: Mektebetu'l-Hâncî,

1980.

Heyyine, 'Abdulazîz. *el-Medresetu'l-Mağribiyye fi'n-nahvi'l-'Arabî - metnu'l-'Âcrûmiyye 'ayyineten-* Cezayir: Kâsidî Merbâh Vurkla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Hinâî, 'Ali b. el-Hasan. *el-Muncidu'l-ebcedî*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 5. Basım, 1986.

İbn 'Akîl, Bahâuddîn. *el-Musâ'id alâ't-teshîli'l-fevâid*. thk. Muhammed Kâmil Berekât. 4 Cilt. Mekke: Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 1982.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Usman. *el-Hasâis*. thk. Muhammed 'Ali en-Neccâr. 4 Cilt. Kahire: el-Mektebetu'l-'İlmiyye, 1952.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Usman. *Sırru sina'âti'l-i'râb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000.

İbn Hişâm, Yusûf b. Ahmed b. 'Abdillah el-Ensârî. *el-Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*. thk. Mâzin el-Mubârek. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.

İbn Hişâm, Yusûf b. Ahmed b. 'Abdillah el-Ensârî. *el-Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*. thk. 'Abdullatîf Muhammed el-Hatîb. 7 Cilt. Kuveyt: Dâru't-Turâsi'l-'Arabî, 2000.

İbn Mâlik, Muhammed b. 'Abdullah. *Şerhu't-teshîl*. thk. 'Abdurrahman es-Seyyid. 4 Cilt. Mısır: Hicr li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1990.

İbn Mâlik, Muhammed b. 'Abdullah. *Teshîlu'l-fevâid ve tekmi'lu'l-makâsîd*. thk. Muhammed Kâmil Berekât. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1967.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1414/1993.

İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrâhîm Ramadân. Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 2. Basım, 1997.

İbn Serrâc, Muhammed b. es-Sırrî b. Sehl. *el-Usûl fi'n-nahv*. thk. 'Abdulhuseyn b. el-Fetlâ. 3 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, ts.

İbn Ya'îş, Ebû'l-Bekâ' Muvaffakuddîn b. 'Ali. *Şerhu'l-mufassal li'z-Zemaşerî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2001.

Kannûn, 'Abdullah. *en-Nubûğu'l-Mağribi fi'l-edebi'l-'Arabî*. 3 Cilt. Beyrut: eş-Şirketu'l-'Alemiyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1960.

Karaaslan, Nasuhi Ünal. "Ta'rîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Mahmûd, Hasan Ahmed. *Kıyâmu'l-devleti'l-Murâbitîn*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2. Basım, ts.

Mâlekî, Ahmed b. 'Abdunnûr. *Rasfu'l-mebânî fi şerhi hurûfi'l-meânî*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 3. Basım, 2002.

Mubârek, Mâzin. *en-Nahvu'l-'Arabî el-'illetu'n-nahviyyetu: neş'etuhâ ve tetavvuruhâ*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1965.

Muberrid, Muhammed b. Yezîd. *el-Muktedab*. thk. Muhammed 'Abdulhâlik 'Udayme. 4 Cilt. Beyrut: 'Alemlî'l-Kutub, ts.

Muhammed, Muhammed el-Emîn - er-Rahmânî, Muhammed 'Ali. *el-Mufid fi târihi'l-Mağrib*. Halep: Dâru'l-Kitâb, ts.

Murâdî, el-Hasan b. Kâsım. *el-Cenâ'd-dânî fi hurûfi'l-meânî*. thk. Fahrüddîn Kabâve. Beyrut:

- Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992.
- Musenâ, Ebû 'Ubeyde Ma'mer. *Mecâzu'l-Kurân*. thk. Muhammed Fuâd Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1381/1961.
- Mustafâ, İbrâhîm. *İhyâu'n-nahv*. Birleşik Krallık: Muessesetu'l-Hindâvî, 2014.
- Nasrullah, Sa'dûn 'Abbâs. *Devletu'l-Murâbitîn fi'l-Mağrib ve'l-Endulus*. Beyrut: Dâru'n-Nahdâ, 1985.
- Nasrullah, Sa'dûn 'Abbâs. *Devletu'l-Edârise fi'l-Mağrib*. Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1987.
- Rezûk, Muhammed. "İdrîsîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/495-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sabbân, Muhammed b. 'Ali. *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ şehru'l-Eşmûnî li elfiyeti İbn Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Seyrâfî, Ebû Sa'îd. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*. thk. Ahmed Hasan Mahdalî. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. 'Abduselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: el-Mektebetu'l-Hancî, 3. Basım, 1988.
- Suyûtî, 'Abdurrahman Celâluddîn. *Buğyetu'l-vuât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Mısır: Matbaatu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- Suyûtî, 'Abdurrahman Celâluddîn. *Hem'u'l-hevâmi' fi şehri cem'i'l-cevâmi'*. thk. 'Abdulhamîd el-Hindâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetu'l-Tevfikîyye, ts.
- Suyûtî, 'Abdurrahman Celâluddîn. *el-Metâli'u's-saîde fi şehri'l-ferîde*. thk. Nabhân Yâsîn Huseyn. 2 Cilt. Bağdat: Dâru'r-Risâle, 1977.
- Suyûtî, 'Abdurrahman Celâluddîn. *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâuhâ*. thk. Fuâd 'Ali Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Şâvî, 'Adnân 'Abdulğani. "Tetavvuru'l-'Ulûm alâ Ahdi'd-Devleti'l-Merînîyye". *Mecelletu Surra Men Ra'â* 11/41 (Haziran 2010), 241-269.
- Tantâvî, Muhammed. *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1995.
- Ukberî, el-Huseyn b. 'Abdullah. *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kurân*. thk. 'Ali Muhammed el-Becâvî. 2 Cilt. Mısır: Matbaatu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.
- Ya'kûb, İmîl Bedî'. *el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-luğati ve'l-edeb*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987.
- Yiğit, İsmail. "Murâbitlar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/152-155. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezâk el-Huseynî Murtedâ. *Tâcu'l-'arûs*. thk. Dâhî 'Abdulbâkî. 40 Cilt. Kuveyt: Meclisu'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn, 2001.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407/1986.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer. *el-Mufassal fi san'ati'l-irâb*. thk. 'Ali Bû Mulhim. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1993.
- Zubeydî, Muhammed b. el-Hasan. *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*. thk. Muhammed Ebû'l-

Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1984.