T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZİ

İBNÜ'S-SÎD EL-BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ

CİHANGİR ECER

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

EKİM-2025

T.C.

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBNÜ'S-SÎD el-BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

Cihangir ECER

DANIŞMAN

Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR

VAN – 2025

KABUL VE ONAY SAYFASI

Cihangir ECER tarafından hazırlanan "**İBNU'S-SÎD el-BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ**" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından **OY BİRLİĞİ** ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	**İmza**
Danışman: Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Başkan : Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Prof. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Prof. Dr. Mahmut DÜNDAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimi Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Doç. Dr. Ali SEVDİ Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Yedek Üye : Dr. Öğr. Üyesi Nurullah İRVEN Bitlis Eren Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum	
Yedek Üye : Doç. Dr. Şahin ŞİMŞEK Batman Üniversitesi, İslami İlimler fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum	
Yedek Üye: Doç. Dr. Rıfat AKBAŞ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	28/10/2025
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Doktora Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. ……. Doç. Dr. Ercan ÇALIŞ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

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

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (28/10/2025)

(İmza)

Cihangir ECER

Doktora Tezi

Cihangir ECER

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERİSTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Ekim, 2025

İBNÜ'S-SÎD el-BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ

ÖZET

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127), Endülüs ilim dünyasında hem edebî hem de dil bilimleri sahasında derin izler bırakmış mümtaz şahsiyetlerden biridir. O, fetihlerden başlayarak Endülüs'ün siyasî ve fikrî yapısının dönüşümlerine tanıklık etmiş, bu süreçte gelişen ilim merkezleri ve entelektüel ortam içerisinde kendine özgü bir yer edinmiştir. Çalışmada ilk olarak, onun yaşadığı dönemin siyâsî arka planı; Emevîler, Murâbıtlar ve Muvahhidler gibi yönetimlerin kültürel katkıları ışığında değerlendirilmiş, ardından Endülüs düşünce iklimi ve bu bağlamda Batalyevsî hakkında oluşan farklı görüşler ele alınmıştır. İkinci bölümde müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Adı, nesebi, doğum yeri ve vefat tarihi gibi biyografik bilgiler yanında, inancı ve mezhebi konusundaki rivayetlere de yer verilmiştir. Ayrıca yetiştiği ilim merkezleri, ders aldığı hocaları ve yetiştirdiği öğrenciler tanıtılmış; onun hem nesir hem de şiirdeki edebî yönü ortaya konmuştur. Dil ilimleriyle ilgili telifleri başta olmak üzere farklı alanlara dair eserleri tanıtılmış, bazı eserlerin günümüze ulaşmadığına da dikkat çekilmiştir. Çalışmanın üçüncü ve ana bölümünü, Batalyevsî'nin dil ilimlerindeki yeri ve yöntemine dair incelemeler oluşturmaktadır. Ses bilgisi, sözlükbilim, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinden başlayarak 'arûz, şiir, inşâ, iştikâk, vaz' ve delâlet gibi on iki dil ilimlerinin alt disiplinlerine kadar geniş bir yelpazede onun görüşleri ve katkıları ortaya konmuştur. Böylece, hem klasik dil bilimleri hem de anlambilim, yazı bilimi ve edebî türler gibi farklı disiplinlerle kurduğu bağlar, örnekler eşliğinde değerlendirilmiştir. Sonuç olarak, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Endülüs'te şekillenen ilmî ortamda Arap dil ilimlerine dair kapsamlı birikimi, onun hem metodolojik çeşitliliğini hem de ilmî geleneğe olan katkısını göstermektedir. Bu yönüyle Batalyevsî, dil ilimlerinin sistematik tasnifi ve uygulanışında özgün yaklaşımlarıyla dikkat çeken, Endülüs'ün zengin ilim mirasını temsil eden önemli bir dilci ve edebiyatçıdır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, Endülüs, Dil İlimleri, Nahiv.

Sayfa Sayısı : X+310

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR

Ph. D. Thesis

Cihangir ECER

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

October, 2025

IBN AL-SĪD AL-BAṬALYAWSĪ HİS PLACE AND METHOD İN ARABİC LİNGUİSTİC SCİENCES

ABSTRACT

Ibn al-Sîd al-Baṭalyawsī (d. 521/1127) was one of the distinguished figures of the intellectual world of al-Andalus, leaving profound marks in both literary and linguistic sciences. He witnessed the political and intellectual transformations of al-Andalus from the time of the conquests and secured for himself a unique place within the intellectual centers and scholarly milieu that developed during this period. In the first stage of this study, the political background of his era—particularly the cultural contributions of the Umayyads, Almoravids, and Almohads—was examined, followed by an analysis of the Andalusian intellectual climate and the different perspectives regarding al-Baṭalyawsī. The second chapter investigated his life, scholarly personality, and works in detail. Alongside biographical information such as his name, lineage, place of birth, and date of death, attention was given to reports concerning his creed and theological affiliation. The centers of learning where he was educated, his teachers, and the students he trained were introduced, and both his prose and poetic abilities were highlighted. His authored works—especially those on linguistic sciences—were presented, while it was also emphasized that some of his writings have not survived to the present day. The third and main chapter of the study is devoted to examining al-Baṭalyawsī's position and method within the field of Arabic linguistic sciences. His views and contributions were analyzed across a wide spectrum ranging from phonetics, lexicography, morphology (ṣarf), syntax (naḥw), and rhetoric (balāgha) to prosody (ʿarūḍ), poetry, composition (inshāʾ), etymology (ishtiqāq), semantics (dalāla), and the science of linguistic stipulation (waḍʿ). In this way, both the classical linguistic sciences and their interconnections with semantics, the art of writing, and literary genres were evaluated with illustrative examples. In conclusion, Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī's comprehensive engagement with the Arabic linguistic sciences within the scholarly milieu of al-Andalus demonstrates both his methodological diversity and his lasting contribution to the intellectual tradition. In this respect, al-Baṭalyawsī emerges as an important linguist and man of letters, distinguished by his original approaches to the classification and application of the linguistic sciences, and as a representative of the rich scholarly heritage of al-Andalus.

Keywords: Arabic Language, Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī, al-Andalus, Arabic Linguistic Sciences, Grammar
Quantity of Page: X+ 310
Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **I**
ABSTRACT ..... **II**
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ ..... **VI**
TRANSKRİPSİYON ALFABESİ ..... **VII**
ÖNSÖZ ..... **VIII**
GİRİŞ **1**
A. Araştırmanın Amacı 3
B. Araştırmanın Önemi 3
C. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları 4
D. Literatür Değerlendirmesi 5
E.Tezi Mevcût Çalışmalardan Ayıran Yönü 11
F. Batalyevsî Dönemi Endülüs'te Siyasî ve Fikrî Yapı 11
F.a. Siyâsî Yapı 13
F.b. Fikrî Yapı 25
1. BATALYEVSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ **34**
1.1. Hayatı 34
1.2. Kişiliği ve Karakteri 36
1.3. İnancı ve 'Âmelî Mezhebi 37
1.4. İlmi Yönü 38
1.4.1. Ders Aldığı İlim Merkezleri 39
1.4.2. Hocaları 40
1.4.3. Öğrencileri 45
1.4.3.1. Diğer Öğrencileri 51
1.4.4. Edebî Kişiliği 53
1.4.5. Eserleri 60
1.4.5.1. Dil İlimleri ile İlgili Eserleri 62
1.4.5.2. Diğer Konulara Dair Eserleri 93
1.4.5.3. Kaynaklarda İsmen Zikredilen Günümüze Ulaşmamış/Mahtût Eserleri 100
1.4.5.4. Batalyevsî'nin Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme 108

2. BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ 111
2.1. İlmü'l-Esvât (Ses Bilimi) 113
2.1.1. İlmü'l-Esvât Alanında Yapılan Çalışmalar 114
2.1.2. Batalyevsî'nin İlmü'l-Esvât'a Dair Çalışmaları 116
2.2. Lügat İlmi (İlmü'l-lüğa) 126
2.2.1. Batalyevsî'nin Eserlerinde İlmü'l-lüğa 127
2.2.2. Batalyevsî'nin Değerlendirme Yöntemleri 128
2.2.3. Batalyevsî'nin Lügavî Yaklaşımda Klasik Dil Âlimlerine Yönelttiği Eleştiriler 147
2.3. Sarf İlmi (İlmü's-Sarf/ Morfoloji) 152
2.3.1. Sarf İlminin Mahiyet ve Önemine Dair Görüşleri 153
2.3.2. İ'lâl ve İbdâl 155
2.3.3. Bazı Fiil Kalıplarının Vezin Harekelerine Dair Tartışmalardaki Tutumu . 157
2.3.4. Masdar Kavramına Yönelik Yaklaşımı 158
2.3.5. İsm-i Mekân, İsm-i Zaman ve İsm-i Mef'ûl Kavramlarına Yaklaşımı 160
2.3.6. Yabancı Kökenli Kelimelerde İ'lâl Uygulaması 162
2.3.7. Müfred-Cemi Arasındaki Sarfî Yapı Değişimleri 163
2.4. Nahiv İlmi (İlmü'n-Nahvi/Sentaks) 164
2.4.1. Basra ve Kûfe Nahiv Ekollerine Yaklaşımı 166
2.4.2. Endülüs Nahiv Ekolüne Katkıları 171
2.4.3. Karmaşık Nahiv Meselelerine Esnek Yaklaşımı 172
2.4.4. İleri Sürdüğü Öznel Nahvî Görüşleri 173
2.5. Belâğat ilmi (İlmü'l-Belâğa) 184
2.5.1. Meânî 186
2.5.2. Beyân 192
2.5.3. Bedî' 200
2.6. 'Arûz İlmi (İlmü'l-'Arûz) 206
2.6.1.'Arûz İlminin Şiir Vezinleri 207
2.6.2. Batalyevsî'nin Arûz Terimleri Üzerinden Şiir Hâlini Tasvir Etmesi 210
2.6.3. Batalyevsî'nin Şiir Vezni Üzerine Değerlendirmeleri 212
2.6.4. Batalyevsî'nin Arûz İlmini Tenkîd Anlayışı 214

2.6.5. Batalyevsî'nin Şiirlerinde Bahir Tercihleri 215
2.6.6. 'Arûzun Tavîl Vezin Hatalarına Dair Bir Değerlendirme 217
2.7. Vazʿ ʿİlmi (İlmü'l-Vazʿ) 219
2.7.1. Vazʿ(الوضع) ve Vâzi' (الواضع) Tartışması 220
2.7.2. Batalyevsî'nin Vaz' İlmi ile İlgili Görüşleri 221
2.8. Delâlet İlmi (İlmü'd-Delâle/Anlambilim) 224
2.8.1. Batalyevsî'nin İlmü'd-Delâle'ye Dair Değerlendirmeleri 227
2.9. Hat/Kitâbet İlmi (İlmü'l-Hat ve'l-Kitâbe) 234
2.9.1. Hat/Kitâbet İlminin Tanımı 235
2.9.2. Hat/Kitâbet İlminin Dil İlimleri ile İlişiği 236
2.9.3. Hat/Kitabet İlminin Tarihçesi 240
2.9.4. Hattât/Kâtip Türleri 242
2.9.5. Hattât/Kâtiplerin Meslekî Donanımları ve Sorumluluk Alanı 244
2.9.6. Kâtip/Hattâtlarda Olması Gereken Genel Kültür, Ahlâk ve İlmî Vasıflar 265
2.10. Şiir İlmi / ʿİlmü Kardi'ş-Şiʿr 269
2.10.1. Batalyevsî'nin İlmü Kardi'ş-Şiʿr Çerçevesinde Yaptığı Bazı Değerlendirmeler 272
2.11. İştikâk İlmi (İlmü'l-İştikâk) 274
2.11.1. Batalyevsî'nin Eserlerinde İştikâk İlmine Dair Değerlendirmeler 277
2.12. İnşâ İlmi (İlmü'l-İnşâ) 282
2.12.1. İnşâ İlminin İlk Ortaya Çıktığı Dönem 284
2.12.2. Batalyevsî'nin İnşâî Değerlendirmelere Dair Bazı Örnekler 285
2.12.3. Kâtibu't-Tedbîrin Vasıfları ve İnşâ İlmiyle İrtibatı 286
2.12.4. İnşâ İlmini İlgilendiren Bazı Kavramlar Hakkındaki İzahatı 287
2.12.5. Batalyevsî'nin Münşî'lik ve Dîvân Kâtipliği Yönü 288
SONUÇ 291
KAYNAKÇA 297
ÖZ GEÇMİŞ
TEZ ORİJİNALLİK RAPORU

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
Bşk.	: Başkası
Bt	: Bint
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
m.	: Milâdî
mö.	: Milattan önce
ms.	: Milattan sonra
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
thk.	: Tahkik
trs.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih eden
vb.	: ve benzeri
vd	: ve devamı
vs	: ve sair
y.y	: Yayım yeri yok

TRANSKRİPSİYON ALFABESİ

Bu çalışmada istifade edilen Arapça eser adlarının yazımında çeviri yazı alfabesi/transkripsiyon şu şekildedir:

Harfler	**Türkçe**
ء	’
ث	**s̲**
ح	**ḥ**
خ	**ḫ**
ذ	**z̲**
ص	**ṣ**
ض	**ḍ**
ط	**ṭ**
ظ	**ẓ**
ع	‘
غ	**ġ**
ق	**ḳ**

ÖNSÖZ

Bu tez çalışması, Endülüs'te 5. - 6. / 11. - 12. yüzyıllarda yaşamış önemli bir dil âlimi olan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin hayatını, eserlerini, Arap dil ilimleri sahasındaki konumunu ve yöntemini incelemektedir.

Araştırmanın temel amacı; dilci kimliğiyle öne çıkan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'yi tanıtmak, eserlerini değerlendirmek, hakkında kaynaklarda yapılmış tespit ve yorumları aktarmak ve Arap dil ilimleri açısından ilmî değerini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda, Batalyevsî hakkında bilgi veren klasik ve modern kaynaklar taranmış, müellifin kendi eserlerinin mevcut nüshalarına ulaşılmış, farklı kaynaklardaki bilgiler klasik eserler başta olmak üzere literatürden derlenmiş, mümkün olduğunca ilgili materyallara ulaşılmaya gayret edilmiştir.

Tezin giriş bölümünde, öncelikle çalışmanın amacı, önemi, yöntemi ve sınırlılıkları ortaya konulmuştur. Ardından gerek Türkiye'de gerek Arap dünyasında Batalyevsî'nin ilmî mirası üzerine yazılmış tez ve makale düzeyindeki çalışmalar kısaca tasnif edilerek literatürdeki genel durum değerlendirilmiştir. Son olarak ise, bu araştırmanın mevcut literatürden ayrılan yönleri ve özgün katkıları üzerinde durulmuştur.

Yine giriş kısmında, Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri geleneğindeki yerini ve çalışmalarına yansıyan ilmî birikimi daha iyi belirleyebilmek amacıyla, müellifin yaşadığı dönem olan 5.-6./11.-12. yüzyıllarda Endülüs'ün siyasal ve düşünsel yapısı ele alınmıştır. Bu doğrultuda, Batalyevsî'nin yaşadığı dönemin ilmî faaliyetleri içinde özellikle Arap dil ilimleri tarihine dair gelişmeler özetlenmiş; Endülüs'ün genel ilmî panoraması ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde girişte çizilen tarihî ve kültürel arka planın ışığında Batalyevsî'nin hayatı ve eserleri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Bu kapsamda müellifin şahsiyeti, inanç dünyası, eğitim süreci, hocaları, yetiştirdiği öğrencileri kaynaklarda elde edilen veriler çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Batalyevsî'nin erişilebilen veya sadece kaynaklarda adı anılıp günümüze ulaşmamış olan eserleri, içerik açısından ait oldukları ilim dalları göz önünde bulundurularak tasnif edilmiştir. Ulaşılabilen eserleri şekil, üslup ve muhteva bakımından değerlendirilmiş, mevcut yazma nüshaları hakkında ulaşılabilen özet bilgiler

sunulmuştur. Ancak bazı eserlerin yalnızca biyografik kaynaklarda adına rastlanması ve hiçbir yazma ya da basılı nüshanın bulunamaması, araştırma sürecinde bilgiye erişim açısından önemli bir zorluk oluşturmuştur. Ayrıca Batalyevsî'nin başkalarına ait eserleri şerh mahiyetindeki çalışmalarında benimsediği yöntem tespit edilmiş ve bu yöntem, ilgili eserleri şerh eden diğer âlimlerin üslûbuyla karşılaştırılmıştır. Böylece, Batalyevsî'nin eserlerinden hareketle Arap dil ilimleri geleneğindeki konumu ve ilmî değeri hakkında bir ön değerlendirme yapılmıştır.

İkinci ve son bölümde ise Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri içindeki yerini ve yöntemini tespit etmek amacıyla, hem kendi eserlerinden elde edilen bulgular hem de hakkında bilgi veren diğer kaynakların verileri ışığında analiz edilmiştir. Bu bölümde, Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerinin ses bilgisi (ilmü'l-esvât), sözlük bilimi (ilmü'l-lüga), sarf (morfoloji), nahiv (sentaks), belâğat (retorik) ve anlambilim/semantik (ilmü'd-delâle) gibi çeşitli alt dallarına getirdiği yorumlar, yaptığı değerlendirmeler ve ileri sürdüğü yaklaşımlar, dönemin diğer dilcileriyle mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Bu çerçevede onun on iki dil dil ilimleri içindeki konumu belirlenmiş, bazı konularda dönemin baskın dil ekollerinden ayrıldığı noktalar, dil çalışmalarında farklı ilim dallarından yararlanma biçimi ve kendine özgü ıstılahlar kullanarak bir terminoloji oluşturma çabası örneklerle açıklanmıştır.

Bu noktada tezin bu hale gelmesinde değerli katkılarıyla rehberlik eden danışman hocam sayın Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR'a hasseten teşekkür ederim. Tez çalışmamın her aşamasında teknik konularda desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Rıfat AKBAŞ ve diğer bütün hocalarıma minnettar olduğumu belirtmek isterim. Ayrıca Tez İzleme Komitesinde yer alan sayın Prof. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ ve sayın Prof. Dr. Mahmut DÜNDAR hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Özellikle de, uzun süren tez yazım sürecinde her daim yanımda olan sevgili eşim Remziye ECER hanımefendiye ve çocuklarım Doç. Dr. Münir ECER'e, Yılmaz, Enver, Semanur, Şeyda ve Ahmet Faruk'a gösterdikleri sabır ve verdikleri manevi destek için teşekkürlerimi belirtiyorum.

Cihangir ECER

Ekim/2025

VAN

GİRİŞ

Arap dili ve edebiyatı tarihinin en önemli halkalarından biri kuşkusuz Endülüs'tür. Bu bölge, siyasî çalkantılar ve kültürel çeşitliliğin gölgesinde güçlü bir ilmî gelenek ortaya çıkarmıştır.[1] İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127) de bu zengin ilmî ortamda yetişmiş seçkin bilginlerden biridir.[2] O, hem Arap dil ilimlerine hem de edebî geleneklere yaptığı kapsamlı katkılarla Endülüs ilim dünyasının çok yönlü temsilcilerinden biri olarak temayüz etmiştir.[3] Batalyevsî, Endülüs Emevî Devleti'nin parçalanarak küçük emirliklere ayrıldığı Tavâif Döneminde yaşamıştır.[4] Bu siyasî istikrarsızlık, onun sürekli bir güven ve istikrar arayışı içinde olmasına yol açmış; gençliğini Tuleytula, Sarakusta, Sehle ve Şentemeriye gibi farklı şehirlerde geçirmesine neden olmuştur.[5] Sağlıklı bir ilmî zemin oluşturmak amacıyla bu şehirlerdeki hükümdarlarla yakın ilişkiler kurmuş, fakat zamanla devlet erkânıyla kurulan bu bağların faydadan çok zarar getirdiğini fark ederek bu ilişkilerine tamamen son vermiştir.[6] Daha önce Kurtuba'daki ilim merkezi olan Ulu Cami'de dil, edebiyat, lügat ve dinî ilimler üzerine dersler vermiştir.[7] Nihayetinde, güvenli ve sakin yapısıyla öne çıkan Belensiye'ye yerleşmiş ve burada vefatına kadar kendini tamamen tedris ve telif faaliyetlerine adamıştır.[8] Bu şehirde eserlerinin büyük kısmını kaleme almış, etrafında toplanan pek çok talebeyi yetiştirmiştir.[9] Öğrencileri arasında Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Mead (ö. 550/1155), Abdullah b. Ahmed el-Abderî el-Belensî (ö. 550/1155) ve biyografi yazarı Feth b. Hâkân el-Kaysî el-İşbîlî gibi önemli

---

[1] İhsân Abbâs, *Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî 'asru't-Tevâifî ve'l-Murâbitîn* (Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1962), 71, 75.
[2] Muhammed b. Fetûh Ezdî, *Cezvetü'l-muktebis fî zikri vullâti'l-Endelüs* (Kâhire: Dâru'l-Mısriyye, 1966), 36.
[3] Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Daru Sâdir, ts.), 3/96; Şihabuddin Ahmed b. Muhammed Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, thk. Mustafa Sikâ (Kâhire: Matbaatu lecneti't-te'lif ve't-terceme, 1939), 3/102, 138.
[4] Ezdî, *Cezvetü'l-muktebis fî zikri vullâti'l-Endelüs*, 36.
[5] Şihabuddin Ahmed b. Muhammed Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdir, 1900), 1/643; Feth İbn Hâkân, *Kalâ'idü'l-'ikyân* (Kâhire: el-Metbaatu'l-emîriyye, 1966), 192, 193, 198; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/106, 121.
[6] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Kitâbu şerhi ebyâti'l-Cümel*, thk. Abdullah Nâsîr (Dımaşk: Dâru 'Alâuddîn, 1999), 6.
[7] Ömer Ferûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1982), 5/152, 153; Fâtin Kûke, *et-Tesnîfü'l-lügavî ve'l-edebî fî 'asri'l-mürâbitîn ve'l-müvahhidîn* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2012), 26.
[8] Ebû'l-Hasan Ali İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil* (Dijital: eş-Şâmile, 1431), 27, 34.
[9] İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/96; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/102, 138.

isimler bulunmaktadır.[10] Bu durum, Batalyevsî'nin kendi dönemine olduğu gibi sonraki nesillere de güçlü bir ilmî miras bıraktığını açıkça göstermektedir.

Çok yönlü bir âlim olan Batalyevsî, sözlükbilim, dil ve edebiyat sahalarında öne çıkmakla birlikte tarih, hadis, kelâm ve felsefe gibi farklı disiplinlerde de eser vermiştir.[11] Şiirlerinden günümüze ulaşan örnekler genellikle medih, mersiye, gazel, tasvir ve dinî konuları işlemektedir. Özellikle hikmet ve tasavvufî temalar içeren şiirleri, onun edebî kudretini yansıtan önemli örneklerdir.[12] Batalyevsî'nin felsefî eserleri de dikkate değerdir. O, din ile felsefe arasında bir uzlaşı sağlanabileceğini savunmuş, filozofların İslâmî inançlarla çelişmediğini ileri sürmüştür.[13]

Bütün bu özellikler çerçevesinde, Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri sahasındaki katkıları yalnızca sahip olduğu teknik birikimle değil, ilmî zihniyetindeki bütünlükle de önem kazanmaktadır. Onun hayatı, eserleri ve ilmî yaklaşımı, Endülüs'te yetişen bir âlimin Doğu İslam dünyasındaki birikimi özümseyip Batı İslam dünyasına özgün katkılar sunduğunu göstermesi bakımından örnek teşkil eder. Bu nedenle, Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki yer ve yöntemini ele almak, sadece bir şahsiyet incelemesi değil, Endülüs ilmî hayatının mahiyetini anlamaya yönelik bir çaba olarak da değerlendirilebilir.

[10] Ali b. Yûsuf Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed İbrahim Ebû'l-Fadl (Kâhire: Dâru'l-fikri'l-'arabî, 1982), 1/171-172; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 36.
[11] Batalyevsî, *Kitâbu şerhi ebyâti'l-Cümel*, 15.
[12] Sâhib Ebû Cinâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi'nahvi ve'lügati şi'ruhu* (Dâru'l-kütübi ve'l-vesâiki'l-ırâkiyye, 2007), 91.
[13] Angel Gonzalez Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, çev. Hüseyin Münis (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-dîniyye, 1955), 335.

A. Araştırmanın Amacı

Tezin temel amacı, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri içindeki konumunu ve yöntemini ortaya koymaktır. Çalışmada, Batalyevsî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri incelenmekte; özellikle Arap dilinin klasik alt disiplinlerinde yaptığı katkılar ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Buna göre, Batalyevsî'nin özellikle sesbilim (ilmü'l-Esvât), sözlükbilim (ilmü'l-lüğa), sarf (morfoloji), nahiv (sentaks) ve belâgat (retorik) gibi temel alanlardaki eserleri analiz edilecektir. Bu kapsamda özellikle nahiv, sarf, ilmü'l-Esvât ve belâgat gibi temel dil ilimleri ile ilgili görüşleri detaylıca incelenerek, arûz (vezin), iştikâk (kök bilim), vazʿ, delâlet, kitâbet, şiir ve inşâ gibi toplamda on iki dil disiplinlerindeki değerlendirmeleri ele alınacaktır. Bu çalışmalar sayesinde Batalyevsî'nin hem klasik dil ilimlerine olan katkısı hem de bu ilimlerin sistematik tasnif ve uygulanışındaki özgün yönleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

B. Araştırmanın Önemi

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî üzerine yapılan çalışmaların sınırlı oluşu, bu tezin önemini artıran temel unsurlardan biridir. Bugüne kadar gerçekleştirilen araştırmalar genellikle onun edebî yönüne, belirli eserlerine veya dil ilimlerinin yalnızca tek bir alanına yoğunlaşmıştır. Oysa Batalyevsî'nin ilmî mirası, bu parçalı yaklaşımların ötesinde, Arap dil ilimlerinin farklı alt dalları bağlamında bütüncül bir şekilde ele alınmayı gerektirmektedir. Bu çalışma, Batalyevsî'nin ilmî kişiliğini ve metodolojik anlayışını Arap dil ilimlerinin on iki farklı disipliniyle ilişkilendirerek kapsamlı bir değerlendirme sunmayı hedeflemektedir. Böylece hem Endülüs'te Arap dil ilimlerinin gelişim seyrine dair daha derinlikli bir bakış açısı kazandırılacak, hem de Batalyevsî'nin ilmî mirası doğru bir zeminde konumlandırılacaktır. Sonuç olarak, bu tez çalışması hem Batalyevsî'nin özgün katkılarını görünür kılmayı hem de Endülüs'teki dil ilimleri ile ilgili mirasın İslam ilim geleneğindeki yerine dair yeni bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır. Böylece İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki yeri ve yöntemi, bilimsel titizlikle ele alınarak bütüncül bir çerçevede değerlendirilecektir.

C. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları

Çalışmanın verileri doküman incelemesi yoluyla elde edilmiştir. Dokümanlar içerik analizine tabi tutularak Batelyavsî'nin dil ilimlerindeki yeri ve yöntemine ilişkin bulgulara ulaşılmıştır.

Çalışmanın girişinde, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin yaşadığı dönemi de kapsayan Endülüs'ün siyasî ve fikrî yapısı ele alınmış; bu bağlamda dönemin ilmî faaliyetleri ve kültürel ortamı üzerinde durulmuştur. Ardından, Batalyevsî'nin hayatı, eserleri ve ilmî yönüne dair bilgi sağlayan klasik ve modern kaynaklar taranarak, biyografik ve bibliyografik veriler sistematik biçimde derlenmiştir.

Devamında, onun dil ilimlerine dair eserleri ve bu eserlerde ortaya koyduğu görüşler içerik analizi yöntemi ile incelenmiştir. Çalışmanın son aşamasında ise, Arap dil ilimlerinin on iki dalı ayrı ayrı ele alınmış; her bir alanda Batalyevsî'nin görüşleri önce kaynaklara dayalı olarak aktarılmış, ardından bu görüşler tahlil edilip değerlendirilmiştir. Böylece araştırmada hem betimleyici hem de analitik bir yaklaşım benimsenmiştir.

Araştırmanın kapsamı, yalnızca Batalyevsî'nin doğrudan dil ilimleriyle ilgili görüş ve eserleriyle sınırlandırılmıştır. Onun felsefe, mantık veya kelâm gibi diğer disiplinlere ilişkin değerlendirmeleri bu çalışmanın dışında tutulmuştur. Ayrıca, günümüze ulaşmamış ya da yalnızca kaynaklarda adı geçen eserlerin muhtevası hakkında ulaşılan bilgiler dışında herhangi bir yorum yapılmamıştır. Buna karşın, mevcut nüshaları günümüze ulaşan eserler doğrudan incelenmiş ve bunlar üzerinden değerlendirmeler gerçekleştirilmiştir.

Sonuç olarak bu tez, İbnü's-Sîd'in şahsiyetinin bütün yönlerini ele alma iddiasında değildir. Araştırma, özellikle onun on iki Arap dil ilmindeki konumu ve yöntem anlayışını ortaya koymakla sınırlandırılmıştır.

D. Literatür Değerlendirmesi

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin ortaya koyduğu ilmî miras, son yıllarda gerek Türkiye'de gerekse Arap dünyasında akademik çevrelerin dikkatini çeken önemli bir araştırma alanı hâline gelmiştir. Özellikle son yirmi yıl içerisinde yapılan çalışmalar, hem sayıca artmış hem de nitelik bakımından çeşitlenmiştir. Onun dil ve gramer ilimleri alanındaki katkılarının yanı sıra felsefî ve kelâmî meseleler başta olmak üzere farklı alanlarda kaleme aldığı eserleri, disiplinler arası incelemelere konu olmuştur.

Bu çerçevede, Batalyevsî üzerine yapılan çalışmaları kronolojik bir sıra içerisinde değerlendirmek, hem araştırma tarihinin seyrini ortaya koymak hem de mevcut literatürün hangi yönelimler etrafında yoğunlaştığını tespit etmek bakımından önem arz etmektedir. Böyle bir değerlendirme, yalnızca araştırma geleneğini izleme imkânı sunmakla kalmayacak, aynı zamanda yeni araştırmalara yön verecek faydalı bir perspektif de sağlayacaktır.

Bu bağlamda, öncelikle Türkiye'deki akademik çevrelerde Batalyevsî'nin ilmî mirası üzerine yapılan çalışmalar ele alınacak; ardından, özellikle Arap ülkelerinde tez ve makale düzeyinde ortaya konulan bazı önemli araştırmalar seçilerek değerlendirilecektir.

A) Türkiye'de Yapılan Bazı Çalışmalar

1. "**İbnü's-Sîd el-Batalyavsi ve Kitabu'l-hulal fî şerhi ebyati'l-Cümal"**. 1987 yılında doktora çalışması olarak İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* adlı eserinin tahkiki üzerinde yapılan bir çalışmadır. Batalyevsî'nin eserleri üzerinde Türkiye'de yapılan ilk çalışma olarak dikkate değerdir. Basıldığına dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

2. "İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım, Batalyevsî ve et-Tenbîh Adlı Risalesi". Bu çalışma, 2011 yılında yayımlanmış bir makaledir. Çalışmada Batalyevsî'nin inanç ve düşünce ayrılıklarının sebeplerini ele alışı, anlamacı ve bütüncül bir yaklaşım çerçevesinde incelenmiştir. Bu makale, hem metnin içerik analizini sunmakta hem de klasik İslâm düşüncesinde farklılıkların kaynağına dair önemli ipuçları vermektedir.

3. "**İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Nefs Teorisi: Analitik ve Eleştirel Bir Okuma"**. 2022 yılında yayımlanmış bir makaledir. Bu makale, Batalyevsî'nin felsefî yönünü öne çıkaran önemli bir çalışmadir. Özellikle "nefs" kavramı etrafında onun düşünceleri analitik bir bakış açısıyla ele alınmış, ardından eleştirel bir değerlendirme yapılmıştır.

4. "Endülüsün İlk Filozofu Batalyevsî". İsmail Erdoğan tarafından kaleme alınan bu eser, 2011 yılında Ankara'da basılmıştır. Eser, Batalyevsî'nin felsefî mirasını tanıtmayı, İslam düşüncesi içindeki yerini Kindî'den sonraki bir halka olarak değerlendirmeyi ve Yahudi-Hıristiyan felsefeleriyle etkileşimlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

5. "**Bir Cümle Çözümlemesi Örneği: İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap Gramerinin Meşhur Örneği "Darabe Zeydün 'Amran" Hakkındaki Risalesi".** Bu çalışma, 2021 yılında yayımlanmış bir makaleden ibarettir. Batalyevsî'nin dil çalışmalarına doğrudan temas eden bu makale, onun gramer alanındaki özgün katkılarını göstermesi bakımından kayda değerdir. Nahiv literatüründe meşhur olan *"Darabe Zeydün 'Amran"* örneği üzerinden yapılan çözümleme, Batalyevsî'nin gramer anlayışını, özellikle de lafız-anlam ilişkisine dair yaklaşımını gün yüzüne çıkarmaktadır.

6. "Arap Gramer İlmi Çalışmalarında Eleştiri: Batalyevsî Örneği". Bu çalışma bir kitap bölümünden ibarettir. 2021 yılında yayımlanan bu çalışmada, Batalyevsî'nin *el-Hulel fî ıslâhi'l-halel el-vâkiʿ fi'l-Cümel* adlı eserinde, Zeccâcî'nin (ö. 337/948) *el-Cümel* isimli nahiv kitabına yönelik eleştirel mahiyette yaptığı tashihler incelenmektedir.

Arap gramer ilmi çalışmalarında eleştiri geleneğini konu edinen söz konusu bölüm, Batalyevsî'nin Zeccâcî'ye yönelttiği dilsel ve metodolojik eleştirileri tahlil etmekte; onun nahiv ilmindeki katkılarını, eleştiri ve düzeltme üslubu üzerinden değerlendirmektedir.

7. "**Abdullah b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî'nin *Kitâbü'l-hadâʾik fi'l-metâlibi'l-'aliyeti'l-felsefiyyeti'l-'avîsa* isimli eserinin tahkik tercüme ve tahlili".** 2024 yılında yüksek lisans tezi olarak yapılan bir çalışmadır. Söz konusu tez, aynı yıl Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından *"Kitâbü'l-hadâʾik fi'l-*

metâlibi'l-ʻaliyeti'l-felsefiyyeti'l-'avîsa Temel Felsefî Meseleler" adı altında yayımlanmıştır.

8. "**Tanrı, Evren ve İnsan: Batalyevsî'nin Kitâbü'l-Hadâʾik Eserine Dair Bazı Mülahazalar".** Bir makale olarak bu çalışma, 2025 yılında yayımlanmıştır. Batalyevsî'nin felsefî mirasına dair güncel bir katkı olan bu makale, özellikle onun *Kitâbü'l-Hadâʾik* eserini konu edinmektedir.

9. "İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye Göre Fukahânın İhtilâf Sebepleri". Bu çalışma da 2025 yılında yayımlanmış bir makaledir. Son dönem çalışmalardan biri olan bu makale, Batalyevsî'nin fıkıh usûlü ve mezhepler arası ihtilaflar konusundaki yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Burada Batalyevsî, dil ve felsefe kadar fıkhî tartışmalara da nüfuz eden çok yönlü bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır.

10. Batalyevsî'nin dil anlayışına dair önemli çalışmalardan biri de **"Gramer-Mantık Tartışmalarında Farklı Bir soluk: İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ve Dil Anlayışı"** başlıklı makaledir. Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisinin Hazıran 2025 tarihli 17. sayısında yayımlanmıştır. Makalede, Batalyevsî'nin Arap nahiv ilmine katkıları çerçevesinde özellikle nahiv teorisi ve terminolojisine yönelik değerlendirmeleri ele alınmaktadır. Ayrıca onun dil anlayışı, nahiv-mantık ilişkisi bağlamında incelenmekte, eserlerinin kendi dönemindeki etkisi ve sonraki nesillere yansımaları tartışılmaktadır.

B) Arap Ülkelerinde Yapılan Bazı Çalışmalar

1. "الجوانب الفلسفية في كتابات إبن السيد البطليوسي" başlıklı bu eser, Abdurrahman Hasan ʿAlkam tarafından kaleme alınmıştır. 1988 yılında Amman'da Dâru'n-Neşr yayınevi tarafından basılan kitap, Batalyevsî'nin felsefe alanına dair yazdığı eser ve makalelere odaklanmaktadır. Çalışmada, müellifin felsefî görüşleri ayrıntılı biçimde incelenmiş, bu görüşlerin ilmî ve düşünsel arka planı tahlil edilerek çeşitli değerlendirmeler yapılarak çıkarımlarda bulunulmuştur.

2. "المسائل اللغوية في كتاب الإقتضاب في شرح أدب الكتاب لإبن السيد البطليوسي" (Batalyevsî'nin *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* Adlı Eserindeki Dil İlimlerine Dair Konular) başlıklı yüksek lisans tezidir. Tez, Batalyevsî'nin *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserindeki ilmü'l-Esvât, ilmü's-Sarf, ilmü'd-Delâle diye bilinen dil ilimlerine ait

konular ele alınarak değerlendirilmelerde bulunuluştur. İşbu çalışma 2002 yılında Kûfe Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin danışmanlığında yapılmıştır.

3. Arap ülkelerinde yapılan çalışmalar arasında dikkat çekenlerden biri, " **إبن السيد البطليوسي وجهوده في اللغة**" (İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Sözlük Bilime Dair Çabaları) başlıklı doktora tezidir. Suriye/Dımaşk'ta 2004 yılında yapılan bu çalışma, Batalyevsî'nin ilmî mirası içinde özellikle ilmü'l-lüğa (sözlük bilimi) alanındaki görüşlerine yoğunlaşmakta, onun bu disiplin çerçevesindeki katkılarını ele almaktadır. Araştırmada yalnızca dilin sözlük/lüğat boyutu merkeze alınmış, Batalyevsî'nin diğer dil disiplinlerindeki faaliyetleri kapsam dışında bırakılmıştır. Çalışmanın basılı hâline rastlanmamıştır.

4. Arap dünyasında Batalyevsî üzerine kaleme alınmış çalışmalardan biri de **" إبن السيد البطليوسي اللغوي الأديب حياته، منهجه في النحو واللغة، شعره"** (Dilci ve Edebiyatçı Batalyevsî'nin Gramer ve Sözlük Bilimdeki Metodu ile Şiirleri) adlı kitâptır. Bu çalışma, 2007 yılında Irak'ta Dâru'l-kütüb ve'l-vesâʾiki'l-ʿIrâkiyye tarafından yayımlanmıştır. Hacim itibariyla küçük olan bu çalışmada, Batalyevsî'nin özellikle nahiv (gramer) ve lüğat (sözlük bilimi) sahalarındaki görüş ve metodu tahlil ve analiz edilerek ele alınmıştır. Ayrıca onun bazı şiirlerine de yer verilmiştir.

5. "أبنية المصدر عند إبن السيد البطليوسي" (Batalyevsî'nin Eserlerinde Masdar Kalıpları) konulu bir makale. Irak Vâsıt Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde yayın yapan Lârik adlı bir dergide tarih belirtilmeden yayımlanmıştır. Batalyevsî'nin eserlerinden derlenerek tasnif edilen gramer ilminin sarf koluna dair masdar kalıpları/vezinleri tasnif edilmiştir.

6. "أصول النقد النحوي عند إبن السيد في ضوء كتابه إصلاح الخلل" (İbnü's-Sîd'in '*Islâhu'l-halel*' Adlı Eseri Işığında Nahiv Eleştirisinin Esasları) konulu makale seviyesinde bir çalışmadır. Bu çalışmada, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin söz konusu kitaba (*el-Cümel*) yönelttiği eleştiriler ve ona dair tenkitler ortaya konmaya çalışılmış; diğer yandan ise Batalyevsî'nin bu eleştirilerini hangi esaslara dayandırdığının temellendirilmesi üzerinde durulmuştur. Bu çalışma Suriye/Hama'da el-Ba's Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin bünyesinde yayım yapan et-Türâsü'l-'Arabî adlı derginin 2013/Kış döneminde 128. sayısı olarak neşredilmiştir.

7. "العلل النحوية في الأسماء عند إبن السيد البطليوسي في كتابه إصلاح الخلل الواقع في الجمل"

(İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *Islâhu'l-halel el-vâkiʿ fi'l-Cümel* Adlı Eserinde İsimlerdeki Nahiv İlletleri) konulu bir makaleden oluşmaktadır. Makalede Batalyevsî'nin gramerdeki isimlerde (Ör: fail ile mef'ûlun raf'/nasb gibi farklı irab belirtileri ile ayırt edilmesi) farklı konumlardaki ismin sonunun farklı hareke veya harfle değişmesinin (irabının) arkasındaki sebep ve anlatımların ele alınıp değerlendirilmesi. Makale, Irak/Tikrit Üniversitesi Kız Eğitim Fakültesi himayesindeki Âdâbu'l-Ferâhîdî adlı derginin 2013 yılına ait 17. sayısında yayımlanmıştır.

8. "المدح في شعر إبن السيد البطليوسي" (İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Şiirinde Medih).

Batalyevsî'nin edebî yönüne odaklanan çalışmalardan biri de bu başlıklı makaledir. Söz konusu makale, Batalyevsî'nin şiirlerinde öne çıkan "medih" temasını belâgat açısından ele almakta ve edebî tahlil yöntemleriyle incelemektedir. Çalışma, Mısır/İskenderiye Üniversitesi'nden bir araştırmacı tarafından hazırlanmış olup, el-Ubbehâ Edebiyat Kulübü'ne ait "el-Beyder" adlı derginin 2013 yılına ait 55. sayısında yayımlanmıştır.

9. " "الشواهد الشعرية الجاهلية في كتاب إصلاح الخلل "لإبن السيد البطليوسي" (İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin '*Islâhu'l-halel*' Adlı Eserindeki Cahiliyye Şiirlerinden Şahidler) konulu bir makaleden meydana gelen bir çalışmadır. 2023 yılında Lübnan/el-Cinân Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesindeki Merkezu'l-buhûsi'l-'ilmî (İlmî Araştırmalar Merkezi) tarafından yayımlanmıştır. Makalede, Batalyevsî'nin '*Islâhu'l-halel*' adlı eserinde ele alınan cahiliyye dönemindeki şevahid şiirleri, hangi hususu örnekledirdiği ve kaç şiir olduğu ile ilgili tahlil ve tasnif noktasında yapılan bir çalışmadır.

10. "فقه الجواب عند إبن السيد البطليوسي: دراسة في جهده النحوي من خلال كتابه المسائل والأجوبة"

(İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nde Cevap Fıkhı: el-Mesâil ve'l-ecvibe Adlı Eseri Çerçevesinde Nahiv Çabasına Dair Bir İnceleme) adlı makaledir. Bu makale, Batalyevsî'nin soru ve cevaplardan oluşan el-Mesâil ve'l-ecvibe adlı eserinde nahiv meselelerini soru-cevap yöntemiyle ele alış biçimini ve bunları açıklarken geliştirdiği ilmî yaklaşımı incelemeyi ele almaktadır. Tarih belirtilmeden Kahirde Risâletu'l-meşrik adlı bir dergide yayımlanmıştır.

12. "النقد الصوتي عند إبن السيد البطليوسي: تحقيق الهمز وتخفيفها أنموذجا" (İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'de Sesbilimsel Eleştiri: Hemzenin Tahkîki ve Hafifletilmesi Örneği) başlıklı bir makale olarak, Batalyevsî'nin ses/fonetik meseleleri nasıl ele aldığını, özellikle hemzenin Arapçadaki telaffuzunda görülen "tahkîk" (sert ve açık söyleyiş) ile "tahfîf" (hafifletme, yumuşatma) konularını örnekler üzerinden değerlendirmeyi ele almıştır. İşbu çalışma 2024 yılında Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin danışmanlığında yapılmış olup basılmamıştır.

12. " الضرورة الشعرية عند إبن السيد البطليوسي في الحلل في شرح أبيات الجمل: دراسة في المفهوم والتطبيق" (İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*'inde Şiirde Zaruret: Kavramsal Çerçeve ve Uygulamalı Analiz) başlıklı bir makaledir, 2025 Yemen/Zimâr Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin himayesindeki el-Âdâb li'd-dirâsiti'l-edebiyye ve'l-lüğaviyye adlı derginin 7/1 sayısında yayımlanmıştır. Batalyevsî'nin *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* adlı eserinde zarûrât-ı şiiriyyeden saydığı şiirleri, buna dair getirdiği örnekler ve zarûrât-ı şiiriyye yaklaşımı ile ilgili bir değerlendirmeden oluşan bir çalışmadır.

Batalyevsî'nin ilmî mirası, başta dil ve gramer görüşleri olmak üzere felsefe ve diğer alanlardaki katkılarıyla farklı disiplinler tarafından ele alınmış, tez ve makalelere konu edilmiştir. Bu çalışmaların bir kısmı Türkiye'de gerçekleştirilmiş, diğer önemli bir kısmı ise Arap dünyasında ortaya konmuştur.

Bu bağlamda, öncelikle Türkiye'de erişilebilen araştırmalar kronolojik bir tasnif içerisinde değerlendirilmiş ve literatürün gelişim çizgisi ortaya konmuştur. Bunun yanında, Arap ülkelerinde özellikle Batalyevsî'nin dilcilik yönüne yoğunlaşan pek çok tez ve makale çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmalardan önemli bir bölümü de burada örnek olarak zikredilmiştir.

Söz konusu değerlendirme, Batalyevsî üzerine çalışacak araştırmacılar için hem mevcut literatürü takip etme hem de yeni araştırmalara yön verme noktasında yol gösterici bir çerçeve sunmaktadır. Bu sunum, araştırmacının ilerleyen süreçte aynı yöntem ve doğrultu üzerinde ilerlemesi hâlinde, ilgili eserlere ulaşarak literatürü daha da derinleştirmesine imkân tanıyacaktır.

E. Tezi Mevcut Çalışmalardan Ayıran Yönü

"İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap Dil İlimlerindeki Yeri ve Yöntemi" başlıklı bu araştırmada, yukarıda zikredilen çalışmaların bir kısmından metodolojik açıdan yararlanılmış ve bunlardan ilham alınmıştır. Bununla birlikte, Batalyevsî'nin özellikle dil ilimlerine dair görüş ve yaklaşımlarını konu alan mevcut akademik çalışmaların, onun ilmî mirasını bütüncül biçimde ele almadığı ve dil disiplinlerinin tamamını kapsamadığı görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu çalışmalar, parça parça katkılar sunmakla birlikte, kapsam açısından sınırlı kalmaktadır.

Batalyevsî gibi önemli bir dilcinin ilmî mirasını anlamak için yalnızca nahiv, sözlükbilim veya sarf ilmi gibi tek bir alanla sınırlı incelemeler yeterli değildir. Zira onun ilmî faaliyetleri, klasik Arap dil ilimleri içerisinde tasnif edilen on iki temel alanı doğrudan veya dolaylı biçimde ilgilendirmektedir. Bunlar; Sesbilim (ilmü'l-Esvât), Sözlükbilim (ilmü'l-Lüğa), Sarf (ilmü's-Sarf), Nahiv (ilmü'n-Nahv), Belâğat (İlmü'l-Belâğa: beyân, meânî, bedîʿ), Arûz (ilmü'l-'Arûz), Vazʿ (İlmü'l-Vazʿ), Delâle (İlmü'd-Delâle), Kitâbet (İlmü'l-Kitâbe), Şiir (İlmü Kardi'ş-şiir), İştikâk (İlmü'l-İştikâk)ve İnşâ (İlmü'l-İnşâ) ilimleridir.

Bu nedenle, Batalyevsî'nin söz konusu on iki ilimle olan ilişkisini, metodunu ve görüşlerini bir bütün hâlinde ele alan kapsamlı bir çalışma yapılması bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Elinizdeki bu araştırma, söz konusu bu eksikliği gidermeyi hedeflemekte, Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri içindeki konumunu, yöntemini ve görüşlerini disiplinler arası bir bütünlük içinde yansıtarak ilgili araştırmacılara yol gösterici bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır.

F. Batalyevsî Dönemi Endülüs'te Siyasî ve Fikrî Yapı

Batalyevsî'nin yaşadığı 5./11. ve 6./12. yüzyıllarda Endülüs, siyâsî çalkantılarla entelektüel canlılığın iç içe geçtiği bir coğrafyaydı. İçte Tevâif-i Mülûk parçalanmışlığıyla dışta Reconquista (yeniden fetih) baskısının yaşandığı bu dönem, dil, edebiyat, felsefe ve kelâm gibi sahalarda derin tartışmalara zemin hazırlamıştır. Batalyevsî de eserlerini böylesine zengin fakat istikrarsız bir atmosferde kaleme almış, dolayısıyla Arap dil ilimlerindeki metodunun şekillenmesinde içinde bulunduğu çağın siyâsî ve fikrî şartları belirleyici olmuştur. Bu itibarla, onun ilmî

şahsiyetini ve dil çalışmalarındaki yerini doğru değerlendirebilmek için içinde yaşadığı dönemin genel siyâsî ve fikrî yapısını kavramak büyük önem taşımaktadır.

F. a. Siyâsî Yapı

Endülüs, 92/711 yılındaki fetihle ilerleyen süreçle beraber İslâm dünyasının Batı'daki en önemli kültür ve medeniyet merkezlerinden biri hâline gelmiştir.[14] Ancak bu uzun süreç boyunca siyâsî birlik ve istikrar, sürekli dalgalanmalarla kesintiye uğramış, fetih dönemi ve valiler idaresiyle başlayan bu macera, Emevîlerin Endülüs'te yeni bir devlet kurmalarıyla güçlü bir ivme kazanmış, ardından gelen Tevâif-i Mülûk, Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemlerinde sürekli değişen dengelerle şekillenmiştir.[15] Batalyevsî'nin yaşadığı 5/11–6/12. yüzyıllar, özellikle Tevâif-i Mülûk hâkimiyetinin önemli safhaları ile Murâbıt hareketinin ilk dönemine tanıklık etmiştir.[16]

Bu dönemde Endülüs, bir taraftan içeride siyasî parçalanmışlık ve hanedan kavgalarıyla uğraşırken diğer taraftan dışarıdan Hıristiyan (Reconquista/Yeniden Hırıstiyanlaştırma) baskısıyla karşı karşıya kalmıştır. Böyle bir ortam, sadece siyasî gelişmeleri değil, ilmî ve fikrî hayatı da doğrudan etkilemiş; dil, edebiyat, felsefe ve kelâm gibi sahalarda derinleşen tartışmaların zeminini hazırlamıştır.[17] İşte Batalyevsî, böylesi çalkantılı bir dönemde yetişmiş, eserlerini bu siyasî ve fikrî atmosferin gölgesinde kaleme almıştır. Onun Arap dil ilimleri alanındaki metodunun şekillenmesinde, bir yandan Endülüs toplumunun dağınık ama zengin kültürel dokusu, diğer yandan siyasî istikrarsızlıkların doğurduğu fikrî canlılık etkili olmuştur.[18]

---

[14] İbnü'l-Kûtiyye, Ebû Bekir Muhammed b. Ömer, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs,* thk. İbrahim Ebyârî, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1989), 56; Mehmet Özdemir, *Endülüs,* (Ankara: TDV. 2021), 28.
[15] Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, (Riyâd: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1993), 39-65.
[16]Sa'd Abdullah Salih el-Beşerî, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs,* 373.
[17] Özdemir, *Endülüs,* 107-114.
[18] Özdemir, *Endülüs,* 109-111.

Dolayısıyla, Batalyevsî'nin ilmî şahsiyetini ve Arap dil ilimlerindeki yerini sağlıklı biçimde değerlendirebilmek için, yalnızca onun yaşadığı dönemle yetinmeyen, daha geniş bir tarihsel perspektif benimsemek gerekir. Bu bağlamda, fetih, valiler, Emevîler, Tevâif-i Mülûk, Murâbıtlar, Muvahhidler, Benî Ahmer ve son olarak Moriskolar dönemlerinden oluşan Endülüs tarihini bütüncül bir çerçevede ele almak önem arz eder. Böylelikle hem Endülüs tarihinin genel seyri daha iyi kavranacak, hem de Batalyevsî'nin kendi ilmî faaliyetlerini nasıl zorlu ve çalkantılı bir ortamda geliştirdiği daha açık biçimde anlaşılacaktır.

F.a.a. Fetih Dönemi (92/711)

Endülüs, günümüzde İspanya ve Portekiz'in bulunduğu İber Yarımadası'nda, 92/711'den 897/1492 yılına kadar farklı dönemlerde daralmalar yaşamakla birlikte yaklaşık sekiz asır boyunca Müslümanların yönetiminde kalmış bir coğrafyanın adıdır.[19] Müslüman kaynaklarda "Müslüman İspanyası" anlamında kullanılan bu ad, bazı tarihçilere göre Hispania karşılığı olarak ilk defa 98/716 yılında basılan bir sikke üzerinde görülmüş ve köken itibariyle Vandallar'ın adından (Vandalicia/Vandallar ülkesi) türetilmiş olabileceği ileri sürülmüştür.[20]

Fetih öncesinde Endülüs, Germen kökenli Vizigotların idaresi altındaydı. Vizigot yönetiminin Yahudileri zorla Hıristiyanlaştırma çabaları, toplumun imtiyazlı–imtiyazsız şeklinde sınıflara ayrılması, soy, güç ve servet temelli tabakalaşmalar, halk arasında ciddi huzursuzluklara yol açmıştı. Ayrıca Vizigot asilzadeleri arasındaki taht kavgaları, siyasî istikrarsızlığı daha da derinleştirmişti. Bu durumdan bıkan halk kesimi ve taht mücadelesinde mağdur olan soylular, dışarıdan yardım arayışına girdi. Yahudiler başta olmak üzere farklı toplumsal grupların bu çağrısına cevap verebilecek tek güç, kısa süre önce Kuzey Afrika'yı ele geçiren Müslümanlardı.

Bu gelişmeler doğrultusunda, Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik'in (ö. 96/715) izniyle Kuzey Afrika Valisi Mûsâ b. Nuseyr (ö. 98/717), önce 91/710 yılında

[19] Halil İbrahim Sâmirrâî vd., *Târîhu'l-'Arab ve hedaretihim fi'l-Endelüs* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-cedîd, 2000), 11; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11/225; Ma'lûf Luvîs, *el-Müncid fi'l-luġa ve'l-A'lâm* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Kâtulikiyye, ts.), 76-77.
Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî mine'l-feth ilâ sükût'l-hilâfe* (Kâhire: Daru'l-Me'ârif, 1985), 13; Özdemir, "Endülüs", 11/223.

küçük bir keşif birliği göndermiş, olumlu sonuç alınması üzerine ertesi yıl Berberî komutan Târık b. Ziyâd (ö. 102/720) 7000 kişilik ordusuyla İspanya'ya çıkmıştır.[21] Târık'ın karargâh kurduğu bölge daha sonra onun adıyla "Cebelitârık" (Tarık'ın Dağı) olarak anılmış, buradaki boğaz da aynı isimle meşhur olmuştur.[22]

Ramazan ayının son günlerinde, 19 Temmuz 711'de, Tarık b. Ziyâd'ın ordusu ile Vizigot Kralı Rodrigo'nun 40.000 ila 100.000 kişilik ordusu Lekke Vadisi kıyısında karşı karşıya gelmiştir. Vizigot ordusunun iki kanadında bulunan ve taht mücadelesinde mağdur edilmiş Witiza'nın oğullarına bağlı birlikler savaş alanını terk edince, Müslümanlar kesin zafer kazanmış ve Rodrigo'nun ordusu büyük ölçüde imha edilmiştir. Ardından Toledo başta olmak üzere Kurtuba (Córdoba) ve İlbîre (Elvira) şehirleri Müslümanların eline geçmiştir.[23]

Ertesi yıl (93/712) Mûsâ b. Nuseyr, 18.000 kişilik takviye bir ordu ile İspanya'ya girerek İşbîliye (Sevilla), Karmûne (Carmona) ve Mâride (Mérida) şehirlerini fethetmiştir.[24] Böylece İber Yarımadası'nın önemli bir kısmı Müslümanların hâkimiyetine girmiş ve yaklaşık sekiz asır sürecek bir dönem başlamıştır.

Bu fethin en kalıcı sonucu, bölgenin İslam medeniyetiyle buluşmasıdır. Endülüs, bundan sonraki süreçte ilim, kültür ve sanat alanında Avrupa'ya köprü olacak; "Endülüs İslam Medeniyeti" adıyla bilinen, insanlık tarihinin önemli medeniyetlerinden birine beşiklik edecek seviyeye gelmiştir.

F.a.b. Valiler Dönemi (92-138/711-756)

Endülüs tarihinde "Asrü'l-vülât" (Valiler Dönemi) olarak adlandırılan süreç, fetihlerin ardından Mûsâ b. Nusayr'ın (ö. 98/717) oğlu Abdülazîz b. Mûsâ'yı (ö. 97/716) 714 yılında Endülüs valisi olarak bırakmasıyla başlamıştır. Böylece Abdülazîz b. Mûsâ, Endülüs'ün ilk valisi olmuştur.[25] Bu dönem, Emevî hanedanına

[21] Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabba' (Beyrut: Müessesetu'l-mea'rif, ts.), 323; Özdemir, "Endülüs", 11/211.
[22] Özdemir, "Endülüs", 11/211.
[23] Mehmet Özdemir, Endülüs (Ankara: İsam Yayınları, 2021), 23-26.
[24] Râgib Sercânî, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût* (Kâhire: Müesseset ikrâ, 2011), 33-60; Özdemir, "Endülüs", 11/212.
[25] Ahmed Muhtâr 'Abâdî, *Dirasâtün fî târihi'l-Mağrib ve'l-Endelüs* (İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-câmia, ts.); Özdemir, "Endülüs", 11/212.

mensup olup "ed-Dâhil" lakabıyla tanınan Abdurrahman b. Muâviye b. Hişâm'ın (ö. 172/788) 138/756 yılında Endülüs'e girişi ve Endülüs Emevî Devleti'ni kurmasıyla sona ermiştir. Dolayısıyla kırk iki yıl boyunca devam eden ve yirmi bir valinin görev yaptığı bu dönem, Mûsâ b. Nusayr ile başlamış, Yusuf b. Abdurrahman el-Fihrî (ö. 142/759) ile son bulmuştur.[26]

Bu dönemdeki valilerin önemli bir kısmı fetih hareketlerini sürdürerek Avrupa içlerine doğru ilerlemeye gayret göstermiştir. Müslüman orduları, Fransa'nın güneyinde Septimania ve Narbonne bölgelerini ele geçirmiş, hatta bugünkü Paris civarına kadar ilerlemiştir. Ancak 114/732 yılında gerçekleşen ve Tour ile Poitiers şehirleri arasındaki ovada yapılan savaşta Müslüman ordusu Franklara yenilmiştir. Bu savaş, İslâm tarih yazımında "Belâtüşşühedâ" (بلاط الشهداء) adıyla anılmış, yenilgi Müslümanlarda büyük bir moral kaybına yol açmış ve Avrupa'daki ilerleyişin duraklamasına neden olmuştur.

Askerî ilerlemenin yavaşlamasından sonra Müslüman güçler enerjilerini daha çok iç çekişmelerde tüketmiştir. İlk olarak Araplar ile Berberîler arasında başlayan çatışmalar, bastırıldıktan sonra bu kez Endülüslü Araplar (Belediyyûn) ile Suriye'den gönderilen askerlerin kalıntılarından oluşan Şâmiyyûn grubu arasında sürmüştür. Bu çekişmelerin sona erdirilmesinin ardından da Yemenli ve Kayslı Araplar arasında bölgesel rekabetler ve iç savaşlar ortaya çıkmıştır.

Müslümanların bu tür iç mücadelelerle meşgul olması, kuzeydeki Hıristiyan unsurlara önemli fırsatlar sunmuştur. İspanya'daki Hıristiyan güçler, "Reconquista" (Hrıistiyan İspanya topraklarını yeniden geri alma) olarak bilinen uzun vadeli amaçlarını gerçekleştirme yolunda bu çekişmelerden yararlanmış ve Müslümanlara karşı saldırılarını artırmıştır.[27]

F.a.c. Endülüs Emevî Devleti Dönemi (137-422/756-1031)

Abbâsîlerin 132/750 yılında Emevî yönetimine son vermesiyle birlikte Emevî hanedanına mensup birçok kişi takip edilerek öldürülmüştür. Bu takibattan kurtulmayı başaranlardan biri de Halife Hişâm b. Abdülmelik'in (ö. 125/743) torunu

[26]Ebu Bekir Muhammed b. Ömer İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu iftitâhi'l-Endelüs* (Beyrut: Müessesetü'l-Maarif, 1994), 80.
[27] Özdemir, "Endülüs", 11/211-225.

Abdurrahman b. Muâviye olmuştur. Uzun ve zorlu bir yolculuğun ardından, gizlenerek ve kaçarak 138/755 yılında Endülüs'e ulaşmıştır.[28]

Endülüs'e giren ilk Emevî hanedan mensubu olması sebebiyle "ed-Dâhil" lakabıyla, Abdurrahman adını taşıyanların ilki olması dolayısıyla da "el-Evvel" unvanıyla anılan Abdurrahman b. Muâviye[29], başlangıçta hayatta kalmayı hedeflemiş, ardından Emevî hanedanını yeniden ihya etme amacını taşımıştır. Bu süreçte Endülüs'te bulunan Emevî yanlısı Araplar, Suriyeli askerler ve diğer unsurların desteğine güvenmiştir. Kısa süre içerisinde, mevcut vali Yûsuf el-Fihrî'nin muhalefetine rağmen Yemenliler, Berberîler ve mevâlînin desteğini arkasına alarak 139/756 yılında Kurtuba'da bağımsızlığını ilan etmiş ve kendisini emir tayin etmiştir. Böylece doğuda Abbâsîler tarafından yıkılan Emevî Devleti'nin bağımsız bir uzantısı niteliğinde Endülüs Emevî Emirliği kurulmuştur.

Abdurrahman ed-Dâhil, öncelikle iç karışıklıkları bastırarak otoriteyi tesis ettikten sonra Kuzey Afrika'dan getirilen paralı askerler ve savaş esirlerinden bir ordu oluşturmuştur. Zaman zaman Franklara karşı sefer düzenlemişse de bu alanda kayda değer bir ilerleme sağlayamamıştır.[30] Onun ardından gelen halefleri, devleti istikrarlı biçimde yönetmeye devam etmiştir.

10. yüzyılın başlarına gelindiğinde, Abbâsîlerin siyasî gücü zayıflamış, Mısır'da Fatımîler kendi halifeliklerini ilan etmişlerdi. İslâm dünyasındaki bu gelişmeler Endülüs Emevîlerini de etkilemiştir. Bu ortamda, Endülüs Emîri III. Abdurrahman (ö. 350/961), 316/929 yılında emirlik statüsünü halifeliğe dönüştürerek kendisini halife ilan etmiştir. Böylelikle Endülüs'te, Abbâsî ve Fatımî halifeliklerine alternatif olarak siyasî meşruiyet iddiasında bulunan bağımsız bir hilafet ortaya çıkmıştır.[31]

Endülüs Emevî Devleti'nin siyasî ve kültürel başarıları yaklaşık bir asır daha devam etmiştir. Ancak 422/1031 yılına gelindiğinde, iç çekişmeler ve özellikle Kastilya Krallığı karşısında alınan yenilgiler sonucunda halifelik ve devlet yapısı çökmüştür. Böylece 138/756'da bağımsız bir emirlik olarak kurulan Endülüs Emevî

[28] Sercânî, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût,* 90-132; Özdemir, "Endülüs", 11/211-225.
[29] Muhammed Abdullah 'Anân, *Devletü'l-İslam fi'l-Endelûs* (Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 1997), 1/197.
[30] Özdemir, "Endülüs", 11/211-225.
[31] Sercânî, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût,* 201, 204.

Devleti, 422/1031 yılında yıkılmıştır. Ortaya çıkan otorite boşluğu, irili ufaklı emirliklerin kurulmasına zemin hazırlamış ve Endülüs tarihinde "Mülûkü't-tavâif" dönemi başlamıştır.[32]

F.a.d. Tevâif-i Mülûk Dönemi (421-453/1031-1090)

"Tavâif-i mülûk" ifadesi, Arapça "tâife" (fırka, bölük) ve "melik" (hükümdar) kelimelerinin çoğullarından türemiştir. Genel anlamıyla büyük bir devletin çöküşünün ardından ortaya çıkan küçük siyasî oluşumları, özelde ise Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışından sonra kurulan küçük emirlikleri ifade etmektedir. Bu dönemde Endülüs coğrafyasında Abbâdîler, Âmirîler, Bekrîler, Birzâlîler, Cehverîler, Demmerîler, Eftasîler, Hammûdîler, Hârûnîler, Hazrûnîler, Hûdîler, Müzeynîler, Rezînîler, Tücîbîler, Yefrenîler, Zîrîler ve Zünnûnîler gibi yaklaşık yirmi kadar hanedanlık hüküm sürmüştür.[33] Böylelikle Endülüs tarihinde "düvelü't-tavâif" adıyla bilinen yaklaşık altmış yıllık (421-453/1031-1090) bir dönem başlamıştır.

Endülüs Emevî Devleti'nin çöküşünün ardından Tuleytula, Batalyevs, İşbîliye ve Gırnata gibi şehirlerde nüfuzlu aileler bağımsızlıklarını ilan etmiş, merkezî otorite tamamen ortadan kalkmıştır. Bu küçük devletçikler arasında şiddetli mücadeleler başlamış, bu durum Müslümanların güç kaybetmesine ve buna mukabil kuzeydeki Hıristiyan unsurların güçlenmesine yol açmıştır. Nitekim 441-453/1050-1062 yılları arasında Kastilya Kralı I. Ferdinando'nun Batalyevs'i ve ardından Tuleytula'yı ele geçirmesi, Müslümanlarda ciddi bir uyanışa sebep olmuştur. Bu süreçte halk, yaklaşmakta olan en büyük tehlike olarak "Reconquista" (yeniden fetih/Endülüs'ü yeniden ele geçirmek) hareketini fark ederek emirlerini ve ulemâyı harekete geçmeye çağırmıştır. Bunun neticesinde, Müslümanlar kuzeydeki Hıristiyan ilerleyişini durdurmak amacıyla Kuzey Afrika'da hüküm süren Murâbıtlar'dan yardım talep etmek zorunda kalmışlardır.[34]

---

[32] Sercânî, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût,* 135-316; Özdemir, "Endülüs", 11/211-225.
[33] Mehmet Özdemir, "Mülûkü't-Tavâif", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/553.
[34] Sercânî, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût,* 332-337; Özdemir, "*Mülûkü't-Tavâif*", 31/552-555.

Araştırmamızın merkezinde yer alan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, hayatının önemli bir kısmını Endülüs'te siyasî parçalanmanın yoğun şekilde hissedildiği bu dönemde geçirmiştir. Onun ilmî faaliyetlerini ve eserlerini doğru biçimde değerlendirebilmek için yalnızca Tavâif-i Mülûk devrini değil, bu devrin öncesini ve sonrasını da sebep–sonuç ilişkileriyle birlikte dikkate almak gerekir. Zira söz konusu dönemin siyasî dağınıklığını ve askerî açıdan zayıflığını göz ardı eden bir yaklaşım, Batalyevsî'nin ilmî şahsiyetine dair sağlıklı bir tahlil ortaya koyamayacağı gibi, bu konuda yapılan araştırmalarda da isabetli sonuçlara ulaşılmasını engelleyecektir.

F.a.e. Murâbıtlar Dönemi (447/1056-541/1147)

Murâbıtlar hareketinin temelleri, X. yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Afrika'da Berberî Lemtûne kabilesine mensup fakih Abdullah b. Yâsîn el-Cüzûlî (ö. 451/1059) tarafından atılmıştır. Abdullah b. Yâsîn, İslâm'ın öğretilerini yaymak amacıyla öğrencilerini Senegal yakınlarında bir ribatta eğitmiş, buradan hareketle bağlıları "Murâbitûn" (Murâbıtlar) olarak anılmıştır. Zamanla bu hareket siyasal ve askerî bir hüviyet kazanmış, özellikle Yûsuf b. Tâşfîn'in (ö. 537/1143) liderliği döneminde hızla güçlenerek Kuzey Afrika'nın büyük kısmına hâkim olan bir devlete dönüşmüştür.

Murâbıtlar, 475/1083 yılında Sebte'yi fethederek Endülüs ile doğrudan komşu hâle geldiklerinde bölgedeki en güçlü siyasî otoritelerden biri konumuna ulaşmışlardır. Bu sırada Endülüs, Emevî Devleti'nin yıkılışını takip eden Tavâif-i Mülûk döneminin siyasî parçalanmışlığı içindeydi. Emirler arasındaki rekabet ve iç çatışmalar sebebiyle Müslüman halk ciddi bir savunmasızlık yaşamış, Kastilya Krallığı öncülüğündeki Hıristiyan güçler ise Endülüs topraklarında ilerleme imkânı bulmuşlardır. Müslümanların dinî ve siyasî varlıklarını tehdit eden bu gelişmeler karşısında halk ve ulema, emirleri Murâbıtlar'dan yardım istemeye teşvik etmiş, neticede Endülüs emirleri Murâbıtlar'a davet mektubu göndermiştir.[35]

Düzenli bir askerî teşkilata sahip olan Murâbıtlar, daveti kabul ederek kısa sürede İber Yarımadası'ndaki Müslüman bölgelerin büyük bölümünü kontrol altına

[35] İsmail Yiğit, "Murâbıtlar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/152.

almışlardır. 482/1090 ile 541/1147 yılları arasında bugünkü İspanya'nın geniş bir kısmı ile Kuzey Afrika'daki bazı bölgeler Murâbıt hâkimiyetinde kalmış, güçlü ve merkeziyetçi bir devlet düzeni tesis edilmiştir.[36]

Bununla birlikte, Murâbıtlar başlangıçtaki askerî başarılarını koruyamamışlardır. Zamanla Hıristiyan İber krallıklarının saldırıları ve Kuzey Afrika'daki iç ayaklanmalar sebebiyle güç kaybetmişlerdir. Nihayet, kendileri gibi Berberî kökenli olan Muvahhidlerin saldırıları sonucunda siyasî hâkimiyetlerini kaybetmiş ve 541/1147 yılında tarih sahnesinden çekilmişlerdir.[37]

F.a.f. Muvâhhidler Dönemi (524 /1130 - 667/ 1269)

Muvahhidler, Kuzey Afrika ve Endülüs'te hüküm süren Berberî kökenli bir hanedandır. Hareketin kurucusu, Lemtûne kabilesine mensup din âlimi Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Tûmert es-Sûsî'dir (ö. 524/1130). İbn Tûmert, dönemin toplum yapısında ahlâkî yozlaşmanın yaygınlaştığını ve ulemânın itikadî bakımdan sapmalara düştüğünü ileri sürerek ıslah amacıyla yeni bir dini-siyasal hareket başlatmıştır. Özellikle Murâbıtlar'ın bazı uygulamalarını eleştirerek onların hâkimiyetini sona erdirme ve İslâm toplumunu yeniden şekillendirme amacı taşımıştır.

İbn Tûmert, ilk eğitimini Kuzey Afrika'da aldıktan sonra 499/1105 yılında Kurtuba'ya, ardından doğudaki önemli ilim merkezlerine gitmiş ve ilmî birikimini geliştirmiştir. Murâbıt hükümdarı Ali b. Yûsuf b. Tâşfîn'e bazı dinî hususlarda düzeltme teklif etmişse de bu dönemde bir reform hareketinin başarıya ulaşamayacağını düşünerek mevcut düzeni yıkıp yerine yenisini kurmayı hedeflemiştir. Bu amaç doğrultusunda taraftarlarını artırarak yeni bir siyasî güç odağı hâline gelmiştir.[38]

İbn Tûmert'in 521/1128'de ölümünden sonra liderlik Ebû Muhammed Abdülmü'min b. Alî el-Kûmî'ye (ö. 558/1163) geçmiştir. Abdülmü'min, Murâbıt

[36] Yiğit, *"*Murâbıtlar*", TDV.*, 31/152.
[37] Yûsuf Eşbâh, *Târîhu'l-Endelüs fî ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, çev. Muhammed Abdullah Anân (Kâhire: Mektebetü'l-hânîcî, 1996), 30-78; Özdemir, "Endülüs", 11/121-125;Yiğit, "Murâbıtlar", 31/152-155.
[38] Eşbâh, *Târîhu'l-Endelüs fî ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, 1, 215; Özdemir, "Endülüs", 11/211-225.

hükümdarı Ali b. Tâşfîn'i mağlup ederek kısa sürede Mağrib'in büyük bir kısmını ele geçirmiş ve Murâbıtlar'dan daha geniş bir imparatorluk kurmuştur. Başlangıçta bazı Endülüslü emirlerin daveti üzerine Hıristiyanlara karşı yardım amacıyla Endülüs'e giren Muvahhidler, daha sonra bölgede kalıcı hâkimiyet tesis etmeyi tercih etmişlerdir.[39]

13. yüzyılın başlarına gelindiğinde Muvahhidler ciddi iç sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır. 1227'de kıtlık ve ekonomik sıkıntılar sebebiyle ayaklanmalar çıkmış, buna paralel olarak Kuzey Afrika'da da parçalanma yaşanmıştır. Bu iç zafiyet, Kastilya ve Aragon gibi Hıristiyan krallıkların Reconquista hareketi çerçevesinde Endülüs şehirlerini işgal etmelerine zemin hazırlamıştır. Nitekim 645/1248'de Muvahhidler Devleti fiilen sona ermiş, 667/1269'da ise tarih sahnesinden tamamen çekilmiştir.[40]

Muvahhidlerin yıkılışının ardından hâkimiyetleri altındaki bölgelerde yalnızca bazı bağımsız emirlikler varlığını sürdürebilmiştir. Bunların en önemlisi, Gırnata'da kurulan Benî Ahmer Emirliği'dir. Bu devlet, Endülüs'te Müslüman varlığının son kalesi olarak yaklaşık iki buçuk asır daha varlığını koruyacaktır.[41]

F.a.g. Benî'l-Ahmer /Gırnata Emirliği Dönemi (629/1232-897/1492)

Muvahhidlerin 609/1212 yılında Kastilya Krallığı öncülüğünde oluşturulan Haçlı ordusuna karşı gerçekleşen İkâb Savaşı'nda yenilmeleri, Endülüs'teki hâkimiyetlerini zayıflatmıştır. Bu otorite boşluğundan istifade eden yerel liderlerden İbn Hûd (ö. 635/1238), Gırnata dâhil olmak üzere bazı şehirlerde emirliğini ilan etmiştir. Aynı dönemde Ceyyân bölgesinde güç kazanan Muhammed b. Yûsuf b. Nasr (ö. 670/1272), başlangıçta İbn Hûd'a bağlı kalmış; ancak onun 635/1238'de Meriye'de öldürülmesinden sonra bağımsız hareket ederek Gırnata'yı ele geçirmiştir. Böylece Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışından sonra yaklaşık iki buçuk asır yaşayacak olan Nasrî Devleti kurulmuştur. Bu devlet, kurucusuna nispetle Benî'l-

[39] Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/410
[40] Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*., 31/410-411.
[41] Eşbâh Yusuf, *Târîhu'l-Endelüs fî ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn,* 2, 49-181; Özdemir, "Endülüs", 11/410-412.

Ahmer Emirliği veya başkentine atfen Gırnata Emirliği/Sultanlığı olarak da adlandırılmıştır.[42]

Gırnata Emirliği, bir yandan Hıristiyan ilerleyişine karşı varlık mücadelesi verirken, diğer yandan taht kavgaları ve iç karışıklıklarla uğraşmak durumunda kalmıştır. XV. yüzyılın sonlarında iç istikrarsızlık artmış, 869-886 yılları arasında ülke fiilen üçe bölünmüştür. Bu zayıflamadan yararlanan Kastilya ve Aragon Krallıkları, Endülüs topraklarına yönelik askerî harekâtlarını yoğunlaştırmıştır.[43]

Son yıllarında Nasrîler, Osmanlı Sultanı II. Bayezid'den (ö. 918/1512) ve Memlük Sultanı Kayıtbay'dan (ö. 901/1496) yardım talep etmişlerdir. Ancak Osmanlılar, Cem Sultan meselesiyle meşgul olmaları ve yeterli deniz gücüne sahip olmamaları nedeniyle, Memlükler ise kendi iç sorunları sebebiyle bu yardımı gerçekleştirememiştir. Bunun üzerine Gırnata, halkın can, mal ve din güvenliğinin korunması şartıyla teslim edilmeyi kabul etmiştir. 25 Ekim 1491'de imzalanan antlaşmaya göre şehir 3 Ocak 1492'de Aragon Kralı Ferdinand'ın kuvvetlerine teslim edilmiştir.[44]

Böylece 629/1232'de kurulan ve yaklaşık 250 yıl boyunca Endülüs'te Müslüman varlığını temsil eden Gırnata Emirliği yıkılmış; sekiz asırlık İslâm hâkimiyeti İber Yarımadası'nda sona ermiştir.

F.a.h. Endülüs'te Müslüman Bakayaya/Moriskolara Yönelik Zorla Yapılan Hıristiyanlaştırma Faaliyetleri (897/1492-975/1568)

897/1492 yılında Gırnata'nın düşmesiyle birlikte Endülüs'te Müslümanların elinde bulunan son kale de kaybedilmiş ve böylece İslam hâkimiyeti sona ermiştir. Bu gelişme, bölgede kalan Müslüman bakaya için zor ve acılı bir sürecin başlangıcı olmuştur. Bir kısmı Kuzey Afrika'ya göç etmek zorunda kalmış, önemli bir kesim ise Aragon kralı II. Ferdinand (ö. 921/1516) ve eşi Kastilya kraliçesi İzabella'nın teslim sırasında verdikleri güvencelere inanarak topraklarında kalmayı tercih etmiştir.

[42] Mehmet Özdemir, "Gırnata", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/52.
[43] Özdemir, "Gırnata", *DİA.*, 14/53.
[44] Sercânî, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût*, 638, 694; Yiğit, "Murâbıtlar", 31/420-424; Özdemir, "Mülûkü't-Tavâif", 31/51-57.

Ancak Hıristiyan yönetici sınıf, 902/1497'den itibaren bu taahhütleri ihlâl etmiş ve Müslümanlara yönelik baskılar artmaya başlamıştır.[45]

İlk olarak, Müslümanların medeni haklarında kısıtlamalara gidilmiş; silah taşımaları yasaklanmış, idarî görevlerden uzaklaştırılmış ve şehir merkezlerinden kenar mahallelere göçe zorlanmışlardır. Boşalan evlere ise Hıristiyan aileler yerleştirilmiştir. 904/1499 yılı, zorla Hıristiyanlaştırma sürecinin dönüm noktası olmuştur. Toledo Piskoposu Kardinal F. Ximenez de Cisneros (ö. 922/1517), kraliyet onayıyla Gırnata'da Müslümanları Hıristiyanlığa döndürme faaliyetlerini başlatmıştır. Öncelikle para ve makam vaatleriyle Müslüman önderleri ve fakihleri ikna etmeye çalışmış, bu başarısız olunca İslâmî bilgi kaynaklarını yok etmek amacıyla Arapça eserleri toplatıp yaktırmıştır. Direniş gösteren Müslümanlar zindanlara atılmış, işkenceye uğramış; camiler ise kiliselere çevrilmiştir.[46]

905/1500 yılında Büşürât bölgesinde çıkan isyan da kanlı biçimde bastırılmıştır. Ardından 907/12 Şubat 1502 tarihli bir kraliyet emriyle Müslümanlara ya Hıristiyanlığı kabul etmeleri ya da ülkeyi terk etmeleri dayatılmıştır. Göç şartlarının son derece zorlayıcı olması nedeniyle büyük çoğunluk zahiren Hıristiyanlığı kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu kesim, tarihte "Moriskolar" olarak anılmıştır. Ancak bu insanların önemli bir bölümü, görünürde Hıristiyanlık benimsemiş olsa da kalplerinde İslâmî inancı yaşamaya devam etmişlerdir.[47]

Hıristiyan yöneticiler, Moriskoların din değiştirme sürecinde samimiyetlerini denetlemek üzere Gırnata'da engizisyon mahkemeleri kurmuşlardır. Ayrıca Arapça konuşmaları, İslâmî örf ve âdetlerini sürdürmeleri çeşitli emirnâmelerle yasaklanmıştır. Tüm bu baskılara rağmen Müslüman kimliği ve İslâmî değerler büyük ölçüde varlığını korumuştur. Nitekim 975/1568-977/1570 yılları arasında Gırnata'da yeni bir isyan patlak vermiş, ancak bu ayaklanma 978/1571'de İspanya Krallığı tarafından kanlı biçimde bastırılmıştır. Binlerce Müslüman başka bölgelere sürülmüş, nihayet 1017/1609'da kalan tüm Moriskolar ülke dışına çıkarılmıştır.[48]

---

[45] Mehmet Özdemir, "Moriskolar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 30/286-289.
[46] Özdemir, "Moriskolar", *DİA.,* 30/286-289.
[47] Özdemir, "Moriskolar", *DİA.,* 30/286-289.
[48] Fray Antonio Agapida, *Ahbâr Sükûti Gırnâta*, çev. Yahya Nasrî Hânî (Beyrut: el-İntişârâtu'l-

Böylece 897/1492'de siyasî hâkimiyetini kaybeden Endülüs Müslümanları, yaklaşık bir asır sonra topluluk olarak da varlıklarını yitirmiş olup tarih sahnesinden el çektirilmek zorundan bırakılmışlardır.

F.a.ı. Endülüs'ün Siyasî Çalkantıları İçinde Batalyevsî'nin ilmî Konumu Üzerinde Bir Değerlendirme

Endülüs tarihi, 92/711 fetihlerinden 897/1492'de Gırnata'nın düşüşüne kadar geçen yaklaşık sekiz asırlık süreçte siyasî birlik ve parçalanma, yükseliş ve çöküş, istikrar ve kargaşa arasında salınan bir tablo ortaya koymuştur. Fetih ve valiler döneminden başlayarak Emevîlerin güçlü idaresiyle kurumsallaşan siyasî yapı, 5./11. yüzyıldan itibaren Tevâif-i Mülûk ile birlikte parçalanmaya yüz tutmuş, ardından Murâbıtlar ve Muvahhidler gibi Kuzey Afrika kökenli hanedanların hâkimiyetiyle farklı bir ivme kazanmıştır. Nihayet Benî Ahmer/Gırnata Emirliği ile Müslüman varlığı birkaç yüzyıl daha korunabilmiş, fakat 1492'de siyasî hâkimiyetin tamamen kaybı ve akabinde Moriskoların zorla Hıristiyanlaştırılmasıyla Endülüs Müslümanları tarih sahnesinden çekilmiştir.

İşte Batalyevsî, tam da bu siyâsî parçalanma ve yeniden toparlanma çabalarının iç içe geçtiği bir dönemde yaşamış ve ilmî faaliyetlerini bu atmosferin gölgesinde yürütmüştür. Onun hayatının önemli bir kısmını kapsayan Tevâif-i Mülûk devri, küçük emirliklerin rekabeti, hanedan mücadeleleri ve Hıristiyan ilerleyişi karşısında Müslümanların yaşadığı gerilimlerle şekillenmiştir. Bu durum, bir yandan güvenlik kaygıları ve siyasî istikrarsızlık doğururken, öte yandan ilmî ve fikrî canlılığı da teşvik etmiştir. Zira her bir emirlik kendi sarayını ilim ve edebiyat merkezi hâline getirme çabası göstermiş[49], böylece âlimler için farklı himayeperverlik çevreleri oluşmuştur. Batalyevsî'nin de Tuleytula, Sarakusta, Kurtuba ve nihayet Belensiye gibi şehirlerde bulunması[50], onun ilmî birikiminin bu çok merkezli yapının ürünlerinden biri olduğunu göstermektedir.

A'râbiyye, 2000), 405, 426; Özdemir, "Endülüs", *DİA*., 11/51-57.

[49] Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 119.
[50] Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*,1/643; Feth İbn Hâkân, *Kalâ'idü'l-'ikyân,* 192-193, 198; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/106, 121.

Dolayısıyla, Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri alanındaki yeri ve yöntemi, yalnızca bireysel yetkinliğinin değil, aynı zamanda içinde yaşadığı dönemin siyasî ve fikrî şartlarının da bir yansımasıdır. Parçalanmış ama zengin bir kültürel dokunun, ilmî merkezler arasında süregelen rekabetin ve siyasî kırılganlığın doğurduğu entelektüel hareketliliğin, onun eserlerinde yer yer eleştirel ve özgün metodolojik yaklaşımlar geliştirmesinde etkili olduğu söylenebilir. Böylelikle Batalyevsî, hem döneminin ilmî üretkenliğini temsil eden, hem de siyasî çalkantılar içinde bile ilim dünyasına kalıcı katkılar sunabilmiş seçkin bir âlim olarak öne çıkmıştır.

F.b. Fikrî Yapı

Endülüs tarihinin en dikkate değer dönemlerinden biri, Emevî hilâfetinin yıkılışından sonra ortaya çıkan Mülûk-i Tevâif devridir. Bu dönem, siyasal açıdan parçalanmışlık ve yerel hanedanların rekabetiyle anılsa da, ilmî ve fikrî sahada beklenenin aksine bir gerilemeye değil, tam tersine olağanüstü bir canlılığa zemin hazırlamıştır. Her bir tâife hükümdarı, kendi sarayını bir ilim ve kültür merkezi hâline getirme gayreti içinde olmuş, devrin tanınmış âlim ve ediplerini himaye ederek, onları saraylarında toplamakla övünmüştür. Böylelikle siyasî rekabet, ilmî üretimin ve entelektüel dinamizmin başlıca itici gücü hâline gelmiştir.[51]

Ancak bu ilmî gelişmenin kökleri yalnızca Tevâif emirlerinin himaye politikalarıyla sınırlı değildir. Asıl olarak bu canlılık, ondan önceki Emevî hilâfeti döneminde oluşturulmuş köklü ilmî mirasın bir devamı niteliğindedir. Hilâfet devri, siyasî ve toplumsal istikrarın sağlandığı, kitapların toplanıp korunarak ilim adamlarının teşvik edildiği bir zemini miras bırakmıştı. Tevâif hükümdarlarının rekabeti bu temelin üzerine eklenerek Endülüs'te ilim ve fikir hayatının olağanüstü bir ivme kazanmasına yol açmıştır. Bu bakımdan, hilâfet devri ile Tevâif dönemi arasındaki süreklilik, Endülüs ilim tarihinin gelişiminde belirleyici bir rol oynamaktadır.[52]

[51] Özdemir, *Endülüs*, 109-111.
[52] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 4; Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 119-120.

İşte bu bölümde, Mülûk-i Tevâif döneminde şekillenen fikrî yapının ana hatları ele alınacak; dönemin ilmî ve kültürel ortamı ile dil ilimlerinin gelişimi, hem tarihî süreklilik hem de yeni oluşan rekabet şartları bağlamında incelenecektir.

F.b.a. Endülüs'te Mülûk-i Tevâif Döneminde İlmî ve Fikrî Ortam ile Dil İlimlerinin Gelişimi

Endülüs'te Emevî hilâfetinin dağılmasıyla ortaya çıkan siyasal parçalanma, beklenenin aksine ilmî ve fikrî faaliyetlerde bir duraklamaya yol açmamıştır. Aksine, küçük şehir devletleri hâlinde hüküm süren tâifa emirleri, kendi saraylarını birer ilim ve kültür merkezi hâline getirmeyi başarabilmişlerdir. Bu hükümdarlar, dönemin tanınmış âlim ve ediplerini saraylarına davet etmiş, onları cömertçe himaye etmiş ve böylece ilmî rekabeti teşvik etmişlerdir. Kaynaklarda da belirtildiği üzere, bu emirler her birinin sarayının barındırdığı âlimler ve nahiv bilginleri ile övünürlerdi.[53] Dolayısıyla, siyasî parçalanmışlık ilmî üretimi zayıflatmak yerine, hükümdarların birbirleriyle rekabeti sayesinde ilim ve edebiyatın gelişmesine zemin hazırlamıştır.

Ancak bu ilmî hareketliliğin kökeni yalnızca tâifa hükümdarlarının himayesiyle açıklanamaz. Esas itibarıyla bu dönemdeki canlılık, ondan önceki Emevî hilâfeti devrinde oluşmuş köklü ilmî mirasın devamı niteliğindedir. Hilâfet dönemi, siyasî ve toplumsal istikrarın sağlandığı, kitapların toplandığı ve âlimlerin teşvik edildiği bir dönemdi. Mülûkü't-tevâif devri bu birikimi miras alarak üzerine rekabet unsurunu ekledi ve böylece ilmî faaliyetler olağanüstü bir ivme kazandı. Nitekim, hilâfet döneminde ilim cılız ve zayıf olsaydı, altmış yıl gibi kısa bir süre süren Mülûkü't-tevâif dönemindeki Endülüs'ün çeşitli şehirlerinde bu denli köklü bir ilmî atılımın gerçekleşmesi mümkün olmayacaktı.[54] Bu durum, hilâfet devri ile tevâifler dönemi arasındaki sürekliliğin Endülüs ilim tarihinde ne kadar belirleyici olduğunu göstermektedir.

Özellikle dil ilimleri sahasında Endülüs, doğu İslâm dünyasıyla boy ölçüşebilecek bir seviyeye ulaşmıştır. Başlangıçta Endülüslü bilginler, Arap dilinin nahiv ve sarf disiplinlerinde doğu merkezlerine bağlıydılar. Bağdat, Basra ve Kûfe'de yazılan eserler Endülüs'e getiriliyor ve inceleniyordu. Halife III.

[53] Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 119.
[54] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 4; Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 119-120.

Abdurrahman (ö. 350/961) döneminde Kurtuba'ya gelen dil âlimi Ebû Alî el-Kâlî (ö. 356/967), beraberinde doğulu hocalarının dil kitaplarını getirdiği gibi "*el-Bâriʿ fi'l-luğa*" ve "*el-Maksûr ve'l-memdûd*" gibi kendisinin kaleme aldığı eserleriyle ve Basra ekolünün görüşleri çizgisinde verdiği derslerle[55] Endülüs dil eğitimine yeni ufuklar açmıştır. Bu gelişme, doğu ile Batı İslâm dünyası arasında güçlü bir ilmî köprü kurulmasını sağlamıştır. Nitekim nahiv âlimi Muhammed b. Yahyâ el-Riyâhî'nin (ö. 358/968) doğuya gidip eğitim metotlarını öğrenerek Endülüs'e dönmesi ve bunları halka öğretmesi[56], nahiv eğitiminde köklü bir dönüşüm başlatmıştır.

Böylelikle, Endülüs'te Mülûkü't-tevâif döneminde görülen ilmî ihtişam, yalnızca siyasî rekabetin ürünü değil; aynı zamanda Emevî hilâfeti döneminde inşa edilen ilmî mirasın bir devamıdır. Bu süreklilik sayesinde, Endülüs ilim ve kültür hayatı, özellikle dil ilimlerinde özgün bir kimlik kazanmış ve kendi eserlerini ortaya koyabilecek bir seviyeye ulaşmıştır.

F.b.b. Mülûk-i Tevâif Döneminde Dil İlimlerinde Öne Çıkan Bazı Şahsiyetler ve Eserleri

Mülûk-i Tevâif döneminde Endülüs, Arap dili ve edebiyatı sahasında kendine özgü büyük âlimler yetiştirmiştir. Bu âlimlerin bir kısmı, Muhadramûn diye bileceğimiz hem Emevî halifeliği devrini görmüş ve hem de Tevâif döneminde de etkin olmuş dil âlimleridir. Diğer bir kısmı ise doğrudan doğruya Tevâif döneminde yetişip çalışmalarını sonraki devirlere taşımış olan âlimledir. İlk gruba dâhil olan önemli isimlerden biri İbrâhim b. Muhammed (ö. 441/1050) el-İflîlî'dir. İflîlî, Halife II. Hakem (ö. 366/976) sonrası ortaya çıkan Hammûdî ve Cehverî idarelerinde görev yapmış, devrinin en büyük dil ve edebiyat âlimlerinden kabul edilmiştir. Nahiv, lugat, şiir ve tenkit ilimlerinde geniş bilgi sahibi olan el-İflîlî, özellikle meşhur şair Mütenebbî'nin (ö. 354/965) divanındaki bazı şiirleri şerh etmesiyle tanınır.[57] İbn Hazm (ö. 456/1064), Eflîlî'nin "Mutanebbî'nin şiirlerini şerh ettiği kitabını yüksek

[55] Şavkî Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (Şamile: Dâru'l-me'ârif, 1431), 290; Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 262.
[56] Ebû Bekir Zübeydî, *Tabakâtu'n-nehviyyîn ve'l-lüğaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Dâru'l-maarif, ts.), 311.
[57] Ezdî, *Cezvetü'l-muktebis fî zikri vullâti'l-Endelüs*, 151-152; Ebû Cafer Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. 'Amîra Dabî, *Buğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâl ehli'l-Endelüs* (Dâru'l-kütübi'l-'Arabî, 1967), 213; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 1/218-219.

edebî değeri ve sağlamlığı nedeniyle övgüyle anmıştır".[58] Tarihçi İbn Hayyân (ö. 469/1076) da Eflîlî'yi, "Arap dili bilgisi alanında devrinin bütün âlimlerini geride bırakan, Cahiliye ve İslâm dönemi şiirlerindeki garîb lafızlara vukûfiyeti üstün" bir dil otoritesi olarak tasvir eder.[59] Bu değerlendirmeler, İflîlî'nin Endülüs'te dil çalışmalarının temellerini atan ve sonraki nesillere ilham veren bir üstad olduğunu göstermektedir.

Taife devletlerinin merkezlerinde yetişen dil âlimlerinden bir diğeri, İşbîliyye (Sevilla) sarayında ün kazanan Ebû Mervan Abdülmelik b. Serrâc (ö. 489/1095) el-Kurtubî'dir. Benû Abbâd hânedanının hüküm sürdüğü İşbîliyye'de yaşayan İbn Serrâc, Arap dilinin tüm inceliklerine vakıf bir âlim olarak tanınmıştır. Babası ve hocası Yûnus b. Abdullâh es-Serrâc (ö. ?) gibi devrin önde gelen nahivcilerinden ders alan İbn Serrâc, aynı zamanda yukarıda sözü edilen İflîlî'nin öğrencilerindendir. Dil ve edebiyat alanındaki engin bilgi birikimi ve keskin anlayışı sayesinde Endülüs'ün dört bir yanından öğrenciler onun ilim halkasına akın etmiş, onu adeta bir "kıble" kabul ederek ilminden istifade etmişlerdir. İbn Serrâc'ın geniş kültürü, okuduğu eserlerden de anlaşılmaktadır: Ebû Alî el-Kâlî'nin *el-Bâri'* adlı lügat kitabı, el-Hattâbî'nin (ö. 388/ 998) *Garîbü'l-hadîs*'i, Kâsim b. Sâbit es-Sarakustî'nin (ö. 302/914) *en-Nebât* ve Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin (ö. 282/895) "*Kitâbü'n-Nebât*"ı, İsfahânî'nin "*el-Emsâl fi'l-hadîsi'n-Nebevî*"i (ö. 369/ 980) gibi doğulu âlimlere ait temel kaynakları okumuş, bunların zor meselelerini başarıyla çözmüş, hatalarını tashih ederek mükemmel bir şekilde anlamıştı. Ömrünün sonuna dek ilim öğretmeye devam eden İbn Serrâc, seksen yaşını aşmasına rağmen hâlâ "küçük yazıları okuyabilen, parlak zekâsını koruyan" bir bilge olarak tarif edilir; talebelerine metinleri okutur, anlaşılmayan noktaları bizzat izah ederdi. Onun 488/1095 yılı civarındaki vefatı, Endülüs dil ve edebiyat çevrelerince büyük bir kayıp olarak değerlendirilmiş, talebeleri ve çağdaşları tarafından birçok mersiye ile anılmıştır.[60]

[58] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî*, thk. İhsân Abbas (Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye, 1980), 2/183.
[59] İbn Bessâm Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, thk. İhsân Abbâs (Tûnus: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-kitâb, 1981), 1/281.
[60] İbn Kâymâz Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Ernâut (Müessesetu'r-Risâle, 1985), 19/133-134; Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 364-365.

Bu tablo, Sevilla'daki Abbâdî sarayının dil ve edebiyat ilmindeki canlılığını ve sarf ile nahiv çalışmalarının ulaştığı yüksek seviyeyi gözler önüne sermektedir.

İşbîliyye dışında Mülûk-i tavâif dönemindeki Endülüs'ün diğer ilim merkezlerinde de dil ilimleri sahasında önemli şahsiyetler yetişmiştir. Tavâif emirlerinden Şuayb b. Ahmed el-Mu'temid'in (ö. ?) himayesindeki Kurtuba (Córdoba), Tuleytula (Toledo) ve Sarakusta (Zaragoza) gibi merkezlerde dil âlimleri, sarayların aranan simalarıydı. Özellikle Zaragoza'daki Hûdî hânedanı ve Tuleytula'daki Zü'n-Nûnî emirleri, dil ve edebiyat âlimlerine verdikleri değerle bilinirdi. Bu çevrelerden yetişen en meşhur dil bilginlerinden biri, Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. İsa el-A'lem (ö. 476/1083) eş-Şentemerî'dir. Aslen Endülüs'ün batısındaki Şentemerye (Santarem) bölgesinden olan el-A'lam, 5./11. yüzyıl ortalarında Kurtuba'ya ilim tahsili için göç etmiş ve burada İflîlî başta olmak üzere birçok âlimden dil, edebiyat ve nahiv dersleri almıştır. Arap diline ve edebiyatına dair engin bir bilgi sahibi olan el-A'lam, Arap şiirini ezberlemede, şiirlerin şerhlerine vâkıf olmada devrinin en ilerilerinden sayılırdı. İlmi şöhreti Endülüs genelinde yayılan el-A'lam'ın derslerine hem saray mensupları hem de ilim talipleri büyük rağbet gösterirdi.[61] Onun telif ettiği eserler de bu derin birikimin ürünüdür: Edebiyat alanında Ebû Tammâm'ın "*el-Hamâse*" adlı antolojisindeki şiirleri şerh eden "*Şerhu eşʿâri'l-hamâse*" ile altı meşhur câhiliye kasidesini açıklayan "*Şerhu'l-eşʿâr es-sitte'l-câhiliyye*" adlı eserleri, Arap dilinin söz varlığına ve edebî sanatlarına vukûfiyetini göstermektedir. Nahiv ilminde ise el-A'lam, Sîbeveyh'nin *el-Kitâb*'ı üzerine "*el- Nuket*" adıyla önemli haşiyeler yazmış; ayrıca meşhur nahiv tartışmaları olan "*el-Mesele el-'Urciyye (المسألة العُرجية)*" ile "*el-Mesele ez-Zünbûrîyye (المسألة الزنبورية)*" hakkında risaleler kaleme almıştır.[62] Bu eserler, onun nahiv meselelerindeki çözümleyici dehasını ve Basra-Kûfe ekollerine vâkıf olduğunu yansıtır. el-A'lam eş-Şentemerî'nin, eserleri sayesinde Endülüs nahiv mektebine yaptığı katkı, sonraki yüzyıllarda da takdirle anılmıştır.

[61] Halef b. Abdülmelik İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, thk. İzzet el-'Attâr (Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 1955), 643-644; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 4/65-67; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 7/81-82; Selâhuddîn Halil b. Eybek Safdî (ed.), *Nüketü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007), 313.

[62] Ebûbekir Muhammed İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, thk. Muhammed Fuad Mensûr (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 390.

Aynı dönemde, dil ilimlerinin gelişimine katkı sağlayan bir diğer önemli sima Ebû Ubeyd el-Bekrî'dir (ö. 487/1094). Her ne kadar el-Bekrî coğrafya ve tarih alanındaki eserleriyle meşhur olsa da, kendisi aynı zamanda dönemin önemli bir lügat ve edebiyat âlimidir.[63] Kurtuba asıllı olan el-Bekrî, Mülûk-i Tevâif devrinde çeşitli saraylarda ilim adamı olarak bulunmuş, hatta farklı hükümdarlar onu kendi himayelerine alabilmek için yarışmışlardır. Nitekim el-Bekrî önce Almeria'da Mu'tasım billâh'ın (ö. 484/1091) sarayına misafir olmuş, ardından İşbîliyye'de Mu'temid ibn Abbâd'ın (ö. 431/1040) davetiyle onun hizmetine girmiş ve orada en üst düzeyde itibar görmüştür.[64] el-Bekrî'nin dil ve edebiyat sahasındaki birikimi büyük ölçüde doğulu kaynaklara dayanır: Ebû Alî el-Kâlî'nin Endülüs'e getirdiği dil kitapları ve edebî mecmualar, onun başvurduğu temel eserlerdendi. Kendisi, bu kitapların birçoğunu müellif nüshalarından okumuş, Ebû Alî el-Kâlî'nin ders notlarıyla tashih edilmiş nüshaları inceleyerek derin bir müktesebat edinmiştir.[65] Bu birikimini ortaya koyan telif eserleri arasında "*el-Mefsûl fî şerhi Ebyât el-ğarîb el-musannaf*" ve "*Faslü'l-makâl fî şerhi Kitâb el-emsâl*" sayılabilir. Ayrıca Ebû Alî el-Kâlî'nin *el-Emâlî*'sindeki hatalarına dair *Tenbîh* ve *el-Emâlî*'nin güzelliklerini açıklayan *el-Lüʾâli* adlı risaleler de kaleme almıştır. Bunların yanı sıra, günümüze tam ulaşmamış olmakla birlikte *İştikâkü'l-esmâʾ*, *Şifâʾu'l-ğalîl* ve *el-İhsâʾ li-tabakâti'ş-şuʿarâʾ* gibi dil ve edebiyatla ilgili eserleri olduğu bilinmektedir.[66] el-Bekrî'nin bu çalışmaları, Endülüs'te lügat ilminin ve edebî metin şerhinin Mülûk-i Tevâif döneminde ne denli ilerlediğini göstermesi bakımından mühimdir.

Mülûkü't-Tevâif döneminin dil âlimleri arasında özellikle iki isim öne çıkar: İbn Sîde (ö. 458/1065) ve bu araştırmanın merkezinde yer alan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî. Her iki âlim de yalnızca kendi dönemlerinde değil, sonraki nesiller nezdinde de "üstatların üstadı" olarak kabul edilmiş, eserleri ise klasik kaynaklar arasında yerini almıştır. Çalışmamızın odak noktasını İbnü's-Sîd el-Batalyevsî teşkil ettiği için onun hayatı, eserleri ve dil ilimlerindeki görüşleri genel çerçevede bu araştırmada ele alınmaktadır. Bu nedenle burada, aynı dönemin önde gelen bir diğer

[63] Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 3/232.
[64] Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 266.
[65] Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 367.
[66] Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs*, 367.

büyük dil âlimi olan ve çoğu zaman Batalyevsî ile birlikte anılan İbn Sîde'ye kısaca değinilecektir.

Ali b. İsmâil İbn Sîde, doğu sahilinde Daniyye (Denia) melikinin sarayında yetişmiş, görme engelli olmasına rağmen Arap dilinin en büyük otoritelerinden biri olmuştur. İbn Sîde, Arap diline dair gayrette kendisine denk bir kimsenin olmadığı, dilin sırlarını bilmede kimsenin ona yetişemediği bir âlim olarak tarif edilir. Onun lügat ilmine dair eserleri, kapsam ve derinlik bakımından emsalsiz sayılır. Bu yüzden kendisine "Endülüs dil âlimlerinin şeyhi, nahiv ve lügatta memleketinin en bilgilisi" unvanı verilmiştir.[67] Ünü Endülüs sınırlarını aşan İbn Sîde'den, doğulu âlimler dahi takdirle bahseder. Bir rivayette Mağrib'e gelen bir âlimin "İbn Sîde'nin doğuya gelmesi durumunda, doğudaki bütün âlimleri geride bırakacağını, hatta onun Ebü'l-Alâ el-Maarrî'den bile daha büyük olduğunu" söylediği aktarılmıştır.[68] İbn Sîde'nin bu derece tanınmasında, Daniyye Emîri Mücâhid el-'Âmirî'nin (ö. 436/1044-45) ona sağladığı destek önemli rol oynar. Mücâhid, kendisi de ilim ve özellikle dil meraklısı bir hükümdardı. Bu hükümdar önce kendi başına bir lügat kitabı telif etmek istemiş, ancak devlet işlerinin yoğunluğu nedeniyle bunu gerçekleştiremeyince bu görevi İbn Sîde'ye tevdi etmiştir. Bizzat İbn Sîde'nin ifadesine göre Mücâhid, önce geniş kapsamlı bir ansiklopedik sözlük hazırlamasını istemiş, bunun üzerine İbn Sîde "*el-Muhassas*" adlı eserini telif etmiştir. Ardından Mücâhid, bu eserin alfabetik tertipli bir özeti mahiyetinde ikinci bir lügat hazırlamasını emretmiş ve İbn Sîde de "*el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-aʿzam*" isimli meşhur eserini ortaya koymuştur.[69] Mücâhid'in himayesi ile yazılan bu iki eser, Arap dili sözlükçülüğünün Endülüs'teki en önemli ürünleri kabul edilir. Özellikle "*el-Muhkem*", Basralı dilci Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin *Kitâbü'l-ʿayn* metodunu takip eden, kapsamlı ve sistematik bir lügat olmasıyla öne çıkar. Bu eser, kelimeleri kök harflerine göre bablara ayıran, dil malzemesini belli başlıklar altında tasnif eden bir yöntemle derlenmiştir. Ayrıca içinde çok sayıda sarf ve nahiv meselesine dair tahliller, dil kaidelerine ilişkin tespit

[67] Ebû'l-Hasan Ali b. Musa Mağribî, *el-Muğrib fî hilyi'l-mağrib*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dâru'l-maarif, 1955), 2/259.
[68] Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. MuhEbû Tahir Sedrüddîn Ahmed b. Silefe Silefî, *Muʿcemü's-sefer*, thk. Abdullah Ömer Bârûdî (Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, ts.), 348.
[69] Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-aʿzam*, thk. Abdulhamit Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2000), 6.

ve açıklamalar da yer almaktadır.[70] İbn Sîde, lügat çalışmalarının yanı sıra edebî şerhler de yapmıştır. Ona nispet edilen "*el-Enîk fî şerh Hamâseti Ebî Tammâm*" ve "*Şerhu muşkili şiʿri'l-Mütenebbî*" gibi eserler, dildeki engin bilgisini edebî metin çözümlemelerinde de kullandığını gösterir.[71] Bütün bu çalışmalar göz önüne alındığında, İbn Sîde'nin Mülûk-i Tevâif dönemi Endülüs'ünün en kudretli lügat ve nahiv âlimi olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin adı, sık sık çağdaşı İbn Sîde ile birlikte anılır; gerçekten de Mağrip coğrafyasında İbn Sîde'nin "*el-Muhassas*"ına denk bir eser yazabilecek tek kişinin İbnü's-Sîd olduğu ifade edilmiştir. Nitekim bir kaynakta, "*el-Muhassas*'ın ve onun Endülüs'teki benzeri büyük âlim İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin çalışmalarının" dil tarihi açısından önemi vurgulanır. Bu değerlendirme, İbnü's-Sîd'in Endülüs dil bilim geleneğindeki yüksek mertebesini göstermektedir.

Endülüs'te Mülûk-i Tevâif dönemi, siyasi parçalanma içinde olmasına rağmen ilim ve kültürde bir altın çağ yaşatmıştır. Bu dönemde nahiv, sarf, lugat ve belâgat gibi Arap diliyle ilgili ilimler, hem doğudan gelen birikimin hem de yerel himayenin etkisiyle büyük gelişme göstermiştir. Endülüs'ün dört bir yanına yayılmış küçük krallıkların rekabeti, bilginlerin değerini artırmış ve her saray bir akademi gibi çalışmıştır. Hükümdarlar yalnızca âlimleri istihdam etmekle kalmamış, aynı zamanda kendi çocuklarının eğitiminde de dil ve hitabet ustalarını görevlendirmişlerdir. Örneğin İşbîliyye Emîri Mu'temid b. Abbâd, oğulları Vâdih ve Râşid'in eğitimini devrin önde gelen dil âlimlerinden Muhammed b. Galib el-Mursî'ye (ö. 511/1117) teslim etmiş; çünkü yöneticiler evlatlarının "güzel konuşma ve belâgat sahibi, hitabet yeteneği kuvvetli" olmalarına büyük önem veriyorlardı.[72] Bu sayede saray mekteplerinde dil ve edebiyat öğretimi ileri seviyeye ulaşmıştır.

Sonuç olarak, Mülûk-i Tevâif dönemi, siyasî parçalanmaya rağmen Endülüs'te ilmî hayatın ve özellikle dil ilimlerinin en parlak safhalarından birini temsil etmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan ilmî canlılık, yalnızca tâife emirlerinin

[70] Darío Cabanillas Rodríguez, "İbn Sîde el-Mursî dirâsetün fî hayâtihi ve âsârih", çev. Hasan Varâkilî, *el-Menâhil* 6 (1976), 444.
[71] İbn Ferhûn Ye'mürî, *ed-Dîbâcu'l-müzehheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemai'l-mezheb*, thk. Muhammed Ahmedî (Kâhire: Dâru't-türâs, 1433), 2/106; İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 437.
[72] Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, thk. Abdüsselâm el-Herâs (Beyrût: Dâru'l-fikr, 1995), 1/336.

saraylarında âlimleri himaye etmelerinin değil, aynı zamanda Emevî hilâfeti devrinde tesis edilen köklü ilmî mirasın devamı niteliğindedir. Hilâfet döneminde oluşan ilmî zemin, tevâifler devrinde siyasî rekabet unsurlarıyla birleşerek olağanüstü bir ivme kazanmıştır. Bu süreklilik sayesinde Endülüs, Arap dili çalışmalarında doğu İslâm dünyasıyla boy ölçüşebilecek seviyeye ulaşmış, nahiv, sarf ve lugat gibi alanlarda kendi müstakil katkılarını verebilmiştir. Böylelikle hem Emevî hilâfeti hem de Mülûk-i Tevâif devri, Endülüs'ün ilmî kimliğinin oluşumunda birbirini tamamlayan iki safha olarak değerlendirilmelidir.

1. İBNÜ'S-SÎD el-BATALYEVSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden "İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki yeri" meselesine geçmeden önce, onu daha yakından tanımak amacıyla hayatı ve eserlerine kısaca değinmek gerekmektedir. Zira Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki konumunu ve bu alanda yaptığı katkılar sağlıklı biçimde değerlendirebilmek, onun ilmî kişiliğini, tahsil hayatını ve özellikle dil ilimlerine dair kaleme aldığı eserlerini tanımayı zaruri kılmaktadır. Bu doğrultuda, çalışmanın bu bölümünde Batalyevsî'nin hayatı, ilmî yönü, yetiştiği hocaları, yetiştirdiği öğrencileri, edebî şahsiyeti ve telif ettiği eserleri ele alınacaktır. Ardından, araştırmanın nihai bölümünde, onun Arap dil ilimlerindeki yeri ve bu sahada yaptığı çalışmalar ayrıntılı biçimde incelenecektir.

1.1. Hayatı

Adı Abdullah, künyesi Ebû Muhammed, babasının adı Muhammed, dedesinin adı es-Sîd,[73] nisbesi ise doğum yeri olan Batalyevs[74] (bugünkü Badajoz) şehrine mensup olduğunu ifade eden el-Batalyevsî'dir.[75] Bu nedenle kaynaklarda İbnu's-Sîd el-Batalyevsî ismiyle tanınmaktadır. O dönemde Batalyevs şehrinde soy bağları birbirinden farklı ailelere mensup kişiler yaşadığından dolayı ve burada yaşayan Sîd oğulları (بَنُو السِّيد) koluna mensup oldukları için bu isimle tanınır olmuşlardır. Bu nedenle Batalyevsî de öz babası olan Muhammed'in oğlu (إِبْنُ محمَّد) diye değil soyunun dayandığı dedesi Sîd'e atfen Sîd'in oğlu (إِبْنُ السِّيد) diye tanınmıştır.

---

[73] السِّيد (Sîn harfının kesrası sonraki Yâ harfının sukünü ile daha sonraki Dâl harfı ile) Kurt, Hüzeyil lehçesinde ise Aslan demektir. Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadir, 1414), 3/232; es-Sîd'in aslında es-Seyyid ifadesinden muharraf olduğu da söylenmektedir. Bu şekildeki tahrifin Kuzey Afrika ve Endülüste çok yaygın olduğu dile getirilmektedir. İbnu's-Sîd Batalyevsî, *el-Müselles*, thk. Yahya Murâd (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2015), 10.

[74] İspanyanın Portekiz sınırına yakın bir yerde kurulmuş olup Vâdiâne (Guadiana) ırmağının güney kıyısında bulunmaktadır. İspanya ve Portekiz arsında stratejik bakımdan önemli bir mevkide bulunan şehir, Madrid'i Lizbon'a bağlayan ana yol üzerinde, ticaret, turizm ve sanayi merkezidir. 1982 sayımına göre nüfusu 102615'tir. Yakup el-Hamevî, *Mü'cemü'l-buldân* (Beyrût: Daru Sadir, 1995), 1/447; Özbalıkçı Mehmet Reşit, "Batalyevsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1992), 5/137.

[75] Feth Bin Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân* (Kâhire: el-Metbaatu'l-Emîriyye, 1966), 477, 494; Halef b. Abdülmelik İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, thk. İzzet el-'Attâr (Kâhire: Mektebetu el-Hânicî, 1955), 2, 443; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Daru Sâdir, ts.), 3, 96; Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Ernâut (Müessesetu'r-Risâle, 1985), 19, 532; Ebû'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2021), 12, 177.

Kaynaklarda Batalyevsî'nin soyunun nereye dayandığı ile ilgili detaylı bilgi bulunmamaktadır. Ancak bazı kaynaklarda ailesinin aslen bugün Portekiz sınırları içinde yer alan şimdiki adı Silves olan Şilb (شِلْب) şehrinden gelerek Betalyevs'e yerleştikleri bilgisi yer almaktadır.[76] Bu bilgilerden İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin köken itibariyle Batalyevs'in yerlisi olmadığı, aslında ecdatlarının başka bir yerden Batalyevs'e göç ettikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca Batalyevsî'nin kökeninin dayandığı söylenen Şilb şehrinin o dönemde fizikî olarak gayet güzel yapılardan ve son derece düzenli sokaklardan meydana geldiği, sakinlerinin ise fasih Arapça konuşan, güzel şiir söyleyen, çoğu Yemen'den gelen Arap asıllı eşraftan oluştuğu bilgisi de bazı kaynaklarda yer almaktadır.[77]

Bu bilgilerden Batalyevsî'nin ana dilinin Arapça olduğu ve ailesinin köken itibariyle Endülüs yerlisi olmayıp Yemen'den gelen soylu Araplardan olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onun muasırları arasında Arap diline daha fazla hâkim olması ve bu alana dair son derece önemli eserleri kaleme almasının altında yatan asıl neden onun fasih bir Arap soyundan gelmesinde yatmaktadır. İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin dedesi olan es-Sîd'in, Sîd oğullarından (بَنُو السّيد) olup Arap kabilelerinden Benû Dabbe'nin (بَنُو ضَبَّة) bir boyu olduğuna dair bazı kaynaklarda birtakım bilgiler yer almaktadır.[78] Bu bilgiler, onun Arap asıllı olduğunun bir başka kanıtı olarak değerlendirilmektedir.

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, 444/1052 tarihinde Betalyevs'te[79] (Badajoz) doğdu. 521/1127 yılında[80] yetmiş yedi yaşında Belensiye'de[81] (Valencia) vefat etti.[82] Kimi

---

[76] Ebû'l-Hasan Ali b. Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil* (Dijital: eş-Şâmile, 1431), 23, 27; Nefhu'tîb min ğisni Endelüsü'r-ratîb el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, thk. Mustafa es-Sikâ (Kâhire: Matbaatu Lecneti't-telif ve't-terceme, 1939), 3/105; Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyye fî kitâbâti ibni's-Sîd el-Batalyevsî*, 21.

[77] Muhammed Abdulmünim Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'yâr fî haberi'l-aktâr*, thk. İhsân Abbas (Beyrût, 1974), 342; el-Hamevî, *Mü'cemü'l-buldân*, 3/357, 358.

[78] Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, thk. Yahya Murâd (Beyrût: Daru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 2002), 3.

[79] Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdi'l-Melik b. Mes'ûd b. Mûsa bin Beşkuvâl, *es-Sıla,* (Thk: İbrâhim el-Ebyârî), Daru'l-Kütübi'l-Mısri Kahire - Daru'l-Kütübi'l-Lübnânî, Beyrût, 1979/1410, 443, 444; Ebû'l-'Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebîbekir b. Hellikân el-Bermekî el-Erbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi ebnâi'z-zemân*, (Thk: İhsân 'Abbâs), Daru Sadir, 1900, Beyrût, 3/98;Ebû'l-Fadl İyad b. Musâ b. İyad b. Amrûn el-Yehsî es-Sebtî, *el-Gunye fihristu şuyûhi'l-Kadî 'İyâz*, (Thk: Mâhir Züheyir Cerrar), Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1982, 159; Abdurrahman b. Ebîbekir Celâludin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'at fî tabakati'l-lügaviyyin ve'n-nühât*, (Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), el-Mektebetu'l-Mısriyye, Lübnan, 2/56; Ebû'l-Hasan Ali b. Bessâm eş-Şenterînî, *ez-Zehîra fî Mehâsini ehli'l-Cezîra*, (Tah: İhsan Abbas), Dâru'l-'Arabiyye li'l-kitâb, Tunus, 1981, 6/891.

kaynaklarda doğum yerinin Endülüs'ün hudutları içerisindeki Şilb (Silves) şahri olduğu söylenmektedir.[83] Daha önce değinildiği gibi tercih edilen görüşe göre buranın Batalyevsî'nin doğum yeri değil soyunun dayandığı yer olduğudur. Bundan dolayı böyle bir iddiada bulunulduğu düşünülmektedir. Bazı kaynaklarda da doğum yerinin Belensiye olduğu söylenmektedir.[84] Bu da sağlam bir kaynağa dayanmadığı için doğru değildir. İddianın sebebi ise Batalyevsî'nin tedris ve telif gibi ilmî faaliyetlerinin önemli kısmını ömrünün sonuna kadar yaşadığı bu şehirde yürütmesinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir.

1.2. Kişiliği ve Karakteri

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin en belirgin hususu çok nitelikli ilmî bir kişiliğe sahip olduğu görülecektir. Bu konuya dair anlatımın bulunduğu sınırlı sayıdaki kaynaklarda Batalyevsî'nin bu nitelikli ilmî kişiliğinde güvenilir ve mazbut biri olduğuna dair ittifak edilmiştir. İnsanlar güvenle etrafında toplanırlar, yanında ilim okurlar ve ondan istifade ederler. Anlatımı gayet güzel ve anlaşılır bir tarzda yapar. Konuştuğu her konuda kaliteli konuşur, sınırlı da olsa şiir yazmıştır.[85] Kurtûbâ'da olduğu sürede Murâbıtların komutanlarından Muhammed İbnu'l-Hâc'in (ö. 509/1115) Rahmûn, Âzûn ve Hâsûn adında emred/tüysüz ve siması parlak üç erkek çocuğuna aşık olduğu ve onlara ilgi duyduğu, bahçede kitap okur gibi yaparak uzaktan onları seyrettiği ve bu aşkını da onlar için söylediği bir gazelde[86] dile

---

[80] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 443,44; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân*, 3/98; el-Kâdî İyâd es-Sebtî, *el-Gunye fihristu şuyûhi'l-Kadî 'İyâz*, thk. Mâhir Züheyir Cerrâr (Daru'l-garbi'l-İslamî, 1982), 159; Celâlüddîn Abdurrahman Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed İbrahim Ebû'l-Fadl (Beyrût: el-Mektebetu'l-Mısriyye, ts.), 2/53.

[81] Endülüs Araplarının Belensiye dedikleri şehir, MÖ. 138 yılında Romalılar tarafından Valentia Edetanorum adıyla İspanya'nın doğusundaki Turia veya Guadalaviar (Vâdilebyaz) nehri kıyısında kurulmuştur. Akdeniz sahiline 4 km. uzaklıkta olup Barselona'dan sonra önemli bir ticaret ve sanayi merkezidir. Nüfusu,1986 sayımına göre 763.949'dür. İbrahim Harekât, "Belensiye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/404.

[82] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân*, 3/96, 98; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs,* 443-444; es-Sebtî, *el-Gunye fihristu şuyûhi'l-Kadî 'İyâz*, 159; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/56; Ali b. Yûsuf Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât âla enbâhi'n-nühât,* thk. Muhammed İbrahim Ebû'l-Fadl (Kâhire: Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1982), 2/143.

[83] Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdir, 1900), 1/185.

[84] İsmail Paşa Beğdâdî, *Hediyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-müsannifîn* (Maarif Vekâleti, 1951), 1/154.

[85] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/93; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 1/282, 283.

[86] Süyûtî, *Buğyetu'l-vu'at fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât,* 2/55; el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd,* 3/102; Gazel budur: أخفيت سقمي حتى كاد يخفيني ... وهمت في حب عزون فعزوني ثم أرحموني Tercümesi: Hastalığımı (dert ve kederimi) öyle gizledim ki برحمون فإنَّ ظمئت ... نفسي إلى ريق حسون فحسون

getirdiği ancak çocukların babalarından korktuğu için Kurtûba'dan kaçarak Belensiye'ye sığındığı[87] şeklinde kaynaklarda bazı bilgiler yer almaktadır. Fakat İbnu's-Sîd gibi müellif/âlim ve yaşadığı asrın ilim erbabı tarafından ilmî yönünün övüldüğü bir şahsiyetin böyle bir şeyle itham edilmesi ne uygun düşer, ne de bu davranış ona yakışır. Hatta Feth b. Hâkân (ö. 528/1134) gibi Batalyevsî'ye dair makamat[88] tarzında özel bir takım yazılar yazan ve onun öğrencisi olan bir yazarın böyle bir habere hiç iltifat etmemiş olması da bu bilginin sağlıklı/itimat edilir bir bilgi olmadığına yorulabilir. Kaldı ki Batalyevsî Kurtbâ'da olduğu zaman yaklaşık elli beş yaşlarında olup fikrî ve kişilik pişkinliğinin zirvesinde yer almaktadır. Bu yaştaki bir âlim ve mellifin bu şekilde anılması yakışık düşmez.[89] Belki de bu şiiri, o dönemde Endülüs'te hayatın ve sosyal olayların bir gereği olarak yazılmıştır. Zira İşbiliye (Sevilla) ve çevresindeki aristokratlar arasında câriyeler ve genç erkeklere dönük gazel söylemek, aristokratların nezdinde örnek bir erkeğin özelliklerinden biri olarak kabul edilirdi.[90]

1.3. İnancı ve Âmelî Mezhebi

Kaynaklarda Batalyevsî'nin inancı, itikâdî ve amelî mezhebi ile ilgili sarih veya özel bir başlık altında bir beyana rastlanmamaktadır. İnanç yönünden Müslüman olduğu kesindir. Ancak eserlerinin bazılarında itikâdî mezhep olarak Eş'arî mezhebine intisabının olduğu[91] anlaşılmaktadır. Endülüs Emevîleri dönemi gibi Tevâif-i mülûk devrinde de amelî anlamda resmî mezhebin Mâlikîlik mezhebi olduğu bilinmektedir.[92] Hatta dönemin Endülüs'ünde Mâlikî mezhebi o derece

---

neredeyse beni de gizleyecekti. Azûn'a olan aşkımda öylesine kayboldum ki, bana taziyede bulundular. Sonra bana Rahmûn ile merhamet gösterin, zira ruhum Hassûn'un tükürüğüne susadı; öyleyse bana Hassûn ile su verin. el-Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 3/283.

87 Süyûtî, *Buğyetu'l-vu'at fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/55; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/102; Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 3/287.

88 Bu makâm, "el-Makâmatu'l-Kurtubiyye" diye isimlendirilmiştir. İhsan Abbas bunun bir kısmını "*Tarîhu'l-edebi'l-Endelüsî 'asru't-Tevâifî ve'l-Murâbitîn*" adlı kitabında yayınlamıştır. Abbas, *Tarihu'l-edebi'l-Endelüsî 'asru't-Tevâifî ve'l-Murâbitîn*, 251, 252.

89 Münâ Muhammed Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve Cuhûduhu fi'l-Lüğa* (Dımaşk Ünv./Edebiyat Fak., Doktora, 2004), 9; (Bağdât: Merkezu'l-buhusi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2007), 22-24.

90 Feth İbn Hâkân, *Metmehu'l-enfüs ve mesrehu't-teennüs fî mulhi ehli'l-Endelüs*, thk. Muhammed Ali Sevâbika (Umman: Dâru 'Ummân, 1983), 192; Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve Cuhûduhu fi'l-Lüğa*, 10.

91 Ebû Muhammed Abdullāh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih ale'l-me'anî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*, thk. Muhammed Ridvân ed-Dâye (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1403), 82, 87, 90; Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyye fi kitâbâti ibni's-Sîd el-Batalyevsî*, 104.

92 Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 1/221.

baskındı ki Şafiî ya da Hanefî gibi başka bir mezhebe intisabı bilinen birinin farkedilmesi sürgün sebebiydi. Endülüs Emevîleri dönemi gibi Tevâif-i mülûk devrinde de amelî mezhep Mâlikîlik idi.[93] Makkarî'ye (ö. 1041) göre, Endülüs halkı fetihle birlikte amelî olarak İmam Evzâî'nin (ö. 157) mezhebine bağlıydı. Ancak, sonraki süreçte Endülüslü âlimler Medine'yi ziyaret ettiklerinde, İmam Mâlik'in ilmi derinliğini, yüksek faziletini ve fıkhındaki kolaylığı yakından tanımışlardır. Bu durum, onların önceki mezheplerini terk ederek Mâlikî mezhebine yönelmelerine neden olmuştur.[94]

1.4. İlmi Yönü

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin ilmî kişiliği, Endülüs'te tahsil gördüğü ilim merkezleri ve bu merkezlerde kendisine ders veren hocalarının etkisiyle şekillenmiştir. Onun ilmî yönü, yalnızca aldığı eğitimle değil, daha sonra ders halkalarında yetiştirdiği öğrenciler aracılığıyla da devamlılık kazanmıştır. Batalyevsî'nin ilmî şahsiyetini anlamak için, talebelerinin ilmî faaliyetleri kadar, kendisinin nesir ve şiir örnekleri üzerinden ortaya koyduğu edebî kişiliği de dikkate değerdir.

Batalyevsî, özellikle Arap dil ilimleri alanında kaleme aldığı eserleriyle ön plana çıkmış; nahiv, sarf, lugat, belâgat örnekleri ile dolu şiir divanlarina yazdığı şerhler ve diğer dil disiplinlerine dair telifleri, onun bu sahalardaki derinliğini açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca, yalnızca telif ettiği eserlerle değil, aynı zamanda çeşitli makalelerle de ilmî katkılarda bulunmuş, bu metinler aracılığıyla ilmî meseleleri tartışarak kendi döneminin dil ve edebiyat dünyasına önemli katkılar sunmuştur.

Dolayısıyla Batalyevsî'nin ilmî yönü hem aldığı eğitimin yansımalarını hem de kendi telif faaliyetleri ve öğrencileri üzerindeki etkilerini kapsayan bütüncül bir çerçevede değerlendirilecektir.

---

[93] Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ehsenu't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm* (Kâhire: Mektebetu Madbulî, 1991), 236; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 40.
[94] Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 3/230.

1.4.1. Ders Aldığı İlim Merkezleri

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, Endülüs Emevî Devletinin 422/1031'de çökmesiyle ortaya çıkan otorite boşluğu neticesinde "Tevâif-i mülûk" adıyla bilinen hemen her şehirde bir devletin kurulduğu ve idarî bir kargaşanın hakim olduğu bir dönemde yaşamını sürdürmüştür.[95] Ancak bu dönemdeki siyasî alandaki zayıflık ve gerilemenin aksine bilim ve kültür hayatında ciddi gelişmeler kaydedilmiştir.[96] İbnu's-Sîd el-Batalyevsî de daha küçük yaşlarında bu ilmî atmosferden payına düşeni almıştır. Bu ortamdan hayli etkilenmiş olmalı ki eğitimine erken zamanda başlamıştır. Bu doğrultuda ilköğrenimini önce doğduğu Batalyevs'te başta anne ve babası olmak üzere aile içinde[97] ve ağabeyi Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. es-Sîd'in (ö. 480/1088) gözetiminde yapmıştır.[98] Sonraki süreçte Endülüs'ün önemli ilim merkezlerinden olan Batalyevs şehrinde eğitimine devam etmiştir. Batalyevs, dönemin kültürel, medeni ve bilimsel faaliyetler bakımından öne çıkan Tevâif-i mülûk döneminin diğer krallıklarının başkentleri olan Kurtuba, Tuleytula, İşbiliyye ve Sarakusta gibi şehirlerle yarışır durumdaydı. Bu durum şaşırtıcı değildir; zira o dönemde şehrin hükümdarı, hicri 437-456 yılları arasında hüküm süren Ebu Bekir Muhammed bin Abdullah el-Muzaffer (ö. 456/1064) idi. el-Muzaffer, devrinin edebi anlamda en önde gelen hükümdarlarından biri olarak tartışmasız bir otoriteydi. Kendisi, "el-Muzafferi" adını verdiği büyük bir ansiklopedi yazmış bir hükümdardır. Ayrıca, Arap edebiyatının iki büyük ismi olan Ebü'l-Alâ el-Maarrî ve Mutanabbi'ye duyduğu hayranlık öyle bir seviyedeydi ki, şu sözleriyle bu hayranlığını dile getirmiştir: "*Şiiri, Mutanabbi veya Maarrî'nin şiiri gibi olmayan kişi, sussun daha iyi.*"[99] Muhammed el-Muzaffer'in oğlu Ömer el-Mütevekkil (ö. 488/1095) dönemi de babasının döneminden geri kalır bir tarafı olmamıştır. O da babası gibi karşılaştığı birçok iç ve dış problemlere rağmen ilmî ve edebî faaliyetleri ihmal etmeyerek dönemin en meşhur şair ve ediplerin hamisi olmuştur. Bunların başında ünlü şair İbn

[95] Muhammed b. Fetûh el-Ezdî, *Cezvetü'l-muktebis fî zikri vullâti'l-Endelüs* (Kâhire: ed-Dâru'l-Misriyye, 1966), 36.
[96] Abbâs, *Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî 'asru't-Tevâifî ve'l-Murâbitîn*, 71, 75.
[97] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 23.
[98] Sebtî, *el-Gunye fihristu şuyûhi'l-Kadî 'İyâz*, 185; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 282.
[99] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 23.

Abdûn (ö. 529/1134) ile Ebû Bekir (ö. 520/1126), Ebû Muhammed ve Ebü'l-Hasan adlı üç şair kardeş gelir.[100]

İbnu's-Sîd de böyle bir dönemde Batalyevs'te doğup büyümüştür. Elbette var olan bu ilmî ortamdan istifade etmiştir. Kaynaklarda İbnu's-Sîd'in o dönemde Batalyevs'in ilim merkezinde ders vermekte olan Ebûbekir Âsım b. Eyyûb el-Batalyevsî (ö. 494/1101) ile İbnu'l-Litîne ismiyle tanınan Ali b. Ahmed b. Hamdûn el-Batalyevsî (ö. 466/1074) gibi âlimlerin ders halkalarında bulunduğu ifade edilmektedir.[101] Bir ara Batalyevs'ten Endülüs'ün bir diğer şehri olan Meriye'ye (Almeria) giderek Abduddaim b. Merzûk b. Hayr el-Kayrevânî'nin (ö. 472/1080) yanında nahiv, lügat ve edebiyat derslerini alarak kısmen eğitimine orada devam etmiştir.[102] Daha sonra eğitiminin geri kalan kısmını tamamlamak üzere o dönemde Endülüs'ün genelinde ilim merkezi olarak bilinen ve ünlü âlimleriyle nam salan Kurtuba'ya gitmiştir. Orada da meşhur hadis âlimi Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed el-Ğassânî'nin (ö. 498/1104) yanında hadis ilimleri ile beraber dil ve edebiyat alanında tahsil görmüştür.[103] İbnu's-Sîd'in eğitim gördüğü zaman diliminde şarka/doğuya giderek orada tahsil görme geleneği yaygın olmasına rağmen onun Endülüs'ün dışında başka bir yere gittiği bilinmemektedir.[104]

1.4.2. Hocaları

İbnu's-Sîd'in ilmî birikiminin en önemli kaynağı, hiç şüphesiz, eğitim sürecinde ders halkalarında bulunduğu hocalarıdır. Daha önceki bir başlıkta genel hatlarıyla değinilen bu konu, burada daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Bununla birlikte, bazı kaynaklarda hocalarının sayısının fazla olduğu belirtilirken, diğer bazı kaynaklarda ise çok az sayıda hocasından bahsedilmektedir. Bu çalışmada, her iki tür kaynaktan yararlanılarak tüm kaynaklarda ortak şekilde ifade edilen hoca sayısını dikkate alan bir tasnif yapılacaktır. Bu bağlamda, İmam Zehebî'nin *Siyerü A'lami'n-nübelâ*'sı, İbn Hallikan'ın *Vefeyâtü'l-a'yân*'ı ve Mekarrî'nin *Ezhâru'r-riyâd*'ı gibi

[100] Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 3/753; Mağribî, *el-Muğrib fî hilyi'l-mağrib*, 1/367.
[101] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 397; Ebûbekir Muhammed İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, thk. Muhammed Fuad Mensûr (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1998), 318.
[102] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 428.
[103] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 282; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri Kâdî 'İyâd*, 3/102.
[104] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.

biyografi kaynakları ile kısmen de İbnu's-Sîd'in kendi eserlerinde geçen bilgiler ışığında bazı isimlere rastlanmaktadır. Bu doğrultuda derlenen bilgiler şu şekilde sıralanabilir:

1. Ebü'l-Fazl el-Bağdâdî Muhammed b. Abdulvahid b. Abdulaziz ed-Dârimî et-Temîmî

Bağdatlı bir şair olan Ebü'l-Fazl el-Bağdâdî Muhammed b. Abdulvahid b. Abdulaziz ed-Dârimî et-Temîmî (ö. 455/1063), Abbâsî halifesi Kâim-Biemrillâh (ö. 467/1075) onu İfrîkıyye'deki Kayrevân'in yöneticisi el-Muiz b. Bâdîs'e (ö. 454/1062) elçi olarak göndermiştir. Bu yolculuk esnasında ünlü filozof/şair Ebü'l-Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057) ile bir araya gelmiş ve ona şiirler okuyarak övgüsüne mazhar olmuştur. Bu yolculukta Endülüs'e de uğrayarak ölümüne kadar Tuleytula'ya (Toledo) yerleşmiştir. Kaynaklarda yer aldığına göre Ebü'l-Alâ el-Maarrî'yi mağriblilere tanıtan ve onun şiirlerini onlara rivayet eden ilk kişi Ebü'l-Fazl ed-Dârimî'den başkası değildir.[105] İbnu's-Sîd, on iki yaşlarında henüz çok gençken Ebü'l-Fazl'in yanında bulunan Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye ait *Saktü'z-zend* divanı ile yine Maarrî'nin kendi divanına şerh olarak yazdığı *Dav'ü's-Sakt*'i ilk defa görür ve ondan bir nüsha yanına alır. Nitekim İbnu's-Sîd kitaplarının bazılarında buna işaret ederek hocası olan Ebü'l-fazl Bağdâdî'ye atfen: "Şeyhim/üstadım Ebü'l-Alâ'nin bu şiiri ile ilgili şöyle derdi." şeklinde söz etmiştir.[106] Yeri gelmişken şunu ifade etmekte fayda vardır: Batalyevsî Maarrî'nin bu şiir dîvânına birçok âlimin beğenisini kazanan bir şerh yazmıştır. Yazdığı bu şerh İbn Hallikân (ö. 681/1282) tarafından "Şair Maarr'î'nin *Saktü'z-Zend* adlı kendi şiirlerine yazdığı şerh olan *Dav'ü's-Sakt*'tan daha kaliteli" ve "tam hakkını vermiştir" şeklinde övülür.[107] Nitekim bu şerhin neşrine nezaret eden Tâhâ Hüseyin[108] (1889-1973) de Batalyevsî'ye ait şerhin en güçlü, en kapsayıcı ve en güzel şerh diye takriz etmektedir.[109] İlerleyen bölümlerde İbnu's-Sîd'in eserlerinden söz ederken bu konuya müfassal bir şekilde değinilecektir.

---

105 Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 3/111.

106 Batalyevsî, *el-İntisâr mimmen 'adele ani'l-İstibsâr* (Dâru'l-Kütübi ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 1996), 21, 23, 45; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 24.

107 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/91.

108 Prof. Dr. Mısırlı düşünür, edebiyatçı ve eleştirmen. Şükran Fazlıoğlu, " Tâhâ Hüseyin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/337.

109 Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, thk. Tâhâ Hüseyin (Dâru'l-Kütüb, 1945), 8.

2. Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde

Arap grameri, lügatı (sözlük bilim) ve Arap edebiyat ve şiirinde yetkin olan Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde (ö. 458/1065), Arap tarihindeki önemli savaşlar, çatışmalar ve kahramanlıklarla ilgili anlatılar ve olaylar demek olan "Eyyâmü'l-'Arab" konusunda ihtisası olan bir âlim. Yazdığı eserlerin bir kısmı şunlardır: *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam, el-Muhassas, Şerhu ebyâti'l-Cümel, el-Enîk fî şerhi'l-Hamâse, Kitâbü'l-ʿavîs fî şerhi Islâhi'l-mantık.*[110]

3. Ali b. Ahmed b. Hamdûn el-Batalyevsî

Batalyevs ve çevresinde yetkin bir kıraat âlimi olarak bilinen Ali b. Ahmed b. Hamdûn el-Batalyevsî (ö.466/1073) İbnü'l-Litîne künyesiyle şöhret bulmuştur. İbnu's-Sîd'in de ondan kıraat ilmine dair ders aldığı düşünülmektedir. Hicri 466 senesinde Batalyevs'te vefat etmiştir.[111] Yazdığı eserler ile ilgili bir bilgiye rastlanmamıştır.

4. Ebü'l-Kâsim Abdüddâim b. Merzûk b. Cübeyr el-Kayrevânî

Dil ve gramer ilimleri alanlarında geniş bir birikime sahip Ebü'l-Kâsim Abdüddâim b. Merzûk b. Cübeyr el-Kayrevânî (ö. 472/1079), bu birikimiyle bir sonraki nesillere aktarmakta önemli bir rol oynadığı ifade edilir. Doğuya seyahat ettiği, orada Ebü'l-Alâ el-Maarrî ile bir araya geldiği ve ondan edebiyat alanında istifade ettiği dile getirilmektedir.[112] 745/1344'te vefat eden döneminin meşhur müelliflerinden olan Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-arab* adlı eserinde ondan sık sık nakillerde bulunmuş ve görüşlerinden istifade etmiştir.[113] Onun *'Hilya'l-ala'* adlı bir edebiyat kitabı[114] ile *el-Vâ'î* adında[115] başka bir eserinden söz edilmektedir. İbnu's-Sîd el-Batalyevsî Abdüddâim el-

---

[110] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/143; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât âla enbâhi'n-nuhât*, 2/226, 227; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 1105.

[111] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 397; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/142.

[112] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât âla enbâhi'n-nühât*, 2/158.

[113] Esîrüddîn Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab*, thk. Ramazan Abdüttevvâb (Kâhire: Mektebetü'l-Hânecî, 1998), 3/1548, 4/1730, 3/2037, 5/2255.

[114] Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Vizâretu'l-irşâdi ve'l-enbâ, 2001), 4/123.

[115] Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, çev. Abdullah b. Abdullah Hicâzî (Riyâd: Câmiatu Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1988), 1/281.

Kayrevânî'yi hocaları arasında anarak ondan el-Maarrî'nin şiirlerine dair bir takım kaynaklar aldığını ve önemli ölçüde yararlandığını ifade etmiştir.[116]

5. Ebü'l-Hasan b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyevsî

Arap dili ve edebiyatı alanında temayüz etmiş âlimlerden olan Ebü'l-Hasan (ö.480/1095), tezin konusu olan Ebû Muhammed Abdullah b. es-Sîd el-Batalyevsî'nin ağabeyidir. Kendi çevresinde el-Haytal (**الخيطل**) lakabıyla tanınmıştır. İbnü'l-Hayr'ın Fihrist'inde kaydedildiğine göre, İbnü's-Sîd ilim tahsilinde ağabeyinden büyük ölçüde istifade etmiştir.[117]

Nitekim onun aracılığıyla Ferrâ'nın (ö. 207/822) *el-Behâ fî'n-Nahv*, Muhammed b. Yûnus el-Hicâzî'nin (ö. 462/1069) *el-Müberraz fî'l-luğa*, Ebü'l-Hasan Ali b. Hâzim el-Lahyânî'nin (ö. 220/1069) ve İbnü'l-Miksem'in (ö. 350/961) *Nevâdirleri*, Ebü'n-Nasr b. Ahmed b. Hâtim'in (ö. 231/845) *el-Ecnâs*, İbn Sikkît'in (ö. 244/858) *el-Kalb ve'l-ibdâl, el-Esvât, Meʿânî'l-ebyât* ve *el-ed-Dâd* adlı eserleri, İbn Ebî Sâbit'in (ö. 119/737) *el-Firak*, Ebû 'Ubeyde Maʿmer b. el-Müsenna'nın (ö. 209/824) *Şerhu'n-Nekâʾiz beyne Cerîr ve'l-Ferazdak* ve *el-Hayl* adlı kitapları, el-Müfaddal ed-Dabbî'nin (ö. 168/784) ve el-Asmaʿî'nin (ö. 211/826) *el-Muhtârât*'ı, ayrıca 'Accâc (ö. 65/684) ve oğlu Ruʾbe b. el-ʿAccâc'ın (ö. 145/762) *Erâcîz*'i, nihayet Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin (ö. 449/1057) divanı *Saktu'z-zend* ve bunun şerhi *Davʾu's-Sakt* gibi pek çok eseri okumuştur.[118]

Dolayısıyla Ebü'l-Hasan, İbnü's-Sîd'in ilmî yetkinliğinde temel bir role sahip olmuş, onun klasik nahiv, lügat ve edebiyat birikiminin şekillenmesinde en önemli hocalarından biri olmuştur.

Ebü'l-Hasan Ali, Tavâif-i mülûk döneminin Tuleytula (Toledo) hükümdarı olan el-Kâdir b. Zî'n-Nûn'un (ö. 485/1092) kâtibi iken Batalyevs hükümdarı el-Mütevekkil b. Eftes (ö. 461/1068) ile iş birliği yaptığı suçlamasıyla hükümdar el-

---

[116] Batalyevsî, *el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr*, 1996, 23.

[117] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 2/612; el-Hamevî, *Mü'cemü'l-buldân*, 5/369; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât âla enbâhi'n-nühât*, 2/307; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/179; Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 4/72; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 24.

[118] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 386, 465, 467, 493, 494, 496, 497, 507.

Kâdir'in emiri olan Herîz b. Hakem b. 'Ukâşe (ö. 480/1087)[119] tarafından Rebâh kalesinde uzun bir süre ağır işkence altında dar bir hücrede hapsedilirken dayanamayarak 480/1087'de[120] hayatını kaybetmiştir.[121]

6. Ebû Bekr 'Âsım b. Eyyûb el-Batalyevsî

Arap dili ve edebiyatı alanında derin bilgiye sahip bir âlim olan Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb el-Batalyevsînin (ö. 494/1100)[122], Berberî hânedanı olan Eftasîler (Benû'l-Eftes) yönetimindeki Batalyevs şehir devleti yönetiminde vezirlik yaptığı ifade edilmektedir.[123] Ebû Temmâm et-Tâî'nin (ö. 231/846) dîvânı olan *Hâmase*'yi şerhettiği söylenmektedir. Yanı sıra Cahiliyye döneminin altı şairlerin şiirlerini "*Şerhu kitâbi'l-eş'âri's-sitte el-câhiliyye*" adını verdiği bir eserde şerh etmiştir.[124] *Kitâbu'l-evâil* ile *Şerhu'l-mu'âllekât* ve *Şerhu Dîvâni İmruülkays* de yazdığı eserler arasında zikredilmektedir.[125] Ebû 'Amr es-Sefâkisî (ö. 443/1051), Ebû Bekr Muhammed b. el-Ğurâb (ö. [?]) ve Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kayrevânî'den (ö. 437/1045) rivayetlerde bulunmuştur. İbnu's-Sîd de el-Batalyevsî onun bu rivayetlerinden gereği kadar istifade ettiğini ifade etmiştir.[126]

7. Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Gassânî el-Ceyyânî

Ebû Ali el-Gassânî (ö. 498/1104), Endülüs'ün önde gelen hadis ve dil âlimlerinden biridir. İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû'l-Velîd el-Bâcî ve Hakem b. Muhammed b. Hakem el-Cüzâmî gibi devrin seçkin muhaddislerinden ders almış ve onlardan rivayet icazeti elde etmiştir. Hadis hâfızlığıyla meşhur olan Gassânî, sağlam Arapçası, derin lugat bilgisi, edebiyat ve şiirdeki mahareti, ayrıca ensâb ve ricâlü'l-hadîs konularındaki birikimiyle şöhret bulmuştur.

---

[119] Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *el-Müselles*, thk. Muhammed Mehdî el-Fertûsî (Bağdât: Dâru'r-reşîd, 1981), 11.
[120] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 401.
[121] Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr, *el-Hulletu's-siyerâ'*, thk. Hüseyin Münis (Kâhire: Dâru'l-Maarif, 1985), 2/177, 178; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 26.
[122] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 427.
[123] Ebû Bekr Asim b. Eyûb Batalyevsî, *el-Eş'âru's-sitte el-câhiliyye* (Beyrût: Amerikan Üniversitesi, 1968), 18, 35.
[124] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 338.
[125] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 43.
[126] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/384; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, 2/24.

Kurtuba Ulu Camii'nde hadis dersleri vermiş, bu dersler şehrin önde gelen âlim ve fakihleri tarafından da takip edilmiştir. Tezin konusu olan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî de ilmî hayatının bir döneminde Kurtuba'da Gassânî'den istifade etmiş, onun ilmî birikiminden ders almıştır.

Gassânî, hadis ve lugat alanlarında kaleme aldığı eserleriyle de büyük bir etki bırakmıştır. Bu eserlerinden bazıları şunlardır: *Takyîdü'l-mühmil ve temyîzü'l-Müşkil*[127], *Kitâbü't-taʿrîf bi'ş-şüyûh, el-Künâ ve'l-elkâb, Fihristu Ebî Ali el-Gassânî.*[128] Bu eserler, hem Endülüs hadis geleneğinin hem de Arap dili çalışmalarının önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

8. Ebû Sa'îd el-Verrâk

Batalyevsî'nin hocaları arasında zikredilen bu zatın tam adı ve vefat tarihiyle ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak, onun Arap edebiyatıyla ilgilendiği, şair ve aynı zamanda fakih olduğu yönünde bazı bilgilere ulaşılmıştır. İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin, Ebû Said el-Verrâk'tan 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 209/824) *el-Hayl* ve *Mekâtilu'l-fürsân* adlı eserlerini, Müfeddal ed-Dabî'nin (ö. 168/784) *el-Emsâ*l'ini ve el-Asmaî'nin (ö. 216/831) derlemesi olan *el-Asmaʿiyyât*'ını okuduğu ve öğrendiği belirtilmektedir.[129]

1.4.3. Öğrencileri

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, Endülüs'ün bilim ve kültür tarihinde derin izler bırakmış; edebiyat, dil ve hatta felsefe bilimlerinde geniş bir birikime sahip önemli bir âlimdir. Bilgisi, öğretim yöntemi ve verimli eserleriyle hem döneminin hem de sonrasının ilim dünyasını etkilemiştir. Batalyevsî önce doğup büyüdüğü Batalyevs'te sonra da sırasıyla Tüleytula ve özellikle de Kurtuba gibi Endülüs'ün farklı ilim merkezlerini dolaşarak o coğrafyada ilim erbabından gördüğü derslerle eğitimini belirli bir aşamaya getirdikten sonra ilk olarak Kurtuba'da bir ders halkası oluşturarak ilmî faaliyetlere başlar. Burada dînî ilimler yanında dil ve edebiyat ile

[127] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs,* 141-143; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân,* 2/180; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/149, 150.

[128] M. Yaşar Kandemir, "Gassânî Ebû Ali", *TDV İslam Ansiklopedis*i, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/13/196.

[129] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 43; Ye'mürî, *ed-Dîbâcu'l-müzehheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemai'l-mezheb*, 1/441; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 282; İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 342.

ilgili dersler verir.[130] Bilgi birikimi ve etkin öğretim metodu sayesinde kısa sürede etrafında geniş bir öğrenci topluluğu oluşur. Ancak dönemin idârî yapısından kaynaklı bazı siyâsî ve askerî karışıklıklar meydana gelince Kurtuba'dan Belensiye (Valencia) şehrine geçer ve ömrünün sonuna kadar orada ders ve telif kapsamında ilmî faaliyetlerine devam eder. Burada da etkili anlatımı ve güçlü ikna kabiliyeti sayesinde Endülüsü'ün ilmî çevrelerde haklı bir üne kavuşur. Bu nedenle de her taraftan akın eden geniş bir öğrenci halkası etrafında toplanır. Onun derslerinde yetişen öğrenciler, başta Endülüs olmak üzere doğuya da yayılarak o devirde Müslüman coğrafyada revaçta olan ilmî sahalarda önemli yetkinlikler elde ederek güzel hizmetler icra etmişlerdir.[131]

Bu bölümde, Batalyevsî'nin ders halkasında yetişerek nahiv, sarf, belâgat, edebiyat, şiir ve kıraat gibi alanlarda ihtisas kazanmış öğrenciler üzerinde durularak bu şahısların varsa ilmî faaliyetleri ve eserleri hakkında bilgi sunulacaktır. Ayrıca klasik kaynaklarda adı geçen ve Batalyevsî'nin doğrudan veya dolaylı olarak hocalığını yaptığı bildirilen diğer öğrenciler de zikredilerek, onların ilmî birikim ve katkıları değerlendirilecektir.

1. İbnü'l-Bâziş Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî el-Gırnâtî

İbnü'l-Bâziş (ö. 528/1133), kıraat ilminde önde gelen âlimlerden biri olmakla beraber edebiyat ve nahiv alanlarında da kendini yetiştiren ve bu sahada derinleşerek zamanın önde gelen âlimlerin arasında yer almıştır. Hadis ilmindeki rivayet zincirlerini çok iyi bilir, aynı zamanda cerh ve ta'dîl konusunda ihtisası olan bir muhadistir. Aralarında İbnu's-Sîd el-Batalyevsî,[132] Ebû Ali el-Gassânî ve Ebû Ali es-Sadefî (ö. 514/1120) gibi bir çok âlimden ders almıştır. *el-İknâʿ fi'l-kırâʾâti's-sebʿ* ile *et-Turuku'l-mütedâvele* adlı iki kitabın müellifidir.[133]

---

[130] Ömer Ferûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1982), 5/152, 153; Fâtin Kûke, *et-Tesnîfü'l-lügavî ve'l-edebî fî 'asri'l-Mürâbitîn ve'l-Müvahhidîn* (Dımaşk: Vizâretü's-sekkâfe, 2012), 26.

[131] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/102, 138.

[132] Şemseddin Muhammed b. Abdulmünim Cevcerî, *Şerhu Şüzûru'z-zeheb*, thk. Nevâf Hârisî (Medine: 'İmâdetu'l-behsi'l-'ilmî bi'l-câmi'a'l-İslâmiyye, 2004), 2/741.

[133] Lisânu'd-dîn İbnu'l-Hatîb Muhammed b. Abdullah el-Gırnâtî, *el-İhâta fî ahbâri Gırnâta* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424), 4/78; Ebü'l-hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gayetu'n-nihaye fî tabakati'l-kurrâ'* (Mektebetu ibn Teymiyye, ts.), 1/83; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'at fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/142.

2. Ebü'n-Nasr el-Feth b. Muhammed b. Ubeydillâh b. Hâkân b. Abdillâh el-Kaysî el-İşbîlî

Endülüs'te yetişen önemli şair ve ediplerden biri olan Ebu'n-Nasr el-Feth b. Hâkân (ö. 529/1134), hocası Batalyevsî'nin *el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr* adlı eserini, bizzat ondan ders almıştır.[134] *Kalâidu'l-'ukyân*,[135] *Metmehu'l-enfüs*[136] ve *Tercemetu İbni's-Sîd el-Batalyevsî*[137] adlı eserleri telif etmiştir. Merâkiş şehrinde başı kesilerek öldürülmüştür.[138]

3. Muhammed b. Yusuf b. Abdullah b. Yusuf b. Abdullah b. İbrahim et-Temîmî el-Mâzînî es-Seraküstî

İbnü'l-Eşterkûnî Ebû Tâhir ile meşhur, şair, edebiyatçı ve dilbilimci olan Muhammed b. Yusuf el-Mâzînî es-Seraküstî (ö. 538/1143),[139] İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, İbnü'l-Bâziş (ö. 528/1133), Ebû Ali es-Sadefî ve Ebü'l-Hasan İbnü'l-Ahdar (ö. 514/1120) gibi büyük âlimlerden ders almış olup rivayette bulunmuştur.[140] Onun öğrencilerinden olup ondan rivayette bulunanlardan biri Ebû'l-Abbas b. Madâ'dir (ö. 592/1196). Nitekim İbn Madâ', İbnü'l-Eşterkûnî'nin Arap dilinde derin bir ilmî birikime sahip olduğu için Müberred'in (ö. 285/898) *el-Kâmil*'ine yazdığı şerhte ondan istifade ettiğini açık bir şekilde ifade etmiştir.[141] Ebû Tâhir İbnü'l-Eşterkûnî, *el-Makamatu'l-lüzûmiyye* ile *el-Müselsel fi'l-lüğa*[142] adlı eserlerin müellifidir. Kurtuba'da vefat etmiştir.[143]

4. İbnü'l-Cezzâr Muhammed b. Yusuf b. Süleyman b. Yusuf b. Muhammed b. Hattâb el-Kaysî

İbnü'l-Cezzâr Muhammed b. Yusuf el-Kaysî (ö. 540/1145), dilci, edebiyatçı, şair ve kâtip olmakla beraber kıraat ilmiyle de ilgilenmiştir. İbnu's-Sîd el-

---

134 İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 36; Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr el-Küzâ'î, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebû Ali es-Sadefî* (Kâhire: Mektebetu's-sekkâfet ed-dîniyye, 2000), 301.

135 Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/103; Yâkût Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrût: Dâru Sâdir, 1993), 5/2164.

136 Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/103; Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 5/2164.

137 Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/103-149.

138 Mağribî, *el-Muğrib fî hilyi'l-mağrib*, 1/260; Beğdâdî, *Hediyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-müsannifîn*, 1/184.

139 Beğdâdî, *Hediyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-müsannifîn*, 2/89.

140 Velîd b. Ahmed Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessira fî terâcimi eimmeti't-tefsîri ve'l-ikrâi ve'n-nahvi ve'l-lüga* (Manchester/İngiltere: Mecelletü'l-Hikme, 2003), 3/2496.

141 Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 1/279.

142 İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 320.

143 Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 1/289.

Batalyevsî'den dilbilgisi ve edebiyat derslerini almıştır.[144] Gırnata'da vefat etmiştir.[145] İbnü'l-Cezzâr'in bazı ayetlerin gramer tahlili ile ilgili tartışmaya girdiği İbnü's-Sîd'in muasiri Ebû Muhammed b. el-Helesa'ya (ö. 519-521/1125-1127?)[146] galip geldiği söylenmektedir.[147]

5. Ebü'l-Fazl Kâdî 'İyâz b. Musa b. 'İyâz el-Yehsübî el-Mağribî

476/1083'da Sebte'de doğan Kâdî 'İyâz (ö. 544/1149), [148] fakih, muhaddis ve aynı zamanda edîb kimliğiyle tanınan önemli bir ilim adamıdır. İlim tahsili için Sebte'den Endülüs'e geçmiş, burada başta İbnü's-Sîd el-Batalyevsî olmak üzere dönemin önde gelen âlimlerinden dersler almıştır. Hadislerin cemʿ ve takyîdi hususuna özel önem vermiş, bu alanda dikkat çekici çalışmalar yapmıştır. Çeşitli ilim dallarında derinleşmiş ve farklı sahalarda eserler kaleme alarak tefennün sahibi bir âlim olduğunu göstermiştir.

Kâdî 'İyâz, bir süreliğine doğuya yaptığı ilmî yolculuk sırasında oradaki ilim çevrelerinden de istifade etmiş, aynı zamanda Mağrib bölgesindeki ilmî çevrelerden de azami derecede faydalanmıştır. Zengin ilmî birikimini ortaya koyan başlıca eserleri arasında *eş-Şifâʾ bi-taʿrîfi'l-Mustafâ, Meşâriku'l-envâr ʿalâ sıhâhi'l-âsâr,* el-*İlmâʿ ilâ maʿrifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâʿ* ve *İkmâlü'l-muʿlim fî şerhi Sahîhi Müslim* bulunmaktadır.[149] Bu eserleri, onun hem hadis hem de edebiyat alanındaki yetkinliğini ortaya koyarak Endülüs ilim geleneği içinde mümtaz bir yer edinmesini sağlamıştır.

---

[144] İbnü'l-Ebbâr el-Küzâ'î, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebû Ali es-Sadefî,* 149.

[145] Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, thk. Abdüsselâm el-Herâs (Beyrût: Dâru'l-fikr, 1995), 1/365, 366.

[146] Görme özürlüsü olduğu ve Hicri 444 tarihinden sonrasına kadar da Endülüs'te hayatta olduğu ifade edilmektedir. Ebû Said Abdulkerim b. Muhammed et-Temîmî, *el-Ensâb*, thk. Muhammed 'Avvâme (Beyrût: Muhammed Emin Demc, 1984), 3/410, 7/304, 8/72; Hamevî, *Mü'cemü'l-buldân*, 3/329; İbnü'l-Ebbâr'ın Tühfetü'l-kâdim adlı eserinde ölüm tarihinin hicri 519 ya da 520 veya 521 olduğu ifade edilmektedir. Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr el-Küzâ'î, *Tuhfetu'l-kâdim*, thk. İhsân Abbâs (Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1986), 7.

[147] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 1/366.

[148] Tevâif-i mülük döneminde bir süre Hammûdîler'in hakimiyeti altında yer almıştır. Günümüzde Fas'ın kuzeyinde Cebelitârık Boğazı'nın Akdeniz'e açılan kesiminde İspanya hâkimiyetinde bir şehir. İsmail Ceren, "Sebte", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/258-260.

[149] İbn Beşkuvâl, *es-ıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 329, 430; Ebû Cafer Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. 'Amîra Dabî, *Büğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâl ehli'l-Endelüs* (Dâru'l-kütübi'l-'arabî, 1967), 437; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 263-264; İbnü'l-Ebâr, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebû Ali es-Sadefî* (Kâhire: Mektebetu's-Sekkâfeti'd-Diniyye, 2000), 294, 298.

6. İbnü'l-Uklîşî Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Mead b. İsa b. Vekil et-Tücîbî

Dil, nahiv, edebiyat ve hadis alanlarında âlim olan İbnü'l-Uklîşî (ö. 550/1155), İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'den dilbilgisi ve edebiyat alanında dersler almıştır. *Şerhü'l-esmâi'l-hüsnâ, Şerhü'l-bâkiyâti's-sâlihât* ve *el-Müneccem min kelâmi seyyidi'l-Arebi ve'l-Acem* adlı eserlerin müellifidir. Kendisine ait gayet güzel bir şiiri vardır. Mısır'ın Kûs şehrinde veya bazı rivayetlerde yer aldığı gibi Mekke'de vefat etmiştir.[150]

7. İbnü't-Tall'â' el-Hatib Ebû'l-Hüseyin Abdülmelik b. Muhammed b. Hişam b. Saad el-Kaysî

Hadis ve fıkıh ilimlerine derin vükûfiyeti olan bir şahsiyet İbn Saad (ö. 551/1156), Ebû Ali es-Sadefî'den rivayetlerde bulunmuştur. İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *el-İktidâb, Islâhu'l-halel*, İbn Halesa'nın şiirine dair yazdığı risale, *Saktü'zened*'e yazdığı şerh, *'İlelü'l-hadis, el-Farku beyne'l-hürûfi'l-hamse, Fihristu İbni's-Sîd* ve *el-Müselles* adlı eserlerinden rivayetlerde bulunmuştur. Ayrıca Batalyevsî'nin ders halkasında Muhammed b. Yunus el-Hicârî'nin (ö. 462/1069) *el-Kitâbu'l-Meberraz fi'l-lüğa* adlı eserini, İbnü'l-Miksem'in (ö. ?) *Nevâdir*ini, Ebû'n-Nasr b. Ahmed b. Hâtim'in (ö. 231/845) *el-Ecnâs*'i, İbn es-Sikkît'in (ö. 244/858) *el-Kalbu ve'l-ibdâl*'i ile *el-ed-Dâd* ve *el-Esvât* adlı üç eserini, İbn Ebî Sâbit'in[151] *el-Firak*'i, Asma'î'nin *Halku'l-insan*'i ile İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-nebât*'ı ders olarak okumuştur.[152]

8. İbnü'n-Na'me Ali b. Abdullah b. Halef b. Muhammed b. Abdurrahman b. Abdülmelik el-Ensârî

Endülüs'ün el-Meriyye bölgesinden yetişen önemli âlimlerden biri olan İbnü'n-Naʿme (ö. 567/1171), özellikle fıkıh ve tefsir sahalarındaki derin bilgisiyle temayüz etmiştir. Aynı zamanda Arap dili ve nahiv alanında da eserler kaleme alarak bu ilimlerde otorite kabul edilmiştir. İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin öğrencisi olan

---

[150] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât âla enbâhi'n-nühât,* 1/171-172; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât,* 1/392.

[151] Vefat tarihi ile ilgili herhangi bir veriye rastlanmamıştır. Ancak bazı kaynaklarda onun hicrî üçüncü yüzyılın ortalarından sonraki zamana kadar yaşadığına dair bazı bilgiler mevcuttur. Bkz. Sâbit b. Ebî Sâbit el-lüğavî, *Kitâbu'l-fark*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1988), 7.

[152] Dabî, *Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâl ehli'l-Endelüs*, 374; İbnü'l-Ebbâr el-Küzâ'î, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebî Ali es-Sadefî*, 253; İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî,* 157, 531, 557, 570, 620, 648.

İbnü'n-Naʿme, hocasıyla yakın bir ilmî ilişki kurmuş ve ondan Arap dili üzerine dersler almıştır.

Belensiye'de kurduğu ders halkasında kıraat, nahiv ve hadis ilimlerini öğretmiş, bu ilimlerin bölgedeki yayılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Tefsir sahasında kaleme aldığı çok ciltli *Reyyü'z-zemʿân fî ʿulûmi'l-Kurʾân* adlı eseri ve hadis şerhine dair *el-İmʿân fî şerhi'n-Nesâî Abdurrahman* adlı çalışması, onun ilmî birikiminin somut ürünleri olarak dikkat çekmektedir.[153]

9. Ebû Hafs el-Küzâ'î Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. Ali b. 'Âdîs (ö. 570)

Endülüs'ün Belensiye şehrinden olup lügat alanında âlim olan Ebû Hafs el-küzâ'î İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ile uzun süre kaldığı ve ondan ilmî birçok şey istifade ettiği için Batalyevsî'nin en büyük ashaplarından sayılırdı. Lügat ilmine dair müsellesât ve müsenneyât alanında yazdıklarıyla ünlenmiştir. Dil ile ilgili yazdığı ve "*el-Bâhir*" diye isimlendirdiği bir telif ile S'aleb'in Fasîhi'ne şerh olarak yazdığı "*Şerhu fesîhi Sa'leb*" adlı iki eserin müellifidir. Tûnus'ta vefat etmiştir.[154]

10. Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Muhammed b. Saadu'l-Hayr el-Ensârî el-Belensî

Arap dili ve edebiyatı sahasında yüksek bir ihtisasa sahip olan İbn Saʿd al-Hayr (ö. 571/1175), döneminin önde gelen âlimleri arasında önemli bir yere sahiptir. Onun en meşhur eserlerinden biri, genel olarak Endülüslü âlimlerin biyografilerini içeren ve literatürde *Fihristu İbn Hayr* adıyla bilinen çalışmadır. Bunun yanı sıra, Ebû'l-Velîd el-Vakşî'nin (ö. 489/1095) bazı notlarını ve hocası İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Müberred'in *el-Kâmil* adlı eserine yazdığı haşiyeyi kendi ilaveleriyle bir araya getirerek *el-Kurt ʿale'l-Kâmil* adıyla müstakil bir eser hâline getirmiştir. İbn

[153] İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebî Ali es-Sadefî*, 286; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/171; Muhammed b. Yusuf İbnu'l-Cezerî, *Gayetu'n-nihaye fî tabakati'l-kurrâ'* (Mektebetu İbn Teymiyye, 1351), 1/553; Abdulhay b. Ahmed İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, *Şüzûrâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,* thk. Mahmud el-Arnâût (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1986), 6/369; Dabî, *Buğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâl ehli'l-Endelüs*, 424.
[154] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî Kitâbi's-sila,* 3/154, 155.

Saʿd, ömrünün sonuna kadar ilmî faaliyetlerini sürdürmüş ve İşbîliye'de vefat etmiştir. [155]

Onun Batalyevsî ile ilmî ilişkisini gösteren önemli bir rivayet de, hocasının *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* adlı eserini, Batalyevsî'nin vefatı üzerine Bâbu'n-naʿt bölümünden itibaren tamamladığına dair kayıttır.[156] Ancak bu bilgi başka herhangi bir kaynakla teyit edilmediği için ihtiyatla karşılanmalıdır.

11. İbn Beşküvâl Ebü'l-Kasim Halef b. Abdülmelik b. Mesud b. Mûsa

Hicrî 493'te Kurtuba'da doğan İbn Beşküvâl, Endülüs'ün önde gelen âlimlerinden biri olarak temayüz etmiştir. Küçük yaşta başladığı tahsil hayatında pek çok âlimden ders almış, geniş bir rivayet kültürü kazanmıştır. Bu süreçte İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ile de ilmî bağ kurmuş, hocasından rivayet ettiği ve telif ettiği bütün eserleri yazılı olarak elde etmiştir.

İbn Beşküvâl, rivayet yollarına vukûfiyeti, nakillerdeki titizliği ve hadis ilmine dair derin bilgisiyle tanınmış; güvenilir bir râvî olarak Endülüs'te büyük bir itibar kazanmıştır. Onun ilmî otoritesi, özellikle Endülüslü âlimlerin biyografilerine dair çalışmalarında ortaya çıkmıştır. Nitekim İbnü'l-Faradî'nin (ö. 403/1013) bu alandaki eserine dayanarak yaptığı katkılar, kendisini güvenilir bir başvuru kaynağı hâline getirmiştir.

Eserleri arasında *el-Ğavâmid ve'l-mübhemât, Kudâtü Kurtuba* ve *Maʿrifetu'l-ʿulemâʾi'l-efâdil* gibi çalışmalar bulunmaktadır. Bu eserler hem hadis hem de biyografi literatürü açısından büyük önem taşımaktadır. İbn Beşküvâl, ilmî hayatını sürdürdüğü Kurtuba'da vefat etmiştir.[157]

1.4.3.1. Diğer Öğrencileri

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin ilmî halkasında yetişen öğrenciler arasında, farklı alanlarda temayüz etmiş daha birçok şahsiyet bulunmaktadır. Bunlar arasında,

---

[155] Hişâm b. Ahmed el-Vekşî, *et-Talik 'âle'l-Müvetta' fî tefsîri lügâtih ve gavâmidi i'râbihi ve me'ânîh*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-'Üseymîn (Riyâd: Mektebetü'l-'abîkân, 2001), 49, 50; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 15, 42, 50.

[156] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 42.

[157] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/240, 241; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebî Ali es-Sadefî*, 82, 83; Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Tezkiretü'l-hüffâz* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998), 4/90.

fesahat ve medih şiirleriyle tanınan İbn Zekkâk (ö. 528/1133),[158] nahivde otorite kabul edilen ve aynı zamanda astrolojiye dair eserler de yazan ed-Dânî[159] nisbesiyle meşhur İbnü's-Sübeyte (ö. 540/1145),[160] dil, edebiyat ve hadisle meşgul olan Muhammed b. İdris el-Mahzûmî (ö. 546/1151)[161] ile Arap tarih ve kültürünün naklinde güçlü hafızasıyla öne çıkan Ebûbekir Mesud el-Emrûhî (ö. 547/1152)[162] zikredilebilir. Ayrıca kıraat, fıkıh ve edebiyat alanında derinleşen Hüseyin b. Muhammed et-Türtûşî (ö. 563/1167),[163] nahivde eser telif eden Muhammed b. Ahmed el-Hücrî (ö. 563/1167)[164] ve kıraat ile fıkıh bilgisini hadis şerhlerine yansıtan İbnü Mevcüvâl (ö. 566/1170)[165] onun talebeleri arasında yer almıştır. Hadis rivayetinde hâfız derecesine ulaşan İbn Kurkûl (ö. 569/1173),[166] şairlikte ve edebiyatta yetkinliğiyle öne çıkan İbnü'l-Halî' (ö. 572/1176)[167] ve nihayetinde Kur'an ve dil öğretiminde maharetiyle bilinen, aynı zamanda münazaralarda da adı geçen İbnü'l-Avîs el-Hüşenî (ö. 576/1180)[168] de Batalyevsî'nin ilmî mirasını Endülüs'te farklı yönleriyle temsil etmişlerdir. Bütün bu isimler, ilim ve edebiyatın çeşitli alanlarında ortaya koydukları çalışmalarla, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'den ders alan şahsiyetler arasında zikredilmektedir.

---

[158] Ebû Hasan Ali İbnu'z-Zukâk el-Belensî, *Dîvânu İbnu'z-Zekâk el-Belensî*, thk. Afîfa Mahmud Dîrânî (Beyrût: Dâru's-Sekkâfe, 1964); İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî Kitâbi's-Sıla*, 3/186, 187; Selahuddin Muhammed b. Şakir, *Fevâtu'l-vefeyât*, (Thk: İhsan Abbas), Dâru Sâdir, Beyrut, 1993, 3/47; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Mektebetü'l-müsenna, Beyrut, trz, 7/151.

[159] Denia, İspanya'nın Alicante bölgesinde bir şehirdir. 2003 itibarıyla nüfusu 36.200 kişidir. Daniah Arapça bir sözcük olarak alçak veya yakın demektir. Endülüs hakimiyeti zamanında Denia, Tevâif-i mülük krallıkları döneminde önce Âmirîler daha sonra da Hûdîler'in hakimiyetinde olmuştur. Bkz. https://tr.wikipedia.org/wiki/Denia.

[160] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî Kitâbi's-Sıla*, 1/373; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-ühât*, 2/18.

[161] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 1/348, 2/9.

[162] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/286.

[163] Dabî, *Buğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâl ehli'l-Endelüs*, 266; İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile lî Kitâbi's-sila, 1/221-222; İbnü'l-Cezerî, Gayetu'n-nihaye fî tabakati'l-kurrâ', 1/251-252.

[164] İbnü'l-Cezerî, *Gayetu'n-nihaye fî tabakati'l-kurrâ'*, 2/78; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 2/31-32.

[165] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 2/268-269; İbnü'l-Ebâr, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebî Ali es-Sadefî*, 226.

[166] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 1/131-132; Ebû'l-Hitâb Ömer b. Hasan İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib min eş'âri ehli'l-mağrib*, thk. İbrahim el-Ebyârî vd. (Beyrût: Dâru'l-ilm li'l-cemi' li't-tibâ'a ve'n-neşri ve't-tevzî', 1955), 225.

[167] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 1/71; Muhammed b. Ahmed b. Osman İbn Kâymâz ez-Zehebî, *Târîhü'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, 1993), 40/94.

[168] Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsî el-Merâkişî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, thk. İhsân Abbâs (Tûnus: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2012), 4/361; Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessira fî terâcimi eimmeti't-tefsîri ve'l-ikrâi ve'n-nahvi ve'l-lüğa*, 3/2219; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 1/169.

1.4.4. Edebî Kişiliği

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, dil ilimlerinde olduğu gibi, edebî yönüyle de Endülüs'te seçkin bir konuma sahiptir. Nesirde sağlam ve secili ifadeleri, bedîî sanatlara yatkınlığı ve zarif tasvirleriyle dikkat çekerken, yazdığı mektuplarda ve yaptığı tasvirlerde dönemin edebî üslubunu en güzel biçimde yansıtmıştır. Şiirde ise büyük bir şair olarak değil, ama klasik Arap şiir geleneği içinde yetkin bir şair olarak öne çıkmıştır. Tasvir, aşk, zühd, mersiye ve felsefî temaları işlediği şiirlerinde sağlam lafız ve akıcı bir ifade göze çarpar. Böylece Batalyevsî, ilmî birikimini edebî duyarlılıkla harmanlayan çok yönlü bir şahsiyet olarak Endülüs ilim-edebiyat geleneğinde müstesna bir yer edinmiştir.

Batalyevsî'nin edebî kişiliği, kendisine ait bazı nesir ve şiir örnekleri üzerinden ele alınarak bu örnekler çerçevesinde değerlendirmeye tâbi tutulacaktır.

1. Nesir

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, ele aldığı konuları incelerken ve işlerken ikna edici bir ilmî üslup benimsemiş, bununla birlikte yazılarında seçkin bir edebî nesir tarzına bağlı kalmaya özen göstermiştir. Onun nesrinde sağlam ve kusursuz ifadeler dikkat çeker. Özellikle emirleri övdüğü, meclislerini tasvir ettiği veya onlara hitaben mektuplar kaleme aldığı metinlerde secili cümlelere ve edebî sanatlara yöneldiği görülmektedir. Kelime oyunları, ahenkli ifadeler ve bedîî sanatlara olan bu ilgi, dönemin Endülüs edebiyatında hem şiir hem de nesirde yaygın bir üslup özelliği olarak öne çıkmıştır.

İşte İbnü's-Sîd'in bir meclisi tasvir ederken edebî nesire örnek olabilecek metinlerden biri şu şekildedir:

ماظنك –أعزك الله– بعروس لهوٍ تختال في ثياب عجبٍ وزهوٍ وتصبي القلوب بحسن قصفٍ وشدوٍ قد سفرتْ من وردها عن خد خجلٍ ورنتْ من نرجسها بطرْفٍ غير مكتحلٍ ونحن بين فُرشٍ مرفوعةٍ وأكوابٍ موضوعةٍ فبادر إلينا[169]

"-Allah seni aziz kılsın!- Eğlencenin gelinini nasıl tasavvur edersin? O ki hayranlık ve gurur içinde süs elbiseleriyle salınır, güzel sesi ve coşkun eğlencesiyle kalpleri büyüler. Gül gibi yanağındaki utangaçlık perdesini aralamış, sürmesiz

[169] Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 6/896.

bakan nergis gözleriyle etrafa nazar etmektedir. Biz ise yüksek döşekler ve hazırlanmış kadehler arasında oturmuşuz. Hadi, bize katıl!"

Bu pasaj, İbnü's-Sîd'in edebî nesir yazısına dair zarif üslubunu, secili ifadelerini ve bedîî tasvirlerini yansıtmakla birlikte, o dönemin Endülüs edebiyatında edebî sanatların kullanımına dair güzel bir örnektir.

İkinci bir örnekte ise Batalyevsî, vezir Ebû Muhammed b. Süfyan'a (ö. [?])[170] hitaben yazmış olduğu bir mektupta son derece edebî bir nesir kullanmıştır:

يا سيدي الأعلى, وعمادي الأسنى, ومشربي الأصفى, أدام الله عزّته, وحمى من النوائب حوزته, وافاني لك كتاب سرّيٌّ الموضع, سنيّ الموقع, أطال على إيجازه, وأطمع على إعجازه, .. وقد جاريتك –أعزك الله–في ميدان من البلاغة أنا فيه كمن كاثر البحر والمطر, وجلب التمر إلى هجرَ, والذي حداني إليه أنّه مرَّ لي زمن, ألهى خاطري عنك فيه وسَنَ, فقلت قد كان من العقوق, ترك رعاية الحقوق, فلأَسْتَمْطِرَنَّ مُزْنَ القول, فقد كنت عهدْتُها تَسْجُمُ فتُغْدَقُ.. ولَأضرُفَنَّها مقالةً عذراء, لا ترضى إلا الأكفاء, فليس يبين النجد إلا في مآزق الهيجاء, ولا يحسن العِقْد إلا في عُنُق الحسناء, ولأجعلنَّ الشِّعر لها شعاراً, وفِقَر النثر لها دِثاراً, فاهتصرْها إليك وَلْهَى عروباً, قد رضيت بك مُحِبّاً ومحبوباً, فتُضَمِّخُك بمسكها, وتُؤَمِّنك من فَرْكها, وتَذِرُّ ذُرور الشمس عليك, وتَهُزُّ في نَدْوَةِ الحيّ عِطفيك, فإن قضت من حَقِّك فرْضاً, ورَتَقَتْ من فَتْق الإحلال ولو بعضاً, فذالك ما تضمَّنه الخاطر الذي نَمْنَمَ بُرْدَها, ونظَّمَ عقدها[171]..

"Yüce efendim, en büyük dayanağım ve en saf kaynağım, Allah azametini daim eylesin ve musibetlerden mülkünü korusun! Bana, mahrem bir konuyu içeren, görkemli bir etki bırakan mektubunuz ulaştı. Veciz olmasına rağmen geniş bir anlam taşıyor ve muhtevasının benzersizliğiyle hayranlık uyandırıyor. Allah seni aziz kılsın! Seninle bir belagat meydanında yarıştım; bu, benim için deniz ve yağmurla rekabet etmek ya da Hecer'e hurma taşımak gibi bir şeydir. Beni buna sevk eden ise, bir süre seni hatırdan uzak tutmam ve bu durumun gevşekliğe dönüşmesiydi. Bunun nankörlük ve haklara riayetsizlik olabileceğini düşündüm. Bu yüzden sözün bulutlarını yağmur yağdırmaya zorladım; çünkü onları eskiden bolca yağmurla bereket dağıtan bulutlar olarak bilirdim. Ardından, yalnızca layık olanlara yaraşır, yeni ve saf bir sözü sunmak için kolları sıvadım. Zira üstünlük, ancak mücadele meydanlarında; güzellik ise ancak güzel bir gerdanda anlam kazanır. Bu sözü

[170] Kaynaklarda el-Kâtibü'l-vezîr Ebû Muhammed b. Süfyân diye geçmektedir. Vefat tarihi ile ilgili bir veriye ulaşılamamıştır. Ancak İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin muasiri olduğu değerlendirilmektedir. Bkz. İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 192

[171] İbn Hâkâan, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 196-197.

süsleyerek, ona şiiri bir iç giyim, nesri ise dış bir giysi yaptım. Şimdi bu güzel sözü sana, saf ve edalı bir şekilde, seni seven ve senin sevgine razı bir hâlde sunuyorum. Eminim bu söz seni misk kokusuyla mest edecek, kırılma korkusundan emin kılacak, üzerine güneş ışıklarının tozunu serpecek ve topluluğun içinde zarafetle salınmanı sağlayacaktır. Eğer senin hakkını bir dereceye kadar yerine getirirse ve ihmalden doğan eksikliği bir nebze dahi olsa giderebilirse, bu, onu süsleyen ve inci gibi dizen kalbin derin düşüncelerinin eseridir."

Bu mektup, İbnü's-Sîd'in edebî sanatları kullanmadaki ustalığını ve Endülüs nesir tarzının zarif üslubunu sergileyen mükemmel bir örnektir.

2. Şiir

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, şiir kapısını aralamışsa da şair olarak ün kazanmaktan ziyade, dil bilgini ve edebiyatçı kimliğiyle tanınmıştır. Bunun temel sebebi, araştırma ve telif faaliyetlerine yoğunlaşmış olmasıdır. Kaynaklarda ve biyografilerinde İbnü's-Sîd'in bir divan bıraktığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak çağdaşı el-Feth b. Hâkân (ö. 535/1140), onun biyografisinde yazdığı şiirlerin büyük bir kısmını aktarmıştır.[172]

Receb Abdülcevvâd İbrahim[173] ile Sâhib Ebû Cinâh[174] adlı iki araştırmacı, İbnü's-Sîd'in şiirlerini biyografi ile ilgili klasik kaynaklardan derleyerek toplamış ve bu çalışma sonucunda elli şiir parçasına ulaşılmıştır. Bu parçalar, toplamda beş yüz on dokuz beyit içermekte olup bu miktar, İbnü's-Sîd'e ait bir divânı oluşturmaya yetecek bir hacmi işaret etmektedir. Bu şiirlerin, az sayıdakileri uzun kasidelerden meydana geliyorken, beyit sayısı değişkenlik gösteren, çoğunluktaki beyitler ise kısa parçalardan oluşmaktadır.[175]

Onun şiirlerinin temaları, tasvir, aşk, övgü, dostluk, zühd, içki şiirleri, ağıt ve felsefe arasında değişmekte olup, bunlar Arap edebiyatının geleneksel şiir

[172] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-'ikyân*, 192-213.
[173] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Şi'ru İbnü's-Sîd el-Batalyevsî* (Kâhire: Mektebetü'l-âdâb, 2008), 45-162.
[174] Sâhib Ebû Cinâh, "İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayatuhu menhecuhu fi'n-nahvi ve'l-lüğa şi'ruhu", *Mecelletü'l-Mevrid* 6 (1977), 79-116.
[175] Ebû Cinâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi'nahvi ve'lügati şi'ruhu*, 91.

konularıdır. Şiirlerinde, mizacına ve kişiliğine uygun görünmeyen hicivden tamamen uzak durduğu görülmektedir.[176]

Tasvirde yedi parça, aşk şiirinde sekiz parça, övgüde yedi parça, ağıtta iki parça, felsefede üç parça, hikmette bir parça ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) övgüde bir parça bulunmaktadır.[177] Ayrıca, Suyûtî'nin İbnü's-Sîd'in "*el-Mesâil ve'l-ecvibe*" adlı kitabından alıntı yaparak aktardığı, nahiv meselelerini ele alan bir öğretici kasidesi de vardır.[178]

İbnü's-Sîd'in şiirlerinin içeriklerinde bize sunduğu tablo, "hayat gemisinde dalgalanan, güven ve istikrar sahiline ulaşmak için durmaksızın çabalayan entelektüel bir insanın tablosudur."

Onun genel olarak şiirlerinde ve manzumelerinde kullandığı sözcük ve ifadelerin belâğî yönü yüksek ve kullanıldığı bağlam ile uyumlu olması ile dikkat çekmektedir. Cahiliye şairlerinden başlayarak Abbâsîler'in ikinci dönem şairlerine kadar doğulu şairlerden etkilenmiştir. Bu şairlerin kasidelerini taklit etmiş, ifadelerini kullanmış ve şiirlerinde onların dizelerinden alıntılar yapmıştır. Kaynakların çoğunda[179] aktarılan şiirlerinden biri şöyledir:

أخو العلم حيٌّ خالدٌ بعد موته وأوصاله تحت التراب رميمٌ
وذو الجهل مَيّتٌ وهو ماشٍ على الثرى يُظَنُّ من الأحياءِ وهو عديمٌ

"İlim ehli, ölümünden sonra bile diri ve ölümsüzdür,
Uzuvları toprak altında çürümüş olsa bile.
Cehalet ehli ise yeryüzünde yürürken bile ölüdür,
Dirilerden sanılır ama gerçekte hiçlik içindedir."

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin gazel türünden söylediği şiirlerden bir örnek şöyledir:

تأوَّبَه من همه ما تأوَّبا ... فبات على جمر الأسى متقلِّبا

[176] Ebû Cinâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi'nahvi ve'lügati şi'ruhu*, 82.
[177] Ebû Cinâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi'nahvi ve'lügati şi'ruhu*, 82.
[178] Celâlüddin Abdurrahman Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*, thk. Abdul'âl Sâlim Mükerrem (Beyrût: Müessesetu'r-risâle, ts.), 5/193-200.
[179] İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-ruvât âla enbâhi'n-nühât*, 2/142; İbn Dahiyye el-Kelbî, *el-Mutrib min eş'âri ehli'l-mağrib*, 226; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96, 97; Abdullah b. Esad el-Yâfi'î, *Mirâtü'l-cinân ve 'ibretü'l-yekzân* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997), 3/174; İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, *Şüzûrâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 6/107; el-Makkarî, *Ezhâru'r-Riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/103.

مرتْ مُزْنَ عينيه غداةَ تحمّلوا ... عواصفُ ريحِ الشّوقِ حتى تصبَّبا

دموعٌ هتكنَ السِّتر عن مُضْمَرِ الجوى ... وأَبْدَيْنَ من سِرِّ الهوى ما تغيَّبا

خليليَّ مالي كلما لاحَ بارقٌ ... تذكَّرْتُ برقاً بالعَقيقِ وزَيْنَبَا

ألا قاتلَ اللهُ الهوى كيف قادني ... إلى مصرعي طوعاً وقد كُنْتُ مُصْعَبا

وما كُنْتُ أخشى أنْ أبيتَ معذَّبا ... بعذبِ رُضابِ مَنْ حَمَى الثغرَ أَشْنَبا

.. تمتَّعْ برَيْعانِ الشَّبابِ وظلِّهِ ... فلا بُدَّ يوماً أنْ يَبينا ويَذْهَبا

فما العيشُ إلاّ أنْ تروحَ وتغتدي ... مُحِبًّا بَرَاهُ سُقْمُهُ أو مُحَبَّبا[180]

"Ona hüznü, bir kez olsun gönlünü rahat bırakmadan tekrar tekrar geldi;

Geceyi, keder ateşinin üzerinde kıvranarak geçirdi.

Onlar göç ederken gözlerinin bulutları geçti,

Öyle bir geçti ki, hasret rüzgârları kasırgaya dönüştü ve o, gözyaşlarına boğuldu.

Gözyaşları, saklı kalmış bir sevdayı açığa çıkardı;

Ve aşkın sırrından gizlenmiş olanı gözler önüne serdi.

Ey dostlarım! Neden her şimşek çaktığında

Aklıma Akik diyarında ve Zeyneb'de parlayan şimşek geliyor?

.. Allah aşkı kahretsin! Nasıl da beni sürükleyip can verdiğim yere götürdü,

Oysa eskiden güçlü ve dayanıklıydım.

Bir gün, sevilen kişinin tatlı dudaklarının esiriyken,

Bu haliyle kederle yatacağımı hiç düşünmezdim.

.. Gençliğin tazeliğinin ve gölgesinin tadını çıkar;

Çünkü bir gün mutlaka ayrılacak ve yok olup gidecektir.

Zira hayat, aşkla dolup taşarak sabah gidip akşam dönmekten ibarettir;

Ya sevgilisinin hasretiyle eriyip bitmiş ya da sevdiği tarafından sevilmiş biri için."

Sevdiği bir vezirin ölümünden sonra hüzün dolu mersiye türünden bazı beyitleri de şöyledir:

[180] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/112, 113.

فؤادي قريحٌ قد جفاه اصطِبارُهُ ... ودمعي أَبَتْ إلاّ انسكاباً غِزارُهُ

يُسَرُّ الفتى بالعيش وهو مُبيدُه ... ويغترُّ بالدنيا وما هي دارُه

وفي عِبَرِ الأيَّام للمرءِ واعظٌ ... إذا صحَّ فيها فكرُهُ واعتبارُهُ

فلا تحسبنْ يا غافلُ الدهرَ صامتاً ... فأفصحُ شيءٍ ليلُه ونهارُهُ

فيا طودَ عزٍّ زَلْزَلَ الأرضَ هدُّهُ ... وبدْرَ علاً راعَ الأنامَ انكدارُهُ[181]

"Kalbim yaralıdır, sabrı onu terk etmiştir;
Gözyaşlarım ise yalnızca bolca dökülmeyi kabul etmiştir.
İnsan, hayatıyla mutlu olurken aslında hayat onu yok etmektedir;
Dünyaya aldanır, oysa burası onun evi değildir.
Günlerin ibretleri, insan için bir öğüttür;
Eğer düşüncesi doğru çalışır ve ibret alırsa.
Ey gaflet içindeki kişi! Zannetme ki zaman sessizdir;
Gece ve gündüzü, en açık konuşan şeylerdir.
.. Ey bir izzet dağı ki, yıkımı yeryüzünü sarstı;
Ey bir üstünlük ayı ki, onun batışı insanları dehşete düşürdü."

Züht ve tevhide dair de şu beyitleri söylemiştir:

إلهي إنّي شاكرٌ لك حامدٌ ... وإنّي لساعٍ في رضاكَ وجاهدٌ

وإنَّكَ مهما زَلَّتِ النَّعلُ بالفتى ... على العائِدِ التَّوابِ بالعفوِ عائدُ

ومالي على شيءٍ سواك مُعَوَّلُ ... إذا دَهَمتْني المُعْضِلاتُ الشَّدائدُ

أغيرَكَ أدعو لي إلهاً وخالقاً ... وقد أوضحَ البرهانُ أنَّكَ واحدُ[182]

"Ey Rabbim! Şüphesiz ben, sana şükreden ve seni öven bir kulum;
Ve rızanı kazanmak için çalışan ve bu uğurda gayret eden biriyim.
Şüphesiz ki, genç bir kul ayağı kayıp günaha düşse bile;
Tövbeyle sana yöneldiğinde, sen ona af ve merhametinle geri dönersin.
Zor ve sıkıntılı anlar beni sardığında,
Senden başka güvenip dayanacağım bir şeyim yoktur.
Senden başkasına mı ilahım ve yaratıcım olarak dua edeyim?
Oysa apaçık deliller, senin bir ve tek olduğunu göstermiştir")

[181] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/125-126.
[182] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/116, 117; İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 194, 195.

Mekke'ye hitaben bu şiiri söylemiştir:

أمكّة تفديك النفوس الكرايمُ ... ولا برحت تنهلّ فيك الغمائمُ

وكفّت أكّف السوء عنك وبلّغت ... مناها قلوب كي تراك حوائمُ

فإنّك بيت الله والحرم الذي ... بعزته ذلّ الملوك الأعاظمُ

.. ألهفي لأقدار عدت عنك همّتي ... فلم تنتهض منّي إليك العزايمُ

فياليت شعري هل أرى فيك داعيا ... إذا جارت لله فيك الغمائمُ

.. لئن فاتتني عنك الذي أنا رائم ... فإنّ هوى نفسي عليك لرائمُ

.. عليك سلام الله ما طاف طائف ... بكعبتك العليا وما قام قائمُ[183]

"Ey Mekke! Sana yüce canlar feda etsin,
Ve sürekli üzerinde rahmet bulutları yağsın.
Kötülük elleri senden uzaklaştırıldı ve
Sana kavuşmayı özleyen kalpler muradına erdi.
Çünkü sen Allah'ın evi ve kutsal haremisin,
İzzetinle büyük hükümdarlar bile boyun eğmiştir.
Ah, kaderime üzüntüm ki, azmim senden uzak kalmıştır;
Ve sana ulaşacak kararlılık benden çıkamamıştır.
Keşke bilsem, bir gün seni Allah'a çağıran bir ses işitecek miyim?
Göklerden yağmur misali rahmet inen bir anda.
Eğer senden beklediğim şeyi elde edemezsem,
Bil ki, nefsimin sevgisi yine de sana bağlı kalacaktır.
Allah'ın selamı, Kâbe'ni tavaf eden her dönene,
Ve onun huzurunda duran her kimseye olsun."

İbnü's-Sîd'in beyitlerindeki zühd ile ilgili parçalar, Allah'a yakarış ve dua dolu ifadelerle, günahkârlık hissi ve yetersizlik duygusuyla doludur. Bu da onun ilerleyen yaşlarına ait izlenimleri bize aktarır. Fakat onun bazı şiirlerinde hayatın hazlarını tatmak ve zevklerine yönelmek gibi içkiyi ve eğlence meclislerini tasvir eden dört şiirine rastlıyoruz ki bu, İbnü's-Sîd'in hayatının başka bir yönünü yansıtır. Bu duruma dair bazı beyitler ise şu şekildedir:

سلِّ الهموم إذا نَبا زمن بمدامة صفراء كالذهب

مُزِجَتْ فمن دُرَرٍ على ذهبٍ طافٍ ومن حَبَبٍ على لَهَبِ

وكأنَّ ساقِيَها يُثِير شَذاَ مِسْكٍ لدى الْأقوامِ مُنْتَهَبِ[184]

[183] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-'ikyân,* 199-200; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd,* 3/147-148.

"Zor zamanlar geldiğinde tasaları unut
Sarı, altın gibi bir içkiyle
İçki, inci gibi köpükleriyle altına karışır
Ve alevler üstünde parıldayan kabarcıklar gibidir
Sakisi, bu içkinin misk kokusunu
İnsanlar arasında saçıyor gibidir."

Bir içki meclisini tasvir ederken ise şunları söyler:

يا ربَّ ليلٍ قد هتكتُ حجابَهُ بمُدامَةٍ وقَّادةٍ كالكوكَبِ
يَسْعى بها أحوى الجفونِ كأنَّها من خَدِّهِ و رُضَابِ فِيه الأَشْنَبِ[185]

"Ey Rabbim! Nice geceler ki, perdesini yırttım,
Alev alev yanan, yıldız gibi parlayan bir şarapla
Onu, gözleri sürmeli bir delikanlı sunuyor; sanki o şarap,
Onun yanaklarının pembeliğinden ve inci gibi dişleri arasından dökülen tükürüğünden!"

Burada daha önce de değinildiği gibi kaynaklarda İbnü's-Sîd'in erkek çocuklara yönelik gazel türünden şiir söylediği de ifade edilir.[186] Fakat Makkarî'nin de dile getirdiği gibi bu şiirlerin, erkeklerin yaşamında gerçeği yansıtmayan bir tür latife niteliğinde söylenen beyitler olduğu için bundan yüz çevirmek daha iyi olur.[187]

1.4.5. Eserleri

İbnü's-Sîd, ilmî birikimini ortaya koyan pek çok değerli eser telif etmiştir. Kıraat, tefsir, dil, nahiv, edebiyat, fıkıh, hadis ve felsefe gibi çeşitli alanlarda kaleme aldığı bu çalışmalar, onun çok yönlü bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle o, yaşadığı dönemin ilmî ve kültürel mirasını kuşatan ansiklopedik bir şahsiyet olarak haklı bir şöhret kazanmıştır.

Batalyevsî'nin telif faaliyetleri, Arap-İslâm düşüncesine farklı bilgi sahalarında zenginlik katmış; özgün katkıları ve derin fikirleri hem klasik hem de modern dönem âlim ve araştırmacılarının ilgisini çekmiştir. Bununla birlikte,

---

[184] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd,* 3/109.
[185] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd,* 3/110.
[186] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd,* 3/102.
[187] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd,* 3/103.

Batalyevsî'nin bu geniş ilim yelpazesi, devrinin diğer âlimlerinden tamamen farklı bir durum arz etmemektedir. Aksine, onun çok yönlü ilgileri, o dönemde yaygın olan "âlim veya aydın kişinin birden fazla ilim dalına vâkıf olması gerekir" anlayışının bir yansımasıdır.

İbnü's-Sîd, eserlerini kaleme almaya oldukça erken yaşta başlamıştır. Örneğin, hicrî 470 yılında[188] "*el-Müselles*" (*المثلث*) adlı bir kitap yazmıştır ki bu, onun 26 yaşında olduğunu göstermektedir; çünkü o hicrî 444 yılında doğmuştur. Ne var ki "*el-Müselles*", İbnü's-Sîd'in ilk eseri değildir. Ondan daha önce de yazdığı bazı kitaplar bulunmaktadır. Bunu doğrulayan şey ise, hicrî 465 yılında kaleme alınan başka bir eserinin de mevcut olmasıdır. Bu eser, "*Islâhu'l-haleli'l-vâki' fî kitâbi'l-Cümel*" (إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل) ve "*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" (الحلل في شرح أبيات الجمل) isimli eserlerinin bir arada ve ikisinin bir kitap tarzında biri diğerinin bir parçası olarak telif edilmesidir.

Batalyevsî, "*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" adlı kitabında hicrî 515 yılında kaleme aldığı[189] "*el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb*" (الإقتضاب في شرح أدب الكتاب) adlı eserinden söz etmiştir.[190] Bu durum, İbnü's-Sîd'in "*Islâhu'l-haleli'l-vâki' fî kitâbi'l-Cümel*", "*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" ve "*el-Müselles*" adlı eserlerini henüz gençlik yıllarında kaleme aldığını göstermektedir.

İbnü's-Sîd'in kaleme aldığı eserlerin büyük çoğunluğunda lügavî ve nahvî bir bakış açısı hâkimdir. Bu nedenle, ister fıkhî/şer'î ister edebî veya felsefî olsun, herhangi bir mesele ya da konuyu ele alırken mutlaka dil ve nahiv ilimlerine değinmiştir. Onun bu yaklaşımı, eserleri ve metodolojisi ayrıntılı olarak tetkik edildiğinde daha net biçimde ortaya çıkacaktır.

İbnü's-Sîd yaşadığı dönemin farklı ilim alanlarını kapsayan, kırka yakın kıymetli eser bırakmıştır. Elde bulunan eserlerinin bir bölümü tahkik edilerek basılmış olup geri kalan kısım ise dünyanın farklı yerlerindeki yazma eserler kütüphanelerinde ilmî tahkik ve neşir beklemektedir. Geride kalan diğer eserleri ise bazı klasik eserlerde sadece ismen geçmekt edir.

---

[188] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 300.
[189] Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, thk. Mustafa es-Sikâ - Hâmid Abdülmecid (Kâhire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996), 3/439.
[190] Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* (Şâmile, 1431), 50.

Bu çalışmamızda özellikle basılı eserlerden her biri, kısa ve öz bir şekilde incelenmiştir. İnceleme sürecinde öncelikle, eserin kaynaklarda belirtilen ismi tespit edilerek güvenilirlik yönünden belgelenmiştir. Ardından, eldeki bilgilerden yola çıkarak İbnü's-Sîd'in eseri hangi amaçla kaleme aldığına ve onu nasıl sunduğuna dair bilgilere değinilmiştir.

Belirttiklerimizden yola çıkarak Batalyevsî'nin dil ilimlerine dair basılı eserlerine öncelik verilmiştir. Ardından diğer alanlarda yazdığı basılı eserleri zikredilmiş olup en sonda da matbu olmayan/kayıp olan ve sadece klasik eserlerde ismi geçen eserlerden söz edilmiştir.

1.4.5.1. Dil İlimleri ile İlgili Eserleri

11. yüzyıl Endülüs'ünün önemli dil ve edebiyat âlimlerinden olan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, felsefe gibi farklı alanlarda eserler kaleme almış olsa da asıl telif yoğunluğunu dil ilimlerine vermiştir. Bu sebeple onun dilcilik yönü ön plana çıkmış ve yaşadığı dönemde Endülüs'te 'إمام نحاة الأندلس' (Endülüs nahivcilerinin önderi) ve 'نحويّ زمانه وعلاّمته' (zamanının dilcisi ve allâmesi) gibi unvanlarla anılmıştır. Çalışmamızın da Batalyevsî'nin dil ilimlerindeki yeri ve yöntemine odaklanması nedeniyle, öncelikle onun bu alanda kaleme aldığı eserler ele alınmıştır.

1. *el-İsm ve'l-müsemmâ*

Makale şeklinde yazılmış küçük bir eserden ibarettir. Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî *Hizânetu'l-edeb ve lübbü lübbâbi lisâni'l-'arab* adlı kitabında bu eserden alıntıda bulunmuştur.[191] Ahmed Fârûk adında bir araştırmacının tahkikiyle de Dımaşk'ta el-Mecma'u'l-ilmî el-'arabî dergisinde yayınlanmıştır.[192] Yanı sıra bu makale, Velîd Muhammed es-Serâkibî'nin (1956 - …) tahkikiyle 2007'de Riyâd'da Merkezul'-Melik Faysal li'lbühûsi ve'd-dirâsâti'l-islâmiyye adındaki bir araştırma merkezinin katkılarıyla İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait onsekiz makalenin yer aldığı *Resâîl fi'l-lüğa* başlığı altında derli-toplu bir kitapta yayınlanmıştır.[193]

[191] Abdulkadir b. Ömer Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab,* thk. Abdusselam Muhammed Hârûn (Kâhire: Mektebetü'l-Hâfîcî, 1997), 4/337.
[192] Ahmed Fârûk, "el-Mecma'u'l-ilmî el-'Ârabî" 47/2 (ts.), 325-343.
[193] Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, thk. Velîd Muhammed Serâkîbî (Riyâd: Merkezu'l-Melik Faysal li'l-buhusi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2007), 91-109.

el-İsm ve'l-müemma adlı bu risale bir kelime (ism/اسم) ile onun gösterdiği şey (müsemma/مسمى) arasındaki ilişkinin mahiyetini tartışmaktadır. Bu konu, klasik İslam düşüncesinde özellikle lugavî tartışmalar, semantik (ilmü'd-delâle/علم الدلالة) ve vazʿ ilmi (علم الوضع) çerçevesinde ele alınır.

Eserde, kelimelerin hakikati ile onların işaret ettiği varlık arasındaki bağın mahiyeti sorgulanır. Bu tartışma, mantık ve felsefe ilmiyle bağlantılı görünse de aslında dil felsefesi ve nahiv-lügat teorisi çerçevesinde yürütülmüştür. Dolayısıyla, eser felsefî boyutlar taşısa da temelde bir dil ilimleri risalesidir. Özellikle "isim" ile "müsemma" kavramlarının ayrımı, Arap dilcilerinin kelime–mana ilişkisi tartışmalarının merkezinde yer almaktadır.

Son olarak dile getirilmesi gereken bir husus da şu ki: İbnü's-Sîd, "*el-İsm ve'l-musemmâ*" meselesinde risale kaleme alan ilk dil âlimlerinden biri, hatta belki de ilkidir. Çünkü bu konuda eser yazdığı bilinen başka bir âlim olarak sadece İbn Bâcce (ö. 533/1138) karşımıza çıkmaktadır.[194] Ancak İbn Bâcce'nin bu konudaki risalesi kayıp olup elimizin altında bulunan kaynaklarda bulunmamaktadır.

2. *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin yazdığı kitaplardan biri de, "*el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*" adlı eserdir. İbnü's-Sîd'in biyografisini yazanların çoğu, eseri bu adla kaydetmiştir. İbn Kesîr (ö. 774/1372) [195] ve Süyûtî (ö. 911/1505) [196] ise eseri "*Şerhu Edebi'l-kâtib*" diye zikretmiştir. Bağdâdî de "*Şerhu ebeyâti Muğnî'l-lebîb*" adlı eserinde ondan çokça alıntı yapmış, fakat esere birkaç farklı isimle değinmiştir: Bazen "*el-İktidâb*"[197], bazen "*Şerhu edebi'l-Kâtib*"[198], bazen de "*Şerhu ebeyâti Edebi'l-kâtib*"[199] diye söz eder. Dolayısıyla bu isimlerden hangisinin bizzat yazar İbnü's-Sîd tarafından seçilmiş olduğu kesin olarak saptanamamaktadir.

[194] Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, 337.
[195] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 16/277.
[196] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 1/361, 1/438.
[197] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 6/253.
[198] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 1/326.
[199] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 2/456.

Bazı kaynaklarda İbnü'l-Hulesa'nin (ö. 520/1126)[200] *el-İktidâb* adlı bu eserin aslında Endülüslü İbn Bilâl el-Mersî'ye (ö. 460/1067) ait olduğunu ifade ederek İbnü's-Sîd'in bu eseri haksız yerde sahiplendiği ve kendine mal ettiği iddiasında bulunduğu dile getirilmektedir.[201]

el-İktidâb adlı bu eser, İbnü's-Sîd'in, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe'nin (ö. 276/889) "*Edebü'l-küttâb*" yahut "*Edebü'l-kâtib*" isimli kitabına yazdığı bir şerhtir. *Edebü'l-kâtib*, Arap edebiyatının ana kaynaklarından ve dört önemli direğinden biri olduğu dile getirilmektedir. Nitekim İbn Haldûn (ö. 808/1405) şöyle der: "İlim meclislerinde hocalarımızdan işittiğimize göre, bu ilim dalının (edebiyat) asıl dayanakları ve temel direkleri dört kitaptır. Bunlar: İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-küttâb*'ı, Müberred'in *el-Kâmil*'i, Câhız'ın (ö. 255/868) *el-Beyân ve't-tebyîn*'i ve Ebû Ali el-Kâlî el-Bağdâdî'nin (ö. 356/966) *en-Nevâdir*'idir. Bu dördünün dışındakiler ise onlara tabidir ve onlardan türemiştir. Bu alanda sonraki âlimlerin kaleme aldığı kitaplar da çoktur."[202]

İshâk b. İbrâhim el-Fârâbî, İbnu'l-Kûtiyye (ö. 367/977), Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîkî (ö. 540/1145), Ebû Ali el-Hasan b. Muhammed el-Batalyevsî (ö. 576/1180), Süleyman b. Muhammed ez-Zehrâvî (ö. 576/1180) ve Ahmed b. Dâvûd el-Cüzzâmî (ö. 598/1201) gibi pek çok lügat ve edebiyat âlimi, İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-küttâb* / *Edebü'l-küttâb* adlı eserine şerhler kaleme almıştır.[203] Ancak dil ve edebiyat çevrelerinde yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında, bu şerhler arasında en fazla kabul gören ve yaygın şekilde başvurulan eserin, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* olduğu belirtilmektedir.[204]

---

[200] Burada bu zatın isminin Ebû Cafer b. Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hülesa el-Himyerî et-Tûnusî şeklinde belirtilerek anne tarafında Ebû Muhammed Abdullah b. Harun et-Tâî'nin (ö. 702) dedesi olduğu ifade edilmektedir. Kendisine ait bir fihristin olduğu da dile getirilmektedir. Muhammed Abdülhay Kettânî, *Fihrisu'l-fehârisi ve'l-esbâti ve mu'cemu'l-me'âcimi ve'l-meşîhâti ve'l-müselselât*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1982), 1/380.

[201] Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd Ziriklî, *el-A'lâm* (Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2002), 1/213; Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessira fî terâcimi eimmeti't-tefsîri ve'l-ikrâi ve'n-nahvi ve'l-lüga,* 1/313.

[202] Abdurrahman İbn Haldûn, *el-'İber ve dîvânu'l-mübteda ve'l-haber fî târihi'l-'Arabi ve'l-Berber ve men 'âserahum min zevî'ş-şa'ni'l-ekber*, thk. Halil Şehhâde (Beyrût: Dâru'l-fikr, 1981), 1/763.

[203] Ebû Cinâh, "İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayatuhu menhecuhu fi'n-nahvi ve'l-lüga şi'ruhu", 47.

[204] Mustafa b. Abdullah Katip Çelebî, Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn, thk. Rıfat Bilge Kilisli - Mehmet Şerafeddin Yaltkaya (İstanbul: Maarif vekâleti, 1941), 1/47, 48.

İbn Kuteybe, "*Edebü'l-kâtib*" adlı eserini, divan kâtiplerinin sahip olması gereken nitelikleri ve yazı sanatında ihtiyaç duyacakları çeşitli ilim ve kültür unsurlarını ortaya koyma amacıyla kaleme almıştır. Büyük olasılıkla Abbâsî halifesi Mütevekkil'in (ö. 247/861) veziri Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkân (ö. 263/876) ile kurduğu ilişki, İbn Kuteybe'ye bu eseri yazma imkânı sağlamıştır. Bu kitap, o dönemde söz konusu vezirin başında bulunduğu divan kâtipleri sınıfına gösterilen özenin bir yansımasıdır.[205] Zira o dönemde yazı işi gitgide genişlemiş ve dallanıp budaklanmış, insanlar dil ve edebiyattan uzaklaşmış, kâtibin gayesi de güzel ve düzgün yazı yazmakla sınırlı kalmıştır. Bu durum, İbn Kuteybe'yi kâtipleri ıslah etmeye sevk etmiş, bu amaçla "*Edebü'l-kâtib*"i kaleme almıştır. Eserde dil birikimi, nahiv meseleleri ve çeşitli bilgiler bir araya getirilerek divan kâtibinin hem konuşurken dilini hem de yazı ve inşa faaliyetlerinde kalemini düzeltmesi hedeflenmiştir.

İbnü's-Sîd, "*el-İktidâb*" adlı eserinde dil ve nahiv konularına ilişkin pek çok örnek ve Arab şiirinden şahit kullanmıştır. Bu kitapta ayrıca, raviler ile dil ve edebiyatın önde gelen âlimleri tarafından aktarılmış olan kendisine özgü pek çok görüş de ortaya çıkmıştır.[206]

3. *el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr*

Bu eser, İbnü's-Sîd hakkında biyografi yazanların çoğu tarafından zikredilmemiştir. Ancak İbn Hayr, bu eseri "Bu bir bölümdür ki burada Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, Kâdî Ebû Bekir b. 'Arabî'nin, el-Maarrî'nin şiirine dair şerhinde kendisine yönelttiği itirazlara karşı cevap vermiştir." şeklinde anmıştır.[207] İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1259) da aynı eseri "*el-İntisâr*" başlığı altında kaydetmiştir.[208] Muhtemelen, müelliflerin bu eserden söz etmemesinin sebebi, onların Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin "*Saktü'z-zend*" adlı divanına yaptığı şerhi zikretmekle meşgul olmalarıdır. Zira "*el-İntisâr*" adlı bu kitap, *Saktü'z-zend* şiiriyle ilgilidir ve İbn 'Arabî'nin, İbnü's-Sîd'in *Saktü'z-zend* şerhine yönelttiği itirazlara cevaben kaleme alınmıştır.

---

[205] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dînâverî, *Edebü'l-küttâb,* thk. Muhammed ed-Dâlî (Messesetü'r-Risâle, ts.), 9.
[206] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*.
[207] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî,* 514.
[208] İbnü'l-Ebâr, *Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebî Ali es-Sadefî,* 301.

Batlalyevsî, İbnü'l-Arabî'nin yönelttiği eleştirileri çürütmek üzere bu eseri kaleme almış ve İbnü'l-Arabî'nin şerhte gördüğünü sandığı yazım hataları veya bazı beyitlerdeki fazlalık ya da eksikliklerin, aslında müellifin değil, şerhi istinsah eden müstensihin hatalarından kaynaklandığını ortaya koymuştur. Ayrıca Batlyevsî, "İbnü'l-Arabî şerhi daha dikkatli incelemiş olsaydı, bu tür yanlış düşüncelere kapılmaz ve zahmetli bir çabaya da gerek duymazdı"[209] demek suretiyle onun bu eleştirilerinin yersiz ve mesnetsiz olduğunu ifade etmiştir.

İbnü's-Sîd'e ait bu eser (*el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr*) 1955 tarihinde Hâmid Abdulmecid adlı bir kişinin editörlüğü ile Mısır Talîm ve Terbiyye Bakanlığının desteğiyle el-Matbaatu'l-emîriyye adlı yayınevi tarafından Kâhire'de basılmıştır.[210]

4. el-Hulel fî Islâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel

Bu eserin ismiyle ilgili ihtilafa düşülmüştür. İbn Hayr,[211] İbnü'l-kıftî (ö. 646/1248)[212] ile Süyûtî[213] *Islâhu'l-halel el-vâki' fî kitâbi'l-Cümel* şeklinde ifade ederken İbn Hallikân *el-Hulel fî eğâlîti'l-Cümel*[214] diye isimlendirmektedir. Öte yandan Yâfiî (ö. 768/1366) ile İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1678) ise *el-Hulel fî eğâlîti'l-Cümel*[215] diye bu teliften söz etmektedirler.

Tercih edilen görüşe göre bu kitabın asıl adının *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitâbi'l-Cümel* şeklinde olduğudur. Zira İbnü's-Sîd, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* adlı eserinin önsözünde şunu demektedir: Ben "*Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitâbi'l-Cümel"* adlı eserime dair çalışmalarımı bitirdikten sonra bu defa da *el-Cümel*'deki beyitlerin irab ve anlamlarını ele alan bir başka çalışmaya başlamak istedim."[216] Onun bu beyanından, üzerinde konuşulan kitabının asıl adının "*Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitâbi'l-Cümel"* şeklinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

---

[209] Batalyevsî, *el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr*, 1996, 1-2.
[210] Abdullah b. Muhammed Batalyevsî, *el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr* (Kâhire: el-Matbaatu'l-emîriyye, 1955).
[211] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 425.
[212] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/160.
[213] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/56.
[214] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.
[215] Ebû Muhammed Abdullah b. Esad Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekzân*, thk. Halil el-Mansûr (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997), 3/174; İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, *Şüzûrâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 6/106.
[216] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 1.

Bu kitap, "*Islâhu'l-haleli'l-vâki fi'l-Cümel*" adı altında 2003 tarihinde Beyrût'ta Hamza Abdullah en-Neşratî'nin tahkiki ile basılmıştır.[217]

İbnü's-Sîd, *el-Hulel fî Islâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel* adlı bu eseri revaçta olduğu dönemlerde Mısır, Mağrib, Hicâz, Yemen ve Şam gibi geniş bir coğrafyada nahive dair temel kaynak olarak okutulan[218] Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî'nin "*el-Cümel fi'n-nahvi*" adlı esrine şerhe benzer bir şekilde yazmıştır. İbn Abdülmelik el-Merâkişî, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *Islâhu'l-halel* adlı şerhini ömrü yetmediği için Bâbu'n-nüdbe'ye kadar yazdığı gerisini de öğrencisi Ebû'l-Hasan Ali b. Saadu'l-Hayr el-Ensârî el-Belensî'nin tamamladığını söylemektdir.[219]Ancak bu bilgi doğrulanmamış olup yanlış olduğu ifade edilmiştir. Zira yukarda da zikredildiği gibi İbnü's-Sîd'in "*Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitâbi'l-Cümel*" adlı eserinin mükaddimesinde bu eserine dair çalışmalarını bitirdikten sonra *Şerhu ebyâti'l-Cümel*'i yazmaya başladığını belirtmektedir.[220] O halde *Islâhu'l-halel*'i öğrencisi İbn Saadu'l-Hayr değil bizzat kendisi tamamlamıştır.

Batalyevsî'nin hakkında bu şerhi kaleme aldığı *el-Cümel fi'n-nahvi* adlı metin, nahiv literatürü içerisinde yöntem ve dil bakımından oldukça sade bir muhtevaya sahip olmasıyla öne çıkar. *el-Cümel*, Arap gramerini "eğyârını mâni, efrâdını câmi'" bir tarzda, fazla ayrıntıya ve ihtilaflı meselelere girmeksizin, 145 bölümlük bir muhteva ile ele almış; böylece her seviyeden talebenin rahatlıkla istifade edebileceği, sade ve anlaşılır bir metin hâline gelmiştir. Bu özelliği, eserin yalnızca Endülüs'te değil, İslâm coğrafyasının tamamında tanınmasını ve okutulmasını sağlamıştır.[221]

Söz konusu metnin değerini ve ona duyulan yoğun ilgiyi gösteren en önemli husus, üzerine yapılan şerhlerin çokluğudur. Nitekim Yâfiî'nin aktardığına göre,

---

[217] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâki fi'l-Cümel*, thk. Hamza Abdullah en-Neşratî (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003).
[218] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/161.
[219] Merâkişî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, 3/157.
[220] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 42.
[221] Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak Zeccâcî, *el-Cümel fi'nahv*, thk. Ali Tevfik el-Hamed (İrbid/Ürdün: Messesetü'r-risâle, 1984), 18; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 161; Sümeyye Sarmış, *Basra Dil Okulu ve ez-Zeccâcî'nin el-Cumel fi'nahv adlı Kitabı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2000), 71.

Mağrib'in faziletli bazı âlimleri, *el-Cümel* üzerine tam yüz yirmi şerh kaleme alındığını ifade etmişlerdir.[222]

Bu bilgi, eserin yalnızca pratik bir gramer özeti değil, aynı zamanda sonraki nesiller için şerh ve haşiye geleneğini besleyen bir ana kaynak hâline geldiğini göstermektedir. Dolayısıyla Batalyevsî'nin bu esere yazdığı şerh de, onun nahiv ilmindeki tercihlerini, sade ve anlaşılır bir üslup çerçevesinde ortaya koyan önemli bir ilmî katkı olarak değerlendirilmelidir.

Zeccâcî'nin *el-Cümel fî'nahv* eserine dair kaleme alınan Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin "*Avnü'l-Cümel*"i,[223] İbn Sîde'nin (ö. 458/1065) "*Şerhu ebyâti'l-Cümel*"i,[224] İbnü Bâbşâz'ın (ö. 469/1076) "*Şerhu'l-Cümel*"i,[225] İbn'Usfûr'un (ö. 663/1264) "*Şerhu'l-Cümel*"i,[226] Abdulkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) "*el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*"i[227] ve İbn Hişâm el-Ensârî'nin (ö. 688/1289) "*Şerhu'l-Cümel*"i,[228] bu şerhlerin öne çıkan örnekleri arasında yer almaktadır.

İbnü's-Sîd, Zeccâcî'nin *Kitâbü'l-Cümel* adlı eserine yönelik iki çalışma kaleme almıştır: *Islâhu'l-haleli'l-vâki' fi'l-Cümel* ve *Şerhu ebyâti'l-Cümel*. Bu çalışmalar arasında *Islâhu'l-haleli'l-vâki' fi'l-Cümel*, günümüze ulaşan en kapsamlı şerhlerden biridir. İbnü's-Sîd, eserin önsözünde bu kitabı yazma amacını ve şerh ile yorumlama yöntemini açıklamış, konuları sunma ve tartışmada ise öğretici bir yaklaşım benimsemiştir. İbnü's-Sîd, kitabının girişinde bu eseri yazmaktaki amacını Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserindeki beyitlerin anlamlarını açıklığa kavuşturmak ve eserdeki eksiklikleri gidermek için muhtemelen kadri sayılır bir kişinin talebi üzerine kaleme aldığını ifade eder. O'na göre; bu eser, şöhretiyle ufukları aşmış bir kitap olmasına rağmen, içerisinde düzeltme ve açıklama gerektiren birçok eksiklik, kısalık ve çelişki barındırmaktadır. Yoksa amacının, Zeccâcî'nin bu ilim dalının konu ve babları hakkında bahsetmediği her şeyi detaylıca ele almak olmadığını, aksine

---

[222] Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve ibretu'l-yekzân*, 2/332.
[223] Mustafa b. Abdullah Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, thk. Rıfat Bilge Kilisli - Mehmet Şerafeddin Yaltkaya (İstanbul: Maarif vekâleti, 1941), 1/604.
[224] Sadru'l-efâdil el-Kâsim b. Hüseyin Hârezmî, *et-Tahmîr şerhu'l-Müfassal fi sin'ati'l-i'râb,* thk. Abdurrahman b. Süleyman 'Useymîn (Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslamî, 1990), 1/18.
[225] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/604.
[226] Ebû Sehl Muhammed b. Ali el-Heravî, *Isfâru'l-fasîh*, thk. Ahmed b. Said Küşâş (Medine: İmâdetu'l-behsi'l-ilmî bi'l-câmiati'l-islamiyye, 1420), 2/1136.
[227] Diyaddin Hibbetüllah b. Ali İbnü'ş-Şecerî, *Emâlî İbnü'ş-Şecerî,* thk. Mahmud Muhammed Tannâhî (Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 1991), 23.
[228] Heravî, *Isfâru'l-fasîh,* 2/1136.

niyetinin onun hatalarına ve sözlerindeki eksikliklere dikkat çekmek olduğunu dile getirir. Çünkü Batalyevsî'ye göre Zeccâcî, inceleme ve değerlendirme karşısında geçerliliği olmayan esaslar oluşturduğunu, kimi meselelerde tercih edilmesi gerekenin dışında tercihlerde bulunduğunu, bazen de farkında olmadan sözlerinde çelişkilere düştüğünü ve başkalarına açıkça görünen şeylerin onun için gizli kaldığını belirtmektedir.[229]

Öte taraftan *Islâhu'l-halel* adlı bu şerh, İbnü's-Sîd'in nahiv ve lügat hakkındaki kişisel görüş ve tercihleriyle doludur. Bu görüşler, onun bir taklitçi olmadığını, aksine nahiv ve araçlarına dair özgün bir görüşe sahip olduğunu, ayrıca dil ve gramer âlimlerinin yöntemlerini ve eserlerini çok güzel bir şekilde kavramış olduğunu göstermektedir. Buna örnek olarak, kitabın bir bölümü olan"el-İbtidâ" başlığı altında Basra ve Kufe âlimlerinin birçok görüşünü aktardıktan sonra şu sözlerini söyleyebiliriz: "Bana göre, mübtedânın sırası, Ebu Bekir İbnü's-Serrâc'ın (ö. 316/928) *el-Usûl* adlı eserinde ve Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-İzâh* adlı eserinde görüş olarak dile getirildiği gibi failden önce olmalıdır."[230]

Ayrıca ismin tanımını yaparken şöyle demektedir: "En uygun tanım, şu şekilde ifade edilen tanım olmalıdır: İsim, kendi başına müfred bir anlam ifade eden ve belirli bir zamanla ilişkilendirilmemiş kendi başına anlaşılabilir bir kelimedir."[231]

Sonuç olarak, "*el-Hulel fî ıslâhı'l-haleli'l-vâkı' fi'l-Cümel*" adlı bu eser, nahiv ıstılâhlarının izâhı ve temel kâidelerin şerh edilmesi konusunda gayet orijinal anlatımlar içermektedir. Ancak diğer eserlerinden farklı olarak anlatımların açıklanması, kelimelerin beyanı, türetilmesi ve bu konudaki meseleler gibi lügavî yönler kitapta oldukça az yer tutmaktadır.

Bu kitap, nahiv çalışmalarında derinlemesine yapılan araştırmalar, nahivcilerin ve mantıkçıların görüşleri ile onların kaynaklarına yer verilmesi açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir.

[229] Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâki fi'l-Cümel*, 18-19.
[230] Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâki fi'l-Cümel*, 112.
[231] Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâki fi'l-Cümel*, 28.

5. el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel

İbnü's-Sîd, bu kitabı *el-Hulel fî Islâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel* adlı önceki kitabın ikinci bölümü olarak Zeccâcî'nin *el-Cümel fi'n-nahv*'indeki şevâhid şiirlerine şerh olmak üzere kaleme almıştır. Bu nedenle kaynaklarda belirtildiği gibi her iki eserin birçok el yazması nüshalarında iki cüz/bölüm şeklinde bir arada olduğu söylenmektedir.[232]

Kaynaklarda bu eserin iki isimle anıldığı görülmektedir. Bunlardan biri İbn Hayr el-İşbîlî (ö. 575/1179), İbnü'l-Kıftî ile Abdulkadir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) gibi biyografi yazarlarının ifade ettikleri gibi "*Şerhu ebyâti'l-Cümel*",[233] diğeri de İbn Hallikân, Yâfiî, Fîrûzâbâdî (ö.817/1414), Süyûtî ile İbnü'l-İmâd gibi yazarların değindikleri gibi "*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" şeklindeki isimdir.[234]

Kitap, Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye basım evinin katkılarıyla Lübnân/Beyrût'ta Yahya Murâd adlı bir editörün tahkikiyle 2000 yılında basılmıştır.[235] Eser ayrıyeten eş-Şâmile adlı elektronik platformda da yayımlanmıştır.[236]

"*el-Hulel fî şerhi ebeyâti'l-Cümel*" adlı kitap, Zeccâcî'nin *el-Cümel fi'n-nahv* adlı eserindeki şiir şahitlerini ele alan dil kitaplarından biridir. İbnü's-Sîd, bu eserini yazarken amacını ve yöntemini ortaya koyduğu bir girişle başlamıştır. Girişte şöyle der: "el-*Cümel* adlı eserdeki hataları düzeltme işini tamamladıktan sonra, o kitaptaki beyitlerin i'râbını, anlamlarını ve o beyitlerin söyleyenlerinin bana ulaşan isimlerini belirtmek istedim. Amacım, her bir beyti onu ilgilendiren konularla ilişkilendirerek sunmak, böylece beyti söyleyenin maksadı ve yönteminin daha açık biçimde anlaşılmasını sağlamaktır. Bu beyitlerin i'râbı ve anlamları konusunda benden önce başkaları da söz etmiş olabilir, fakat bu durum beni bu konularda bir şeyler

[232] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 42.
[233] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 318; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/142; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 1/399, 1/458, 2/184.
[234] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekzân*, 3/184; Ebû Tahir Muhammed b. Yakub Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahv ve'l-lüğa* (Dâru Sadeddîn, 2000), 87; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/56; İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, *Şüzûrâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 6/106.
[235] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 2002.
[236] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431.

söylemeyi alıkoymadı. Bazen, başkalarının sözleri diğerlerine göre daha değerli olabilir ve onu keşfedip aktarana ayrıca bir erdem kazandırabilir.” [237]

İbnü’s-Sîd, Zeccâcî’nin şiir şahitlerini kendi eserindeki sıralamasıyla takip etmiş, bu sıraya tam bir titizlikle uymuş ve şahitlerin kendisi ya da şairleriyle ilgili herhangi bir dilsel özellik, edebî yarar ya da ilginç bir nükteyi atlamamıştır. Nitekim bu eserinde, her bir beyti kime ait olduğunu titizlikle tespit etmiş, beyitlerden önce ve sonra yer alan anlam bağlantılarını açıklamış, beytin farklı rivayetlerini değerlendirmiş, ardından beyti i‘râb ederek içerdiği dilsel ve edebî inceliklere değinmiştir.

Yapılan araştırmada Türkiye’de 1987 tarihinde Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. Nihad Mazlum Çetin’in (1924-1991) danışmanlığı ile Hüseyin TURAL tarafından Batalyevsî’nin *el-Hulel fî ebyâti’l-Cümel* adlı bu eseri üzerinde akademik bir çalışmanın yapıldığı Yöktez veri tabanında elde edilen bilgi ile vakıf olunmuştur. Doktora tezi olarak ele alınan bu çalışmada eser, İstanbul Ragib Paşa, Bağdat Evkaf ve Tahran Mişkat kütüphanelerinde bulunan üç nüshaya dayandırılarak Türkçe önsözü ile tahkik edilmiştir. Eserin basıldığına dair bir bilgi elde edilemediği gibi YÖK’ün tez veri tabanı üzerinden pdf olarak da yayımlanma izin olmadığı için istifade edilememiştir.

6. *Şerhu Saktu’z-zend*

"*Saktü'z-zend*", Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin (ö.449/1057) bir divanıdır. Bu divandaki beyitlerin sayısı üç binden fazla olup Maarrî'nin en tanınmış eserlerinden biridir.[238] Şairin, bu esere "*Saktü'z-zend*" adını vermesinin sebebi şudur ki: "سِقْط", çakmak taşından (الزَّنَد) çıkan ilk ateş kıvılcımıdır. Bu eser de, onun ilk şiirlerini ve ilhamının verdiği ilk ürünleri temsil ettiği için şair, bu ilk şiirlerini çıkan kıvılcımlara benzetmiştir.[239]

Maarrî, bu dîvânı "*Davü's-Sakt*" adında bir başka eserle şerh etmiştir. Ancak bu şerh, maksadı tam olarak karşılamakta ve arzulanan hedefi açıklamaktan uzak kalmıştır. Sebebi ise, metni yazıya geçiren kişinin eksikliklerinden kaynaklanmaktadır. Zira bu kişi, divandaki bazı beyitlerin anlamını açıklamış, ancak

[237] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti’l-Cümel*, 2002, 33.
[238] Katip Çelebî, *Keşfü’z-zünûn ’an usâmî’l-kütübi ve’l-fünûn*, 2/992.
[239] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü’z-zend*, 3.

çoğu zorlu beyitleri ihmal etmiştir. Ayrıca bir beytin anlamını açıklarken, onu tam olarak aydınlatmak için derinlemesine bir araştırma yapmamış; böylece yorumlar, dağınık olduğundan tatmin edici olmaktan uzak kalmıştır.[240]

İbn Hayr el-İşbîlî, İbnü'l-kıftî, ibn Hallikân, Yâfiî, İbn Kesîr, Fîruzâbâdî ile Süyûtî, İbnü's-Sîd'e ait *Şerhu Saktu'z-zend* adlı bu şerhten sözetmişlerdir.[241]

Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin "*Saktü'z-zend*" adlı divanına, İbnü's-Sîd dışında birçok önemli âlim tarafından da şerhler yazılmıştır. İlk olarak Maarrî'nin kendi eseri olan "*Davü's-Sakt*", bu divana yönelik bir şerh olarak ortaya konmuştur. Bu eseri takiben, el-Hatîbu't-Tebrîzî olarak tanınan Maarî'nin öğrencisi Ebû Zekeriyya Yahya (ö. 502/1108) ve Sadru'l-efâdil lakabıyla bilinen Kâsım b. Hüseyin b. Muhammed el-Harezmî'nin (ö. 617/1220) "*Dirâmu's-Sıkt*" adlı şerhi, divana dair önemli katkılar sunmuştur.[242] Ayrıca bu araştırmanın konusu olan Batalyevsî'nin de kaleme aldığı "*Şerhu Sakti'z-zend*", bu bağlamda öne çıkan diğer bir eserdir. Bu üç şerh, "*Şurûhu Sakti'z-zend*" başlığı altında bir araya getirilmiş ve Tâhâ Hüseyin'in gözetimindeki bir tahkik heyeti tarafından incelenerek, 1986 yılında el-Heyetu'l-Mısriyyetü'l-âmme yayınevi tarafından yayımlanmıştır.[243] Hicrî altıncı yüzyılda yaşamış olan Ebû Yakûb Yûsuf b. Tâhir el-Hüveyî'nin (ö. 548/1153) h. 541'de yazdığı ve hâlen basılı durumda bulunan "*Şerhu't-tenvîr*" isimli şerh de bu literatürün önemli bir parçasıdır. Yine el-Kâdî Şerafeddîn Hibbetullah b. Abdurrahim el-Bârizî'nin (ö. 738/1337) kaleme aldığı "*el-'Umde fî şerhi Saktü'z-zend*" adlı eseri de divana yönelik dikkat çekici çalışmalardandır. Ancak bu eser günümüzde kayıp durumdadır.[244] Bu şerhler, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin edebi mirasından olan dîvânını anlamaya ve açıklamaya yönelik önemli katkılar sunduğu değerlendirilmektedir. *Saktu'z-zend*'e dair yazılan şerhler arasında İbnü's-Sîd'in şerhi en çok beğeni kazanan şerh olmuştur. Nitekim İbn Hallikân, Batalyevsî'nin bu şerhini Maarr'î'nin kendisinin *Saktü'z-zend*'e şerh olarak yazdığı "*Dav'ü's-Sakt*"'tan daha kaliteli olduğunu takriz ederek

[240] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-end*, 4.
[241] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 504-505; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/142; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekzân*, 3/174; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/67; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahv ve'l-luğa*, 174; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, 2/56.
[242] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 2/992-993.
[243] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*.
[244] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 2/992-993.

Batalyevsî'nin yazdığı bu şerhe tam hakkını verdiğini açık bir şekilde ifade etmiştir.[245]

İbnü's-Sîd, kitabının önsözünde, eseri kaleme almasının, adını açıkça belirtmediği bir şahsın isteği üzerine gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ancak bu kişinin, büyük ihtimalle yüksek bir mevkiye sahip, yetkili ya da idari bir konumda bulunan biri olduğu anlaşılmaktadır.[246]

İbnü's-Sîd, eserin girişinde Maarrî'nin dîvânındaki şiirleri değerlendirirken şiirlerinin kaliteli olduğunu belirterek garip ve özgün unsurların yoğun olarak kullanıldığına değinmiştir. Bunun da, şiirlerinin anlamlarının karmaşıklaşmasına ve farklılık göstermesine yol açtığını ifade etmektedir.[247]

Batalyevsî, *Saktü'l-zend* şârihleri arasında eserini alfabe harflerine göre düzenleyen tek kişi olmuştur. Bu sebeple Maarrî'nin *Saktü'l-zend* dışında kalan şiirlerinden de eklemeler yapma ihtiyacı duymuştur. Nitekim O, *Saktü'l-zend*'e, Maarrî'nin "*Lüzûm mâ lâ yelzem*" (لزوم ما لا يلزم) adlı eserinden bir kısmı ve onun çeşitli divanlarından başka parçalar eklemiştir. Bu durumu şerhin birçok yerinde açıkça ifade etmiş ve kitabının önsözünde şu şekilde açıklık getirmiştir: "Kitabın alfabe harflerine göre düzenlenmesinin hem daha düzenli bir yapı sağladığını hem de tasnif açısından daha güzel olduğunu gördüm. Bu nedenle, amacı karşılayacak şekilde esere ilave yapmam gerekti."[248] İbnü's-Sîd, Maarrî'nin şiirlerindeki gizemli anlamlarına nüfuz etmek, niyetini, işârî manalarını ve amaçlarını açıklamak için farklı üslup ve yöntemler kullanmıştır. Her bir beyti açıklarken tek bir yöntem benimsememiştir. Genellikle, şiirdeki garip, birden fazla anlam taşıyabilecek ya da belirli bir anlam doğrultusunda yönlendirilmesi gereken kelimelerin dilbilimsel bir açıklamasıyla başlar. Daha sonra anlamı genişletir ve açıklığa kavuşturur.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin derin dil kültürü, ona yalnızca Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şiirlerini anlamayı değil, aynı zamanda onları ayrıntılı bir şekilde açıklamayı da mümkün kılmıştır.[249] Nitekim *Şerhu Sakti'z-zand* adlı bu eserinde,

[245] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/91.
[246] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 15.
[247] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 15.
[248] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 15, 16.
[249] Muhammed Ridvân ed-Dâye, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî fi'l-Endelüs* (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1993), 187.

beyitlerde geçen kelimelerin farklı anlam ihtimallerine işaret etmiş,[250] ardından bunların siyak ve sibaka en uygun olanını belirlemiştir. Bu bağlamda uygun gördüğü yerde kelimelerin kök yapılarını ortaya koymuş, gerektiğinde ise anlamı netleştirmek veya pekiştirmek amacıyla başka şiirlerden ve dilsel kullanımlardan örnekler aktarmıştır.[251]

Batalyevsî'nin şerh metodunda yalnızca lugavî açıklamalarla yetinmediği görülür. O, yeri geldikçe nahiv meselelerini ele almış, bu alandaki görüş ayrılıklarını tartışmış ve özellikle ihtilaflı konulara dair farklı dil âlimlerinin yaklaşımlarını zikretmiştir.[252] Bunun yanında şiirlerdeki arûzî hususiyetlere temas etmiş, vezinle ilgili ayrıntıları çözümleyerek okuyucuya şiirin teknik yapısını daha iyi kavrama imkânı sunmuştur.[253]

İbnü's-Sîd, ayrıca eş anlamlı (ترادف), zıt anlamlı (أضداد) kelimeler ile diğer dilsel özellikler üzerinde de durarak şerhini zenginleştirmiştir.[254] Onun bu yaklaşımı, eserin sadece bir açıklama metni olmanın ötesine geçerek, geniş bir dil perspektifiyle hazırlanmış bir ilmî çalışma hüviyeti kazanmasını sağlamıştır. Böylelikle *Şerhu Sakti'z-zand*, Batalyevsî'nin dil konusundaki derin hâkimiyetini, metodik yaklaşımını ve engin bilgisini yansıtan önemli bir kaynak olarak dikkat çekmiştir.

İbnü's-Sîd, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şiirlerindeki derin anlamları kavrama hususunda kendisinden önce gelen şârihlerle mukayese edildiğinde, özgün değerini açıkça ortaya koymuştur. Maarrî'nin beyitlerinde gizlenen yüksek anlamlara dair yeni ve güncel yorumlar geliştirmiş; üstelik, yalnızca ona has olup başkalarında benzeri bulunmayan bakir manaları titizlikle vurgulamıştır.[255]

İbnü's-Sîd'in Maarrî'nin *Saktu'z-zand*'deki şiirlerini şerh ederken sergilediği en belirgin özelliklerden biri, neredeyse sürekli olarak Mutenebbî'nin şiirsel anlatımları ile Maarrî'nin anlatımları arasında yaptığı karşılaştırmadır.[256] Bu durum, İbnü's-Sîd'in hem Maarrî'nin hem de Mutenebbî'nin divanlarını şerh etmiş

[250] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 996, 10044, 1327.
[251] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 111, 151, 516, 561, 691, 716, 1024, 1252, 1619.
[252] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 66, 174, 826, 868, 934.
[253] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 583, 1160.
[254] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 1509, 1723, 1734, 1742, 642, 830, 909, 1106.
[255] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 1069,1043, 1132, 1225, 1417.
[256] Batalyevsî vd., *Şuruhu Saktü'z-zend*, 78, 82, 87, 89, 546, 782, 1096.

olmasından kaynaklanmaktadır. Zira onun Mutenebbî'nin divanına dair şerhinde yaptığı alıntılar, Mutenebbî'nin şiirsel anlatımlarına ve şiirinin inceliklerine tam anlamıyla vakıf olduğunu göstermektedir. Bunun nedeni, İbnü's-Sîd'in, her iki şairin divanlarındaki şiirlerine derin bir şekilde hâkim olmasından ileri geldiği düşünülmektedir.

İbnü's-Sîd'in şairler arasında bu iki şairin şiirlerine bu kadar önem vermesinin sebebi ise Mutanebbî ve Maarrî'nin şiirlerinin, genel olarak Endülüs kültürü üzerinde çok büyük bir etki bırakmasından kaynaklıdır.[257] İbn Bessâm'ın (ö. 542/1147) *ez-Zahîre* adlı eserine göz atan bir kimse, Endülüslü şairlerin şiir söylerken bu iki şairden ne kadar çok faydalandığını açıkça görebilir.[258] Özellikle onların kasidelerine nazire yazmak apaçık bir olgudur. Öyle ki, el-Mutanebbî'ye nazire yazmak adeta bir kalite ölçütü haline gelmiştir. Nitekim onların edebiyatçılarından biri olan ve aynı zamanda Tevâif-i mülûk döneminde Batalyevs şehir devletinin emirliğini yapan İbnü'l-Eftas (ö. 436/1044) şöyle demiştir: 'Şiiri, Mutanebbî'nin veya Maarrî'nin şiiri gibi olmayan kişi, sussun; çünkü onlardan aşağısına razı olmayız'.[259]

7. Şerhu'l-Kâmil li'l-Müberred

"*el-Kâmil*" Basra dil ekolünün öncülerinden olan Müberred'in kaleme aldığı en önemli eserlerindendir. Daha önce de dile getirildiği gibi İbn Haldûn'a göre Müberred'in bu eseri, klasik Arap edebiyatının dört ana kaynaklarından biridir. Eserin alanı ile ilgilenen âlimler, özelde Endülüslü edebî çevrelerdeki dilciler, bu kitaba yönelmiş ve ona büyük bir önem vermişlerdir. Onlardan bazıları kitabı şerh etmiş, bazıları üzerine notlar yazmış diğer bazıları da içindeki eksik veya yanlışlarını düzeltme işine girişmiştir.[260] Nitekim İbnü's-Sîd el-Batalyevsî de bu önemli esere şerh yazanların başında gelmektedir. Kaynaklarda İbnü's-Sîd'in *el-Kâmil*'e yazdığı şerhin farklı adlarla anıldığı görülmektedir. Fîrûzâbâdî, "*et-Türar*/الطُّرَر"[261] diye

[257] Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 7/210, 8/572-573.
[258] Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 1/337, 1/517, 2/712, 2/887, 3/457, 3/448, 4/627.
[259] Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 4/640.
[260] Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd Müberred, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ahmed Dâlî (Müessetü'r-Risâle, 1992), 18.
[261] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğa*, 199.

isimlendirirken Abdülkadir el-Bağdâdî ise kaleme aldığı eserlerinin birçok yerinde şerhten alıntılar yaparak ondan "*Şerhu Kâmili'l-Müberred*" diye sözetmektedir.[262]

Bu kitap, Ebü'l-Velîd el-Vekşî'nin (ö. 489/1095) *el-Kâmil* adlı esere yazdığı *Nüketü'l-Kâmil li'l-Müberred* adlı haşiyesi ile İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin '*et-Türar 'ale'l-Kâmil li'l-Müberred*' adlı çalışmasını bir araya getiren, İbnü's-Sîd'in öğrencisi İbn Sa'd el-Hayr (ö. 581/1185) tarafından derlenmiş ve "*el-Kurt 'ale'l-Kâmil*" ortak adıyla yeniden düzenlenmiştir.[263] Bu eser, Zahûr Ahmed Ezher adlı bir muhakkikin editörlüğü ile 1980 yılında Pakistan'ın Lâhûr şehrinde Pencap Üniversitesi'nin katkılarıyla basılmıştır.[264] Ancak tüm çabalara rağmen bu baskıya ulaşmak mümkün olmamıştır. Yanı sıra, hicrî 1431 yılında el-Mektebetü'ş-Şâmile adlı dijital kitap platformunda yayınlanan '*el-Kurt 'ale'l-Kâmil*'e ulaşılarak gereği kadar istifade edilmiştir.

8. Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ'l-Maarrî

Bu şerh, İbnü's-Sîd'in seçip "*Şerhu Saktü'z-zend*" adlı eserinde el-Maarrî'nin oradaki şiirlerine eklediği "*Lezûmiyyât*" diye bilinen bir başka şiirlerinin şerhidir. İbnü's-Sîd, "*Saktü'z-zend*" şiirlerini harf sırasına göre düzenlemek istediğinde bu seçme "Lüzûmiyyât" parçalarını da şiire dâhil etmiştir.

Batalyevsî ise bu şerh için ne ayrı bir kitap hazırlamış ne de özel bir başlık belirlemiştir. Onun bu şerhlerini Hâmid Abdülmecîd adlı bir editöer derleyip bir araya getirmiş ve esere "*Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyâti Ebî'l-Alâ el-Maarrî*" adını vermiştir.[265] Eserin başka bir basımı da 2013 tarihinde Beyrût'ta Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye matbaasında Muhammed es-Seyyid Osman adlı muhakkikin editörlüğü ile basılmıştır.[266]

Lüzûmiyyât ma lâ yelzem adlı divan, Ebü'l-'Alâ el-Maarrî'nin şiir divanıdır. Maarrî bu eserde, kendi tecrübelerini ve birikimlerini, düşüncesinin aşamalarını ve

[262] Abdulkadir b. Ömer Bağdâdî, *Şerhu ebyâti Müğnî'l-lebîb*, thk. Abdulaziz Rebâh - Ahmed Yusuf Dekâk (Beyrût: Dâru'l-me'mûn, 1414), 1/201; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 1/207, 2/24, 5/39, 9/79.
[263] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğa*, 199.
[264] Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve cuhûduhu fi'l-lüğa*, 108.
[265] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebî'l-Alâ el-Maarrî*, thk. Hâmid Abdulmecid (el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-amme, 1991).
[266] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebî'l-Alâ el-Maarrî*, thk. Muhammed Seyyid Osman (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 2013).

hakikati keşfetme yönelimini kaydetmiştir. Arap şiirinde emsali bulunmayan yeni bir üslup olup, içerdiği özgün manalar, ele aldığı konular, hayatı gaye edinme tarzı ve ortaya koyduğu biçimsel yeniliklerle dikkat çeker. Divanda, hem anlatımların zorluğunu hem de tek kafiyeye bağlı kalma gibi kısıtlayıcı unsurları bir araya getirmiştir.

Maarrî, *Lüzûmiyyât*'ı içindeki kapalı kısımlar hakkında herhangi bir şerh veya açıklama bırakmadan terk etmiştir. Bu durum, insanlar tarafından söz konusu anlatımların yanlış kullanılıp bocalanmasına yol açınca, İbnü's-Sîd bu eserin şerhini üstlenmeye karar vermiştir. O, bu hususta şöyle der: "Biz bu şerhi ancak insanların kör el yordamıyla bocalandığını ve Maarrî'nin amaçlamadığı gayeler ve yollar doğrultusunda *Lüzûmiyyât*'ı yorumladıklarını gördüğümüz için üstlendik. Başkası bizim gösterdiğimiz çabayı sarf etse bile, bizim eriştiğimiz düzeye varamaz, pek çok hata ve tahrife düşer; bizim vardığımız noktaya da, ortaya koyduğumuz düzeye de ulaşamazdı."[267]

Lüzûmu mâ lâ yelzem şiirleri, filozof ve aynı zamanda âlim olan İbnü's-Sîd'in nezdinde de ilgi uyandırmış ve onun bilimsel-felsefî arzusunu tatmin etmiştir. Çünkü o, Maarrî'nin şiirinin ancak eski ve yeni ilimlerin her birinde geniş bilgi birikimine sahip olan kimselerce gerçek anlamıyla kavranıp en açık biçimde yorumlanabileceğine inanmıştır.[268]

İbnü's-Sîd'in *Lüzûmiyyât*'ı şerhetme yöntemi, dilsel incelemelere, nahiv ve sarfın inceliklerine,[269] aruz vezinlerine[270] gösterdiği özen itibarıyla "*Saktü'z-zend*" şerhindeki metodundan pek farklı değildir. O, Araştırmasını derinlemesine yürütür, tahlile büyük önem verir, şiir örneklerini ve dil görüşlerini bolca kullanarak mısraları iyice açıklığa kavuşturur. Felsefî[271] ve dinî[272] konulardaki uzun açılımlarıyla öne çıkar; İslamî fırkalar, mezhepler ve dinî topluluklara temas eder[273] ve onları mantıkî-felsefî bir üslupla tartışır.[274] Batalyevsî'nin bu yaklaşımı, söz konusu akımlarla ilgili

[267] Batalyevsî, *el-İntisâr mimmen 'adele ani'l-istibsâr*, 52.
[268] Batalyevsî, *el-İntisâr mimmen 'adele ani'l-istibsâr*, 47, 96.
[269] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 62, 66, 219, 400, 439.
[270] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 69, 88, 114, 158, 175, 205, 233.
[271] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 83, 114, 155, 159, 188, 221, 258.
[272] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 55, 316, 317.
[273] Batalyevsî, *Kitâbu şerhi ebyâti'l-Cümel*, 55.
[274] Batalyevsî, *Kitâb şerhi ebyâti'l-Cümel*, 83, 155, 187, 188, 221, 258.

geniş bilgiye ve onların tartışma yöntemlerine hâkim olduğunu açıkça gösterir. İbnü's-Sîd, kendine özgü '*Saktü'z-zend*' şerh metodunu sürdürerek, özellikle Maarrî'nin şiiriyle Mutanebbî'nin şiiri ve genel olarak da eski şairlerin şiirleri arasında birçok karşılaştırma ve mukayese yapmayı da ihmal etmez.[275]

9. el-Fark Beyne'l-Hurûfi'l-Hamse: ez-zâ, ed-dâd, ez-zâl, es-sîn ve's-sâd

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait bu eser, farklı kaynaklarda çeşitli şekillerde anılmaktadır. Örneğin, İbn Hayr el-İşbîlî bu kitaptan "*Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse: ez-zâ, ed-dâd, ez-zâl, es-sîn ve es-sâd*" diye söz ederken[276], İbn Hallikân onu "*Kitâbun fi'l-hurûfi'l-hamse: es-sîn ve's-sâd ve'd-dâd ve't-tâ ve'z-zâl*" şeklinde isimlendirmiştir.[277] İbnü'l-'İmâd da eserın bu adına benzer şekilde atıfta bulunmaktadır.[278]

Kâtib Çelebî (ö. 1067/1656) ise ed-dâl harfini de ekleyerek bu çalışmayı "*Kitâbu'l-hurûfi's-sitte*" diye anmaktadır.[279] Muhtemelen bu ifade yanlış yazılmıştır. Ancak İbnü'l-İmâd'in hatalı olduğu düşünülen söz konusu eserin ismine dair kendi kitabının sonundaki doğru-yanlış tablosunda dahi bir düzeltmenin yapmaması dikkat çekmiştir.[280] Diğer yandan el-Feyyûmî (ö. 770/1368), bu kitaptan "*en-Nezâir*" diye bahseder.[281] Süyûtî ise *el-Müzhir* adlı eserinin pek çok yerinde bu kaynaktan alıntı yaparak onu "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*" olarak zikreder.[282] Zübeydî (ö. 1205/1790) de: '*Kitâbu'l-fark*' bazen de '*el-Fark*' demeyi tercih eder.[283] Böylece aynı eser, kaynaklarda farklı adlarla anılsa da genel olarak "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*" başlığıyla bilinmektedir.

---

[275] Batalyevsî, *Kitâb şerhi ebyâti'l-Cümel*, 135.
[276] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 448.
[277] Kuvvetle ihtimaldır ki: et-Tâ şeklindeki ifade yanlış yazılmıştır. ez-Zâ olmalıdır. Zira kitabın kapsamındaki konuya dair Zâ harfı diye ifadede bulunur. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.
[278] İbnü'l-'İmâd Hanbelî, *Şüzûrâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, 6/106.
[279] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 2/1411.
[280] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 2/2057, 2058.
[281] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr fî gârîbi'ş-şerhi'l-kebîr* (Beyrût: el-Mektebetu'l-ilmiyye, ts.), 1/331.
[282] Celâluddîn Abdurrahman Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, thk. Fuâd Ali Mansûr (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998), 1/362, 363, 438, 2/98.
[283] Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon (Küveyt: Vizâretu'l-irşâd, 2001), 18/281, 3/229.

Bu kitabın baskıları, yukarıda sözü edilen teracim eserlerinde olduğu gibi farklı isimlerle yayımlanmıştır. Yapılan araştırma sonucunda, üç farklı editör tarafından tahkiki yapılan üç ayrı nüshaya ulaşılmıştır:

1. Beyrut Baskısı (2003) "*Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ᾽ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*" adıyla 2003 yılında Beyrut'ta Dârul'kütübü'l-ilmiyye yayınevinin katkılarıyla basılmış olup, tahkikini Hamza Abdullah en-Neşratî adında bir muhakkik gerçekleştirmiştir.[284]

2. Kahire Baskısı (2011) "*Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*" başlığı altında 2011 yılında Kahire'de, Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye adlı basımevinin katkılarıyla basılmış ve Muhammed Osman adında bir editör tarafından tahkik edilmiştir.[285]

3. Bağdat Baskısı (Tarihi Belirsiz) "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*" adıyla Bağdat'ta Matbaatu'l-'anî tarafından yayımlanmış; ancak kesin basım tarihi bilinmemektedir. Bu nüshanın tahkiki ise Ali Zevîn adlı bir muhakkik tarafından yapılmıştır.[286]

İbnü's-Sîd, "*Zikru'l-fark beyne'l-ehrufi'l-hamse*" adlı eserine yazdığı giriş bölümünde, bu kitabı kaleme almasının amacını net ifadelerle dile getirir. Ona göre, günlük dilde "zâ (ظ), dâd (ض), zâl (ذ), sîn (س) ve sâd (ص)" harflerinin kullanımında yaygın hatalar yapılmaktadır. Bu nedenle İbnü's-Sîd, özellikle bu harflerin doğru kullanımını sağlamak için birtakım kurallar ve ölçütler belirlemek ister. Ayrıca semâ'î (duyumla edinilen) bilgilere de dikkat çekerek, hem havas kesimin hem de sıradan halkın bu hatalara düşmesini önlemeyi amaçlar. Nitekim kendisi şöyle der:

"Bu kitap, birçok seçkin kişinin dahi hataya düştüğü, halk arasında ise daha da yaygın olan bu beş harfin - zâ/ظ, dâd/ض, zâl/ذ, sîn/س ve sâd/ص - arasındaki ses/fonetik farkı anlatmak üzere hazırlanmıştır."[287]

Beş bölümden oluşan bu eserin ilk bölümünde, "ض" ,"ظ" ve "ذ" harflerinden birini içeren; biçim (kalıp) bakımından aynı, ancak anlam yönünden

[284] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ᾽ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, thk. Hamza Abdullah en-Neşratî (Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2003).
[285] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, thk. Muhammed Osman (Kâhire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 2011).
[286] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*.
[287] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ᾽ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 17.

birbirinden farklı yüzlerce sözcüğün bir araya getirilerek sınıflandırıldığı görülür. Örneğin "البَضُّ" ,"البَظُّ" ve "البَذُّ" kelimeleri incelendiğinde, üçü de aynı kalıpta olmasına rağmen sonundaki harfin ses değeri ve niteliği farklıdır. Bu durum, imla kurallarına hâkim olmayan birinin bu sözcükleri kolaylıkla karıştırmasına neden olabilir. Üstelik sonlarındaki harfler yalnızca farklı niteliklere sahip olmakla kalmaz, her sözcüğün anlamı da değişir. Nitekim sonu "ظ" ile biten sözcük "bir şeyde ısrar etmek" anlamına gelirken, sonu "ض" ile biten sözcük "yumuşak beden" anlamındadır. Sonu "ذ" ile biten kelime ise daha farklı bir anlam taşıyarak "kötü tip" karşılığında kullanılmaktadır.[288]

Eserin ikinci bölümünde, bu grupta yer alan harflerden "ذ" hariç tutularak, yalnızca "ظ" ve "ض" içeren aynı kalıptaki sözcüklerin karşılıklı olarak incelendiği görülür. Örneğin, "الظَّلْعُ" ve "الضَّلْعُ" kelimeleri şekil (kalıp) bakımından aynı olsa da başında yer alan harflerin nitelikleri birbirinden farklıdır. İlkinde (الضَّلْعُ) kalın ve peltek bir harf olan "ض" kullanılırken, ikincisinde (الظَّلْعُ) kalın ama peltek olmayan "ظ" harfi bulunmaktadır. Bu farklılık, sözcüklerin anlamlarına da yansır: "الضِّلع" (ض) ile "haktan sapmak" anlamına gelirken, "الظلع" (ظ) ile "erkek köpeğin çiftleşmek için dişi köpeği takip etmesi" şeklinde bambaşka bir anlama sahiptir.[289]

Ayrıca, aynı kalıptaki bu iki harfi içeren sözcüklerin bazen aynı anlama geldiği nadir örnekler de söz konusudur. Bu tür örnekler, sayıca az olmakla birlikte, bölüm sonunda ek bir başlık altında ele alınmıştır. Misal olarak, "ماءٌ مَظْفُوفٌ" ve " ماءٌ مَضْفُوفٌ" ifadelerinin her ikisi de "etrafında kalabalık insanlar bulunan su" anlamında kullanılmaktadır.[290]

Eserin üçüncü bölümünde, aynı kalıptaki sözcüklerin "ض" harfi yerine "ظ" ve "ذ" harflerini içeren biçimleri karşılıklı olarak incelenmektedir. Örneğin, "الحِظاء" ve "الحِذاء" sözcükleri her ne kadar aynı vezin ve kalıpta olsalar da birinde "ظ", diğerinde "ذ" harfi kullanılır. Fonetik değeri açısından birbirine yakın olsa da bu iki harfin sıfatları farklı olduğundan, sözcüklerin anlamları da farklıdır. Nitekim "ظ" ile

[288] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 35.
[289] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 37.
[290] Batalyevsî, Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn, 52.

kullanılan kalıp "kısa uçlu ok" anlamına gelirken, "ذ" ile kullanılan kalıp "ayakkabı" manasına geldiği gibi "جلست حِذائَك" (karşında oturdum) örneğinde olduğu gibi "karşısında" anlamında da kullanılmaktadır.[291]

Bu bölümle bağlantılı, ancak hem kalıp hem de anlam yönünden aynı olan sözcükleri ele alan ek bir bölüm bulunduğu; buna rağmen bu bölümdeki sözcük sayısının oldukça az olduğu görülmektedir. Nitekim bu konuda yalnızca iki örnek verilir: "الخَظْرَفَةُ" ve "الخَذْرَفَةُ" (hızlılık/sürat). Her ne kadar iki sözcük farklı harflerle yazılmış olsa da anlam bakımından aynıdır. Ancak bu kategorideki kelimelerin sayısı son derece sınırlıdır. Dolayısıyla bunları temel alarak tüm sözcükleri aynı biçimde değerlendirmek yanıltıcı olabilir. Buradan hareketle Batalyevsî'nin bu eseri kaleme alış gayesinin, söz konusu hassas konuya dikkat çekmek ve gerekli uyarılarda bulunmak olduğu söylenebilir.[292]

Dördüncü bölümde, bu gruptaki harflerden "ظ" hariç tutularak yalnızca "ض" ve "ذ" harflerini içeren aynı kalıptaki sözcüklerin karşılaştırmalı biçimde tasnif edildiği görülür. Örneğin "الخَضِيعَة" ve "الخَذِيعة" ifadeleri, kalıpları benzer olmasına karşın, ilki "ض", ikincisi ise "ذ" harfiyle yazılır. Anlamlarına bakıldığında ise tamamen farklı oldukları anlaşılır: Araplar "الخضيعة" sözcüğünü atın karnından gelen ses için kullanırken, "الخذيعة" ifadesini etten yapılan bir yemek anlamında kullanmaktadır.[293]

Bu bölümde ayrıca, farklı harflerle yazılmalarına rağmen aynı anlama gelen sözcüklerden de söz edilir; ancak bu tür örneklerin oldukça az olduğu belirtilir. Nitekim "نَبَضَ" ve "نَبَذَ" ifadeleri bu kategorideki tek örnek olarak gösterilir. Her iki sözcük de biçim olarak aynı kalıba sahip olup farklı harflerle yazılmalarına rağmen aynı anlamı taşımaktadır.[294]

"ض", "ذ" ve "ظ" harflerinden sadece birisinin bulunduğu yaygın kelimelere dair üç başlıkta ise yazar birinci başlıkta sadece "ظ" harfiyle yazılması gereken

---

[291] Batalyevsî, Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn, 56.

[292] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 66.

[293] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 66.

[294] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 93.

yaygın sözcükleri bir arada topladığını görüyoruz. Örneğin Arapların bir araya geldiği ünlü bir panayır olan "عُكاظ" "ظ" harfiyle yazılması gerekmektedir. Yine meşhur sahabeden olan Osman b. Mez'ûn'nun (ö. 2/623) babasının adı olan Mez'ûn ifadesi "مَظْعُون" şeklinde "ظ" harfiyle yazılması gerektiğini vurgulamaktadır.[295]

İkinci başlıkta sadece "ض" harfiyle yazılması gereken meşhur sözcükleri bir arada tasnif ettiğini görmekteyiz. Örnek: Pazu demek olan "عَضُد"ve yırtıcı hayvanlardan sırtlan anlamında olan "ضَبُع" bu gruptaki harflerden "ظ" ve "ذ" harfleriyle değil sadece "ض" harfiyle verilmesi gerektiğini[296] vurgulamak için bu konuya dikkat çekmek istediği düşünülür.

Üçüncü başlıkta ise sadece "ذ" harfiyle yazılması gereken ünlü ifadeleri bir araya getirdiğini müşahede etmekteyiz. Örnek: Hurma ağacı demek olan "العَذْق" ve dört yaşına giren hayvan demek olan "الجَذَع" kelimeleri bu harf grupları içerisinde "ذ" harfiyle yazılması gerektiği işlenmektedir.[297]

Kitabın beşinci ve son bölümünde ise yazar, fonetik/ses ve mahreç açısından birbirine yakın fakat sıfatları ayrı olan "ص" ve "س" harf gruplarının içinde bulunduğu sözcükleri bir araya getirdiği görülmektedir. Fakat bu bölümün diğer bölümlerden daha fazla sözcük içerdiği dikkat çekmektedir. Zira bu bölümün diğer bölümlerin toplamından iki kat daha fazla olduğu görülmektedir.

Müellif, bu bölümdeki sözcükleri kalıbı aynı anlamı farklı, kalıp ve anlamı aynı, sadece "ص" harfiyle yazılan sözcükler ve sadece "س" harfiyle yazılan ifadeler şeklinde dört alt başlıkla bir araya getirdiği kelimeleri tasnif etmiştir.

Kitaptaki kalıbı aynı ama anlamı farklı olan sözcüklere örnek olarak "صَعِدَ" ve "سَعِدَ" sözcüklerini ele alırsak her iki ifadelerin kalıp olarak aynı ölçüde olduklarını (mâzî sülâsî mücerred meksuru'l-'ayn) fakat anlam açısından farklı manalarda

[295] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 94.
[296] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 99, 101.
[297] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 119.

olduklarına şahit oluyoruz. Çünkü "صعد" yukarıya doğru çıktı anlamını taşırken "سعد" ise mutlu oldu anlamındadır.[298]

Kalıp ve anlam açısından aynı olan kelimelere dair ise kitapta bulunan "الصُنْدُوق" ve "السُنْدُوق" sözcüklerini örnek olarak verebiliriz. Her ikisinin bu gruptan (Sâd, sîn) farklı harflerle verildiği halde hem kalıp hem de anlam açısından aynı anlamı ifade ettiklerini görmekteyiz. Yine bu gruptan olarak "صَقَّلَ" ve "سَقَّلَ" sözcüklerinin aynı kalıp ve aynı anlama/müterâdif geldiklerini müşahede etmekteyiz. Zira bunlar "صقل السَيْفَ" ya da "سَقَّلَ السَيْفَ" şeklinde kullanıldıkları cümlelerde kılıcı parlattı anlamına geldiklerini görmekteyiz.[299] Bu ve benzeri diğer sözcükler (hem anlam hem de kalıp açısından aynı olan kelime türleri) bu çalışmanın en ilginç sözcük grubu olarak düşünülmektedir.

"س" harfi ile yazılmış hali bulunmayıp sadece "ص" harfiyle yazılması gereken sözcük gruplarını bir arada tasnif eden müellif verdiği geniş kelimelerden örnek olarak dost anlamında "صَديق" ve hırsız demek olan"لِصٌ" ele alırsak bu kalıptaki kelimede "س" harfiyle olan sözcük Arap dilinde bulunmadığı bilinmektedir.[300]

Son olarak "ص" harfiyle yazılmış hali bulunmayıp sadece "س" harfiyle yazılması bulunan sözcük gruplarına dair bir tasnif yaptığını görmekteyiz. Buna dair de gelin anlamında kullanılan "عَرُوس" ve hapşırma anlamında olan "عُطاس" gibi sözcükleri ele aldığını görmekteyiz.[301]

Yapılan bu tasnif, sözcüğün geçtiği/kullanıldığı Arap şiirleri, ayet, hadis, atasözü ve deyimlerden verilen örneklerle delillendirilmiştir.

İbnü's-Sîd, ele aldığı dil malzemelerini izah etmeye son derece özen göstermiştir. Sözcüğün ifade ettiği anlam yönlerini derinlemesine inceleyerek, Halil b. Ahmed el-Ferahîdî'nin (ö. 170/786) "*Kitâbu'l-'ayn*" eserindeki yönteme benzer biçimde pek çok kelimenin harflerini değiştirerek veya kökenini araştırarak

[298] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 130.
[299] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 272.
[300] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 290.
[301] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 298, 299.

kelimenin asıl türediği kökü ve ondan türeyen diğer şekilleri ortaya koymuştur. Ayrıca, tıpkı İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) "*el-Hasâis*" ve İbn Fâris'in (ö. 395/1004) "*Makâyîsü'l-luğa*" adlı eserlerinde olduğu gibi, ortak telaffuza sahip pek çok dil unsurunu tek bir öz anlama irca etmeyi kendine düstûr edinmiştir. Kur'an-ı Kerim, hadis-i şerif, atasözleri ve şiirden bolca örneklere başvurarak söz konusu dil malzemesinin farklı lehçelerine de işaret eder ve bunları sağlam bir şekilde tespit etmiştir. Böylece eseri, özellikle ظ (zâ), ض (dâd), ذ (zâl), س (sîn) ve ص (sâd) harflerinden oluşan dil malzemelerine dair adeta geniş kapsamlı bir sözlük halini almıştır. Bu yüzden, İbnü's-Sîd'in "*Zikrü'l-fark beyne'l-ehrufi'l-hamse*" adlı eseri, kendi alanında eşsiz ve derli toplu sözlük kitaplarından biri sayılmaktadır. Zira bu eser bu metodla kendi alanında yazılan tek eserdir. Bu konuda/bu tarzda yazılmış başka bir esere rastlanılmamıştır. Fakat İbn Hayr el-İşbîlî'nin, Ebü'l-Abbâs el-Müberred'in arkadaşlarından olup İbnü'l-Hayyât lakabıyla tanınan Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Mansûr'un (ö. 320/932)[302] öğrencilerinden Ebü'l-Fehd el-Basrî en-Nahvî'ye (ö. 286/900[?])[303] ait olduğunu belirttiği "*Kitâbü'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sîn ve's-sâd*" adlı bir eserin varlığından sözetmiştir.[304] Ancak bu kitap günümüze ulaşmamış ve yapılan araştırmaya rağmen eserin matbu' veya mahtût bir nüshasına rastlanmamıştır.

10. el-Müselles

Arapça dil bilimlerinin sözlükbilim (lügat) kısmından olan bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğuna dair İbn Hayr el-İşbîlî,[305] İbnü'l-kuftî,[306] İbn Mâlik (ö. 672/1273),[307] İbn Hallikân,[308] Yâfiî[309] ve Süyûtî[310] gibi birçok âlim tarafından tevsîk edilmektedir.

---

[302] Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed el-Hemezânî İbn Haleveyh, *İ'râbu'l-kiraâtu'seb'a ve 'ileluhâ*, thk. Abdurrahman el-oseymîn (Kâhire: Mektebetu el-Hânicî, 1992), Önsöz/17.
[303] Muhammed b. el-Hasan b. Übeydullah Ebûbekir Zübeydî, *Tabakâtu'n-nehviyyîn ve'l-lüğaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Dâru'l-maarif, ts.), 119. Not: Vefat tarihi ile ilgili bir veriye ulaşılamamıştır. Ancak bu kaynakta Müberred'in ashablarından olduğu detayından yola çıkarak vefat tarihi tahimini olarak verilmiştir.
[304] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 445.
[305] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 444.
[306] İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât âla enbâhi'n-nühât*, 2/142.
[307] Muhammed b. Abdullah İbn Mâlik et-Tâî, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*, thk. Sad b. Hamdân el-Ğâmidî (Mekke: Câmiatu ümmü'l-kürâ, 1984), 1/4.
[308] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.
[309] Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekzân*, 3/173.
[310] Süyûtî, *Buğyetu'l-vü'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/56.

"el-Müselles/المثلث" ifadesi lügatta "üç şeye delalet eden sözcük" anlamına gelir. Örneğin, Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-lüğa* adlı eserinde başka birinden yaptığı rivayetle: "Müselles (üçlü) denen şey, eşyalardan olup üç hâl (veya üç mertebe) üzere bulunan nesnedir." demiştir.[311] Zamahşerî (ö. 538/1143) ise *Esâsu'l-belâğa*'da: "مالٌ مَثْلُوثٌ: أخِذَ ثُلُثُه.. وأرضٌ مُثَلَّثَةٌ: كُرِبَتْ ثلاثَ مرّات" diyerek; 'مُثَلُوث' kelimesinin 'مال' sözcüğüne sıfat olup "üçte birinin alınması", 'مُثَلَّثَة' kelimesinin ise 'أَرْضٌ' ile birleştiğinde "üç defa sürülmüş arazi" anlamı taşıdığını belirtmiştir.[312]

İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânu'l-arab* adlı ünlü lügatında; 'مُثَلَّثَةٌ', eğer yer parçası anlamındaki 'أَرْضٌ' sözcüğüne sıfat olarak gelirse 'üç taraflı arsa' olur. ' شَيْءٌ مُثَلَّثٌ' ifadesi ise 'üç kat katlanmış şey' demektir." şeklinde bir sonuca varmıştır.[313]

Lügat alanında ilk müselles çalışması yapan Kutrub[314] ismiyle meşhur Muhammed b. el-Müstenîr (ö. 210/825), Müselles sözcüğünü; " إسمٌ يُرَى في الكتابة واحداً ويُصْرَف على ثلاثة أوجه"şeklinde tanımlayarak, kelimenin yazılışta tek görünmesine rağmen üç farklı şekilde çekimlenebileceğini ifade etmiştir.[315]

Bu alanda daha kapsamlı ve değerli çalışma yapan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ise[316] "المثلث: ما اتفقت أوزانه وتعادلت أقسامه ولم يختلف إلا بحركة فائه فقط..." şeklinde açıklamalar yaparak; müsellesin; ölçüleri aynı, harfleri denk olan, yalnızca birinci harfinin harekesindeki küçük bir farklılıkla ya da ikinci harfinin harekesindeki değişiklikle farklılaşan kelimelerden oluştuğunu belirtmiştir. Örnekler olarak الغَمْر, الغِمْر; الرَّجَل, الرَّجِل; ve السَّمْسَم, السُّمْسُم, السِّمْسِم gibi kelimeleri vermiştir.

Devam eden süreçte, bu alana yakın ilgi gösteren âlimler ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda, Hasan Kuyder (ö. 1262/1845) Kurtub'un *Müselles*i'ni nesirden nazme

311 Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, thk. Muhammed 'İvez el-Mur'ib (Beyrût: Dâru ihyâi'türâsi'l-'Arabî, 2001), 15/46.
312 Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Amr Zamahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-sûd (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1998), 1/112.
313 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/123.
314 İbn Mâlik et-Tâî, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*, 1/4.
315 Muhammed b. el-Müstenîr Kutrub, *el-Müselles*, thk. Adnan Ömer el-Hatîb (Dımaşk: Dâru'l-asmâ, 2016), 77.
316 İbn Mâlik et-Tâî, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*, 1/4.

dökerek yazmış;[317] Abdulaziz b. Ahmed ed-Düreynî (ö. 694/1294) ise bu esere şerh yazmıştır.[318] Ayrıca İbn Mâlik et-Tâî gibi bazı âlimler de bu alanda bağımsız eserler kaleme almışlardır.[319]

İbnü's-Sîd, eserinin mukaddimesinde bu kitabı telif etme gerekçesini açık bir şekilde ortaya koyar. Ona göre, müselles kelimelerin öğrenilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Ancak bu alanda daha önce yazılmış olan Kutrub'un eseri, hem içerdiği kelime sayısının azlığı hem de hacminin küçüklüğü sebebiyle yetersiz kalmıştır. Ayrıca ele aldığı üçlü sözcükleri ve açıklamalarını yeterince kapsamlı bir şekilde sunamaması ve içerisinde bazı hatalar barındırması, bu eserin ilim taliplerinin beklentilerini karşılamadığını göstermiştir. İşte bu eksiklikleri fark eden İbnü's-Sîd, ihtiyaç duyulan bilgileri daha geniş ve sistematik bir biçimde ortaya koymak amacıyla kendi eserini kaleme almıştır.[320]

Batalyevsî, söz konusu eseri iki cilt halinde kaleme almıştır. Eserin muhtevası, onun lügat ilminde derin bir vukûfa sahip bir âlim olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Zira burada son derece güç bir işi başararak, ilk veya orta harfi üç farklı hareke ile okunabilen kelimeleri bir araya getirmiştir.

Bu çalışmada, kök harfleri aynı olan, harflerin cinsi, sırası ve sayısı bakımından benzerlik gösteren; ancak ilk veya orta harfleri üç hareke ile okunabilen, bazen aynı bazen de farklı anlamlar taşıyan kelimeler, alfabetik sıra gözetilerek ve belirli kategoriler altında sistemli bir şekilde tasnif edilmiştir.

Batalyevsî, her bir sözcüğün anlamını açıklarken, öncelikle Arap şiirinin ilk temsilcilerinden Tarafe (ö. m.564 [?]), İmruʾl-Kays (ö. m.540 dolayları) ve Nâbiğa (ö. m. 605) gibi şairlerden; ayrıca Asmaʿî gibi dil bilginlerinden aktardığı beyit ve ifadeleri şâhid olarak kullanmıştır. Böylece verdiği her örneği edebî veya dilsel bir delil ile temellendirmiştir.

Ortaya çıkan bu kapsamlı çalışmada, sözcükler dört ayrı kategori altında ele alınarak incelenmiştir.

---

[317] Hasan Kuyder, *Neylu'l-ereb fî müsellesâti'l-'Arab*, thk. Ömer Hüseyin el-Haşşâb (Kâhire: el-Matbaatu'l-hayriyye, 1360).
[318] Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve cuhûduhu fi'l-lüğa,* 127.
[319] İbn Mâlik et-Tâî, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*.
[320] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 297-298.

1- İlk harfleri üç ayrı hareke ile olup anlamları ayrı olan kelimeler. Örnek: الغَمْرُ ilk harfin fethasıyla hızlı yürüyen at, الغِمْرُ ilk harfin kesrasıyla düşmanlık, الغُمْرُ ilk harfin zammesiyle deneyimsiz kişi demektir.[321]

2- İlk harfleri üç ayrı hareke ile olup anlamları aynı olan kelimeler. Örnek: ilk harfi üç hareke ile okunan غَشْوَة – غِشْوَة – غُشْوَة sözcükleri gözde görmeyi engelleyen perde anlamına gelmektedir.[322]

3- Orta harfleri üç ayrı hareke ile olup anlamları ayrı olan kelimeler. Örnek: Orta harfin fethasıyla خَرَقَ الأَرْضَ بِالأَسفارِ (Yeryüzünde yürümek suretiyle mesafe katetti.) Orta harfin kesrasıyla خَرِقَ الرَّجُلُ (adam hayret etti.) Orta harfin zammesiyle خَرُقَ الرجلُ (adam ahmaklaştı.)[323]

4- Orta harfleri üç ayrı hareke ile olup anlamları aynı olan kelimeler. Örnek: Orta harfı üç hareke ile olan سَغَبَ سَغِبَ سَغُبَ الرَّجُلُ cümlesindeki (سغب) sözcüğü (adam acıktı.) anlamındadır.[324]

el-Müselles kitabı, İbnü's-Sîd'in lügat alanında ileri bir seviyede olması, muhtevasının zenginliği ve değeriyle öne çıkmasına rağmen, bazı eksiklikler taşımaktadır. Bu eksikliklerden biri, bazı konuları ele alırken gereksiz bir şekilde uzatmasıdır. Ayrıca, bir bölüm içerisindeki dilsel malzemelerin düzenlenmemiş olması ve dilsel ifadelerin açıklanmasında tekrarlara yer verilmesi eleştirilmektedir. Bu durum, yazarın kelimeleri anlam birliği çerçevesinde iki başlık altında toplama gayretinden kaynaklanmaktadır: "anlamları aynı olanlar" ve "anlamları farklı olanlar." Bu hususa İbn Malik şu sözleriyle işaret etmiştir: "Ne var ki, içine aldığı şeylerin aktarımında uzatmalara yer vermesi, ezberleme isteğini zayıflatmakta, benzerlikleri ayırması ise bazı karışıklıklara yol açmaktadır."[325]

Yapılan kaynak taraması sonucunda, bu eserin iki farklı editör tarafından tahkiki yapılan iki ayrı nüshaya ulaşılmıştır:

1. Bağdât Baskısı (1981): "*el-Müselles*" adıyla 1981 yılında Bağdât'ta Dâru'r-Reşîd yayınevinin katkılarıyla basılmış olup, tahkiki ise Muhammed Salâh Mehdî el-Fertûsî adlı bir editör tarafından gerçekleştirmiştir.[326]

---

[321] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/315.
[322] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/311.
[323] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/515.
[324] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/404.
[325] İbn Mâlik et-Tâî, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*, 1/4.
[326] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981.

2. Beyrût Baskısı (2015): "*el-Müselles*" başlığı altında 2015 yılında Beyrût'ta, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye adlı basımevinin katkılarıyla basılmış ve Yahya Murâd adında bir muhakkik tarafından tahkik edilmiştir.[327]

11. el-Mesâil ve'l-ecvibe

Bu eserin bu isimle İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğu, bizzat kendisi tarafından belirtilmiş olup[328], ayrıca Fîrûzâbâdî[329] ve Süyûtî[330] de eseri bu adla anmışlardır.

İbn Hayr el-İşbîlî eseri "*Kitâbun fîhi Mesâilu fi'l-arabiyye ve gayrihâ*" ismiyle zikretmektedir.[331]

Bununla birlikte Süyûtî bu eseri "*Buğyetü'l-vu'ât*" adlı kitabında önceki eserinde farklı olarak: "*el-Mesâilu'l-mensûre fi'n-nahv*" şeklinde bir isimle anmaktadır.[332]

"*el-Mesâil ve'l-ecvibe*" adlı bu eser, iki cilt halinde basılmış ve elli farklı mesele içeren hacimli bir çalışmadır. Bu eser, farklı zaman dilimlerinde İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye yöneltilen soruları ve onun bu sorulara verdiği cevapların kitaplaştırılmasıyla ortaya çıkmıştır. Kitap, sarf, nahiv, lügat, ilmu'l-vaz', arûz, edebiyat, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, felsefe ve hatta kimya gibi alanlarda elli farklı risâle ya da müellifin ifadesiyle elli adet meseleyi kapsamaktadır.

İbnü's-Sîd, kitabının mukaddimesinde bu eseri yazma amacının, farklı zamanlarda bir kısmı soru sormak ve rehberlik talep etmek amacıyla, bir kısmı ise sınamak ve inat etmek niyetiyle kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları bir araya getirmek olduğunu açıkça belirtir. Ayrıca, soruların durmaksızın devam etmesi sebebiyle kitabın içeriğinin gerektikçe genişletilebileceğini dile getirir. Bu nedenle eserin tamamlanmasının veya son bulmasının söz konusu olmadığını, kendisinin hayatta kaldığı süre içinde bunun devam edeceğini vurgulamıştır.[333]

---

[327] Batalyevsî, *el-Müselles*, 2015.
[328] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, thk. Velîd Muhammed Serâkibî (Dubâi: Kandil, 2019), 1/37.
[329] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğa*, 174.
[330] Abdurraman Süyûtî, *Mirkâtu's-sü'ûd ilâ Süneni Ebî Dâvûd* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2012), 2/718.
[331] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 392.
[332] Süyûtî, *Buğyetu'l-vü'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/56.
[333] Batalyevsî, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, 1/36-37.

Yazarın incelediği meseleler toplamda elli makaleden meydana gelmektedir. Konuları farklı elli makaleden meydana gelen kitabındaki yeknesak bir yöntemden söz etmek pek mümkün değildir. Ancak bu meseleler incelendiğinde, müellifin farklı zaman dilimlerinde farklı kişi ve kesimlerden kendisine gelen her bir soruyu veya ilmî bir problemi önce net bir şekilde ortaya koyduğunu, ardından ona cevap vermeye çalıştığı görülmektedir. Yazar bu süreçte lügat, sarf, nahiv, ilmu'l-vaz', edebiyat, tefsir, hadis, fıkıh, kıraat, felsefe, arûz, mantık ve hatta kimya ilimlerine dair konulara yer verir, çeşitli örneklerle delillendirir ve nihayetinde kendine özgü bir sonuca ulaşır. Ayrıca, tek bir mesele içinde pek çok soru ve cevaba yer vermesi, eserin esas yapısını ortaya koyar. Zira kitabın telifi bütünüyle itirazlar, sorular, yanıtlama ve cevaplar üzerine kuruludur.

İbnü's-Sîd'e ait *el-Mesâilu ve'l-ecvibe* adlı bu eserin, ilk ilmî neşri 1963'te İbrahim es-Sâmerrâî adlı bir editörün tahkikiyle el-Mecme'u'l-'ilmî el-'Arabî ismindeki bir ilmî komisyonun katkılarıyla Dımaşk'ta gerçekleşmiştir.[334] Ancak bu baskı *el-Mesâ'il ve'l-ecvibe*'nin içeriğinde yer alan "مسألة رُبَّ/Rubbe Meselesi" başlıklı bir konu ile sınırlıdır. Eserin ikinci baskısı ise, 2019 tarihinde Velîd Muhammed es-Serâkibî adlı bir muhakkikin editörlüğü ile Birleşik Arap Emirlikleri Devleti'nin izni dahilinde Kandîl adlı basımevinin katkılarıyla Dubai'de basılmıştır.[335]

12. Mecmû'atün mine'r-Resâil libni's-Sîd el-Batalyevsî

Bu eser Arthur John Arberry'nin (1905-1969) bastığı, Sir Alfred Chester Beatty (1875 - 1968) kütüphanesinin yazma eserler kataloğunun beşinci cildinin 731. sayfa ve 4325. numarasında yer almaktadır. Bu katalogta söz konusu bu eserden şu şekilde sözedilmektedir: Hicrî 520 yılında vefat eden Ebû Muhammed Abdullah b. es-Sîd el-Batalyevsî'ye ait çeşitli konularda kaleme alınmış 18 kısa risale/makaleden oluşan bir mecmuadan ibarettir.[336] Bu mecmûanın bir nüshası, İrlanda'nin başkenti Dublin'deki Chester Beatty Kütüphanesi'nde (No: 4325) bulunmaktadır ve hicrî 8.

[334] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *el-Mukaddime min Kitâbi'l-mesâil ve'lecvibe (Meseletu Rubbe)*, thk. İbrahim Samerrâî (Dımaşk: el-Mecme'u'l-'ilmî el-'Arabî, 1963).
[335] Ebû Muhammed Abdullah b. es-Sîd el-Batalyevsî, el-Mesâil ve'l-Ecvibe, thk. Velîd Muhammed es-Serâkibî (Dubâi: Kandîl, 2019).
[336] Arthur John Arberry, *Chester Beatty Arapça Elyazmaları Kataloğu*, ed. İhsân Sidkî, çev. Şâkir Sâid (Umman: Müesset âli'l-beyt el-Mecmeu'l-melekî li buhûsi'l-hedâreti'l-melekî, 1992), 731.

yüzyılda biraraya getirilerek tansîh edilmiştir.[337]Ancak bu yazma eser nüshasına ulaşılamamıştır.

Yapılan araştırmaya göre İbnü's-Sîd'e ait bu eser Velîd Muhammed es-Serâkibî'nin editörlüğü ile 2007 tarihinde Riyad'daki Kral Faysal Araştırmalar ve İslamî Çalışmalar Merkezi tarafından Resâil fî'l-lüğa/رسائِل في اللُّغَة adıyla neşredilmiştir.[338] Eserin bu basılı nüshasına ulaşılarak istifade edilmiştir.

İbnü's-Sîd, *el-Mesâil ve'l-ecvibe* adlı önceki eserinde olduğu gibi bu eserinde edebiyat, dilbilim, nahiv ve felsefeye dair çeşitli meseleleri derinlemesine inceleme, tartışma, analiz ve karşılaştırmalı değerlendirme yöntemiyle ele almaktadır.

Bu eserinde de her meseleyi soru-cevap formatında işler. Önce bir soru ortaya koyar, ardından bu soruya dair verilen tüm cevapları ayrıntılı bir şekilde inceler. Konuları, soru sayısına göre bölümlere veya fasıllara ayırarak sistematik bir şekilde ele alır. Daha sonra, dilbilim, edebiyat ve nahiv âlimlerinin görüşlerini özetleyerek sunar ve bu görüşleri tek tek tartışır.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa* adlı bu eserinde farklı görüşleri tartışırken kullandığı kaynakları açıkça zikretmiş, böylece ilmî yaklaşımında şeffaflık ve atıf geleneğini öne çıkarmıştır. Onun başvurduğu kaynaklar, Arap dil geleneğinin en temel eserlerinden oluştuğu gibi, dönemin felsefî literatürüne kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.

Bu bağlamda eserinde en sık atıf yaptığı kitaplar arasında, el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin *Muʿcemü'l-ʿayn*'i, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı, Ebû Zeyd el-Ensârî'nin (ö. 215/830) *en-Nevâdir fi'l-lüğa*'sı, Müberred'in *el-Kâmil*'i ve Ebû Nasr el-Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hurûf*'u yer almaktadır. Bunlar, Batalyevsî'nin dil meselelerini temellendirmede doğrudan istifade ettiği temel kaynaklar olarak öne çıkar.

Ayrıca Batalyevsî, sadece nahiv literatürü ile sınırlı kalmayıp, dönemin önde gelen dilbilimci ve nahivcilerinin görüşlerine de müracaat etmiştir. Îsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766), Ebû Ubeyde Muammer b. el-Müsennâ, el-Halîl b. Ahmed, Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Ebû Zeyd, el-Kisâî (ö. 189/804), el-Ferrâ, Muâz el-

[337] Arberry, *Chester Beatty Arapça Elyazmaları Kataloğu*, 731.
[338] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, thk. Velîd Muhammed es-Serâkibî (Riyâd: Merkezu'l-Melik Faysal li'l-bühûs ve'd-dirâsâti'l-islâmiyye, 2007).

Herrâ (ö. 187/802) ve Sâʿid el-Bağdâdî (ö. 417/1026) gibi önemli dilcilerin görüşlerini nakletmesi, onun ilmî mirasının klasik nahiv geleneğiyle sıkı bağını göstermektedir.

Yanı sıra Batalyevsî, yalnızca dilcilerle sınırlı kalmayıp, felsefî düşünceye de yönelmiş; Aristoteles (mö. 322), Plotinos (ms. 270) ve Endülüs düşünürü İbn Bâcce (İbnü's-Sâiğ) gibi filozofların görüşlerine de yer vermiştir. Bu yönüyle *Resâil fi'l-lüğa*, sadece bir dil kitabı değil, aynı zamanda dil ile felsefenin kesişim noktalarını ortaya koyan bir eser hüviyetine bürünmüştür.

Batalyevsî'nin "*Resâil fi'l-lüğa*" adlı eseri, dil, edebiyat, nahiv ve felsefî tartışmaları bir araya getiren on sekiz risâleden oluşan derleme bir çalışmadır. Eserde yer alan makaleler, hem dilbilimsel hem de edebî meseleleri kapsar. İlk risâlede, İbnü'l-'Arabî'nin Batalyevsî'nin Maarrî şerhine yönelttiği eleştiriler değerlendirilirken[339]; diğer bölümlerde isim ve müsemma (الاسم والمسمى) arasındaki fark[340], "رُبَّ" edatının anlamı[341], "الولاية لله الحق" ayetindeki vakf ve duraklama kuralları[342], ayrıca "ضرب زيدٌ عمراً" cümlesinin klasik nahiv analizleri gibi konular ele alınır.[343] Benzer şekilde "فأنساه الشيطان ذكر ربه" ayeti[344],"حَبُّ الْمَلِك" ilacı[345],sıfat (نعت), atf-ı beyan (عطف البيان) ve bedel (بدل) meseleleri[346],ilk Arap şiirlerinden bazı örneklerin anlam ve i'râbları üzerine bir araştırma[347] ile bazı Arap şiirleri ve darb-ı meseller üzerine yapılan incelemeler dikkat çeker.[348]

Eserin diğer bölümlerinde, İbnü's-Sîd ile İbnü's-Sâiğ arasında cereyan eden nahvî tartışmalar,[349] "الأمهات" kelimesinin müfredi ile olan çoğul yapısı[350] "يستفتونك" ayeti üzerine analizler,[351] "الله نور السموات والأرض"[352] ve "شهد الله أنه لا إله إلا هو" gibi

[339] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 40-90.
[340] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 93-109.
[341] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 113-147.
[342] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 151-108.
[343] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 161-180.
[344] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 183-186.
[345] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 189-193.
[346] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 197-225.
[347] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 229-239.
[348] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 243-250.
[349] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 257-263.
[350] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 269-276.
[351] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 279.
[352] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 283-289.

ayetlere dair itikadî ve gramer yönlü yorumlar[353] ve hikmet sahiplerinin sözleri üzerinden yapılan felsefî tartışmalar yer alır.[354] Ayrıca hamdele (الحمدلة) ile salvele (الصلولة) cümlelerinin i'rab bağlantısı[355] gibi konular da kitabın kapsamına dâhildir. Bölelikle bu eser, fıkıh, dilbilim ve felsefe konularını bir arada ele alan çok yönlü bir çalışmadır. İbnü's-Sîd, her meseleyi ayrıntılı analizlerle değerlendirirken, farklı ilim dallarından kaynakları bir araya getirerek kapsamlı bir tartışma ortamı sunmaktadır.

Bu yönüyle eser, başta nahiv olmak üzere hem dilbilim çalışmaları açısından hem de felsefi ve edebî yönüyle dikkate değer bir kaynak niteliğindedir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *el-Mesâil ve'l-ecvibe* ile *Resâil fi'l-lüğa* adlı eserlerinde benzer konuların tekrarlandığı görülmektedir. Bu durum, müellifin farklı zamanlarda kaleme aldığı makale ve meselelerin kendi eliyle değil, vefatından sonra öğrencileri yahut takipçileri tarafından bağımsız bir şekilde derlenerek kitaplaştırıldığı kanaatini doğurmaktadır. Şayet derleme bizzat kendisi tarafından yapılmış olsaydı, aynı konuların iki ayrı eserde yer alması gibi bir ikilem ortaya çıkması olmazdı diye düşünülmektedir.

Her iki eserde de dikkat çeken ortak konular arasında; "رُبَّ" edatının anlamı ve kullanımı, "الولاية لله الحق", " فأنساه الشيطان ذكر ربه " , "الله نور السموات والأرض" ve " شهد الله أنه لا إله إلا هو" gibi ayetlerin ayrı makalelerde ele alınışı, "ضرب زيدٌ عمراً" cümlesinin klasik nahiv çerçevesinde tahlili, çoğul olan "الأمهات" kelimesinin müfredi olan "الأم" ile nahvî ölçü açısından ilişkisi, Arapça gramer konularından sıfat, atf-ı beyan ve bedel arasındaki farklara dair çözümlemeler yer almaktadır. Ayrıca "حَبُّ المَلِك" olarak bilinen ilaç hakkındaki inceleme ile "ولا ثوب البقاء بثوب عزٍّ فيطوى عن أخي الخنع اليراع" ve "فصبرا في مجال الموت صبرا فما نيل الخلود بمستطاع" beyitlerinin anlam ve yorumları da her iki eserde ortak biçimde işlenmiştir.

[353] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 293-301.
[354] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 305-373.
[355] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 377-388.

1.4.5.2. Diğer Konulara Dair Eserleri

Batalyevsî'nin telif sahası ve şöhreti esasen dil ilimleri üzerinde yoğunlaşmış olmakla birlikte, o çok yönlü bir âlim olarak felsefe, fıkıh usûlü, akâid ve hadis metinlerine dair kavram ve sözlük çalışmaları gibi farklı alanlarda da eserler kaleme almıştır. Bu çalışmada esas inceleme konusu Batalyevsî'nin dil ilimleriyle ilgili görüş ve yaklaşımları olduğundan öncelik, onun bu sahada yazdığı eserlere verilmiştir. Bununla birlikte, dil dışındaki alanlarda telif ettiği ve günümüzde basılı halde bulunan eserlerinden de bahsetmek gerekir. Zira bir dilci olarak Batalyevsî, dil ilimleri haricinde kaleme aldığı eserlerde dahi dilsel tahlil, değerlendirme ve analizlere yer vermiştir. Bu sebeple onun dil dışındaki eserlerinin dil çevrelerine tanıtımı da önem arz etmektedir. Batalyevsî'nin dil ilimleri haricinde yazdığı ve basılarak günümüze ulaşan eserleri şunlardır:

1. el-İnsâf fî't-tenbîhi 'ale'l-esbâbi'l-letî evcebeti'l-ihtilâfe beyne'l-Müslimîne fî ârâihim

Bu kitabın adı ile ilgili görüş ayrılığı bulunmaktadır. İbn Beşkûvâl,[356] İbn Dihye (ö. 633/1235),[357] İbn Hallikân,[358] İbn Ferhûn (ö. 799/1396)[359] ve Muhammed Mahlûf (ö. 1360)[360] gibi âlimler, eserin adını "*et-Tenbîh 'ale'l-esbâbi'l-mûcibe li-htilâfi'l-e'imme*" şeklinde kaydetmişlerdir.

Öte yandan, İbnü'l-Kıftî ve ez-Zehebî (ö.748/1347) kitabın adını "*el-Esbâbu'l-mûcibe li-htilâfi'l-e'imme*" olarak zikretmiştir.[361]

Fîrûzâbâdî ise eseri, "et-Tenbîh 'ale'l-esbâbi'l-mûcibe li'l-hilâf beyne'n-nâs fî mezâhibihim" adıyla anmıştır.[362]

---

[356] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 282.
[357] İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib min eş'âri ehli'l-mağrib*, 225; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; Ye'mürî, *ed-Dîbâcu'l-müzehheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemai'l-mezheb*, 1/441; Muhammed b. Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabâkâtu'l-mâlikiyye*, thk. Abdülmecit Hiyâlî (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003), 1/191.
[358] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.
[359] Ye'mürî, *ed-Dîbâcu'l-müzehheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemai'l-mezheb*, 1/441.
[360] Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabâkâtu'l-mâlikiyye*, 1/191.
[361] Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, 19/532; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/142.
[362] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğa*, 174.

Süyûtî, bu kitaptan "*Kitâbu sebebi ihtilâfi'l-fukahâ*" diye söz ederken,[363] Makkarî onu "*et-Tenbîh 'alâ'l-esbâb li-htilâfi'l-ulemâ fî i'tikâdâtihim ve ârâ'ihim ve sâiri a'râzihim ve enhâ'ihim*" olarak adlandırmıştır.[364]

Söz konusu kitap, günümüzde "*el-İnsâf fi't-tenbih ale'l-me'anî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*" başlığıyla Muhammed Rıdvân ed-Dâye'nin editörlüğü ile Dâru'l-fikr adlı yayınevinin baskısıyla hicrî 1403 tarihinde Beyrût'ta basılmıştır.

İbnü's-Sîd, kitabının önsözünde onu yazmadaki amacını şu şekilde açıklamıştır: İnsanların genellikle bilinen ve alışılmış konularda eserler kaleme aldıklarını gördüğünden, din, dil ve edebiyatı usûl ilminde bir araya getiren, benzeri bulunmayan, özgün bir kitap yazmak istemiştir. Bu eserinde, İslam dininde fıkhî ve itikâdî olarak Müslümanlar arasında doğan ihtilafların sebeplerini ortaya koymayı amaçlamıştır.[365]

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin ihtilaf sebeplerine dair yaklaşımı, sistematik ve delillere dayalı bir üslûp üzerine kuruludur. O, giriş kısmında ihtilafın mahiyetini ortaya koyduktan sonra, meseleyi sekiz temel başlık altında inceler. Bu sebepler arasında lafız ve anlamlarda ortaklık (iştirak), hakikat ve mecaz ilişkisi, kelimelerin tek başına veya birleşik kullanımı (ifrâd ve terkîb), özel ve genel anlam (husûs ve 'umûm), rivayet ve nakil farklılıkları, nassta hüküm bulunmayan konularda içtihat, nâsih-mensûh ilişkisi ve nihayetinde ibâha ve tevessu'(الإباحة والتَّوَسُّع) yani bir fiili yapıp yapmama arasında serbest olma ve nassın anlam dairesinde genişlemeye müsaade edilmesi ilkesi yer alır.[366]

Onun yöntemi, yalnızca betimleyici değil, aynı zamanda analitik bir karakter taşır. Delil, istidlâl ve burhan gibi kavramsal araçları kullanarak görüşünü temellendirir; tarafsız bir bakış açısıyla farklı ekollerin yorumlarını tartışır. Bu yaklaşım, Batalyevsî'nin usûl ilmine ve fıkıh metodolojisine derin bir vukûfiyetini, ayrıca mezhepler arasındaki tartışma usullerine hâkimiyetini gösterir. Sonuç itibariyla, ihtilaf sebeplerini açıklarken ortaya koyduğu bu rasyonel ve sistematik

[363] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nühât,* 2/56.
[364] Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb,* 3/102.
[365] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-me'anî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf,* 28-32.
[366] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-me'anî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf,* 33.

tutum, onu sadece bir dilci değil, aynı zamanda düşünce yönteminde titiz bir âlim olarak da öne çıkarır.

Batalyevsî, her başlığı ele alırken yalnızca teorik açıklamalarla yetinmez; Kur'an âyetlerinden, hadislerden, Arap şiirinden ve lügavî örneklerden geniş bir şahitler manzumesi kullanır. Böylelikle konunun soyut boyutunu somut delillerle destekler. Örneğin, iştirak bahsinde aynı lafzın farklı manalara delalet etmesini Kur'an'dan örneklerle açıklarken hakikat ve mecaz kısmında dilin kullanım çeşitliliğini ve mecazın hangi bağlamlarda doğduğunu gösterir.

Bu yönüyle eser, yalnızca usûl ve fıkıhla değil, aynı zamanda dil ve edebiyat sahalarıyla da doğrudan ilişkilidir. Farklı disiplinlerden beslenerek ortaya konmuş olması, onun derinlemesine inceleme ve yorumlara açık bir kaynak hâline gelmesini sağlamaktadır. Batalyevsî'nin meseleleri nesnel bir üslupla sunması ve konuları sistematik bir şekilde tartışması, *el-İnsâf*'ı kendi alanında vazgeçilmez bir eser konumuna taşımaktadır.

2. *el-Hedâik fi'l-metâlibi'l-'âliyeti'l-felsefiyyeti'l-'avîsa*

İbnü's-Sîd hakkında biyografi yazan eski dönem âlimlerinden hiçbiri bu kitaptan söz etmemiştir. Ancak ünlü Arap edebiyatçısı Ömer Ferruh (1904-1987) ile *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*'nin sahibi İspanyol müsteşrik Ángel Gonzalez Balencia (1889-1949) gibi sonraki bazı yazarlar İbnü's-Sîd'in bu eserini zikretmişlerdir.[367]

İbnü's-Sîd, "*el-Hadâik*" adlı bu eserini, kendisine soru yönelten bir kimsenin talebine - eserin girişinde yapılan duadan anlaşıldığı üzere bu kişi ileri gelenlerden biri olsa gerek - cevap olarak kaleme almıştır. Söz konusu kimse, İbnü's-Sîd'e hem zor sayılabilecek felsefî meseleler hem de girift tasavvufî konular sormuştur. O da bu kitabında bu sorulara cevap vermiştir. Nitekim İbnü's-Sîd, bu hususu "el-Hadâik"in önsözünde açıkça ifade etmiştir.[368]

---

[367] Ferûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 154; Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, 334; Ebûbekir İbnü'l-'Arâbî, *Kânûnu't-te'vîl*, thk. Muhammed es-Süleymânî (Cidde: Dâru'l-kible li's-sekkâfeti'l-İslâmiyye, 1986), 52, 261; Şevkî Dayf, *Târîhü'l-edebi'l-'Arabî* (Dâru'l-maarif, 1995), 8/84; Alırıza Karabulut - Ahmet Turan Karabulut (ed.), *Mu'cemu târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-'alem - el-mahtûtât ve'l-metbû'ât* (Kayseri: Dâru'l-akabe, 2001), 2/1457.

[368] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *el-Hedâik fi'l-metâlibi'l-'âliyeti'l-felsefiyeti'l-'avîsa*, thk. Muhammed Ridvân Dâye (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1988), 33-34.

İbnü's-Sîd, bu soruları ve talepleri açıklamak ve aydınlatmak amacıyla ele almış, her bir meseleyi bağımsız bir başlık altında incelemiştir. Açıklamalarını desteklemek için Aristoteles, Eflatun (m.ö. 427-347), Zenon (m.ö. 490-430) gibi büyük filozofların ve bazı önemli mutasavvıfların sözlerinden alıntılar yapmıştır. Bunun yanı sıra, Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisleri ve kendi şiirlerinden örnekler kullanarak itirazda bulunan ateistlerin görüşlerini çürütmüştür.

Bu durum, İbnü's-Sîd'in söz konusu felsefî ve tasavvufî meselelere hâkim olduğunu ve onları anlaşılır, açık ve yeterince ayrıntılı biçimde ele aldığını gösterir. Böylelikle, hikmet ve felsefe arayışında olan bir kimse bu metinleri okuduğunda, geç dönem mutasavvıflarının karmaşık eserlerine ve önemli felsefî kitaplara yönelmeye hazırlıklı hâle gelebilir.

Eser, Muhammed Rıdvân ed-Dâye adlı bir muhakkikin edötörlüğü ile 1988 tarihinde Dımaşk'ta Dâru'l-fikr basımevinde Arapça olarak basılmıştır. Yanı sıra kitâb, Mahire Deniz'in çevirisi ve Nurettin Deniz'in editörlüğü ile 2024 tarihinde İmak adlı bir basımevinde İstanbul'da Türkçe olarak basılmıştır.

3. Müşkilâtü Muvatta'i Mâlik bin Enes

Terâcim eserlerinin çoğunda, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin İmâm Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) "*el-Muvatta'*" adlı hadis mecmuasına bir şerh yazdığı zikredilmiştir. Ancak, İbnü's-Sîd'in bu şerhinin ismi konusunda ihtilaf bulunmaktadır.

İbn Beşküvâl, İbnü'l-Kıftî, İbn Hallikân, Zehebî, Yâfiî, Fîrûzâbâdî ve Süyûtî bu eseri "*Şerhu'l-Muvatta'*" olarak anmışlardır.[369] Bazı kaynaklarda ise, şerhin belirli bir ismi zikredilmemiş ancak İbnü's-Sîd'in "*el-Muvatta*"ya bir şerh yazdığı ifade edilmekle yetinilmiştir.[370] Feth b. Hâkân (ö. 529/1135 [?]) ise, bu eseri "*el-Müktebes*

[369] İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 282; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/142; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; Zehebî, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, 8/87; Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekzân*, 3/174; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahv ve'l-luğa*, 174; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/56.

[370] Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Ali İbn Sâlim el-Mahlûf, *Şeceretu'n-nûr ez-zekiyye fî tabâkâti'l-mâlikiyye*, thk. Abdulmecid Hiyâlî (Beyrût: Dârul-kütuübü'l-ilmiyye, 2003), 1/191; el-Kettânî, *Fihrisu'l-fehârisi ve'l-esbâti ve mu'cemu'l-me'âcimi ve'l-meşîhâti ve'l-müselselât*, 2/1050.

fî şerhi Muvatta'i Mâlik bin Enes" şeklinde isimlendirmiştir.[371] Sadece İbn Ferhûn söz konusu şerhi yukardaki isimle ifade etmektedir.[372]

Bu farklı rivayetler, İbnü's-Sîd'in "*el-Muvatta'*"ya yazdığı şerhin varlığı konusunda ittifak olduğunu, ancak ismiyle ilgili net bir görüş birliği bulunmadığını göstermektedir.

Dikkate değer bir görüşe göre, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin "*el-Muvatta'*" üzerine iki farklı şerh yazdığı belirtilmektedir. Bu eserlerden biri "*el-Müktebes fî şerhi Muvatta' Mâlik b. Enes*", diğeri ise "*Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*" olarak zikredilmektedir.

Nitekim, "*el-Müktebes*" adlı eserin tahkikini yapan araştırmacı, kitabın girişinde İbnü's-Sîd'in "*el-Muvatta'*"ya dair iki farklı eser kaleme almış olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre, İbnü's-Sîd önce geniş kapsamlı bir şerh yazmış ve bu esere "*el-Müktebes fî şerhi Muvatta' Mâlik bin Enes*" adını vermiştir. Ancak daha sonra, bu eseri kısaltmaya karar vermiş ve "*el-Muvatta'*"da geçen müşkil konulara odaklanan, daha kısa ve öz bir eser hazırlamıştır.

Araştırmacı, bu görüşünü Kadı 'İyâz'ın ifadelerine dayandırmaktadır. Kadı 'İyâz, İbnü's-Sîd'in "*el-Muvatta'*" şerhinin geniş kapsamlı olduğunu ifade etmiştir. Ancak günümüze ulaşan mevcut nüsha orta hacimli bir eser olup, "*el-Muvatta'*"nın tüm bölümlerini içeren kapsamlı bir açıklama sunmamaktadır.[373]

Bu nedenle, araştırmacı, Kadı 'İyâz'ın bahsettiği büyük hacimli şerhin "*el-Müktebes*" olduğunu şu ifadelerle belirtmektedir:

"Kadı 'İyâz'ın sözlerinden anlaşılan odur ki, o *'el-Müktebes*'i görmüştür. Çünkü eser hakkında 'oldukça faydalı bir kitap' ifadesini kullanmıştır."[374]

Mâlik b. Enes'in "*el-Muvatta'*" adlı eseri, Endülüs'e ulaşan en önemli hadis ve fıkıh kaynaklarından biri olmuştur. Bu eser, Endülüs'teki diğer fıkıh ve hadis kitapları üzerinde büyük bir etki oluşturmuş, hatta bölgedeki birçok kişinin mezhep

[371] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd,* 3/107.
[372] Bedreddin Ebû Muhammed Abdullah İbn Ferhûn, *el-'Udde fî i'r'abi'l-'umde,* thk. Abdurrahman Adil İbn Sa'd (Doha: Dâru'l-İmâm el-Buhârî, ts.), 1/195.
[373] Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, thk. Tâhâ b. Ali Bûserîh et-Tunûsî (Beyrût: Dâr İbn Hazm, 1999), 14.
[374] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 15.

tercihini değiştirmesine yol açmıştır. Endülüslüler, İmam Mâlik'in ilmi derinliğini, yüksek faziletini ve fıkhındaki kolaylığı öğrendiklerinde, önceki mezheplerini bırakıp Mâlikî mezhebine yönelmişlerdir.[375]

Bu gelişmeyle birlikte, İmam Mâlik'in eserleri âlimler tarafından yoğun bir şekilde şerh edilmiş, üzerine açıklamalar eklenmiş ve çeşitli yönleriyle incelenmiştir. İbnü's-Sîd de bu çerçevede "*Müşkilâtü Muvatta' Mâlik bin Enes*" adlı eserini kaleme almıştır. Ancak, bu eserinde yazılış sebebini veya şerh metodunu açıklayan bir giriş bölümü koymamıştır.

İbnü's-Sîd, "*Müşkilâtü'l-Muvatta'*" adlı bu eserinde, müşkil ifadeleri /zorluk içeren kelime ve ibareleri açıklama yöntemine dair herhangi bir giriş veya özel bir bölüm sunmamıştır. Ancak, eserin ayrıntılı incelenmesi sonucunda, onun metodu hakkında bazı temel özellikler tespit edilebilmektedir.

Eserine, İmam Mâlik'in "*el-Muvatta'*" adlı kitabında başladığı yerden, yani "Kitâbü vukûti's-salât" (Namaz Vakitleri Kitabı) bölümüyle giriş yapmış, ardından "Kitâbü't-tahâra" (Temizlik Kitabı) ile devam etmiş ve son olarak "Kitâbü'l-câmi'" (Genel Konular Kitabı) bölümüyle tamamlamıştır. Dolayısıyla "*el-Muvatta'*"nın bölüm sıralamasını aynen koruyarak, kendi eserini bu yapıya birebir uygun şekilde düzenlemiştir.

İbnü's-Sîd, eserinde ele aldığı "müşkil" ifadeleri, Arap dilinde garip /nadiren kullanılan ve birden fazla anlama gelebilen kelimelerle sınırlı tutmuştur.[376] Bu tür kelimeler, Kur'an ayetleri veya hadislerin farklı şekillerde yorumlanmasına yol açabileceği için İbnü's-Sîd, onları ayrıntılı bir şekilde incelemeye konu etmiştir. Ancak, "*el-Muvatta'*"da geçen bütün garip ve müşkil kelimeleri açıklamak yerine, her bölümden belirli kelimeleri seçerek, bunların detaylı açıklama ve tahlile daha fazla ihtiyaç duyduğunu düşündüğü ifadelere odaklanmıştır.[377]

Şerhini yaparken, hadislerin tam metnini aktarmak yerine, yalnızca müşkil kelimeleri seçip açıklamakla yetinmiştir.[378]

---

[375] Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 3/230.
[376] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 143-147.
[377] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 136.
[378] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 148-151.

Bu nedenle, eser, diğer çalışmalarında olduğu gibi, ağırlıklı olarak dilbilim odaklıdır. Hatta, okuyucu eseri incelediğinde, bir fıkıh kitabından çok bir dil sözlüğü niteliğinde olduğunu düşünebilir.[379]

İbnü's-Sîd, fıkıh mezheplerinin görüşlerini, bu görüşlerin dayandığı dilbilgisel açıklamaları ele alarak, fakihlerin yorumlarını dilcilerin görüşleriyle kıyaslamış, farklı yorumları analiz ederek hangi görüşün daha isabetli olduğuna karar vermeye çalışmıştır. Kendi tercih ettiği görüşleri, delillerle destekleyerek ortaya koymuştur.[380]

Eseri açık ve öğretici bir üslupla kaleme alan İbnü's-Sîd, engin dilbilgisi ve fıkıh bilgisiyle konuları derinlemesine incelemiştir.[381]

Bu kitap, Arapça kelimelerin kökenlerini analiz ederek anlamlarını açıklamakta, kelimelerin taşınmış (mecazî) ve özgün (hakiki) anlamlarını ortaya koymakta ve nasıl yeni anlamlar kazandığını ele almaktadır. Ayrıca, bazı kelimelerin İslami terminolojine nasıl evrildiğini ve şer'î bir anlam kazandığını da detaylandırmaktadır.[382] Bu yönüyle eser, hem fıkıh hem de dilbilim alanında önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

İbn Hallikân da bu eseri övgüyle anmış ve 'Ebû Muhammed İbnü's-Sîd el-Batalyevsî bir kitap yazdı. Onu inceledim, konuyu hakkıyla ele aldığını gördüm. Gerçekten de üstlendiği her işi başarıyla tamamlayan bir âlimdir' sözleriyle[383] onun ilmî yetkinliğini vurguladığı gibi kaleme aldığı bu eseri içerdiği konu açısından övmüştür.

Bu eser 1999 tarihinde Tâhâ b. Ali Bûserîh et-Tunûsî adında bir muhakkikin editörlüğü ile Dâru İbn Hazm adlı basımevinin katkılarıyla Beyrut'ta basılmıştır.[384]

[379] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 153-155.
[380] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 175.
[381] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 108.
[382] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 108-109.
[383] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/182.
[384] EbûMuhammed Abdullah b. Sîd İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, thk. Tâhâ b. Ali Bûserîh et-Tunûsî (Beyrût: Dâr İbn Hazm, 1999).

1.4.5.3. Kaynaklarda İsmen Zikredilen Günümüze Ulaşmamış/Mahtût Eserleri

Batalyevsî'nin muhtelif konularda kaleme aldığı bazı eserleri, klasik kaynaklarda yalnızca ismen zikredilmiş ve bu eserlerden alıntılar yapılmıştır. Ancak bu eserlerin metinleri günümüze ulaşmamış, sadece isimleriyle bilinmektedir. Bazılarının ise dünyanın farklı yazma eser kütüphanelerinde mahtût (yazma) nüshalarının bulunduğuna dair bilgiler mevcuttur; fakat bu nüshalar henüz tahkik edilmemiştir. On dokuz kitap ve risaleden oluştuğu tespit edilen bu eserler, şunlardır:

1. el-Ensâb

Kaynaklarda bu eserle ilgili pek bir bilgi yoktur. Ancak Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn* adlı eserinde İbnü's-Sîd'in el-Ensâb başlığı altında bir kitabi telif ettiğini ifade etmiştir.[385] Bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanılmadığı gibi eserin muhtevası ve içerdiği konu ile ilgili bir bilgi de elimizde mvcut değildir.

2. et-Tezkiretü'l-edebiyye

İbnü's-Sîd'in biyografisinden söz eden eserlerin hiç birinde O'nun bu telifinden söz edilmemektedir. Ancak İbnü'l-Kıftî *İnbâhü'r-ruvât ʿalâ enbâhi'n-nühât* adlı kitabında bu eserden söz etmektedir.[386] Bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanılmamıştır.

3. Cüz'ün fîhi 'ilelü'l-hadis

İbn Hayr el-İşbîlî, Batalyevsî'nin bu eserine dair "*Fihristu İbni Hayr*" adlı kataloğunda: "Bu kitabı bana, hadis âlimi Şeyh Abdu'l-Melik b. Muhammed b. Hişâm (ö. 551/1156), Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd el-Batalyevsî'den rivayet etti. Bu eser bende mahtût (el yazması) olarak vardır."[387] şeklinde bir ifadede bulunmaktadır. Bu eserin de herhangi bir nüshasına rastlanılmamıştır.

4. Hikâyet

İbnü's-Sîd'in biyografisinden söz eden eserlerin hiç birinde O'nun bu telifinden söz edilmemektedir. Ancak yapılan araştırmaya göre bu eser, İrlanda'nın başkenti Dublin'de bulunan sadece 2500 Arapça eserle beraber doğu ve Batı

[385] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/180.
[386] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât,* 2/142.
[387] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî,* 256.

dillerinden yüzbinlerce el yazması kitap barındıran Chester Beatty Library kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu kütüphanedeki yazma eserleri katalog tarzında derleyip sekiz cilt halinde basıma hazır hale getiren ise İslâmî ilimler ile doğu dilleri alanında uzman İngiliz müsteşrik Arthur John Arberry (1905-1969) adlı bir araştırmacıdır. Bu eser Arberry'nin bastığı Chester Beatty kütüphanesinin yazma eserler kataloğunun birinci cildinin 3191. numarasında yer almaktadır.[388] Bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanılmamıştır. Ancak son zamanlarda yapılan bazı çalışmalarda eserin din ile felsefe arasındaki ilişkiyi ele alan az sayfadan ibaret bir risaleden meydana geldiği ifade edilmektedir.[389]

5. Şerhu ebyâti'l-Mu'âyât

Abdulkadir el-Bağdâdî, İbnü's-Sîd'e ait olduğunu söylediği bu eseri bazen bu isimle bazen de "*Şerhu'l-lüğaz*" adıyla kendisine ait"*Şerhu ebyâti Muğnî'l-lebîb*" kitabında zikrederek birçok yerde ondan alıntılar yapmaktadır.[390]

İbnü's-Sîd'e ait olduğu söylenen matbu' (basılı) olmayan ve yazma eserine de rastlanılmayan bu kitap, Ahfeş b. Said b. Mesade'ye (ö. 215/830) ait *Kitâbu'l-mu'âyât*'a şerh olarak yazdığı ifade edilmiştir.[391]

Ebyâtu'l-Mu'âyât lafız ve irabında işkal bulunan nahvî bilmecelerdir. Nahve yeni başlayan öğrencileri denemek ya da onlara gramer noktasında bazı egzersizler yaptırmak için kullanılan beyit/şiirlerdir.[392]

Abdulkadir el-Bağdâdî'nin İbnü's-Sîd'in *Şerhu ebyâti'l-Mu'âyât* adlı bu eserinden naklettiği beyitlerden biri şu şekildedir:[393]

إِنَّ هِنْدُ المليحةُ الحسناء وَأْيَ مَنْ أَضْمَرَتْ لِخِلٍّ وفاءَ

"Şüphesiz ki güzel, alımlı Hind, dostuna (sevdiğine) sadakat besleyen ne vefalı bir kadındır!".

---

388 'Âvvâd Kûrkîs, "Mecelletü'l-mevrid el-İrâkiyye", *Zehâiru'l-mektebeti'l-'Arabî fî mektebeti Chester Baetty - Dublin* 1-2 (1971), 184.
389 Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve cuhûduhu fi'l-lüğa*, 84.
390 Bağdâdî, *Şerhu ebyâti Müğnî'l-lebîb*, 1/57, 1/95, 1/60.
391 Fuat Sezgin, *Târîhu türâsi'l-'Arâbî - Şiir* (Câmi'atu Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1991), 5/251.
392 İbnü'ş-Şecerî, *Emâlî İbnü'ş-Şecerî*, 104.
393 Bağdâdî, *Şerhu ebyâti Müğnî'l-lebîb*, 1/57.

Bu beyitteki bilmece beytin başında bulunan "إِنَّ" ifadesinde gizlidir. Zira ilk bakışta görüldüğü gibi bu ifade (إِنَّ) inne ve benzerlerinden olduğu yöndedir. Ancak bu ifade إِي yanı عِدِي "(Söz ver) ey kadın kişi!" Söz ver anlamındaki kesralı hemzeden (إ) sonraki ي, muhataba yâ'sı olup sakîla meftûha olan müekked nûndan ötürü oluşan iltikau's-sakinenyn kuralı gereği hazf olmuştur. Beytin ikinci parçasının başında bulunan وَأْيَ ise وَعْدَ (söz vermek) anlamında olup beytin başında عِدِي (söz ver) anlamındaki إِنَّ ye meful mutlak olur. Yani cümlenin Aarpça olarak tam açılımı şöyledir:

عِدِي يا هِنْدُ الْمَلِيحَةُ الْحَسْناءَ كَمِثْلِ وَعْدِ مَنْ وَعَدَتِ الْوَفاءَ لِخَلِيلِهِ

"Ey güzel, alımlı Hind! Dostuna sadakat sözü vermiş bir kimsenin vaadi gibi, sen de sözünü yerine getir!".

6. Şerhu Islâhi'l-mantık

Kaynakların çoğu bu eseri İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin yazdığı eserler arasında zikretmemiştir. Ancak Abdulkadir el-Bağdâdî *Hizânetü'l-edeb* adlı kitabının birçok yerinde Batalyevsî'nin bu eserinden söz ederek ondan alıntılar yapmaktadır.[394] İbnü's-Sîd'e ait olduğu söylenen bu eser Yakub b. es-Sikkît'in lahn gibi Arap dilinde yapılan telâfüz hatalarının düzeltilmesine dair kaleme aldığı[395] "*Islâhu'l-mantık*" adlı kitabına şerh olarak yazıldığı ifade edilmektedir. Ancak bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır.

7. Şerhu'l-Cümel

Hacı Halife diğer adıyla Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1656) dışında bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğunu söyleyen bir kaynak yoktur. Adı geçen yazar ilgili kaynakta Ebûbekir Abdulkadir b. Abdurrahman b. Muhammed el-Cürcânî'ye (ö. 474/1081) ait *el-Cümel*'e dair bilgi verirken: "Bu eser beş bölümden meydana gelen muhtasar bir eser olup el-Cürcâniyye ismiyle de bilinmektedir. Başta hicri 521 yılında vefat eden İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ile maruf Ebû Muhammed b.

[394] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 7/353-357.
[395] Ebû Yûsuf b. Yakub İbnü's-Sikkît, *Islâhu'l-mantık*, thk. Muhammed Mur'ib (Daru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 2002), 8.

Abdullah b. Muhammed olmak üzere hakkında birçok şerh kaleme alınmıştır".[396] şeklinde bir bilgi vermektedir.

Eserin mahtût/matbû' hiçbir nüshasına rastlanılmamıştır.

8. Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbî

İbn Hallikân, Yâfiî, Makkarî, Süyûtî ile kâtib Çelebî bu kitabı İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olarak zikretmişlerdir.[397] İbn Hallikân, İbnü's-Sîd'in Ebû Temmâm el-Mütenebbî'nin dîvânına bir şerh yazdığını duyduğunu fakat bu esere rastlamadığını belirtmektedir.[398] Nitekim bu eserin matbu' veya mahtût bir nüshasına rastlanmamıştır. Fakat İbnü's-Sîd'in eserlerine bakıldığı zaman, Mutanabbî'nin şiirlerine ulaşmakta zorluk çekmediği apaçık görülmektedir. Zira onun şiirleri, İbnü's-Sîd'in zihninde hep var olmuştur. Fırsat buldukça Mutanabbî'nin şiirini Maarrî ve diğer şairlerin şiirleriyle mukayese eder, hayatındaki birçok safhalarında onun şiirlerinden örnekler verir. Ayrıca, Mutanabbî'den etkilenmiş ve onu sık sık taklit ederek şiirlerinde ona nazireler yazmış, onun yolunu takip etmiş ve eserlerinde, özellikle de *Şerhu Saktu'z-zend* adlı kitabında, ona övgülerde bulunmuştur. Bununla ilgili örnekler daha sonra zikredilecektir.

9. Şerhun 'alâ'l-hams makâlâti'l-felsefiyye

Brockelmann (1868-1956), bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğunu zikretmiştir. Bu eser, Philip Hitti (1886-1978), ile Nabih Amin Faris (1906-1968) adlı iki şarkiyatçının katkılarıyla oluşturulan Princeton Üniversitesi Kütüphanesinin yazma eserler bölümünün 796. numarasında kayıtlı olup yedi sayfadan meydana geldiği belirtilmektedir.[399] Eserin muhtevasında eserin konusuna dair: "Kitap, Tanrı, onun sıfatları, ilmi, insan, onun ruhu ve ölümsüzlüğü hakkındadır." şeklinde bir bilgi yer aldığı nakledilmiştir.[400] Söz konusu bu eserin ne yazma eser ne de basılı bir nüshasına rastlanmamıştır.

---

[396] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/602.
[397] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekzân*, 3/174; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/102; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/56; Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/812.
[398] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân,* 3/96.
[399] *Fihrisu mahtûtâti'l-'Arabiyye fî câmi'at Brinstûn*, thk. Muhammed 'Âyiş, çev. Muhammed 'Âyiş (Sakîfetu's-safâ el-ilmîyye, 2011), 1/263.
[400] Batalyevsî, *Kitâb şerhi ebyâti'l-Cümel,* 26.

10. Şerhu'l-fesîh li's-Sa'leb

Süyûtî, "*el-Müzhir*" adlı eserinde "*Fasîhu Sa'leb*" adlı bir kitaptan bahsettiği esnada bu eserden şöyle söz etmiştir: "Sa'leb, meşhur olan *'el-Fasîh*' adlı kitabında, insanların konuşmalarında ve yazılarında geçen en fasih ve en beliğ ifadeleri toplamayı hedeflemiştir. İnsanlar, geçmişte ve günümüzde bu kitaba büyük bir ilgi göstermiş, onunla ilgilenmişlerdir. Bu nedenle, eseri İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958), İbn Hâleveyh (ö. 370/980), Merzûkî (ö. 421/1030), Ebû Bekir b. Hayyân el-Vekî' ed-Dabbî (ö. 306/918) ve Ebû Muhammed İbn Sîd el-Batalyevsî gibi birçok âlim şerh etmiştir."[401] Kâtib Çelebî de "*Keşfu'z-Zünûn*" adlı eserinde Sa'leb'in (ö. 291/903) *Fasih*'inden sözederken İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin bu eseri şerhettiğini ifade etmektedir.[402]

11. el-Fark beyne'l-hurûfi'l-müşkile min hurûfi'l-mu'cem

Bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğuna dair sadece el-Kettânî (1886-1962), *Fihrisu'l-fehârisi ve'l-isbât* adlı kitabında ifade etmiştir. O, bahsi geçen kaynakta şöyle der: "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-müşkile min hurûfi'l-mu'cem* adlı bu eser, Arap alfabesinden olan ve pek çok kimsenin kolayca hataya düştüğü harfler arasındaki farklılıkları konu alan bir kitaptır. Yaklaşık on beş defter (muhtemelen cilt) hacmindedir. Hicri 515 yılında, Ahmed b. Osman b. Hârûn el-Lahmî (ö. 564/1168)[403] adına verilmiş bir icâzetle, müellifin kendi el yazısından çıkma bir nüshasına rastladım."[404]

İlk bakışta söz konusu eserin, daha önce bahsi geçen "*Zikru'l-fark beye'l-hurûf 'l-hamsa*" adlı kitap olduğu tahmin edilebilir. Ancak, İbnü's-Sîd'in *Şerhu'l-Cümel* adlı eserini tahkik eden araştırmacılardan Abdullah en-Nâsîr, yaptığı tahkikin önsözünde, bu kitabın, (*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-müşkile min hurûfi'l-mu'cem)* Tahran Kütüphanesi'nde, 327 numaralı bir mecmua içinde bir nüshasının mevcut olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o mecmuanın ilk yaprağında, eserin adının şu şekilde

[401] Abdurrahman Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve envâ'ihâ*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim vd. (Beyrût: el-Mektebetu'l-'asriyye, 2014), 1/165.
[402] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 2/1273.
[403]Vefat tarihi, erişim tarihi 16.01.2025/10:45 olan bu internet sitesinden alınmıştır: https://www.eea.csic.es/pua/nisba/consulta_nisba.php?idn=5
[404] Kettânî, *Fihrisu'l-fehârisi ve'l-esbâti ve mu'cemu'l-me'âcimi ve'l-meşîhâti ve'l-müselselât,* 2/1050.

kaydedildiğini ifade etmiştir: '*el-Fark beyne't-tâ ve't-te ve'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zeyn ve's-sîn ve's-sâd ve's-sâ ve benzerleri*'.[405]

Bu eserin el yazma/basılı hiçbir nüshasına rastlanmamıştır.

12. Fihristu İbni's-Sîd

Bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğuna dair İbn Hayr el-İşbîlî şu beyanda bulunmaktadır: "Bu kitap, şeyh, üstat Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyavsî en-nahvî'nin fihristidir. Ben bu eseri bizzat müellif Batalyevsî'den rivayet eden Ebü'l-Hasan Abdulmelik b. Muhammed b. Hişâm el-Kaysî[406] ve Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Saîd el-Abderî (ö. 566/1170)[407] adlı iki fakih âlimden rivayet yoluyla duymuşumdur. Her ikisi de bu fihristi bizzat İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'den rivayet etmiştir."[408]

İbnü'l-Ebbâr da, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *Fihrist'in*den söz etmektedir.[409]

Yapılan araştırmaya göre İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğu tevsik edilen bu eserin matbu/mahtût hiçbir nüshasına rastlanmamıştır.

13. el-Kiraât

Zehebî'nin dışında bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğunu söyleyen olmamıştır.[410] Yapılan araştırmada bu eserin basılı/yazma eser olarak hiçbir örneğine herhangi bir kaynakta rastlanmamıştır.

14. Kurratu'n-nevâzir bi Şerhi'n-Nevâdir

Abdulkadir el-Bağdâdî'nin dışında İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin bu eserinden söz eden olmamıştır. Nitekim Bağdâdî'nin, "*Şerhu ebyâti Müğni'l-lebîb*" adlı eserinde İbnü's-Sîd'in Ebû Ali İsmâîl b. el-Kâsım el-Kâlî el-Bağdâdî'nin (ö. 356/966) *Nevâdir*'ine "*Kurratu'n-nevâzir bi şerhi'n-Nevâdir*" adında bir şerh yazdığını ifade etmektedir.[411]

---

[405] Batalyevsî, *Kitâbu şerhi ebyâti'l-Cümel*, Önsöz/20.
[406] Vefat tarihi bu kanyağın ilgili sayfasının ilgili dipnotundan alınmıştır. el-Kettânî, *Fihrisu'l-fehârisi ve'l-esbâti ve mu'cemu'l-me'âcimi ve'l-meşîhâti ve'l-müselselât*, 1/472.
[407] İbn Sâlim el-Mahlûf, *Şeceretu'n-nûr ez-zekiyye fî tabâkâti'l-mâlikiyye*, 1/214.
[408] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 531; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 46.
[409] İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 1/154.
[410] İbn Kâymâz Zehebî, *Maʿrifetü'l-kurrâʾi'l-kibâr ʿalâ't-tabakât ve'l-aʿsâr* (Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997), 333.
[411] Bağdâdî, *Şerhu ebyâti Müğnî'l-lebîb*, 2/133.

15. Kasîdetün fî resâʾi dîk

Bu eser, İbn Hayr el-İşbîlî'nin *Fihrist*inde, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait bir kitap olarak zikredilmekte, ancak içeriğine dair herhangi bir bilgi verilmemektedir.[412] Fuat Sezgin (1924-2018) de *Arap-İslam Bilimleri Tarihi* adlı eserinin Arap şiirlerini ele alan bölümünde, Batalyevsî'nin bu eserinin Berlin Yazma Eserler Kütüphanesi'nde 6201 numara ile kayıtlı bir yazma nüshası olduğunu belirtir.[413] Ne var ki, bütün çabalara rağmen bu nüshaya erişilememiştir.

Eserin adı, içeriğinin ölen bir horoza yazılmış bir mersiyeden (ağıt) ibaret kasideden oluştuğunu düşündürmektedir. Bu durum, eseri oldukça ilginç kılar. Nitekim kaynaklarda benzer nitelikte başka kasidelerin de varlığına işaret edilmektedir. Örneğin, Ebü'l-Ferac Ali b. Muhammed b. el-Hasan el-Karaşî'nin (ö. ?) "*Kasîde fî resâi'd-dîk*"[414] (Horozun mersiyesine dair kaside) ile Ebü'l-Muzaffer Abdulmütalib b. Hamza'nın (ö. ?)[415] "*Kasîdetün fî resâi himârin*"[416] (Eşeğin mersiyesine dair kaside) adlı iki eseri, aynı geleneğin başka örneklerini teşkil eder. Bu da hayvanlara dair mersiyelerin bir dönem edebî bir gelenek oluşturduğunu göstermektedir.

Günümüzde hayvan hakları ve hayvan sevgisi konusuna daha duyarlı yaklaşıldığı göz önünde bulundurulursa, bu tür kasidelerin incelenmesi ve haklarında çalışmalar yapılması son derece anlamlı olabilir. Yüzyıllar önce kaleme alınmış bu eserler, günümüz insanına ilham kaynağı olabilecek önemli bir miras niteliği taşımaktadır.

16. el-Mutale'ât

Carl Brockelmann bu eserin İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye ait olduğunu ifade ederek eserin iki nüshasının Türkiye'deki yazma eserler kütüphanelerinde bulunduğunu ifade etmiştir.[417] Kitabın muhtevası ile ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır. Gösterilen çabaya rağmen kitabın herhangi bir eserine rastlanılmamıştır.

---

[412] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 370.
[413] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-ʿArabî - Şiir*, 5/80.
[414] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 505.
[415] Vefat tarihi hakkında bir bilgi edinemedi.
[416] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 506.
[417] Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve cuhûduhu fi'l-lüğa*, 143.

17. Risâle ba'ase bihâ ilâ kabri'n-Nebî Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem ve ba'ase me'ahâ bi-şi'rin ilâ Mekke

İbn Hayr el-İşbîlî رِسالَةٌ بَعَثَ بِها إِلى قَبْرِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّم وَ بَعَثَ مَعَها بِشِعْرٍ إِلى مَكَّة (Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kabrine gönderilen bir mektup ve onunla birlikte Mekke'ye gönderilen bir şiir) başlıklı bu mektuptan söz etmektedir.[418] Feth b. Hakân, İbnü's-Sîd'in biyografisinde şu beyitle başlayan bir şiire yer vermektedir:

"أَ مكةُ تُفْديكِ النُّفوسُ الكرائمُ * ولا بَرِحَتْ تنهلُّ فيكِ الغَمائمُ"

(*Ey Mekke! Şerefli canlar sana feda olsun Ve rahmet bulutları daima üzerine yağmaya devam etsin!*)

Bu beyitle başlayan şiirin, muhtemelen İbnü's-Sîd'in Mekke'ye gönderdiği mektup ile birlikte gönderilen şiir olduğu düşünülmektedir.[419]

18. Risâle fî ruûsi mesâili'l-felsefe

Carl Brockelmann "Risâletun fî Ruûsi Mesâili'l-felsefe" (Felsefenin Temel Meseleleri Üzerine Bir Risale) adlı bu eseri İbnü's-Sîd'in yazdığı eserler arasında zikrederek bir nüshasının Ayasofya kütüphanesinin 2415 numarada bulunduğuna işaret etmiştir.[420]

19. Risâle Ketebe bihâ İlâ İbn Hulesa

İbn Hayr el-İşbîlî, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin İbn Hulesa'ya (إبن خُلَصَة) (ö. 440/1048 [?]) bir mektup yazdığını ve İbn Hulesa'nın da bu mektuba bir cevap verdiğini zikretmektedir.[421] Ancak bu esere rastlanmamıştır.

Kaynaklarda, İbnü'l-'Arabî'nin teşvikiyle/dürtmesiyle İbnü's-Sîd ile İbn Hulesa arasında zaman zaman bazı üstünlük yarışması ve tartışmaların yaşandığı belirtilmektedir.[422] Bu çerçevede, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, "*el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr*" adlı eserinde, İbnü'l-'Arabî'nin "*Saktü'z-zend*" şerhine yönelttiği itirazlara cevap vermiştir. İbnü's-Sîd'in bu cevabı *Resâil fi'l-lüğa*'da yayınlanmıştır.[423]

---

[418] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 515.
[419] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-'ikyân*, 199-200.
[420] Tu'me, *İbnu's-Sid el-Batalyevsî ve cuhûduhu fi'l-lüğa*, 145.
[421] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 515.
[422] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğa*, 272.
[423] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 40-90.

Buna karşılık, İbn Hulesa da İbnü's-Sîd'in İbnü'l-'Arabî'ye verdiği cevaba dair bir risale kaleme almış ve bu risalede İbnü's-Sîd'i eleştirmiştir. Bu risale hakkında, İbnü'l-Ebbâr, İbn Hulesa'nın eserini "Ecvedü'r-resâil" (en iyi risâle/mektup) olarak övgüyle anmaktadır.[424]

Ancak, bu risalenin/mektubun içeriğine dair elde edilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Tek bilinen, risalenin İbnü's-Sîd'e yöneltilmiş bir dizi eleştiri içerdiğidir. Bunun dışında, risalenin tam muhtevası ve detayları hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

1.4.5.4. Batalyevsî'nin Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme

İbnü's-Sîd'in kitaplarını inceleyen araştırmacı, öncelikle onun dönemin en derin ayrıntılarına vakıf, çağının bilimlerini derinlemesine kavrayan ve karşılaştığı meseleleri titizlikle değerlendiren bir âlimi karşısında görür. Büyük âlimlerin görüşlerine başvurarak, bu görüşleri tasvip ya da reddetme yoluyla kendi kanaatlerini, detaylı araştırma, inceleme ve somut deliller sunma metodu ile savunan İbnü's-Sîd, titiz ve disiplinli bir entelektüel duruş sergilemektedir.

Eserlerinde dil/gramer konusunun baskınlığı izlenimi verse de, metinlerde din ve felsefeye de geniş yer verildiği de açıkça anlaşılır. Hem bir dilci hem de bir filozof olan İbnü's-Sîd, ele aldığı her meseleyi ya dinî ya da felsefî delillere (bazen her iki kaynağa da) dayanarak, mantıklı akıl yürütme ve deliller karşısında tartışmalı bir biçimde savunur. Dinî metodolojisi ise iman ve teslimiyet çerçevesinde; Kur'ân-ı Kerim ayetleri, hadis-i şerifler ve müctehid imamların sözlerine dayandırılarak şekillendirilmiştir.

Eserlerinde metodunu şeffaf bir şekilde ortaya koyan İbnü's-Sîd, birçok eserini yazma amacını ve izleyeceği yöntemi açıklayan önsözlerle ele almış; kitaplarını ise incelenmeyi kolaylaştırmak ve hedeflenen anlamı netleştirmek amacıyla bölümlere ve başlıklara ayırmıştır. Bu yaklaşım, onun akademik titizliğinin ve metodolojik şeffaflığının en önemli göstergelerindendir.

Endülüs'teki diğer âlimlerin izinden giderek, doğulu âlimlerin eserleri üzerinde açıklama, inceleme, eleştiri, cevap verme ve özetleme faaliyetlerinde

[424] İbnü'l-'Arâbî, *Kânûnu't-te'vîl*, 184; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla*, 1/348.

bulunan İbnü's-Sîd aynı zamanda dil, felsefe, fıkıh ve tasavvuf gibi çeşitli ilim dallarında kendi eserlerini de üretmiştir. Örneğin, İbn Kutaybe'nin (ö. 276/889) *Edebü'l-küttâb* adlı eserini üç cilt halinde şerhetmiş, İbn Kutaybe ve diğer dil âlimlerinin hatalı düzenlemelerini ortaya koymuştur. Zeccâcî ile uzun süre çalışarak onun *el-Cümel* adlı eserini iki cilt halinde şerhetmiş, ayrıca Ahfeş'in *el-Muayât*, İbn Sekit'in *İslahu'l-mantık*, Mübâred'in *el-Kâmil*, Sa'lâb'ın *el-Fasîh* ve İmam Malik'in *el-Muvatta'* adlı eserlerine yönelik de şerhler kaleme almıştır. Abbâsî döneminin iki büyük şairi el-Mutanabbî ve Ebü'l-Alâ'nın şiirlerine de şerhler ekleyerek edebi alanda da katkıda bulunmuştur.

Doğu âlimlerinin getirdiklerine körü körüne teslim olmak yerine İbnü's-Sîd, görüşlerini titizlikle araştırmaya ve eleştirel bir süzgeçten geçirmeye tabi tutmuştur. Bu yaklaşımı, onların ilmî çalışmalarını övgüyle belirtirken, bazı hususlarda eleştirel duruş sergilemesine olanak tanımıştır. Dil üzerindeki tam hakimiyeti sayesinde, lügavî görüşlerinin doğruluğunu ve delillerinin sağlamlığını ispat etmek için esnek ve etkili bir araç olarak kullanmıştır. Ayrıca, olağanüstü hafızası, ona dini, şer'i, dil, gramer ve edebiyat alanındaki ezberlenmiş bilgileri hatırlama imkânı tanımış; böylece argümanlarını desteklemek için somut deliller sunabilmiştir.

İbnü's-Sîd'in eserleri, açıklık ve estetiği bir araya getiren, karmaşık veya belirsiz ifadelerden kaçınan, okuyucunun zihnini yormadan ve sıkılmadan anlaşılabilen bir üslup ile kaleme alınmıştır. Eserlerine astronomi, tarih, coğrafya, edebiyat ve dil gibi çeşitli ilimlerden eklenen ilginç ve faydalı parantezler de zenginlik katmış; bu durum onun büyük ansiklopedik âlimler arasında sayılmasını sağlamıştır. Ayrıca, eserlerinde canlı bir Endülüs imajı ve oradaki Arap izlerinin belirgin yansımaları gözlemlenmektedir.

Bu çalışmada, İbnü's-Sîd'in eserleri konu başlıklarına göre sınıflandırılmaya çalışılmıştır, ancak bu sınıflandırma iki temel sebepten ötürü bazı zorluklar içermiştir. Birincisi, kitabın başlığının içeriği zorunlu olarak yansıtmaması, ikincisi ise biyografi eserlerinin İbnü's-Sîd'e ait kitapların isimlerini aktarmış, fakat konularını tam olarak belirtmemiş olmasıdır. Bu sebeple, bize ulaşmayan veya yalnızca kısmî bilgileri mevcut olan kitapların konuları üzerinde tahmine dayalı düzenlemeler yapmak durumunda kalınmış ve bu eserler, Batalyevsî'nin dil

ilimlerine dair eserleri, diğer konular ile ilgili eserleri ve ulaşılamayan/mahtût eserleri şeklindeki bir tasnif ile sunulmuştur.

Sonuç olarak, İbn Hallikân'ın belirttiği gibi, İbnü's-Sîd yaptığı her işin hakkını vermiştir.[425] Ayrıca, öğrencisi Feth b. Hâkân'ın değerlendirmesine göre hem modern hem de klasik ilimlerde olağanüstü yetkin olan İbnü's-Sîd, sunduğu bilgilere güven duyulmasını sağlamış, ne şeriatın sınırlarından sapmış ne de sünnetin özünden uzaklaşmıştır. Ele aldığı konulara dair gerçekleştirdiği değerlendirme ve sunduğu yorumlar, güncelliğini yitirmeden günümüz araştırmacılarının zihin dünyasına hitap etmeye devam etmektedir.[426]

[425] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/182.
[426] Bin Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 193.

2. İBNÜ'S-SÎD el-BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki yerini değerlendirmeden önce, "Arap Dil İlimleri" ifadesinin anlamı ve bu kavramın dile dair ihtiva ettiği ilim dalları üzerinde durulması gerekmektedir.

"Arap Dil İlimleri" tabiri, Arapça "علوم اللغة العربية" terkibinin Türkçedeki karşılığı olup, izâfî bir terkiptir. Bu terkip, muzâf konumundaki "علوم" (ilimler) kelimesi ile ona muzâfun ileyh olarak gelen "اللغة" (dil) kelimesinden oluşmaktadır. Aynı zamanda, bu terkibin içerisinde, mevsuf olan "اللغة" (dil) kelimesine sıfat olarak gelen "العربية" (Arapça) kelimesinden meydana gelen tevsîfî bir terkip de bulunmaktadır.

Tarihî süreç içerisinde, Arap ilim geleneğinde Arap Dil İlimleri/علوم اللغة العربية kavramı hem anlam hem de kapsam açısından farklılık göstermiş ve farklı terimlerle ifade edilmiştir. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/845), dil ilimlerini "el-'Arabiyye/العربية" olarak adlandırırken,[427] Zemahşerî (ö. 538/1143), Sekkâkî (ö. 626/1228) ve Taşköprizâde (ö. 968/1560) 'ilmü'l-edeb/علم الأدب terimini kullanmış,[428] İbnü's-Serrâc ve İbn Usfûr el-İşbîlî (ö. 669/1270) gibi dil âlimleri, bu ilimleri "İlmü'l-Arabiyye/علم العربية" ile eş anlamlı kabul etmiştir.[429] Ebû Hayyân el-Endelüsî en-nahvî ile İbn Haldûn bu ilimleri 'ulûmu'l-lisân/علوم اللسان olarak nitelendirmiştir.[430] Daha sonraki dönemlerde ise bu ilimler 'ulûmu'l-'Arabiyye/علوم العربية, 'ulûmu'l-luğa/علوم اللغة" gibi çeşitli ifadelerle anılmıştır.[431] Günümüzde ise diğer ifadelerle

---

[427] Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakātü fuhûli'ş-şuʿarâʾ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Cidde: Dâru'l-medenî, ts.), 1/12.

[428] Abdurrahman b. Muhammed Ebü'l-berekât, *Nüzhetü'l-elibbâ' fî tabakâti'l-üdebâ'*, thk. İbrahim es-Sâmirrâî (Zerkâ: Mektebetu'l-menâr, 1985), 76, 125, 275, 300; Yûsuf b. Ebûbekir Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. Na'îm Zerzûr (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987), 14; Ahmed Mustafa Taşköprüzade, *Miftâhu's-se'ade ve misbâhu's-siyâde* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985), 208-209.

[429] Ali Ebü'l-Mekârim, "*Havle'l-müşkilâti'l-menheciyye fî müʾellefâti'n-nahviʾt-taʿlîmî*", *Buhûṯü külliyyeti'l-luġati'l-ʿArabiyye* 2/2 (1405 h 1404), 381, 382.

[430] Mahmûd Fehmî Hicâzî, *Ususu 'ilmi'l-lüğati'l-'Arabiyye* (Kâhire: Dâru's-Sekkâfe, 2003), 76; İbn Haldûn, *el-'İber ve dîvânu'l-mübteda ve'l-haber fî târîhi'l-'Arabi ve'l-Berber ve men 'aserahum min zevî'ş-şa'ni'l-ekber*, 1/554.

[431] Muhammed Muhammed b. Ahmed, *el-Kevâkibu'd-dürriyye 'alâ mütemmimeti'l-Âcurrumiyye* (Beyrût: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1990), 1/24; Muhammed Ali İbnu'l-kâdî Tehânevî, *Mevsû'atu keşşâfî ıstilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dehrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1996), Önsöz-47; Abdullah Emin, *Kitâbu'l-iştikâk* (Kâhire: Mektebetu'l-hâncî, 2000), Önsöz-1-4; Mahmûd Fehmî el-Hicâzî, *İlmu'l-lüğati'l-'Arabiyye* (Dâru Garîb, ts.), 81-82;

beraber "'ulûmu'l-lüğati'l-'Arabiyye/علوم اللغة العربية" ifadesi yaygın olarak kullanılmaktadır.[432] Dil ilimlerinin kapsamı da dile dair yapılan çalışmalar paralelinde tarihsel süreç içinde genişlemiştir. Başlangıçta yalnızca nahiv ilmini içeren bu alan, ilerleyen dönemde; sesbilim/علم الأصوات، sözlük ilmi/علم اللغة, sarf ilmi/علم الصرف, nahiv ilimi/علم النحو, belâğat ilmi/علم البلاغة, 'arûz ilmi/علم العروض, vaz' ilmi/علم الوضع, delâle (anlambilim/ 'ilmu'd-delâle) ilmi/ علم الدلالة, hat/kitâbet ilmi/ علم الخط والكتابة, şiir ilmi/علم قرض الشعر, iştikâk ilmi/علم الاشتقاق ve inşâ ilmi/علم الإنشاء şeklinde bazı dilciler tarafından değişik şekillerde tasnif edilen Arapçaya ait on iki temel dil ilmini kapsayacak şekilde genişletilmiştir.[433]

Belirtilen bu kısa ön anlatımın ardından, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki konumunu değerlendirebilmek amacıyla, onun yukarıda ele alınan dil ilimleri tasnifinde yer alan on iki ilim alanından bazılarıyla ilgili çalışmaları ve telif ettiği eserler dikkate alınacaktır.

Önceden ifade edildiği gibi, bu çalışma ile ulaşılan bulgulara göre, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, başta 'ilmü'l-esvât (mahâric-i hurûf), 'ilmü'l-lüga (sözlük bilimi), ilmü'n-nahv (gramer), 'ilmü'd-delâle (anlam bilim) ve 'ilmü'l-belâğa (edebiyat, şiir) gibi dile dair ilimlerin yanı sıra, felsefe, tarih, hadis, fıkıh ve usûl gibi farklı alanlarda da toplam otuz altı eser kaleme almıştır. Ancak, bu eserlerden yalnızca 15'i günümüze ulaşabilmiş, geri kalan yirmi bir eserin ise çeşitli yazma eser kütüphanelerinde bulunduğuna dair bazı bilgilere ulaşılmış olmasına rağmen, mevcut imkânlarla bu eserlere erişilememiştir. Ayrıca, yazma eserler arasında adı geçmeyen teliflerden bir kısmının tamamen kaybolduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, kayıp eserlerden bazılarının adının çeşitli biyografi kaynaklarında geçtiği tespit

---

Muhammed Ahmed Kâsim - Muhyuddîn Dîb,*'Ulûmü'l-belâğa el-bedî' el-beyân el-me'anî*, (Trablus/Lübnan: el-Müessesetü'l-hadîse li'l-kitâb, 2003), 5; Abdulmühsin b. Abdülaziz el-Asker, *el-Câmi' li fevâidi bulûği'l-merâm* (Müessesetü vakfi'ş-Şeyh Abdurrahman b. Nâsır el-Berâk, 2002), 1/15.

[432] Muhammed Süleyman Abdullah el-Eşkar, *Mu'cem 'ulûmi'l-lüğati'l-'Arabiyye* (Beyrût: Müessesetu'r-risâle, 1995), 355; Muhammed Nâsır'Abûdî, *Mu'cemu useri Bürayde* (Riyâd: Dâru's-selûsiyye, 2010), 13/132; Muhammed Mustafa Zühaylî, *el-Vecîz fî usûli'-fikhı'l-İslâmî* (Dımaşk: Dâru'l-hayr, 2006), 2/29.

[433] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Carullah Zemahşerî, *el-Kistâs fî İlmi'l-'arûz*, thk. Fahreddin Kabâve (Beyrût: Mektebetu'l-maarif, 1989), 15-16; Ahmed b. Ahmed Secâ'î, *Haşiye 'alâ Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ* (Kum: Metbetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939), 7; Emin, *Kitâbu'l-iştikâk*, Önsöz: 1-4.

edilmiştir. Yukarıda Batalyevsî'nin eserleri anlatılırken bu hususa detaylı şekilde değinilmiştir.

Bu çalışmanın temel amacı, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri içerisinde kabul görmüş on iki disiplin çerçevesindeki yerini, eserlerinde ortaya koyduğu görüş ve yaklaşımlardan hareketle tespit etmek ve değerlendirmektir. Bu bağlamda yalnızca onun dil ilimlerindeki katkıları değil, aynı zamanda bu katkıların arkasında yatan düşünce ve yöntem ilkeleri de dikkate alınacaktır.

Söz konusu on iki disipline dair görüşleri incelenirken, Batalyevsî'nin yöntem anlayışı ayrı bir başlık altında değil, bu ilimlerdeki yerini belirlemeye yönelik tespitlerin içinde, doğal akış içerisinde ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece inceleme, yalnızca görüşlerin aktarılmasına indirgenmeyecek, aynı zamanda bu görüşlerin hangi metodolojik çerçevede üretildiğini de açığa çıkarmayı hedefleyecektir. Zira Batalyevsî'nin dil ilimlerindeki konumunu tayin etmek, onun yalnızca ne söylediğini tespit etmekle sınırlı değildir. Aynı zamanda bu konumu mümkün kılan yöntem ve düşünce ilkelerinin anlaşılmasını da gerektirir. Dolayısıyla bu çalışma, hem içerik hem de yöntem boyutunu bir arada değerlendirerek, Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri içindeki yerini bütüncül bir bakışla ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Bu bağlamda, müellife nispet edilen on beş eser arasından özellikle doğrudan dil ilimlerine dair olanlar öncelikli olarak ele alınacak; bunun yanında, farklı alanlarda kaleme aldığı diğer eserlerde dil ile ilgili doğrudan veya dolaylı biçimde yer verdiği değerlendirmeler de dikkate alınarak bir analiz yapılmaya çalışılacaktır.

2.1. 'İlmü'l-Esvât (Ses Bilimi)

İbnü's-Sîd'in başta *el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse: ez-zâ, ed-dâd, ez-zâl, es-sîn ve es-sâd* adlı eseri olmak üzere yazdığı eserlerin farklı yerlerinde ifade ettiği görüşlerini nakletmek suretiyle onun dil ilimlerinden 'ilmü'l-Esvât (ses bilimi) ilim dalındaki yeri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2.1.1. ‘İlmü’l-Esvât Alanında Yapılan Çalışmalar

Dil âlimleri, oldukça erken dönemlerden itibaren dilin, seslerden oluşan bir semboller sistemi olduğunu fark etmişlerdir. Bu nedenle dili anlama çabalarının ilk adımlarından biri, seslerin yapısını ve işleyişini incelemek olmuştur. Yapılan çalışmalar sonucunda, her harfin belirli bir niteliğe (sıfata), çıkış yerine (mahreç) ve anlam açısından çağrışım gücüne sahip olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte, ‘ilmü’l-esvât, Arap dil ilimlerinde genellikle müstakil bir konu olarak değil; nahiv, kıraat ve lügat/sözlük bilimi gibi alanlarla iç içe değerlendirilmiştir.[434] Bu durum, klasik dönemde ‘ilmu’l-esvât/ses bilgisiyle diğer dil bilimleri arasındaki sıkı ilişkiyi göstermektedir.

Arap dilinde ‘ilmü’l-Esvât anlamında ses bilimi çalışmalarının öncüsü olarak Halîl el-Ferâhîdî kabul edilmektedir.[435] Kendisi, seslere yönelik yoğun ilgisiyle ‘arûz ilmini kurmuş ve Arapça’daki ilk sözlüğü, harflerin çıkış yerlerine göre ses temelli olarak düzenlemiştir. Bu yöntemiyle, sonraki dil âlimleri ve araştırmacılara ses bilgisi alanında yeni bakış açıları kazandırmıştır. Ferâhîdî, dili yalnızca geleneksel konulara göre tasnif etmek yerine, bilimsel esaslara dayalı, kapsamlı bir yöntemle ele almak istemiştir. Alfabetik sıralamanın seslerin doğasını yansıtmada yetersiz kaldığını görerek, harfleri mahreçlerine göre sistematik biçimde sıralamıştır. Böylece dilin yapı (sarf) kurallarını, ses birleşimlerini ve fonetik örüntülerini detaylı bir şekilde ortaya koymuştur.[436]

Ferâhîdî’nin ardından gelen birçok dil âlimi de ses bilgisi konularını çeşitli yönleriyle ele almıştır. Sîbeveyhi, *el-Kitâb* adlı eserinde harflerin ses özellikleri ile birlikte idgâm (birleştirme), ibdâl (değiştirme) gibi fonetik olaylara da yer vermiştir. Benzer şekilde Müberred, Câhiz gibi âlimlerden sonra el-Kâlî, *el-Bâriʿ/البارع* adlı sözlüğüyle, *Tehzîbu’l-luğa/تهذيب اللغة* sahibi el-Ezherî (ö. 370/980), *Muhtasaru’l-ʿayn/مختصر العين*’nin müellifi ez-Zebîdî ve *el-Muhkem/المحكم*’in yazarı İbn Sîde gibi âlimler de ‘ilmü’l-esvât bağlamında kıymetli katkılar sunmuştur.

---

[434] İbrahim Muhammed Ebû Sikkîn, *Dirâsât lüğaviyye fî ümmehâti kütübi’l-lüğa* (eş-Şâmile, 1431), 46,47.
[435] Mahmud Sa’rân, *İlmü’l-lüğa* (Dâru’n-nühda’l-’arabiyye, ts.), 94.
[436] Ahmed Muhammed Kadûr, *Esâletu ’ilmi’l-esvât* (Dımaşk: Dâru’l-fikr, 1998), 20-21.

Bunun yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir şekilde okunması ve telaffuzunun korunmasını sağlamak için tecvîd ilmi, 'ilmü'l-Esvât'a verilen önemin artmasına yol açmıştır. Zira Kur'ân'ın tertîl üzere okunması, harflerin doğru çıkış yerlerinden seslendirilmesini, sıfatlarının korunmasını ve hems /همس (nefesle birlikte çıkan hafif ses), safîr/صفير (ıslık sesi), terkîk/ترقيق (inceltme), tefhim/تفخيم (kalınlaştırma), istiʿlâ/إستعلاء (üst seslilik) gibi kiraat/tecvîd ilminin özelliklerini dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır. Bu da dilsel seslerin dolayısıyla 'ilmü'l-esvâtın içerdiği konuların derinlemesine incelenmesini kaçınılmaz kılmıştır.[437]

İbn Cinnî, Arap ses biliminin en önemli isimlerinden biri olarak kabul edilir. 'ilmü'l-esvât kapsamında sesleri sistemli bir şekilde tanımlamış, sınıflandırmış ve anlamla ilişkilerini ortaya koymuştur. Onun dil ve ses konusundaki çalışmaları, hem Bağdat, Mısır ve Şâm gibi doğu hem de Endülüs gibi batıda dil araştırmacılarının dikkatini çekmiş ve günümüze kadar önemini korumuştur. İbn Cinnî, dili şöyle tanımlar: "Dil, her toplumun kendi maksatlarını ifade etmek için kullandığı seslerden ibarettir."[438]

Ona göre genel anlamda ses, insan tarafından çıkarılabilen geçici bir niteliktir. Bu sesi şöyle tanımlar: "Ses, nefesle birlikte çıkan, uzayan ve süreklilik gösteren bir arazdır. Bu ses, boğaz, ağız ve dudaklardaki engellere çarptığında kesintiye uğrar. Bu kesintiler 'makta/مقطع' (durak) olarak adlandırılır ve her makta/durak bir harfi temsil eder. Harflerin tınıları da bu engellerin farklılığına göre değişiklik gösterir."[439]

Dilsel ses, yani harf ise İbn Cinnî'ye göre: "Sesin sona erdiği, kesildiği ve tamamlandığı noktadır."[440]

Modern dönemde ses bilgisi bağımsız bir bilim dalı hâline gelmiş olmasına rağmen, çağdaş dilbilimciler de çoğu zaman İbn Cinnî'nin tanımlarına dayanmaktadır. Örneğin, İbrâhîm Enîs (1906-1977) şöyle der: "Dil, aslında belli kas

[437] Ahmed Muhtâr Ömer, *el-Behsu'l-lüğavî 'inde'l-'Arab* ('Alemu'l-kütüb, 2003), 95; Sübhî İbrahim es-Sâlih, *Dirâsâtün fî fıkhı'l-lüğa* (Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1960), 275, 276; Mesud Bubu, *Fî fıkhı'lüğati'l-'Arabiyye* (Metbaatu İbn Hayyân, 1995), 65.
[438] Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis,* thk. Muhammed Ali Neccâr (el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-'amme, ts.), 1/34.
[439] Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *Sirru sinâ'ati'l-i'râb* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000), 1/19.
[440] İbn Cinnî, *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*, 1/28.

hareketleriyle kazanılan ses alışkanlıklarından ibarettir. Bu alışkanlıklar, nesilden nesile aktarılır.[441]

Temmâm Hassân (1918-2011) ise ‘ilmü’l-esvât’ı (ses bilimini) şu şekilde tanımlar: “ ‘ilmü’l-esvât, sesin doğal ortamı içinde sınırları belirlendikten sonra bu sesin özelliklerinin betimlenmesine dayanan bir disiplindir. Herhangi bir dilin incelenmesine başlamadan önce, araştırmacının özel bir dile bağlı olmayan genel ses bilgisiyle donanmış olması gerekir. Çünkü bu alan, belli bir dile bağlı kalmaksızın, dilsel ses olaylarını evrensel düzeyde ele alır.”[442]

2.1.2. Batalyevsî’nin ‘İlmü’l-Esvât’a Dair Çalışmaları

‘İlmü’l-Esvât’a ve bu alandaki ilmî çalışmalara dair yaptığımız bu kısa genel değerlendirmeden sonra, İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî’nin özelde harflerin mahreçleri, sıfatları ve onlara bağlı çeşitli ses olayları genelde ‘ilmü’l-esvât ile ilgili araştırmalarına değinmek yerinde olacaktır. Onun eserlerinde ‘ilmü’l-Esvâta dair pek çok dağınık bilgi yer almakla birlikte, kimi zaman bu meselelerin ince ayrıntılarına kadar indiği, bazı konuları ise bağımsız başlıklar hâlinde ele aldığı görülür.

Bu yaklaşımın en belirgin örneği, “*el-Fark beyne’l-hurûfi’l-hamse: ez-zâ, ed-dâd, ez-zâl, es-sîn ve es-sâd*” (Beş harf arasındaki fark) adlı eseridir. Nitekim İbnü’s-Sîd, bu eserinde, mahreç ve sıfat açısından birbirine yakın olan “ظ، ض، ذ، ص، س” harflerinin yer aldığı kelimelerdeki telaffuz hatalarını düzeltmeye çalışmıştır. Ona göre, bu harfler konusunda halktan sıradan insanların yanı sıra, seçkin/havas kimseler dahi sıkça hata yapmaktadır.[443]

İbnü’s-Sîd, bu beş harfin geçtiği kelimeleri belirli bir ölçüye göre tasnif etmiş ve sistematik bir düzenleme yapmıştır. Harflerin mahreç ve ses bakımından yakınlığı sebebiyle ظ، ض ve ذ harflerini bir grup altında toplamış, س ve ص harflerini ise başka bir gruba koymuştur. Zira bu harflerin tamamı dil kökenlidir, fakat çıkış yerleri dilin farklı bölgelerindedir. Bu benzerlik sebebiyle zaman zaman bir harf diğerinin yerine kullanılabilmektedir.

---

[441] İbrahim Enîs, *el-Esvâtu’l-lüğaviyye* (Metbaatu nühdatu Mısr, ts.), 160.
[442] Temmâm Hessân, *el-Lüğa beyne’l-mi’yâriyye ve’l-vesfiyye* (Kâhire: ’Alemu’l-kütüb, 2000), 118, 155.
[443] Batalyevsî, *Kitâbu’l-fark beyne’l-hurûfi’l-hamse*, 39.

İbnü's-Sîd'in söz konusu eserinden dikkat çekici bir örnek şu şekildedir: "Sîn (س) harfinden sonra ق، خ، غ veya ط harflerinden biri geldiğinde, sîn (س) harfinin sâd (ص) harfine dönüşmesi caizdir.[444] Örneğin:

-"كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ"[445] (sîn ile): يُصَاقُونَ (sâd ile) şeklinde de olabilir.

-"وَمَسَّ سَقَر"[446] ifadesi: صَقَر şeklinde de kullanılır.

-'سَخْر'(alay etmek) kelimesi: صَخْر şeklinde de gelir. Ancak taş anlamındaki kaya için sadece صَاد (ص) ile yazılır.

-"وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً"[447] ayetindeki بسطة (س), بصطة olarak (ص) ile de söylenebilir.

-'السِّرات' ifadesi (س) ile okunabildiği gibi 'الصِّراط' (ص) ile de okunabilir. Yanı sıra "أَصْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ"[448],(ص) ile ifade edildiği gibi 'أَسْبَغَ' (س) ile de ifade edilebilir.

-'سَبَغَ الثَّوْبَ/وصبغ'(elbisenin bol ve uzun olması) anlamındaki kelime hem (س) hem de (ص) ile ifade edilebilir.

Ancak 'elbise boyamak' anlamında kullanılan 'صَبَغْتُ الثَّوْبَ'ifadesi yalnızca صَاد(ص) ile yazılır.[449]

Bu kuralın şartı, 'س' harfinin ilgili harflerden (ط، غ، خ، ق) önce gelmesi, onların ardından gelmemesi; bu harflerin de 'sîn/س'e yakın olup, ondan uzak olmamalarıdır. Ayrıca 'sîn/س' harfi asıl olmalıdır. Şayet 'sâd/ص' asıl ise, onun 'sîn/س'e çevrilmesi câiz değildir. Zira zayıf olan harf güçlü olana çevrilebilir, ancak güçlü harf zayıf olana çevrilemez. Bu, bir nevi aşağıya düşme (tesufful/تَسَفُّل) anlamı taşır ki, bu durumda tekellüf/ zorlama söz konusu olur. Eğer isti'lâ (kalınlık) harfi başta gelirse, ardından 'sîn/س'in gelmesi zorlanılacak bir şey değildir. Çünkü bu, yüksekten aşağıya iniş gibidir. Bu ise kolay ve zahmetsiz bir durumdur. İşte bu husus, bu babda kıyaslamaya müsait olan örnektir. Bunun dışındaki durumlar ise ancak rivayet (semâ) yoluyla sabit olabilir.[450]

---

[444] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, 709.
[445] Enfâl, 8/6.
[446] Kamer, 54/48.
[447] A'râf, 7/69.
[448] Lokmân, 31/20.
[449] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, 300; İbn Cinnî, *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*, 1/223.
[450] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, 300.

İbnü's-Sîd, harflerin ses değerlerine ve niteliklerine dair açıklamalarını bu derece ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuş, eserinde sadece harflerin mahreçlerine ve sıfatlarına değinmekle yetinmemiş, aynı zamanda Arapların çeşitli lehçe ve ağızlarındaki kullanım biçimlerine de sık sık işaret etmiştir. Mahreç ve sıfat bakımından benzerlik arz eden harfleri içeren kelimelerin kullanımı konusunda farklı Arap lehçelerine de yer vermiştir.

İbnü's-Sîd, harflerinden yalnız biri farklı olmasına rağmen anlamları örtüşen kelimelerin her birini mutlak surette "ibdâl" (harf değişimi) çerçevesinde değerlendirmemiştir. Bu duruma örnek olarak şu ifadesi verilebilir:

'Fayz' (الفيظ) kelimesi 'zâ' (ظ) harfiyle yazıldığında ölüm anlamına gelir. 'فاظ الرَّجل يفيظ ويفوظ فيظا وفوظا denilir. "وخرجنا في فيظ فلان" (Falanın fayzında dışarı çıktık) ifadesi, onun cenazesiyle birlikte çıktık demektir. Asmaî, 'فاضت نفسه' (canı çıktı) ifadesinin kullanılmasının doğru olmadığını; çünkü ancak kap veya gözyaşının 'taşması' anlamında 'فاض' denilebileceğini belirtmiştir." Ama bunun yerine ancak "فاظ الرجل" denilebileceğini dile getirmiştir.[451]

Dolayısıyla Asmaî, 'فاضت نفسه' ifadesini 'zâ/ظ' harfiyle kullanmaya izin vermez; fakat 'فاظ الرجل' (adam öldü) şeklindeki ifadeyi uygun görmüştür.

Bazı dilciler ise 'فاظت نفسه' ifadesinin hem 'zâ/ظ' hem de 'dâd/ض' harfleriyle kullanılabileceğini kabul etmiştir. Bu bağlamda Ebü'l-Abbâs el-Muberred, Ebû 'Ubeyde et-Tevvezzî'nin (ö. ?) şöyle bir haber verdiğini nakletmiştir:

"Arapların tamamı 'فاضت نفسه' (canı çıktı) ifadesini 'dâd/ض' harfiyle telaffuz eder. Ancak Benî Dabbe kabilesi, bu ifadeyi 'zâ/ظ' harfiyle ifade ederek 'فاظت نفسه' der."

Bu rivayet, 'فاظت نفسه' ve 'فاضت نفسه' ifadelerinin Arap lehçelerinde farklı kullanımlar olduğunu ve burada 'dâd/ض' harfinin 'zâ/ظ'dan türediği şeklinde bir ibdâl durumunun söz konusu olmadığını göstermektedir.[452]

---

[451] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfî'l-hamse,* 70.

[452] Ebubekir Muhammed b. el-Hasan İbnu'Düreyd el-Ezdî, *Cemheretu'l-lüğa*, thk. Ramzî Münîr Ba'lbekkî (Beyrût: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1987), 2/933; Ebûbekir Muhammed b. el-Kâsim İbnü'l-Enbârî, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin (Beyrût: Müessesetu'r-risâle, 1992), 2/347; Abdurrahman b. Ebubekir Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve envâ'ihâ,* thk. Ali Mensûr Fuâd (Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1998), 1/438.

İbnü's-Sîd'in birbirine yakın ses değerlerine sahip harflerle oluşan kelimelere ilişkin Arap lehçelerine yaptığı göndermeler oldukça fazladır. Nitekim 'zâ/ظ' ve 'dâd/ض' harflerinden oluşan kelime çiftlerine dair bölümde, Arapların lehçelerini ve dil çeşitliliğini ortaya koyan şu rivayeti nakletmiştir:

"Rivayet edildiğine göre bir adam, Hz. Ömer b. Hattâb'a (r.a.) şöyle demiştir: 'Ey Müminlerin Emiri! "يا أمير المؤمنين ما تقول في رجل ظحَّى بضبي؟" (Bir geyiği kurban olarak kesen kişiye ne buyurursunuz?) Burada adam, 'ظحى' (kurban kesti) kelimesindeki 'dâd/ض' harfini 'zâ/ظ' olarak, 'zabî/ظبي' (geyik) kelimesindeki 'zâ/ظ' harfini ise 'dâd/ض' olarak telaffuz etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer ve orada bulunanlar hayret etmişlerdir. Adam ise durumu açıklayarak şöyle demiştir: " يا أمير المؤمنين، إنَّها لِغَةٌ" (Ey müminlerin emiri! Bu bir lehçedir). Adamın burada 'لُغَة' kelimesindeki 'lâm' harfini kesre ile okuması, yani 'لِغَة' demesi, onun 'dâd/ض' ve 'zâ/ظ' harflerini değiştirmesinden daha fazla şaşkınlık uyandırmıştır."[453]

İbnü's-Sîd'e göre – genellikle – harflerinden yalnızca biri farklı olan ve aynı anlamı taşıyan iki kelime, Arapçada birbirinden türemiş değil, iki ayrı asıl lehçelere ait kelimelerdir.

Bu görüşünü destekleyen ifadelerinden biri, İbnü's-Sîd'in - Suyûtî'nin *el-Müzhir* adlı eserinde ondan rivayetle - "*Şerhu Fasîhi Saʿleb/شرح فصيح ثعلب*' adlı eserinde geçmektedir. Şöyle der: " (الأرَقان) ve benzeri kelimelerdeki elif, yâ harfinden dönüştürülmüş değildir. Bu iki kelime farklı lehçelerdir."[454]

Bu harf farklılıklarının lehçe kaynaklı olduğunu gösteren bir diğer delil ise Lehyânî'nin şu rivayetidir: "Bir bedevîye sordum: "حَنَكُ الْغُراب" (karganın damağı gibi simsiyah) mı dersin, yoksa حَلَكُهُ şeklinde mi? Bedevî, 'حَلَكُهُ şeklinde söylemem,' diye cevap verdi." Bu rivayet Kâlî tarafından nakledilmiştir.[455]

İbnü's-Sîd aynı görüşü başka bir örnekle de destekler: "Ebû Bekir b. Düreyd, Ebû Hâtim'den şu nakli yapar: 'Ümmü'l-Heysem'e sordum: "Daha da siyah bir şey için ne dersin?" Cevaben: حَلَكُ الْغُراب derim, dedi. Ben de: حَنَكُ الغُراب der misin? diye sordum. O da: "Asla böyle bir şey söylemem," cevabını verdi.'"[456]

---

[453] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve envâ'ihâ*, 1998, 1/439.
[454] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/366.
[455] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/377.
[456] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve envâ'ihâ*, 1998, 1/366.

İbnü's-Sîd, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şu beytini şerh ederken de bu lehçe farklılıklarına işaret eder:

لمن جِيرَةٌ سِيمُوا النَّوالَ فلم يُنْطُوا * يُظَلِّلُهمْ ما ظَلَّ يُنْبِتُه الخَطُّ

"*Kime ait o topluluktur ki, iyilikle yükümlü kılındılar ama kendilerine hiçbir şey verilmedi. Üzerlerine hâlâ yeşerip duran 'hatt/الخط' bitkilerinin gölgesi düşer.*"

Buradaki سِيمُوا, "vermekle yükümlü kılındılar" anlamındadır. يُنْطُوا ise, "يُعْطُوا" (verildiler) kelimesinin bir lehçesidir. Nitekim, "ona verdim" anlamında أَعْطَيْتُهُ denilir.[457]

Bu kullanımı şair Aʿşâ'nın şu beytinde de görmek mümkündür:

جِيادُكَ في الصَّيْف في نَعْمَةٍ * تُصَانُ الجِلالَ وتُطْعِي الشَّعيرا

"*Senin atların yazın refah içindedir; örtüleri korunur, arpa ile beslenir.*"[458]

İbnü's-Sîd, ibdâl ve asliyet (bir kelimenin ibdâle uğramadan önceki şekli) konularında, İbn Cinnî'nin yaklaşımını benimser. İbn Cinnî, mâhreci (çıkış yeri) ve sıfatı bakımından birbirine yakın harflerle farklılaşan ancak aynı anlamı taşıyan iki kelimeyi değerlendirirken, her iki lafzın da aslî ve müstakil olduğunu savunur. Bu konuda şöyle der: "Bir kelimenin bazı harflerinde farklılık bulunan ve her biri kullanımda olan iki lafızla karşılaştığında, doğru görüş ve sağlam hüküm şudur: Her iki lafzın da birbirinden bağımsız ve asli olduğuna hükmetmektir. Bunlardan biri, diğeri karşısında asliyet bakımından daha üstün sayılmaz. Bu kanaati sürdürmelisin; ta ki bu harflerden birinin diğerine ibdâl edildiğine dair açık bir delil ortaya çıkıncaya kadar. Bu, benzer meselelerde temel alınması gereken ölçüttür. Bunu bil, buna göre hareket edersen - inşallah - isabet edersin."[459]

Benzer bir yaklaşımı dil âlimlerinden Ebû't-Tayyib el-Luğavî (ö. 351/962) de benimser. Ona göre: "İbdâlden maksat, Arapların bilinçli şekilde bir harfi diğeriyle değiştirmesi değildir. Aksine, farklı lehçelere sahip kabileler, aynı anlamı ifade eden ancak sadece bir harfi farklı olan kelimeleri kullanırlar. Aynı kabile bile bazen bir kelimeyi hem hemzeli hem de hemzesiz olarak kullanabilir. Yine aynı şekilde, bir

[457] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend,* 1606.
[458] Meymûn b. Kays el-A'şâ, *Dîvânu'l-A'şâ el-kebîr*, ed. Muhammed Hüseyin (İskenderiye: el-Matbaatu'n-nümüzeciyye, 1950), 12/99.
[459] İbn Cinnî, *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*, 1/222.

lafız bir yerde sâd ile, başka bir yerde sîn ile söylenebilir. Belirlilik edatı "اَلْ" takısının mîm ile değiştirilmesi ya da kelime başındaki hemze harfinin 'ayn harfiyle yer değiştirmesi (örneğin 'أَنْ' yerine 'عَنْ'denmesi) gibi örnekler, Arapların tamamında ortak değildir. Bunlar, kabileler arasında farklılık gösteren lehçelerdir."[460]

Bu konuya dair farklı görüşler, Süyûtî tarafından *el-Müzhir* adlı eserinde derlenmiştir.[461]

İbnü's-Sîd, çok sayıda ses olgusuyla yakından ilgilenmiş ve bu konuları büyük bir dikkatle açıklamaya çalışmıştır. Onun sesle ilgili araştırmaları, sarf, nahiv, kıraat ve bedî' ilimleriyle iç içe geçmiştir ki bu, klasik dönem dil âlimlerinin genel yaklaşımına uygundur.

Ele aldığı başlıca ses olayları arasında: îmâle (ince telaffuz), tehfîf (hafifletme), idgâm (birleştirme), kalb (harf değişimi) gibi hususlar yer alır. Bununla birlikte, harflerin mahreçleri, sıfatları ve bileşimlerine dair açıklamalara da özel önem vermiştir.

Kur'ân-ı Kerîm ve kıraat ilmiyle ses bilgisinin yakın ilişkisi, İbnü's-Sîd'in bu alana yönelmesinde belirleyici olmuştur. Kendisi aynı zamanda bir kıraat âlimi olup bu alanda bir eser de telif etmiştir. Bu ilgi, özellikle revm ve işmâm gibi kıraatle ilgili terimlere dair tanımlarında açıkça görülür. Bu iki terimi şöyle açıklamaktadır: "Revm, harekeyi tam telâfüz etmeden sadece telâfüz etmeye yeltenmeye denir. İşareti, harfin sınırına girerek az harekeye değinmektir. İşmâm ise, merfû bir harf üzerinde sükûnla durulduktan sonra dudaklarını kapanmandir; bu hareket, harfin aslında ötreli olduğuna işaret eder. Bu sadece merfû harfler için geçerlidir ve işareti, harfın arasına bir nokta bırakmak gibidir."[462]

İbnü's-Sîd, îmâle konusuna sıkça değinmiş ve bu ses olayını örneklerle açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şu beytinde geçen "وبارِ" kelimesine yaptığı açıklama dikkat çekicidir:

فَزُوري وَبَارِ القَفْرَ مِنْ كُلِّ وَابِرٍ * وَإِلَّا فَرُومِي خَلْفَ ذٰلِكَ مَخْرَمَا

"Ziyaret et her türlü tüylü hayvanlardan arınmış o ıssız çölü,

[460] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/356.
[461] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/356-357.
[462] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 246.

Yoksa, o dağın ardından başka bir geçit aramaya çalış!"

Bu beyitte geçen "وبارِ" kelimesi hakkında şu açıklamayı yapar:

'وَبارِ' "حَزامِ ve قطامِ" gibi kesra üzere mebnî bir isimdir. Araplardan bir kısmı 'وَبارِ' ifadesini ve bu ölçüdeki bütün ifadeleri, gayrimusarif gibi kabul eder. Ancak bu kalıpta ve sonu râ harfiyle biten özel isimlerde genellikle kelime, iki lehçede de kesreli olarak bina edilir. Örneğin: bir yıldızın adı olan 'حضارِ've bir su kaynağının adı olan 'سفارِ' ifadeleri de bu şekilde değerlendirilir. Çünkü râ harfinin, îmâle üzerinde özel bir etkisi vardır. Fakat bazıları bu özelliği dikkate almaz."[463]

Ayrıca "أفٍّ" lafzının sekiz farklı lehçesi içinde yedinci lehçeye dair şunu ifade eder:

"Yedinci lehçe: 'أفَّى' şeklindedir ve 'حبلى'kalıbında îmâleli bir yapıdadır."[464]

İbnü's-Sîd, tehfîf konusuyla da ilgilenmiş ve bu ses olayının hem ses bilimi hem de sarf ilmiyle olan ilişkisini ortaya koymuştur. Bu bağlamda, Ebü'l-Alâ'nın şu beyti üzerine yaptığı açıklama dikkat çekicidir:

لِيُهَنِّئْك في المكارم والمعالي * كمالٌ علَّم القَمَرَ الكمالا

"*O, seni yüce meziyetler ve yücelikler konusunda tebrik etsin;*

Çünkü o Kâmil, aya kemâli öğretecek kadar mükemmeldir."

Bu beyitte geçen "ليهَنِّئْك" kelimesi hakkında şöyle der: "'ليهَنِّئْك' kelimesi aslında hemzeli olarak yazılır. Ancak önceki harfin kırık (kesreli) olması sebebiyle hemze, tam bir yâ harfiyle ibdâl edilerek hafifletilmiştir. Bu sebeple kelimenin sonu cezimli olduğu için hemze düşürülmüştür. Bu tür durumlarda, lîn harflerinin hazfedilmesinde olduğu gibi aynı usul izlenmiştir."[465]

Nitekim Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın şu beytinde de aynı husus söz konusudur:

جريءٍ متى يُظْلَمْ يُعاقِبْ بِظُلْمِهِ * سريعا وإلَّا يُبْدَ بالظُّلْمِ يَظْلِمِ

"*Cesurdur; ne zaman zulme uğrasa, zulmüyle hemen karşılık verir,*

[463] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyâti Ebi'l-'Alâ el-Maarrî*, 264.
[464] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 355.
[465] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 110.

Yoksa ilk adımı o atar, zulümle başlar, zulmeder."[466]

Beyitte, zulme karşı misliyle mukabele eden bir kişiliğin yanı sıra, gerektiğinde ilk zulmeden olmaktan da çekinmeyen bir karakter tasviri yapılmaktadır.

Züheyr'in bu beytindeki 'يُبْدَ' ifadesi aslında 'يُبْدَأ' hemze ile biter. Burada önce hemze elife ibdâl edilerek sonra da elif cezmden sebeple hazfedilmiştir.

İbnü's-Sîd, bazı harflerin mahreçlerini, sıfatlarını ve sesin çıkış sürecini detaylı bir şekilde ele almış, sesin oluşumunu bilen bir uzman gibi açıklamış ve harf ile ses arasındaki farkı da ortaya koymuştur. Bu kapsamda harflerin birleşme kurallarına dair dikkat çekici tespitlerde bulunur. Özellikle boğaz harfleri hakkında şunları belirtir: "Noktasız hâ (حاء) ile noktasız ʿayn (عين) bir kelimede birleşmez; Arap dilinde عح ya da حع gibi bir yapı bulunmaz. Aynı şekilde, mahreçleri boğazdan olan harflerin çoğu birlikte yapı oluşturmaz. Örneğin, hâ (حاء) ile ḫâ (خاء) arasında doğrudan bir birleşme görülmez; Arapça'da حخ veya خح şeklinde lafızlara rastlanmaz. Bu durum ʿayn ile ġayn (غين) için de geçerlidir.

Ancak ʿayn (عين), ḫâ (خاء) ile birleşebilir; bu da ʿayn harfinin önde olduğu yapılarda mümkündür: Örneğin نَخَع (naḫaʿ). Aynı şekilde, ʿayn, hâ (هاء) harfiyle de birleşebilir; yine yalnızca önde olduğunda: عَهِدَ (ʿahide), عِهْن (ʿihn). Ancak hâ,(هاء) ʿayndan (عين) önce gelemez.

Öte yandan, hemze (ء) ise hâ harfiyle hem önce hem sonra gelerek birleşebilir: أهان (ehâne), هأهأت بالإبل. Ayrıca hemze, diğer tüm boğaz harfleriyle de birleşebilir, ancak bu yalnızca hemzenin önce geldiği durumlarda geçerlidir. Aksi halde, yani diğer harfler hemzeden önce gelirse, bazen birleşme sağlanır, bazen sağlanmaz."[467]

İbnü's-Sîd, sesin boğaz ve iç boşluklardan çıkarak harf hâline dönüşmesini, modern sesbilim yaklaşımlarına benzer bir duyarlılıkla tasvir tasvir edip şöyle der: ".. Harfler arasında yalnızca elif, sükûn üzere sabit kalan bir harftir. Çünkü elif, boğaz ya da ağızda herhangi bir kesite uğramayan, tamamen serbest çıkan bir sestir. Bu

[466] Züheyr b. Ebî Sulmâ, *Dîvânu Züheyr b. Ebî Sülmâ*, ed. Ali Hasan Fâ'ûr (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1988), 109.
[467] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyâti Ebi'l-'Alâ el-Maarrî*, 223.

durum, borazandan çıkan sesin, çalan kişi delikleri kapatmadığı takdirde kesintisiz çıkmasına benzer. Ancak parmaklarla deliklere müdahale edilirse ses kesintiye uğrar ve melodiler oluşur.

Aynı şekilde, akciğerden gelen hava, mahreçlerde bölünerek harfleri oluşturur. Elif'e bu yönüyle benzeyen iki harf daha vardır: Öncesi dammeli olan sakin vav (عنقود) ile öncesi kesreli olan sakin yâ (قنديل) örneklerinde olduğu gibi. Bu iki harf de elif gibi kesintisiz seslerdir. Ancak bu harflerin önüne fetha geldiğinde, med özelliği kaybolur ve sadece yumuşaklık (lîn) kalır: ثوب, بيت gibi. Eğer bu harfler harekelenirse, med ve lîn nitelikleri tamamen ortadan kalkar ve normal (sahîh) harfler gibi kesite sahip olurlar.

Ancak elif'te durum farklıdır; onun hem med hem lîn özelliği daimidir. Harekeye maruz kalırsa elif, hemzeye dönüşür."[468]

İbnü's-Sîd'e göre, Araplar harflerin sesleriyle bu seslerin ifade ettiği anlamlar arasında bilinçli bir ilişki kurmuşlardır. Ona göre: "Her harfin bir gölgesi, yansıması, yankısı ve ritmi vardır."[469]

Bu çerçevede, Arapların anlamları ifade eden lafızlarda bazen anlamla ses arasında bilinçli bir benzeşim kurduklarını, bunun da hem kelimenin yapısında (sıfatında) hem de iʿrabında (cümledeki konumuna göre aldığı harekede) görülebileceğini ifade eder. Şöyle der: "Araplar bazen anlamı, kelime yapısında (sıfatında) taklit ederler. Örneğin: Sakalı çok olan kişi için لِحْيانيّ derler, oysa kural gereği لِحْيي olması beklenirdi. Uzun boyunluya رَقَبانيّ derler, doğrusu رَقَبيّ olmalıydı. Başı büyük olana جُمّانيّ derler, kural ise جُمّيّ dir. Bu örneklerde, kelime yapıları gereğinden fazla genişletilmiş, çünkü nitelendirdikleri anlamlar da aşırılığı ifade eder. Yine 'صرّ الجندب' ifadesi, cırcır böceğinin kesikli çıkardığı sesi anlatır. Eğer ses tekrar ederse (kesintisizse), bu durumda 'صَرْصَرَ' denir."[470]

İbnü's-Sîd, sesin yalnızca lafızla değil, iʿrab (kelimenin cümledeki konumu) üzerinden de anlamla ilişkilendirilebileceğini belirtir: "Araplar, bazen anlamı,

[468] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyâti Ebi'l-'Alâ el-Maarrî*, 384-385.
[469] Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhı'l-lüğa*, 142.
[470] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/154.

kelimenin iʿrabıyla taklit ederler. Örneğin: ‘صعد زيدٌ الجبلَ’ (Zeyd dağa tırmandı) ya daʻ ‘ضرب زيدٌ بكراً’ (Zeyd Bekir’i dövdü) cümlelerinde, ‘Zeyd’ özne olarak merfû gelmiştir, çünkü anlam olarak da ‘yükselen’ ya da ‘faal’ konumdadır. Ancak bu ölçüt her zaman geçerli değildir. Nitekim ‘أسد (aslan)’ ve ‘عنكبوت (örümcek)’ gibi kelimelerde lafız ile anlam arasında benzeşim yoktur.[471] Aynı şekilde: مات زيدٌ (Zeyd öldü) أمات الله زيداً (Allah Zeyd’i öldürdü) ifadelerinde, biri gerçek özne (fail), diğeri mecazî faildir.”[472]

İbnü’s-Sîd, lafzın doğa seslerini taklit etmesi ve lafız ile anlamı arasındaki ilişkiye dair başka örnekler de sunarak şöyle der: “ (خَضْم) kelimesi, yiyeceğin ağız dolusu yenmesi anlamına gelirken, yalnızca dişlerin uçlarıyla yapılan yemeğe (قَضْم) denir. Aynı zamanda خَضْم bolluk ve refah içinde yemek anlamına gelirken, قَضْم kıtlık ve zorluk zamanında yemek yemeye delalet eder. Nitekim Ebû Zer şöyle demiştir: “تُخْضِمُونَ وَنُقْضِمُ وَالْمَوْعِدُ الله” (Siz bolluk ve refah içinde iken, biz ise kıtlık ve zorluk içinde yaşadık. Hepimizin buluşma yeri Allah’ın yanıdır.) Ayrıca şu darb-ı mesel de yaygındır: “قد يُبْلَغُ الْخَضْمُ بِالْقَضْمِ” (refah, kıtlık yoluyla da elde edilebilir.)”[473]

Aynı meseleye dair başka bir açıklamasında şu ifadeleri kullanır: ‟Bazıları ‘خَضْم’ kelimesini taze ve yumuşak gıdaları çiğneme, ‘قَضْم’ kelimesini ise kuru ve sert gıdaları çiğneme anlamında kullanmışlardır. İbn Cinnî Arapların, harflerin ses özelliklerine göre anlamı ayırt ettiklerini belirtmiş; ‘kâf/قاف’ harfini sertlik, ‘hâ/خاء’’ harfini ise yumuşaklıkla ilişkilendirmiştir. Ona göre Araplar, bu tür örneklerde anlamı lafızla bilinçli olarak taklit etmişlerdir.”[474]

İbnü’s-Sîd, “نضح” (sonu hâ/حاء) ile “نضخ” (sonu hâ/خاء) kelimeleri arasındaki fark üzerine de değerlendirmelerde bulunur ve şöyle der ki: ‟Âlimlerin bir kısmı, ‘نَضْح’ (ح ile) kelimesinin hafif serpintiyi; ‘نَضْخ’ (خ ile) kelimesinin ise güçlü bir fışkırmayı ifade ettiğini söyler. Bazılarına göre ise ‘نَضْحْ’, hafif akışkanlar (örneğin su) için; ‘نَضْخْ’ ise yoğun maddeler (örneğin bal, pekmez) için kullanılır. Bir başka görüş ise aralarında anlam farkı bulunmadığını, ancak ‘نَضْحْ’ kelimesinin fiil

[471] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb,* 2/108.
[472] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb,* 2/108-109.
[473] Batalyevsî, *Kitâbu’l-fark beyne’l-hurûfi’l-hamse,* 242-243.
[474] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb,* 2/107-108.

formunun dilde kullanıldığını, ‘نَضْخْ’ın ise fiil olarak kullanılmadığını belirtir. Oysa bazı kaynaklar ‘نَضْخْ’ fiilinin de kullanıldığını ortaya koymuştur. Nitekim şair el-Katamî, bir deveyi tasvir ederken şöyle der:

حَرَجاً كَأَنَّ مِنَ الْكُحَيْلِ صُبابَةً * نُضِخَتْ مَغابِنُها بِها نَضاخَانا

“*Sanki koyu kühayl boyasından bir damla, onun kıvrımlarına sıçramış gibidir; kıvrımları o maddeyle dolmuştur.*”[475]

İbnü’s-Sîd’in bu alandaki örnekleri oldukça fazladır. Özellikle şu kelimeler arasında yaptığı ayrımlar dikkat çekicidir:

“رجز/رجس” ve “صرّ/سرّ”, “صدّ/سدّ”, “وصيلة/وسيلة”, “الأصر/الأسر” gibi karşılaştırmalar, özellikle Batalyevsî’nin *el-Fark beyne’l-hurûfi’l-hamse* adlı eserinde yoğun biçimde ele alınmıştır.[476]

Bu yaklaşımlar, erken dönem dil bilginlerinin Arap harfleriyle taşıdıkları anlamlar arasında doğrudan bir uygunluk bulunduğunu fark ettiklerini gösterir. Lafız ile anlam arasındaki bu doğal yakınlık, birçok kelimenin kökeninin doğadaki seslerin taklidine dayandığı görüşünü doğurmuştur.

İbn Cinnî bu görüşü açıkça destekler ve şöyle der: “Bazı dilciler, dillerin tamamının başlangıcını işitilen doğal seslere bağlamışlardır. Örneğin: rüzgârın uğultusu, gök gürültüsünün iniltileri, suyun şırıltısı, eşeğin anırması, karganın çığlığı, atın kişnemesi, ceylanın iniltisi gibi... Zamanla bu seslerden çeşitli diller türemiştir. Bana göre bu, geçerli bir yöneliş ve makul bir görüştür; kabul edilmesi gereken bir açıklamadır.”[477]

2.2. Lügat İlmi (‘İlmü’l-lüğa)

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî’nin dil ilimleri sahasındaki ilmî birikimi, onun özellikle ‘ilmü’l-lüğa alanındaki derin vukûfiyetini ortaya koyan birtakım eserlerinde açıkça görülmektedir. Bu çerçevede başta "*el-Müselles*" ve "*el-Fark beyne’l-hurûfi’l-hamse*" olmak üzere “*el-İktidâb fî şerhi edebi’l-küttâb*”, "*el-Mesâil ve’l-ecvibe*",

[475] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 2/107-108; Batalyevsî, *Kitâbu’l-fark beyne’l-hurûfi’l-hamse*, 303.
[476] Batalyevsî, *Kitâbu’l-fark beyne’l-hurûfi’l-hamse*, 514, 515, 518; Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 2/109.
[477] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/47-48.

"*Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*", "*Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*", "*Şerhu Saktü'z-zend*" ve "*el-Hulel fi şerhi ebyâti'l-Cümel*" gibi eserlerinde de lügat ilmine dair dikkate değer içerikler bulunmaktadır.

2.2.1. Batalyevsî'nin Eserlerinde 'İlmü'l-lüğa

İbnü's-Sîd'in lügat/sözlük ilmiyle doğrudan alakalı teliflerinden biri olan "*el-Müselles*", Arapça'da üçlü köklerden türeyen kelimelerin telaffuz farklılıklarını esas alarak hazırlanmış bir çalışmadır. Müellif, sülâsî köklü kelimelerin her harfin harekesiyle farklı anlamlar kazanabileceğini göstererek, yalnızca telaffuz farkının değil, anlam zenginliğinin de temel bir lügat meselesi olduğunu vurgular. "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse* " adlı eserinde ise eş anlamlı ya da birbirine yakın anlamlar taşıyan kelimeler arasındaki anlam ayrımlarını izah ederek, lügat ilminde derinlikli bir çözümleme örneği sunar.

"*el-Mesâil ve'l-ecvibe*" adlı eserinde makale tarzında ele aldığı farklı konularda doğrudan lügatla ilgili olan meselelerde, İbnü's-Sîd'in bazı kelimelerin kökenlerine, kullanım farklılıklarına ve anlam değişikliklerine dair bazı araştırmalarıyla öne çıktığını görmekteyiz. Özellikle kelimenin Arap dilindeki aslı, kullanıldığı bağlamdaki anlam genişliği ve bu anlamın hangi kabileye veya lehçeye ait olabileceği gibi meseleleri makalelerinin bir kısmında değerlendirir. Eserdeki diğer fıkhî, kelâmî ve nahvî içeriklerden farklı olarak bu tür meseleler, lügat bilimi yönüyle dikkate değerdir.

"Müşkilâtü Muvatta'" adlı eserinde ise İmam Mâlik'in *el-Muvatta'*ında geçen bazı kelime ve ifadelerin lugavî açıdan müşkil/anlaşılması nisbeten zor olan ifadeleri tahlil eder. Müellif burada, hadis metinlerinde yer alan bazı kelimelerin sözlük anlamlarını verirken bu kelimelerin zamanla kazandıkları dinî ve şer'î anlamlara da dikkat çeker. İbnü's-Sîd'in bu açıklamaları, onun yalnızca bir dilci değil, aynı zamanda hadis metinlerini lugat açısından derinlikli bir şekilde değerlendirebilen bir âlim olduğunu ortaya koyar.

"*Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*" adlı eserinde, Maarrî'nin kapalı, garip ve lugat açısından zorlayıcı beyitlerini açıklarken birçok kelimenin sözlük kökenini, lafzî anlamını ve bağlamdaki kullanımını izah eder.

Özellikle az bilinen ya da çok anlamlı kelimeler üzerinde yoğunlaşır. Maarrî'nin kelimeleri seçme biçimini dikkate alarak, beyitte geçen lafızların hangi anlamda kullanıldığını belirlemeye çalışır. Bu yönüyle şerh, aynı zamanda zengin bir sözlük malzemesi hâline gelir.

"*Şerhu Saktü'z-zend*" adlı şerhinde de benzer bir yöntem takip edilir. İbnü's-Sîd, beyitlerde geçen kelimelerin sözlük anlamlarını açıklarken onların anlam kaymalarına, mecazî kullanımlarına ya da daha önce başka şairlerin şiirlerinde kullanılıp kullanılmadığına da temas eder. Özellikle kelimenin şiirdeki bağlamda hangi lugavî anlama işaret ettiğini göstermeye çalışır. Bu yaklaşım, onun şiiri sadece edebî değil, aynı zamanda lugavî bakımdan da değerlendirdiğini gösterir.

"*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" adlı eserinde de Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı nahiv kitabındaki beyitleri açıklarken, beyitlerde geçen bazı kelimelerin lugat anlamlarına eğilmiş, kelimenin türü, kökeni ve cümle içindeki kullanımı açısından hangi anlamda tercih edilmesi gerektiğini açıklamıştır. Şairin kastının doğru anlaşılması için bazı kelimelerin rivayetler arası farklılıklarını da değerlendirmiştir. Bu husus, onun sözlük bilgisine dayalı inceleme yönteminin öne çıktığı bir başka örnek olarak dikkat çeker.

İbnü's-Sîd'in dil ilimleri içindeki 'ilmü'l-lüğa alanında ortaya koyduğu bu çalışmalar, onun lugavî birikimini ve kelime tahlilindeki derinliğini göstermektedir. Yukarıda adı geçen her bir eserde, sözlük bilimine dair yapılan bu incelemeler, yalnızca ilgili beyit ya da metnin daha iyi anlaşılmasını sağlamakla kalmayıp, klasik Arapçanın sözlük dağarcığına dair zengin bilgiler sunmaktadır.

Çalışmanın ilgili başlığı altında İbnü's-Sîd'in yukarıda bahsi geçen eserlerin farklı yerlerinde Arapça sözcükleri lügavî açıdan hangi yöntemle ele aldığı ve ne şekilde tahlil ve analiz ettiği üzerinde birtakım örnekler verilerek durulacaktır.

2.2.2. Batalyevsî'nin 'İlmü'l-lüğa'ya Dair Değerlendirme Yöntemleri

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Arap dilinin lügavî/sözlükbilimsel yapısını açıklama ve çözümleme konularında son derece sistematik ve çok yönlü bir yaklaşım benimsemiştir. Onun eserlerinde görülen açıklama yöntemleri, yalnızca kelimenin anlamını vermekle kalmaz; aynı zamanda o lafzın yapısı, kökeni, kullanımı,

benzerleri, zıtları, sarfî ve nahvî işlevi ile birlikte değerlendirilmesini sağlar. Bu bağlamda aşağıda verilen örnekler dikkat çekicidir:

1. Kelimeyi Eşanlamlısı (Muradif) ile Açıklama

İbnü's-Sîd çoğu kez kelimeyi, başka bir eşanlamlısıyla tek kelime hâlinde açıklamış, bu açıklamalara delil getirmemiştir. Örneğin: "النشاط/المراح " (neşelilik, canlılık), "الشدائد/النَّجدات " (zorluklar, şiddetli durumlar)[478], "البث/ الحزن" (hüzün), "جُمَّة/كَثِيرة" (bol, çok), "العَضُّ/الغَمْز " (ısırma).[479]

Bazı durumlarda ise, yaptığı açıklamayı bir Kur'ân ayeti ya da şiir ile desteklemiştir. Örneğin: "السَّرِيُّ" (dere, küçük su yolu).[480] Allah Teâlâ şöyle buyurur: {..أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا} (.. Taslanma! Rabbin senin altında bir su kaynağı yaratmıştır.)[481]

"الكِلَّةُ": perde. Bu anlamda en-Nâbiğa'nın şu beyti örnek gösterilir:

قامَتْ تَرَاءَى بين سَجْفَى كِلَّةٍ * كالشَّمْسِ يومَ طُلُوعِها بالأسْعُدِ

"*İki kenarlı bir perdenin arasında beliren kadın,*

Sanki mutlu bir günde doğan güneş gibiydi."[482]

2. Kelimeyi Zıt Anlamlısı ile Açıklama

Bazı kelimeleri açıklarken, anlamı daha açık kılmak adına zıt anlamlılarıyla izah etmiştir. Örneğin: "الإزالة/الصِّيانة" (bozma/koruma)[483], "الأَمَّة/الحُرَّة" (hür kadın/cariye)[484], "الحِلُّ/الحُرْمَة" (haramlık-helallik)[485], "نَبُهَ/خَمُلَ" (öne çıkmak/görünmez olmak)[486], "ضِدُّ الشَيئ/خلافه" (bir şeyin zıddı/muhalifi)[487], "الرَّجُلُ/ضِدُّ الْمَرْأَة" (erkek / kadının zıddı).[488]

---

[478] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 44.
[479] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1273.
[480] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 866.
[481] Meryem:19/24.
[482] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/118.
[483] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 173, 639.
[484] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/459.
[485] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/475.
[486] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 103.
[487] Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd Batalyevsî, *el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, thk. Ali Zevîn (Bağdât: Metbe'atu'l-'anî, 2008), 322.
[488] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/58.

Bu tarz açıklamalar, anlamı açık olan ve kullanımda zıtlıkla kolayca belirginleşen kelimeler için tercih edilmiştir.

3. Kelimeyi Çok Anlamlılık ile Açıklama

İbnü's-Sîd, bazı kelimelerin birden çok anlamını detaylı biçimde işler, farklı görüşleri aktarır, örneklerle pekiştirir ve çoğu zaman tercih ettiği anlamı da belirtir. Örneğin: "أرض" kelimesinin açıklaması: "Hayvanın ayakları gibi bedenin yere yakın kısımlarına "أرضٌ" denmiştir; çünkü bunlar, vücut seviyesinin altındadır ve yere en yakın yerlerdir. Aynı şekilde, hayvanın sırt kısmına 'gök' anlamında "سماء" denmiştir. Şair İbn Ahmer şöyle der:

وأحمرَ كالدِّيباجِ أمَّا سماؤه * فرَيًّا وأمَّا أَرْضُه فَمُحُولُ

"*İpek gibi kırmızı bir attı o; sırtı yıldızlı bir gökyüzü gibi,*

Ayakları ise çorak bir zemin gibiydi."[489]

Zayıf ve hor görülen kişiye de "أرض" denir; çünkü ayaklar altında kalan toprağa benzetilir. Bu bağlamda şair Habîb'in bu beyti dikkat çekicidir:

مطرٌ من العَبَراتِ خَدِّي أَرْضُهُ * حتَّى الصَّباحِ ومُقْلَتَاي سَمَاؤُهُ

"*Yanağım, sabaha kadar gözyaşlarından meydana gelen bir yağmur için toprak, gözlerim ise onun göğü gibidir.*"[490]

4. Kelimeyi Farklı Görüşler Arasında Karşılaştırma ve Tercih ile Açıklama

İbnü's-Sîd, bazı kelimelerin farklı anlamlarını aktarırken bazen bu anlamlardan birini tercih eder, bazen de hepsini sıralayıp herhangi birini öne çıkarmaz. Nitekim "العَرَمْرَم" kelimesi için Asmaî'nin "çok ses ve gürültü" şeklindeki açıklamasını ve Ebu 'Ubeyde'nin "büyük kuvvet ve şiddet" anlamını (ki bu "العَرَامة" kökünden gelir) nakleder.

İbnü's-Sîd, köken itibariyle Ebu 'Ubeyde'nin görüşünü daha yakın bulsa da, Asmaî'nin yorumu da aynı manaya çıkmaktadır.[491]

---

[489] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, 177-178.
[490] Batalyevsî, *Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*, 179-180.
[491] Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/123.

İbnü's-Sîd, "الرِّجز" ve "الرِّجْس" kelimeleri hakkında da lügavî değerlendirmeler aktarır. Ona göre İbn Kuteybe, "الرِّجز" kelimesini azap, "الرِّجْس" kelimesini ise pislik olarak açıklamış; bu görüşü Kisâî ve birçok dilci de benimsemiştir. Buna karşılık Ebü'l-Hasan el-Ahfeş (ö. 316/928), her iki kelimenin aynı anlama geldiğini söylemiştir. İbnü's-Sîd ise, İbn Kuteybe'nin aktardığı görüşün tercih edilmesi gerektiğini belirtir.[492]

İbnü's-Sîd, kelimeler arasındaki anlam farklılıklarını karşılaştırma metoduyla açıklamaya tabi tuttuğu örnekler arasında "البِرّ" kelimesine de yer verir. Ona göre "البِرّ" (kesra ile) hem ikram hem de fare anlamında kullanılmıştır. Arapların " ما يعرف هِرّاً من بِرٍّ" (Kediyi fareden ayırt edemiyor) sözü de bu bağlamda farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Buna göre "هرّ" kedi, "برّ" fare; "هرّ" nankörlük, "برّ" iyilik; "هرّ" hoşnutsuzluk, "برّ" ise ikram anlamına gelir. Ayrıca Ebu Ubeyde, 'هرهرة' nın koyun sesi, 'بربرة' nın ise keçi sesi olduğunu belirtir. İbnü'l-A'râbî, 'هارّ'nın havlayan, 'بارّ' nın ise iyilik eden demek olduğunu aktarır. Ferrâ ise "البرّ" kelimesinin kalp anlamına geldiğini söyler[493] ve görüşünü desteklemek üzere şu beyti nakleder:

أكونُ مكان البِرِّ منه ودُونَهُ * وأَجْعَلُ مالي دونه وأُؤَامِرُه

"Ona kalbimin derinliklerinden yer verdim,

Malımı onun uğruna harcadım, onunla istişare ettim."[494]

5. Anlamı Açık, Kullanımı Yaygın Kelimelerin Açıklanması

İbnü's-Sîd'in kelime açıklama yöntemlerinden biri, lafzın anlamı açık, kullanımı yaygın ve herkesçe bilinir olduğunda sadece "bilinen" (eril için معروف) veya "bilinen" (dişil için معروفة) demekle yetinmesidir. Bu tür durumlarda daha fazla açıklamaya veya etimolojik incelemeye gitmez. Örnek olarak şu ifadeleri verilebilir: "الجَوْز معروف" (fetha ile ceviz)[495], "الخَلّ معروف " (fetha ile – sirke)[496], "الحَبْل معروف"

[492] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/109.
[493] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 157-158.
[494] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 358.
[495] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/401.
[496] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/486.

(fetha ile – ip)[497], "الطِّيب معروف" (kesra ile – güzel koku, hoş rayiha)[498], "العَصا معروفة" (sad harfiyle – değnek, baston), "السَّقِفة معروفة" (çardak)[499].

İbnü's-Sîd'in sadece "bilinir/معروف-معروفة" diyerek geçtiği bu tür kelimelerin çoğu, gündelik hayatta sıkça kullanılan aletler, yiyecekler, temizlik malzemeleri, barınak veya süs eşyaları gibi somut ve herkesin aşina olduğu nesnelerdir.

İbnü's-Sîd'in sözlükçülükte benimsediği önemli yaklaşımlardan anlamı açık ve yaygın olan kelimeleri "معروف/معروفة" (bilinen) ifadesiyle kısaca geçiştirmesidir. Bu durum, onun okuyucunun dil kullanımındaki yeterliliğine güvendiğini ve sözlükçülüğü sadece terim açıklamalarından ibaret görmediğini göstermektedir. Bu yaklaşım, hem lügat sahasında iktisadî bir tutumu hem de kullanıma dayalı anlam algısını ön plana çıkarmaktadır.

6. Kıyaslama Yöntemiyle Kelimelerin Anlamını Açıklama

İbnü's-Sîd'in kelimeleri açıklamada öne çıkan bir diğer yöntemi de kıyas (القياس) ve benzetme (المناظرة) yoludur. Bu yöntemde, bir kelimenin anlamını başka bir kelimeyle karşılaştırarak açıklar. Böylece anlamı zihinde daha somut ve canlandırılabilir bir hâle getirir. Bu yolla, sözcükler arasında anlam bağı kurar ve bazı ifadeleri gözle görülür bir tasvire kavuşturur. Eserlerinde bu metoda sıkça rastlanır. Örnekler şunlardır: "القالوص", "قَلُوص" kelimesinin çoğuludur. Kalûs, genç dişi deve demektir. Bu bağlamda, kalûs develer arasında neyse, câriye (الجارية) kadınlar arasında odur.[500]

Bu iki kelimelerin mukayese yönü: Gençlik ve hizmet için hazır oluş açısından benzerlik kurulmuştur.

(الرِّئبال): Aslanlar içinde 'الرِّئبال' neyse, atlar içinde (القارح) odur.[501] (القارح: Süt dişlerini dökmüş, üç yaşını doldurmuş, kalıcı dişlerini çıkarmaya başlamış, bineğe uygun hâle gelmiş olgunlaşmış genç ata attır.)

---

[497] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/444.
[498] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/87.
[499] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 314.
[500] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 287; Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 27.
[501] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1227.

(الغَرْز): dişi deveye binerken kullanılan kayış, bağ veya tutunma halkasıdır. Bu da at için (الرِّكاب) – yani üzengi gibidir.[502] (Her iki hayvan için de bineğin ayakla destek almasını sağlayan araçtır.)

(الضَّحاء): fetha ile ve medli (uzatmalı) olarak söylenir. Dişi develere örtülen örtüdür; bu da insanlar için (الفِرَاء) – yani kürk gibidir.[503] (Koruyuculuk ve örtücülük işlevi bakımından benzerlik kurulmuştur.)

(الرَّحْل): dişi deveye konulan semerdir. At için bu, es-serc (السَّرْج) yani eyer gibidir.[504]

(البُوَيْزِل): (البَازِل) kelimesinin küçültülmüş şeklidir. Bâzil/البازل, yaşını doldurmuş, yük taşımaya elverişli hâle gelmiş deve anlamına gelir. Bu bağlamda, el-bâzil (البَازِل) develer arasında neyse, atlar arasında el-kârih (القَارِح) odur.[505] (Her iki hayvanda da, fiziksel gelişimini tamamlamış ve görev yapmaya elverişli binek kastedilmektedir.)

(الظِّلْف): kesra ile söylenir. Koyun ve keçi gibi hayvanların ayak tırnağına verilen isimdir. Bu uzuv, hayvanlarda ne ise, insanlar arasında (القَدَم) ayak da odur.[506]

Görüldüğü gibi İbnü's-Sîd, yalnızca yalın anlam aktarımlarıyla yetinmemekte; bazı kelimeleri açıklarken kıyas (القياس) ve benzetme (المناظرة) yöntemine başvurarak, anlamı zihinde somutlaştıran güçlü çağrışımlar kurmaktadır.

7. İbnü's-Sîd'in Etimoloji Anlayışı ve İştikâk Yöntemi ile Kelime Tahlili

İbnü's-Sîd'in kelimelere dair şerhlerini öne çıkaran en belirgin özellik, kelimelerin üzerine bina edildiği lügavî kökenleri ve etimolojik temelleri araştırmadaki derinliği; bu kökenlerin gelişimini ve anlam evrimini takip ederek, kelimenin günümüzde kullanılan anlamına nasıl ulaştığını açıklamasıdır. Zira köken düşüncesi, yalnızca İbnü's-Sîd'i değil, ondan önce gelen dil âlimlerini de derinden meşgul etmiştir. Bunlardan biri olan İbn Cinnî, kelimelerin kökenleri ve bunlardan türeyen anlamlar hakkındaki ilmî araştırmayi Arapçanın en belirgin özelliklerinden ve sırlarından biri olarak görmüş ve meşhur eseri *el-Hassâis*'i bu esas üzerine

[502] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1673.
[503] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 42.
[504] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 160.
[505] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 46.
[506] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/198.

kurmuştur.[507] O kitabının başında şöyle der: "Bu kitap i'râb vecihleri üzerine kurulu değildir; aksine bu konuşmaların başlangıç kökenleri, nasıl başladığı ve neye yöneldiği üzerine kurulmuştur."[508]

Benzer şekilde, İbn Fâris de kelimeleri kökenlerine irca etme konusunda öncü olmuş, onun bu alandaki katkılarını gösteren en güçlü delil ise *Makâyîsü'l-luğa* adlı eseridir.[509]

İbnü's-Sîd, telif ettiği birçok eserinde kök bilimine büyük bir önem atfetmiş, kelimelerin anlam yolculuklarını incelemiş, zamanla kazandıkları yeni çağrışımları, hayatın değişen şartlarına cevap verme biçimleriyle birlikte ortaya koymuştur. O, kelimelerin kökenlerine ulaşmak ve bu doğrultuda dilsel çözümlemeler yapmak için en çok iştikâk yöntemini kullanmıştır.

İbnü's-Sîd'in kelime köklerini ve yapılarını araştırırken gösterdiği titizlik, modern dilbilimde "etimoloji (kelime köken bilimi)" ya da Arapçada geçen adıyla "te'sîl" (تأثيل) yahut "tersîs" (ترسيس) denilen alana oldukça yaklaşır. Bu ilim, hangi dil olursa olsun kelimelerin ilk kaynak dillerini araştırmayı esas alır.[510]

Bu alan yalnızca bir kelimenin, 'filan dilde kullanıldığına işaret etmekle yetinmeyip, kelimenin dayandığı asıl köken dili ve o kaynaktan nasıl türediği üzerine derinlemesine araştırmalar gerektirir.[511] Hiç şüphe yok ki, bir kelimenin kökenine inmeye çalışmak, hele bu kelime başka bir dilden alınmışsa, oldukça meşakkatli bir iştir. Bu, birçok dili iyi bilmeyi ve kelimenin etimolojik kökenini doğru tespit edebilmeyi gerektirir. Ancak bu yöntem Arapçaya uygulandığında, İbnü's-Sîd'in de yaptığı gibi, bu dilin zarif yapısına, anlam inceliğine ve yeni hayat koşullarına cevap verme gücüne dair hayranlık uyandırıcı özellikleri açığa çıkarır.

İbnü's-Sîd'in etimolojiye dair ilgisinin bir diğer veçhesi, "nakledilmiş" (menkûl) ve "orijinal/ilk kullanım" (murtecel) isimler arasındaki ayrımı ele alışında görülür. İbnü's-Sîd'in eserleri incelendiğinde bu tür isimlere dair yüzlerce örnekle karşılaşılır. Ancak bu konu en çok "*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" adlı eserinde

[507] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/123.
[508] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/68.
[509] Ahmed İbn Fâris, *Mekayîsi'l-lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Dâru'l-fikr, 1979), 1/3.
[510] Sâlih, *Dirâsâünt fî fıkhı'l-lüğa*, 348.
[511] Mermercî ed-Domînîkî, *Mecelletu'l-mecme'l-lüğa'l-'Arabiyye* (Dımaşk: Metbu'âtu'l-mecme'i'l-'âlemî'l-'Arabî, 1950), 96.

belirginleşir. Burada, nakledilmiş isimlerden doksan beşin üzerinde, murtecel isimlerden ise yaklaşık on beş kadar örnek zikreder.

İbnü's-Sîd, kelime kökenlerini takip ederken, çoğu kelimenin türetilebilir olduğunu ve anlamlarının çoğunlukla türediği kök anlamlarla ilişkilendirildiğini vurgular. Bu nedenle bir kelime, farklı bağlamlarda kullanıldıkça, hayatın ihtiyaçlarına göre yeni anlamlar ve çağrışımlar kazanır.

Bu bağlamdaki bazı örnekler de aşağıda çıkartılmıştır:

"*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*" adlı eserinde şöyle der: "Hind/هند: Bu kelimenin nakledilmiş bir isim mi yoksa orijinal bir özel isim mi olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları, kelimenin 'هَنَدَتْهُ الْمَرْأَةُ' (kadın onu kendine meylettirdi) ifadesinden türediğini söyleyerek menkûl olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüşü Ebu Ca'fer en-Nahhâs da aktarmıştır. Ancak bu kelimenin benzer biçimlerde özel adlar dışındaki kullanımları da bulunduğu için nakledilmiş bir kelime olması daha muhtemeldir. Zira Arapçada 'هند' iki yüz deveye denir. 'هند' aynı zamanda bir insan topluluğunun adı ve coğrafi bir bölgenin adıdır: Hindistan. Yine 'هند' kelimesi belâlı şeyler (الدَّواهي) için de kullanılır."[512]

Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebü'l-kuttâb* adlı eserinde şöyle der: "... المُرُوءَة kelimesi, 'مَرُؤَ' fiilinin mastarıdır. Nasıl ki 'السُّهُولَة' kelimesi 'سَهُلَ', 'الصُّعُوبَة' ise 'صعُبَ' fiilinin mastarıysa... 'المُرُءَة' kelimesi de 'مَرُؤَالطَّعامُ' (yemek boğazdan kolayca geçmek) ifadesinden türemiştir. Bu anlam, yemek yiyen kimse için zararsız ve kolay sindirilen anlamına gelir. Buradan yola çıkarak 'المُرُؤة', insanı toplumda sevimli, kolay ilişki kurulabilir ve olumlu karşılanan biri hâline getiren güzel ahlâk ve erdemler anlamında kullanılmıştır."[513]

Yine; "قَرِيحَة (zeka, ilham) kelimesinin aslı, kuyunun kazılmaya başlanmasında çıkan ilk suya verilen addır. Bulutun 'قَريحُ السَّحاب' denilen ilk yağan suyu da böyledir. قَرِيحَة bu anlamdan hareketle insan zihninin yeni fikirleri ilk defa üretmesiyle bağlantılıdır."[514]

[512] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 55.
[513] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/46.
[514] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/100.

Şerhu Saktü'z-zend'de şu açıklamaları nakleder: "هام/يهيم' fiili, aşırı özlemden dolayı kişide sarhoşluk ya da delilik hâli oluşmasıdır. Aslı ise şudur: Deve aşırı susadığı zaman su aramak üzere gelişigüzel yürür. Aşırı aşk nedeniyle huzursuz olan insan da bu duruma benzetilmiştir."[515]

Yine; " 'أُسْرَةُ الرَّجُل' (adamın ailesi, yakın akrabaları) kelimesi, 'أَسَرْتُ الْقَتَبَ' (bir şeyi sıkıca bağladım) ifadesinden türetilmiştir. Çünkü insan, ailesi sayesinde güçlenir ve destek bulur."[516]

el-Müselles adlı eserinde şöyle der: "الخِطَّة (çizilmiş yer): Bir adamın bir araziyi çizerek sınırlandırmasıdır. Araplar bir yere yerleştiklerinde, orayı kendi aralarında paylaştırmak için yere daireler çizerlerdi. Her bir daire, o kişiye ait olan alanı gösterirdi."[517]

İbnü's-Sîd'in önemli uğraş alanlarından biri de kelimenin ilk anlamı ile daha sonra kazanmış olduğu şer'î anlam arasındaki fark üzerine yaptığı değerlendirmelerdir. Bu durum en çok *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes* adlı eserinde görülür. Mesela: "المضمضة (ağız çalkalama)" kelimesi hakkında şöyle der:

"Mazmaza'nın aslı yıkamak anlamındadır. 'مضمض الإناء' (kabı çalkaladı) ve 'مصمص'(sâd ile)aynı anlamdadır."[518]

Yine; "teyemmüm" hakkında şunları kaydeder: "Teyemmüm/التيمم hem lugavî hem de şer'î bir terimdir. Lugat anlamı 'kastetmek, yönelmek'tir. Nitekim 'تَأَمَّمْتُك/تَيَمَّمْتُك/أَمَمْتُك' ifadeleri, 'sana yöneldim' demektir. Ancak şer'î anlamda bu kelime, yüz ve ellerin toprakla meshedilmesi anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Böylece lugavî anlamından ayrılarak özel bir anlam kazanmıştır."[519]

İbnü's-Sîd kelimelerin kökenlerini araştırırken, bu kökenlerin anlamı açıklamada temel birer unsur olduğunu, parçayı anlamanın ancak bütünü anlamakla mümkün olacağını savunur. Bu yüzden genellikle iştikâk (türetim) yoluna başvurur; zaman zaman da anlam (delâlet) ve sarf yönüne dikkat ederek kelimenin çıktığı anlam merkezine ulaşır. Bu alandaki mahareti sayesinde, kitapları hem zevkle

[515] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 241.
[516] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1252.
[517] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/504.
[518] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 51.
[519] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 69.

okunan hem de araştırmacının hayal gücünü harekete geçiren metinler hâline gelmiştir. Onun eserleri, kelimelerin sunduğu anlam zenginliği ve çağrışımsal değeriyle, Arapçanın yeniliğe açık doğasını, anlatım esnekliğini ve her zaman ve mekâna uygunluğunu ortaya koyar. Bu bağlamda iştikâk, onun için kelimenin kökenine açılan bir kapı olmuş, bu yoldan kelimenin iç anlam dünyasına ulaşmıştır.

8. Çok Anlamlı Kelimelerin Fasihlik ve Yaygınlık Açısından Sınıflandırararak Açıklamak

İbnü's-Sîd, çok anlamlı lafızları lügavî (sözlüksel) açıdan şerhederken onları değerlendirmiş ve sıkça bu lafızlar arasında karşılaştırma yapmak veya bu lafızların dil içindeki konumunu belirtmek için bazı terimleri kullanmıştır. Bu bağlamda o, "fâsih/فصيح" ve "efsah/أفصح" terimlerini, bazen de "meşhur/مشهور" ve "eşher/أشهر" kavramlarına mukabil olarak kullanır; kimi zaman da bu iki çift terimi birlikte zikrederek bir lafzın dildeki kullanımına dair değerlendirmelerde bulunur.

Bu tutumuna şu örnek verilebilir: "النُّؤي kelimesiyle ilgili üç dil/şekil vardır: 'نُؤي – ki bu, en meşhur ve en fâsıh olanıdır - ve ayrıca 'نأي'."[520]

Yine şöyle der: "Fâsıh kullanımda meşhur olan ifade, muhatap için 'أَ لَسْتَ'dir. 'أَلَيْسَ' ise gâip (üçüncü şahıs) için kullanılır."[521]

Ve yine der ki: "'أَرْضَى - عَصَيْتُ بالسَّيْفِ أَعْصَى' fiil kalıbında – yani kılıçla vurduğumda bu şekilde kullanılır. Kılıç hakkında 'عَصَوْتُ أَعْصُو' şeklinde bir dil de nakledilmiştir. Ancak birinci şekil daha meşhurdur."[522]

Bir diğer örneği: " (الخِيطان): devekuşu sürüsüdür. Tekili (خِيط) olup 'خ' harfi kesre (ince sesli) ile gelir; bu daha fâsıh olanıdır. (خَيْط) şeklinde fetha ile de denilir. Ayrıca 'خَيْطَى' da denir ki, bu da (سَكْرَى) veznindedir ve ism-i maksûr (الإسم المقصور) formtındadır."[523]

İbnü's-Sîd'in burada vurguladığı "lafzın fâsıh oluşu", Cürcânî'nin şu ifadesiyle açıklığa kavuşturur: "... Onlar (yani dilciler), lafızların fâsıh oluşuna dair yaptıkları tanımlarda bu lafızlar, dil içinde daha köklü, fasih konuşanların

[520] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 60.
[521] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 35.
[522] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 148.
[523] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 229.

kullanımında daha yaygın olan ve dilin kaidelerine daha uygun olan kelimelerdir diye bilmemişlerdir."[524]

İbnü's-Sîd, bu bağlamda "كثرة" (kullanım sıklığı) terimini de kullanmıştır. Bu terim, fâsıhlıkla doğrudan ilişkilidir; zira bir lafzın fâsıh olması, onun Araplar arasında yaygın şekilde kullanılmasıyla bağlantılıdır. Zemahşerî bu durumu şöyle ifade eder: "Fasîh kelime ile kast edilen şey, Araplar arasında diline güvenilen fasîh kimselerin ağzında daha çok dönüp dolaşan, onlar tarafından daha çok kullanılan kelimedir."[525]

İbnü's-Sîd bu anlayışı destekleyen bir örneğinde şöyle der: " 'الوَمِيض': şimşeğin parlamasıdır. 'أَوْمَضَ الْبَرْقُ إيماضا' (şimşek çaktı) denilir; bu en yaygın şeklidir. Ayrıca 'وَمَضَ' fiili de kullanılır."[526]

İbnü's-Sîd, kelime açıklamalarında az kullanılan veya nadir bulunan lehçelere de dikkat çekmiştir. Meselâ o, Arapların meşhur ifadesinin "ماءٌ مِلْحٌ" (tuzlu su) olduğunu, ancak halk arasında kullanılan "مالحٌ" şeklindeki ifadenin de hatalı sayılamayacağını, bunun yalnızca az kullanılan bir lehçe olduğunu belirtir. Yine, "صاد يصيد" (avladı) fiilinin yanı sıra "صاد يصاد" kullanımının da bulunduğunu, fakat bunun nadir bir lehçe olduğunu söyler. İbnü's-Sîd, ayrıca ölçüye uymayan, yani şâz (aykırı) lehçelere de temas eder. Ona göre, 'فَضَلَ' fiilinden türeyen "فضل" kelimesinde 'ض' harfinin fethalı okunması daha fâsıhtır; kesreli okunuş ise şâz bir lehçedir.[527]

Benzer şekilde, "مِتُّ" ve "مُتُّ" (öldüm) fiilleri üzerinde durur. Bu kelimenin başındaki 'mîm' harfini kesreyle okuyanların bunu 'خاف يخاف' kalıbına kıyasla yaptıklarını açıklar. Ayrıca üçüncü bir lehçeye göre bazı Arapların "مِتُّ" (öldüm) şeklinde 'mîm′i kesreyle okuduklarını, ancak gelecek zamanında 'تَموت' ifadesinde 'vâv' kullandıklarını aktarır. İbnü's-Sîd, bu son lehçenin kıyas bakımından en uzak olanı olduğunu vurgular.[528]

---

[524] Abdulkahir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Yâsîn Eyyûbî (el-Mektebetu'l-'asriyye, ts.), 381.
[525] Mahmud b. Ömer Zamahşerî, *el-Keşşâf*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed (Beyrût: Dâru'l-kitab el-'Arabî, ts.), 2/422.
[526] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 281.
[527] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 162.
[528] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 91.

İbnü's-Sîd bazı garip, yani alışılmadık ve az bilinen lehçelere de dikkat çekmiştir. Mesela şöyle der: "Dilciler, garip lehçeler arasında 'كان' fiilinin 'كَفِلَ' (bakmak, himaye etmek) anlamında kullanıldığını zikretmişlerdir. Buna göre ' كان الرجلُ الصبيَّ' (adam çocuğa baktı, himaye etti) denilir. Yine 'كان الصُّوفَ' (yünü eğirdi) denildiği de zikredilmiştir. Bu iki kullanımdaki 'كان' fiili, bilinen 'olmak' anlamında müpteda ve haberle birlikte kullanılan yardımcı fiil değildir."[529]

Ayrıca şu ifadeye de yer verir:" 'نَكَلَ' fiili genellikle 'emirden geri durmak' anlamında kullanılır. Yani 'نَكَلَ عن الأَمْرِ' ifadesi meşhurdur. Ancak bazıları 'نَكِلَ يَنْكَلُ' şeklinde kullanıldığını da aktarmıştır. Bu ise meşhur olmayan, garip bir kullanımdır."[530]

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere, İbnü's-Sîd lafızlara ait farklı lehçeleri son derece ince bir dikkatle açıklamış, bu da onun dilin inceliklerine ne denli hâkim olduğunu göstermektedir. Zira o, "*Fasîhü's-Seleb*" adlı eseri şerh etmiş, ayrıca çok lehçeli kelimeleri konu edinen "*el-Müselles*" adlı kitabı yazmış, "*el-Fark*" adlı eserinde harflerin değişimi ve türevlerine göre farklılık arz eden kelimeleri ayrıntılı şekilde açıklamıştır. Bu çalışmalar onun eserlerine hem özgünlük hem de dilsel derinlik kazandırmıştır.

9. Morfolojik Tahlil Şekliyle Kelime İncelemesi

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin kelimeleri lügavî açıdan açıklarken başvurduğu yöntemlerden biri de, ilgili kelimeyi sarf ilminin temel ilkeleri doğrultusunda değerlendirmesidir. Bu yaklaşım, kelimenin mazî, muzâri, masdar, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, mübalağa sîgası gibi çeşitli çekim kalıplarındaki görünümlerini; ayrıca kelimenin mu'tel, muzâaf, sahîh gibi sarfî kategoriler içinde yer almasını dikkate alır.

Zira sarf ilmi, bir kelime kökünden farklı kalıplar/sîgalar türeterek bu kalıplara özgü anlamlar ortaya koyar. Dolayısıyla sarfî çözümleme, kelimenin yalnızca morfolojik yapısını değil, aynı zamanda sözlükteki anlam sahasını da doğrudan etkiler.[531]

---

[529] Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel,* thk. Said Abdülkerim Se'ûdî (Beyrût: Dâru't-talî'a, ts.), 174.
[530] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 163.
[531] Saduddîn Mesûd b. Ömer Teftezânî, *Şerhu Tasrîfi'l-İ'zzî*, thk. Muhammed Câsim Muhammed (Beyrût: Dâru'l-minhâc, 2011), 71-72.

Bu yöntemin nasıl işlediğine dair bir örnek vermek gerekirse, كِتاب (kitâb) kelimesi üzerinden yapılacak bir sarfî analiz şu şekilde olabilir: كَتَبْتُ: Mazî (geçmiş zaman) kipinde, birinci tekil şahıs olarak "yazdım" anlamına gelir. يَكْتُبُ : Muzâri (şimdiki/gelecek zaman) kipinde, üçüncü tekil şahıs için "yazıyor/yazacak" anlamını taşır. كَتْبًا : Masdar formunda olup "yazmak" anlamını ifade eder.

Sarf ilmi, kökü aynı olan kelimeleri yaklaşık yirmi farklı yapısal kalıba sokarak anlamda incelikli farklılaşmalar sağlar. Bu kalıpların her biri, ana anlamla bağlantılı olmakla birlikte, kendine özgü bir anlam boyutu da içerir.[532]

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin eserlerinde, lügat açısından ele alınan lafızların sarf ilminin gerektirdiği biçimde yapı ve şekil yönünden incelendiği görülmektedir. Müellifin, bazı kelimelerin anlamlarını açıklarken onların kök fiillerine, mastarlarına, çekim yapılarına ve doğru harekelenmesine özel bir önem verdiği dikkati çekmektedir. Nitekim o bu konuda şöyle demektedir: " (الهَدِير/الهَدِيل) aynı zamanda güvercinin sesidir. 'هَدَرَ – يَهْدِرُ – هَدِيرًا' ve 'هَدَلَ – يَهْدِلُ – هَدِيلًا' şeklinde kullanılır."[533]

Bir başka yerde de şunu ifade ettmektedir: " '(البراءة) kelimesi aslen 'بَرِئْتُ' yani 'bir işten uzaklaştım, kendimi kurtardım' fiilinden türetilmiş bir mastardır. Bu da 'تبرَّأْتُ'(ilişkimi kestim) anlamına gelir. هو بَرِيءٌ 'O, bu işten berîdir' denir. هما بَرِيئانِ 'İkisi berîdir', وهم بُرَآء 'onlar berîdir' denilerek tesniye ve cem yapılabilir. Bu durumda 'بُرَآء' kelimesi 'ظُرَفاء' (zarif kişiler) kalıbında çoğullaşır. Ancak ' هو بَرَاء من ذلك' şeklinde, baştaki بَ harfi üstün (fetha) olursa, bu kelime sıfatlaştırılmış bir mastar olduğundan ne tesniyesi yapılır ne de çoğul hâli kullanılır."[534]

İbnü's-Sîd'in eserlerinde yer alan sarfî kalıplar ise sayılamayacak kadar fazladır. Bunlar içinde, sıkça ele aldığı ve açıklamasını yaptığı kalıplardan biri de "فَعِيل" veznidir. Bu bağlamda, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin bir beyti üzerine yaptığı açıklamada şu ifadeleri kullanır:

تَنَاهِي العِلْمِ فِي اللهِ الجَلِيلِ * كَمَا قَالُوا عَلِيمٌ إِذْ أَرَادُوا

[532] Teftezânî, *Şerhu Tasrîfi'l-İ'zzî,* 71-72; Abdurrazzak Abdurrahman Esad es-Sadî, *el-Emsiletu'sarfiyye* (Bağdât: Dâru'l-enbâr, 2017), 27-45.
[533] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend,* 981.
[534] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/193.

"*Yüce Allah hakkındaki ilmin sonu, (ancak) onların 'Âlim' dedikleri kadardır." Başka bir ifadeyle, "Allah hakkındaki bilginin nihayeti, insanların 'Âlim' deyip kastettikleri kadar olabilir.*"

Bu beyitte geçen 'عَلِيم' ve 'الجَلِيل' kelimeleri, 'فَعِيل' vezninde olup İbnü's-Sîd bu veznin Arap dilinde şu şekillerde kullanıldığını belirtir: Asıl ve sabit kalıp olarak: ظريف, شريف 'فاعل' anlamında: عَليم (çok bilen) 'âlim', 'مفعول' anlamında: قتيل (öldürülmüş), جريح (yaralanmış)'مُفْعِل' anlamında: وجيع (acı veren), أليم (elem verici).[535]

Bu son kullanım için Cerîr'in şu beytini örnek verir:

وَنَرْفَعُ مِنْ صُدُورِ شَمَرْدَلَاتٍ * يَصُكُّ وُجُوهَهَا وَهَجٌ أَلِيمٌ

"Uzun ve hızlı develerin göğüslerini seyir esnasında yükseltiriz, Yüzlerini kavurucu ve yakıcı bir alev çarpar."

İbnü's-Sîd, bu şiirde geçen "أليم" kelimesi üzerinde durarak, bu kelimenin de yine "فَعِيل" kalıbında olup "مُفْعِل" (acı veren, elem veren) anlamında kullanıldığını ifade eder.[536]

Önceki örnekle berber bu örnektede dikkat çekici olan, Batalyevsî'nin sadece beyitteki kelimeleri anlamlandırmakla yetinmeyip bu vesileyle dil öğrencisine kalıp bilgisi vermeyi tercih etmesidir. Oysa yalnızca bu kalıpta geçen kelimenin "fâil" anlamı taşıdığını belirtmesi yeterli olurdu. Ancak onun kaleme aldığı çoğu eserde belirgin olan tavrı öğreticilik esasına dayandığı için, bu tür ayrıntılı açıklamalara yer vermiştir. Bu yolla öğrenciye fayda sağlamayı, sarf ve genel anlamda dil ilimlerinin temel kaidelerine dikkat çekmeyi amaçlamıştır.

İbnü's-Sîd'in kelimenin lügavî yönünü sarfî kurallar çerçevesinde değerlendirdiği bir diğer husus da, kelimelerde meydana gelen i'lâl (hareke değişimi), ibdâl (harf değişimi) ve kalb (harf yer değişimi) gibi sarfı ilgilendiren ses ve yapı değişiklikleridir. Bu tür örnekler onun eserlerinde oldukça fazladır. Bunlardan sadece bazılarına yer vereceğiz:

Ebü'l-Alâ'nın bir diğer beyti üzerine "تراعين" kelimesini şöyle açıklar:

[535] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1142-1143.
[536] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1142-1143.

وَلَوْ تُرَاعِينَ مَوْلَى النَّاسِ كُلِّهِمُ ما كُنْتِ مِنْ نُوَبِ الدُّنْيَا تُرَاعِينَا

"Eğer bütün insanların efendisine dikkatle yönelseydin, Dünya musibetlerinden korkanlar arasında sen olmazdın."

Burada geçen iki "تُرَاعِينَ" kelimesi şeklen aynı olsa da anlam ve yapı bakımından farklıdır: İlk "تُرَاعِينَ", "مُراعاة" kökünden (gözetmek, kollamak) türemiştir. Vezni "تُفَاعِين" dir. Aslı "تُراعيين" şeklindedir. Bu formda yer alan iki 'yâ' harfinden ilki fiilin lam harfi, ikincisi ise dişil şahıs zamiridir. İki sakin harfin birleşmesi sebebiyle ilk 'yâ' düşürülür.

İkinci "تُرَاعِينَ" ise "رَوْع" kökünden (korku, dehşet) türemiştir ve anlamı "korkmak, ürkmek"tir. Vezni "تُفْعِلِين" dir. Aslı "تُرْوَعِين" dir. Bu formda "و" harfi, kendisinden önceki harf üstün olduğundan dolayı "ا" (elif)'e dönüşmüştür. Halbuki normalde sâkin harften sonra gelen "و" i'lâle uğramaz. Ancak fiilin mâzî hâlindeki i'lâl örnek alınarak bu dönüşüm caiz görülmüştür. Bu da sarf ilminin güçlü kuralları arasında yer alır.[537]

İbnü's-Sîd'in lafızlarda meydana gelen ses değişimlerine dair açıklamaları bunlarla sınırlı değildir. Bunlardan biri de "آل" (ehil/aile) kelimesine dairdir: "'أل' kelimesinin aslı 'أهل'dir. Araplar bu kelimedeki 'ه' harfini hemzeye çevirmiş ve 'أَأْلٌ'demişlerdir. Ancak iki hemzenin bir araya gelmesi hoş görülmediğinden, bu hemzelerden biri elif'e dönüştürülmüştür. Böylece 'آل'formu ortaya çıkmıştır. Bu dönüşüm, kelimenin küçültülmüş şekli olan 'أُهَيْل'formundan da açıkça anlaşılır ve aslına işaret eder."[538]

10. Gramatik Yöntemle Lafız Yorumu ve Anlam Açıklamaları

İbnü's-Sîd, kelimenin açıklanmasında ve anlamına ulaşmada nahiv ilmini bir yöntem olarak benimsemiştir. O, kelimenin cümle içerisindeki irab yönünü belirlemiş ve irabın anlamı kavramada sağladığı hassas anlama dikkat çekmiştir. İrab ile anlam arasında güçlü bir bağ olduğunu şu sözleriyle açıkça ifade eder: "Her bir

[537] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 274-275.
[538] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/39.

sözün anlamı irabıyla bağlantılı olduğu, irabı da anlamıyla ilişkili bulunduğu için, anlamdan bahsederken iraba da yer vermek kaçınılmazdır."

Bunun en açık örneği, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şu beytinde geçen السِّجِلّ kelimesi üzerine yaptığı açıklamadır:

"طَوَيْتُ الصَّبَا طَيَّ السِّجِلِّ وَزَارَنِي * زَمَانٌ لَهُ بِالشَّيْبِ حُكْمٌ وإِسْجَالٌ"

"Gençliği, sahifeyi dürer gibi dürdüm; Artık saçlarımdaki aklarla hükmeden bir zaman bana uğradı."

Beyitte geçen السِّجِلّ kelimesiyle ilgili olarak şunları söyler: "السِّجِلّ" kitap anlamına gelir. Halîl'e göre bu, ahitnâme (yani yazılı bir sözleşme) kitabıdır. Aynı zamanda 'سِجِّيل', 'yazan kişi' yani kâtib anlamına da gelir. Bu iki anlamla birlikte, Yüce Allah'ın şu sözündeki ifade de bu şekilde açıklanabilir: {.. يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ } "*O dehşet günü gökleri yazılı kağıt tomarları dürer gibi düreriz*."[539] Eğer 'السِّجِلّ' kelimesi kitap anlamında alınırsa, cümledeki yeri, meçhul (ismi zikredilmeyen faille) bir fiile bağlı olarak ref' (özne) olur. Yani, 'sanki kitap dürülüyor' gibi anlaşılır.[540]

Eğer 'السِّجِلّ' kelimesi yazan kişi, yani kâtib anlamında düşünülürse, bu durumda kelime fail olur; mef'ûl (nesne) ise hazfedilmiş olur. Bu takdirde anlam, 'kâtib kitabı dürdü' şeklinde olur."

Ayrıca, الإسجال kelimesi burada "kazâ hükmü vermek" anlamındaki " أسجل القاضي لفلان" (kadı falana bir sicil/kazâ kararı düzenledi) ifadesinin masdarıdır. Yani burada "kesin, geri çevrilemez bir hüküm" anlamı vardır.

Şair bu beyitte şöyle demek istemektedir: "*Zaman bana yaşlılıkla hüküm verdi; öyle bir hüküm ki kayda geçirilmiş, geri çevrilmesi mümkün olmayan bir yazgı gibidir.*"[541]

İbnü's-Sîd, irab yönünden problemli ya da karmaşık olan hiçbir kelimeyi ihmal etmemiş, onlara dair farklı görüşleri ve mümkün olan irab vecihlerini zikretmiştir. Onun eserleri nahvî açıklamalarla doludur. Bu yönü özellikle şiir

[539] Enbiyâ: 21/104.
[540] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1252.
[541] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1253.

şerhlerinde bariz bir şekilde görülür. Örnek olarak "*Şerhu Saktü'z-zend*", "*el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*", "*Şerhu Ebyâti'l-Cümel*" gibi eserler zikredilebilir.

İbnü's-Sîd bazı nahiv kaidelerine şerhleri esnasında değinmiş, ancak onları uzun uzadıya açıklamamıştır. Çünkü maksadı kitaplarını birer nahiv kitabına dönüştürmek değildir. Kendisi bu tutumunu açıkça ifade etmiştir. Örneğin "*el-İktidâb*" adlı eserinde "أَمَّا"nın irâbı üzerine konuşurken şöyle der: "Bu konunun detaylı açıklaması, bizim bu kitapta gözettiğimiz amacın dışına taşar. Zira bu kitabımız bir nahiv kitabı değildir ki konuyu tüm yönleriyle işleyelim. Bu tür meseleleri öğrenmek isteyenler, uygun yerlerde bu bilgileri bulabilirler."[542]

Yine Ebû'l-Alâ'nın şu beyti üzerine yaptığı açıklamada bu tutumu görülür:

"وَأَوَّلُ مَا يكونُ اللَّيْثَ شِبْلٌ * ومَبْدَأُ طَلْعَةِ البَدْرِ الهِلَالُ"

"Aslan ilkin bir yavrudur, Dolunayın başlangıcı da bir hilâldir."

Burada الليث aslan, الشبل yavrusudur. Bazı nüshalarda "شِبْلٌ" kelimesi ref' (شِبْلٌ), bazılarında ise nasb (شِبْلاً) olarak gelmiştir. Her iki kullanım da caizdir.

Kim nasb ile okursa, bunu haberi karşılayan bir hâl olarak yorumlar. Kim de ref' ile okursa, onu "أَوَّلُ" kelimesinin haberi yapar. Bu mesele, Basralılar ile Kufeliler arasında ihtilaf edilen nahiv meselelerindendir. Ancak bu kitapta o ihtilaflara detaylı şekilde girilmemiştir.[543]

İbnü's-Sîd'in amacı, kelimelerin i'râbını açıklamak ve bazı nahiv kurallarını kısaca hatırlatarak, lafzın anlamına ulaşmak ve bu anlamın derinliklerini ortaya koymaktır. Bunu da kelimeler arasındaki nahvî bağları tespit ederek gerçekleştirmeye çalışır.

11. Kelimeleri Farklı Kalıplar ile Açıklamak

İbnü's-Sîd, üç harfli Arapça kelimeleri şerh ederken çok sayıda kalıplar zikretmiş ve bu kalıplar arasındaki anlam farklılıklarını açıklamıştır. Bu yöntemi en çok "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*" adlı eserinde kullanmıştır. Ancak O, Halîl b. Ahmed'in "*el-Ayn*" adlı eserinde yaptığı gibi bir kelimenin altı kalıbının tamamını

[542] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/32.
[543] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1678-1679.

istisnasız zikretmemiş, bazen yalnızca bir kalıbı ifade ederek onu açıklamakla yetinmiştir. Nitekim şöyle der: “ (الثناء) uzun (memdûd) okunduğunda, ‘sena’ etmek, övmek’ anlamındadır; burada (ث) harfi ‘nûn’dan (ن) önce gelmiştir. Eğer ‘nûn/ن’ harfi önce gelirse, (النثاء)’ olur ve kısa (maksûr) okunur. Uzun şekli olan الثَّناء çoğunlukla hayır için kullanılırken, kısa olan النَّثاء hem hayır hem de şer için kullanılır. نَثَّاء fiili üç harflidir. “نَثَوْتُ الْحَدِيثَ نَثْواً” yani (bir sözü andım/anlattım) ve “ و نَثَّيْتُهُ نَثْياً” yani (onu detaylandırdım) denir. Sibeveyh de “نثَّا ينثو” (kısa şekliyle) ve “نَثَّاءً” (uzun şekliyle) iki kullanımı nakletmiştir.”[544]

Bir başka örnekte şöyle der: “ضَمَرَ الْفَرَسُ: At zayıflayıp inceldiğinde denir, yani o artık ضامر (zayıf) olmuştur. Bu kökten gelen her kalıp zayıf anlamında olur. Bir şey zayıf olunca ona ضَمْرٌ denilir; bu kelime, bir tür mastar gibi sıfat anlamında kullanılmıştır. “الضَّمر” ifadesi üç anlamda kullanılır:

a) Deve yorgunluktan yere yığılıp artık hareket edemez hâle gelirse bu fiille anlatılır.

b) Yaşlı bir adamın hızlı koşmak istemesi ama ağırlığı nedeniyle koşamaması anlamına gelir.

c) Aynı zamanda taşların üst üste yığılarak yerleştirilmesi anlamına da gelir.”[545]

İbnü’s-Sîd çoğunlukla bir kelimeye dair iki kalıbı zikredip açıklamıştır. Örneğin: “ضَخُمَ الشَّيء ضَخَامَةً: Bir nesnenin boyut veya önem bakımından büyük olmasıdır.

مَخَضَت اللبن (Sütü yayıkla çalkaladım.) أَمْخَضُهُ, أَمْخُضُهُ, yani bu fiilin muzâri kalıpları da vardır. Bu eylemin sonucu ‘مَخِيضٌ’ olur.

ناقَةٌ ماخِضٌ: Doğum sancısı çeken dişi deveye denir.

Doğum ağrısı için hem المَخاضُ hem de المِخاضُ (mim harfi üstünlü veya kesralı) şekilleri kullanılır.

---

[544] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 1/33-34.

[545] el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbu’l-’ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî - İbrahim Sâmirrâî (Mektebetü’l-hilâl, ts.), 7/38; Batalyevsî, *Zikrü’l-fark beyne’l-ahrufi’l-hamse ve hiye’z-zâʾ ve’d-dâd ve’z-zâl ve’s-sâd ve’s-sîn*, 85-86.

ضَمَخْتُهُ بِالطِّيبِ و ضَمَّخْتُهُ: Onu güzel kokularla ovaladım, sürerek kokulandırdım."[546]

Nadiren de olsa, bazen bir kelimenin dört farklı kalıbını verir: "الخنس: Burun kemiğinin çökmesi ve burun ucu çevresinin genişlemesi.

خَنَس الرَّجل خنوساً: Adamın geri çekilip içe kapanması.

خنست الكواكب: Yıldızların gözden kaybolması.

خُنَساء, خنساء: Kadın isimleri olarak kullanılır.

سخن الماء سخونة: Su ısındı.

نَخَسْت الدَّابَّةَ: Hayvanı dürtmek, onu harekete geçirmek.

سِنْخُ كُلِّ شيء: Bir şeyin aslı.

سَنِخَ الدُّهْنُ: Yağ bozuldu.

النَسْخُ والإنْتِساخُ: Bir metnin başka bir forma geçirilmesi, çoğaltılması veya yazılması anlamında kullanılır."[547]

Bu örnekler, İbnü's-Sîd'in kelimeleri açıklarken dildeki çok yönlülükleri nasıl tahlil ettiğini göstermektedir. O da birçok dil âlimi gibi, kelimelerdeki yanlış okumaları engellemek için ضوابط diye bilinen bazı "doğrulama yöntemleri" geliştirmiştir. Bu doğrulamalar şu şekildedir:

a. Harflerin Hareke ile Belirlenmesi

İbnü's-Sîd, kelimelerin doğru telaffuz edilmesi için harfleri harekelerle açıkça göstermiştir. Meselâ "شَرافِ" kelimesinde 'ش' harfinin fethalı olduğunu, kelimenin kesra üzere mebnî olarak "yüksek dağ" anlamına geldiğini belirtir; "شِراف" ın "شَرِيف" kelimesinin çoğulu, "شُراف"ın ise bir su ismi olduğunu kaydeder. [548]

Benzer şekilde "الخِياط" kelimesini "dikiş ipi" olarak açıklar ve çoğulunun "خُيُط" olduğunu, burada 'خ' ve 'ي' harflerinin dammeli bulunduğunu ifade eder.[549]

---

[546] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ᾽ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 108; Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'ayn*, 4/181.
[547] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâ᾽ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 309-310.
[548] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 450.
[549] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 126.

"الغَمْر" kelimesini ise "tecrübe edilmemiş kişi" olarak tanımlar; bunun "غُمُر" (غ ve م harfi dammeli), "غَمَرَ" (غ ve م harfi fethalı) ve "مُغَمَّر" biçimlerinde de aynı anlamda kullanıldığını aktarır.[550]

b. Sarfî Vezinle Doğrulama

İbnü's-Sîd, kelimelerin yapısını sarf kalıpları aracılığıyla belirler. Örneğin "النَّبِيء" kelimesi hemzeli yazılır ve fiil kökü "أنبأ يُنْبِيء" (haber vermek) olduğundan, kelime "مُفْعِل" anlamında bir 'faîl' kalıbındadır; tıpkı "أَلِيم" (acı veren) kelimesinde olduğu gibi. [551]

Benzer şekilde "العتيد" kelimesi, "hazır, önceden hazırlanmış" anlamına gelir; bu kelime "فاعل" kalıbındadır ve "مُفْعَل" anlamını taşır. Nitekim "عقيد" kelimesi de "مُعْقَد" anlamına gelmektedir.[552]

2.2.3. Batalyevsî'nin Lügavî Yaklaşımda Klasik Dil Âlimlerine Yönelttiği Eleştiriler

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, önceki dil âlimlerinin görüşlerini olduğu gibi kabul eden bir yaklaşım sergilememiştir. Aksine, kelimelerin anlamları hakkındaki birçok görüşü sorgulamış, bazılarını eleştirmiş, yer yer reddetmiştir. Bu bağlamda özellikle Asma'î, Sa'leb (ö. 291/903), Sicistânî (ö. 255/869), Zeccâcî, Ebû Ubeyde (ö. 209/825), İbn Kuteybe gibi isimlerin görüşlerini değerlendirmiş, bunlara yönelik açık tenkitlerde bulunmuştur. Bu başlık altında ise İbnü's-Sîd'in klasik dilcilerin görüşlerini nasıl tartıştığı örnekleriyle sunulacaktır.

İbnü's-Sîd, Asmaî'nin bazı lügavî sözcüklere ilişkin görüşlerini eleştirir. Onun doğru olan bazı hususları reddettiğini ve kelimeler hakkında hüküm verirken aceleci davrandığını ifade eder. Örneğin, İbn Kuteybe "فرس" (at) kelimesinin sıfatları üzerine, Arapların safkan ata "جواد", "عتيق" ve "كريم", katırcık, katır ve eşeğe ise "فاره" dediğini belirtir. Asmaî, Adî b. Zeyd'in atı tarif ederken "فارهًا و مُتْعُتِبًا" (atı dinç ve arka arkaya koşar şekilde) demesini hatalı bulur ve bunun, onun atlar konusundaki bilgisizliğinden kaynaklandığını ileri sürer.[553]

---

[550] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/54.
[551] Batalyevsî, *Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes*, 78.
[552] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 804.
[553] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/73.

İbnü's-Sîd ise bu görüşe karşı çıkar ve asıl hatanın Asmaî'de olduğunu belirtir: Araplar güzel ve üstün olan her şeyi "فاره" (zarif, dinç, üstün) olarak niteler; bu sıfat sadece katırcık, katır ve eşeğe özgü değildir. Nitekim Araplar, soyca ve yapı itibariyle üstün olan dişi develere dahi "أفرهت" der ve bu durumda deve "مفرَهَة" olarak kabul edilir.[554]

İbnü's-Sîd, bu anlamı desteklemek üzere iki şiirlik beyti getirir: Biri Ebû Zu'eyb'in şu beyti:

وَمُفْرِهَةٍ عَنْسٍ قَدَرْتُ لِسَاقِهَا * فَخَرَّتْ كَمَا تَتَّا يَعُ الرِّيحُ بِالْقُفْلِ

"Koşuya uygun bir dişi devenin ayağını bastırdım, O da rüzgârın kapıyı devirmesi gibi yere yıkıldı."[555]

Diğeri de en-Nâbiga'nin (ö. 604 [?]) bu beyti:

أَعْطَى لِفَارِهَةٍ حُلْوٍ تَوَابِعُهَا * مِنَ الْمَوَاهِبِ لَا تُعْطَى عَلَى حَسَدِ

"Ardından gelenleri hoş olan güzel (fârih) bir bineğe, Kıskançlıkla değil, lütufla bağışlar verdi."[556]

Daha sonra İbnü's-Sîd getirdiği bu argümanlar üzerinden şöyle der: "Eğer Asmaî'nin dediği doğru olsaydı, Adî'nin sözü yanlış sayılamazdı. Çünkü Araplar ' فَرِهَ فَرْهاً، فهو فَارِهٌ، وفَرِهَ: إذا أشر وبطر، وكذلك إذا كان ماهرًا حاذقاً' derler; yani böbürlenen, taşkınlık eden kişi anlamına gelir. Aynı zamanda becerikli ve yetkin kişiyi de ifade eder."

Ayrıca "Kur'ân kıraatinde hem { بُيُوتًا فَارِهِين } "ustaca yapılmış evler"[557] hem { فَرِهِينَ }şeklinde iki farklı okuma vardır." şeklinde ayette yer alan bir ifade ile de destekleyerek, "bu durumda Adî b. Zeyd'in ifadesi bu kullanımlardan birine dayanıyor olabilir." demektedir.[558]

Sonuçta şöyle der: "Asmaî, insanları hatalı sayma konusunda aceleci davranır, çoğu zaman doğru olan şeyleri reddederdi."[559]

---

[554] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/73.
[555] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/73.
[556] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/74.
[557] Şuarâ: 26/149
[558] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/74.
[559] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/74.

Asmaî'nin, atı "فاره" sıfatıyla nitelendirmeyi reddetmesi ve bu sıfatı sadece katırcık (بِرْذَوْن), katır ve eşek gibi hayvanlara özgü kabul etmesi, dil âlimlerinin çoğunluğu tarafından da benimsenmiştir. Bu konuda: el-Ezherî şöyle der: " ' برذون فاره' (cins katırcık) ve 'حمار فاره' (cins eşek) denir; bu ifadeler, bu hayvanların güçlü-kuvvetli, dayanıklı olduğunu belirtmek için kullanılır. Fakat Arap atı için 'فاره' denilmez. At için kullanılabilecek sıfatlar 'جواد' (cevâd - cömert, iyi cins) ve benzeridir. Adî b. Zeyd'in (ö. 600 civarı), bir atı 'فارهًا متتابعًا' (arka arkaya atılgan koşan, dinç) şeklinde nitelendirmesi yanlış sayılmıştır."[560]

Aynı görüşe el-Cevherî (ö. 666/1268'den sonra) de katılır ve şöyle der: "فاره" sıfatı, katırcık, katır ve eşek için kullanılır. Ata ise 'فاره' denilmez; onun sıfatı 'رائعʿ' (görkemli) ve 'جوّاد'dır."[561] İbn Sîde de bu görüşe katılmıştır.[562]

Buna mukabil, başka bazı dilciler bu görüşten farklı düşünmüşlerdir. Mesela: Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828 [?]), 'mufrihât' (مُفْرِهات) kelimesini develer için kullanır ve şöyle der: "مُفْرِهات, iri ve heybetli develerdir."[563]

Rabîʿî ise şu açıklamayı yapar: "At için 'كريم' (soylu) ve 'سابق' (yarışı önde bitiren) gibi sıfatlar kullanılır. Ancak 'فاره' sıfatı sadece katır, eşek ve deve gibi hayvanlar için kullanılır. Ata ise 'جوّاد' ve 'كريم' denir."[564]

Bu konuda daha ilginç bir görüş ise bazı Arap kabilelerinin, 'فاره' sıfatını yalnızca belli hayvanlarla sınırlandırmayıp, güzel olan her şey için kullandıkları da bazı dilciler tarafından kaydedilmiştir. Bu konuda: el-Ezherî şöyle demektedir: " Benî ʿUkayl kabilesinden Arapların şöyle dediklerini işittim:

'جارية فارهة'(cins bir cariye) ve 'غلام فاره' (cins bir delikanlı) yani: Yüzleri güzel, simaları hoş kız ve erkek için bu sıfat kullanılır."[565] Nitekim bu son rivayet İbn Manzûr'un tarafından da dile getirilmiştir.[566]

---

[560] Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga,* 6/150.
[561] Ebu'n-Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh tâcu'-lüga ve sihâhu'l-'Arabiyye,* thk. Ahmed Abdulgafur Attâr (Beyrût: Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1987), 6/2242-2243.
[562] Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, thk. Halil İbrahim Cefâl (Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'-l-'Arabî, 1996), 1/236.
[563] Ebû Amr İshâk eş-Şeybânî, *el-Cîm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Kâhire: el-Heyetü'l-amme li şuûni'l-metâbi''l-emîriyye, 1974), 3/59.
[564] İsa b. İbrahim Raba'î, *Kitâbu nizâmi'l-garîb*, thk. Paols brunnle (Kâhire: Matbaa-i Hindiyye, ts.), 118.
[565] Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga,* 6/150.
[566] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* 13/551.

İbnü's-Sîd "دَوَّمَ" fiili üzerinden de Asmaî'ye eleştirler yönelterek der ki "İbn Kuteybe, "دَوَّمَ" fiiliyle ilgili olarak şu açıklamayı yapar: "Kuş, havada daireler çizerek uçtuğunda 'دَوَّمَ' fiili kullanılır. Yırtıcı hayvan ise yeryüzünde uzaklaştığında 'دَوَّمَ السَّبُعُ' denir."[567]

İbnü's-Sîd ise bu açıklamaya şu şekilde karşı çıkar: "Bu ifade, Esmaî'nin görüşüdür. Ancak başkaları 'دوَّمَ في الأرض'(yerde döndü) kullanımını da caiz görmüşlerdir ve bu doğrudur. Nitekim 'الدَّوّامة' (girdap) kelimesi buradan türemiştir. Havadaki veya yerdeki her dairesel hareket 'دائم/مُدَوّمٌ' olarak adlandırılır ve bu fiil geçerlidir.[568]

Bu görüşünü desteklemek üzere Zurrûmme'nin (ö. 117/735) şu beytini örnek verir:

حتى إذا دوَّمَتْ في الأرض أدركه * كبرٌ ولو شاء نجى نفسه الهربُ

"Yere yuvarlanıp dönmeye başladığında, onu büyüklüğü (gururu) yakaladı; Oysa dileseydi, kaçıp canını kurtarabilirdi."[569]

Asmaî, Zurrûmma'nin yukardaki beytini hatalı saymış ve şu beyti doğru kabul etmiştir:

مُعْرَوْرِيًّا رَمَضَ الرَّضْرَاضِ يَرْكُضُهُ * والشمسُ حيرى لها في الجوّ تدويمُ

"Kayalık zemini tırmalayarak sıçrayan (bir hayvan gibi) koşuyordu, Güneş ise gökte şaşkın bir şekilde dönüyordu."

İbnü's-Sîd bu bağlamda, Asmaî'nin Zurrûmme'yi sık sık eleştirmesine değinir ve şöyle der: "Asmaî, Zurrûmme'ye yönelik eleştirilere tutkulu derecede meyilliydi."[570]

İbnü's-Sîd, "عَفُور" sıfatının kullanımına dair da Yakub b. es-Sikkît'e birçok lügavî ifadelerde eleştiriler yöneltmektedir: Bu hususla ilgili anlatımı İbn

[567] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/112.
[568] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/112.
[569] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/112.
[570] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/113.

Küteybe'den rivayetle şöyle de: İbn Kuteybe şöyle demektedir: 'عقور'(yırtıcı, saldırgan) sıfatı yalnızca hayvanlar için kullanılır."[571]

İbnü's-Sîd İbn Sikkît'in bu ifadesine karşı çıkar ve şöyle der: "Yakub böyle demiştir, ancak bu doğru değildir. Çünkü 'عقور'sıfatı canlı olmayan varlıklar için de kullanılmıştır." Delil olarak Ahtal'in (ö. 92/711) şu beytini zikreder:

ولا يبقى على الأيَّام إلَّا * بناتُ الدَّهرِ والكَلِمُ العَقُورُ

"Zaman karşısında geriye ancak yıkıcı sözler kalır."[572]

Ayrıca Benî Zübeyd kabilesinden bir şairin şu beytini de aktarır:

أحللنا بالعقور على مطاها * ولم تحفل بتأثير العقور

"Yırtıcı (عقور) ile bineğinin üzerine indik, Ancak o, عقور'un (yırtıcının) etkisinden hiç etkilenmedi."

Bu beyitle ilgili şu yorumu aktarır: Bu beyitte 'عقور' kelimesiyle kastedilenin kamçı olduğu söylenmiştir; başka bir görüşe göre ise ayaktır ki doğru olan da budur."[573]

Ardından şu önemli açıklamayı yapar: "Aslında Yakub'un ifadesi şöyledir: 'عقور', sadece ruh taşıyan (canlı) varlıklar için söylenir.[574] Bu durumda sadece hayvan değil, insan da kastedilebilir." "Bu durumda hem insan hem de insanin mecazî sözleri 'عقور' sıfatıyla nitelendirilebilir. Bu da lügat açısından doğrudur."

İbnü's-Sîd eleştirilerine bu defa Ebû 'Ubeyde üzerinden devam ederek onun şu ifadesini yanlış bulur: "خَفَيْتُ (üç harfli fiil): Bir şeyi hem gizlemek hem de ortaya çıkarmak anlamına gelir." O, bu açıklamaya karşı çıkarak şunu söyler: "Bu yanlıştır. İki anlamlılık (gizlemek ve ortaya çıkarmak) sadece dört harfli olan 'أَخْفَيْتُ' fiilinde geçerlidir. Üç harfli olan 'خَفَيْتُ' sadece 'gizli bir şeyi ortaya çıkarmak' anlamına gelir." Devamla: "Bu konuda hem Ebû Ubeyde hem de İbn Kuteybe hata etmiştir." demektedir.[575]

---

[571]Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/117.
[572]Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/117.
[573] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/117.
[574] İbnü's-Sikkît, *Islâhu'l-mantık*, 203.
[575] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/247.

Bu iki fiil kalıplarının anlamına dair bazı dilcilerin farklı görüşleri de aktarılır: "et-Tevvâzzî, 'خفيت've 'أخفيت' fiillerinin hem gizleme hem açığa çıkarma anlamında iki yönlü kullanılabileceğini söylemiştir. Kur'an'daki bazı ayetler de bu iki anlamla tefsir edilmiştir. Bu görüşe Kutrub da katılır."[576]

Bununla birlikte dilcilerin çoğunluğu şu görüştedir: "Sicistânî, Zeccâc, Ebû't-Tayyib el-luğavî ve çoğu dil âlimi şunu kabul eder: أخفيت شيئا: Bir şeyi gizledim, örttüm. 'خفيت شيئا': Bir şeyi ortaya çıkardım."[577]

Son olarak İbnü's-Sîd, bu konuda da et-Tûsî, Ebû Ubeyde, Sicistânî gibi âlimlerin de hata ettiklerini ifade eder: "Bu bağlamda et-Tûsî, Ebû Ubeyde, Sicistânî ve daha başkaları da yanlış yapmıştır."

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin lügavî meselelerdeki yaklaşımı, onun klasik dil otoritelerinin görüşlerini mutlak doğrular olarak kabul etmediğini, her bir değerlendirmeyi bağlamı, delili ve kullanımı açısından yeniden sorguladığını göstermektedir. Asmaî, İbn Kuteybe, Ebû 'Ubeyde ve Yakub b. es-Sikkît gibi isimlere yönelttiği eleştiriler, sıradan bir reddiye değil; şiir, kıraat ve kullanım örneklerine dayanan sistematik bir analizdir. Bu tutumu, İbnü's-Sîd'in lügat bilgisini salt bir aktarım aracı olarak değil; dilin anlam katmanlarını çözümleyen, yaşayan dili izleyen, eleştirel bir disiplin olarak gördüğünü ortaya koyar. Böylece o, Endülüs'te şekillenen dilcilik anlayışı içinde kendine özgü, metodik ve kavrayıcı bir duruş sergilemiştir.

2.3. Sarf İlmi ('İlmü's-Sarf/ Morfoloji)

Arap dili ilimleri arasında yer alan sarf, sözlükte "çevirmek, döndürmek" anlamlarına gelirken, terim olarak, asıl kabul edilen kelimenin (genellikle mazî ya da masdarın) lafız veya anlam yönünden bir amaç doğrultusunda çeşitli fiil ve isim kalıplarına dönüştürülmesi sürecini ifade eder.[578] Sarf ilminin konusu, bir kelimenin kökünden hareketle farklı yapıda kelimeler türetmek, bu kelimelerin çekim ve şekil

[576] Abdulvâhid b. Ali Ebu Tayyib el-Lügavî, *el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab* (Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1971), 114-115.
[577] Ebû İshâk b. İbrahim ez-Zeccâc, *Feʿaltü ve efʿaltü*, thk. Abdüttevvâb Ramazan - Sabîh et-Tamîmî (Bursaid: Mektebetu's-Sekkâfet ed-Dîniyye, 1995), 74; Ebû Hatim es-Sicistânî, *el-Eddâd* (Beyrût: el-Mektebetu'l-Kâtulikiyye, 1902), 115; Ebu Tayyib el-lügavî, *el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab*, 114-115.
[578] Muhammed Muhyeddin Abdulhamid, *Dürûsü't-tasrîf* (Beyrût: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1995), 5; et-Teftezânî, *Şerhu Tasrîfi'l-'İzzî*, 41.

değişimlerini belirli kurallar çerçevesinde düzenlemektir.[579] Klasik dönemde bu alanın sistemleştirilmesine Halîl el-Ferâhîdî, Sîbeveyh ve İbn Cinnî gibi dil âlimleri büyük katkılarda bulunmuşlardır.[580] Kurucusu ise *Kitâbu't-tasrîf* adında kaleme aldığı ilk eserle sarf ilmini nahivden ayıran hicrî 249'da vefat eden Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863) adlı klasik dönem 'Arap dili ve edebiyatı âlimidir.[581]

Bu başlık altında, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin sarf ilmine dair görüşleri ele alınacaktır. Bu alanda müstakil bir eser kaleme almamış olan Batalyevsî, sarf ilmine ilişkin çeşitli tespit ve değerlendirmeleri, "*el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*" başta olmak üzere, "*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*", "*el-Müselles*", "*el-Mesâil ve'l-ecvibe*", "*el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse*", "*Müşkilâtü Muvattai Mâlik b. Enes*", "*Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*", "*Şerhu Saktü'z-zend*" ve "*Resâil fi'l-luğa*" adlı eserlerinde, konuya temas eden bölümler vasıtasıyla dağınık bir biçimde yer almaktadır.

Nitekim sarf ilmine dair bir meseleye temas ettiği bir yerde şu açıklamada bulunur: "Eğer bu meseleyle meşgul olmak, kitabımızı bir lügat eserinden çıkarıp tam anlamıyla bir sarf kitabına dönüştürmeyecek olsaydı, burada zikredilen her kelimeyi ayrı ayrı ele alır, her biri hakkında kıyas yöntemiyle açıklamalarda bulunurduk. Ancak şimdi bu konuyu sadece genel bir çerçevede hatırlatmakla yetiniyor, gerisini okuyucunun kendi çabasıyla keşfetmesini arzuluyoruz."[582]

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, İbnü's-Sîd'in sarf ilmine dair değerlendirmeleri, eserlerinin ana eksenini oluşturmamakta; daha ziyade lügat, nahiv, şiir şerhi veya dil çözümlemeleri bağlamında ele aldığı konuların bir parçası olarak yer almaktadır.

2.3.1. Sarf İlminin Mahiyet ve Önemine Dair Görüşleri

İbnü's-Sîd, sarf ilmini yalnızca fiil çekimi ve kelime kalıplarını açıklayan teknik bir alan olarak değil; lafız ve anlamın birlikte tahlil edildiği, hem sarf hem de nahivdeki değişimi kapsayan çok boyutlu bir disiplin olarak değerlendirir. Ona göre sarf üç temel bölümde değişime yol açan bir disiplindir:

[579] Abdulhamid, *Dürûsü't-tasrîf,* 5.
[580] Şavkî Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (eş-Şamile: Dâru'l-me'ârif, 1431), 64, 66, 67, 116.
[581] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/412.
[582] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 2/257.

1- Lafzın değişimi (تصريف اللفظ): Bir kelimenin cümlede değişik konumlarda kullanılmasından sebeple sonundaki farklı hareke ve harflerin değişmesiyle oluşur. Bu değişim nahiv ilmindeki i'râb faktöründen ötürü olur. Örneğin زيدٌ وزيداً و زَيْدٍ. وأخوك وأخاك وأخيك.

2- Anlamın değişimi (تصريف المعنى): Aynı lafzın farklı anlamlara yönelmesi. Ör: عَيْن، قمر، نجم، هلال gibi kelimelerin çok anlamlılığı gibi. Bu değişim ilmü'd-delâle (semantik disiplini) kapsamındaki müşterek lafızlarda olur.

3- Lafız ve anlamın birlikte değişimi (تصريف اللفظ والمعنى معاً):مَضْرِب (darbedilen yer), مَضْرُوب (darebedilen kişi), ضارب (darbeden kişi), ضَرَّاب (çok darbeden kişi) gibi farklı kalıplarda hem yapı hem anlam farklıdır. Bu değişim sarf ilminin bir gereği olarak yapılır.[583]

Bu ayrım klasik dilciler arasında nadir görülen bir tasniftir ve İbnü's-Sîd'in hem sarfî nahiv hem de sarf/tasrif ilmini değişim kapsamında ele aldığını gösterir.

İbnü's-Sîd, sarf ilminin önemine dair yaptığı değerlendirmede sarfın aslî/mezîd ölçüdeki fiil bâblarını, sahîh /illetli, tam /nâkıs, müzher (açık yapdaki) ile müddeğam yapıdaki fiilleri ayırt etmeye yardımcı olmasıyla Arapça ilimleri arasında en değerli ilimlerden olduğunu belirterek Arap grameriyle uğraşanların çoğunun bu ilmî disiplini gereği gibi iyi bilmediklerinden yakınmaktadır.[584]

İbnü's-Sîd, klasik sarf kurallarını konu alan eserlerinin bazı bölümlerinde, harf değişimleriyle ilgili meseleleri de çeşitli bağlamlar ve örnekler eşliğinde ele almıştır. Bu kapsamda, üç illet harfi olarak bilinen vâv, yâ ve elif (و، ي، ا) arasında meydana gelen karşılıklı dönüşümleri kapsayan i'lâl konusuna değindiği gibi, illet harflerinden birini sahih bir harfle ya da sahih harflerin birbirleriyle değiştirilmesini ifade eden ibdâl konusuna da yer vermiştir.[585]

---

[583] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/81-82.
[584] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/81.
[585] Muhammed Semîr Necîb Lebdî, *el-Mustalahâtu'n-nahviyye ve's-sarfiyye* (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 156-157.

2.3.2. İ‘lâl ve İbdâl

Sarf âlimlerine göre i‘lâl; bir illet harfinin - ister başka bir illet harfiyle isterse sahîh bir harfle olsun - hafifletme amacıyla yerinin değiştirilmesi, hazfedilmesi (silinmesi) veya cezimlenmesidir.

İ‘lâl, üç kısma ayrılır:

a) Kalp yoluyla i‘lâl (الإعلال بالقلب): Bu, illet harfinin başka bir harfe dönüştürülmesidir. Örneğin, (قَوَلَ) kelimesindeki vâvın elife dönüşerek (قال) olması veya (مُيْقِن) kelimesindeki yâ harfinin vâva dönüşerek (مُوقِن) hâlini alması gibi.

b) Sükûn yoluyla i‘lâl (الإعلال بالتسكين): Bu tür i‘lâlde, illet harfi cezimlenir (harekesiz bırakılır). Örneğin, (يقول) fiilindeki vâvın ve (يبيع) fiilindeki yâ’nın harekesiz hâle getirilmesi gibi.

c- Hazf yoluyla i‘lâl (الإعلال بالحذف): Bu tür i‘lâlde ise, illet harfi tamamen hazfedilir (silinir). Örneğin, (سِعَةٌ، يَسَعُ) şeklinde biri masdar diğeri fiil-i muzâri olan iki kalıbın asıllarında bulunması gereken vâvın (وِسْعَةٌ، يَوْسِعُ) hazfedilmesi gibi.

İ’lâlden maksat, Arapça kelimelerin yapısını ahenkli hâle getirmek, telaffuzu hafifletmek ve kelimenin kulağa hoş gelmesini sağlamaktır.[586]

İbnü’s-Sîd, i’lâlin kalb kısmını genelgeçer kurallar olarak formüle ederken, bazılarını ise yalnızca belirli örneklerde gerçekleşen özel durumlar olarak değerlendirmiştir. Küllî bir kural olarak dile getirdiği hususa dair:

1- Yâ/ي harfinin vâv/و’dan dönüşmesi, vâv/و’ın hareketsiz (sâkin) olup öncesinde de bir kesre (ِ) bulunduğu her yerde gerçekleşir. Örneğin: mizân (مِيزَان) kelimesi böyledir; aslı (مِوْزَان)dır. Çünkü bu kelime vezn/وَزْن kökünden türemiştir.

2- Vâv/و‘ın yâ/ي harfinden dönüşmesi ise, yâ/ي harfi hareketsizken öncesinde bir damme (ُ) bulunduğu yerlerde olur. Örneğin: (أَيْقَنَ) fiilinden gelen (مُوقِن) kelimesi gibi. Zira aslı (مُيْقِنٌ) şeklinde olup belirtilen kural çerçevesinde yâ/ي, vâv/و’ a dönüşürek (مُوقِن) olur.

3- Elifin vâv veya yâ harfinden dönüşmesi ise, bu iki harf harekeli olup öncesinde bir fetha (َ) bulunduğunda ortaya çıkar. Örneğin: (قَالَ) kelimesi, aslında

[586] Lebdî, *el-Mustalahâtu’n-nahviyye ve’s-sarfiyye,* 157.

(قَوَلَ) şeklinde vâv/و iledir; (بَاعَ) kelimesinin aslı ise (بَيَعَ) şeklinde yâ/ي iledir. Şeklinde üç örnek vermektedir.[587]

Aynı konuda küllî olmaksızın sadece bazı özel örneklerde olabildiğini ifade ettiği hususa dair ise şu iki örneği verir:

1- Yâ/ي harfinin eliften dönüşmesi ise, (سِرْبَال) ve çoğulu (سَرَابِيل) gibi kelimelerde görülür.

2- Yâ'nın vâvdan dönüşmesi ise, (عُنْقُود) ve çoğulu (عَنَاقِيد) gibi kelimelerde gerçekleşir.[588]

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, sarf ilminin temel kurallarından biri olarak illet harflerinden birini sahih bir harfle ya da sahih harflerin birbirleriyle değiştirilmesini ifade eden ibdâl, kavramına dair görüşlerini kelimeler üzerinden uygulamalı biçimde değerlendirmiştir.[589] Nitekim "هرقت الماء / أهرقته" şeklindeki ifadeleri ele alışı, onun ibdâl ve diğer sarfî dönüşümler konusunda derin bir teorik kavrayışa sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, Batalyevsî burada yalnızca bir kullanım farklılığına işaret etmekle kalmaz; aynı zamanda lafzî dönüşümlerin ses, anlam ve yapı düzeyindeki yansımalarını da inceler.

İbn Kuteybe'nin bu fiillerdeki "هاء" harfini kelimenin aslî bir unsuru olarak görmesi ve bu kullanımın caiz olduğunu savunması, Batalyevsî tarafından reddedilir. Zira ona göre, "هرقت" ve "أهرقت" kelimelerinde geçen "هاء" harfi, kelimenin aslında yer almayan bir unsurdur. Bu harf ya doğrudan "أفعلت" veznindeki hemzenin yerine ibdâl edilmiş (bedel) bir unsurdur ya da fiil çekiminde meydana gelen ses kaymalarına karşılık telâfi edici bir unsur olarak yerleştirilmiştir.

Bu açıklama, klasik sarf ilmindeki ibdâl kuralının Batalyevsî tarafından dinamik ve bağlamsal bir sistem içinde ele alındığını göstermektedir. Ona göre ibdâl: Yalnızca harflerin ses benzerliğine değil, aynı zamanda fonetik kolaylık, lafzî hafiflik ve fiilin çekimindeki sistematik sapmalara karşılık gelen düzenleyici bir mekanizma olarak işler. Örneğin: "هرقت" kelimesinde "هاء" harfinin, أفعلت vezninde olması beklenen hemzenin yerine geçtiği, dolayısıyla bedel olduğu vurgulanır.

[587] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/81-82.
[588] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/81-82.
[589] Lebdî, *el-Mustalahâtu'n-nahviyye ve's-sarfiyye*, 157.

“أهرقت” şeklinde ise “هاء”, fiilin gövdesinde meydana gelen ses düşümünün telâfisi için ibdâl kuralına bağlı olarak getirilmiştir.[590]

Bu dönüşümlerin tümü, lafzın hafifletilmesi ve söyleyişin kolaylaştırılması amacıyla gerçekleşmiştir ki bu da ibdâlin sadece biçimsel değil, aynı zamanda işlevsel (fonetik-estetik) bir değer taşıdığına işaret eder.

İbnü’s-Sîd’in en dikkat çekici noktalarından biri de, bu kelimeleri fiil çekim sistematiği açısından incelemesidir. Ona göre “هرقت” kelimesi eğer gerçekten “هاء” ile başlamış olsaydı, bu durumda ضَرَبَ/أَضْرِبُ sâlim (sağlam) fiiller gibi هَرَقَ/أَهْرِقُ şeklinde çekimlenmesi gerekirdi. Ancak Araplar bu fiilin muzârisinde “أُهَرْيِق”, masdarında “إِهْرَاقَةً”, ismi fâilinde “مُهَرْيِقٌ” ismi mef‘ûlünde ise “مُهَرَاقٌ” demişlerdir. Bu durum, fiilin aslında أَكْرَمَ يُكْرِمُ gibi sülâsî mezîd bir fiil olduğunu ve “هاء” harfinin burada aslî bir unsur değil, hemzeden ibdâl edilmiş bir harf olduğunu teyit eder.[591]

Bu değerlendirme, İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî’nin sarf ilmindeki ibdâl kuralına dair yaklaşımının şu özelliklere sahip olduğunu ortaya koyar: İbdâli yalnızca ses benzerliğiyle açıklamaz, fonetik uyum ve dil içi kullanım yaygınlığını da göz önünde bulundurur. Fiil çekimi kurallarıyla ibdâli ilişkilendirerek, hem lafzî hem de yapısal tutarlılığı esas alır. “Aslî harf” olup olmadığını belirlerken, sarf sisteminin bütünlüğünü ve Arap dilindeki kullanımı dikkate alır. İbdâli hem bedel hem de i‘lâl/kaldırma karşılığı gibi çok yönlü işler, böylece klasik sarf meselelerine esnek bir yorum getirir.

Bu yaklaşımla İbnü’s-Sîd, Arap morfolojisinin kuramsal derinliğini artıran önemli dilciler arasında yer alır.

2.3.3. Bazı Fiil Kalıplarının Vezin Harekelerine Dair Tartışmalardaki Tutumu

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, fiil kalıplarındaki hareke farklılıklarını değerlendirirken, sarf ilmindeki köklü anlayışlardan biri olan “fiil köklerinin esas kalıbı olarak فعَل (‘aynin fethası ile) vezninin kullanılabileceği” görüşünü benimseyerek orta harfi (ʿayn) mazmûm ya da meksûr olan fiilleri bu genel kategori

[590] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 242; Batalyevsî, *Resâil fi’l-lüğa*, 2007, 275-276.
[591] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb,* 243.

içinde değerlendirmeye açık bir yaklaşım sergiler. İbn Kuteybe'nin, orta harfi dammeli (فعُل) olan رحُبت الدار, مرُع الوادي, نتُن الشيء, ملُح الماء, خلُق الثوب, وقُح الحافر gibi fiiller ile orta harfi kesreli (فعِل) olan جدِب الوادي, نعِم اللهُ بك عيناً, نكِرتُ القوم, ألِفتُ المكان ve benzeri fiilleri "فعَل" babı başlığı altında zikretmesini eleştiren bazı nahivcilerden farklı olarak, İbnü's-Sîd bu tasnifi yanlış bulmaz. Ona göre, geçmiş zaman fiilleri hangi kipte gelirlerse gelsinler, fiil köklerini göstermek maksadıyla فعَل kalıbı altında değerlendirilmesi mümkündür.[592]

İbnü's-Sîd burada meseleye usûlî değil, uygulamalı yaklaşır. Sarf ilmine orta düzeyde hâkim olan kimselerin, bu tür fiillerin tamamını fethalı (فعَل) kalıbına zorla döndürmeye çalışmaları onun nezdinde eleştiriye neden olmuştur. Bu bağlamda, sarf ilminin yalnızca biçimsel değil, aynı zamanda rivayet temelli ve çok sesli bir yapıya sahip olduğunu vurgular. Batalyevsî, elinde bulunan muhtelif yazma nüshalarda bu tür fiillerin, dönemin meşhur hocaları tarafından tashih edilmiş olmasına rağmen İbn Kuteybe'nin tercihinin geçerliliğini yitirmediğini belirtir. Hatta مرُع الوادي / مرَع الوادي, رحُبت الدار / رحِبت الدار gibi örnekler üzerinden bir fiilin hem dammeli hem de fethalı kullanımla nakledilmiş olabileceğine dikkat çeker.[593]

İbnü's-Sîd'e göre bu tür farklılıklar, yalnızca ses değişimiyle değil, aynı zamanda lehçe ve rivayet farklarıyla da ilişkilidir. Dolayısıyla, geçmiş zaman fiillerinin hangi harekeyle kullanıldıkları, onları mutlaka farklı bablara zorla yerleştirmeyi gerektirmez. Buradaki asıl mesele, fiil kökü ile anlam arasındaki bağı korumaktır. Onun bu yaklaşımı, sarfî kalıpları mutlak kurallar çerçevesinde dondurmaktan ziyade, örf, rivayet ve kullanım bağlamlarında değerlendirmeyi esas alır.

2.3.4. Masdar Kavramına Yaklaşımı

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, sarf ilminde masdar kavramına dair sergilediği yaklaşımıyla hem Basralı hem de Kûfeli dilcilerin görüşlerini ele alarak özgün bir değerlendirme ortaya koyar. Onun eserlerinde masdarın mahiyeti, fiil-masdar ilişkisi ve masdarın morfolojik yapısı gibi konulara dair tespitleri, teorik dilciliğe katkı niteliğindedir.

---

[592] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 244.
[593] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 244.

İbnü’s-Sîd’in açıklamalarında, Basralı dilcilerin görüşünü benimsediği açıkça görülür. Ona göre masdar, fiilin kaynağıdır. Fiilin masdardan türediği, masdarın ise fiilin anlamını önceleyen ve yönlendiren asli bir yapı olduğu ifade edilir. Bu bağlamda, "masdar" kelimesine verilen ad, onun fiilin doğuş noktası olmasıyla gerekçelendirilir. Şöyle der:

"وسمى مصدراً، لأن الفعل اشتق منه، فصدر عنه، كما يصدر الصادر عن المكان."[594]

“Masdar’ın masdar olarak isimlendirilmesinin sebebi fiilin ondan türemiş olması, dolayısıyla ondan sudur olmuş (çıkmış) olmasıdır, tıpkı bir yerden çıkan bir şeyin oradan çıkmış olması gibi.”

Bu açıklamayla, fiil ile masdar arasındaki ilişkide yön fiilden masdara değil; masdardan fiile doğrudur. Dolayısıyla masdar, yalnızca bir türev değil, anlam yönünden de asli unsurdur. Buradaki benzetmede geçen "كما يصدر الصادر عن المكان" ifadesi, masdarın anlamın doğduğu yer olduğu şeklinde metaforik bir bağlamla değerlendirilmiştir. Bu açıklama yalnızca morfolojik bir ilişkiyi değil, aynı zamanda anlamın yönü ve kaynağına dair kavramsal bir çerçeveyi de yansıtır. Bu yönüyle Batalyevsî’nin masdar anlayışı, dil felsefesi ve anlam bilimle doğrudan ilişkilendirilebilecek niteliktedir.

İbnü’s-Sîd, masdarın fiilden türediğini ileri süren Kûfelilerin görüşünü de aktarır, ancak bu görüşü desteklemez. Her ne kadar detaylı bir tartışmaya girmese de, Kûfelilerin bu konudaki yaklaşımını "şık ve tartışmalı bir mesele" olarak nitelendirir:

"وبين الفريقين في هذه المسألة شغب يطول ليس هذا موضع ذكره"

“Bu iki görüş arasında uzun uzadıya tartışılmıştır; ancak burası bu tartışmanın detaylarına girecek yer değildir.”[595]

Bu ifade, Batalyevsî'nin bu konuda Basralıların tarafında olduğunu ve Kûfeli yaklaşımı sınırlı bir şekilde ele aldığını gösterir.

İbnü’s-Sîd, masdarın yapısını açıklarken, fiil vezinlerinden türeyen kalıpların değişiminde ses olaylarının etkisine özellikle dikkat çeker. الإيَاب ve التأويب kelimeleri üzerinden yaptığı tahlilde, hem harf dönüşümlerine (kalb, idğam vb.) hem de ses

[594] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 1/78-79.
[595] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 1/79.

uyumu ilkelerine dayanarak kıyaslı bir açıklama yapar. Masdarın türediği fiil kalıbına göre şekillendiğini,[إِنَّ إِلينا إِيَّابهم](Şüphesiz ki, onların dönüşü sadece bizedir.)[596] şeklindeki ayette geçen 'إِيَّابَهُمْ' ifadesinin şeddeli okuyuşu bazı kıraat farklılıklarının bu yapısal dönüşümlerle ilişkili olduğunu gösterir. Ayrıca, 'إِوَّاب' kelimesinin nasıl 'إِيَّاب'a dönüştüğünü, hemzenin kırık okunması ve sakin harflerin etkisiyle ses dönüşümlerine uğradığını detaylı biçimde anlatır. Bunun benzerini عُتِيٌّ ve جُثِيٌّ kelimeleriyle karşılaştırarak kıyaslı bir yöntem izler. Bu açıklama, sarf ilminde ses değişimlerinin ve türev yapıların ne derece iç içe geçtiğini gösterir.[597]

İbnü's-Sîd, masdarların yalnızca fiil türetilen yapılar değil, aynı zamanda fiilin işlendiği yeri ve nitelik bildirimi gibi anlam genişlemelerine de sahip olabileceğini belirtir. Bu çerçevede المَرَاح kelimesini hem "يروح-راح " fiilinin masdarı olarak hem de gidilen yerin adı olarak kullanıldığını belirtir. Bu durum, masdarın sadece fiil kaynağı değil, aynı zamanda çok anlamlılık taşıyan bir dilsel yapı olduğunu ortaya koyar.[598]

İbnü's-Sîd'in masdar hakkındaki yaklaşımı, Arap dilindeki türetim mantığını kavramsal bir çerçevede ele aldığını gösterir. Onun açıklamaları, klasik sarf ilminin sınırlarını aşarak, dil felsefesi ve anlam bilim ile ilişkilendirilebilecek niteliktedir. Masdarın fiile kaynaklık etmesi, ses uyumu prensiplerinin masdar türetiminde dikkate alınması ve masdarların çok işlevli yapılar olarak değerlendirilmesi, Batalyevsî'nin bu konudaki derinliğini ve özgünlüğünü göstermektedir.

2.3.5. İsm-i Mekân, İsm-i Zaman ve İsm-i Mef'ûl Kavramlarına Yaklaşımı

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, sarf ilmi çerçevesinde sadece fiil kökenli yapıların masdara dayalı dönüşümleriyle ilgilenmekle kalmamış, aynı zamanda bu fiillerden türeyen farklı isim türlerine de dikkat çekmiştir. Bunlar arasında özellikle ism-i mekân, ism-i zaman ve ism-i mef'ûl gibi yapılar, onun dilsel gözlemlerinde önemli bir yer tutar. Bu başlık altında, İbnü's-Sîd'in bu üç kavrama yönelik tespit ve

[596] el-Ğâşiye: 88/25.
[597] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 346.
[598] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/174.

açıklamaları incelenecek, klasik sarf anlayışıyla olan uyumu ve ayrışma noktaları değerlendirilecektir.

İbnü's-Sîd'in dikkat çektiği önemli hususlardan biri, bazı kelimelerin hem isim-i mekân hem de isim-i zaman olarak kullanılabilmesidir. Örneğin, "المَرَاحُ" kelimesini açıklarken şu ifadeye yer verir:

"المَرَاحُ بالفتح: يكون مصدرا من راح يروح ويكون إسم المكان الذي يروح إليه الإنسان."

"*المَرَاحُ" fetha ile: "راح يروح" fiilinden türeyen bir masdardır. Aynı zamanda kişinin gidip ulaştığı yerin adı, yani isim-i mekândır.*"[599]

Bu tanımlamada "مَراَح" kelimesi hem "gitmek" fiilinin masdarı olarak hem de gidilen yer anlamında kullanılır. Böylece kelime hem türediği fiil ile anlam ilişkisini korur hem de bağlamına göre farklı işlevler üstlenebilir.

Benzer şekilde "المَرْبَعُ" kelimesine dair çok yönlü bir açıklama sunar:

"المَرْبَعُ بالفتح: الموضع الكثير اليرابيع. والمربع: المنزل في الربيع خاصة، ويكون المربع أيضاً : زمان الربيع ... ويكون مصدراً من رَبَعَ: إذا أقام"

"المَرْبَعُ" fetha ile: Bol miktarda "يَرْبُوع" (bir tür hayvan, genellikle çöl faresi) bulunan yere verilen isimdir (isim-i mekân). Aynı zamanda bahar mevsiminde konaklanan yer anlamında da kullanılır. Ayrıca, bahar mevsimi anlamına da gelir. Aynı şekilde "المربَع" kelimesi, fiil anlamıyla bağlantılı olarak "رَبَعَ – yerleşip kaldı" fiilinden türeyen bir masdar da olabilir.[600]

Burada "مَرْبَع" kelimesi hem bir mekân (konaklama yeri), hem bir zaman (ilkbahar mevsimi), hem de "konaklamak" anlamındaki fiilin masdarı olarak çok katmanlı bir işlev taşır. Bu çok anlamlılık, İbnü's-Sîd'in kelimelerin sarfî tahlilinde bağlamsal kullanımı öne çıkardığını göstermektedir.

İbnü's-Sîd, "المُرْمَلُ" kelimesini örnek vererek ism-i mef'ûl yapısına dair klasik sarf anlayışını sürdürür:

".والمُرْمَلُ بالضم: إسم المفعول من قولك: أَرْمَلْتُ الحَصِيرَ : إذا نسجْتَه"

[599] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/174.
[600] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/189.

("المُرْمَلُ"–damme ile: "أَرْمَلْتُ الْحَصِيرَ" ifadesinden türeyen bir ism-i mef'ûldür; yani "hasırı dokudum" anlamında kullanılır.)[601]

Burada "مُرْمَل" kelimesi, "dokumak" anlamındaki fiilden türeyen bir ism-i mef'ûl olup, klasik Arapça'da nesnenin fiile maruz kalması esasına dayanan bir mantıkla açıklanır. Bu kullanım, İbnü's-Sîd'in fiil köklerine bağlı yapılar üretme eğilimini ve bu yapıların sarf ilmindeki geleneksel anlamına bağlı kaldığını gösterir.

İbnü's-Sîd'in açıklamaları, Arap dilinin türetim sisteminde çok işlevlilik ilkesine verdiği önemi gösterir. Ona göre, bir kelime yalnızca tek bir türev kalıbına ait olmayıp bağlama göre çeşitli sarfî işlevler kazanabilir. Nitekim "مَرْبَع" gibi kelimelerin hem isim-i mekân, hem isim-i zaman hem de masdar olarak kullanılabileceğini belirtmesi, onun sarf ilmini sadece kurallarla sınırlı bir yapı olarak görmediğini; bilakis bağlam, kullanım sıklığı ve anlam genişliği gibi dilsel unsurlarla zenginleşen bir sistem olarak değerlendirdiğini ortaya koyar.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin ism-i mekân, ism-i zaman ve ism-i mef'ûl kavramlarına yaklaşımı, klasik sarf anlayışını hem teyit eden hem de onu bağlamsal esneklikle tamamlayan bir çizgide yer alır. Özellikle kelimenin bağlama göre üstlendiği işlevlerin çeşitliliğini fark etmesi, onun dilsel sezgi gücünü ve gözlem derinliğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle, Batalyevsî'nin açıklamaları sadece sarf kurallarının bir tekrarı değil, aynı zamanda bu kuralları yorumlayan, esneten ve anlam bilimsel temellerle destekleyen özgün katkılardır.

2.3.6. Yabancı Kökenli Kelimelerde İ'lâl Uygulaması

İbnü's-Sîd'in sarf anlayışında dikkat çeken yönlerden biri, Arapçaya sonradan girmiş yabancı kökenli kelimelere de sarf kurallarını uygulamasıdır. Özellikle Farsçadan Arapçaya geçen ve Hz. Ömer döneminde askerlerin ve maaş alacaklılarının isimlerinin yazıldığı defter/kütük anlamında kullanılan "الديوان"[602] kelimesine dair yaptığı çözümleme bu açıdan örnek teşkil eder:

"الديوان: اسم أعجمي عربته العرب، وأصله دوان، بواو ومشددة، فقلبت الواو الأولى ياء، لانكسار ما قبلها. ودل على ذلك قولهم في جمعه: دواوين، وفي تصغيره دويوين، فرجعت الواو حين ذهبت الكسرة"...

[601] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 2/188.
[602] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/166.

İbnü’s-Sîd burada, kelimenin orijinal formunun "دِوَّان" olduğunu ve Arapçaya geçerken i‘lâl kuralı uyarınca ilk vâv harfinin, öncesindeki kesranın etkisiyle yâ’ya dönüştüğünü belirtir. Ancak tesgîr (küçültme) ve cem‘ (çoğul) formlarında (دُوَيْوِين, دَواَوِين) asıl şekil olan vâv tekrar görünür. Bu dönüşüm, sarf kurallarının yabancı kelimelerde de işletildiğini gösterir. Ayrıca "دَيَاَوِين" şeklindeki bir cemi kalıbının mevcudiyeti, lehçe farkı ya da kullanım farklılığı sonucu doğabileceğini de düşündürmektedir.

İbnü’s-Sîd bu kelimedeki i‘lâl şeklinin iki yönden istisna olduğunu belirtir:

Normalde idğâm (iki harfin birleştirilmesi) durumunda harfin dönüşmemesi gerekirken burada dönüşmüştür.

Vâv ve yâ harflerinin birlikte kullanımı ve ses yapısına etkisi bakımından da klasik kaidelere tam uymamaktadır.[603]

Bu açıklamalar, İbnü’s-Sîd’in sadece Arapça kökenli kelimelerle değil, Arapçalaştırılmış kelimelerle de ciddi morfolojik çözümlemeler yaptığını ve bu yolla sarf ilminin kapsamını genişlettiğini göstermektedir.

2.3.7. Müfred-Cemi Arasındaki Sarfî Yapı Değişimleri

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, müfred-cem formları arasında meydana gelen yapı farklılıklarını yalnızca şekilsel bir dönüşüm olarak değil; köken, dizilim ve ses özellikleri dikkate alınarak değerlendirilmesi gereken bir sarfî sistem dâhilinde ele alır. "شيء - أشياء" gibi örneklerde tekil hâlde sonda, çoğulda başta yer alan hemzenin yer değiştirmesi yalnızca harf diziliminin değişmesi değil, anlam ve ses yapısının da farklılaşması açısından önem arz eder. Yine "ناقة - أينق" ve "قوس - قسى" gibi örneklerde de harflerin tertip sırasının değişmesiyle birlikte yapısal farklılık meydana gelmiştir.[604]

Şiir diline özgü "ترانق" kelimesi, klasik formu olan "تراقى" yerine geçmiştir. Bu tür şiirsel kullanımları da göz önünde bulunduran İbnü’s-Sîd, klasik gramer dışı şeklî değişimlerin anlam ve yapı bakımından nasıl ortaya çıktığını açıklarken,

[603] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 1/192.
[604] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 2/258-259.

"الأوالى" kelimesinin, "الأوائل"in farklı bir tertip ile kullanıldığı ve sadece edebî metinlerde geçtiği için istisnaî bir yapı arz ettiğini belirtir.[605]

"أراني" kelimesi, "أران" kökünden türetilmiş olup çoğul yapı içerisinde harf dönüşüm kurallarına tabi tutulmuştur. İki hemzenin bir araya gelmesi sonucu biri elif'e, ardından yâ'ya dönüştürülmüştür. Bu dönüşüm, İbnü's-Sîd'in kıyas metoduyla yaptığı sarfî analizlerin örneğidir. Aynı şekilde, "ثعالي" kelimesi de "ثعالة"nın çoğulu olup kalb ve tasrîf kurallarına göre şekillenmiştir.[606]

"نيّرات" kelimesi, "نُور" kökünden türeyen "نَيْوِر" şeklindeki aslî yapının harf düzenlemesiyle elde edilmiştir. Burada yâ ve vâv harflerinin birleşimi, biri sâkin olduğu için vâv'ın yâ'ya çevrilip onunla müddeğam (kaynaşma) olmaya yol açmıştır. Bu örnek, illetli harflerin birleşmesi durumunda uygulanan klasik sarf prensiplerini gösterir. Benzer şekilde, "دياجي" kelimesi "دَيْجُوج" kökünden gelir. İki cîm harfinin birleşmesi ses açısından ağırlık doğurduğundan, son cîm harfi yâ'ya çevrilip idgâm edilmiş, ardından yâ da hafifletme amacıyla hazfedilmiştir.[607]

Bu açıklamalar, İbnü's-Sîd'in sarfın sadece fiil çekimleriyle değil, isimlerin çoğul yapılarına ilişkin sarfî kurallarla da yakından ilgilendiğini; bu kuralları şiir dili, kullanılırlık ve lafız-anlam ilişkisi çerçevesinde değerlendirdiğini ortaya koyar. Ayrıca, vezin (kalıp), tertip (sıralama) ve harf dönüşümlerinin Arapça kelime yapısındaki esnekliğe ve dilin güzelliğine olan katkısını da gözler önüne serer.

2.4. Nahiv İlmi ('İlmü'n-Nahv/Sentaks)

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, tarih ve biyografi kaynaklarında özellikle nahiv (sentaks) alanındaki yetkinliğiyle öne çıkan bir dil âlimidir. O, klasik kaynaklarda "بلاد المغرب / ديار المغرب / المغارب" şeklinde anılan Fas, Tunus ve Cezayir gibi Kuzeybatı Afrika ülkelerinde olduğu gibi, Mısır, Şam ve Yemen gibi bölgelerde de yaygın biçimde okutulan bazı temel nahiv eserleri üzerinde çalışmalar yapmıştır.[608]

[605] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/259.
[606] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 436-437.
[607] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 291, 1726.
[608] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât*, 2/161.

Bu çerçevede, özellikle Endülüs medreselerinde ders kitabı olarak okutulan[609] Zeccâcî'nin meşhur *el-Cümel fi'n-nahv* adlı eserine eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Eserde tespit ettiği eksiklik ve hataları gidermek amacıyla *Islâhu'l-halel el-vâkiʿ fi'l-Cümel* adıyla dikkat çeken bir şerh kaleme almıştır. Bununla yetinmeyen Batalyevsî, aynı eserde yer alan şevâhid (nahiv örneği) şiirleri açıklamak üzere, ilk şerhin tamamlayıcısı mahiyetinde *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* başlıklı ikinci bir şerh daha yazmıştır.

Batalyevsî'nin, hakkında 124 kadar şerh yazıldığı rivayet edilen,[610] yaşadığı dönemde medreselerde temel ders kitabı olarak okutulan ve şöhreti geniş bir coğrafyaya yayılan Zeccâcî'nin *el-Cümel*'i gibi bir eseri eleştirmesi, ilmî çevrelerde büyük yankı uyandırmıştır. Bu tutumu, onun hem ilmî cesaretini hem de nahiv ilmindeki yüksek düzeydeki yetkinliğini ortaya koymuştur. Bu sebeple Endülüs'te "إمام نحاة الأندلس"(Endülüs nahivcilerinin önderi) ve "نحويّ زمانه وعلاّمته"(zamanının nahiv allâmesi) gibi unvanlarla anılmıştır.[611] Öte yandan Celâlüddin es-Süyûtî, *Buğyetu'l-vuʿât* adlı eserinde, İbnü's-Sîd'in nahiv ilmindeki çalışmalarını " انتصب لإقراء علوم النحو" (nahiv ilimlerini okutmaya kendisini adamıştı) ifadesiyle takdirle kaydeder.[612] Batalyevsî'nin çağdaşı ve aynı zamanda öğrencisi olan Feth b. Hâkân da onun nahiv ilmindeki üstünlüğünü, "لديه تنشد ضوال الإعراب، وتوجد شوارد اللغة والإعراب" (İrab ilminin en zor, en karmaşık meseleleri onun yanında aranır; dil ve iraba dair nadir ve kıymetli meseleler onun ilminde bulunur) sözleriyle ifade eder.[613] Ayrıca Ebû'l-Velîd eş-Şukendî, İbnü'l-Muallim et-Tancî'ye hitaben yazdığı risalesinde, Batalyevsî'nin doğuda bir benzerinin olup olmadığını sorgulayarak şu ifadeleri kullanır: "Sizin nahivde Ebû Muhammed İbnü's-Sîd ve onun telifleri gibi bir benzeriniz var mı?"[614] Dolayısıyla onun nahiv/gramer ilmî şöhreti yalnızca Endülüs'le sınırlı kalmadığını, doğu ilim çevreleriyle de kıyaslanabilecek düzeyde olduğunu gösterir.

---

[609] Abdulkadiri'r-rahîm Heytî, *Hasâisu mezhebi'l-Endelüsî en-nahvî* (Bingâzî: Cami'atu Hanyûnus, 1993), 48; Şahabettin Ergüven, "Endülüste Dil ve Nahiv Çalışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Şubat 2007), 15017.
[610] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 252.
[611] Makkarî, *Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb*, 1/185, 4/72.
[612] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 192-193; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*, 2/55.
[613] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 192.
[614] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 29.

Batalyevsî'nin, Arap dil ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan nahiv alanında bu denli ön plana çıkması dikkat çekicidir. Bu nedenle, özellikle onun nahvî yönü üzerinde ciddiyetle durulmalı; müstakil eserlerinde yahut farklı çalışmalarında dağınık biçimde yer alan nahivle ilgili görüşleri sistemli biçimde incelenmelidir. Bu çerçevede, onun Basra ve Kûfe nahiv ekollerine yaklaşımı, teşekkül sürecindeki Endülüs nahiv ekolüne katkıları, benimsediği nahiv yöntemi ve gramer ilmine yaklaşımı gibi konular etraflıca ele alınmalıdır. Ayrıca onun görüşlerinin sonraki nahivciler üzerindeki etkisinin de incelenmesi ilmî portresinin tam anlamıyla ortaya koymak açısından büyük önem taşımaktadır.

2.4.1. Basra ve Kûfe Nahiv Ekollerine Yaklaşımı

Tevâif-i Mülûk ve Murâbıtlar döneminde Endülüs'te nahiv çalışmalarında dikkat çekici bir olgunluk seviyesi gözlemlenmiştir.[615] Bu dönem, Basra ve Kûfe nahiv ekolleri açısından oldukça verimli bir ilmî zemin sunmuş; Endülüslü dil âlimleri ise her iki ekol arasında mukayeseye dayalı tercihlerde bulunarak kendilerine özgü ilmî yaklaşımlar geliştirme imkânı elde etmişlerdir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî de, Endülüs'ün önde gelen dil ve nahiv âlimlerinden biri olarak bu ilmî ortamda seçici, eleştirel ve içtihada dayalı bir tavır benimsemiştir. Sadece tek bir ekolün görüşleriyle yetinmemiş; Basralı ve Kûfeli âlimlerden aktardığı görüşler arasından doğru bulduklarını tercih etmiştir. Kaleme aldığı tüm eserlerde, nahiv, lugat ve sarf alanlarına dair meseleleri işlerken, farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen başta Basra ve Kûfe ekollerinin temsilcileri olmak üzere önceki dil âlimlerinin görüşlerini göz ardı etmemiş; bu görüşleri değerlendirme, karşılaştırma, tartışma, eleştirme veya birini diğerine tercih etme yoluna gitmiştir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Basralı nahivcilerden özellikle Sîbeveyh, Ahfeş, Kutrub, Ebû Amr el-Cermî, Mâzenî, Müberred, Zeccâc ve Sârâfî gibi önde gelen isimlerden sıkça alıntılar yapmış; onların görüşlerine büyük ölçüde meyletmiş ve birçok noktada desteklemiştir.

[615] Heytî, *Hasâisu mezhebi'l-Endelüsî en-nahvî,* 20; Said b. Abdullah el-Bişrî, *el-Heyâtu'l-'ilmiyye fî 'asri Mülüki't-Tevâif ve'l-Endelüs* (Riyâd: Merkezu'l-Melik Faysal li'l-buhusi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1993), 571.

Nitekim "ibtidâ" (Mübteda/Haber) konusuna ilişkin olarak şu değerlendirmede bulunur:

"Nahiv âlimleri, mübteda ile fâilin hangisinin önce geldiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre, fâil önceliklidir. Bu görüşü savunanlar, Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinde fâil ve ona bağlı meseleleri, mübteda ve habere dair konulardan önce ele almasını delil gösterirler. Onlara göre, mübteda fâile benzediği için merfu olur. Bu görüş, Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî tarafından da benimsenmiştir. Diğer bir grup ise mübtedanın fâilden önce gelmesi gerektiğini savunur. Onlara göre, fâil mübtedaya benzediği için merfu olur. Bu ikinci görüş sahipleri, Sîbeveyhi'nin şu ifadesini delil getirirler: 'İsmin ilk hâli mübteda olmaktır. Raf, nasb ve cer gibi amiller mübtedadan sonra gelir. Bu yaklaşım, İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'deki ve Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-İdâh*'taki görüşleriyle örtüşmektedir. İbnü's-Sîd bu ihtilafa dair değerlendirmesinde şöyle der: 'Bana göre en doğru olan, mübtedanın fâilden önce gelmesidir. Bu da İbnü's-Serrâc ve el-Fârisî'nin benimsediği tertibe uygundur."[616]

Benzer şekilde, "masdar" (fiil kökü) meselesine dair yaptığı açıklamada da Basralıların görüşüne dayandığını şu şekilde ifade eder:

"Masdara bu ismin verilmesi, fiilin ondan türemesinden dolayıdır. Fiil, masdardan doğduğu için ona 'kaynak' anlamında "المصدر" denmiştir. Bu, Basralıların masdarın fiile asıl olduğu yönündeki görüşlerinin en önemli delillerinden biridir. Eğer masdar, fiilden türemiş olsaydı, bu isimlendirme anlamsız olurdu. Buna karşılık, Kûfeliler ise fiilin asıl olduğunu, masdarın ise ondan türediğini savunurlar."[617]

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Basralı âlimlere meyilli bir tavır sergilediği açıkça görülmektedir. Ancak bu yönelimi, söz konusu âlimlerin görüşlerini eleştirmekten onu alıkoymamıştır. Sîbeveyh, Esmaî, Zeccâcî ve Sîcistânî gibi otorite kabul edilen isimlerin görüşlerini birçok kez tartışmaya açmış ve çeşitli itirazlarda bulunmuştur.

Örneğin Asmaî, "الكالِىء" kelimesini hemzesiz olarak telaffuz eder ve şu beyitle delillendirir:

[616] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel,* 144-145, 147.
[617] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/79.

واذا تباشرك الهُمُو * مُ فإنَّها كالٍ وناجز

“Kederler seni sardığında, bil ki onlar ya yorgun (güçsüz) ya da çabucak geçip giden dertlerdir”.

Ancak Ebû ‘Ubeyde bu kelimeyi hemzeli “الكالِئ” şeklinde okur ve şu beyti delil getirir:

وعَيْنُه كالكالئ المِضْمارِ

“Onun gözü, dikkatle bakan bir gözlemcinin gözüdür.”

İbnü’s-Sîd, bu bağlamda doğru görüşün Ebû Ubeyde’ye ait olduğunu belirtir. Ona göre, “تَكَلَّأْتُ كُلْأَةً” (korumak anlamında) ifadesi bu kökten türeyen anlamları doğrular. Asmaî’nin aktardığı beyit ise hafifletilmiş bir telaffuz içerdiğinden delil niteliği taşımaz.[618]

Benzer bir şekilde, Asmaî “الرَّفْد”kelimesinin râ’sını fetha ile okuyarak bunun bir masdar olduğunu, “الرِّفْد”şeklinin ise ‘kap’ anlamında özel isim olduğunu ileri sürer. Ebû ‘Ubeyde ise bu iki görüşü ters şekilde ifade eder. İbnü’s-Sîd, bu ihtilafa şu şekilde açıklık getirir: ″İki görüş arasında orta yol en doğrusudur: ‘الرَّفْد’(fetha ile) masdardır; ‘الرِّفْد’(kesra ile) ise isimdir. ‘Kap’ anlamında ise her iki telaffuz da caizdir.”[619]

İbnü’s-Sîd, Kutrub’un *Kitâbu’l-Müselles* adlı eserini eleştirmiş; Zeccâcî’nin *el-Cümel* adlı eserinde gördüğü bazı yanlışları tashih etmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: “Ebü’l-Kâsım ez-Zeccâcî, ‘İsim mübteda olur ve şu dört unsurla haber verilir: bir isimle, bir fiil ve ona bağlı fâil-mef’ûlle, bir zarfla veya bir cümleyle’ demiştir. Bu taksim hatalıdır. Zira fiil ve fâili cümle kategorisinden ayırmıştır. Oysa doğru tasnif şöyledir: mübteda, ya bir isimle, ya bir zarfla, ya da bir cümleyle haber alır.”[620]

Basra dil okulunun önemli âlimlerinden olan Cermî’nin (ö. 225/840) fiil tanımına da itiraz eden İbnü’s-Sîd, onun “fiil, tâ-ı te’nîs-i sâkinenin uygunlukla yer aldığı kelimedir” şeklindeki tanımını şöyle eleştirir: “Bu tanım doğru değildir. Zira

[618] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 1/98.
[619] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti’z-zend*, 822.
[620] Batalyevsî, *Kitâbu’l-hülel fî ıslâhı’l-halel min kitâbi’l-Cümel*, 150.

taaccüb fiillerine tâ-ı te'nîs gelmez. Hâlbuki bu kelimeler de fiildir ve Basralıların bu konuda ittifakı vardır."[621]

İbnü's-Sîd'in Kûfeli âlimlerden yaptığı rivayetler ise daha sınırlıdır. Bunlar arasında Kessâî, Ferrâ, Se'leb, Hişâm ed-Darîr (ö. 209/824) ve Muâz b. Müslim el-Harrâ gibi isimler yer alır.[622] Bazı görüşlerini doğrudan aktarırken, çoğu zaman bu görüşleri eleştirerek sunar. Örneğin: Zeccâcî, "أكلتُ السمكة حتى رأسها" cümlesinde "رأسها" kelimesinin sadece mecrûr veya mansûb olabileceğini, merfû olamayacağını ifade eder. Buna karşılık İbnü's-Sîd, Kûfelilerin bu kelimenin merfû olabileceğini savunduğunu aktarır: "Çünkü burada takdirî bir haber vardır. Yani, 'baş da yenmiştir' (حتى رأسها مأكول) ya da 'başını da yemiştir' (حتى رأسها أكلته) anlamı kastedilmiştir." Bu yaklaşım, Ebû Cafer b. Nuhâs tarafından el-*Mukniʿ* adlı eserinde de zikredilir.[623]

Kûfelilerin bazı temel nahiv tariflerini de reddetmiştir. Örneğin: "Kessâî ve Ferrâ, 'fiil zamana delalet eden kelimedir' derler. Bu tanım yanlıştır. Çünkü bu tanım, zaman zarfı olan kelimeleri de kapsar." [624]

"Kessâî, 'isim sıfattır' der. Ferrâ, 'isim, ya tenvin alır, ya izâfe olur, ya da elif-lâm' alır der. Hişâm ed-Darîr ise 'isim, başında bâ harfi bulunan kelimedir' görüşündedir. Bu tür tariflerin hiçbiri ismin hakiki tanımı sayılamaz. Bunlar ancak tasvirdir; tanımlayıcı özellikleri ifade eder ama sınır koyan birer 'had' değildir."[625]

Bu tür karşı çıkışlara dair örnekler özellikle *Kitâbu'l-hulel fî ıslâhi'l-halel* adlı eserinde ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.[626]

İbnü's-Sîd, eserlerinde çoğu zaman Basra ve Kûfe ekollerine ait görüşleri karşılaştırmalı biçimde sunmuş, kimi zaman ise tercihini belirtmeyerek değerlendirmeyi okuyucuya bırakmıştır. Nitekim Arapların "الخُلَّة deve için ekmek, الحَمْض ise meyvedir" sözünü örnek verirken Basralıların sadece "حَمَضَ" (fetha ile)

[621] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 72.
[622] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 61-63.
[623] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 200-201.
[624] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 72.
[625] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 61-62.
[626] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 71, 76, 92, 125, 146, 149, 206, 208, 209.

kullanımını caiz gördüğünü, Kûfelilerin ise buna ek olarak "حَمُضَ" (damme ile) kullanımını da kabul ettiklerini aktarır. [627]

Yine Kûfelilerin, cesur ve girişken kimseler için "خَشَاش, خِشَاش, خُشَاش" şeklinde farklı kullanımlara yer verdiğini, Basralıların ise dammeli şekli (خُشَاش) benimsemediğini kaydeder.[628]

Bunun yanında "القَسَمَة" kelimesinin anlamı hakkında da farklı görüşleri sıralar: Ebû Ubeyde ve Ferrâ'ya göre "yüzün ön kısmı", Esmaî'ye göre "yüzün üst bölgesi", Ebû Zeyd'e göre "burun ve çevresi", Sâbit'e göre ise "gözyaşının yanaktan aktığı yer"dir.[629]

Bu örnekler, İbnü's-Sîd'in farklı nahiv ve lugat ekollerinden görüşler alıp onları titizlikle değerlendirdiğini göstermektedir. Onun bu yöntemi, Şevkî Dayf'ın (1910-2005) ifadesiyle, Bağdat nahiv ekolünün karakteristik yaklaşımını yansıtır. Dayf bu hususta şöyle der: "Endülüs'te, özellikle Tevâif-i Mülûk döneminde nahiv ve dil çalışmaları büyük gelişme göstermiştir. Endülüslü nahivciler, Basralı, Kûfeli ve Bağdatlı âlimlerin görüşlerini bir araya getirerek, özellikle Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi Bağdatlı âlimlerin katkılarını da bu yapıya eklemişlerdir. Bu anlayış, gerekçelendirme yoğunluğu ve yeni görüşlere açıklık bakımından Bağdat metodunu zenginleştirmiştir."[630]

İbnü's-Sîd, bu görüşlerini hem doğrudan işiterek (semâʿ yoluyla) hem de dolaylı yollarla (naklî olarak) elde etmiştir. Semaʿ yoluyla rivayette bulunduğu isimler arasında hocası Ebü'l-Fazl el-Bağdâdî, Ebü'l-Kâsım Abdu'd-Dâim b. Merzûk el-Kayrevânî ve ağabeyi Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Sîd yer alır.[631]

Doğrudan işitmeden (bilâ semâʿ) naklettiği doğulu dil ve nahiv âlimleri arasında ise Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh (ki ondan çokça aktarmış ve görüşlerini

---

[627] Batalyevsî, *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn*, 257.
[628] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/513-514.
[629] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1047.
[630] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 292-293.
[631] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/312; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, 401; İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 24.

genişleterek açıklamıştır), Ahfeş, Zeccâcî, Kutrub, Cermî, Müberred, İbnü's-Serrâc, Ferrâ, Se'leb, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî bulunmaktadır.[632]

İbnü's-Sîd'in bu âlimlerden yaptığı nakillerde genellikle isnad ve kaynak göstermeye özen göstermesi, onun ilmî titizliğini ve güvenilirliğini açıkça ortaya koymaktadır.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin nahiv ilmindeki yaklaşımı, onu Endülüs dilciliği içerisinde özgün ve müstakil bir konuma yerleştirmektedir. Basra ve Kûfe ekollerine dair aktarımları, sadece bir ekolü taklit etmekten ibaret kalmamış, her iki gelenekten gelen görüşleri karşılaştırmalı olarak ele alıp kendi ilmî süzgecinden geçirme yönünde bir tavır sergilemiştir. Bu tutum, onun nahiv ilmini pasif biçimde aktaran bir şârih değil; meseleleri tahlil eden, değerlendiren ve gerektiğinde otoritelerin görüşlerine itiraz etmekten çekinmeyen bir müctehid dil âlimi olduğunu göstermektedir. Ele aldığı konularda görüş ayrılıklarını titizlikle incelemesi, bazı durumlarda tercih belirtmeden okuyucunun kanaatine bırakması ve bu süreçte kaynak kullanımındaki özen, onun ilmî güvenilirliğini ve metodolojik ciddiyetini açıkça ortaya koymaktadır. Bu yönüyle Batalyevsî, sadece Endülüs nahiv geleneğini değil, klasik Arap dil düşüncesini de derinlikli biçimde kavrayan ve dönüştüren önemli bir sima olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir.

2.4.2. Endülüs Nahiv Ekolüne Katkıları

Endülüs'te nahiv ekolünün teşekkül süreci, sadece Basra ve Kûfe geleneklerinin aktarımından ibaret olmayıp bu iki ana ekolün teorik birikimlerinin yerel ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden yorumlanmasını da kapsamıştır. Bu çabanın ilk öncülerinden biri olan eş-Şantemerî, İbn Madâ'nın ifadesiyle, nahivde üçüncü dereceden illetleri bile işlemeye varan derinliğiyle bu sürece yön vermiştir. Ardından gelen İbnü't-Tarâve (ö. 528/1134) ve İbnü'l-Bâziş gibi âlimler, doğu ekolleri ile Endülüs arasında bir köprü kurarak şerh, haşiye ve tenkit geleneğini zenginleştirmişlerdir. Bu ilmî atmosfer içinde yetişen İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Endülüs'teki nahiv çalışmalarının ilmî düzeyini daha da ileriye taşımıştır. Onun, Zeccâcî'nin *el-Cümel*'ine yazdığı şerh ile nahvî birçok problemi ele aldığı eseri *el-Mesâ'il ve'l-ecvibe*, Basralı ve Kûfeli âlimlerden istifade etmenin yanı sıra, Bağdat

[632] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hulel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 60-63.

ekolünün çok yönlü metodolojisini de içeren bir sentez niteliğindedir. Özellikle Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi âlimlerin yöntemlerinden etkilenmesi, Endülüs'te gelişen nahiv düşüncesinin sadece aktarıma dayalı değil, aynı zamanda içtihada açık ve eleştirel bir zeminde yükseldiğini göstermektedir. Böylece Batalyevsî, yalnızca kendi çağının değil, Endülüs nahiv ekolünün kurucu kuşağının en dikkat çekici simalarından biri hâline gelmiştir.[633] Onun etkisi, daha sonra İbn Madâ' ve İbn ʿUsfûr gibi âlimlerde de gözlemlenebilecek olan eleştirel, yorumlayıcı ve sistem kurucu yaklaşımların habercisi olmuştur.

2.4.3. Karmaşık Nahiv Meselelerine Esnek Yaklaşımı

Teşekkül sürecinde Batalyevsî'nin Endülüs Nahiv Ekolüne yaptığı katkılardan biri de nahvin problemli ve karmaşık meselelerinde sergilediği esnek yaklaşımıdır. Batalyevsî'nin, nahvin karmaşık meselelerinde sergilediği esnek yaklaşım, onun yalnızca teorik değil, aynı zamanda didaktik bir kaygı taşıdığını göstermektedir. Özellikle harflerin (edatların) birbiri yerine kullanımıyla ilgili tartışmalar, nahivciler arasında ciddi ihtilaflara neden olmuş ve bu bağlamda Batalyevsî'nin yaklaşımı öne çıkmıştır. Konuya dair tartışmalardan biri, "إلى" edatının "مع" yerine, "في"nin "بِـ" yerine veya "على"nın yerine kullanılıp kullanılamayacağına dairdir. Batalyevsî, bu meselede ne Basralıların kesin reddini ne de Kûfelilerin mutlak kıyasla caiz görüşünü benimser. Onun yaklaşımı, bu tür kullanımların ancak semâ ile sabit olması hâlinde kabul edilebileceği, aksi hâlde genelleştirilemeyeceği yönündedir.[634]

Örneğin, "سرتُ إلى زيد" (Zeyd'e doğru yürüdüm) ifadesinde "إلى" edatı mecaz yoluyla "مع" (Zeyd ile birlikte) anlamında kullanılmak istenirse, bu kıyasla değil sadece dilsel rivayetle kabul edilebilir. Aynı şekilde, "زيدٌ في عمرو" (Zeyd, Amr'dadır) ibaresinde "في"nin "مع" (birlikte) anlamına gelebilmesi, ancak semâ' ile sabit olmuş örneklerde geçerlidir.[635] Nitekim şairin şu mısraı örnek olarak zikredilir:

ولوحَ ذراعَين في بركةٍ

[633] Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 8/96-97.
[634] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/262-264.
[635] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/263.

"Kollarını Berke ile birlikte kaldırdı." (burada في edatı, مع anlamında kullanılmıştır)

Benzer biçimde, "مررتُ في زيد" ifadesinde "في"nin "بِـ" yerine geçmesi gibi kullanımda da semâî şahitlik olmaksızın bu anlam yüklenemez. Bu konuda örnek olarak şu beyit verilir:

وخضخضن فينا البحر حتى قطعته ... على كل حالٍ من غمار ومن وحل

"Deniz, üzerimizde dalgalandı, biz de onu geçtik – derinliğine ve çamuruna rağmen."

(في burada بنا anlamında kullanılmıştır.)[636]

Bu tür örnekler, Batalyevsî'nin dilin kullanımında katı kurallara saplanmaksızın, fakat ilmî dikkatle semâî örneklere yaslanan bir yaklaşım geliştirdiğini göstermektedir. Onun görüşüne göre, böyle tartışmalı ifadelerde kıyas yoluyla genelleme yapılması, dilin istikrarını bozar. Fakat diğer yandan, her örneği "ضرورة الشعر/şiir zarureti" ile açıklamak da zorlama olur. Bu sebeple, en doğru tutum bu tür kullanımların semâ ile sınırlı olduğunu kabul etmek ve her bir örneğe ayrıca bir tevcih getirmektir.[637]

Bu yaklaşım, Batalyevsî'nin teorik sorunlara çözüm arayan bir nahivci olduğunu, dolayısıyla Endülüs nahiv ekolünün teşekkülünde düşünsel derinlik kazandıran önemli bir şahsiyet olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

2.4.4. İleri Sürdüğü Öznel Nahvî Görüşleri

Batalyevsî'nin teşekkül sürecinde Endülüs Nahiv Ekolüne yaptığı katkılar yalnızca metodolojik ve öğretici kolaylaştırmalardan ibaret değildir; onun katkıları aynı zamanda nahiv sistematiği içinde doğrudan "kural/قاعدة" teşkil edecek nitelikte bazı görüşleriyle de öne çıkar. Bu yönüyle Batalyevsî, klasik nahiv kurallarına bağlılığı elden bırakmaksızın, birçok meselede yerleşik görüşlere karşı eleştirel bir tutum geliştirmiş ve bazı konularda tek başına savunduğu alternatif görüşlerle dikkat çekmiştir. Bu görüşlerin bir kısmı daha sonra İbn ʿUsfûr ve İbn Mâlik gibi

[636] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/263.
[637] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/264.

Endülüs'ün önde gelen dilcileri tarafından da benimsenmiş, böylece Endülüs nahiv ekolünün içtihat ve yenilikçi damarını besleyen önemli yapı taşlarından biri olmuştur. Aşağıda başlıklar hâlinde sunulan bu meseleler, Batalyevsî'nin dilin kurallarını yeniden düşünme cesaretini, kıyas ve semâ arasında denge kurma yetisini ve özgün bir nazarî çerçeve inşa etme kabiliyetini açıkça göstermektedir.

1. "**حتى**" Edatının Cümleleri Bağlamak Üzere Atıf Harfi Olarak Kullanılması

Nahivcilerin genel görüşüne göre "حتى" edatı, müfredi müfrede atıf yapar. Ancak Batalyevsî, bu konuda gelenekten ayrılarak "حتى" nin cümle ile cümle arasında da atıf için kullanılabileceğini savunur. Bu görüşünü, İmrü'l-Kays'a ait şu beyit üzerinden temellendirir:

سَرَيْتُ بِهِمْ حَتّى تَكِلَّ مَطِيُّهُمْ * وَحَتّى الجِيَادُ مَا يُقَدْنَ بِأَرْسَانِ

"Onlarla birlikte gece yürüdüm, ta ki binekleri yorulup tükeninceye kadar,

hatta soylu atlar bile artık dizginlerle yönlendirilemez hâle gelinceye dek."

Burada Batalyevsî, "تكل مطيهم" (hayvanlarının yorulması) ifadesinin, " سريتُ بهم" (onlarla gece yürüdüm) cümlesine "حتى" harfiyle atfedildiğini söyler. Dolayısıyla "تكلُ" fiilini merfû olarak okur.[638]

2. İnne ve Benzerlerinden Olan "***كَأَنَّ***" Harifine Dair Görüşü

Nahiv âlimlerinin çoğunluğu, "كأنّ" edatının dört anlamda kullanıldığını kabul eder ve bu anlamlardan biri de teşbih (benzetme)dir. Bu görüşe göre, örneğin " كأنّ زيداً أسدٌ / sanki Zeyd bir arslandır" ifadesinde "كَأَنَّ" edatı, Zeyd ile aslan arasında bir benzetme kurar.

Ancak İbnü's-Sîd el-Batalyevsî bu genel görüşten ayrılarak özgün bir tahlilde bulunur. Ona göre "كأنّ" edatı, ancak haber câmid (müştak olmayan) bir isim olduğunda teşbih anlamı taşır. Yani "كَأَنَّ زَيْداً أَسَدٌ"gibi bir cümlede bu teşbih/benzetme anlamı geçerlidir. Fakat eğer haber müştak (türemiş, sıfat-fiil veya fiil gibi) bir unsur ise, o zaman "كأنّ" edatı teşbih değil, zan ve ihtimal bildirir; yani "ظننت" veya "توهمت" (zannettim / vehmettim) gibi anlamlar kazanır. Bu bağlamda örneğin "كَأَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ"

[638] Abdullah b. Yûsuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, thk. Mâzin el-Mubârek - Muhammed Ali Hamdullah (Dımaşk: Dâru'l-fikir, 1985), 171-172; Celâlüddîn Abdurrahm Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdulhamit Hindâvî (Kâhire: el-Mektebetü't-Tevkifiyye, ts.), 3/214; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 295.

cümlesini Batalyevsî teşbih anlamında değil, zan anlamında değerlendirir. Ona göre bu cümle, "Zeyd'in ayakta olduğunu sanıyorum" anlamına gelir. Çünkü Zeyd'in "ayakta durması" kendi fiilidir ve bir varlık, kendisiyle benzetilmez.

İbnü's-Sîd'in bu görüşü, Zeccâcî ve Kûfeliler gibi bazı doğulu nahivcilerin yaklaşımıyla örtüşmektedir. Bu görüşe ayrıca İbn Tarâve de katılmıştır. Onların tümü, haberin müştak olması hâlinde teşbih anlamının mümkün olamayacağını, burada zannın kastedildiğini savunmuşlardır.[639]

3. İşaret İsimlerinin Müşârun İleyhle Olan İlişkisi

Çoğu nahiv âlimi - başta Sibeveyhi olmak üzere - işaret isimlerinden sonra gelen isimlerin (muşâr ileyh) işaret ismine sıfat olduğunu savunurlar. Buna göre "مَرَرْتُ بِهَذَا الرَّجُلِ / bu adamla karşılaştım" örneğinde, "الرَّجُل" lafzı, "هَذَا" işaret isminin sıfatı (نعت) olarak değerlendirilir.

Ancak İbnü's-Sîd el-Batalyevsî bu görüşe katılmaz. Ona göre, bu tür kullanımlarda "الرجل" gibi müşar ileyh isim, işaret zamirinin sıfatı değil, onun " عطف بيان" ıdır. Yani "هذا" lafzı belirsiz, "الرجل" ise onu açıklayan mübeyyin unsurdur.

İbnü's-Sîd bu görüşünü desteklemek için klasik nahivcilerin şu prensibini delil getirir:

"عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات" (Câmid isimlerde atf-ı beyan, müştak isimlerdeki sıfat gibidir.) Bu kaideye göre, bir lafız müştak (sıfat türetilmiş) değilse, ona sıfat getirilemez; onun camid olan açıklayıcı bir beyan unsuru gelir ve bu da "atf-ı beyan" olur.[640]

İbnü's-Sîd'in bu görüşü, sonraki Endülüs nahivcileri üzerinde etkili olmuş ve özellikle İbn Usfûr el-İşbîlî ile İbn Mâlik et-Tâ'î gibi âlimler bu görüşü benimseyerek onun çizdiği metodolojik hattı takip etmişlerdir.[641]

---

[639] İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, 253; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 1/486; Ebû Hayyân Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2024), 5/15.
[640] Batalyevsî, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, 1/378.
[641] İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, 742; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 295.

4. Zamir ile Atf-ı beyân/Sıfat İlişkisi

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, nahivde yaygın olarak kabul gören bir görüşe karşı çıkarak, zamirler (şahıs zamirleri) üzerine atf-ı beyan yapılamayacağını savunmuştur. Aynı şekilde, zamirlere sıfat da getirilemeyeceğini belirtir. Bu yaklaşımıyla o, Sîbeveyh ve çoğu Basralı nahivciye muhalefet etmektedir. Örnek olarak şu Kur'an âyeti ele alınır: { مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ } "Ben ancak bana emrettiklerini onlara söledim: Allah'a ibadet ediniz[642]"

Bu âyette geçen "أن اعبدوا الله" cümlesi bazı nahivcilere göre, "به" zamirinin açıklaması olarak atf-ı beyan kabul edilmiştir. Ancak Batalyevsî bu yorumu reddeder. Ona göre: Zamir üzerine atf-ı beyan yapılamadığı gibi zamir üzerine sıfat da getirilemez. Çünkü zamir mahiyeti gereği zaten mârifedir; açıklama veya nitelendirme kabul etmez. Dolayısıyla, söz konusu âyette geçen أن harfi masdariyye (mastarlık) değil, tefsire yöneliktir. Yani "söylenen şeyin açıklamasıdır", yoksa zamirin beyanı değildir. Batalyevsî bu yaklaşımıyla, sonraki âlimlerden İbn Mâlik et-Tâ'î tarafından da benimsenmiştir. İbn Mâlik, *et-Teshîl* adlı eserinde bu görüşü desteklemiştir.[643]

5. "**ما**" Edatının Anlam Değişkenliği ve Kullanım Amaçları

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, "ما" edatının bazı kalıp ifadelerdeki işlevine dair özgün bir görüş ortaya koymuştur. O, "ما" nın bu gibi yerlerde yalnızca zâide anlamı taşımadığına, aksine bağlama göre ta'zim (yüceltme), tehkir (küçümseme) veya tenvî' (çeşitleme) gibi özel anlamlar ifade ettiğine dikkat çeker. Örnekler: " لأمرٍ ما جُدع قصيرٌ أنفه" Bu ifade üzerine Batalyevsî şöyle der: Buradaki "ما" edatı ta'zim içindir. Yani: "Çok büyük bir mesele uğruna Kasîr'in burnu kesilmiş olmalı." Aynı şekilde Kur'an'daki şu ifadeleri de bu bağlamda değerlendirir: {اَلْحاقَّةُ ماَالْحاقَّةُ}، {فَغَشِيَهُم ماَ غَشِيَهُمْ} Bu ayetlerde geçen "ما" da, yine ta'zim içindir. Yani "ne büyük bir olay, ne büyük bir sarıp kaplama!" şeklinde anlamlandırılmalıdır.

---

642 Maide, 5/117.

643 Muhammed b. Adullahb İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-fevâid*, thk. Abdurrahman es-Seyyid - Muhammed Bedevî el-Mahtûn (Hecer li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1990), 3/320; İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, 739; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 295.

Diğer taraftan, "أعطيت عطيّةً ما" gibi ifadelerde "ما" tahkîr içindir: Yani "değersiz bir bağış verdim" gibi. Burada "ما", verilen şeyin küçüklüğünü vurgulamak için kullanılmıştır.

Ayrıca, "ضربت ضرباً ما / فعلت فعلاً ما" gibi ifadelerdeki "ما" ise tenvî' (çeşitleme) maksadı taşır. Yani "herhangi bir türden bir dövme / bir fiil gerçekleştirdim" anlamındadır.

Bu değerlendirmesiyle Batalyevsî, "ما" edatının tek yönlü olarak "zâide"sayılmasını eleştirir. Onun bu görüşü, özellikle İbn ʿUsfûr tarafından da benimsenmiş ve sonraki dil âlimlerince desteklenmiştir. Böylece "ما" edatının kullanım alanlarına dair zenginleştirici ve bağlama duyarlı bir perspektif sunmuştur.[644]

6. Mübteda'nın Takdim/Tehîri ile ilgili Tartışma

Klasik nahiv kaynaklarında, mübteda ile haberin yer değiştirmesi bir başka deyişle haberin mübteda üzerine takdimi veya mübtedanın haberden sonra gelmesi, belirli gramer şartlarına bağlı olarak caiz görülmüştür. Nahiv âlimleri, bu tür takdim ve te'hir işlemlerinde özellikle "iltibas" (anlam karışıklığı) oluşmaması şartını öne sürmüşlerdir. Buna göre, haberin mübtedadan önce gelmesi bazı durumlarda anlamın karışmasına yol açabileceğinden dolayı sınırlı kabul edilmiştir.

Ancak Batalyevsî, bu konuda klasik görüşlerden ayrılarak daha serbest bir yaklaşım geliştirmiştir. Ona göre, haberin önce ya da sonra gelmesi anlamı bozmaz ve her iki durumda da muhataba gerekli bilgi ulaştırılmış olur. Yani onun görüşüne göre, maksat muhatabın bilgiye ulaşmasıysa, kelime diziliminin sabit bir şekle indirgenmesi gerekmez.

Bu bağlamda, Batalyevsî şu beyiti örnek olarak verir: "شرّ النساء البحاترُ" (Kadınların en kötüsü: 'el-Bahâtir'dir.) Bu beyitte yer alan "شرّ النساء" ifadesi Batalyevsî'ye göre mübteda, "البحاتر" ise haberdir. Fakat o, bu yapının tersinin de (yani "البحاتر شرّ النساء" şeklinde) anlam bozulmadan mümkün olduğunu belirtir. Onun anlayışına göre bu tür cümlelerde yapısal esneklik mümkündür ve takdim-tehir meselesi anlamın açıklığına zarar vermez.

---

644 Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, 3/122; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 1/354; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 295.

Bu görüş, onun nahivdeki kolaylaştırıcı ve didaktik yönünü bir kez daha göstermektedir. Çünkü anlamı bozmadan cümle kurmanın farklı yollarını kabul etmek, dil öğrenimini ve kullanımını kolaylaştıran bir yaklaşımı temsil eder.[645]

7. "**سمعت**" Fiilinin Geçişliği (müte'addîliği) Hakkında

Klasik nahiv anlayışında "سمعت" (duydum) fiilinin geçişlilik durumu, yani bir ya da iki mef'ûle müte'addî olup/olmaması konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu konuda geleneksel görüş, "سمعت" fiilinin yalnızca bir mef'ûle geçişli olduğudur. Nitekim çoğunluğu oluşturan nahiv âlimleri, bu fiilin ardından iki mansûb (nesne/mefûl) isim geldiği durumlarda, bunlardan ilkinin mef'ûl olduğunu; ikincisinin ise hâl (zarf-ı hâl) konumunda olduğunu belirtmişlerdir. Ancak bu görüş, çoğunlukla uygulamalı olarak kabul edilmekle birlikte, fıkhî ya da dilsel gerekçeleri açık biçimde belirtilmemiştir.

Bu konuda farklı bir yaklaşım ortaya koyan İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, nahiv literatürüne özgün bir katkı yapar. Ona göre "سمعت" fiili, duyulara (حواس) ilişkin fiiller grubundandır ve bu tür fiillerin doğası gereği yalnızca bir nesne alabileceği kabul edilmelidir. Zira "سمعت" gibi fiiller işitme, görme, tatma, dokunma gibi fizikî duyulara dayanan eylemleri ifade eder. Bu fiiller, Batalyevsî'ye göre anlam gereği yalnızca bir doğrudan nesneyle yetinirler. Batalyevsî burada önemli bir kıyas yapar: Eğer "سمعت" fiili iki nesne alabiliyor olsaydı, bu durumda ya "أعطى" (iki mef'ûl alan fiiller) gibi olurdu ya da "ظنّ" (zannî anlamlar içeren fiiller) kalıbına girmesi gerekirdi. Ancak "سمعت" duyusal ve tek yönlü bir eylem ifade ettiği için bu kalıplardan hiçbirine girmez. Dolayısıyla bu tür fiillerde ikinci nesne olarak görülen unsur, ya hâl olur ya da bir müfret mef'ûl üzerinden başka bir tür zarf görevi görür.[646]

Bu görüş, hem nahiv sistematiğine hem de anlam merkezli dil tahliline dayandığı için dikkat çekicidir. Ayrıca Batalyevsî'nin görüşü, daha sonra Endülüs gramercileri arasında da benimsenmiş ve İbn Usfûr gibi âlimler tarafından desteklenmiştir.

---

[645] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 258; Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, 3/324; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 1/385.

[646] Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, 6/50; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 1/545.

8. "أَيُّ" Lafzının Nidâ (Seslenme) İçin Kullanımı

Nahivciler arasında "أي" lafzının nidâ (seslenme) edatlarından biri olarak kullanımı özel tartışmalara konu olmuştur. Genel kanaate göre, nidâ ile kullanıldığında bu lafız bazı özel yapısal kurallara tâbidir: Mesela, "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" veya "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ" gibi kullanımlarda, "أي" kelimesi nida harfi olan "يا" ile birlikte gelir; ardından tenbih edatı olan "ها" yer alır; sonrasında ise "ال" takısıyla belirli hâle getirilmiş bir isim (الناس، النبي vb.) yer alır.

Nahiv geleneğinde bu yapının tahlilinde genellikle şu açıklamalar yapılmıştır: "أي" lafzı, bir isim/'alem yerine geçerek munâdâ marife olur ve bu yüzden merfû olarak gelir. Ardından gelen "ها" harfi ya hazfedilmiş bir muzâfın yerine geçmiştir (yani bir izâfet ilişkisini telafi eder) ya da nidâ anlamını pekiştirici bir unsur olarak değerlendirilir. Sonrasında gelen isim, "ال" takısıyla belirli hâle getirilmiş bir sıfat olup, "أي" lafzına nispet edilir. Dolayısıyla "أيُّها الإنسان" terkibi, nahiv açısından izâfet yapısı gibi değerlendirilir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ise bu geleneksel açıklamalara farklı bir bakış açısı getirir. Ona göre "أي" lafzı bu tür yapılarda müştak (türemiş) bir kelime değildir. Dolayısıyla geleneksel olarak onun sıfatlandığı kabul edilen isimle arasında izâfet ilişkisi aranmasına gerek yoktur. Bu, lafzın anlam ve yapı itibariyle zamir gibi doğrudan bir varlığa işaret ettiğini ve izâfete ihtiyaç duymaksızın nida cümlelerinde kullanılabileceğini ima eder.[647]

Bu görüş, özellikle "أي" nun yapı itibariyle isim cümlesinin bir unsuru olup olmadığı, izâfet mi yoksa başka bir ilişki mi taşıdığı gibi teknik sorunlara çözüm arayan bir tutumu yansıtır. Batalyevsî'nin bu tavrı, onun dildeki kalıpları katı biçimde yorumlamak yerine, işlevsel yaklaşımlarla yorumlamayı tercih ettiğini göstermektedir.

9. İstisna Cümlelerinde "İllâ/إِلَّا"nın Tekrarı

Nahivciler, Arapçada "إِلَّا"(illa) edatının tekrarlandığı istisna yapılarında, yani "ما قام إلا زيدًا إلا عمرًا إلا خالدًا" gibi örneklerde farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu

[647] Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, 2/50; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 2/50.

tür cümlelerde bazı dilciler, istisnanın ya vurgulama amacıyla (te'kîd) tekrarlandığını ya da aralarındaki anlam ilişkisine göre yorumlanması gerektiğini söylemişlerdir. Özellikle Basralı nahivciler ve Kisâî gibi dil âlimleri, "illa/إِلَّا" ile yapılan her istisnanın bir önceki unsura bağlı olduğunu kabul etmişlerdir. Bu anlayışa göre "خالدًا" "عمرًا" dan "عمرو" ise "زيدًا" dan istisna edilmiştir ve zincirleme bir yapı oluşmuştur.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ise bu konuda daha esnek ve kapsamlı bir değerlendirme sunar. Ona göre bu tür istisna yapılarında dört farklı irâb (nahivsel analiz) yolu mümkündür:

Nasp (mansubluk) irâbı yoluyla tüm öğelerin istisna kabul edilmesi: Bu, klasik görüşle uyumlu olarak istisnanın bütün öğelerde geçerli olduğudur.

Tüm "müstesnâ" unsurlarının hâl (zarfî vasıf) olarak değerlendirilmesi: Batalyevsî'ye göre, eğer bu ifadeler (illa + isim) cümlede müstesnâ minh'tan sonra gelmiş ise bu şekliyle "sıfat" gibi değerlendirilebilecek bir konumdaysa, onların hâl olabileceği kabul edilebilir. Çünkü "illa/إلا" lafzı her ne kadar genellikle istisna edatı olsa da, bazen vasıf işlevi de görebilir.

İlk "إلّا" ile gelen ismin hâl, ikinci "إلّا" ile gelen ismin ise istisna olması: Bu durumda, cümlede anlam vurgusu ve tonlama buna göre şekillenir.

İlk ismin istisna, ikincisinin hâl olması: Bu da Batalyevsî'nin kabul ettiği anlam yönlerinden biridir.[648]

Bu çok yönlü değerlendirme, onun katı kurallar yerine cümle içindeki kullanım amacına ve bağlama göre irâb yapılması gerektiğini savunduğunu ortaya koyar.

10. "ما" Edatının "قلّ" Fiiliyle Kullanımındaki Tahlil

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin nahiv meselelerine dair görüşleri, kimi zaman Sîbeveyhi'nin çizgisini takip etmekte, kimi zaman da ondan ayrılmaktadır. Bu maddede, onun Sîbeveyhi ile uyumlu olduğu bir konu ele alınmaktadır. Buna göre:

Arap dil âlimlerinin büyük çoğunluğu, "ما"edatının "قَلَّ" (az oldu) fiiliyle kullanıldığı zaman, bu edatın fiilin hükmünü ortadan kaldırdığını (كفّ الفعل عن العمل),

[648] Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, 8/273; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 2/266; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 295.

yani fiilin normalde yapacağı irâbı yapamaz hâle geldiğini kabul etmektedir. Bu durumda "ما" edatı, cümlenin yapısını değiştirerek yalnızca fiil cümlelerine giriş sağlar ve isim cümlesine gelmez. Ancak bazı şiirlerde, bu kurala aykırı gibi görünen örneklerde, yani "قَلَّماَ" edat ve fiil birleşmesinden sonra fiil cümlesi değil de isim cümlesi gelmiş gibi görünen kullanımlar bulunmaktadır. Nahiv âlimleri bu örnekleri şiir zarureti (ضروة الشعر) kapsamında değerlendirmiştir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî bu görüşte Sîbeveyhi'yi takip eder ve "ما"edatının bu tür kullanımlarında esas olanın fiil cümlesi olduğunu, isim cümlesi şeklindeki örneklerin ise zarûretle açıklanması gerektiğini savunur.[649]

11. Yalnız Fâili Bulunan Fiillerin Meçhûl Yapılması Meselesi

Arap nahivcilerinin büyük çoğunluğu - ister Basralı ister Kûfeli olsun - şu görüştedir:

Eğer bir fiilin sadece faili varsa ve başka hiçbir tamamlayıcı unsuru (mef'ûl, zarf, hâl vb.) bulunmuyorsa, bu fiilin meçhûl (binâü'l-mechûl) hâle getirilmesi caiz değildir. Meselâ: "جلس زيد" (Zeyd oturdu) cümlesinde yalnızca fail (Zeyd) vardır. Bu cümle, meçhûl hâle çevrilip "جُلِسَ" şeklinde kullanılamaz. Aynı şekilde " ظرف زيد"(Zeyd kibar biri hâline geldi / ince ruhlu birine dönüştü) gibi ifadelerde de meçhûl bina yapılamaz. Bu, Basralı ve Kûfeli dilcilerin çoğunluğunca kabul görmüş bir hükümdür.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî bu konuda da görüş bildirir ve "Bu tür fiilleri meçhûl yapmak isteyenlerin en azından bir mastar (fiil kökü) takdir etmeleri gerekir" diyerek görüş beyan eder. Şöyle der:

"Bu fiillerde meçhûl yapı mümkün olacaksa, o zaman fiil bir mastar anlamı içermelidir. Çünkü fiil zaten mastara delâlet eder. Bu ise Zeccâcî'nin yaklaşımıdır." Bununla birlikte, el-Ferrâ gibi kimi dilcilerin 'meçhûl yapı burada doğrudan boş bırakılmıştır, bir şey takdir edilmesine gerek yoktur' şeklindeki açıklamasını hatalı bulur. Zira ona göre meçhûl bina boşluk kabul etmez; eğer fiil yalnızca fail barındırıyorsa ve başka hiçbir unsur yoksa, anlamda eksiklik doğar. Bu sebeple, meçhûl yapılmak istenirse, mutlaka bir anlam destekleyicisi (örneğin mastar) takdir

[649] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 294-295.

edilmelidir. Ona göre جَلَسَ زَيْدٌ örneğindeki جَلَسَ şayet meçhul yapılırsa جُلِسَ olur. Ve fail olan زَيْدٌ düştükten sonra var olan meçhul fiilin (جُلِسَ) masdarı olan جُلُوس naib-ı fâil olur. Anlamı: "Oturma yapıldı" (oturuldu) olur.[650]

12. Cer Hârflerinden Birinin Diğeri Yerine Kullanımı

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, "*el-İktidâb fî Şerhi Edabi'l-Kuttâb*" adlı eserinde, bazı cer harflerinin (edatlarının) diğerlerinin yerine kullanılmasının caiz olup olmayacağı konusunu ele alır. Bu mesele nahivciler arasında tartışmalı bir konudur. Batalyevsî, bu konuda şu tespiti yapar: "Bu babı, Kûfelilerin çoğu caiz görmüş, Basralıların çoğu ise yasaklamıştır. Fakat her iki görüş de üzerinde düşünmeyi gerektirir." Bu ifadesiyle her iki uç yaklaşıma da ihtiyatla yaklaşmakta, meseleyi ne mutlak olarak reddetmekte ne de hiçbir sınır koymadan kabul etmektedir.

Batalyevsî'ye göre: Eğer bu tür edat değişimleri şartsız ve kıyas yoluyla caiz görülürse, çok sorunlu sonuçlar doğar. Örneğin: "سرت إلى زيدٍ" (Zeyd'e doğru yürüdüm) cümlesi, "مع زيدٍ" (Zeyd ile birlikte yürüdüm) anlamında anlaşılmak istenirse, bu bir kıyasa dayanamaz. Yani 'إلى' yerine 'مع' kullanımı semâî (rivayetle sabit olmuş) değilse geçersizdir.

Bu konuda İbn Cinnî'nin "*el-Hasâ'is*" adlı eserinde verdiği örnekleri aktaran Batalyevsî, aynı zamanda kendi değerlendirmelerini de ekleyerek meseleyi ayrıntılı biçimde tartışır. Şöyle devam eder:"Bu tür meseleleri, harflerin birbirine kıyasla yer değiştirmesini caiz gören bir dilci dahi kabul etmez. Ama bu kullanım biçimlerini toptan inkâr eden de birçok âyette ve şiirde geçen benzeri örnekleri açıklamakta zorlanacaktır." Meselenin kritik noktası şudur: Bu tür kullanımlarda kıyas yapmak mümkün değildir; çünkü bu tür ifadeler yalnızca semâ ile sabit olmuşlardır. Kıyasla genellenemezler. Bu nedenle ne harflerin rastgele birbirinin yerine geçebileceği iddia edilmelidir, ne de şiir zaruretli (idtirâr) gibi bir mazeretle açıklanmalıdır. Zira bu tür kullanımlar şiirle sınırlı değildir, nesir dilinde de yer bulur. Öyleyse, bu durumun semâ yoluyla sabit olan örneklerle sınırlı olduğunu kabul etmek, bu tür örneklerin her biri için ayrı ayrı yorum ve tevcih getirmek gerekir.

[650] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, 6/234-235.

Nihâî olarak Batalyevsî, bu konuda Basralıların yaklaşımını en güzel şekilde özetleyen kişinin İbn Cinnî olduğunu ifade eder. Onun "*el-Hasâʾis*" adlı eserindeki açıklamalarını uzun uzun nakleder, ilave örnekler getirir ve meseleyi derinlemesine tahlil eder.[651]

13. 'أولئك' ve 'أولاك' İşaret Zamirlerinin Müfredi Üzerine

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, çoğul işaret zamirlerinden olan 'أولئك' ve 'أولاك' kelimelerinin müfred karşılıkları hakkında farklı bir görüş ortaya koymuştur. Onun bu konudaki değerlendirmesi şu şekildedir: 'أولئك' ve 'أولاك' kelimelerinin her biri, tekil karşılıkları olarak 'ذلك' veya 'ذاك' şeklinde kullanılabilir. Eğer bu işaret zamirleri müennes için kullanılıyorsa, bu durumda tekil karşılığı 'تلك' olur." Bu açıklama, klasik nahiv anlayışında genellikle ayrıntılı biçimde ele alınmayan bir konuyu açıklığa kavuşturmakta; işaret zamirlerinin sayı ve cinsiyet bakımından nasıl müfredleştirileceğine dair pratik bir ölçü sunmaktadır. Bu yaklaşım özellikle tefsir, belağat ve Arap dilinin semantik alanlarında önemlidir. Zira zamirlerin uygun müfred karşılıkları belirlenmeden metnin anlam bütünlüğünü korumak güçleşebilir.[652] Batalyevsî'nin bu katkısı, işaret zamirleri alanında sistematik bir mantık çerçevesinde düşünen ilk isimlerden biri olduğunu göstermektedir.

Batalyevsî'nin teşekkül sürecinde Endülüs Nahiv Ekolüne, nahiv sistematiği içinde "kural (قاعدة)" teşkil edecek nitelikte yaptığı katkıların küçük bir bölümü, bizzat kaleme aldığı özgün eserler olan *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* ve *Resâil fî'l-lüğa* gibi metinlerden alınmıştır. Ancak bu katkıların büyük çoğunluğu, doğrudan kendi eserlerinden değil; İbn Cinnî'nin *el-Ḫaṣâʾis*, Süyûtî'nin *Hemʿu'l-hevâmiʿ*, İbn Mâlik'in *Teshîlu'l-menâfiʿ*, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin hem *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl* hem de *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-ʿarab* adlı eserleri ile Abdülkadir el-Bağdâdî'nin *Ḫizânetü'l-edeb* gibi onu takip eden sonraki kuşaklara ait önemli nahiv kaynakları üzerinden ulaşılabilmiştir.

Bu durum, Batalyevsî'nin yalnızca çağdaşları üzerinde değil, kendisinden sonra gelen nahiv âlimleri üzerinde de ciddi bir etki bıraktığını, Endülüs nahiv geleneğinin şekillenmesinde kuramsal derinliğiyle öncü bir rol oynadığını

---

[651] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/310; Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 2/262-263; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab,* 1/137.
[652] Ebû Hayyân Endelüsî, *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab,* 2/976.

göstermektedir. Diğer taraftan, bu katkıların mevcut doğrudan teliflerinden ziyade, sonraki kuşakların eserleri aracılığıyla günümüze ulaşması, daha önce de değinildiği üzere onun kaybolmuş yahut henüz ortaya çıkarılamamış başka birçok eserinin bulunabileceğini düşündürmektedir.

2.5. Belâğat ilmi (‘İlmü’l-Belâğa)

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, özellikle belâgat ilmine dair müstakil bir eser telif etmemiştir. Ancak onun şiir şerhlerine dair kaleme aldığı eserler incelendiğinde, bu metinlerde yer yer ilgili beyitlerin belâgat yönlerine temas ettiği görülmektedir. Ayrıca, kendisine nispet edilen şiirlerde medih, vasıf, gazel, hikmet ve zühd gibi klasik belâgatın temel muhteva alanlarını işlediği dikkat çekmektedir.

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, Ebü’l-Alâ el-Maarrî ve el-Mütenebbî gibi Arap şiirinin zirve isimlerinin divanları üzerine şerhler kaleme almış, bu çalışmalarıyla döneminin belâgat anlayışına önemli katkılarda bulunmuştur. Söz konusu şerhler, klasik şiirin mazmunlarını, edebî sanatlarını ve belâgat açısından taşıdığı incelikleri tahlil etmesi bakımından dikkate değerdir. Bu yönüyle Batalyevsî, sadece dil kurallarıyla ilgilenen bir dilci değil, aynı zamanda edebî zevki yüksek, belâgat yönü güçlü bir ilmî şahsiyet sahibi olarak öne çıkmaktadır.

Nitekim Batalyevsî’nin şiirlerini klasik biyografi kaynaklardan derleyerek inceleyen Sâhib Ebû Nicâh’a göre onun 50 civarında şiirinden toplam 519 beyit tespit edilmiştir. Medih, vasıf, mersiye, hikmet ve gazel gibi çeşitli konuları işlediği bu şiirlerinde aruzun özellikle tavîl, kâmil, basît ve vâfir gibi ölçülerine sık sık başvurmuştur. Ender olarak ramel, mütekârib ve recez vezinlerini kullanarak aruzda çeşitliliği gözetmiştir.[653]

Batalyevsî’nin İbn Hayr el-İşbîlî’nin *Fihrist*’inde de geçtiği üzere, onun şiir çeşitliliği son derece zengindir. Örneğin o, ölen çok sevdiği bir horoza mersiye yazmış,[654] bu mersiyede, horozun sabahı bildiren ötüşüne duyduğu hayranlığı dile getirerek onun kaybıyla oluşan derin hüznünü sanatsal bir şekilde aktarmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber için yazdığı bir kasideyi Medine’ye göndermiş,[655] bu kasidesinde

[653] Ebû Cinâh, *İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi’nahvi ve’lügati şi’ruhu*, 91.
[654] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 370; Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-ʿArabî - Şiir*, 5/80.
[655] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 515.

Resûlullah'a derin bağlılığını ve özlemini etkileyici teşbihlerle ifade etmiştir.[656] Bir başka örnek ise Mekke'ye duyduğu özlemi dile getiren şiiridir. Bu şiirde Batalyevsî, Kâbe'nin ulviyetini, hac ibadetinin heyecanını ve mukaddes diyara ulaşma arzusunu kuvvetli duygularla ve etkili belâgat sanatlarıyla terennüm etmiştir.[657]

Bunların yanında Batalyevsî'nin nahiv meselelerine dair didaktik bir şiiri olduğu da bilinmektedir. Bu şiir, onun dilbilgisi konularındaki yetkinliğini şiirsel bir üslup aracılığıyla gösterdiği nadir örneklerden biridir.[658] Ayrıca onun hikemî-felsefî muhtevalı şiirlerinde, belâgat yönünden ince teşbihlere, tevriye ve cinas gibi söz sanatlarına yer vererek derin düşünceleri estetik bir biçimde sunduğu görülür.[659] Batalyevsî'nin bu şiirlerinde, Mütenebbî ve Maarrî'nin tesiriyle seçtiği söz sanatlarını ve ahenk unsurlarını başarıyla kullanarak kendi edebî yönünü oluşturduğu açıkça fark edilmektedir.

Batalyevsî'nin nesri de en az şiirleri kadar belâgat yönünden zengin örneklerle doludur. Onun, Ebü'l-Al'a'nın *Saktu'z-zend*'ine yazdığı şerh çalışmasında, beyitlerde geçen lafızların belâgat bakımından hangi anlamı güçlendirdiğini, teşbih, isti'ara, mecâz, îcâz, kinâye, tıbâk ve mukâbele gibi hangi söz sanatıyla örüldüğünü incelikle açıklamıştır.[660] Bu şerhlerde Batalyevsî, belâgatın önemli bir unsuru olan beyân ve bedî' sanatlarını ayrıntılı şekilde ele alarak örnek beyitlerle yorumlamış, dönemin belâgat anlayışına kendi katkısını sunmuştur. Nesir örneklerine bakıldığında, onun belâgat bilgisiyle harmanlanmış, açık ve akıcı bir üslup benimsediği, ifadenin gücünü vurgulayan mecaz, istiare ve teşbihleri titizlikle kullandığı görülür.[661]

Batalyevsî'nin şiirlerinde göze çarpan önemli bir yön, onun belâgat sanatıyla hikmet ve felsefeyi birleştirme konusundaki ustalığıdır. Felsefî ve hikemî unsurlar

---

[656] Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd*, 3/148-149.
[657] Ebû Abdillâh Muhammed b. Safiyyiddîn Muhammed b. Hâmid el-Kâtib el-İsfahânî İmâdüddîn el-Kâtib, *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-ʿasr* (eş-Şâmile, 1421), 2/929-930; İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 199-200; Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fî ehbâr el-Kâdî İ'yâd*, 3/147-148; Batalyevsî, *Şi'ru İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 124-127.
[658] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*, 194-200.
[659] Batalyevsî, *el-Hedâik fi'l-metâlibi'l-'âliyeti'l-felsefiyeti'l-'avîsa*, 69-70.
[660] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 30, 102, 103, 104, 107, 108, 125, 128, 131, 151, 175, 203, 220-221, 229, 25-251, 522-523.
[661] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 197-196; Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 57-58; Şenterînî, *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra*, 6/896.

bazı beyitlerinde yer almış,[662] bu yönüyle Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin etkisinde kaldığı[663] açıkça görülmüştür. Gençlik yıllarından itibaren hem Mütenebbî hem Maarrî'nin şiirlerinin gölgesinde büyümüş olması,[664] onun belâgat anlayışını ve dil kullanımındaki estetiğini biçimlendirmiştir. Nitekim onun yazdığı şiirlerdeki konuları ele alış biçimi, bu iki büyük şairin seçtiği söz sanatlarını, teşbihleri ve ahenk unsurlarını örnek alan bir tavrı yansıtır.

Bütün bu yönleriyle Batalyevsî, klasik Arap belâgat anlayışını Endülüs'ün entelektüel ortamında yeniden yoğuran, dilin tüm inceliklerine vakıf bir âlim-şairdir. Şiir ve nesri, dilbilimsel ve estetik bir bütünlük içerisinde ele alış tarzı, onun belâgat ilmindeki konumunu güçlendirmiştir.

Şimdi de Batalyevsî'nin Belâğat'ın/Arap edebiyatının üç ana bölümleri olan Meânî, Beyân ve Bedî' konularına dair eserlerinin dağınık yerlerinde yaptığı belâğî değerlendirmeler üç ana başlık ile ele alınacaktır.

2.5.1. Meânî

Klasik Arap belâgat literatüründe Meânî ilmi, şu şekilde tanımlanır: "Arapça bir sözün, muktezâ-yı hâle (iletişim bağlamının gerektirdiği duruma) uygun biçimde nasıl kullanılacağını öğreten ilim."[665] Bu tanım, sözün anlam bakımından etkili ve yerinde kullanılmasını esas alan meânî ilminin temel işlevini ortaya koyar.

Sekkâkî'nin meşhur eseri *Miftâhu'l-ʿulûm*'un üçüncü bölümünde ele alınan meânî konuları genel hatlarıyla şu başlıklar altında toplanabilir:

1. Haber ve Talep: Bildirme ve istem ifadeleri arasındaki farklar ile bu iki kategorinin dilsel özellikleri.[666]

2. Haberî isnadın muhatapla ilişkisi: Haber cümlesinin, muhatabın zihinsel durumu (zihnin boş olması, şüphe taşıması ya da inkâr hâlinde bulunması) dikkate alınarak farklı biçimlerde kurgulanması.[667]

---

[662] Batalyevsî, *Şi'ru İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 39.
[663] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1429.
[664] İbn Hayr, *Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî*, 504.
[665] Muhammed b. Abdurrahman Celâluddîn el-Kazvînî, *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, thk. Muhammed Abdulmünim Hafâcî (Beyrût: Dâru'l-cîl, ts.), 1/52.
[666] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 165-166.
[667] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 168-169.

3. İsnad ve Yapı Unsurlarının Durumu: Müsned ile müsnedün ileyh'in (yüklem ve yüklemin isnad edildiği özne/unsur) çeşitli hâlleri; bunların hazfedilip edilmemesi, nekre ya da marife oluşları, takdim (öne alma) ve tehir (geriye bırakma) gibi dizimsel işlemler; ayrıca bu tercihlerin altında yatan belağî gerekçeler.[668]

4. Fiil ve Fiile Bağlı Unsurlar: Fiilin anlamı, bağlamı ve ona bağlı öğelerin kullanım biçimleri.[669]

5. Fasl ve Vasl: Cümleler veya cümle parçaları arasında irtibat kurulması (vasl) ya da bu irtibatın kesilmesi (fasl) ve bunların anlamı etkileyen yönleri.[670]

6. İcaz ve İtnâb: Söylemin kısa ve öz olması (icaz) yahut ayrıntılı ve geniş tutulması (itnâb); bu iki anlatım tarzının göreceli nitelikleri ve kullanıldığı bağlamlar.[671]

7. Kasr: Anlamın sınırlandırılması; kasrın türleri, uygulanma yolları ve ifade ettiği vurgu biçimleri.[672]

8. Talep Türleri ve İşlevleri:

- Temennî, istifhâm, emir, nehiy ve nidâ gibi beş temel talep şekli; bu yapıların dilsel araçları ve işlevleri.[673]
- Talep yapılarına yüklenen belağî amaçlar: Sözün asli anlamından çıkarak farklı anlamlar ifade etmesi. Örneğin; taaccüb (hayret), inkâr, istibtâʾ (gecikmenin yadırganması) gibi dolaylı anlam katmanları.[674]

Sonuç olarak, meânî ilmi; Arap dilinin söz dizimsel ve anlamsal yapısının, iletişim bağlamına uygun biçimde nasıl inşa edileceğini konu edinir. Bu yönüyle yalnızca dilbilgisel doğruluğu değil, aynı zamanda söylemin etkili ve maksada uygun olmasını da temin etmeye yönelik bir ilim dalıdır.

---

668 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 170-175.
669 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 205, 224, 225.
670 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 248-252.
671 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 277, 280, 281, 283.
672 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 288.
673 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 307, 308, 318, 320, 323.
674 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 113, 315, 316, 323.

Meânî Konularına Dair Değerlendirmelerden Bazı Örnekler şu şekilde verilebilir:

1. Îcâz-Hazf

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, kaleme aldığı eserlerin farklı bölümlerinde îcâz-hazf, temennî, taʿaccüb, hazf-kasr ile takdîm-tehir gibi meânî ilminin bazı konularına dair değerlendirmelerde bulunmuştur.

Îcâz-ı Hazf, anlatımda anlamı bozmadan bir kelime veya yapının hazfedilmesiyle yapılan belâgat sanatıdır. Anlam, hazfedilen unsurun bağlamdan veya karîneden anlaşılmasıyla tamamlanır. Örneğin, "وَجاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ"[675] Burada hazfedilen kelime muzâf olan "سبيل" kelimesidir. Anlamı: "Allah yolunda gerektiği gibi cihad edin"dir.[676]

Batalyevsî, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin Saktü'z-Zend divanındaki " وَلاحَتْ مِنْ بُرُوجِ البَدْرِ بُعْدًا …" beytini şerh ederken "مِنْ بُرُوجِ البَدْرِ" ifadesini "من مثل بروج البدر" yani "*Ay burçlarına benzer yüksek yerlerden*" şeklinde okur. Batalyevsî, bu okumada metinden düşürülen "مثل" kelimesinin kasıtlı olduğunu ve bu düşürme sayesinde beyitte hem anlamın yoğunlaşmasını sağlayan îcâz hem de bir hazf (sözcük çıkarma) sanatının uygulandığını açıkça belirtir.[677]

Bu tahlilinde Batalyevsî, muzâf (مثل) kelimesinin üzerinden meânî ilminin "îcâz" sanaatı gibi temel belâğî bir konusuna dikkat çekmiştir. Böylelikle o, beyitteki belağat inceliklerini ortaya koyarken meânî ilminin nazarî esaslarını da uygulamalı biçimde sergilemiştir.

2. Müsned-Müsnedün ileyh Bağlamında Takdîm-Tehîr

Takdîm-tehir, Arap dilinde bir cümledeki öğelerin - özellikle mübteda ve haberin - yerlerinin değiştirilmesiyle yapılan edebî bir sanat türüdür. Bu değişim, bazen anlamı güçlendirmek, bazen de söyleyişe ahenk katmak amacıyla tercih edilir. Batalyevsî, bu sanatın şiirde ve nesirde nasıl kullanılabileceğine dair açık örnekler sunar. Batalyevsî,

"عنيت قصيرات الحجال، ولم أرِد … قصارَ الخُطا، شرُّ النساء البحاتر"

[675] Hac, 22/18.
[676] Kâsım - Dîb, *"Ulûmü'l-belâğa el-bedî" el-beyân el-me'anî'*, 359.
[677] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 175.

"*Ben 'oda perdeleri ardında yaşayan, iffetli kadınları' kastettim; ama 'kısa adımlı, kısa boylu, kötü huylu kadınları' değil.*" beytinde "شرّ النساء" ifadesini mübteda, "البحاتر" kelimesini ise haber olarak kabul eder. Fakat bu sıralamanın tersi, yani "البحاتر شرّ النساء" şeklindeki kullanımın da anlam bakımından geçerli olduğunu ifade eder. Bu örnekte, takdîm ve tehirin sadece lafzî bir değişiklik olmadığını, aynı zamanda mana açısından da kabul edilebilir bir değişim olduğunu ortaya koyar.[678]

Batalyevsî'nin bu açıklaması, onun takdim-tehir sanatını bir anlam gölgelemesi veya hata unsuru olarak değil, edebî bir tasarruf imkânı olarak gördüğünü göstermektedir. Cümle öğelerinin yer değiştirmesiyle oluşan bu yapı, metne hem ifade esnekliği hem de ahenk kazandırma işlevi görebilir. Bu yönüyle, onun yaklaşımı, takdim-tehir sanatının belâğî ve nahvî yönleriyle birlikte yorumlandığı dikkate değer bir örnektir.

3. Kasr

Kasr, Arap belâgatında bir hükmü belirli bir özneye tahsis etmek veya diğer ihtimalleri dışlayarak yalnızca bir anlamı vurgulamak için başvurulan önemli bir meânî sanatıdır.[679] Bu sanat türü, hem anlamı sınırlandırma hem de vurguyu yoğunlaştırma işlevi görür. Terim olarak, sözde lafzî ya da manevî tasarruflarla gerçekleştirilen bu sanat, özellikle nefiy (olumsuzlama) ve istisnâ (istisna) gibi yapılar aracılığıyla işlerlik kazanır.

Kasr sanatına örnek olarak şu cümle verilebilir: "ما زيدٌ إلا شاعرٌ" / Zeyd ancak bir şairdir.

Bu örnekte, Zeyd'in yalnızca şair olduğu vurgulanmakta, başka sıfatlara sahip olduğu ihtimali dışlanmaktadır. Yani hüküm sadece "şairlik" vasfına tahsis edilmiştir.

Bu bağlamda, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin dîvân şerhleri, özellikle de *Şerhu Sakti'z-zend* adlı eserinde kasr sanatına dair önemli edebî değerlendirmeler yer almaktadır. Nitekim, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye ait şu beyitte geçen yapı üzerinden Batalyevsî bu sanatı örneklendirmektedir:

---

[678] Batalyevsî, *Resâil fi'l-lüğa*, 2007, 258; Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, 3/324; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 1/385.

[679] Ahmed b. İbrahim Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyâni ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf Sümeylî (Beyrût: el-Mektebetü'l-'asriyye, ts.), 165.

"وَمَطْلِيَةٍ قارَ الظلامِ وما بدا * بها جَرَبٌ إلا مواقعُ أَنْسُعِ"

"Karanlığın zifti gibi simsiyah bir deve; üzerinde uyuzdan bir iz görünmez, yalnızca damarlarının geçtiği yerler hariç."[680]

Bu beyitte kasr sanatı, Arap belâgatında klasik olarak kullanılan nefiy + istisnâ (النفي + الاستثناء) yöntemine göre gerçekleştirilmiştir:

- Nefiy (olumsuzlama): "ما بدا بها جربٌ" - Onda hiçbir uyuz izi görünmedi.
- İstisnâ (istisna): "إلا مواقع أنسُعٍ" - Yalnızca eğer kayışlarının izleri dışında.

Bu yapı aracılığıyla, devenin vücudundaki izlerin uyuz hastalığına bağlı olmadığı, aksine eğer kayışlarının bıraktığı izler olduğu açıkça vurgulanmaktadır. Şair burada, gerçekte hasta olmayan bir devenin sadece görüntü itibariyle yanıltıcı bir izlenim verdiğini, ancak bu görünümün doğru anlaşılması gerektiğini ifade eder. Kasr sanatıyla, anlam daraltılır ve izlerin kaynağı net biçimde tahsis edilir.

4. Talep (Temennî)

Temennî, Arap belâgatında gerçekleşmesi zor ya da mümkün olmayan bir şeyin dilekte bulunur gibi arzu edilmesidir. Bu tür ifadeler, meânî ilminin "talep (الطلب)" başlığı altında değerlendirilir. Temennîde amaç, eylemi gerçekleştirmek değil, sözle bir arzuyu ifade etmektir.[681]

Temennî sanatında çoğunlukla "ليت" (keşke) edatı kullanılır. Ancak bazı durumlarda, "ليت" edatı lafzen zikredilmese bile, anlam olarak temennî ifade eden beyitlerde mükadder (örtük/zımnî) ليت bulunduğu kabul edilir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, bu meseleye dair yaptığı bir değerlendirmede, Küseyyir Azze (ö. 105/723) diye bilinen bir şaire nispet edilen şu beyiti örnek olarak zikreder:

فَلَيْتَ قَلُوصِي عِندَ عَزَّةَ قُيِّدَتْ * بِحَبْلٍ ضَعِيفٍ عُزَّ مِنْهَا فَضَلَّتِ

"Keşke dişi devem (sevdiğim) Azze'nin yanında zayıf bir ip ile bağlansa, sonra da o ip kopsa ve deve kaybolarak orada kalıverseydi."

[680] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1529.
[681] Celâluddîn el-Kazvînî, *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, 3/52.

Beyitte "ليت" lafzen zikredilmiştir. Ancak beytin devamında geldiği ve doğrudan "ليت" ile başlamayan ikinci beyitte de temennî anlamı sürdüğü için, bazı âlimler o beyitin başında mükadder bir "ليت" bulunduğunu kabul eder. Batalyevsî de bu görüşü destekleyerek, beyitler arasında anlam bütünlüğünü korumak için mukadder temennî edatının varlığını dikkate alır. Söz konusu önceki ikinci beyit şudur:

وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ: رِجْلٍ صَحِيحَةٍ * وَرِجْلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتِ

"İki ayağı olan biri gibiydim: biri sağlam, öteki zamanın darbesiyle felç olmuş."

Bu beyitte doğrudan "ليت" geçmemekle birlikte, önceki beyitteki açık temennîye bağlandığı ve aynı duygusal söyleyiş içinde yer aldığı için, burada "ليت" edatının mükadder olduğu kabul edilir. Bu yönüyle beyit, talep türlerinden "temennî"ye dair belağî bir sanat örneği olarak değerlendirilir.[682]

5. Taaccüb

Taaccüb, bir şeyin alışılmışın dışına çıkması karşısında insanın içinde duyduğu hayret ve hayranlık duygusudur.[683] Klâsik Arap dilinde bu duygu, genellikle "ما أَفْعَلَ" (Ne de büyük bir şey!) ve "أَفْعِلْ بِهِ" (Ne ... bir şeydir!) gibi kıyasî (kurala bağlı) kalıplarla ifade edilir. Ancak bununla birlikte, semâ'î (örfî, kalıp dışı ve örnekle sabitlenmiş) kullanımlarla da taaccüb ifade edilebilir. Örneğin, "لله دَرُّهُ عالِمًا" ifadesi (Ne mükemmel bir âlimdir, Allah onun ilminden bereket versin!) bu tür semâ'î taaccübe örnektir.[684] Taaccüb, belâgat ilimlerinden Meânî içerisinde "talep (طلب)" başlığı altında değerlendirilir.[685] Çünkü burada, hayranlık ve takdir içeren bir duygunun muhataba aktarılması söz konusudur.

Batalyevsî, "taaccüb" sanaatina dair pek bir değerlendirme yapmadan örnek olarak şu beyti verir:

إِذَا الرِّجَالُ شَتَوْا وَاشْتَدَّ أَكْلُهُمُ * فَأَنْتَ أَبْيَضُهُمْ سِرْبَالَ طَبَّاخِ

[682] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 3.
[683] Halil b. Ahmed Ferâhîdî, *el-Cümel fi'n-nahvi*, thk. Fahreddin Kabâve (Şâmile, 1995), 78.
[684] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyâni ve'l-bedî'*, 69-70.
[685] Kâsım - Dîb, *"Ulûmü'l-belâğa el-bedî" el-beyân el-me'anî'*, 310.

"Sen onların içinde elbisesi en temiz olan bir aşçı gibisin; erkekler kışladığında ve yemek iştahı arttığında."[686]

Şiirde geçen "فَأَنْتَ أَبْيَضُهُمْ سِرْبَالَ طَبَّاخِ" (*Sen onların arasında, yemek yapanın gömleğini en çok beyazlatan kişisin*) Buradaki "*beyazlatmak*" ifadesi, bir değim olup un ve hamur işlerinde yemek pişirenin gömleğinin beyazlaşması anlamına gelir. Yani kişi o kadar çok yemek pişirtmiş ve dağıtmıştır ki, pişirenin elbisesi unla bembeyaz olmuştur.

Batalyevsî, herhangi bir değerlendirme yapmadan "taaccüb" sanaatına dair bu örneği verdiğine göre şairin olağanüstü bir durumu ifade ettiğine bağlanabilir. Zira şiirdeki anlatıma göre; Kış vakti insanların açlıkla mücadele ettiği, herkesin yemeğe muhtaç olduğu bir ortamda, bir kişi öne çıkıyor ve tüm pişirme yükünü üstleniyor, herkesi doyuruyor. Bu sıradan bir davranış değildir. Bu davranışa ancak taaccüb/hayret edilebilir. Bu da zimnî/gayr-ı kiyâsî bir taaccüb ifadesi olur.

Özet olarak: Burada açık bir taʿaccüb lafzı (ما أفعل... vb.) yoktur, ama zımnî (örtük) taʿaccüb vardır.

"فَأَنْتَ أَبْيَضُهُمْ سِرْبَالَ طَبَّاخِ" ifadesi: Olağanüstü bir cömertlik örneğini vurgular. Bu derece ikramda bulunan birine hayranlık bildirilir. "*Sen onların arasında en çok yemek pişirenin elbisesini beyazlatan kişisin!*" demek, aslında "Sen ne yüce cömertlik sahibisin!" demenin dolaylı bir yoludur. Öte yandan bu örnekte aynı zamanda kinaye de vardır.

2.5.2. Beyân

Klasik eserlerde Beyân İlmi, "Bir anlamın farklı açıklık derecelerine sahip yollarla ifade edilmesini öğreten ilimdir"[687] şeklinde tanımlanır. Daha açık bir ifade ile bu ilim, teşbih (benzetme), mecâz/istiare (mecazlı anlatım), kinâye (ima yoluyla anlatım) gibi sanatlar aracılığıyla aynı mananın farklı üsluplarla nasıl daha etkili sunulabileceğini gösterir.

[686] Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 1431, 22.
[687] Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Taʿrîfât*, thk. Komisyon (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 156.

O halde genel hatlarıyla Beyân konuları: Teşbîh, Mecâz ve Kinâye diye üçe ayrılır. İsti'âre ise mecâzın bir bölümü olup onun içinde ele alınır.[688] Bazı kaynaklarda hakikat da beyân ilminin bir türü olarak ele alınsa da aslında beyân, bir kelimenin gerçek anlamda kullanılması demek olan hakikatle ilgilenmez. Ancak "her şey zıddıyla tanınır"[689] kaidesi gereğince mecâzın anlaşılabilmesi için hakikatı anlamak gerekir. Bu sebeple hakikatı da beyanın konuları arasında sayanlar olmuştur.[690]

Batalyevsî'nin beyânî konulara dair değerlendirmelerden bazı örnekler şu şekilde verilebilir:

1. Teşbîh

Teşbih, bir şeyin başka bir şeyle belirli bir anlamda ortak olduğunu göstermektir.[691] Beyân ilminin temel konularından biri olan bu edebî sanat, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin özellikle *Şerhu Saktü'z-zend* adlı eserinde yer alan şiir değerlendirmelerinde belirgin bir şekilde ele alınmış ve dikkatle işlenmiştir. Bu çalışmada, teşbîh sanatının teorik boyutlarına ya da türsel tasnifine ayrıntılı olarak girilmeyecek, bunun yerine, Batalyevsî'nin bu sanatı nasıl kullandığı ve teşbîhe dair değerlendirmelerine eserlerinden iki örnekle yer verilecektir.

Batalyevsînin teşbih sanatına dair yaptığı değerlendirmelerden biri Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin

إذا بَصُرَ الأمير وقد نضاه * بأعلى الجوّ ظَنَّ عليه آلا

"Emir, göklerin doruğunda onu parıldarken görse,

sanki üzerine göklerin nimetleri yağmış sanır."[692]

Burada şair, kınından sıyrılmış parlak bir kılıcın üzerinde görülen ışık yansımasını seraba benzetmiştir. Bu, Arap şiirinde oldukça incelikli ve güzel bir teşbîh örneğidir. Çünkü hem serap, hem de kılıç üzerindeki ışık yansıması, aslında

---

688 Abdulmüteâl Sa'îdî, *Buğyetu'l-îdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa* (Mektebetü'l-âdâb, 2005), 2/382.
689 Muhammed b. Ali Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûni ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1996), 2/1456.
690 Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Beyân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 6/22-23.
691 Sa'îdî, *Buğyetü'l-îdâh li telhîsi'l-miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa,* 3/384.
692 Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 103.

görünür olan ama gerçekliği olmayan (vehmî) şeylerdir. İkisi de gözle görülür, ama tutulamaz.

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî, bu beyitteki anlatımı teşbîh sanatının "bedîʿ" türünden yani estetik ve derinlikli bir teşbîh olarak nitelendirmiştir.[693] Onun bakışına göre burada yapılan benzetme varlık bakımından gerçekte olmayan, hayalîlik özelliğine dayanır.

Bu yönüyle teşbîh görsel olduğu gibi, zihinsel bir incelik de taşır. Böylece Batalyevsî, bu örnek üzerinden güçlü bir hayal ile kurulan zarif teşbîhlerin beyân ilmindeki değerini ortaya koyar.

Teşbîh burada açıkça dört unsuruyla (müşebbeh, müşebbeh bih, teşbîh edatı, benzetme yönü) kurulmuş değildir; fakat müşebbeh ve müşebbehün bih net bir şekilde zihinde canlanmakta ve edebî tesir bakımından teşbîh-i belîğ seviyesine ulaşmaktadır.

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî’nin teşbîh sanatına dair yaptığı dikkat çekici değerlendirmelerden biri, aşağıdaki beyitte yer alan teşbîh unsurlarına yöneliktir:

توهَّم كلَّ سابغةٍ غَديراً * فَرَنَّقَ يَطلُبُ الحَلْقَ الدِّخالا

“*Parlayan her zırhını bir gölcük zanneder,*

şahlanır, çemberi yarıp geçmek istercesine ileri atılır.”[694]

Batalyevsî, bu beyitte yer alan teşbîhin çok katmanlı ve sanatkârâne bir tarzda kullanıldığını vurgular. Ona göre burada kullanılan teşbîh, lafzî bir benzetme olduğu gibi, aynı zamanda hayal gücüyle örülmüş derinlikli bir mecaz örgüsüdür.[695] Bu bağlamda beyitte üç düzeyli bir teşbîh yapısı dikkat çeker:

a. Ayrıntılı Teşbîh (تشبيه مفصّل)

Beyitte mızrak, suya susamış bir kuşa benzetilmiştir. Nasıl ki susamış bir kuş suyun etrafında dönerek içmeye çalışırsa, burada da mızrak, karşısına çıkan zırhları su birikintisi sanıp onların etrafında dolaşmaktadır. Teşbîhin unsurları açık şekilde

[693] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti’z-zend*, 103.
[694] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti’z-zend*, 107.
[695] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti’z-zend*, 107-108.

yer almakta, müşebbeh (mızrak) ile müşebbeh bih (susamış kuş) arasında açık bir benzerlik kurulmaktadır.

b. Temsîlî İstiâre (استعارة تمثيلية)

Beyitte mızrağın zırhı su zannetmesi ve ona yönelmesi, basit bir benzetmeden öte, mecazî bir temsil içermektedir. Şair burada, savaştaki hareketliliği ve saldırganlığı, mecaz yoluyla susuzluğa benzeterek farklı bir tasvir düzeyi ortaya koymuştur. Bu tarz kullanımlar, teşbîhin istiâre ile birleştiği yüksek seviyeli edebî anlatımlara örnek teşkil eder.

c. Müşebbehün bih'in Edebî Yaygınlığı

Batalyevsî, zırhların su birikintisine (غدير) benzetilmesinin klasik Arap şiirinde sıkça rastlanan bir teşbîh kalıbı olduğunu ifade eder.[696] Ancak burada şair, bu yaygın teşbîh zeminine hayal gücü ve özgün tasvir katarak onu klişe olmaktan çıkarmış, yeni bir anlam katmanı inşa etmiştir.

Bu beyitte ortaya konan çok yönlü teşbîh kullanımı, beyân ilminin teşbîh konusuna dair incelikli bir uygulama örneği teşkil eder. Batalyevsî'nin bu beyitteki edebî sanat unsurlarını çözümlemesi, onun sadece nahiv veya dil bilgisiyle değil, aynı zamanda belâgat ilminin estetik ve semantik boyutlarıyla da derinlemesine ilgilendiğini göstermektedir.

2. Mecâz

Belâgat ilminde mecaz, kelimenin sözlük anlamı dışında, konuşma örfüne ve karşılıklı anlayışa dayalı bir şekilde, bağlamdan anlaşılan bir karîne eşliğinde başka bir anlamda kullanılmasına denir.[697] Kazvînî'nin ifadesiyle, bu tanım çerçevesinde istiʿâre, mecazın alt türlerinden biri olarak değerlendirilir.[698]

Bu bağlamda, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye ait aşağıdaki beyit üzerine yaptığı belâgî çözümleme, mecazın sınırlarının klasik anlayış içinde nasıl genişletilebileceğine dair önemli bir örnektir:

وَرُبَّ سَاحِبِ وَشْيٍ مِنْ جَآذِرِهَا * وَكَانَ يَزْفُلُ فِي ثَوْبٍ مِنَ الْوَبَرِ

[696] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend,* 108.
[697] Sa'îdî, *Buğyetü'l-îdâh li telhîsi'l-miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa,* 3/459.
[698] Sa'îdî, *Buğyetü'l-îdâh li telhîsi'l-miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa,* 3/475.

"Nice ipekli kumaşlar giyen, ceylan yavrularını andıran kadın vardır ki, vaktiyle o da posttan bir elbise içinde kibirli adımlarla yürürdü."

Batalyevsî, bu beyitte mecaz ile hakikat arasında kurulan özgün ilişkinin altını çizer. Arap şiirinde güzel kadınların geyik, ceylan veya onların yavrularına benzetilmesi oldukça yaygın bir teşbih örneğidir. Ancak Maarrî, bu teşbihi klasik anlamıyla bir benzetme sınırında bırakmayıp, onu mecazdan hakikate yaklaştıran bir anlam yapısıyla sunar.[699] Şairin, güzel kadınları mecaz yoluyla ceylanlara benzetmek yerine, onların gerçekten bu türden yaratıklar olduğunu varsayması, mecazın hakikat gibi kurgulanması, belâgatın üst düzey bir anlatım seviyesine ulaşmasını sağlar.

Batalyevsî'ye göre, bu anlatım şu belağî unsurları içermektedir:

Mecazın hakikat gibi sunulması: Şair burada kadınları geyiklere sadece benzetmemekte, onları sanki bu türden varlıkların bir alt grubuymuş gibi takdim etmektedir.

İstiʿâre-i Temsîliyye (temsili istiare) ile mecazî teşbihin birleşimi: Kadınların geyiklerle aynı türden varlıklar olduğunun varsayılması, bu sanatı teşbihin ötesine taşıyarak temsilî bir tasvire dönüştürmektedir.

Belâğî derinlik: Maarrî, yaygın bir teşbihi (güzel kadın = ceylan) sıradanlıktan kurtarıp özgünleştirerek, onu mecazî düzlemden hakikat alanına taşıyan bir yorum sunar. Böylece kadınların medenî kıyafetleri (ipek elbise) ile tabii doğadaki halleri (post giymeleri) arasında zihinsel bir dönüşüm bağı kurar.

Sonuç olarak, Batalyevsî'nin bu beyit üzerine yaptığı analiz, mecaz ile hakikat arasındaki geçişkenliği ustalıkla ortaya koyarken, belâğatın lafzî olduğu gibi, aynı zamanda derin ve hikemî bir bakış açısıyla da değerlendirilebileceğini gösterir.

3. İsti'âre

İstiâre, sözlükte belirli ve bilinen bir anlama sahip bir kelimenin, asıl anlamından farklı bir yerde, geçici olarak (ödünç alınmış gibi) kullanılmasına denir. Şair veya başkası, bu kelimeyi orijinal anlamından koparıp, ona benzer başka bir bağlamda kullanır. Bu kullanım, kelimenin yeni bağlamdaki anlamıyla zorunlu

[699] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 128.

(lazım) değildir, yani kelime yeni yerine geçici olarak aktarılır, bu yüzden de "ödünç alınmış" (عارية) sayılır.[700]

Bu bağlamda İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin istiʿâre (eğretileme) sanatına dair yaptığı dikkate değer belâgî yorumlardan biri, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye ait şu beyit üzerinden gerçekleştirilmiştir:

تَطَلَّعَ مِنْ جِدَارِ الْكَأْسِ كَيْمَا * يُحَيِّي أَوْجُهَ الشَّرْبِ الْكِرَامِ

"Kadehin duvarından başını uzattı; sanki orada bulunan soylu içicilerin yüzlerini selamlamak ister gibiydi."[701]

Bu beyitte geçen تَطَلَّعَ (başını uzattı, belirdi) fiilinin gizli faili, bir önceki beyitte sözü edilen حَبَاب (köpük) kelimesidir. Arap edebiyatında "حَبَاب", hem köpük anlamında hem de bazı beyaz tükürüklü yılan türlerinin adı olarak kullanılır. Maarrî bu benzerlikten hareketle, kadehin yüzeyinde beliren köpükleri, su yüzeyine çıkan bir yılan gibi hayal eder. Batalyevsî, beyitte yer alan bu çağrışımları istiʿâre sanatı bağlamında çok katmanlı bir şekilde değerlendirir.

1. İstiʿâre-i Tasrîhiyye:

Beyitte köpüğün bardak kenarından yukarı doğru çıkışı, "başını uzatma" fiiliyle anlatılmış; böylece köpüğe, sanki içicileri selamlayan bilinçli bir varlık muamelesi yapılmıştır. Bu ifade, özne (müşebbeh) zikredilmeksizin müşebbeh bih'in (benzeyen unsurun) doğrudan kullanılmasına dayalı bir açık istiaredir. Burada cansız bir nesne olan köpüğe canlılık atfedilmiştir.

2. İstiʿâre-i Mekniyye:

Beyitte geçen جِدَار الكأس (kadehin duvarı) ifadesi de bir başka istiaredir. Normalde "جدار" (duvar) terimi binaların, surların veya duvarların dış yüzeyi için kullanılırken, burada kadehin iç yüzeyine teşmil edilmiştir. Böylece şair, sıradan bir nesneyi, anlam alanını genişleterek estetik bir ifade biçimine dönüştürmüştür.

3. Teşhîs (Kişileştirme):

[700] Abdulkahir b. Abdurrahman Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kâhire: Metbaatu'l-medenî, ts.), 30.
[701] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1445.

Köpüğün içicileri selamlamak üzere kadehin kenarına çıkması, bir kişileştirme örneğidir. Köpüğe bilinç, irade ve sosyal bir eylem yüklenerek canlı varlık gibi gösterilmiştir. Bu durum, hem istiʿâreyle hem de mecazî söylemle iç içe geçmiş güçlü bir anlatım tarzını yansıtır.

Maarrî'nin bu beyitinde köpüğün yüzeye çıkışı ve içicileri selamlar gibi belirmesi mecaz ile hakikat arasında kurulan ince bir belâgî dengenin ifadesidir. Batalyevsî, beyitteki istiʿârelerin sadece kelimelerin anlam kaydırmalarıyla sınırlı olmadığını, şairin hayal dünyasının yansıması olduğunu belirtir. Bu yönüyle beyit, beyân ilmi kapsamında istiʿâre ve teşhîs sanatının en yetkin örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

4. Kinâye

Kinâye, lafzen başka bir anlam kastedilmeden, bir ifadenin asıl maksadı olan anlamı dolaylı olarak, onun gerekli sonucu (lazımı) üzerinden ifade etmektir. Bu dolaylı ifade tarzında, kullanılan kelime veya deyimin sözlük anlamı da geçerli olabilir, fakat asıl maksat o sözün gerektirdiği anlamdır.

Örnek: "فلان طويل النجاد" (Filan kimse, kılıç kayışı uzundur.) Bu ifade, doğrudan kişinin kılıç kayışının uzunluğunu söylemekle birlikte, asıl kastedilen, kişinin boyunun uzun olmasıdır. Burada hem lafzî anlam (kılıç kayışı uzun) hem de kastedilen anlam (boy uzunluğu) mümkündür.

Kinaye'yi mecâz'dan ayıran iki temel fark vardır. Bunlarden biri, kinâyede hem hakikî anlam hem de dolaylı anlam (lazım) kastedilebilir; oysa mecazda hakikî anlam kesinlikle kastedilemez. Çünkü mecaz, bir anlamı başka bir anlam yerine kullanmayı gerektirir ve hakikî anlamı düşürmek zorundadır. Diğeri de kinâyede ifade, lazımdan (gereken anlamdan) asıl maksada geçiştir (lazımdan melzûma); buna karşılık mecazda geçiş, doğrudan asıl anlamdan, başka bir anlama (mecazî olana) kaydırmadır (melzûmdan lâzıma).[702]

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Maarrî'nin "*Saktü'z-zend*" adlı divanında yer alan şu beyitte kinâye sanatının uygulandığını belirtir:

يا لها نعمةً وليس ببِدْعٍ *أن تحوز الشموس رقَّ البدور

[702] Sa'îdî, *Buğyetü'l-îdâh li telhîsi'l-miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa,* 3/538.

"Ne büyük bir nimettir bu! Güneşlerin ayların zarafetini elde etmesi şaşılacak bir şey değildir."[703]

Batalyevsî, beyitte geçen "الشموس" (güneşler) ve "البدور" (dolunaylar) ifadeleri hakkında bazı yanlış yorumlara karşı açık bir tutum sergiler. Zira bu kelimeler doğrudan gerçek varlıklar olmayıp, belirli kişilik türlerine kinaye yoluyla işaret etmektedir. Yüzeysel bir okumayla, "güneşlerin" kadınları, "ayların" ise erkekleri temsil ettiği düşünülebilir. Bu durumda anlam, kadınların erkekleri güzellikleriyle etkiledikleri ve hüküm altına aldıkları yönünde olur ki, Batalyevsî bu yorumun övgü değil, hiciv niteliği taşıdığını belirtir. Çünkü klasik Arap edebî anlayışında izzetli erkeklerin böyle bir durumla tasvir edilmesi övücü değil küçültücü bir nitelik arz eder.

Bu sebeple Batalyevsî'ye göre doğru yorum şudur: "الشموس" (güneşler), erkekleri temsil eder "البدور" (dolunaylar) ise kadınları temsil eder. Bu kinayeli anlatımda, güneş, İzzet, haşmet, yüksek makam, liderlik gibi erkeklere atfedilen üstün nitelikleri ifade eder. Dolunay, güzellik, zarafet ve letafet gibi kadınsı meziyetleri simgeler.[704]

Bu yorumun doğruluğunu şairin bir sonraki şu beyti de destekler:

أنت شمس الضحى فمنك يفيد الصُبْحُ ما فيه من ضياءٍ ونورِ

"Sen sabah güneşisin; sabahın sahip olduğu tüm aydınlık ve ışık senden kaynaklanır."[705]

Burada öznenin erkek olduğu açıkça belirtilmiştir ve "شمس" (güneş) mecaz ya da kinaye yoluyla değil, doğrudan bir methiyeye konu edilmiştir.

Sonuç olarak Maarrî'nin beyitlerinde yer alan bu tür ifadeler, doğrudan lafzî anlatımı aşarak dolaylı ve estetik bir ifade tarzı sunar. Batalyevsî'nin bu beyitlere yönelik açıklamaları, kinâye sanatının yalnızca bir sözcük oyunu değil, aynı zamanda kültürel değerler ve edebî inceliklerle yoğrulmuş bir anlatım biçimi olduğunu göstermeye yöneliktir. Özellikle erkeklerin yüksek meziyetlerinin ve kadınların zarif

[703] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 228-229.
[704] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 229.
[705] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 229.

güzelliklerinin doğrudan ve mecazsız bir şekilde değil, dolaylı, sanatlı ve nezih bir üslupla ifade edilmesi, Batalyevsî'nin dikkat çektiği özgün yorumlardan biridir.

Kinâye tanımı dikkate alındığında, Batalyevsî'nin söz konusu beyitte geçen "الشموس" (güneşler) ve "البدور" (aylar) ifadelerini kinâî bir sanat olarak değerlendirmesi tartışmaya açıktır. Zira daha önce de belirtildiği üzere, kinâyede hem lafzî (hakikî) anlam hem de dolaylı (lazım) anlam kastedilebilir. Oysa burada "الشموس" kelimesiyle doğrudan erkekler, "البدور" kelimesiyle ise doğrudan kadınlar kastedilmemekte; bu ifadeler sadece dolaylı bir çağrışım yoluyla anlam kazanmaktadır.

Bu durumda, ifadelerin lafzî anlamlarının (yani güneş ve ay olarak tabii anlamlarının) gerçek kişi veya toplulukları göstermesi gibi bir yön bulunmamaktadır. Sadece "الشموس" kelimesiyle erkekler, "البدور" kelimesiyle kadınlar ima edilmiş, fakat bu ima, kinâye sanatının gerektirdiği lafzî anlamla birlikte kastedilme şartını tam olarak karşılamamaktadır. Dolayısıyla bu tür bir kullanımın, kinâye sanatının klasik tanımı ve işleyişi çerçevesinde değerlendirilmesi güçtür.

2.5.3.Bedî'

Bedîʿ İlmi, sözün anlam ve uygunluk şartları sağlandıktan sonra, onu sanatlı hâle getiren ve edebî yönden süsleyen lafzî ve manevî güzellikleri konu alan belâgat ilmidir.[706]

Bedî' ilmi, el-muhassinâtü'l-ma'neviyye (anlamsal güzellikler) ve el-muhassinâtü'l-lafziyye (lafzî güzellikler) olmak üzere iki ana başlık altında ele alınmaktadır. Bu iki ana başlık altında çok sayıda alt sanat türü yer almakla birlikte,[707] bu çalışmada bunların tamamının sıralanmasına gerek görülmemiştir. Bunun yerine, araştırma sürecinde karşılaşılan örnekler üzerinden hareketle, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Bedî' ilmine dair ortaya koyduğu belli başlı belâgî değerlendirmelere yer verilecektir.

[706] Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûni ve'l-ulûm*, 1/28.
[707] Sa'îdî, *Buğyetu'l-îdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, 4/581.

Batalyevsî'nin bedî'î konulara dair değerlendirmelerden bazı örnekler şu şekilde verilebilir:

1.Tıbâk

Tıbâk, sözlükte "örtmek, kapatmak" anlamlarına gelse de belâgat ilminde, birbirine zıt iki kelimenin (isim ya da fiil) aynı ifadede bir araya getirilmesiyle oluşan lafzî bir süsleme sanatıdır.[708]

Bu sanat, anlamın derinliğini artırmak, zihinsel karşıtlıklarla dikkat çekmek ve ifadenin estetik gücünü pekiştirmek amacıyla kullanılır.[709]

Bu sanatın klasik şiirdeki estetik işlevine dair önemli değerlendirmelerden biri, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin *Saktü'z-zend* adlı divanına yazdığı şerhte yaptığı tahlilde görülmektedir. Batalyevsî burada, aşağıdaki beyit üzerinden tıbâk sanatını incelemiştir:

رَكِبْتُ اللَّيْلَ فِي كَيْدِ الأَعَادِي * وَأَعْدَدْتُ الصَّبَاحَ لَهُ صَبَاحًا

"Düşmanlara tuzak kurmak üzere "Leyl/ليل" adlı ata bindim; onun sabahı için de sabah içeceğini hazırladım."

Bu beyitte yer alan "الليل" (gece) ve "الصباح" (sabah) kelimeleri, lafzen zıt anlamlıdır. Şair, burada "Leyl" isimli siyah bir ata binmiş ve onun sabahında, Arap kültüründe sabah saatlerinde atlara verilen "الصباح" (süt içeceği)'ni hazırlamıştır. Bu anlam, şiirin gerçek düzleminde at ve içecek ilişkisinde kurulmuşken, aynı zamanda mecaz düzeyinde karanlık ve aydınlık gibi kavramsal karşıtlıklar da ima edilmiştir.[710]

Batalyevsî'ye göre bu beyitteki tıbâk yalnızca lafzî bir zıtlık değildir; aynı zamanda anlam katmanları arasında kurulan içsel bir dengeyi de yansıtır. "ليل" kelimesi hem atın adı hem de karanlık geceleri simgelerken, "صباح" hem içecek hem de aydınlık sabahları ifade etmektedir.

[708] Sa'îdî, *Buğyetu'l-îdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, 4/572-573; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'ri ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (Dâru'l-cîl, 1981), 2/12.
[709] Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûni ve'l-ulûm*, 2/1125.
[710] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 250.

2. Mukâbele

Mukâbele, bir ifadede anlam bakımından birbirine uygun iki veya daha fazla kelimenin ardı ardına sıralanmasından sonra, bunların karşıt anlamlılarının aynı sırayla getirilmesiyle meydana gelen edebî bir sanattır.[711]

Genellikle ikişerli dört karşıt öğeli bir yapıya sahip olan bu sanat, lafzî uyumu ve anlam dengesiyle metne estetik bir derinlik kazandırır.

Mukâbele ile Tıbak arasındaki fark, esas itibarıyla karşıtlıkların yapısal örgüsüne dayanmaktadır. Tıbak, sadece iki zıt kelimenin aynı beyit veya cümlede bir araya getirilmesiyle meydana gelirken; mukâbelede en az dört kelime, anlamca zıt olan ikişerli gruplar şeklinde düzenli bir karşıtlık yapısı içerisinde sunulur.[712] Bu yönüyle mukâbele sanatı, yalnızca bir zıtlık değil, aynı zamanda çok yönlü bir anlamsal denge ve lafzî simetri sanatıdır.

Bu bağlamda Batalyevsî'nin aşağıda verilen beyte dair yaptığı değerlendirmeye bakıldığında, o her ne kadar doğrudan "mukâbele" terimini kullanmasa da, yaptığı belâğî çözümleme bu sanatın temel ilkelerini açık biçimde yansıtmaktadır.

مقيمُ النَّصْلِ في طَرَفَيْ نقيضٍ * يكون تباينٌ منه إشتكالا

"Kılıç ağzı, iki zıt uç arasında yer alır; bu zıtlık, onda bir benzeşmeye dönüşür."

Bu beyitte Maarrî, kılıcın parlak yüzeyini hem suya (serinlik, parlaklık) hem de ateşe (alev, yakıcılık) benzeterek iki zıt unsuru bir arada tasvir etmiştir. " طرفي نقيض" (iki karşıt uç) ifadesiyle vurgulanan bu yapı, zıtlığın çatışması değil, bir uyum içerisinde birlikte var olmasıdır. Kılıç, hem suyun parlaklığını hem de ateşin alevini yansıtır.[713]

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, bu beyitte yer alan "نقيض" (nakiz) kelimesinin Arap dilinde genellikle "zıdd" (ضد) anlamında kullanıldığını, ancak mantık ilminde daha özel bir anlam taşıdığını belirtir. Mantıkçılara göre "nakiz/النقيض", karşıtlığın en ileri

[711] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyâni ve'l-bedî'*, 304.
[712] Bulut, *Belâğat* (İstanbul, 2013), 226.
[713] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 100.

düzeyidir. Batalyevsî, beyitte su ve ateş gibi iki zıt unsura ait anlam kümesinin bir araya gelişini sıradan bir zıtlık ilişkisi olarak değil, şiirsel bir teşâkul (uyum ve benzeşim) ilişkisi olarak değerlendirir.[714]

3. Tecnîs/Cinâs

Tecnîs/Cinâs: Anlamları farklı, yazılış veya telafüzlari benzer olan kelimelerin nazım ve nesirde aynı bağlam içinde kullanılması şeklinde oluşan söz sanatını ifade eder. Tam ve gayr-ı tam diye temelde iki gurubu; bu iki gurubun kendi içinde alt türleri vardır. Ör: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ} "Günaha saplanmış olanlar kıyamet koptuğu gün (dünyada) sadece çok kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler." Harf sırası, hareke ve telafüzde müşterek olan bu örnekteki cinâs/tecnîs sanaatına konu olan mükerrer sözcüğe (ساعة) tam cinâs/tecnîs türü denir.[715]

Dikkat edildiğinde, 'ساعة' kelimesi aynı cümle içinde telaffuz bakımından benzerliğini koruyarak iki farklı anlamda kullanılmıştır. İlk kullanımda 'kıyamet' anlamını taşırken, ikinci kullanımda ise 'zaman ölçüsü olan saat' anlamındadır.

Bu bağlamda Batalyevsî, Maarrî'ye ait:

فَيَالَيْتَنِي طَارَتْ بِكُورِي إِذْ دَنَا * بُكُورِي قَطَاةٌ بِالصَّرَاةِ لَهَا وَقْطُ

"Ah, ne olurdu! Yolculuğum yaklaşınca, sabahleyin göç eden bir kuş gibi sırtımda yükümle uçabilseydim. Tıpkı sabah vakti susuzluktan suya koşan bir yaban kuşu gibi."[716]

Bu beyitte tecnîs-ı mürekkeb sanaatının icra edildiğini söyleyerek şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

O, bu beyitteki "بِكُورِي" ve "بُكُورِي" kelimeleri arasındaki yapısal ilişkiyi dikkatle tahlil eder. Şair burada hem "كور" kökünden türeyen ve deve semeri anlamına gelen "كُور" kelimesine izafetle gelen "بِكُورِي" (bana ait semeremle) ifadesini, hem de "بُكُور" (sabah erkenciliği) anlamındaki mastardan gelen "بُكُورِي" (benim içinde bulunduğu sabahın ilk zaman dilimi) ifadesini art arda kullanmıştır.

[714] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 100.
[715] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 429; Sa'îdî, *Buğyetu'l-îdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, 4/639.
[716] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1645.

Her iki kelime hem yazılış hem de ses itibariyle benzerdir; ancak biri yolculuk yükünü, diğeri ise sabah vakti hareketi ifade etmektedir.[717]

İşte bu yapı, Batalyevsî tarafından "التجنيس المركب" (mürekkeb cinas) olarak değerlendirilir. Burada iki kelime arasında fonetik bir uyum vardır; fakat kelimeler köken ve anlam olarak farklıdır. Biri isim tamlamasıdır (بِكُوري = benim semerimle), diğeri ise mastar (بُكُوري = benim erkenciliğim) olarak kullanılmıştır. Bu yapı sayesinde beytin ahengi artmakta, anlam ise mecazî derinlik kazanmaktadır.

4. Mübâlağa

Mübâlağa sanatı, bir şeyin niteliğini olağan sınırların ötesine taşıyarak, onu son derece güçlü ya da son derece zayıf bir şekilde betimleme sanatıdır. Bu tür anlatım, özellikle duygu yoğunluğunu artırmak, etki gücünü pekiştirmek ve hayal dünyasını genişletmek amacıyla başvurulan klasik bir belâgat yöntemidir.

Mübâlağa üç ana türe ayrılır:

Teblîğ: Vasfın abartılı bir düzeyde aktarılması hem aklen hem de adeten mümkündür.

İğrâk: Vasıf aklen mümkündür ancak adeten/alışılmış düzlemde mümkün görülmez.

Gulûv: Vasfın ifade ettiği durum, aklen de mümkün olmayan, açıkça imkânsız bir iddiayı içerir.

Bu sanatın Kur'an'daki örneklerinden biri şudur:

{ ظلمات بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا }

"Birbiri üstüne binmiş karanlıklar; kişi elini çıkarsa, neredeyse onu göremez."[718]

Bu ayette { ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ } "*birbiri üzerine yığılmış karanlıklar*" ifadesi, karanlığın yoğunluğunu mecazla anlatır. Ardından gelen "لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا" (elini görecek gibi olmaz) ifadesi ise, kişinin kendi elini bile göremeyeceği dereceye ulaşan

[717] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1646.
[718] Ebû Hilâl Askerî, *Kitâbu's-sınâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed Becâvî - Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrût: el-Mektebetü'l-'unsuriyye, 1419), 365; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyâni ve'l-bedî'*, 312; Sa'îdî, *Buğyetu'l-îdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, 4/612.

yoğun bir karanlığa işaret eder. Bu anlatım, doğada nadiren karşılaşılan aşırı bir karanlık hâlini yansıtır. Her ne kadar alışılmış düzeyin ötesinde olsa da, aklen mümkün bir durum söz konusudur. Bu sebeple ayetteki mübâlağa türü iğrâk olarak değerlendirilir.

Batalyevsî de bu sanatın edebî gücünü yakından takip eden ve örnekler üzerinde dikkatle duran bir belâgatçıdır. Onun bu sanata dair yaklaşımı, lafzın dışına taşan anlamın gücünü değerlendirmeye yöneliktir. Nitekim el-Maarrî'nin şu beyti üzerinden yaptığı tahlil, bu tutumu açıkça ortaya koyar:

سَرى بَرقُ المَعَرَّةِ بَعدَ وَهنٍ * فَباتَ بِرامَةَ يَصِفُ الكَلالا

"el-Maʿarra'dan bir şimşek gece geç vakitte parladı; sonra Râme bölgesine vardığında yorgunluğu anlatır gibi durdu."[719]

Bu beyitte, şair şimşeği insana benzeterek ona bir yolculuk ve yorgunluk atfeder. Şimşeğin "وَهن" (gece geç vakti, yani gecenin üçte biri geçtikten sonrası) zamanında parlamaya başlaması, ardından uzun bir mesafe kat ederek Râme'ye ulaşması ve orada yorgunluktan dolayı adeta "bitkinliği tasvir etmesi", doğrudan doğruya bir mübâlağa örneğidir. Zira fiziksel olarak bir şimşeğin yorulması veya yorgunluğu anlatması mümkün değildir.

Batalyevsî, bu beyitte geçen "يَصِفُ الكَلالا" (yorgunluğu anlatır) ifadesini dikkatle ele alır. Ona göre bu kullanım, mübâlağa sanatının "iğrâk" (aşırılık) türüne örneklik teşkil eder.[720] Çünkü bu iddia - şimşeğin yorulması - aklen mümkün değildir, ancak alışılmış edebî bağlamlarda, okuyucuda yoğun bir mesafe algısı ve ayrılık duygusu uyandırmak amacıyla tercih edilmiştir.

Şairin, bir doğa olayına insani bir vasıf yüklemesi, hem hayalin gücünü hem de ifadenin duygusal derinliğini artırır. Batalyevsî'ye göre burada amaç, okuyucunun zihninde uzaklık ve özlem duygusunu pekiştirmektir. Şimşeğin yorulması bir gerçeklik değil, anlatımı kuvvetlendiren bir temsildir.

[719] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 78.
[720] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 78.

2.6. ‘Arûz İlmi (‘İlmü’l-‘Arûz)

Batalyevsî’nin doğrudan ‘arûz ilmi ile ilgili müstakil bir eser kaleme aldığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, el-Maarrî ve Ebû Tammâm gibi şairlerin divanlarına yazdığı şerhlerde olduğu gibi, Zeccâcî’nin *el-Cümel* adlı eserindeki şevâhid şiirlerini şerh ederken sık sık ‘arûz ve vezin meselelerine değinmiş, bu bağlamda çeşitli tahlil ve analizlerde bulunmuştur. Dolayısıyla onun ‘arûz ilmine dair görüşleri, doğrudan bir teliften ziyade, söz konusu şerhlerindeki değerlendirmeler aracılığıyla tespit edilebilmektedir. Nitekim Batalyevsî’nin ‘arûzî değerlendirmeleri onun ilgili eserlerinde yapılan inceleme tarama esnasında tespit edilerek sunulmuştur. Şimdi önce âruz ilminin tanımı, doğuşu, önemi, ‘arûz ilminin şiir vezinleri ve arûz ilminin bazı terminolojileri ile ilgili kısa bir bilgi verildikten sonra Batalyevsî’nin örnek bazı ‘arûzî değerlendirmelerine değinilecektir.

‘Arûz ilmi, şiirin ritmik yapısını belirleyen temel birimlerin dizilişiyle oluşan vezni konu edinen; bu yapının işleyiş kurallarını, düzenli örüntülerini ve vezin içindeki değişim biçimlerini sistematik olarak inceleyen ölçü ilmidir. Hem klasik Arap şiir kalıplarını sistemleştirir, hem de şiirin evrensel yapısal ilkelerine dayalı bir değerlendirme zemini sunar.[721]

Günümüz kaynaklarında ise “‘Arûz, Arap edebiyatında doğmuş ve İslâmî edebiyatlara yayılmış bir nazım sistemi olup geçerli şiir vezinlerinin yapı ve özelliklerini inceleyen bir ilim dalıdır. Şiirin ölçüsünü belirlemede esas alınan bir terazidir; bu sayede vezni düzgün olan şiirle kusurlu olan şiir ayırt edilir. Tıpkı nahiv ilminin, sözü doğru veya hatalı i‘rab yönünden değerlendirmeye yarayan bir ölçü olması gibi, arûz da şiiri vezin açısından değerlendiren temel kıstastır.”[722] Şeklinde tanımlanır.

[721] Ebû Ömer Şihâbüddîn el-Kurtubî el-Endelüsî Abdirabbih, *el-’İkdü’l-ferîd* (Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1404), 6/270; Carullah ez-Zemahşerî, *el-Kistâs fî İlmi’l-’arûz*, 21-24.
[722] Abdulaziz Atîk, *İlmü’l-’arûz ve’l-kâfiye* (Beyrût: Dâru’n-nuhde’l-’Arabiyye, ts.), 7.

2.6.1.‘Arûz İlminin Şiir Vezinleri

Arap ‘arûz şiir vezinlerinden (ölçülerinden) ilk onbeşi Halîl el-Ferâhîdî tarafından oluşturulmuş, son bir vezin (المُتَدارَك) ise öğrencisi Ahfeş tarafından eklenmiştir.[723] Toplamda onaltı vezinden oluşan şiir ‘arûz vezinleri her bir veznin tek tek adı belirtilerek aşağıdaki tabloda verilmiştir:[724]

Sayı /العدد	Şiir ‘Arûz Vezni بحر الشعر العروضي	Şiir ‘Arûz Ölçüleri (Tef’îleler) / أوزان بحور (التفاعيل) الأشعار العروضية
1	الطَّوِيل/Tavîl	فَعُولُنْ مَفاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفاعِيلُنْ ** فَعُولُنْ مَفاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفاعِيلُنْ
2	المَدِيد/Medîd	فاعِلاتُنْ فاعِلُنْ فاعِلاتُنْ فاعِلُنْ ** فاعِلاتُنْ فاعِلُنْ فاعِلاتُنْ فاعِلُنْ
3	البَسِيط/Basît	مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ ** مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ
4	الوافِرVâfir	مُفاعَلَتُنْ مُفاعَلَتُنْ مُفاعَلَتُنْ ** مُفاعَلَتُنْ مُفاعَلَتُنْ مُفاعَلَتُنْ
5	الكامِل/Kâmil	مُتَفاعِلُنْ مُتَفاعِلُنْ مُتَفاعِلُنْ ** مُتَفاعِلُنْ مُتَفاعِلُنْ مُتَفاعِلُنْ
6	الهَزَج/Hezec	مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُنْ ** مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُنْ
7	الرَّجَز/Recez	مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ ** مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ
8	الرَّمَل/Ramel	فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ ** فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ
9	السَّرِيع/Serî’	مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ ** مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ
10	المُنْسَرِح/Münserîh	مُسْتَفْعِلُنْ مَفْعُولاتُ مُسْتَفْعِلُنْ ** مُسْتَفْعِلُنْ مَفْعُولاتُ مُسْتَفْعِلُنْ
11	الخَفِيف/Hafîf	فَاعِلاتُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلاتُن ** فَاعِلاتُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلاتُن
12	المُضارِع/Muzâri’	مَفَاعِيلُنْ فاعِلاتُنْ مَفَاعِيلُنْ ** مَفَاعِيلُنْ فاعِلاتُنْ مَفَاعِيلُنْ
13	المُقْتَضَب/Muktedab	مَفْعُولاتُنْ مُستفْعِلُنْ مَفْعُولاتُنْ ** مَفْعُولاتُنْ مُستفْعِلُنْ مَفْعُولاتُنْ
14	المَجْتَث/Muctes	مسْتفْعِلُنْ فَاعِلاتُنْ فَاعِلاتُنْ ** مسْتفْعِلُنْ فَاعِلاتُنْ فَاعِلاتُنْ
15	المُتَقارِب/Mutekârib	فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ ** فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ
16	المُتَدارَك/Mutedârek	فَاعِلُنْ فَاعِلُنْ فَاعِلُنْ فَاعِلُنْ ** فَاعِلُنْ فَاعِلُنْ فَاعِلُنْ فَاعِلُنْ

[723] Atîk, *İlmü’l-’arûz ve’l-kâfiye*, 25.
[724] Muhammed b. Fellâh Mutayrî, *el-Kavâ’idu’l-arûziyye ve ahkâmu’l-kâfiyeti’l-‘Arabiyye*, thk. Sa’d b. Abdulaziz Meslûh - Abdullatif b. Muhammed el-Hatîb (Kuveyt: Mektebetü ehli’l-eser, 2004), 37-38.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, 'arûz ilmine dair müstakil bir eser telif etmemiştir. Ancak, hem kendi kaleme aldığı şiirlerde gözettiği vezin yapıları hem de özellikle Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şiirlerine ve İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-küttâb* adlı eserinde yer alan şevâhid beyitlere yazdığı şerhlerde, ayrıca *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî* gibi telif ettiği farklı eserlerin çeşitli yerlerinde, 'arûz ilminin temel esaslarına dayanan değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Batalyevsî, doğrudan arûz teorisi yazmamış olsa da, uygulamalı şerh ve tahlil yöntemleri aracılığıyla bu ilme katkı sunmuş; dilsel ve edebî analizlerinde vezin ve kafiye düzenine dair izahlarda bulunmuştur.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *Şerhu'l-Muhtâr min Luzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî* adlı eserinde, Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye ait beyitleri şerhederken, genellikle ilgili beytin hangi 'arûz bahrine ait olduğunu da belirtir. Bu bağlamda beyitlerin vezinlerini tavîl (الطويل), basîṭ (البسيط), racez (الرجز), mutakârib (المتقارب), kâmil (الكامل), vâfir (الوافر), münserîh (المنسرح), ve hafif (الخفيف) gibi klasik bahirlerle ilişkilendirerek açıklar. Aşağıda bu uygulamaya dair bazı örnekler yer almaktadır:

a. Basît (البسيط) Bahri

القلب كالماء والأهواء طافية * عليه مثل حباب الناء في الماء

"Kalp su gibidir; heves ve tutkular ise onun yüzeyinde yüzen su kabarcıkları gibidir."[725]

Bu beyitte şair, kalbi suya, hevâları ise onun üzerinde beliren geçici kabarcıklara benzetmekte; Batalyevsî bu beyiti arûzî ölçülerden basît veznine dahil eder.

b. Tavîl (الطويل) Bahri

ذكرتكِ والخطِيُّ يَخْطر بيننا * وقد نَهِلَتْ منا المُثَقَّفَةُ السُّمْرُ

"Seni andım, aramızda mızraklar dolaşırken ve zırh kaplı siyah mızraklar bizden kana doymuşken."[726]

Batalyevsî, bu beyitin veznini tavîl bahri kapsamında değerlendirir.

[725] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 43.
[726] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 43.

c. Racez (الرجز) Bahri

إن ترد الماء بماء أكيس

"*Eğer suyu su ile istersen, en akıllı sensin.*"[727]

Bu tek mısralık (müşettere) beyit, Batalyevsî tarafından racez vezniyle ilişkilendirilmiştir.

d. Mutekârib (المتقارب) Bahri

بطول سُراك وترحالك * وتمّك من بعد إنحالك

تكلَّم فخيِّر بني آدمٍ * بما علم الله من حالكا

"Sürekli yolculukların, gidiş gelişlerinle ve tükenişinin ardından toparlanışınla,

Konuş şimdi, ey insan! Ve bildir Âdemoğullarına Allah'ın senin halinden bildiklerini."[728]

Bu dört mısralık beyit grubu, Batalyevsî'nin notuna göre mutekârib bahriyle yazılmıştır.

e. Kâmil (الكامل) Bahri

عَمَلٌ كلا عَمَلِ ووقتٌ فائتٌ * ويَدٌ إذا مَلَكَتْ رَمَتْ ما تَمْلِكُ

"Bir iş ki iş olmaktan uzaktır, heba olmuş bir emek ve bir el ki, ne zaman bir şeye sahip olsa, onu elinden atar."[729]

Bu beyit, kâmil bahri kalıplarına uygun olarak değerlendirilmiştir.

f. Vâfir (الوافر) Bahri

تَزَوَّدْ مِثْلَ دأبك فينا * فنعم الزَّاد زادُ زادِ أبيك زاداً

"Bizim yanımızdaki gayretin gibi sen de azık edin; zira azıkların en güzeli, babanın azığa kattığı azıktır."[730]

Bu beyit ise vâfir bahrine dâhil edilmiş örneklerdendir.

---

[727] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 45-46.
[728] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 136.
[729] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 137.
[730] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 169.

g. Münserih (المنسرح) Bahri

صنوف هذي الحياة يجمعها * طول إنتباهٍ ورقدة وسنه

"Bu hayatın bütün türlerini topluca düşünürsen, hepsi uzun bir uyanıklık, bir uyku ve bir dalgınlıktan ibarettir."[731]

Bu beyit münserih vezin ölçüsü doğrultusunda ele alınmıştır.

h. Hafîf (الخفيف) Bahri

أَشَمِمْناَ لُبَنى فقلنا لُبَيْنَى * بعد ما أَزْمَعَتْ صُدُوداً و بَيْنا

"Bize Lubnâ'nın kokusu erişti de, "Lubeyna!" dedik; Oysa o, bizden yüz çevirmeye ve ayrılığa kararlıydı."[732]

Bu beyit hafif aruz ölçüsüyle verildiğine dair bir örnektir.

Bu örnekler, Batalyevsî'nin doğrudan arûz üzerine müstakil bir eser kaleme almamış olmakla birlikte, şerh metodolojisi çerçevesinde vezin tahlili ve bahir tayinine dair dikkatli gözlemler ortaya koyduğunu göstermektedir. Ayrıca onun, Maarrî'nin şiirlerinde sadece semantik değil, ritmik ve yapısal unsurları da gözeten bir yorumlayıcı olduğunu ortaya koyar.

2.6.2. Batalyevsî'nin 'Arûz Terimleri Üzerinden Şiir Hâlini Tasvir Etmesi

Batalyevsî, 'arûz ilmini yalnızca şiir veznini tayin eden teknik bir disiplin olarak görmemiş; aynı zamanda onu insanın ruh hâllerini ve hayatın iniş çıkışlarını tasvir eden mecazî bir kaynak olarak da değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, onun Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin şiirlerinden oluşan Lüzûmiyyât adlı eserinde geçen şu beyit üzerine yaptığı şerhte bariz biçimde gözlenir:

تَغْشَى النَّوَائِبُ حَالِي وَهِيَ رَازِحَةٌ * كَالشِّعْرِ يُلْقَى زِحَافاً بَعْدَ مَا نُهِكَا

"*Zamanın musibetleri halimi kuşatır; o ise zaten tükenmiş bir hâlde. Tıpkı büyük ölçüde eksiltilmiş bir şiirin, ardından zihaf uygulanarak daha da bozulması gibi.*"

[731] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 283.
[732] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 283.

Maarrî bu beyitte, yaşadığı içsel çözülmeyi arûz ilmindeki iki teknik terimle ifade eder: نَهك ve زِحاف. Batalyevsî, bu beyte dair şerhinde, şairin ruh hâlini arûz yapısının deformasyonuyla nasıl özdeşleştirdiğine dikkat çeker. Ona göre şiirde "نَهْك", özellikle râcez bahrine ait altı tefʿîleli yapının önemli bir kısmının (örneğin üç ya da dört tefʿîlenin) hazfiyle oluşan yapısal bir eksilmedir. Bunu izleyen "zihâf" ise kalan tefʿîleler üzerinde yapılan harf değişiklikleri veya hafifletmelerdir. Bu teknik terimlerin ardında, insanın önce ağır darbelerle sarsılması, ardından kalan yapısının da zayıflaması gibi çok katmanlı bir mecaz yatar.[733]

Batalyevsî'nin bu yorumu, arûz ilminde geçen şu örneklerle daha anlaşılır hâle gelir:

- Tam Râcez:

دارُ لِسَلمى إذ سُليمى جارةٌ * قَفرٌ تُرَى آياتُها مثل الزُّبُرْ

"*Selmâ'nın yurdu, Sulemâ komşuyken, Issız bir yerdi; izleri yazılar gibi görünürdü.*"

(6 tefʿîleli: 6 × مستفعلن)

- Meştûr Râcez (yarım):

ما هاج أشجاناً وشجواً قد ضجا؟

"*Ne harekete geçirdi şu coşmuş özlemleri ve taşkın hüzünleri?*"

(3 tefʿîleli)

- Menhûk Râcez (üçte ikisi hazfedilmiş):

يا ليتني فيها جذع

"*Keşke orada bir genç delikanlı olsaydım.*"

(2 tefʿîleli)

Maarrî'nin yukarıdaki beyitte yaptığı benzetme tam da bu yapı üzerinedir: İnsan hayatı da bazen şiirin bu tür menhûk yapısı gibi eksilmiş, zayıflamış olabilir. Üstelik ardından gelen zihâf da, bu zayıf hâlin daha da karmaşık ve bozulmuş bir noktaya ulaşmasını temsil eder. Örneğin:

[733] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 158.

فارقتُ غيرَ وامقٍ "*istemeden ayrıldım.*"

- فارقت" ← مستفعلن"
- "روامق" aslında مستفعلن, ancak "خبن" adlı zihâf uygulanarak مفاعلن hâline dönüşmüştür.[734]

Bu da Batalyevsî'nin teknik bilgiye ne derece hâkim olduğunu ve bu bilgiyi nasıl şiirsel anlamla yoğurabildiğini gösterir. Ayrıca, Batalyevsî'nin değerlendirmesinde yer verdiği şu örnekler de modern uygulamalarla söz konusu durumun ne denli ileri götürülebileceğini ortaya koyar:

قالت خبل / هذا الرجل / حين احتفل / أهدي بصل

"Dedi: Ne budala! / Bu adam var ya... / Bayram ederken / Soğan hediye etti."

Her bir mısra yalnızca birer "مستفعلن" kalıbıdır; yani beytin altı cüzünden beşi hazfedilmiş, yalnızca biri bırakılmıştır. Halîl Ferâhîdî, bu derece hazfe uğramış yapıları tek beyit değil, iki mısradan oluşan birer şiir parçası (beyit) olarak değerlendirmeyi tercih etmiştir.[735]

Sonuç olarak Batalyevsî, 'arûzun teknik yapısını sadece biçimsel bir ölçü olarak görmez; onu insan tecrübesinin ve duygularının estetik bir temsili olarak kullanır. Bu çerçevede onun arûzî terimlerle yaptığı anlam genişletmeleri, hem şiir hem de anlam felsefesi açısından kayda değer bir yaklaşım örneğidir. Bu tavır, Batalyevsî'yi yalnızca bir dilci değil, aynı zamanda mecaz ve yapısal anlam arasında köprü kuran bir belâgat ehli olarak da ön plana çıkarır.

2.6.3. Batalyevsî'nin Şiir Vezni Üzerine Değerlendirmeleri

Batalyevsî'nin 'arûz ilmindeki yaklaşımı, sadece nazım ölçüsünün teknik boyutlarına odaklanan bir anlayışla sınırlı değildir. Onun bakış açısı, şiirsel yapının iç dinamikleriyle birlikte, veznin deformasyona açık yönlerini de kapsayan daha derinlikli bir teorik çerçeve sunar. Batalyevsî, özellikle Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin beyitlerini şerhederken, arûzî yapının zamanla nasıl yıprandığı, tahrif edildiği ve estetik dengelerin nasıl zedelendiği üzerine dikkat çekici yorumlarda bulunur.

[734] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 158.
[735] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 159.

Bu bağlamda Batalyevsî, şiirin kimi zaman menhûk (yıpranmış) ve zihâf (kırpılmış) yapılara dönüştüğünü belirterek, bu tür bozulmaların sadece yapısal değil, aynı zamanda anlamı da etkileyen derin tahrifatlar olduğunu vurgular. Ona göre şiirin selameti, yapının merkezinde yer alan unsurların korunmasında saklıdır. Aksi hâlde, uç kısımlarda yer alan öğeler (özellikle veted'ler/الأوتاد) kesilerek yahut yarılarak yapının bütünlüğü bozulur. Bu ise hem ahengi hem de estetik dengeyi tehdit eder.[736]

Şairin teşbih/benzetme ile sunduğu şu ifade, bu teorik yaklaşımın özünü yansıtır:

أَلم تر للشعر وهو الكَلا * مُ يبقى على الدهر لا يُكلَمُ
وآخِرُ أوتاده مُؤْذِنٌ * بقطعٍ وأوله يُلْثَم

"Şiirin -ki o, sözün kendisidir- zamana rağmen varlığını sürdürüp asla yıpranmadığını görmüyor musun?

Onun son direği (kafiyesi) bitişin habercisidir; ilk direği (başlangıcı) ise öpülerek karşılanır."

Bu benzetme, 'arûz yapısındaki tef'île bileşenlerinin konumuna göre uğradığı değişimleri açıklarken, yapının yıpranma ve tahrif süreçlerini de hikemî bir boyutta ele alır. Arûz ilminde karşılaşılan قطع (kesilme), ثلم (yarılma), منهوك (aşırı eksiltilmiş vezin) ve زحاف (hafifletme) gibi yapısal müdahaleler, Batalyevsî için sadece ritmik şekiller değil, aynı zamanda şiir estetiğini bozan müdahalelerdir.[737]

Bu teorik çerçeveyi örneklendirmek üzere bazı teknik deformasyonlara dikkat çeker:

- Kat' (القطع):

"مستفعلن" kalıbında sondaki veted, قطع yoluyla nûn harfi düşürülür ve lâm harfi sakin hâle gelir. Ortaya çıkan "مستفعلْ" yapısı, takti'de "مفعولن"şeklinde değerlendirilir.

ما هيَّج الشوق من أطلالِ * أضحَت قفاراً كوحي الواحي

[736] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 178.
[737] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 178.

"Vahiy getirenin söylemleri kurak kalmış kalıntılardan dolayı arzum harekete geçmedi."[738]

- (الثَّلم):

"فعولن" kalıbındaki başlangıç vetedi (الوتد), الثلم (yarılma) ile düşerse yapı "عُولن" hâlini alır ve takti'de "فعلن" şeklinde geçer. Bu bozulmuş kalıba el-eslem / الأثلم denir.

دَعْ عنك نَهْياً صِيحَ في حجراته * ولكن حديثاً ما حديثُ الرَّواحِلِ

"Bağırılarak yapılan nasihatı boş ver; yolcuların sohbeti daha anlamlıdır."[739]

- Aynı durum "مفاعيلن" kalıbı için de geçerlidir.

أدُّوا ما استعاروه * كأنَّ العيشَ عاريَّه

"Emanet olarak aldıklarını iade ettiler; çünkü hayat bir ödünç gibiydi."[740]

Batalyevsî'nin bu değerlendirmeleri, onun arûz ilminde kalıp aktaran bir dilci olması gibi, aynı zamanda yapısal bozulma süreçlerini şiirin estetik dokusuna ve düşünsel derinliğine zarar veren unsurlar olarak ele alan teorik bir zihne sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Şiirsel ifadenin yalnızca içerikle değil, aynı zamanda yapısal bütünlükle de anlam kazandığına inanan Batalyevsî, deformasyonun hem form hem de mana üzerinde yıkıcı etkiler oluşturabileceğini ortaya koyar. Onun bu yaklaşımı, klasik Arap şiirinin arûzî estetiğine yönelik hikemî ve filolojik bir katkı niteliği taşır.

2.6.4. Batalyevsî'nin 'Arûz İlmini Tenkîd Anlayışı

Batalyevsî'nin *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinde ortaya koyduğu 'arûzî değerlendirme, yalnızca vezin kusurlarını tespit etmekle kalmaz, aynı zamanda metin rivayetinin sıhhati ve metnin doğrudan doğruya ıslah edilmesi bağlamında da önemli ipuçları sunar. Aaşağıda verilen örnek, bu tenkîd anlayışını gösteren dikkate değer bir vakıadır.

---

[738] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 178.
[739] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 178.
[740] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 179.

İbn Kuteybe'nin "معرفة الطعام والشراب" babında geçen şu beyit,

هي الخمر تكنى الطلاء * كما الذئب يكنى أبا جعده

"*Şarap, 'الطلاء' (örtü) olarak lakaplandırılır; tıpkı kurdun 'Ebû Câ'de' diye anılması gibi.*"

Batalyevsî tarafından 'arûzî açıdan hatalı bulunur. Çünkü bu şekliyle beyitte ilk mısrada bir tef'île eksikliği söz konusudur. Bu husus hem vezin bakımından düzensizliğe neden olmakta, hem de şiirin armonisini zedelemektedir.[741]

Metinde, bu rivayeti Ebû Ubeyde Maʿmer b. el-Müsenna'nın naklettiği ve onun şiir rivayetinde sıkça vezni bozan örnekler sunduğu belirtilmektedir. Ancak Batalyevsî burada yalnızca nakil hatasını göstermekle yetinmez, çözüm de sunar: el-Halîl b. Ahmed'in bu beyti tashih ederek şöyle söylediğini aktarır:

هي الخمر يكنونها بالطلاء ... كما الذئب يكنى أبا جعده

Bu şekliyle beyit, 'arûz vezinlerine uygun bir hâl almış olur. Batalyevsî, bu düzeltmeyi yalnızca rivayet farkı olarak değil, arûzun temel kuralları çerçevesinde ilmî bir zorunluluk olarak değerlendirir. el-Halîl'in beyti tashih etme gereği, Batalyevsî'ye göre, başka sahih bir rivayet bulunmadığını ve arûzî deformasyonun esasen şairin (Ubeyd'in) tarzından kaynaklandığını gösterir.[742]

Bu değerlendirme, Batalyevsî'nin 'arûz ilmini sadece bir ölçü disiplini olarak değil, aynı zamanda metin tenkîdinde temel referans alınabilecek bir ilmî otorite olarak gördüğünü gösterir. Şiirin lafzı ile vezin arasında bozulan dengeyi, klasik kurallar ışığında restore etmeye çalışmak, onun dil ilmindeki titizliğini ve estetik hassasiyetini ortaya koyar. Bu bağlamda Batalyevsî, el-Halîl'in açtığı arûz tenkîdi yöntemini devam ettirmiş; vezin kusurlarını rivayet hataları, şairin uslûbu ve düzeltme imkânları çerçevesinde sistematik şekilde ele almıştır.

2.6.5. Batalyevsî'nin Şiirlerinde Bahir Tercihleri

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin şiir anlayışına dair yapılan değerlendirmeler, onun arûz ilminde yalnızca eleştiri ve teorik birikime değil, aynı zamanda şiir

[741] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/88-89.
[742] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/150.

üretiminde bilinçli bir vezin tercihine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle Endülüs'teki Tavâif-i Mülük ve ardından gelen Murâbıtlar döneminde gelişen şiir anlayışı, şekil ve içerik düzeyinde belirli estetik kriterleri öne çıkarmıştır. Bu dönemde şiirin müzikal yapısında "cezalet (belâgatli ağırlık)" ve "şiddetli akış (şeddetü't-tedfîk)" iki temel kıstas olarak öne çıkmıştır.

Batalyevsî, bu şiir değerler dizisine uygun olarak, şiirlerinin büyük kısmında ağır ve etkili ses ritmine sahip bahirleri tercih etmiştir. İbnü's-Sîd'in elde mevcut olan elli şiir parçasından yirmi beşi tavîl, sekizi kâmil, üçü basît, üçü vâfir bahrinde yazılmıştır. Buna karşılık daha yumuşak ve hafif akışlı olarak nitelendirilen ramel, mutekârib ve recez vezinlerinde toplam yalnızca yedi parça yer almaktadır.[743]

Bu oranlar, Batalyevsî'nin hem yaşadığı dönemin şiir zevkine hem de kişisel üslubuna uygun olarak, veznin anlamla bütünleştiği güçlü, tok ve uzun ses kalıplarını bilinçli bir şekilde tercih ettiğini göstermektedir. Tavîl, kâmil ve basît gibi vezinler, Arap şiir geleneğinde sadece ahenk değil, aynı zamanda ciddiyet ve ihtişam duygusu uyandıran yapılar olarak bilinir.

Bu bağlamda Batalyevsî'nin arûzî tercihlerinde şu unsurlar öne çıkar:

- Mûsikîde ağırlık ve kudret: Şiirde sesin tok gelmesi, okuyucuda yankı uyandırması hedeflenmiştir.
- Tef`île yapılarında denge: Uzun ve düzenli tef`île yapıları, kelime tercihlerinde daha geniş bir hareket alanı sunmuştur.
- Zihinsel disiplin ve yapısal bütünlük: Ağır bahirlerde yazmak, hem şairin disiplinini hem de şiirin bütünlüğünü öne çıkarır.

Dolayısıyla Batalyevsî'nin şiirlerinde gözlemlenen arûzî tercihler, onun bu ilmi sadece nazarî olarak bilen değil, onu şiirin inşasında estetik bir tercih unsuru olarak gören bir anlayışa sahip olduğunu gösterir. Aynı zamanda bu tercihler, onun yaşadığı dönemdeki şairane eğilimlerle ne derece uyumlu bir çizgide yürüdüğünü de ortaya koyar.

Bu yönüyle Batalyevsî, bir şair olduğu gibi, vezin ve musiki bilinci gelişmiş bir arûz sanatkârı olarak değerlendirilebilir.

---

[743] Ebû Cinâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi'nahvi ve'lügati şi'ruhu*, 91; Batalyevsî, *Şi'ru İbnü's-Sîd el-Batalyevsî.*

2.6.6. ‘Arûzun Tavîl Vezin Hatalarına Dair Bir Değerlendirme

Batalyevsî, *el-İktidâb* adlı eserinde şiirlerin arûzî değerlendirmesini yaparken yalnızca beyitlerin vezne uygunluğunu değil, aynı zamanda arûz ilminde “uygunluk dışı tercih” (عَيْب) sayılan hatalı uygulamaları da dikkatle ele alır. Bu bağlamda tavîl bahrinde yaygın fakat teknik açıdan arûzcuların eleştirdiği bir mesele olan “terkü’l-i‘timâd” (ترك الاعتماد) meselesi üzerinde durur.[744]

1. Meselenin Teknik Arkaplanı:

Tavîl bahrinin ideal şeması:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن // فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

Bu kalıbın zarb kısmında (yani mısra sonlarında) kimi zaman “hazf” (حذف) ve “kabz” (قبض) uygulanır:

- Hazf (حذف): Mısra sonundaki (مفاعيلن) kalıbından son sebeb (لن) hazfedilir → مفاعى → vezin karşılığına dönüşür: فعولن
- Kabz (قبض): Tef‘îledeki beşinci harf düşürülür →
- فعولن → فعول
- مفاعيلن → مفاعلن

2. Tartışılan Kusur: ترك الإعتماد/Terkü’l-İ‘timâd

‘Arûz ilminde kabz uygulanmış bir zarb (الضَرْب) ile birlikte gelen önceki tef‘îlenin de kabz’a (القبض) uğraması beklenir. Ancak bu kural ihlâl edilirse yani:

- Zarb فعولن (tam)
- Önceki tef‘île ise فعول (eksik) olursa

Bu durumda vezin açısından ahenk bozulur ve bu, “ترك الإعتماد” (i‘timadın terk edilmesi) olarak adlandırılır. Bu teknik hata Batalyevsî tarafından “vezne gölge düşüren bir eksiklik” olarak nitelendirilir.[745]

3. Örnekler Üzerinden Açıklama:

Batalyevsî, bu hatalı duruma örnek olarak İmrü’l-Kays’a ait şu beyti verir:

[744] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 3/270.
[745] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 3/270.

أصاب قطاتين فسال لواهما * فؤادي البدَى فانتحى للأريضِ

“İki çöl kuşuna isabet etti (ok), kanatları gevşeyip süzüldü; çöl kalbimi sarstı, o da verimli düzlüklere yöneldi.”

Bu beyitteki son mısra:"لواهما" kısmı فعولن kalıbında (الضَرْب) olup ondan önce gelen tefʿîle (فعول) eksik biçimdedir. Dolayısıyla bu yapı, terkü’l-iʿtimâd örneğidir.

Buna karşılık doğru yapı, Halîl b. Ahmed’in örnek verdiği şu beyitteki gibidir:

وما كلُّ ذي لُبٍّ بمؤتيك نُصحه * وما كلُّ مؤتي نُصحه بلبِيبِ

“*Her akıl sahibi sana öğüdünü vermez ve her sana öğüt veren de akıllı biri değildir.*”

Burada hem ضرب hem de önceki tefʿîle, قبض’a uğramış uyumlu şekliyle gelmiştir.[746]

Formül → فعولن + فعول.

4. Batalyevsî’nin Tezî:

Batalyevsî, bu değerlendirmesiyle birden çok önemli noktaya işaret eder:

Arûzda sadece kalıpların toplamı değil, parçalar arası ilişki ve yapısal uyum da esastır.

Halîl b. Ahmed’in bu örnekle “vezin kusurunu tashih etme” çabası, arûzun sadece kural öğretimi değil, şiir estetiğini koruma sistemi olduğunu da gösterir.[747]

Batalyevsî, bu gibi kusurları saptarken edebî eleştiriyi sadece semantik düzeyde değil, arûzî uyum ve yapı bütünlüğü düzleminde gerçekleştirmiştir.

Bu analiz, Batalyevsî’nin arûz ilmindeki hassasiyetinin teknik terminolojide olduğu gibi, şiirin iç ahenginin korunmasına yönelik bütüncül bir bakışa da dayandığını gösterir. Onun el-İktidâbta yer verdiği bu tür eleştiriler, klasik şiirde

[746] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 3/270.
[747] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb*, 3/270.

yapısal tahrifatların nasıl fark edildiğini ve bunlara karşı klasik usulle nasıl müdahale edildiğini örneklemektedir.

2.7. Vazʿ ʿİlmi (‘İlmü’l-Vazʿ)

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî’nin, Vazʿ ilmi ile ilgili müstakil bir eser kaleme aldığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak o, bir dil âlimi olarak çeşitli eserlerinde dil ilimlerine ilişkin değerlendirmelere yer vermiştir. Bu bağlamda, onun kaleme aldığı metinlerin taranması yoluyla vazʿ ilmiyle ilgili görüş ve analizleri tespit edilmeye çalışılacak; böylece Batalyevsî’nin vazʿ ilmi içindeki konumu ve katkıları ortaya konulacaktır.

Burada öncelikle vaz’ ilminin tanımı, tarihçesi, işlevi, amacı ve vaz’ ilminin diğer dil ilimleri ile ilişkisi gibi konularına kısa değinildikten sonra Batalyevsî’nin vaz’ ilmi ile ilgili görüşleri üzerinde durulacaktır.

“Vazʿ/الوضع” kelimesi sözlükte “bir şeyi bir yere koymak” gibi anlamlara gelir.[748] Terim olarak, bir lafzın kendi başına herhangi bir karine yardımı olmaksızın bir manaya tahsis edilmesidir.[749] Bu anlamda vazʿ, dildeki lafız-mâna ilişkisinin tabii ve zorunlu değil, iradi ve belirli bir özne tarafından yapılan bir tayin olduğunu varsayar.[750]

Vazʿ ilmine dair tartışmalar, erken dönemden itibaren fıkıh usûlü, mantık, kelâm ve nahiv gibi çeşitli disiplinlerde görülmekle birlikte, bu konuyu sistematik ve bağımsız bir disiplin hâline getiren ilk müellif, Adudüddin el-Îcî’dir.[751] Îcî’nin er-*Risâletü’l-Vazʿiyye* adlı eseri, bu alanda kaleme alınmış ilk metin olarak kabul edilir ve vazʿ olgusunu hem teorik hem de pratik yönleriyle ele alır.[752] Onun ortaya koyduğu meseleler, daha sonra Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî

[748] İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 8/396.
[749] Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 357-358.
[750] Abdullah Yıldırım, “Vaz’ İlmi”, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 431-432.
[751] Muhammed Abdulvehhâb Ali Cuma, *el-Mustalehu’l-usûlî ve müşkiletü’l-mefâhîm* (el-Me’hedu’l-’âlemî li’l-fikri’l-İslâmî, 1996), 16; Abdulhamit ’Anter, *İlmü’l-vaz’* (Küveyt: Dâru’z-Zahiriyye, 2017), 20.
[752] Adudüddin Îcî, *er-Risâletü’l-ʿAdudiyye*, ts., 3-6; ’Anter, *İlmü’l-vaz’*, 20-21; Ali Cuma, *el-Mustalehu’l-usûlî ve müşkiletü’l-mefâhîm*, 16.

(ö. 816/1413) gibi âlimler tarafından şerh edilerek genişletilmiş, böylece bu alan zenginleşmiştir.[753]

Vazʿ ilmi, "bir lafzın belirli bir anlamı neden ve nasıl gösterdiği" sorusuna cevap arar.[754] Bu bağlamda lafzın mânaya delâleti bir tayin işlemine, yani vazʿa bağlı görülür. Çünkü lafız ile mâna arasında doğal (tabii) bir bağ yoktur. Zira ses, mânayı kendiliğinden göstermez, onu gösterebilmesi için bir özne tarafından o anlam için belirlenmiş olması gerekir.[755]

Lafzın anlamla ilişkisi bu şekilde kurulmasaydı, her lafız her anlama gelebilir ve iletişim mümkün olmazdı.[756] Ayrıca, diller arasında lafızların farklı olması da bu görüşü destekler; eğer delâlet doğal olsaydı, bütün insanlar aynı lafızla aynı şeyi anlatmak zorunda olurdu.[757]

2.7.1. Vazʿ (الوضع) ve Vâzi‘ (الواضع) Tartışması

Vazʿ tartışmaları içinde en çarpıcı sorulardan biri de şudur: Dili kuran (الواضع/vâzı‘) kimdir? İnsan mı, Tanrı mı?

Bu mesele iki ana görüş etrafında şekillenmiştir:

1. Istılahî Görüş: Bu görüşün temsilcisi Ebû Hâşim el-Cübbâî'dir. Ona göre dil, insanlar tarafından üretilmiş; lafızlar, belirli anlamları ifade etmek üzere insanlar arasında gerçekleşen bir uzlaşı (ıstılah) yoluyla tayin edilmiştir.[758]

2. Tevkîfî Görüş: Bu yaklaşıma göre dili yaratan Allah'tır; lafızlar, Hz. Adem'den itibaren ilk insanlara vahiy veya ilham yoluyla öğretilmiştir. Bu görüşün temel dayanaklarından biri, Bakara sûresi 31. âyette geçen "...وعلَّم آدمَ الأسماءَ كُلَّها/Ve Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti…" ifadesidir.[759]

---

[753] 'Anter, *İlmü'l-vaz'*, 20; Yıldırım, "Vaz' İlmi", 426-427.
[754] Yıldırım, "Vaz' İlmi", 427.
[755] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/34-37; Yıldırım, "Vaz' İlmi", 432.
[756] Fahreddîn Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Taha Câbir Feyyâz 'Âlvânî (Müessetü'r-Risâle, 1997), 1/182-183; Sa'düddîn Teftâzânî, *el-Mutavvel 'alâ't-Telhîs* (İstanbul: Muharrem Efendi Matbaası, 1894), 352.
[757] Yıldırım, "Vaz' İlmi", 432-433.
[758] 'Anter, *İlmü'l-vaz'*, 24; Yıldırım, "Vaz' İlmi", 441-442.
[759] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/18; Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhı'l-lüğa'l-'Arabîyye*, ed. Muhammed Ali Beydûn, 1997, 13.

2.7.2. Batalyevsî'nin Vaz' İlmi ile İlgili Görüşleri

Arap dilinde lafız ile mana arasındaki ilişkiyi konu edinen vazʿ ilmi, sözlük bilimi, semantik, belağat ve fıkıh usûlü gibi pek çok disiplinin kesişim noktasında yer alır. Bu ilim dalı, lafızların hangi manaları ifade etmek üzere konulduğunu ve anlamların ne ölçüde sabit ya da değişken olduğunu belirlemeye yönelik teorik bir çerçeve sunar. Bu bağlamda Endülüs'ün önde gelen dil âlimlerinden İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, vazʿ ilmine dair doğrudan ve dolaylı değerlendirmeleriyle dikkat çeken önemli bir düşünürdür.

Batalyevsî'nin başta *el-İnsâf, el-İktidâb, Şerhu Saktü'z-zend* ve *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* adlı eserleri olmak üzere farklı çalışmaları incelendiğinde, lafzın vaz'ı, anlam çoğulluğu, hakikat-mecaz ayrımı, teradüf, müşterek lafız, bağlam etkisi ve kinaye gibi meseleleri çok boyutlu biçimde ele aldığı görülmektedir. Ona göre lafızlar, ilk planda belirli bir manayı karşılamak üzere vazedilir; bu kullanım, kelimenin hakiki anlamıdır. Ancak dilin tabii seyri içerisinde, özellikle bağlamsal etkilerle lafızlar mecaz, kinaye veya müştereklik gibi ikincil anlam katmanları kazanabilir. Bu yönüyle Batalyevsî, lafız ve mana ilişkisini hem klasik vazʿ teorisinin sınırları içinde kalarak hem de bağlam merkezli dinamik bir yaklaşımla ele alır.

Nitekim onun "قُرء", "على", "أو", "قطاة", "عرض", "عين" ve "الاشراف" gibi kelimelere dair yaptığı analizler, anlamın yalnızca vaz' edilen sabit göstergeye bağlı kalmadığını; bağlam, kullanım ve kültürel etkileşimle farklılaşabileceğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu analizler, dildeki çokanlamlılık ve anlam kaymalarının nasıl değerlendirileceğine dair metodolojik bir bakış açısı sunar. Özellikle mecazın mahiyeti, müşterek lafızların hüküm çıkarmadaki rolü, eşanlamlılıkta derecelendirme sorunu ve edatların vazʿî/mecazî anlam ayrımı gibi konular onun bu bağlamdaki yaklaşımını belirginleştirir.

Bu çerçevede, Batalyevsî'nin vazʿ ilmine dair görüşleri aşağıda altı madde şeklinde sistematik olarak ele alınacaktır. Her bir başlık, onun lafız-anlam ilişkisine getirdiği yorumları hem klasik ilmü'l-vazʿ kavramlarıyla hem de günümüz semantik teorileriyle ilişkilendirme imkânı sunmaktadır. Bu sistematik inceleme, Batalyevsî'nin yalnızca dilsel meselelerle sınırlı kalmayan, aynı zamanda anlam ve

kullanım boyutlarını da içeren kapsamlı bir dil anlayışına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

1. Lafız-Mana İlişkisi ve Vazʿ Teorisi

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin lafız ve anlam ilişkisine dair yaklaşımı, onun ilmü'l-vaz' çerçevesindeki görüşlerinin temelini oluşturur. Batalyevsî, *Şerhu Saktı'z-zand* adlı eserinde göz/çeşme anlamında müşterek olarak kullanılan "عين" kelimesinin hakiki ve mecazî anlamları arasında kurduğu ilişki,[760] bir lafzın bağlama göre nasıl çoklu anlam katmanları kazanabileceğini göstermektedir. Aynı şekilde, *Şerhu Sakti'z-zend*'de geçen "قطاة"kelimesinin hem kuş ismi hem de atın arkası (terekesi) anlamında kullanılması,[761] lafzın bağlam içinde anlam kazandığını ortaya koyar. Batalyevsî, kelimelerin ilk etapta belirli bir anlamı ifade etmek için vazedildiğini ancak zamanla bu anlamların bağlamsal genişlemeye uğrayabileceğini ifade eder. Bu değerlendirmeler, onun lafız-mana ilişkisini dinamik bir sistem olarak ele aldığını ve vaz'ın yalnızca sabit bir ilke değil, kullanıma göre şekillenen bir ilim olduğunu gösterir.

2. Hakikat ve Mecaz Ayrımı

Batalyevsî, mecazın inkârını savunan yaklaşımlara karşı çıkarak mecazı meşru bir dilsel ve edebî sanat olarak kabul eder. *el-İnsâf* adlı eserinde mecazın üç türüne dikkat çeker: lafzî mecaz, nahvî mecaz ve terkibî mecaz.[762] "طول اليد/elin uzun olması" gibi deyimlerin mecazî anlamla cömertliğe delalet ettiğini belirtir.[763] Bu değerlendirmeler, onun anlamın doğrudan vaz' edilene bağlı olmadığını, kullanım ve bağlamla zenginleştiğini savunduğunu ortaya koyar.

3. Müşterek Lafız ve Anlam Karışıklığında Bağlamın Önemi

Batalyevsî, "قُرء" kelimesinin hem hayız hem temizlik anlamına geldiğini örnek göstererek, bu tür müşterek lafızların ayet veya hadis yorumunda farklı

[760] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 440.
[761] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 205.
[762] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*, 71-72.
[763] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*, 51-52.

hükümlere neden olabileceğini vurgular.[764] Ayrıca, "عرض" ve "كثير" gibi kelimelerdeki çok anlamlılığa da dikkat çeker.[765]

Onun bu yaklaşımı, anlamın lafzın kendisinden değil bağlam ve kullanım biçiminden çıkarılması gerektiğini gösterir.

4. Teradüf ve Lafız Çoğulluğu

Batalyevsî, Arap dilinde bir anlamı ifade etmek üzere birden çok lafzın bulunduğunu (teradüf) kabul eder. Özellikle *el-İktidâb* adlı eserinde eşanlamlı kelimelerden örnekler verir. Ancak bu eşanlamlılığın mutlak olmadığını, kelimeler arasında derecelendirme veya bağlama göre farklılıklar olabileceğini de özellikle ima eder.[766]

5. Cer Harflerinde Vaz'î Anlamlar

Batalyevsî, *el-İktidâb*'da "على" harfinin vaz'î anlamı olan "üstünde olmak" ile mecazî anlamı olan "sebep olmak" arasında ayrım yapar. Bazı edatların asli vaz' manası dışında kullanıldığını, bunun da dilin gelişen yapısıyla ilgili olduğunu belirtir.[767] Bu, onun vaz' anlayışında kelime ve harflerin bağlam içinde anlam kazandığına dair yaklaşımını güçlendirir.

6. Mecazın Fıkıh Usulündeki Rolü

el-İnsâf'ta geçen mecaz tartışmaları, onun fıkhî anlamda lafızların yorumlanışına da katkı sunduğunu gösterir. "أو" edatının ya tefsil ya da tehyîr (iki veya daha fazla şeyler arasında birisini seçmek) anlamında anlaşılması gerektiğine dair yorumları,[768] vaz' ilminin yalnız dil değil, şer'î ilimlerdeki önemini de yansıtır.

---

[764] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf,* 37.
[765] Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/19; Batalyevsî, *el-Hulel fi şerhi ebyâti'l-Cümel,* 1431, 3.
[766] Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/122.
[767] Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi Edebi'l-küttâb*, 2/287.
[768] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meanî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf,* 48.

2.8. Delâlet İlmi (‘İlmü’d-Delâle/Anlambilim)

Batalyevsî’nin bu dil disiplini üzerine müstakil bir eser telif etmediği görülmektedir. Bununla birlikte, bir dil âlimi olarak kaleme aldığı çeşitli eserlerde, yer yer bu ilimle irtibatlı değerlendirmelere rastlanmaktadır. Dolayısıyla, onun katkılarını anlamak amacıyla öncelikle Delâle ilminin (**علم الدلالة**) tanımı, konusu, delâlet türleri ve diğer dil ilimleriyle ilişkisine dair kısa bir çerçeve sunulacak; ardından Batalyevsî’nin farklı eserlerinde yer alan delâlî tespitleri ve bu bağlamda yaptığı değerlendirmeler üzerinde durulacaktır.

Delâle (دلالة) kelimesi sözlükte “yol gösterme, kılavuzluk etme” anlamına gelir.[769] Terim olarak ise, “Bir şeyin öyle bir hâl ve keyfiyette olmasıdır ki, onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi gerekir” şeklinde tanımlanır. Bu çerçevede, bilinen ilk unsura dâl (دال/delâlet eden), onunla bilinir hâle gelen ikinci unsura ise medlûl (مدلول: delâlet olunan) denir.[770] Yani delâle, dâl ile medlûl arasındaki zihinsel ilişkiyi ifade eder.

Bu bağlamda delâlet ilmi, lafızların hangi yollarla anlamlara işaret ettiğini, başka bir ifadeyle, dilsel göstergelerin zihinsel kavramlara nasıl delâlet ettiğini inceleyen bir disiplindir.

Muhammed Ali el-Hûlî, bu ilmi, “العلامات اللغوية على المعاني الذهنية” (*zihindeki anlamlara işaret eden dilsel göstergeler*) olarak tanımlar.[771] Bu tanım, delâle ilmini semantik (ilmü’d-delâle) ve göstergebilim (‘ilmü’l-vaz’) ile kesişen bir dil disiplini olarak konumlandırır.

Delâle/الدلالة, anlamın oluşum biçimine göre üç ana türe ayrılır: vaz‘î, tabiî ve aklî delâlet.

1. Vaz‘î delâlet (الدلالة الوضعية) , lafız ile anlam arasındaki bağın toplum tarafından sözleşmeye (vaz‘a) dayalı olarak kurulmasıdır. Örneğin, “رجل” kelimesinin yetişkin erkek insana, “امرأة” kelimesinin ise yetişkin kadın insana delâlet etmesi bu türdendir.

---

[769] İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 11/248, 249; Kahire Arap Dil Kurumu, *el-Mu‘cemü’l-vasît* (Kâhire: Mecmau’l-lugati’l-Arabiyye, 1982), 1/294.
[770] Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Taʿrîfât*, 104.
[771] Muhammed Ali Hûlî, *İlmü’d-delâle* (Umman: Dâru’l-felâh, 2001), 11-12.

2. Tabiî delâlet (الدلالة الطبيعية) , fizyolojik ya da psikolojik tepkilere dayalı doğal işaretlerle anlam aktarımıdır. Örneğin, çığlık atmanın, bağıran kişiye bir musibet geldiğini göstermesi, yüzün kızarıklığı/sararması utanmaya/korkuya delaleti bu kategoriye girer.

3. Aklî delâlet (الدلالة العقلية) ise dal (işaret) ile medlûl (anlam) arasında aklî bir zorunlulukla kurulan ilişkidir. Örneğin, dumanın ateşe ya da bir eserin, onu meydana getiren bir ustaya delâlet etmesi bu kapsamdadır.[772]

Günümüz araştırmacılardan Ahmed Muhtar Ömer'e (1933-2003) göre, delâle ilminin konusu, anlam taşıyıcı işaret ve sembollerin tümüdür. Bu göstergeler, sadece kelimelerle sınırlı olmayıp; beden dili, jest, mimik, işaret levhaları gibi dil dışı sembolleri de içine alır. Bununla birlikte delâle ilmi, bu geniş gösterge sistemleri arasında özellikle dilsel göstergeleri ön plana çıkarır. Çünkü dil, insan iletişiminin en gelişmiş ve sistematik biçimidir. Bu yaklaşım, delâle ilminin yalnızca lafızların anlamlarına değil; göstergelerin anlam üretme işlevine yönelik çok katmanlı bir çözümleme alanı sunduğunu ortaya koyar. Böylece ilim, hem dilsel hem de dil dışı delâlet biçimlerini kapsayan göstergebilimsel bir boyut kazanırken, analiz merkezini dilsel delâlete yoğunlaştırır.[773]

Delâle ilmi, Arap dilinin temel disiplinleri olan ilmü'l-Esvât (fonetik), ilmü's-sarf (morfoloji), ilmü'n-nahv (sentaks) ve ilmü'l-lüğa (sözlük bilimi) ile sıkı ilişki içindedir. Bu disiplinlerin her biri, anlamın oluşumunda belirleyici roller oynarken, delâle ilmi de kendi tahlilini bu veriler üzerinden inşa eder. Bir ifadenin doğru anlaşılabilmesi, çok katmanlı dilsel çözümlemeyi gerekli kılar:

Delâle ilmi, anlamın oluşumunda ses, yapı, söz dizimi, sözlük ve kültürel bağlam gibi çok katmanlı dilsel unsurları dikkate alan bir disiplindir. Anlamı belirleyen unsurların başında ses bilimsel öğeler gelir; zira tonlama ve vurgu, bir ifadenin soru mu yoksa bildirici mi olduğunu tayin edebilir. Örneğin Yûsuf Suresi'nde geçen {قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل... قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو

[772] Muhammed el-Emîn Şankîtî, *Âdâbu'l-bahsi ve'l-münazara*, thk. Sa'ûd Abdulaziz 'Ürayfî (Riyâd: Dâru 'atâtu'l-ilim, 2019), 1/19; Ebubekir Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdulbir (Doha: Metâbi'd-devha, 1948), 1/18-19.
[773] Ahmed Muhtar Ömer, *İlmü'd-delâle* (Kâhire: Alemu'l-kütüb, 1998), 11-12.

{جزاؤه"[774] ifadesi, farklı tonlamalarla farklı anlamlar kazanır. Morfolojik düzeyde ise kelimenin kökü kadar vezni de anlamı etkiler; "استغفر" (Günahlarımın affını istiyorum) fiilindeki "istif'âl" kalıbı, sadece bağışlama anlamını değil, aynı zamanda bir talep anlamını da taşır. Nahiv açısından bakıldığında, kelimelerin cümledeki yerleri ve görevleri anlamı doğrudan değiştirir. "طارد الكلبُ القطَّ" (köpek kediyi kovaladı) ile "طارد القطُّ الكلبَ" (kedi köpeği kovaladı) örneklerinde olduğu gibi, lafızlar aynı olsa da sentaktik yapı değiştiğinde anlam da değişir. Delâle ilmi, sadece yapı ya da söz dizimiyle değil, aynı zamanda kelimelerin sözlük anlamlarıyla da ilgilenir. Ancak bu anlamlar her zaman yeterli olmaz; bazı ifadeler yapı olarak doğru görünse de anlam bakımından boş olabilir. "الأفكار عديمة اللون تنام غاضبة" (renksiz fikirler öfkeyle uyur) gibi cümleler, sözlükte karşılığı olan kelimelerden oluşsa da gerçek bir anlam taşımaz. Ayrıca, bazı ifadeler deyimsel ve kültürel bağlamlarla anlam kazanır. "البيت الأبيض" (Beyaz Saray), "الكتاب الأسود" (Kara kitap), "خضراء الدمن" (gübre yığını üzerinde yetişmiş yeşillik) gibi deyimlerin anlamı, onları oluşturan kelimelerin toplamından çıkarılamaz; bu tür kalıplar, yalnızca bağlam ve ortak kültürel zemin içinde çözümlenebilir. Delâle ilmi, bütün bu düzlemleri anlam kurma sürecine dahil ederek çok boyutlu bir çözümleme yapar.[775]

Delâle ve vazʿ ilimleri, hem klasik Arap dil geleneğinde hem de modern dilbilim yaklaşımlarında anlam ve lafız ilişkisini açıklamaya çalışan iki farklı fakat birbiriyle ilişkili disiplindir. Süyûtî'nin tanımına göre delâlet, "bir şeyin öyle bir hâlde bulunmasıdır ki, onu bildiğimizde onunla birlikte başka bir şeyi de bilmemiz gerekir" (كون الشيء بحالةٍ يلزم من العلم به العلم بشيء آخر). Bu tanıma örnek olarak dumanın görülmesiyle ateşin varlığının anlaşılması verilir. Buna karşılık vazʿ, bir lafzın belirli bir anlamı ifade etmesi için başlangıçta o anlama yerleştirilmesi ya da tahsis edilmesidir. Klasik tanımıyla "جعل اللفظ بإزاء المعنى أولاً" şeklinde ifade edilen vazʿın tipik bir örneği, "قلم" kelimesinin ilk kez yazı yazmaya yarayan alet anlamıyla kullanıma konulmasıdır.[776]

---

[774] Yûsuf, 75-77. Meâli: " (Kardeşleri dediler ki:) Eğer o çalmışsa, daha önce onun bir kardeşi de çalmıştı. (Yusuf'un adamları:) Onun cezası, çalınan eşya kimin yükünde bulunursa, o kişi onun cezasıdır."

[775] Ömer, *İlmü'd-delâle,* 13-14.

[776] Celaluddin Abdurrahman Süyûtî, *Mu'cemu mekâlîdi'l-'ulûm fi'l-hudûdi ve'r-rusûm,* thk. Muhammed İbrahim İbâde (Kâhire: Mektebetü'l-âdâb, 2004), 118.

Bu bağlamda "رَجُل" lafzı, başlangıçta "yetişkin erkek insan" anlamını taşıması için vazʿ edilmiştir; bu, vazʿ sürecini ifade ederken, bir kişinin "رَجُل" kelimesini işittiğinde zihninde bu lafzın anlamını canlandırması delâlet sürecini ifade eder. Dolayısıyla vazʿ, anlamın lafza yüklenmesinin tarihsel ve zihinsel başlangıcını ilgilendirirken, delâlet bu lafzın anlamı çağrıştırma işlevine karşılık gelir. Vazʿ, anlamın lafızla kurulan sabit ilişkisini, delâlet ise bu sabit ilişkinin zihinde nasıl idrak edildiğini inceler. Aralarındaki bu fark, birinin lafzın ilk anlam atfıyla, diğerinin ise o lafzın anlamını çağrıştırmasıyla ilgili olması bakımından belirgindir. Her iki ilim, anlam üretimi sürecinde birbirini tamamlayan ve dilin işleyişine dair derinlikli bir kavrayış sunan teorik çerçeveler olarak değerlendirilir.

Sonuç olarak, Vazʿ ilmi, dildeki lafız-anlam ilişkisinin başlangıçta nasıl kurulduğunu; delâle ilmi ise bu ilişkinin zihinsel düzeyde nasıl işlediğini araştırır. Biri anlamın vaz' yoluyla nasıl yerleştirildiğini, diğeri ise anlamın nasıl kavrandığını inceler. Bu bakımdan, her iki ilim birbiriyle ilişkili olmakla birlikte, konu ve işlev açısından ayrıdır.

2.8.1. Batalyevsî'nin 'İlmü'd-Delâle'ye Dair Değerlendirmeleri

Batalyevsî'nin, doğrudan yalnızca 'ilmü'd-delâle konusunu ele alan müstakil bir eserine rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, bir dil âlimi olarak kaleme aldığı çeşitli eserlerde, dil ilimlerine dair meselelere farklı bağlamlarda temas ettiği görülmektedir. "İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Dil İlimlerindeki Yeri ve Yöntemi" başlıklı bu çalışmada, onun eserleri taranarak dil ilimlerine ilişkin görüşlerine ulaşılmakta ve bu görüşler sistematik biçimde değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, Batalyevsî'nin 'ilmü'd-delâleye dair değerlendirmeleri de varsa tespit edilip derlenecek ve aşağıdaki başlıklar altında incelenerek sunulacaktır.

1. Lafzî Delâletin Çeşitleri

Batalyevsî'nin 'ilmü'd-delâleye dair doğrudan tanımlar yaptığı bir metin bulunmamakla birlikte, *el-Müselles* adlı eserinde yer verdiği lafız-anlam ilişkilerine dair tasnif ve açıklamalar, anlam bilim açısından dikkate değer veriler sunmaktadır. Özellikle bir lafzın farklı şekillerde telaffuzu ile anlamı arasında kurduğu ilişki, delâlet çeşitlerine dair önemli ipuçları içermektedir. Bu bağlamda Batalyevsî,

Arapçada müselles olarak adlandırılan ve bir kelimenin üç farklı harekeyle kullanıldığı lafızlara dair sistemli bir sınıflandırma yapar.

Batalyevsî, müselles terimini bir kelimenin başındaki harfin harekesine bağlı olarak üç şekilde telaffuz edilmesi ve her bir biçimin ya aynı ya da farklı anlamlara gelmesi şeklinde tanımlar. Ona göre, bu tür kelimeler ikiye ayrılır: müselles-i müttefik (anlamları aynı olanlar) ve müselles-i muhtelif (anlamları farklı olanlar). Örneğin "الجَذْوة/الجِذْوَة/الجُذْوَة" (Ateş parçası) kelimesi üç farklı harekeyle söylendiğinde hepsi aynı anlamda kullanılıyorsa bu, anlamların birleştiği (ittifak ettiği) bir durumdur.[777] Buna karşılık "الخَلْفَةُ/الخِلْفَةُ/الخُلْفَةُ" (Fetha ile: Hastalıktan sebeple iştah kesilmesi, kesra ile: Yama parçası; damme ile: satılan malın kusuru) kelimeleri gibi ha/خ harfının fetha, kesra ve ötre ile okunduğunda her biri farklı bir nesne ya da anlamı çağrıştırıyorsa bu da anlam ayrışmasına (ihtilâf) işaret eder.[778] Batalyevsî, bu sınıflandırmayı eserinde "باب المثلث المختلف المعاني" ve "باب المثلث المتفق المعاني" başlıkları altında ayrıntılı şekilde ele alır.

Bu yaklaşım, Batalyevsî'nin yalnızca lugavî bir farklılığı kayıt altına almakla kalmadığını, aynı zamanda bir lafzın ilk harfının farklı harekelerle zihinde uyandırdığı anlamlara dikkat çekerek lafzın delalet ettiği mananın yapısal ve fonetik unsurlarla nasıl çeşitlendiğini göstermeye çalıştığını ortaya koyar. Böylece onun, ilmü'd-delâlenin temel meselelerinden biri olan "lafız-manâ ilişkisi" konusuna dolaylı fakat sistematik bir katkı sunduğu söylenebilir. Zira delâle ilmi, lafzın vaz', isti'mâl ve delâlet yönleriyle anlamla olan bağını incelerken; Batalyevsî bu bağın telaffuz farklarıyla nasıl yönlendiğini ortaya koyarak bu alana özgün bir bakış açısı getirmiştir.

2. Bağlamın Delâlî Açıdan Anlamı Belirlemedeki Rolü

Batalyevsî, bir ifadeyi doğru anlamak için bağlamın mutlaka gözetilmesi gerektiğini vurgular. Özellikle şiir beyitlerini şerh ederken, tek bir mısraı müstakil ele almanın yanlış anlamalara yol açabileceğini belirtir. Bir beyti ait olduğu kasidenin bütünlüğü içinde okumak şarttır. Nitekim Batalyevsî, İbn Kuteybe'nin eserindeki şiir örneklerini açıklarken öncesindeki ve sonrasındaki dizeleri de

[777] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/393.
[778] Batalyevsî, *el-Müselles*, 1981, 1/506.

aktararak manayı ortaya çıkarmaya çalışır. Bu yöntemin gerekçesini şöyle açıklar: "çünkü beyit tek başına kaldığında birçok anlama ihtimal verir".[779] Kasidenin tamamını bilmeden yapılan şerhler, bağlamdan kopuk olduğu için mısraları yanlış yorumlanabilmektedir. Batalyevsî'ye göre anlamın sabitlenebilmesi için bağlam bütünlüğü şarttır. Aksi halde bir mısra "birçok te'vile müsait" olup hatalı çıkarımlara yol açabilir.

3. Lafız-Anlam Delâlî İlişkisinde Terâdüf

Batalyevsî'nin *el-İktidâb* adlı eserinde yer verdiği örneklerden biri, terâdüf (eşanlamlılık) kavramı çerçevesinde oldukça zengindir. Ona göre, farklı lafızların aynı anlam çevresine işaret etmesi, Arapçanın delâlet kapasitesini genişleten başlıca unsurlardandır. Özellikle eşyanın çok farklı adlarla anılması, lafız ile mânâ arasında bir çeşit "zenginleştirme" fonksiyonu görür.

Batalyevsî, bıçak anlamına gelen "السِّكِّين" kelimesinin etrafında dönen onlarca eşanlamlı lafzı bir araya getirerek Arapçadaki bu semantik çeşitliliği sergiler.[780] Bu sadece sözlükbilimsel bir mesele değil, aynı zamanda delâle ilminin merkezî bir inceleme alanıdır; çünkü burada lafzın yapısıyla anlamın değişmeyen sürekliliği veya ince farklarla farklılaşması gözlemlenebilir. Batalyevsî'nin bu hususa dair orijinal metni aşağıdaki gibidir:

يُقالُ: هو السِّكِّينُ، وهي المدْيَةُ، والصَّلْتُ، والمُجَزَّأَةُ، والرَّمِيضُ، والمَذْبَحُ، والمِبْرَاةُ، والشَّلَظُ، والشَّلْطاءُ، والمِفْرَاصُ، وآكِلَةُ اللَّحْمِ، والسَّخِينُ، والشَّلْقَاءُ (ممدودٌ على وزنِ الحِرْباء.)

Burada, sadece "bıçak" anlamı taşıyan 13'ten fazla lafız zikredilmiştir. Bu da, anlamın sabit olduğu ancak lafzın değiştiği örneklerdir. Arapçada anlam sabit kalarak lafzın değişmesi terâdüfün tanımına tam olarak uyar.

Aynı mantıkla, Batalyevsî bıçağın keskin, keskin olmayan ve kabzası gibi parçaları için de farklı lafızlar verir:

ويقالُ لِجانِبِ السِّكِّينِ الذي يُقْطَعُ به: الحَدُّ، والغَرْبُ، والغُرُّ، والغُرارُ، والذَّلَقُ.

ولِجَنْبِها الذي لا يُقْطَعُ: الكَلُّ.

[779] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/5.
[780] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/174-176.

ولطَرَفِها: الذُّبَابُ، والظُّبَّةُ، والقَرْنَةُ.

ولِلَّذِي يُمْسِكُهُ الكَفُّ مِنْها: المِقْبَضُ، والمِقْبَضُ (بفتحِ الباءِ وكسرِها)، والنِّصَابُ، والعِتْرُ، والجُزْأَةُ.

Bu örneklerde her bir parça için 3 ila 5 farklı kelime kullanılmıştır. Bu, anlamı çevreleyen lafızlar arasında kurulan delâlet halkalarının ne kadar geniş olabileceğini gösterir.

Ayrıca bıçağın keskinliğini ifade eden kelimeler de verilir:

فإذا كانت حادَّةً: قيلَ: سِكِّينٌ حديدٌ، وحدّادٌ، ومرهفٌ، وذَلِيقٌ، ومُذْلِقٌ، وهَذَّامٌ، وهَذٌّ.

Ve fiil biçiminde "bu bıçağı biledim" cümlesini ifade eden eylemler de terâdüfî olarak şöyle sıralanır:

ويُقالُ: وَقَعْتُهَا، ورَمَصْتُهَا، وذَرَبْتُهَا (بالتَّخفيف)، وذَرَّبْتُهَا (بالتَّشديد)، وأَنْفَثْتُهَا، وأَلَلْتُهَا، وذَلَقْتُهَا، وسَنَنْتُهَا، هذِهِ بالتَّخفيف، والثَّلاثُ التي قبلَها بالتَّشديد، وأَرْهَفْتُهَا، كُلُّ هذا إذا أَحْدَدْتَهَا.

Bu örnekler, lafız-anlam ilişkisini delâle ilmi açısından değerlendirmenin ne kadar elzem olduğunu gösterir. Terâdüf sadece sözlükleri ilgilendiren teknik bir ayrıntı değil, dilin ifade gücünü ve anlam derinliğini artıran bir delâlet türüdür. Batalyevsî'nin bu yaklaşımı, dildeki anlam örgüsünü çözümlemek isteyen modern semantik yaklaşımlara da öncülük edebilecek bir içeriktedir. Bu yönüyle o, klasik dilcilik geleneğinde anlam biliminin (ilmü'd-delâle) farkında olan ve bunu sistematik biçimde kullanan dilcilerden biridir.

4. Delâlet İlmi Bağlamında Müşterek Lafız

Batalyevsî'nin 'ilmü'd-delâle çerçevesindeki önemli katkılarından biri de müşterek-i lafzî (ortak lafız) konusuna yönelik yaptığı açıklamalardır. Bu kavram, bir lafzın aynı anda birden fazla farklı anlama eşit derecede delâlet etmesi hâlidir[781] ve delâlet çeşitlerinden biri olan vaz'î delâlenin kapsamına girer. Müşterek lafızlar, lafzın hangi anlamı karşıladığına ancak bağlam (siyâk) yardımıyla karar verilebilen çok anlamlılık türlerini ifade eder. Dolayısıyla bu türden lafızlar, delâletin bağlamsal işleyişini ortaya koyması bakımından, delâle ilminin merkezî meselelerinden biridir.

[781] İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhı'l-lüğa'l-'Arabîyye*, 207.

Süyûtî'nin tanımına göre:

المشترك اللفظي هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل اللغة

"Müşterek lafız, dil âlimleri nezdinde bir lafzın iki veya daha fazla farklı anlama eşit düzeyde delâlet etmesi hâlidir."[782]

Batalyevsî, bu tür lafızlarla yakından ilgilenmiş ve birçok eserinde bu yapıya örnekler vermiştir. Her ne kadar "müşterek" lafzı için müstakil bir bahis açmamış olsa da, açıklamaları arasında bu türden ifadenin dildeki yerini ve önemini ortaya koyan ifadelere sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin şöyle der:[783]

الغِرار: لفظة مشتركة، يسمى بها حدُّ السيف، ويسمى بها النوم القليل

("*الغِرار" müşterek bir lafızdır; hem kılıcın keskin tarafına hem de kısa uykuya bu ad verilir.*)

Yine şu örneği verir:[784]

الفَرْقَد: لفظة مشتركة يسمى بها النجم المعروف، ويسمى بها ولد البقرة الوحشية

(*"الفَرْقَد" müşterek bir lafızdır; hem meşhur bir yıldıza hem de yabanî inek yavrusuna bu ad verilir.*)

Bu örneklerde görüldüğü üzere, Batalyevsî yalnızca lafızların anlamlarını vermekle kalmaz; aynı zamanda bu çok anlamlılığın nasıl ortaya çıktığına, lafzın delâlet kapasitesinin genişliğine ve bu kapasitenin nasıl yönetileceğine dair örtük yorumlar da yapar. Böylece müşterek lafzın, dilin anlam üretme zenginliğine ve delâletin çok boyutlu işleyişine işaret ettiğini vurgular.

5. Delâlet İlmi Bağlamında İki Zıt Anlamlılar

Batalyevsî'nin delâlet ilmindeki katkılarından biri de "الأضداد" yani aynı lafzın iki zıt anlamlara gelmesi meselesindeki görüşüdür. Zıt anlamlılar, Arapçanın ifade zenginliğini artıran semantik yapılardan biridir. Klasik dilcilerden Ebû Tayyib el-Lüğavî, الأضداد kavramını "bir ifadenin birbirleriyle çelişen iki farklı anlama gelmesi" olarak tanımlar.[785]

---

[782] Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ*, 1/292.
[783] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 1509.
[784] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 106.
[785] Ebu Tayyib el-lüğavî, *el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab*, 3.

Batalyevsî, الأضداد konusunu الاشتراك اللفظي (müşterek lafız) başlığı altında değerlendirir. Ona göre müşterek lafızlar, ya farklı ama zıt anlamlara, ya da zıt olmayan anlamlara delâlet eder.[786]

Bu ayrımı yaparken "القُرْء" kelimesinin hem "temizlik/طُهْر" hem de "hayız/حَيْض" anlamında kullanıldığını örnek verir.[787]

Bu örnek, lafzın bağlama göre farklı, hatta zıt anlamlar kazanabileceğini gösterir ve delâletin çok katmanlı doğasına işaret eder.

Ayrıca "أفرع" fiilinin hem "aşağı inmek" hem de "yukarı çıkmak" anlamlarında kullanılmasını da zıt anlamlı kullanımın bir göstergesi sayar.[788]

Bununla birlikte, Batalyevsî bazı isimlendirmelerde tefâül (iyimserlik) etkisiyle oluşan ironik anlamlara da dikkat çeker. Örneğin "المفازة" (çöl) kelimesi aslında ölüm tehlikesi taşımasına rağmen "kurtuluş" anlamıyla adlandırılmıştır.[789]

Aynı şekilde, âmâya "البصير" (gören), her yönden mükemmel olan kişiye "الناقص" (eksik) lakabı verilmesi ya da Habeşli siyahi bir kişiye "أبو البيضاء" (Beyaz'ın babası) denmesi gibi ironik kullanımların örnekleridir.[790]

Kur'ân'da geçen "الصريم"lafzını da bu bağlamda ele alır.[791] Bu kelime, bazı tefsirlere göre "aydınlık sabah nehri gibi", bazılarına göre ise "karanlık gece gibi" anlamındadır. Bu da lafzın zıt anlamlara delâlet etmesinin klasik bir örneğidir.

Batalyevsî'nin bu örnekler üzerinden ortaya koyduğu semantik yaklaşımlar, delâletin bağlam ve lafız arasında kurulmuş çok yönlü ilişkiler ağı olduğunu gösterir. Özellikle zıt anlamların bir lafız altında toplanabileceğini kabul etmesi, onun dilin anlam kapasitesine olan duyarlılığını ortaya koyar. el-Ezdâd konusunu müşterek lafzın bir alt türü olarak ele alması ise, klasik delâlet teorisindeki ince ayrımların Batalyevsî'nin zihninde ne kadar açık olduğunu gösterir. Böylece o, dilin tekabülî (bir lafız–bir anlam) doğasını sorgulayarak anlamda çoğulluk ve bağlam merkezli

[786] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*, 37.
[787] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*, 37.
[788] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 642.
[789] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/369.
[790] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/132.
[791] Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf*, 43.

yaklaşımı ön plana çıkarır. Bu da onun delâlet ilmine ciddi katkılarda bulunduğunu kanıtlar.

6. Delâlet İlmi Bağlamında ed-Dehîl/Muarrab Kelimeler

Batalyevsî'nin delâlî yaklaşımları arasında dikkat çeken başlıklardan biri de ed-Dehîl (Arapçaya başka dillerden geçmiş yabancı kelimeler) konusudur. Bu tür kelimeler, bir yönüyle Arapçanın söz varlığını zenginleştiren dış kaynaklı unsurlardır. ed-Dehîl/**الدخيل** kavramı, yalnızca dilsel ödünçleme değil, aynı zamanda kelimenin yeni anlam katmanlarıyla Arapça içinde bir delâlet değeri kazanması bakımından delâlet ilmi bağlamında önem taşır. Yani bu kelimeler, her ne kadar Arapça kökenli olmasalar da, Arap dilinde bir "anlam"a delâlet ettikleri için semantik düzlemde değerlidir. Arap dilinin diğer dillerle olan etkileşiminin doğal sonucu olarak ortaya çıkan ed-dehîl olgusu, diller arası kültürel ve ilmi iletişimin bir yansımasıdır. Bu, hem klasik hem modern dilbilim açısından, delâletin dinamik doğasını ve anlamların tarihî süreç içinde nasıl yeniden şekillendiğini gösterir.[792]

Batalyevsî bu konuyu müstakil bir eser hâlinde ele almasa da, birçok eserinde yabancı kökenli kelimeleri tanımlamış, bunların asıllarını açıklamış ve Arapçadaki anlamlarını yorumlamıştır. Bu çerçevede "الدخيل" kelimesinin lügat anlamı, "bir şeyin asıl unsuruna aykırı şekilde sonradan içeri girmesi" şeklinde tanımlanır.[793] İbn Manzûr bu kelimeyi şöyle açıklamıştır:[794]

وفلان دخيل في بني فلان إذا كان من غيرهم فتدخل فيهم... وكلمة دخيل: أدخلت في كلام العرب " وليست منه."

(*Yani, biri bir topluluğun dışında olduğu hâlde onlara sonradan katılmışsa ona "dehîl" denir. Bu bağlamda bir kelime de, Arapça dışından gelip Arapçaya sonradan girmişse "دخيل" kabul edilir.*)

Klasik dilciler, "الدخيل" ve "المعرّب" terimleri arasında çeşitli farklar belirtmişlerdir. En kabul gören görüşe göre: "المعرّب", "الدخيل" kavramından daha genel bir ifadedir. Arapçaya geçmiş kelimelerin hepsi bu kapsama girer; ister Arapçalaştırılmış (mu'arrab) olsun, isterse olduğu gibi bırakılmış olsun."[795]

---

[792] Mesûd Bubu, *Eseru'd-dehîl 'alâ'l-'arabiyyeti'l-fushâ* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-irşâdi'l-kavmî, 1982), 5-6; Sâlih, *Dirâsâtün fî fıkhı'l-lüğa*, 314-315.
[793] Bubu, *Eseru'd-dehîl 'alâ'l-'arabiyyeti'l-fushâ*, 24.
[794] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/241.
[795] Bubu, *Eseru'd-dehîl 'alâ'l-'arabiyyeti'l-fushâ*, 55.

Batalyevsî, bu kelimeleri açıklarken genellikle kelimenin Arapçadaki kullanımını verir, ardından onun asıl dilini ve geldiği anlamı belirtir. Örneğin الأستاذ kelimesinin Farsça kökenli olduğunu ve Arapçada "bilgin, öğretici" anlamında kullanıldığını, bu kelimeyi الرَّبّانيّ (âlim-muallim) kelimesiyle eşleştirerek Kur'an'daki Yine "en kaliteli ipek" [797]ayetini örnek gösterir. [796][ولكن كونوا ربَّانِيِّين] anlamına gelen السَّرْق kelimesinin aslen Farsça "سره" kökenli olduğunu belirtir.[798] الكُنْدُخذاه kelimesi, yeni doğmuş bir çocuğun ömrünün uzunluğu için kullanılan bir Farsça terimdir; aslı "كُنده خُذا" olup "evin efendisi" anlamına gelir.[799] Yine çocukların gelecekteki refah veya yoksulluk hâlini belirten الهَيْلاج kelimesinin de Farsçadan geldiğini ve aslının "هيله" olduğunu ifade eder.[800]

Bu örnekler, Batalyevsî'nin kelimenin kökeni ile anlamı arasındaki ilişkiye dair gösterdiği hassasiyeti yansıtır. Yabancı kökenli bir kelimenin Arapçada yeni bir anlam kazanması, onun delâlet çevresinin yeniden şekillenmesine neden olur. Bu da kelimenin sadece kökeniyle değil, Arapçadaki bağlamsal işleviyle değerlendirilmesini gerekli kılar.

Sonuç olarak, Batalyevsî'nin "الدخيل" konusuna dair yaklaşımı, onun delâletin tarihsel, kültürel ve bağlamsal boyutlarını birlikte ele aldığını gösterir. Bu tür kelimeleri yalnızca lügat bilgisiyle değil, anlam dünyasıyla birlikte değerlendirmesi, onun delâlet ilminde ne kadar kapsamlı bir görüşe sahip olduğunu ortaya koyar.

2.9. Hat/Kitâbet İlmi ('İlmü'l-Hat ve'l-Kitâbe)

Batalyavsî'nin *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinin bir bölümü, klasik dönem İslam yazı kültürünü ve dil anlayışını detaylı biçimde ele almaktadır. Bu eser, Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib*/*Edebü'l-kuttâb* (Katip/Katiplerin Edebi) adlı risalesine yazılmış bir şerh olup, müellif Batalyevsî bu şerhin bir bölümünde klasik Arap yazı (hat/kitâbet) sanatını dilbilimsel, tarihsel ve mesleki boyutlarıyla incelemektedir. Batalyevsî, şerhin ilgili bölümünde "kitâbe/hat ilmi"nin tanımından başlayarak tarihçesini, ilk kâtipleri, kâtiplerin türlerini ve görev

[796] Âl-i İmrân, 3/79.
[797] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/126.
[798] Batalyevsî vd., *Şurûhu Sakti'z-zend*, 765.
[799] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 142.
[800] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 142.

alanlarını, her birinin mesleki gerekliliklerini ve kâtiplerde bulunması gereken genel eğitimsel ve ahlâkî nitelikleri kapsamlı bir biçimde ortaya koyar.

Aşağıda, Batalyavsî'nin kitabet anlayışı çerçevesinde kitâbet ilminin tanımı ve dil ilimleri ile olan ilişiği üzerinde durulmuştur. Her bölümün başlık ve içeriği, başta Batalyevsî'nin *el-İktidâb* metnindeki ilgili bölümden yaralanılarak hazırlanmış olup; değerlendirmeler de Batalyevsî'nin orijinal metinde dile getirdiği görüşlerin ışığında yapıldığı gibi konuya dair başka bazı âlimlerin görüşlerinden de istifade edilmiştir.

2.9.1. Hat/Kitâbet İlminin Tanımı

Kitâbet/الكتابة sözlükte "yazı yazma, yazma işi" anlamına gelir. Arapçada "كَتَبَ" fiili aslında "toplamak, bir araya getirmek" kök anlamından türemiştir. Harflerin bir araya getirilerek yazı oluşturulması bu fiille ifade edilir. Nitekim kitap (كتاب) kelimesi de "yazılı belge, mektup" yanında "kitap" manasını bu kökten alır.[801] Hat/الخَط kelimesi ise kitâbetin eş anlamlısı olup sözlükte "çizgi, satır" demektir;[802] yazının satır hâlinde akışı nedeniyle yazı sanatına "hat/خَط" denmiştir.[803]

Terim olarak hat/kitâbet ilmi, yazı sanatını ifade eder.[804] Bu ilim, güzel yazı yazma (hüsn-i hat/حسن الخط) yanında belge yazımı, mektup kaleme alma, kayıt tutma gibi kâtiplik mesleğinin tüm gereklerini kapsar.[805] Batalyavsî, *el-İktidâb*'da kitabeti bir zanaat (sanat) olarak görür; eserinde "صناعة الكتابة" (yazı sanatı/zanaatı) tabirini kullanarak kitabetin belli kuralları, yöntemleri ve incelikleri olan bir ustalık alanı olduğunu belirtir.[806] Gerçekten de kitabet, sadece harfleri kâğıda geçirmek değil, aynı zamanda dil bilgisine vukufiyet, üslup hakimiyeti, düzgün ifade ve estetik bir sunum gerektiren bir sanattır.[807] Bu bakımdan, klasik anlayışta iyi bir kâtip hem dilbilimsel

---

[801] Nasr el-Hûrînî, *el-Metâli'u'n-nesrîyye li'l-metâbi'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye*, thk. Tahâ Abdulmaksud (Kâhire: Mektebetü's-Sünnet, 2005), 37, 41.
[802] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/287; Nasr el-Hûrînî, *el-Metâli'u'n-nesrîyye li'l-metâbi'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye*, 42.
[803] İbn Haldûn, *el-'İber ve dîvânu'l-mübteda ve'l-haber fî târîhi'l-'Arabi ve'l-Berber ve men 'aserahum min zevî'ş-şa'ni'l-ekber*, 1/751.
[804] Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Tehsînü'l-kabîh ve tekbîhü'l-hasan*, thk. Nebîl Heyyâvî (Beyrût: Dâru'l-erkam, ts.), 52.
[805] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137.
[806] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137, 1/194.
[807] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137-138.

hem de görsel açıdan yetkin olmalıdır. Batalyavsî'nin yaklaşımında kitabet, "ilmü'l-kitâbe" veya "ilmü'l-hat" şeklinde, dil (lügat, nahiv), edebiyat (şiir, atasözü, hikmetli sözler) ve güzel yazı (hüsn-i hat) bilgilerini bünyesinde toplayan bir disiplin olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla kitabet ilminin terim anlamı, dönemin bürokratik yazışma usullerini, kâtiplerin sahip olması gereken kültürel birikimi ve yazı tekniğini bir araya getiren kapsamlı bir meslekî bilgi alanı şeklindedir.[808]

2.9.2. Hat/Kitâbet İlminin Dil İlimleri ile İlişiği

Hat/Kitâbet ile dil ilimleri (özellikle nahiv ve sarf) arasındaki ilişki, klasik İslâm ilim geleneğinde her zaman yakın olmuştur. İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kuttâb* adlı eserinde dil ve gramer konularının yanı sıra müstakil bir imlâ/dilbilgisi bölümü (تقويم اليد) yer almıştır.[809]

Bu durum, kâtiplerin başarılı olabilmesi için dilbilgisi kurallarına ve doğru yazım kaidelerine birlikte vâkıf olmaları gerektiği anlayışını yansıtır. Nitekim tarihsel süreçte kitâbet/hat ilmi (علم الخط/علم الكتابة) genellikle nahiv ilmiyle iç içe ele alınmış, ancak kendi özel kaideleriyle müstakil bir dil disiplini olarak da değerlendirilmiştir. Bu başlık altında, Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve İbnü's-Sîd el-Batalyevsî gibi âlimlerin görüşleri ışığında, kitâbet/hat ilminin dil ilimleriyle ilişkisini ve Batalyevsî'nin bu konudaki yaklaşımını inceleyeceğiz.

A) Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin Görüşleri: 4/10. yüzyıl Bağdat âlimlerinden Ebû Hayyân et-Tevhîdî, hat/kitâbet ilmi ile nahiv ilmi arasındaki konumu netleştiren önemli tespitler yapmıştır. Onun ifadeleri, yazı/imlâ bilgisinin aslında nahiv ilminin bir alt dalı olmadığını, başlı başına bağımsız bir dil ilmi olduğunu ortaya koyar. Nitekim Tevhîdî, "ʿİlmü'l-hat (diğer adıylaʿilmü'l-hicâʾ) nahiv ilminin bir alt bölümü değil müstakil bir dil ilmidir. Nahivciler onu kitaplarında ancak, yeni başlayanların telaffuz ve yazıda ihtiyaç duyacakları zaruri bilgiler nedeniyle anmışlardır" diyerek[810] bu noktayı vurgular.

Bu ifadede, Hat/kitâbet ilminin bağımsız bir dil ilmi olduğuna dikkat çekilirken, başlangıç seviyesindeki dil öğrencileri için imlâ kurallarının önemine

[808] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137-138.
[809] İbn Kuteybe ed-Dînâverî, *Edebü'l-küttâb*, 213-305.
[810] Nasr el-Hûrînî, *el-Metâli'u'n-nesrîyye li'l-metâbi'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye*, 32.

değinilmektedir. Gerçekten de başlangıç aşamasında, harflerin doğru telaffuzu ve doğru yazımı öğrenilebilmesi için nahiv kitaplarında imlâya dair bilgilere yer verilmesi bir zorunluluk olarak görülmüştür. Ebû Hayyân et-Tevhîdî ayrıca:

"وأما مأخذ علم الكتابة وإستمداده فهو من القواعد النحوية والأصول الصرفية" diyerek kitâbet ilminin beslendiği kaynakların doğrudan nahiv kaideleri ve sarf prensipleri olduğunu açıkça belirtir.[811] Bu açıklama, yazı/imlâ kurallarının dayanağının dilbilgisi olduğuna işaret eder; bir başka deyişle, hat ilmi, kurallarını büyük ölçüde Arapçanın nahiv ve sarf sisteminden almaktadır. Tevhîdî'nin bu görüşleri, kitâbet ilminin dil ilimleriyle tarihî bağlamda nasıl iç içe geçtiğini göstermesi bakımından mühimdir.

B) Batalyevsî'nin Yaklaşımı: İbnü's-Sîd el-Batalyevsî de kitâbet/hatt ile dil ilimleri arasındaki ilişkiyi benzer bir anlayışla ele almıştır. Batalyevsî, kâtiplik mesleğini icra edenlerin sağlam bir dil bilgisi altyapısına sahip olmalarını şart koşar ve yazım hatalarını adeta dilbilgisel hatalar kadar ciddi bir kusur sayar. Onun *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-Küttâb* adlı eserindeki şu ifadesi meşhurdur:

فساد الهجاء لحن في الخط كما انّ فساد الإعراب لحن في القول

"*Yanlış imlâ, yazıda bir "lahn/hata" sayılır; tıpkı yanlış iʿrâbın konuşmada bir "lahn" olması gibi*".[812]

Batalyevsî bu sözleriyle, imlâdaki bozukluğu (fesâd) yazı dilinde yapılan bir dil yanlışı olarak tanımlamakta ve bunu konuşmadaki gramer yanlışı kavramıyla eş tutmaktadır. Başka bir ifadeyle, nasıl ki hatalı iʿrâb (örneğin bir kelimenin yanlış halde çekimlenmesi) konuşma dilinde büyük bir kusur ise, hatalı yazım da yazılı ifade için aynı derecede büyük bir kusurdur. Bu yaklaşım, Batalyevsî'nin gözünde hat ilmi ile nahiv ilminin ne kadar sıkı bir bağ içinde olduğunu ve yazıdaki doğruluğun dil bilgisi kurallarına uymakla mümkün olacağını ortaya koyar. Batalyevsî, eserinde kâtipleri çeşitli sınıflara ayırıp (devlet kâtibi, adalet kâtibi, ordu kâtibi vb. şekillerde) her birinin sahip olması gereken nitelikleri tartışırken, hepsinin ortak paydada önce dil ilimlerinde mahir olmaları gerektiğini belirtir. O, " وهؤلاء الكتاب

[811] Nasr el-Hûrînî, *el-Metâli'u'n-nesrîyye li'l-metâbi'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye*, 83.
[812] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/77.

الخمسة يحتاج كل واحد منهم إلى أن يتمهر في علم اللسان، حتى يعلم الإعراب، ويسلم من اللحن، ويعرف المقصور والممدود، والمقطوع والموصول، والمذكر والمؤنث" diyerek[813] işe başlar.

Bu cümlelerin anlamı şöyledir: "*Bu beş kâtip türünden her birinin doğru bir iʿrâb uygulayabilmesi ve dil yanlışlarından uzak durabilmesi için dili iyi öğrenip bu alanda usta hâle gelmesi şarttır. Bu bağlamda, hangi kelimenin maksûr (ى ile biten kısa elifli) hangisinin mamdûd (ا ile biten uzun elifli) olduğunu ayırt edebilmeli; bir kelimenin bitişik mi yoksa ayrı mı yazılacağını bilmelidir. Ayrıca, kelimenin müzekker mi müennes mi olduğunu da doğru şekilde tespit edebilmelidir.*"

Görüldüğü üzere Batalyevsî, bir kâtibin doğru yazım ve dil kullanımı için ihtiyaç duyacağı bütün dil bilgisi unsurlarını tek tek saymaktadır. Özellikle " وَيَكُونُ لهُ بَصَرٌ بِالْهِجَاءِ. فَإِنَّ الْخَطَأَ فِي الْهِجَاءِ كَالْخَطَإِ فِي الْكَلَامِ"[814] sözleriyle, kâtibin imlâ hususunda basîret sahibi olması gerektiğini ve yazıda yapılan bir imlâ hatasının konuşmadaki hata kadar yanlış olduğunu güçlü bir biçimde vurgular.

Bu vurgu, yazı ile sözün kurallara uygunluk bakımından denk değerlendirildiğini gösterir ki, kitâbet ilminin nahiv/sarf gibi dil ilimleriyle ne denli iç içe olduğunun altını çizer. Öte yandan Batalyevsî, kâtiplerin dil ilimlerini öğrenme düzeyinde ölçülü olmaları gerektiğine de değinir. Ona göre bir kâtip, ne bir dil âlimi/öğretmeni kadar derinlemesine nahiv ve lügat bilgisine sahip olmaya çalışmalı, ne de fıkıh âlimleri gibi dilbilgisini en ince detayına kadar öğrenmek zorundadır. Batalyevsî bu hususta şöyle der:

"وليس على واحد منهم أن يمعن في معرفته النحو واللغة إمعان المعلمين، الذين اتخذوا هذا الشأن صناعة، وصيروه بضاعة. ولا إمعان الفقهاء الذين أرادوا بالإغراق فيه فهم كلام الله تعالى وكلام رسوله، وكيف تستنبط الأحكام والحدود والعقائد بمقاييس كلام العرب ومجازاتها. إنما عليه أن يعلم من ذلك ما لا يسع جهله. ثم يكثر بعد ذلك من معرفة ما يخص صناعته"

"*Kâtiplerden hiçbirinin, nahiv ve lügat ilmini, bu işi bir meslek ve kazanç kapısı edinen hocalar kadar derinlemesine öğrenmesi gerekmez. Aynı şekilde, bu ilimlerde iyice derinlere dalıp Allah Teâlâ'nın ve Rasûlü'nün kelâmını anlamak ve*

[813] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137.
[814] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137.

Arap dilinin kıyas ve mecazlarına göre şer'î hükümler çıkarabilmek isteyen fukahâ derecesinde ihtisas sahibi olması da şart değildir. Onun yapması gereken, bu ilimlerden, kendisi için cehaleti mazur görülmeyecek kadarını öğrenmesidir. Sonrasında ise, kendi mesleğine özel konulardaki bilgisini artırır."[815]

Batalyevsî'nin bu sözleri, hattâtlar/kâtipler için dil ilimleri bilgisinin sınırını çizerken, aynı zamanda hat/kitâbet ilminin diğer dil disiplinlerine nasıl dayandığını da izah etmektedir. Hattât/Kâtip, dilbilgisi ve imlâ kurallarının en zaruri olanlarını mutlaka bilmeli ve bunun ötesindeki derin akademik ayrıntıları dil âlimlerine ve fakihlere bırakmalıdır. Ancak mesleğini icra edebilmek için kendi alanıyla ilgili dil konularında mümkün mertebe geniş bilgi sahibi olmalıdır.

Sonuç olarak tarih boyunca İslâm kültüründe hat/kitâbet ile dil ilimleri ayrılmaz bir bütün olarak görülmüştür. İbn Kuteybe'nin, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin ve Batalyevsî'nin yorumlarına dek pek çok kaynak, yazı/imlâ kurallarının Arap dilinin nahiv ve sarf kaidelerine dayandığını ortaya koyar. Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin belirttiği üzere hat ilmi müstakil bir dil disiplini olsa da, temelde nahiv ilmiyle organik bir ilişki içindedir. Zira doğru yazmak, doğru konuşmanın yazıya aktarılması demektir. Batalyevsî'nin görüşleri de bu geleneğin Endülüs coğrafyasındaki bir devamı niteliğindedir. O, kâtiplik mesleğini icra edenlerin dil ilimlerinde sağlam bir altyapıya sahip olmasını, doğru imlâ ve gramer kullanımını mesleki yeterliliğin vazgeçilmez şartı saymıştır. Bununla birlikte Batalyevsî, kâtibin dil ilimlerini amaç değil araç olarak görmesi gerektiğini, yani işi için elzem olan kadarını mutlaka öğrenip geri kalan vakti kendi işinin inceliklerine hasretmesinin daha doğru olacağını vurgulamıştır. Dolayısıyla, kitâbet ilminin dil ilimleriyle ilişkisi tarihsel bağlamda son derece güçlüdür. Yazı kaideleri dil bilgisinden doğmuş, dil ilimlerinde mahir olmak da iyi bir kâtip olmanın önkoşulu sayılmıştır. Batalyevsî'nin kitâbet anlayışı, işte bu genel yaklaşımın özlü bir temsilidir ve onun ifadeleri, "yazıda hata, dilde hatadır" düsturu etrafında şekillenen bir disiplinlerarası bütünlüğü gözler önüne sermektedir.

[815] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137.

2.9.3. Kitabet/Hat İlminin Tarihçesi

Batalyevsî, kitabet/hat ilminin tarihçesini ele alırken, İbn Kuteybe'nin aktardığı rivayetlere geniş yer verir. Özellikle Arap yazısının ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında ayrıntılı bilgiler sunar. Bu rivayetlere göre, Arap alfabesinin ilk icadı belirli şahıslara atfedilir: Tayy kabilesinden olan Merâmir bin Mürre (ö. ?), Eslem b. Sidre (ö. ?) ve Âmir b. Cidre (ö. ?), ilk kez yazı yazan (hat koyan) kişiler olarak anılır. Bu üç kişi, Arap yazısının ilk kaşifleri kabul edilir ve Batalyevsî'nin nakline göre ilk önce Mekke'ye giderek yazıyı öğretmişlerdir. Mekke'de dönemin ileri gelen gençlerinden Şeybe b. Rebî'a (ö. 2/624), Utbe b. Rebî'a (ö. 2/624), Ebû Süfyân b. el-Harb b. Ümeyye (ö. 31/652) ve Hişâm b. Mugîre (ö. 598 m.) bu yazı bilgisini öğrenenlerin başında gelir. Böylece İslâm öncesi dönemde Kureyş içinde okuryazar bir zümrenin teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Ardından bu üç hat mucidi, Arap yarımadasının farklı bölgelerine seyahat ederek yazıyı yaymışlardır. Mekke'den sonra Medine ve el-Hîre bölgelerine uğramışlar, Hîre'de Süfyan b. Mücâşi' b. Dârim (ö. ?) gibi kimselere yazıyı öğretmişlerdir. Hîre'den itibaren bu yazıyı öğrenenlerin nesillerine "Benû'l-kâtib" (kâtip oğulları) denilmeye başlanması, yazının bir meslek olarak intikal ettiğini gösterir.[816]

Son olarak bu yazı bilgisi Suriye (Şam) bölgesine taşınmış ve orada İshâk b. Hammâd (ö. ?) ve ed-Dahhâk (ö. ?) adlı iki ünlü hattat ortaya çıkmıştır. Bu iki Şamlı kâtip, dönemin "hatt-ı celîl" denilen iri ve gösterişli yazısıyla meşhur olmuşlardır. Mushaflar ve resmi kayıtlar bu büyük hat ile yazılmaya başlanmıştır.[817]

Arap yazısının gelişim sürecinde, yazıyı güzel ve hızlı yazma ihtiyacı yeni yazı stillerinin doğmasına yol açmıştır. Batalyevsî, İbrahim es-Sihzî (ö. ?) adlı hattatın, İshâk b. Hammâd'dan celîl hattını öğrendiğini ve ondan daha hafif bir tarzda yeni bir yazı icat ettiğini belirtir. İbrahim es-Siczî, celîl hattını küçülterek "sülüseyn" (üçte ikilik) adını verdiği bir hat geliştirmiştir. Bu hattın kullanımı yaygınlaşmış ve es-Siczî devrinin en mahir sülüseyn hattatı olmuştur. Ardından o, sülüseyn hattından da hafif bir stil olarak "sülüs" (üçte bir oranındaki küçüklükte) yazı stilini ortaya koymuştur. Bu arada diğer hattatlar eski celîl hattını sürdürmeye devam etmişlerdir.

[816] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/171.
[817] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/171.

Örneğin Yusuf b. Mukleys (ö. ?) (veya el-Muhays) ile Sâlih es-Siczî (ö. ?), İshâk b. Hammâd'dan öğrendikleri hatt-ı celîl üslubunu korumuşlardır. Yine de gelişim devam etmiş; Yusuf b. Mukleys celîl hattını öğrenirken onu biraz küçültüp son derece düzgün, açık bir hat geliştirmiş, bu yeni hat dönemin veziri Zü'r-ri'âseteyn el-Fazl b. Sehl (ö. 202/818) tarafından çok beğenilerek resmi yazışmalarda yalnızca bu hattın kullanılması emretmiştir. el-Fazl b. Sehl bu yeni tarza "reyâsî" (başkanlık hattı) adını vermiştir. Daha sonra İbnü'l-Ehvel (ö. ?) adlı hattat, es-Siczî'nin sülüseyn ve sülüs hatlarını öğrenerek bunlardan bir dizi yeni yazı türü türetmiştir.[818]

İbnü'l-Ehvel'in geliştirdiği hat türleri şunlardır: "nısf" (yarım) adıyla anılan hat, bunun biraz hafifi olan "hafîfü'n-nısf", sülüs hattından daha hafif olan "hafîfü's-sülüs" (bu sonuncu hat, rikâ' adıyla da anılır), harfleri bitişik şekilde kesintisiz yazılan "müselsel" (zincirleme hat), "ğubârü'l-hilye" (süs tozu hattı, çok ince hat), "muʿâmerât hattı" (resmî yazışma hattı), "kasas hattı" (hikâyeler hattı), oldukça küçük ve hızlı yazı için "havâʾicî" (ihtiyaç yazısı), "muhdese" (yeni hat), "mudmec" (birbiri içinde geçen bitişik hat) ve "tûmârî" (tomar hattı, büyük boy yazı).[819]

Bu şekilde, Abbâsî dönemi sonlarına doğru resmi ve edebî kullanımda en az yirmi bir çeşit hat üslûbu ortaya çıkmıştır. Nitekim Batalyevsî, yukarıda saydığı hat çeşitlerini özetleyerek toplamın 21 tür kalem olduğunu belirtir. Bu hatlardan bazıları belirli amaçlara mahsustur. Örneğin celîl ve reyâsî daha çok devlet kayıtları ve Kur'an istinsahı için, sülüs, nısf gibi hatlar ferman, mektup gibi yazışmalar için, rikâ' (hafîfü's-sülüs) günlük notlar ve küçük boy mektuplar için, müselsel ve mudmec süratli yazı için, ğubârü'l-hilye ve muʿâmerât ise çok küçük yazılar veya gizli yazışmalar için kullanılmıştır. Ayrıca Batalyevsî, bölgesel hat üsluplarına da değinir. Enbâr bölgesi kâtiplerinin "meşk" adı verilen ve hızlı yazmaya elverişli bir hattı kullandığını, Hîre bölgesinin "cezm" yazısını (daha sonra mushaf hattı olarak da bilinir) geliştirdiğini, Şam ehlinin ise mushaflar ve resmi defterler için celîl hattını tercih ettiğini kaydeder.[820]

[818] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/171-172.
[819] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/172.
[820] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/173-174.

Batalyevsî'nin anlatımından anlaşıldığına göre, İslam medeniyetinde yazı/hat tarihi, ilk icat safhasından başlayarak hızlı bir ilerleeme kaydetmiş, bürokrasi ve ilim hayatının ihtiyaçları, daha hızlı yazılan, daha kolay okunan veya daha süslü görünen yeni yazı stillerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu süreçte hattatlar adeta mühendis gibi çalışarak harf formlarıyla oynamış, farklı kalem kalınlıkları ve oranlar deneyerek yeni yazı türleri icat etmişlerdir. Böylece, başlangıçta sınırlı bir kullanım alanı olan Arap yazısı, Abbâsî dönemine gelindiğinde son derece zengin ve fonksiyonel bir yazı kültürüne dönüşmüştür.[821] Batalyevsî ayrıca, yazı uygulamalarının zamanla değişebileceğine dikkat çeker. Örneğin ordu kayıtlarının tutulması konusunda eski usulleri anlattıktan sonra "Her devrin kendine has bir sistemi ve adamları vardır"[822] diyerek kendi zamanında uygulamaların farklılaşmış olabileceğini belirtir. Bu yaklaşım, onun tarihsel bilinç sahibi olduğunu ve kitabet geleneğinin statik değil, dinamik bir yapıya sahip bulunduğunu gösterir.

2.9.4. Kâtip/Hattât Türleri

Batalyevsî, eserinde kâtipleri/hattâtları farklı uzmanlık alanlarına göre sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmada önceki otoritelerden, özellikle ünlü vezir ve hattat İbn Mukle'nin tasnifine atıf yapar. İbn Mukle'ye göre kâtipler beş ana sınıfa ayrılmaktadır:[823]

Kâtibü'l-hatt (Hat kâtibi) – Yazı yazma ve istinsah (kopyalama) ile görevli kâtipler.

Kâtibü'l-lafz (Lafız kâtibi) – Mektup ve hitapları kaleme alan, inşâ ile meşgul kâtipler.

Kâtibü'l-ʿakd (Akid kâtibi) – Muhasebe ve anlaşmalara bakan kâtipler.

Kâtibü'l-hukm (Hüküm kâtibi) – Kadı ve yargı makamları için belge düzenleyen kâtipler.

Kâtibü't-tedbîr (Tedbir kâtibi) – Hükümdar veya vezir düzeyinde, devlet yönetimiyle ilgili büyük kâtipler.

---

[821] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/170-173.
[822] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/148.
[823] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/137.

Bununla birlikte, Batalyevsî bu beş sınıfın her birine ait alt türleri detaylandırır ve toplamda on bir farklı kâtiplik türü ortaya koyar. Her bir tür, devlet mekanizmasındaki farklı ihtiyaçlara cevap veren uzmanlıklardır:

Kâtibü'l-hatt (hat kâtibi): Bu sınıf, varrâk ve muharrir olmak üzere iki alt uzmanı içerir. Varrâklar kitap, belge ve resmi evrakları temize çeken, çoğaltan kâtiplerdir. Muharrirler ise güzel yazı ve üslup ustası olarak metinleri son şeklinde düzenleyen, resmî yazıları kaleme alan kâtiplerdir.[824]

Kâtibü'l-lafz (lafız/me'âni kâtibi): Bu grup, müteressil (inşâ kâtibi) denilen mektupçuları kapsar. Müteressil, hitabeti ve mektup yazımını meslek edinmiş, edebî üsluba hâkim kâtip demektir.[825]

Kâtibü'l-ʿakd (hesap ve akit kâtibi): Bu sınıf genel olarak muhasebe ve maliye kayıtlarını tutan, akit ve anlaşmaları yazan kâtipleri ifade eder,[826] ancak Batalyavsî burada üç alt tür sayar: kâtibü'l-meclis, kâtibü'l-âmil ve kâtibü'l-ceyş. Kâtibü'l-meclis merkezî divanda hesap teftişi yapan katiptir; kâtibü'l-âmil taşrada (bir vali veya âmil yanında) vergi ve arazi kayıtlarını tutan katiptir; kâtibü'l-ceyş ise ordu mevcudu ve asker maaşlarıyla ilgilenen katiptir.[827]

Kâtibü'l-hükm (yargı kâtibi): Yargı alanında çalışan kâtipler de kendi içinde uzmanlaşır. Batalyevsî dört alt türü fiilen ele alır: Kadı kâtibi (kâtibü'l-kâdî), mazâlim kâtibi (kâtibü'l-mazâlim), dîvân kâtibi (kâtibü'd-dîvân) ve şurta kâtibi (kâtibü'ş-şurta). Kadı kâtibi şer'î mahkemede kadının yazı işlerini yürütür; mazâlim kâtibi yüksek adalet divanında (mazâlim mahkemesinde) görev yapar; dîvân kâtibi haraç ve devlet gelirleriyle ilgili hükümlerin kayıtlarını tutar; şurta kâtibi ise emniyet ve ceza işlerinde (polis teşkilatında) yazışmaları yürütür.[828] Batalyevsî, bu ayırımı doğrudan maddeler halinde vermese de el-İktidâb'da her birine ayrı bölüm ayırarak incelemiştir.

Kâtibü't-tedbîr (tedbir/devlet kâtibi): Bu, en yüksek mertebedeki kâtip tipidir. Kâtibü't-tedbîr doğrudan sultan veya hükümdarın kalemini tutan, gerektiğinde vezir

[824] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/138-139.
[825] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/139-142.
[826] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/142.
[827] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/143, 144,148.
[828] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/151.

yetkisiyle donatılan başkâtiptir. Günümüz tabiriyle bir nevi "devlet sekreteri" ya da "kansölye" konumundadır. Batalyevsî'nin belirttiği üzere, bu kâtip "vezir-ü'd-devlet" olarak anılır ve diğer tüm kâtiplerin üstünde, doğrudan hükümdara bağlı bir göreve sahiptir.[829]

Yukarıdaki sınıflandırma, Batalyevsî'nin yaşadığı dönemde idealize edilen bir kâtiplik teşkilatını yansıtmaktadır. Her bir kâtip türü, kendi alanında uzmanlaşmış bilgi ve becerilere sahip olmak zorundadır. Batalyevsî, bu sınıflandırmanın "eski uygulamaya" göre yapıldığını özellikle vurgular: "Biz kâtiplerin mertebelerini eski devirde olduğu şekliyle anlatacağız. Zira bugün kâtiplik, bilinen usulünden değişmiştir. Her devrin bir devleti ve adamları vardır" diyerek kendi zamanında bu görev tanımlarının değişime uğradığını belirtir. Bu açıklama, onun kâtiplik mesleğine tarihsel bir perspektifle yaklaştığını ve geleneği korurken zamanın gerekliliklerini de göz önünde bulundurduğunu gösterir.

2.9.5. Her Bir Kâtip Türünün Meslekî Donanımları ve Sorumluluk Alanı

Batalyevsî, her kâtip türü için ayrı ayrı meslekî yeterlilikler ve görev tanımları yaparak, dönemin bürokratik iş bölümünü ayrıntılandırır. Bu bölümde, yukarıda sayılan on bir kâtiplik türünün her birinin sahip olması gereken bilgi ve beceriler ile üstlendikleri sorumluluk alanları, el-İktidâb'daki bilgilere dayanarak ele alınacaktır.

1. Kâtibü'l-Hatt

Hat kâtibi genel adıyla anılan varrâk ve muharrirler, temel görevleri yazı yazmak, metin kopyalamak ve belgeleri şekillendirmek olan kâtiplerdir. Bu kâtipler, öncelikle güzel yazı (hüsn-i hat) ve yazı araçları kullanımı konusunda mahir olmalıdır. Batalyevsî, hat kâtiplerinin dikkat etmesi gereken teknik hususları tek tek sıralamıştır:

a) Yazının estetiği: Bir hat kâtibi, elinin hattı hem göze hoş görünecek bir güzellikte hem de okunaklı ve kuvvetli olmalıdır. Harfleri birbirine uygun oranlarda yazarak satıra dizmeli; ne çok bitişik ne de çok ayrık olmalıdır.[830]

[829] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/144, 1/160.
[830] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/138-139.

b) Kullanılan malzeme: Mürekkebin (demir oksitli "hibr" veya is mürekkebi) simsiyah, koyu ve kaliteli olması, yazının canlılığını sağlar. Kalemin (kamış kalem) ucu her zaman kontrol edilmeli ve düzgün yontulmalıdır. Kalem ucu yıpranınca keskinlik kazandırılmalı (sivriltme), kalemin açısı ve kütüğü yazıya uygun halde korunmalıdır.[831]

c) Sayfa düzeni: Hat kâtipleri, yazdıkları metni kâğıt veya parşömen üzerinde dengeli bir sayfa düzeniyle sunmak zorundadır. Batalyevsî bunu "جودة التقدير" (düzgün tertip) kavramıyla açıklar. Buna göre, bir belgenin kenar boşlukları (üst, alt, sağ, sol boşluklar) orantılı olmalı; satır başları ve sonları aynı hizada bitmelidir. Satırlar arası mesafe her yerde eşit tutulmalı, ancak yeni bir konuya veya paragrafa geçerken biraz daha fazla boşluk bırakılarak okuyucunun bunu fark etmesi sağlanmalıdır. Özellikle bir konuyu tamamlamadan satır ortasında gereksiz boşluk (fasıla) bırakmak büyük bir hata sayılır; aynı şekilde konu bittiği halde hiç boşluk bırakmadan peş peşe yazmak da kusurdur. Bu kurallar, o dönemde resmi yazışmalarda ve önemli eserlerin istinsahında belli bir standardın korunduğunu göstermektedir.[832]

d) Kalem kullanımı teknikleri: Batalyevsî, varrâk ile muharrir arasında bazı kalem kullanma teknikleri bakımından ince farklar olduğunu belirtir. Muharrir, kaleminin ucunu biraz daha uzun bırakmalı ve kalemi açarken (yontarken) çok bastırmamalıdır, kalemin "şahme" denilen iç kısmını da fazla inceltmemelidir. Bu yöntem, mürekkebin kalem ucunda daha iyi tutunmasını ve çizginin güçlü çıkmasını sağlar. Özellikle demir-gallüs mürekkebi dışındaki mürekkeplerle yazarken bu inceliklere dikkat edilmelidir. Varrâk ise kaleminin kesimini az biraz eğik (mâil) yapar; muharririnki ise tam eğik ile tamamen düz kesim arasında orta bir açıyla yontulur. Bu kesim farkı, yazının bakıldığında hoş bir eğime sahip olması içindir. Hem varrâk hem muharrir, yazarken mümkün olduğunca kalemin sağ ucuna ağırlık vermelidir; böylece harfler daha vurgulu ve düzgün çıkar.[833]

e) Yazı malzemesi seçimi: Varrâklar genellikle parşömen (deri) ve papürüs gibi malzemelere de yazıyla meşgul olduklarından, kullanılacak mürekkep konusunda dikkatli olmalıdır. Batalyevsî, parşömen veya deri üzerine "mürekkeb-i

[831] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/138-139.
[832] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/138-139.
[833] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/138-139.

müselles" (üç defa kaynatılarak yoğunlaştırılmış mürekkep) ile yazı yazmanın uygun olmadığını, zira bu mürekkebin deri üzerinde silik kaldığını ve çabuk uçup gittiğini belirtir. Onun yerine, parşömene pişirilmiş yoğun mürekkep ("mübtûh" mürekkep) kullanılması tavsiye edilir. Kağıt (kırtas veya kâğed) üzerinde ise mürekkep seçimi daha serbesttir, fakat resmi belgeler için dayanıklı ve siyah mürekkep tercih edilir. Muharrir, sultanın fermanlarını genellikle yarım sayfa büyüklüğünde ince uzun kağıtlara (nısfu't-tavâbîr) veya geniş satırlı defter sayfalarına yazmalıdır. Kendi eliyle yahut halk için yazacağı metinler ise daha küçük ebatlı olabilir; ancak bunlar bile yine de devlet evrakının boyutlarından biraz daha küçük tutulmalıdır ki resmî belgeler ile şahsi yazılar ayrışsın.[834]

Yukarıda sayılan hususlar, hat kâtibinin teknik donanımını oluşturur. Özetle, bir varrâk veya muharrir güzel yazı yazabilmeli, malzemelerini çok iyi tanımalı (mürekkep, kalem, kağıt), belgeyi estetik ve standart bir biçimde düzenleyebilmeli ve gerektiğinde uzun metinleri bile tertipli bir sayfa düzeniyle çoğaltabilmelidir. Bu vasıflar, dönemin kitap çoğaltma (istinsah) faaliyetlerinde ve devlet dairelerindeki evrak kayıtlarında sürekliliği ve kaliteyi sağlamıştır. Hat kâtibinin sorumluluk alanı da bu bağlamda geniştir; Devlet yazışmalarında temiz bir suret çıkarma, resmi belgeleri arşiv standartlarına göre kopyalama, ferman, berat gibi evrakın asıllarını güzel bir şekilde yazma, kütüphaneler için kitap yazma gibi görevler hat kâtiplerine aittir. Gözden kaçabilecek küçük bir yazım hatasının veya bozuk bir sayfa düzeninin önemli sonuçlar doğurabileceği bilinciyle hareket eden bu kâtipler, adeta dönemin matbaa makinesi ve dizgi teknisyeni rollerini üstlenmişlerdir.

2. Kâtibü'l-Lafz

Kâtibü'l-lafz, yani müteressil, resmi ve özel mektupları, yazılı hitapları hazırlamakla görevli kâtiptir. Bu kâtiplerin en önemli özelliği, inşâ denilen nesir türüne hakim olmalarıdır. Müteressil; dile getirilmek istenen anlamları en uygun ifadelerle kâğıda döken, muhatabına göre üslup ayarlaması yapabilen mahir yazıcı demektir. Batalyevsî, bir müteressilin taşıması gereken donanımı şu şekilde özetler:

a) Edebî birikim: Müteressil kâtip, bol miktarda mektup nümunesi, hutbe, edebî risale okumuş ve ezberlemiş olmalıdır. Geçmiş büyük kâtiplerin yazdığı

[834] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/138-139.

mektupları, hitabeleri hafızasında tutmak, gerektiğinde onların üslubundan ilham alarak yeni mektuplar yazmak için gereklidir. Ayrıca atasözleri, vecizeler, tarihi kıssalar ve şiirler konusunda da bir hazineye sahip olmalıdır. Batalyevsî, "müteressil, yazacağı satırlara gerektiğinde hadislerin özlü sözlerini, şiirlerden uygun beyitleri serpiştirebilmelidir" der. Bu, mektuba hem edebî bir renk katar hem de muhatap üzerinde etki bırakır. Özellikle eşit düzeydeki kişiler veya alt makamdakilerle yazışırken şiir alıntısı yapmak, ahbaplık ve nezaket ifadesi sayılır. Nitekim müteressilin, "yazarken şiir kullanmasında beis yoktur; bu, muhatap denk ise veya daha alt seviyedeyse hoş karşılanır" şeklindeki ifadesi bunu ortaya koyar. Ancak üst makamdakilere (devlet başkanı, vezir gibi) yazarken mektuba şiir serpiştirmek eski adaba göre hoş görülmez. Zira üstâdâne olmayan bir şiir, makamı büyük kişiler nezdinde hafiflik addedilebilir. Yalnız, eğer mektubu yazan kâtibin bizzat kendi kaleminden çıkma orijinal şiirler ise durum değişir; böyle hallerde kendi şiirini katmak caiz görülmüştür. Batalyevsî, kendi zamanında insanların bu konuda eskisi kadar katı olmadığını, şiir kullanımına biraz daha müsamaha ile bakıldığını da ekler.[835]

b) Hitap ve üslup bilgisi: Müteressil, kimin adına kime yazdığına çok dikkat etmek zorundadır. Yazdığı mektup veya resmi yazı, hangi makamın ağzından çıkıyorsa ve kime hitap ediyorsa, bu iki tarafın toplumsal mevkilerine uygun bir dil kullanılmalıdır. Batalyevsî, muhatapların makamlarına göre üç ana gruba ayrıldığını söyler: Yazıyı gönderenin (yani kâtibin hizmet ettiği efendinin) makamından daha yüksek, eşit veya daha düşük makamda olan muhataplar. Eğer muhatap üstün ise (örneğin bir vilayet valisinin, halifeye yazdığı bir mektup), son derece saygılı, tevazu dolu ve övgülü bir üslup takınmak gerekir. Eşit düzeydeki dostlar arasında yazışmalarda ise karşılıklı samimiyet ve nezaket dengelenmelidir. Daha alt seviyede olanlara (örneğin bir vezirin, ona tabi bir memura yazdığı talimat) ise ölçülü bir vakar ile beraber mütevazı bir üslup kullanılabilir, fakat gereğinden fazla tevazudan kaçınılır. Batalyevsî, İbn Mukle'nin sınıflandırmasına dayanarak üst makamları kendi içinde üçe ayırır: en üstte halife, onun altında vezir ve muadili büyük devlet adamları; sonra emirler ve üst düzey kumandanlar; üçüncü olarak vilayet valileri ve divan (devlet dairesi) reisleri gelir. Orta makamlar da kendi içinde: birincisi fazilet ve

[835] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/139-142.

şeref sahibi dostlar, ikincisi yaşlı ve hürmete layık tanıdıklar, üçüncüsü bu vasıfları olmayan sıradan dostlar şeklinde ayrılır. Alt makamlar da keza üçe ayrılır. Bu incelikli sınıflama, aslında her bir seviyeye göre hitap tarzının değiştiğini ortaya koyar. Batalyevsî genel kuralı da belirtir: "Her kime hitap ediyorsan onu layık olduğu mertebeye indir veya çıkar, ne aşırı övgü ile şımart ne de hak ettiği saygıyı göstermeyip gücendir" demektedir. Zira bir reis layık olduğu tazimi görmezse öfkelenir; ast bir kimseye layık olandan fazla ikram edilirse azabilir. Ancak dostluk ve muhabbet ilişkilerinde bu kural esneyebilir; samimi iki arkadaş arasında haddinden fazla iltifat kusur sayılmaz. Bu prensipler, müteressilin her mektupta doğru üslubu bulmasını sağlayan rehberlerdir.[836]

c) Zarf ve adresleme kuralları: Lafız kâtibi, yazdığı mektubun hangi formda sunulacağını da bilmelidir. Batalyevsî doğrudan bu konuyu anlatmasa da İbn Kuteybe'den aktararak mektupların başlık (unvan) ve sevk edildiği kap (zarf) bakımından da adabını vurgular. Örneğin, halifeye yazılan bir mektupta kullanılan hitap cümleleri ile bir vezire veya eş düzey bir dosta yazılan mektubun giriş cümleleri farklı olacaktır. Ayrıca mektubun dış zarfına yazılacak adresleme de bu hiyerarşiye uygun olmalıdır. Müteressil, efendisi (yani mektubu yazdığı kişi) ile muhatapları arasındaki statü farkını gözeterek, her birine layık oldukları ünvanları ve hürmet ifadelerini kullanmalıdır.[837]

d) Özel durumlar ve istisnalar: Batalyevsî, kâtiplerin, kadınlara yazarken dikkat etmeleri gereken bazı hususlara ayrıca değinir. Örneğin, bir kadına hayır dua ederken "kerâmet" veya "saadet" temennisinde bulunmanın, Arap örfünde uğursuz sayıldığını belirtir. Çünkü "kadının kerâmeti ve saadeti erken ölmesidir" şeklinde yaygın bir inanç vardır; dolayısıyla "Allah sana saadet versin" demek, kadının erken ölmesini dilemektir ki yanlıştır. Yine "Ömrünü uzun etsin" gibi dualar da kadınlara söylenmez, zira kadınlar kendilerine bir şeyin "uzaması" ifadesini uğursuz sayarlar. Keza, "Canımı sana feda ederim" tarzı aşırı ifadeler veya "Senin sayende emelime ulaşayım" gibi ibareler, kadın muhataplara yazılan mektuplarda hoş karşılanmaz; bu tür ifadeler flörtöz imalar olarak görülür. Müteressil, kadınlara hitaben yazarken çifte anlam taşıyan, yanlış anlaşılmaya müsait her türlü kelimeden kaçınmalıdır. Bu

[836] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/139-142.
[837] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/139-142.

nüanslar, o dönem mektuplaşma adabının ne kadar incelikli olduğunu bir kez daha gösterir.[838]

Müteressilin sorumluluk alanı genellikle yazışmaların içerik ve dil yönünden doğru ve etkili bir biçimde hazırlanmasıdır. Devlet dairelerinde müteressiller, üst düzey emirlerin, fermanların metinlerini yazar, diplomatik mektupları kaleme alır, halktan gelen dilekçeleri uygun dile çevirip takdim ederler. Özel hayatta da edebî mektuplar, tebrik veya taziye mektupları gibi yazıları genelde iyi eğitim görmüş müteressiller yazarak bu birikimi yaygınlaştırmışlardır. Müteressil kâtibin varlığı, özellikle Abbasî döneminde zirveye çıkan bir "inşâ" edebiyatının doğmasını sağlamıştır. Batalyevsî'nin üzerinde durduğu belagatli cümleler, şiir ve atasözü kullanımı gibi unsurlar, daha sonraki asırlarda "münşeat" mecmuaları denen mektup ve inşâ örnekleri kitaplarında standart hale gelecektir.

3. Kâtibü'l-ʿAkd

Kâtibü'l-ʿAkd, literatürde "akit kâtibi" veya "hesap kâtibi" olarak da anılır ve esasen muhasebe, maliye ve idari kayıt işleriyle uğraşan kâtipleri kapsar. Batalyevsî bu sınıfa giren kâtipleri üç alt gruba ayırmıştır:

Kâtibü'l-meclis: Merkezi idarenin maliye divanında (büyük hesap meclisinde) görevli kâtip.

Kâtibü'l-âmil: Taşrada bir âmil'in (vali veya vergi tahsildarı) yanında görev yapan yerel maliye kâtibi.

Kâtibü'l-ceyş: Ordu kâtibi, yani asker maaşları ve askerî levazım kayıtlarından sorumlu kâtip.[839]

Her üç alt türün de ortak paydası, hesap tutma ve aritmetik konularında yetkinlik gerektirmesidir. Batalyevsî, "Bu üç kâtip de hesap ilmini, toplama-çıkarma, çarpma-bölme, dönüştürme ve nispet hesaplamayı bilmek zorundadır" der. Ayrıca hesap kâtipleri ellerine kalem aldıklarında hatasız ve hızlı işlem yapabilmelidir. El pratikliği önemlidir çünkü uzun hesap defterlerini hızlıca yazmak gerekebilir. Bununla birlikte, Batalyevsî hesap kâtiplerinin sadece sayılarla değil, ifade ettikleri mefhumlarla da haşir neşir olduklarını belirtir: Bir maliye kâtibi, yazdığı rakam ve

[838] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/139-142.
[839] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/142.

terimlerin hukuken ve idari olarak ne anlama geldiğini bilmelidir ki, ileride anlaşmazlık çıkmasın. Bu nedenle "lafızlarında ihtilaf ve muğlaklık bulunmayacak şekilde dikkatli olmalıdırlar" diye öğüt verir.[840] Şimdi, akd kâtiplerinin alt türlerine ve bunların spesifik sorumluluklarına Batalyevsî'nin açıklamaları ışığında bakalım:

3.1. Kâtibü'l-Meclis

Bu kâtip, merkezi hazine ve maliye meclisinin yazıcısıdır. Batalyevsî, kâtibü'l-meclis için "gelen evrakın özetini çıkarmada ve defterleri düzenlemede usta olmalı" der. Örneğin taşradan gelen vergi raporlarını kronolojik ve konu başlıklarına göre tasnif etmek, onları başkentteki büyük defterlerde uygun yerlere kaydetmek bu kâtibin işidir. "Meclis" kelimesi, sultanın veya vezirin huzurunda yapılan büyük maliye toplantısını da çağrıştırır. Bu toplantılarda taşra yöneticilerinin hesapları incelenir. Kâtibü'l-meclis, âmirlerin hesaplarını kontrol ederken herhangi bir tutarsızlık varsa ortaya çıkarır; örneğin vali ile merkez arasındaki yazışmalardaki çelişkileri tespit eder. Ayrıca, vergi tahsilatının ve kamu harcamalarının usule uygun yürümesini gözetir. Bunu yaparken hem şer'î hükümlere hem de örfe dayalı mali kurallara vakıf olmalıdır. Nitekim Batalyevsî, meclis kâtibinin toprak gelirleri (harac) ve kamu malları konusunda kural ve kaideleri bilmesi gerektiğini belirtir. Hangi giderlerin valiler tarafından merkezi yönetime iade edileceği, hangilerinin yerel yöneticiye bırakılacağı, görevlerini iyi yapan veya kötüye kullanan valilerin ayırt edilmesi – bütün bu konular kâtibü'l-meclis'in hesap incelemelerinde ortaya koyması gereken hususlardır. Batalyevsî, kâtibü'l-meclis için adalet ve tarafsızlığın önemini vurgular: Bu kâtip, çıkar ilişkilerine kapılmadan rakamlara ve belgelere dayanarak hüküm vermelidir, zira devlet maliyesinin güvenilirliği buna bağlıdır. Hatta ünlü vezir Ebü'l-Hasan Ali b. Furat'tan bir alıntı yapar: "Kâtip, şâhitten üstündür. Zira kâtip sadece kendi sözüyle hüküm verir (yazdığı defter kayıtları esastır), oysa kadı bir şahidin sözüyle hüküm vermez, mutlaka ikinci şahidi arar" demiştir. Bu ifadeyle, maliye kâtibinin tuttuğu kayıtların yargıda dahi delil olabildiği, dolayısıyla sorumluluğun büyüklüğü anlatılmaktadır. Kâtibü'l-meclis, taşradan gelen hesapları gözden geçirdikten sonra sonuçları divan kâtibine (merkez hazine kâtibine) sunar; divan kâtibi de duruma göre tedbir kâtibi (vezir) ile istişare edip sultana arzetmek

[840] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/142.

üzere kararlar alır. Bu silsile, Batalyevsî'nin satırlarında açıkça görülür ve mali mekanizmanın nasıl işlediğine dair bize ipuçları verir.[841]

3.2. Kâtibü'l-Âmil

Âmil, genellikle vergi toplamakla görevli bölge yöneticisi veya vali anlamına gelir. Kâtibü'l-âmil ise bu yöneticinin yanında çalışan, arazi kayıtları, vergi cetvelleri ve üretim raporları gibi işlerle meşgul olan kâtip demektir. Batalyevsî, kâtibü'l-âmil'in özellikle ziraat ve ölçme ilmine vâkıf olması gerektiğini söyler. Çünkü bir âmilin görev sahasında çoğunlukla tarım arazileri, ekinler, sulama tesisleri bulunur ve vergi de bunların üzerinden toplanır. Dolayısıyla arazi genişliği, tohum ekim alanı, sulama miktarı gibi konular teknik bilgilere dayanır. Batalyevsî, dönemin arazi ölçme aletlerini ve birimlerini örnekler: "Eşl", uzunluğu 60 arşın olan bir iptir; "şâkul", ucunda metal bir kazık bulunan ve yere saplanan 2 arşınlık bir çıtadır, eşlinin ucu buna bağlanarak düz ölçüm yapılır; "bâb", 6 arşınlık bir çubuktur; "zirâ'" ise kol boyu olup devletin izin verdiği ölçü birimi 24 veya 32 parmak olabilir (Batalyevsî iki tür arşından bahseder: biri 32 parmak – Hâşimî arşını, diğeri 24 parmak – yeni arşın). Bu araçlar kullanılarak arazinin ne kadar olduğu hesaplanır. Örneğin 10 bâb × 10 bâb = 1 cerib (dönüm); 10 cerib = 1 haraba; veya 1 eşl × 1 eşl = 1 cerib gibi tanımlar verir. Batalyevsî, hesap kâtiplerinin kullandığı bazı yaklaşık formülleri de anlatır: Dört kenarı eşit olmayan bir arazinin alanını bulmak için kabaca karşılıklı iki uzunluk ve iki genişliği toplayıp yarıya bölerek çarpma yöntemi gibi, gerçekte mühendislerin hatalı bulduğu ama kâtiplerin pratikte kullandığı yöntemleri açıklar. Bu detaylar, kâtibü'l-âmil'in işinin sadece masa başında rakam yazmak olmayıp sahadan gelen verilere göre teknik hesaplar yapmak olduğunu göstermektedir. Kâtibü'l-âmil ayrıca bölgesindeki ürünlerin (buğday, hurma vs.) ölçü birimlerini, bu ürünlerden alınacak vergilerin oranlarını, sulama haklarını ve benzeri tarımsal bilgileri de bilmelidir. Örneğin hangi arazinin öşür (onda bir vergi) yahut haraç (sabit vergi) arazisi olduğu, ya da hangi bağ için ne kadar su hakkı verildiği gibi bilgiler, onun kayıtlarında yer alır. Sonuç olarak, kâtibü'l-âmil bölgesinin ekonomik profilini çıkaran, yıllık üretimi ve vergi potansiyelini hesaplayan uzmandır. Bu bilgiler ışığında valisine danışmanlık yapar ve gerektiğinde merkezle yazışmalarında teknik verileri sunar. Batalyevsî, kâtibü'l-âmil'in hesap işlerinde

[841] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/143.

kullandığı matematik yöntemleri uzun uzun anlattıktan sonra, "Biz burada hesap ilminin ince teferruatına girmedik, zira kitabımızın maksadı bu teknik konuları derinlemesine öğretmek değildir" diyerek konuyu kapatır.[842] Bu ifade, el-İktidâb'ın esas amacının kâtip adaylarına genel bir ufuk kazandırmak olduğunu, her bir ihtisasın detaylarının ise ayrı katiplara bırakıldığını gösterir.

3.3. Kâtibü'l-Ceyş

Ordu kâtibi, adından anlaşılacağı üzere, askerî birliklerin kayıtları, maaşları ve levazım planlaması ile görevlidir. Batalyevsî'ye göre kâtibü'l-ceyş de öncelikle hesap ve matematik bilir, ancak onun kendine has bazı konularda uzmanlaşması gerekir. Öncelikle, "atımâ'" denilen maaş, erzak veya atiye listelerini ve bunların ödenme zamanlarını iyi bilmelidir. Her askerin veya komutanın ne kadar ücret aldığını, ne zaman terhis olup maaşının kesileceğini, ne zaman zam veya ikramiye verileceğini takip eder. Ayrıca askerlerin kimlik tarifelerini (تنفيذ الحِلَى) kaydetmek de görevlerindendir. Batalyevsî, ordu kâtibinin "hilye" (süs veya sıfat) denilen, kişilerin eşkâl ve vasıflarını belirten ifadeleri bilmesinin önemli olduğunu söyler. Bu, belki de askerin fiziksel tanımı veya teçhizat dökümü anlamında olabilir. Örneğin bir yoklama defterinde "falanca bin falanca, boyu şöyle, atının rengi böyle, zırhı şu" gibi bilgiler yer alabilir ki, ödeme sırasında doğru kişiye ödeme yapılsın. Nitekim Batalyevsî, meşhur dilci İbn Kuteybe'nin "*Edebü'l-küttâb*" adlı eserinden atıfla, atların nişanelerini ve vasıflarını bilmenin ordu kâtipleri için ehemmiyetinden bahseder. Eski Araplarda her atın alnındaki, ayağındaki beyazlıklar vb. özel isimlerle anılırdı. Ordu kâtibi, askerin atının rengini ve nişanesini yazarak bir anlamda askeri atıyla birlikte tanımlardı. Ordu kâtibi, ordunun mevcudunu saymak ve listeleri düzenlemek işlerinde de hassastır. Batalyevsî, eski uygulamada ordu yoklamalarının nasıl yapıldığı konusunda şunları yazar: "Kâtib, her bir komutanın veya bölükbaşının altındaki erleri bir deftere yazar; ancak eğer komutan ülke çapında tanınmış meşhur biri ise onun fiziksel tarifini yazmaya gerek duymaz, zira şöhreti tarife ihtiyaç bırakmaz. Listeleme yapıldıktan sonra sayısal özetler sayfanın altına yazılır, toplam asker mevcudu ve toplam maaş meblağı belirtilir. Sonra bu listelerle birlikte bir yazı hazırlanarak hazine görevlisine sunulur; asker maaşlarının ödenmesi için gerekli toplam para talep edilir. Maliye, bu talep doğrultusunda parayı atayê (maaş)

[842] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/144-147.

meclisine gönderir; parayla birlikte kâtibin hazırladığı listelerin kopyaları da orduyu bölük bölük teftiş edip maaş dağıtacak memurlara iletilir. Maaş dağıtımı esnasında, listede tarifi yazılı olan asker gelirse maaşını alır; gelmeyenlerin maaşı verilmeyip "mevcut değil" kaydı düşülerek merkez hazineye iade edilir. Bu işlemler sonunda ordu kâtibi, dağıtılan meblağ ile dağıtılmayıp kalan miktarı da hesaben belirleyerek hesap kapanışı yapar."[843]

Batalyevsî, bu eski yöntemin kendi zamanında değişmiş olabileceğini, "her asrın ayrı bir usulü olduğunu" not düşerek belirtir.[844] Fakat özü itibariyle, ordu kâtibinin görevi "yoklama, kayıt, tahsisat planlaması ve ödeme takip" olarak özetlenebilir. Ordu kâtibi ayrıca, levazım (askerî malzeme) kayıtlarından da sorumlu olabilir. Her ne kadar Batalyevsî bu detaya ayrıntılı girmese de, ordu defterlerinde at yeminden silah envanterine kadar kalemlerin olduğunu düşünebiliriz. Zira ordu giderleri sadece maaşla sınırlı değildir; iaşe (yemek, erzak), techizat (silah, zırh, binek) gibi kalemler de kâtibin defterine girer. Örneğin, "filan ordugahta şu kadar ok, bu kadar yay, şu kadar çadır dağıtıldı" gibi bilgiler ordu kâtibinin tuttuğu kayıtlar sayesinde bilinir. Batalyevsî, ordu kâtiplerinin eski devirde "meşk hattı" (hafif ve hızlı yazı) kullandığını, hatta Enbâr bölgesinde bu meşk hattının yaygın olduğunu kaydeder. Bu bilgi, ordu defterlerinin pratik ve süratli tutulması için özel bir yazı stili geliştirildiğini göstermektedir.

Toparlamak gerekirse, kâtibü'l-ceyş, bir ordunun idari hafızası gibidir. Asker sayısı, maaş bütçesi, at sayısı, sefer harcamaları gibi konular onun kaleminden çıkar. Hem sayılarla hem de kelimelerle arası iyi olmalı; zira bir yandan rakamsal hesaplar yaparken öte yandan komutanlara dair resmi yazışmaları, terfi terfi emirlerini de yazabilir. Dolayısıyla disiplinli, dikkatli ve güvenilir olması gereken bir mevkidir. Batalyevsî'nin vurguladığı üzere, eski usulleri bilmek önemlidir ama devrin gereklerine uyum sağlamak da kâtibin görevidir; bu bakımdan ordu kâtibi, belki de en dinamik ve her an yeni durumlara intibak etmesi gereken ender kâtipler arasındadır.

[843] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/148-151.
[844] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/148-151.

4. Kâtibü'l-Hükm

Hüküm kâtibi, yargı alanında faaliyet gösteren tüm kâtipleri kapsayan genel bir terimdir. Ancak yargı işleri kendi içinde dallara ayrıldığından, Batalyevsî bu başlık altında dört ayrı kâtip tipini tanımlamıştır:

Kadı kâtibi (Kâtibü'l-kâdî): Kadının (şer'î hâkimin) yanında çalışan, mahkeme kayıtlarını tutan kâtip.

Mazâlim kâtibi (Kâtibü'l-mazâlim): Yüksek adalet divanında (mazâlim mahkemesinde, genelde halife veya vezirin başkanlık ettiği haksızlıklar mahkemesinde) görevli kâtip.

Dîvân kâtibi (Kâtibü'd-dîvân): Haraç ve arazi davaları gibi mali yargı işlerine bakan dîvân-ı mezâlim kâtibi.

Şurta kâtibi (Kâtibü'ş-şurta): Polis teşkilatındaki (şurta emirinin maiyetindeki) ceza işleri kâtibi.

Bu kâtiplerin her biri yargının farklı veçhelerine hizmet eder, ancak ortak noktaları hukuki terimlere ve yargılama usullerine aşina olmaları zorunluluğudur.[845] Batalyevsî, öncelikle kadı kâtibinin özelliklerini uzun uzadıya açıklamış, ardından mazâlim, dîvân ve şurta kâtiplerinin farklı yönlerine değinmiştir.

4.1. Kadı Kâtibi

Bir kadı (yargıç) İslam hukukuna göre hüküm verirken onun yanında kâtibü's-sicil denilen bir kâtip durur ve mahkemede cereyan edenleri kayıt altına alır. Batalyevsî'ye göre kadı kâtibi, helal-haram sınırlarını, Sünnet ve fıkıh hükümlerini bilen biri olmalıdır. Zira mahkeme tutanaklarını tutarken veya bir karar metnini yazarken, neyi nasıl ifade edeceğini bilmek, lafzın hukukî sonuçlarını kavramak gerekir. Bu nedenle kadı kâtibi, aynı zamanda iyi bir şurût (belge metni) katibidir. "Kitâbetü'ş-şurût" (belge yazımı sanatı) denilen alan, nikah akdi, satış sözleşmesi, vekaletname, vasiyetname, ibraname gibi hukukî belgelerin nasıl yazılacağını öğretir. Kadı kâtibi tüm bu belgeleri hazırlama becerisine sahip olmalıdır. Batalyevsî, "Bu konular üzerine insanlar yeterince eser yazmış, biz burada sadece bazı önemli

[845] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/151.

noktaları özetleyeceğiz" diyerek şurût ilminin detaylarına girmeden ana prensipleri aktarır.

a) Sözleşme metinlerinin yazımı: Batalyevsî'nin verdiği özet, bir kâtibin sözleşme yazarken izleyeceği sırayı öğretir. Mesela bir satış akdi düzenleniyorsa: Tarafların isimleri, baba adları ve varsa meslekleri belirtilir; satılan mal tanımlanır (cinsi, niteliği, miktarı, sınırları yazılır); bedel (semen) belirtilir (rakamla ve yazıyla, para cinsi, ağırlığı vs.); paranın kimin eline geçtiği, malın kimin eline geçtiği yazılır; tarafların rızasıyla akdin gerçekleştiği ve eğer o mezhebe göre gerekiyorsa, meclisten ayrılıp ayrılmadıkları not edilir. Ayrıca, satıcıya "garanti sorumluluğu (damânü'd-darak)" yüklendiği, yani ileride malın başkasına ait çıkması durumunda alıcının zararını tazmin edeceği belirtilir. Bu tür hususlar klasik satış sözleşmesi formülleridir.

b) Kira akdi için: Kiralayan ve kiracının isimleriyle kira konusu şey belirtilir; kira süresi (Arap aylarıyla) ve kira bedeli yazılır; kiracının kiralanan şeyi teslim aldığı ve memnun olduğu belirtilir; yine tarafların meclisten ayrılıp ayrılmadığı eklenir. Eğer kiralanan şey bir tarla veya ağaç ise, kira sözleşmesi aynı zamanda bir müzâraa (ortakçılık) veya musâkât (ağaç bakım ortaklığı) akdi olarak ele alınır, çünkü meyve veren ağaçların İslam hukukunda belirli şartlarla kiralanması caizdir: Bu durumda akit metnine, ağaçların bakımı karşılığı çıkacak meyvenin belli bir oranının kiracıya bırakıldığı yazılır.

c) Sulh (uzlaşma) akdi için: İhtilaf konusu yazılır ve hangi şartlarla uzlaşıldığı belirtilir. Berât (ibraname) için: Bir alacak veya hak konusunda feragat edildiği yazılır; eğer bu feragat bir bedel karşılığı ise bedel eklenir.

d) İkrâr (borç ikrarı) belgesi için: Borç miktarı, peşin mi veresiye mi olduğu, veresiye ise vadesi kaydedilir; vade günü Hicri ay ve yıl ile belirlenir.

e) Vekâletname için: Vekil tayin eden ve vekil edilenin isimleri yazılır; vekaletin konusu (dava takibi, mal satışı vs.) belirtilir ve vekilin kabul ettiği yazılır.

f) Rehin belgesi için: Önce bir borç olduğu ve vadesi yazılır; sonra teminat olarak verilen rehin malın cinsi, tanımı yapılır; rehin alanın rehini teslim aldığı ve eğer vekil tayin edildiyse vade sonunda satmaya yetkili kılındığı eklenir.

g) Vasiyetname için: Vasiyet edenin adı zikredilip "falanca kimse hazır bulundu, falancayı şunun için vekil tayin etti" gibi bir giriş yapılır; sonra borç bırakmışsa borcu ve alacaklısı yazılır (çünkü vasiyetten önce borç ödenir); ardından vasiyet ettiği mal ve kime bırakıldığı belirtilir; vasiyeti yerine getirmek üzere tayin ettiği vasi ismi yazılır ve hazırsa kabul ettiği not edilir; tarih düşülür. Tüm bu şablonlar, kadı kâtibinin günlük işidir: Mahkemeye gelen insanlar bu tip akidleri imzalarken, metinlerini bu kâtip hazırlar. Batalyevsî bu şablonları aktardıktan sonra "işte bu kadar örnek yeterlidir" diyerek özetin tamamlandığını ifade eder.

h) Mahkeme zabıtları (mahâdir) ve sicilleri: Kadı kâtibi sadece sözleşme değil, mahkemede görülen davaların tutanaklarını da yazar. Batalyevsî, bir mahkeme zabıt örneği sunar: "Falanca günde kadının huzuruna iki kişi geldi; bunlardan biri diğerine karşı şöyle bir iddia ileri sürdü; diğeri bunu ikrar etti" şeklinde bir kayıt başlangıcı yapıldığını belirtir. Şayet kadı, tarafları bizzat isim ve şahsen tanımıyorsa, "Falanca oğlu filan adında biri (iddia sahibi) ile falanca oğlu filan adında biri (davalı) huzura geldi" tarzı dolaylı ifadeler kullanılır, ardından iddia ve cevap özetlenir. Eğer davada vekalet söz konusuysa, "Falanca, filan kişiyi vekil tayin ettiğini söyledi, vekalet konusu şudur, diğer taraf (vekil) da hazır bulunup kabul etti" şeklinde kaydedilir. Eğer davacı, elinde yazılı bir belgeyle gelir ve onu delil olarak sunmak isterse, zabıtta şöyle geçer: "Davacı yanında, muhtevası şu olan bir belge getirdi; filan oğlu filanın aleyhine o belgedeki iddiayı ileri sürdü. Beraberinde şunlar şunlar (iki şahit) geldi; belgedeki imzaların kendi huzurlarında atıldığını, davacının akdini bu şekilde yaptığını şahitlik ettiler". Kadı, bu şahitlerin ifadesini geçerli görür ve belgeyi tasdik ederse, duruşma zaptına bunlar geçirilir.

Eğer kadı, dava sonunda resmi bir karar belgesi (sicil) düzenleyecekse – ki bu, ancak taraflar tanınıyorsa yapılabilir; Batalyevsî, "bilinmeyen bir şahıs hakkında sicil (kayıtlı karar) yazılmaz" diye not düşer – o zaman belge biraz daha farklı yazılır. Karar belgesinin başına kadının ismi ve kadı sıfatı, hükmettiği yer eklenir; mesela "Kadî'l-kudât (başkadı) filan oğlu falan, filan şehrin kadısı sıfatıyla, huzurunda görülen şu davada şöyle hükmetti" diye başlanır. Ardından, kadının tespit ettiği hususlar ve verdiği hüküm özetlenir. Mesela "Falanca, kendisi aleyhine iddia edilen şu borcu veya hakkı ikrar etti, şahitlerin ifadesiyle de sabit olduğundan kadı falancanın şu kadarlık borcunu onadı, hükme bağladı ve davacının talebi üzerine

bunu sicile geçirdi" gibi ifadelerle karar metni tamamlanır. En sonunda da "kadı, tüm bu işlemleri filan tarihte gerçekleştirdi" diye tarih atılır ve altına kadı kâtibi tarafından şahitler imza attırılır. Görüldüğü gibi kadı kâtibi, bugünkü anlamda bir zabıt kâtibi ve kısmen de noter rolünü üstlenmektedir. Mahkemede konuşulanları uygun bir dille yazar, kararları resmi belge haline getirir.

ı) Dil hususları: Batalyevsî, kadı kâtiplerinin dilde belirsizlik yaratabilecek ifadelerden kaçınması gerektiğine dair de uyarıda bulunur. Örnek olarak, bazı şartname yazarlarının "teslim etme"yi ifade ederken "gayr dâfi' ve gayr mânı' olmaksızın teslim etti" gibi bir ibare kullandıklarını, oysa bunun doğru olmadığını söyler. Çünkü Arapçada "gayr" kelimesi "olmaksızın" anlamı vermekle beraber bir lafzın başında "lâ" ile kullanımı daha nettir. "Lâ dâfi' ve lâ mâni' olmaksızın teslim etti" demek varken "gayr dâfi'" ifadesi, "birden çok engelleyici olmaksızın" gibi yanlış bir anlam çağrıştırabilir. Bu örnekle, kâtiplerin hukuki belgelerde tek anlamlı, pürüzsüz ifadeler seçmesinin önemi vurgulanır.[846]

Sonuç olarak kadı kâtibi, İslam hukuku terminolojisine hâkim, belge formatlarını bilen ve ifadesi kuvvetli bir kişi olmalıdır. Onun mesleki donanımı hem şer'î ilim (fıkıh) hem de dilbilgisi yönünden zengindir. Sorumluluk alanı da geniştir: Nikah kayıtlarından boşanma tebligatlarına, yetimlerin vasiyet kayıtlarından ceza mahkemesi tutanaklarına kadar kadı dairesindeki her türlü evrak ondan geçer. Kadının verdiği hükmün yazıya dökülmesi ve resmiyet kazanması tamamen kâtibin kalemine bakar.

4.2. Mazâlim Kâtibi

Mazâlim, kelime anlamıyla "haksızlıklar" demektir ve Abbâsîler döneminde halkın doğrudan halifeye veya onun tayin ettiği yüksek bir memura şikayette bulunduğu özel divanların adıdır. Mazâlim mahkemeleri, kadıların çözemediği veya genellikle güçlü kimselerin sebep olduğu haksızlıkları gidermek amacıyla, halife, vezir veya kadı'l-kudât başkanlığında toplanırdı. Mazâlim kâtibi, işte bu özel mahkemenin kâtibidir. Batalyevsî, mazâlim kâtibini tarif ederken, onun çalışma biçiminin kadı kâtibiyle büyük ölçüde benzer olduğunu ancak birkaç küçük fark bulunduğunu belirtir. Mazâlim kâtibi de akitleri ve şartname yazımını bilir; hukuki

[846] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/151-155.

belge kaleme almada ustadır. Fakat mazâlim mahkemesinin doğası gereği, resmî zabıt ve sicil tutma mecburiyeti yoktur. Zira mazâlim yargıcı (sahibü'l-mazâlim), kadı gibi her dava için ayrıntılı bir hüküm yazmaz; o, çoğu zaman şikayeti dinleyip derhal çözüm üretir ve haksızlığı giderir. Bu nedenle, mazâlim kâtibinin birincil görevi gasp edilen hakların iadesi ve işgalci ellerin çıkarılması süreçlerini belgelemektir. Batalyevsî şöyle der: "Mazâlim kâtibi, sahibinin (mazâlim emiri) yaptığı işlerde, mesela zorba birinin el koyduğu malı asıl sahibine iade etmesinde, hakkı olana hakkını teslim etmesinde, şöhrete ve yaygın duyuma dayalı kararlar almasında, komşuların ve güvenilir kişilerin şahitliğini kabul etmesinde kadı kâtibine benzer kayıtlar tutar". Mazâlim yargısında, kadı mahkemesinin aksine, şahitlerin âdil olup olmadığı araştırılmaz, resmi ikiden fazla şahit istenmez. Kâtibin görevi de bu esnek prosedürü uygun şekilde belgelemektir.

Eğer mazâlim yargıcı bir konuda yetersiz delil nedeniyle karar veremez hale gelirse, meseleyi kadıya havale eder. Bunu da kâtip aracılığıyla yapar: Kâtib, tarafların iddia ve şahitlerini özetleyip kadı mahkemesine havale evrakı hazırlar. Zira mazâlim mahkemesinde söz konusu olan bir anlaşmazlık, eğer şer'î açıdan yemin veya başka bir usul gerektiriyorsa, kadı hükmü gerekir.[847] Batalyevsî "Mazâlim kâtibiyle kadı kâtibi arasında pek az fark vardır" diyerek bu ikisinin bilgisinin aynı temele dayandığını yineler. Ancak mazâlim kâtibinin belki de en özgün yanı, doğrudan devletin zirvesiyle çalışmasıdır. Halife veya vezir huzurunda görev yaptığından, protokol ve devlet dili konusunda da tecrübe sahibidir. Onun yazdığı satırlar, bir anlamda hükümdarın "adalet vitrinini" oluşturur. Bu yüzden, mazâlim kâtibi yaptığı işi kadı kâtibinden biraz daha siyasi bir boyutla icra eder.

4.3. Dîvân Kâtibi

Dîvân kelimesi İslam devletlerinde farklı anlamlara gelebilse de, Batalyevsî'nin tasnifinde "kâtibü'd-dîvân", haraç ve malî yargı kâtibini ifade eder. Yani hazineye gelir sağlayan toprakların ve vergilerin hukuki meselelerine bakan kâtiptir. Bir bakıma maliye mahkemesinin kâtibi denebilir. Batalyevsî, dîvân kâtibinin diğer yargı kâtiplerinden farklı konuları bilmesi gerektiğini vurgular: Devlet hazinesine akan gelirlerin kaynaklarını, çeşitlerini; toprak hukuku kâidelerini;

[847] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/155-156.

devlet başkanının arazi üzerindeki tasarruf yetkilerinin sınırlarını; kamu gelirlerinin toplanma ve harcanma usullerini; Şeriat'ın bu konulara dair hükümlerini ve pratikte oluşmuş uygulamaları öğrenmelidir. Gerçekten de Abbâsî dönemine kadar, İslâm hukukunda açık hüküm bulunmayan bazı mali uygulamalar ortaya çıkmıştı. Mesela toprağın fethi, işletilmesi, mülkiyeti, gayrimüslimlerden alınan vergiler (cizye, haraç), gümrükler gibi konularda örfî uygulamalar gelişmişti. Dîvân kâtibi, hem fıkhî literatürü hem de örfî mali kanunları bilmek zorundadır. Batalyevsî, dîvân işleriyle ilgili şu hususları sıralar:

Fey', sadaka (zekât) ve ganimet olmak üzere kamu gelirleri üç çeşittir.

Fey'in kendi içinde beş türü vardır:

(1) Savaşsız ele geçen düşman malları;

(2) Düşmanın terk ettiği topraklardan elde edilen gelir;

(3) Barışla teslim alınan ve yıllık vergiye bağlanan arazilerin vergileri;

(4) Fethedilip eski sahiplerine bırakılan ve haraç konulan toprakların vergileri (Hz. Ömer'in Irak'ta uyguladığı gibi);

(5) Zimmi (gayrimüslim) tebaanın ödediği cizye.

Sadaka ise Müslümanlardan şer'an alınan zekât gelirleridir; bunun da hangi mallardan alındığı tartışmalıdır ancak kâtip temel kuralları bilmelidir.

Ganimet de savaşta elde edilen beşte birlik devlet payı (humus) dahil paylaştırılan savaş ganimetleridir.

Dîvân kâtibi bu kavramları bilecek ve hangi gelirden elde edilen paranın nasıl harcanacağını, Beytü'l-mâlin (hazine) hesaplarını ona göre tutacaktır.

Dîvân kâtibinin yargısal yönü ise şu noktada ortaya çıkar:

Mali işlerde kadıların uygulamadığı bazı kaideler, dîvânlarda geçerliydi. Batalyevsî, dîvân hükmü ile kadı hükmünün ayrıldığı noktaları belirtir. Örneğin, hazine kayıtlarında görünen bir borç veya vergi kalemi, dîvân nâzırına kişinin borçlu olduğunu ispat için yeterlidir; kâtip bu kayıt sayesinde şahsı borçlu çıkarabilir. Oysa bir kadı, sadece yazılı kayda dayanarak bir kimseyi borçlandırmaz, mutlaka şahit veya ikrar ister. Yine, mahsul henüz ortada yokken ürün bedelini peşin almak

(örneğin ekin biçmeden kirasını toplamak) fıkıhta gabn ve belirsizlik nedeniyle geçersiz sayılır; ama dîvân uygulamasında valilerden, çiftçilerden peşin ödemeler alınabilirdi. Batalyevsî, "kâtipler bunu harac hükümlerine göre caiz görmüşlerdir, fıkıhçılar ise şer'an meneder" diyerek bu ayrımı belirtir. Yine cizye (baş vergisi) konusunda; cizye bir şahıs vergisidir ve eğer kişi yıl dolmadan ölürse veya Müslüman olursa, fıkıh gereği o yılki cizye düşer. Dîvân uygulaması da bunu kabul eder; kâtip, cizye defterine borçlu yazdığı bir gayrimüslimin yıl içinde öldüğünü öğrenirse, onun borcunu siler. Ayrıca pazar vergileri, gümrük, değirmen harcı gibi harac-i örfî diyebileceğimiz vergiler toplanırdı ki bunların da şer'î hükme tam uymayan yönleri vardı.

Dîvân kâtibi, bütün bu mevcut uygulamaları benimser ve kayıtlarına geçirir; işte bu nedenle Batalyevsî, "tüm bunlar şeriat hükmüne uymasa da haracın (örfi maliyenin) kurallarına göre kâtiplerce caiz görülmüştür" diye yazar. Hatta bazı kâtiplerin bu gayr-i şer'î durumu düzeltmek için formüller aradığını da belirtir. Mesela, mahsulün peşin vergilendirilmesi caiz değilse, toprağın kendisini kiralamış gibi yapıp (zira toprağı kiralamak caizdir), gelir garantisi almayı meşrulaştırmak veya "değirmen suyu, harac suyu olduğundan, onun için vergi alınır" gibi tevillerle uygulamayı hukuken temellendirme çabaları vardır.

Dîvân kâtibi, bu tartışmaları bilecek ve hangi yöntemin uygulandığının bilincinde olacaktır. Dîvân kâtibinin bir başka önemli görevi takvim koordinasyonudur. O devirde finansal yıl hesabı genellikle güneş takvimi ile, yani 365 günlük yıl esasına göre tutulurdu; zira kameri aylar mevsimleri kaydırdığı için tarım vergilerinde dengesizlik yaratıyordu. Kâtipler, harac kayıtlarında genellikle Rumî takvimi kullanır ve "filan yılın filan ayına tekabül eder" diyerek Hicri yılın karşılığını da not düşerlerdi. Bu sayede hem şer'î yargı mercileri (kadılar) hicri takvime göre tarihi takip edebilir, hem de mali planlama güneş yılına göre yapılabilirdi. Batalyevsî'nin aktardığına göre, dîvân kâtipleri genelde belgeye "Rumî takvimle ... yılı, bunun Arap ayıyla karşılığı filan yıl hicri" şeklinde çift tarih atarlardı. Bu detay, bürokrasideki pratik zekayı ve esnekliği gösterir.[848]

[848] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/156-158.

Sonuç olarak, dîvân kâtibi hem hukuk hem maliye bilgisine sahip olmalıdır. Onun meslekî donanımı, belki de tüm kâtipler içinde en geniş olanıdır: Şer'î vergiler, örfî vergiler, toprak hukuku, devlet muhasebesi gibi konulara vâkıftır. Görev alanı da bu oranda geniştir: Hazineye ait tüm gelir ve gider kayıtlarının tutulması, vergi mükelleflerinin sicillerinin yazılması, mali davalarda (örneğin vergi ödemeyenlerin takibi, toprak anlaşmazlıkları) hakimlere yardımcı belgelerin sunulması, valilerle merkez arasında mali yazışmaların yapılması gibi işler dîvân kâtibine bakar. Bir anlamda günümüzün "maliye müfettişi" ile "mahkeme yazı işleri müdürü" karışımı bir roldür. Batalyevsî'nin bu kâtip tipine eserde geniş yer ayırması, maliye organizasyonunun o devirdeki ehemmiyetini göstermektedir.

4.4. Şurta Kâtibi

Şurta, İslam devlet teşkilatında bugünkü manada polis ve asayiş birimidir. Emevîler ve Abbâsîler döneminde şehirlerin güvenliği, suçluların takibi, cezaların infazı şurta emiri ve ona bağlı kuvvetlerce sağlanırdı. Şurta kâtibi, işte bu emirin kalem işlerini yürüten kâtip demektir. Batalyevsî, şurta teşkilatının fonksiyonlarını anlatarak kâtibin görev alanını tasvir eder:

Şurta emiri aslında iki ana işleve sahiptir:

Birincisi, adalet mahkemelerine ve mazâlim divanına yardımcı olmaktır. Yani kadının tutuklanmasını emrettiği kişiyi hapse atmak, mazâlim mahkemesinin el koyduğu malları emanete almak, serbest bırakılacakları salıvermek, gerektiğinde uzak diyarlardaki bir şahsı yakalayıp getirtmek gibi infaz işleri şurta birimine aittir. Bu yüzden şurta teşkilatına "ma'ûne" (yardım birimi) adı verilmiştir.

İkincisi ise, kamu düzenini sağlama ve ceza uygulama fonksiyonudur. Hırsızlık, yol kesicilik, fuhuş gibi suçlarla mücadele, suçlulara had (şer'î ceza) ve ta'zir (disiplin cezası) uygulanması, şüpheli kimselerin gözetim altında tutulması gibi işler de şurta emrinin görevidir. Hatta Batalyevsî, "Şurta ismi, onların alametlerinden (eşkâl, şiar) gelir, polisler kendilerine has alametli bayraklar taşırdı; nitekim 'kıyamet alâmetleri'ne de eşrâtu's-sâa (أشراط الساعة) denir, aynı kelime" diyerek kelimenin kökenini açıklar. Bu bilgiler ışığında, şurta kâtibinin nasıl bir donanıma ihtiyacı olduğu anlaşılmaktadır: Kendisi hem bir adli kâtip gibi ceza hukuku terimlerine ve

prosedürlere aşina olmalı, hem de bir polis-adliye tutanakçısı gibi olay kayıtları tutabilmelidir. Batalyevsî, şurta kâtibinin özelde bilmesi gerekenleri şöyle sıralar:

Hudûd ve ukûbât (şer'î had cezaları ve diğer cezalar) konularını iyi bilmelidir, yaralama ve cinayet davaları (cürm ve diyât) hususunda bilgisi olmalıdır, kasıtlı suç ile yanlışlıkla işlenen suç farkını, kimlere had cezası uygulanacağını, kimlerin şüphe veya saygınlık durumunda hafifletilebileceğini öğrenmelidir. Mesela, ağır bir suç işleyen ama toplumda itibarı olan birine bazen had yerine ta'zir cezası verilip affedilebileceğini (şüphe veya toplum maslahatı gereği) bilmelidir. Ayrıca cezalarda usul ve sınırı gözetmelidir. Hırsızın cezası farklı, katilin cezası farklı, zina veya iftira gibi hadd gerektiren suçların şartları farklıdır. Şurta kâtibi, emîrin verdiği ceza kararlarının yazılı belgelerini hazırlar, infaz emirlerini kaleme alır, hapishane kayıtlarını tutar. Örneğin kadı falanca şahsın falanca tarihe kadar hapsedilmesine hükmettiğinde, bunu hapishane gardiyanına bildiren yazıyı şurta kâtibi yazar. Ya da had cezası infaz edilecekse, mahkeme ilâmını şurta kâtibi inceler ve cezanın şekline dair bir tereddüt varsa aydınlatır. Şurta kâtibinin belki de en zor yanı, hem yargı hem kolluk diline hakim olmasıdır. Çünkü bir yandan hakimlerin dilini (şer'î literatürü) anlamalı, diğer yandan sokakta olup bitenin kaydını tutacak pratiklikte olmalıdır.[849] Batalyevsî'nin eseri, şurta kâtibi için ayrı bir bölüm açarak bu görevin önemini gösterir. Bu kâtip tipinin gerektirdiği donanım, devrin suç ve ceza anlayışını yansıttığından, el-İktidâb bu açıdan da kıymetli bir kaynaktır. Şurta kâtibi, bugünün emniyet müdürlüğü evrak şefi gibidir; mahkeme kararlarını polis uygulamasına tercüme eder, polisin bulgularını mahkemeye iletir.

Özetlemek gerekirse, hüküm kâtiplerinin her biri, adalet mekanizmasının bir dişlisini yağlayan uzmanlardır. Kadı kâtibi adliye mahkemesinde, mazâlim kâtibi yüksek adalet divanında, dîvân kâtibi mali yargıda, şurta kâtibi ise polis adliyesinde görev yapar. Her biri kendi branşının diline, hukukuna vâkıftır. Batalyevsî'nin bu ayrıntılı sınıflandırması, Abbâsî bürokrasisinin ne kadar ihtisaslaşmış olduğunu ve kâtiplerin sadece "yazıcı" değil, aynı zamanda birer hukuk teknisyeni olarak çalıştıklarını ortaya koymaktadır.

[849] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/159.

4.5. Kâtibü't-Tedbîr

Kâtibü't-Tedbîr, Batalyevsî'nin sınıflandırmasındaki en üst düzey kâtiplik makamıdır. Kelime anlamı olarak "devlet işlerini çekip çevirme" manasındaki tedbîr kelimesinden gelir. Bu kâtip, pratikte hükümdarın özel kâtibi, başvekili veya bugün tabirle genel sekreter konumundadır. Batalyevsî, tedbîr kâtibinin diğer bütün kâtiplerden daha kapsamlı bilgi ve beceriye sahip olması gerektiğini özellikle belirtir: "Bu kâtip, saydığımız kâtiplerin en büyüğü ve mertebesi en yüksek olanıdır; zira sultanın kâtibidir, sırlarını yazar, meclislerinde bulunur. Ona 'vezirü'd-devle' denir, yani devletin geri kalan tüm hizmetlerinin müracaat ettiği kişidir" şeklindeki ifadeleri bunu gösterir. Bu tanımdan, kâtibü't-tedbîrin aslında vezir anlamına geldiği anlaşılabilir. Abbâsî geleneğinde pek çok vezir, kariyerine kâtip olarak başlamış, sonra başkâtip, en nihayetinde vezir olmuştur. Batalyevsî'nin kâtibü't-tedbîr için öngördüğü vasıflar da bir ideal vezir portresi çizer niteliktedir. Öncelikle, tedbîr kâtibi her ilimden nasibi olan bir entelektüel olmalıdır. Yukarıda sayılan tüm kâtiplik türlerinin gerektirdiği özel bilgileri en azından genel hatlarıyla bilmelidir. Mesela dil ve edebiyat (inşâ) konusunda müteressil kadar, fıkıh ve şurût konusunda kadı kâtibi kadar, hesap ve maliye konusunda dîvân kâtibi kadar bilgi sahibi değilse bile, bu alanlara yabancı kalmamalıdır. Çünkü devlet işlerinin her türü onun masasına gelebilir. Batalyevsî, özellikle tarih, ahbâr (hikâyeler), siyer (biyografiler) ve edebiyat bilgisini zikreder. "Bu kâtip, daha çok tarih, eski kralların yaşamları, devletlerin hikâyeleri, atasözleri ve şiirlerle meşgul olmalıdır. Zira hükümdarlar bu tür şeylere meylederler ve bunları işitmeye düşkündürler" der. Gerçekten de saray meclislerinde vezirler, halifelere tarihten ibretli hikâyeler, eski hükümdarlardan örnekler, güzel şiirler anlatarak hem hoş vakit geçirtir hem de dolaylı nasihatler verirlerdi. Batalyevsî'nin yaşadığı dönemde (XII. yüzyıl civarı), bu gelenek hala devam ediyordu. Bu yüzden kâtibü't-tedbîr, adeta bir "canlı kütüphane" gibi olmalıdır. Hükümdarın herhangi bir konuda bilgi istediğinde veya sohbet sırasında bir olaya atıf yapıldığında, hemen gerekli malumatı sunabilmelidir. Diğer taraftan, tedbîr kâtibi, patronunun psikolojisini ve tercihlerini iyi tahlil eden bir diplomat olmalıdır. Batalyevsî, "Bu kâtip, efendisinin (melikin) meylettiği şeyleri öğrenmeye ve onları öğrenmeye koşmalıdır. Aksine, melikin nefret ettiği veya uygun görmediği şeylerden uzak durmalıdır" nasihatinde bulunur. Bu davranış, hükümdarın gözüne

girmesini ve sevgisini kazanmasını sağlar. Hükümdar, hoşuna giden konularla ilgilenen, kendi zevkine göre şekillenen bu kâtibi ödüllendirir, yakın tutar ve varsa ufak tefek kusurlarına göz yumar. Aksi halde, yani sevmediği mevzularla uğraşan veya tenkit ettiği fikirleri savunan bir kâtibi, kral yanında barındırmaz. Batalyevsî bu bağlamda tarihten bir anekdot zikreder: Emevî valisi Ziyâd b. Ebî Süfyân'ın, Hârise b. Bedr el-Gadârifî adında bir yardımcıyı niçin yanından ayırmadığı sorulduğunda verdiği cevabı anlatır. Ziyâd'a, Hârise'nin içki içen biri olduğu ve böyle birini nasıl yakınına aldığı sorulur. O da cevap verir: "Irak'a ilk geldiğimde yanımda hep o vardı; ne önümü geçti ne gerimde kaldı, hep yanı başımda yürüdü; kışın beni güneşten, yazın rüzgârdan korudu; kendisine hangi ilimden sorsam sanki başka bir şey bilmezmiş gibi onu mükemmel bildiğini gördüm." Bu cevap, Hârise'nin Ziyâd'a her bakımdan hizmet ettiğini ve bilgisiyle gözüne girdiğini gösterir. Dolayısıyla Ziyâd, onun içki kusurunu görmezden gelmiştir.

Batalyevsî bu kıssayı aktararak, hükümdara yakın bir kâtibin bilgi çokluğunun ve sadakatinin, ahlaki bir kusurunu bile örtebileceğini vurgulamak ister. Tedbîr kâtibi aynı zamanda, yüksek ahlaki meziyetlere sahip olmalıdır. Batalyevsî, eserin sonunda genel olarak kâtiplerin ahlakından bahsederken, "Eğer bir kâtibin, ilim ve marifetiyle birlikte iffeti ve nefis temizliği de varsa, erdemde son noktaya ulaşmış demektir" diye yazmıştır. Bu söz özellikle kâtibü't-tedbîr için önemlidir; zira devletin sırlarına vâkıf, hazinenin ve idarenin kilit noktalarında söz sahibi olan bu kâtip, eğer ahlaklı değilse devleti zarara sokabilir. Oysa ahlaklı ve faziletli olursa, hem kendine hem efendisine hem de memleketine faydalı işler yapacak, izzet ve şerefin zirvesine varacaktır. Tarih boyunca da birçok büyük vezir (Nizâmülmülk gibi), kâtiplikten yetişip ilim ve ahlak ile devletlerine hizmet etmiş, isimleri hayırla yâd edilmiştir.[850]

Sonuç itibariyle kâtibü't-tedbîr, "ideal devlet adamı" prototipidir. Batalyevsî'nin ifadesiyle, diğer kâtiplerin toplamından daha fazla donanıma sahip olması beklenir. Onun sorumluluğu, hükümdarın tüm yazışmalarını yürütmek, karar metinlerini hazırlamak, devlet meclislerinin gündemini düzenlemek, dış diplomatik temasları yazıyla koordine etmektir. Bir kriz anında, savaşa girileceği zaman, isyan

[850] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/160.

çıktığında vs., tedbîr kâtibi padişahın yanında akıl danıştığı kişidir. Dolayısıyla Batalyevsî'nin kitabet anlayışında, bu makam en üst basamağı temsil eder ve el-İktidâb'daki bilgiler adeta kâtiplik mesleğinin zirvesine talip olanlar içindir.

2.9.6. Kâtiplerde/Hattâtlarda Olması Gereken Genel Kültür, Ahlâk ve İlmî Vasıflar

Batalyevsî, farklı kâtiplik türlerinin özel gerekliliklerini anlattıktan sonra, tüm kâtiplerde ortak olması gereken bazı vasıfları da zikreder. Bu vasıflar, kâtiplik mesleğinin temel nitelikleri olarak görülebilir ve üç ana grupta toplanabilir: ilmî yeterlilik (meslekî bilgi altyapısı), genel kültürel birikim ve ahlâkî meziyetler.

İlk olarak, bir kâtibin ilmî altyapısı sağlam olmalıdır. Burada 'ilm'den kasıt, özellikle Arap dili ve grameri bilgisidir. Batalyevsî, hangi alanda çalışırsa çalışsın her kâtibin asgari düzeyde "ilmü'l-lisân" (dil bilgisi) bilmesinin şart olduğunu söyler. Bu, Arapça dilbilgisi (nahiv), sözcük bilgisi (lügat) ve imlâ kurallarını içerir. Zira kâtip yazı yazarken i'rab (kelimelerin son eklerinin doğru kullanımı) kurallarına riayet etmeli, cümleyi doğru dizmeli, lâhn (dil hatası, gramer yanlışı) yapmamalıdır. Kelimelerin münasip yazılışı da önemlidir: Arapçada bazı kelimeler "مقصور" (sonu elif ile biten) veya "ممدود" (sonu hemze ile biten) olabilir; bazı bileşik ifadeler bitişik mi ayrı mı yazılacak (maktû', mavsûl) dikkat etmek gerekir; müzekker-müennes (eril-dişil) uyumlarına dikkat edilmelidir. Ayrıca heceleme (imlâ) konusunda kâtiplerin gözü terbiye edilmelidir; Batalyevsî "hece hatası, konuşma hatası kadar yanlıştır" diyerek yanlış yazımın asla kabul edilemeyeceğini belirtir. Örneğin bugün için basit sayılabilecek "bitişik mi ayrı mı yazılır, elif mi hemze mi konur" gibi meseleler, o dönemde tamamen kâtibin dil bilgisine bağlıydı. Bu yüzden her kâtip, kendi alanının gerektirdiği kadarıyla nahiv ve lügat öğrenmelidir.

Batalyevsî, kâtiplerin dil öğreniminde aşırıya kaçmasına gerek olmadığını da vurgular: Onlardan bir dil âlimi kadar derinlemesine nahiv okumaları beklenmez; zira dilciler bunu meslek edinmiştir. Yine, fakihlerin Kur'an ve hadis manalarını çıkarmak için girdikleri ağır dil tartışmalarına dalmaları da gerekmez. Kâtip, "kendisine cehaleti caiz olmayan" kadarını bilmelidir; yani yaptığı işte hata yapmayacak asgari dil bilgisine sahip olmalıdır. Ondan sonra ise, kendi mesleğiyle ilgili konularda bilgisini arttırmaya devam edebilir. Örneğin bir müteressil kâtip,

daha iyi mektuplar yazabilmek için edebiyat birikimini sürekli zenginleştirebilir; bir hesap kâtibi matematik bilgisini geliştirebilir. Ancak temelde herkesin dil hâkimiyeti olmalıdır. Bu yaklaşım, kâtiplerin âlim olmasa da kültürlü birer memur olması idealini yansıtır. Nitekim İslam bürokrasisinde kâtipler, halk içinde tahsilli kimseler olarak öne çıkmıştır; pek çoğu aynı zamanda şairlik veya edebiyatçılık da yapmıştır.[851]

İkinci olarak, kâtiplerin genel kültürel birikimi zengin olmalıdır. Aslında Batalyevsî bu konuda doğrudan "genel kültür" ifadesini kullanmaz, ancak eser boyunca verdiği ipuçları, iyi bir kâtibin kendi dar uzmanlığı dışında da dünyaya açık olması gerektiğini gösterir. Örneğin müteressil için şiir, tarih, atasözü bilgisi[852] önemlidir dedik, tedbir kâtibi için adeta ansiklopedik birikim[853] saydık. Bu, aslında her kâtip için geçerli bir tavsiyedir: Kâtip, kitap okuyan kişidir. Zaten Arapçada "kitabet" kelimesi de kitapla aynı köktendir; kâtip de "kitap ehli" olmalıdır. Edebiyat, tarih, coğrafya, mantık gibi alanlarda genel okuyuşu olan bir kâtip, hem kendini geliştirir hem de işini daha iyi yapar. Örneğin kadı kâtibi fıkıh bilirse işini iyi yapar. Ama fıkıh dışında tarih de okursa ufku genişler, benzer vakaları öğrenir. Hesap kâtibi geometri bilir, ancak belagat bilirse raporlarını daha düzgün yazar. Batalyevsî'nin eserinden, onun da böyle bir geniş perspektifi olduğu anlaşılmaktadır. Zira *el-İktidâb*'da sadece teknik kurallar yoktur. Aynı zamanda kıssalar, alıntılar, dil tetkikleri mevcuttur. Örneğin mürekkep ve kalem konusunda sayfalarca lügat bilgisi sunar; Arap şairlerinden örnekler verir. Bu, aslında kâtiplere model olma çabasıdır: "Bakın, bir kâtip bu kadar bilgiyi hazmedebilmelidir" mesajıdır. Dolayısıyla Batalyevsî'ye göre iyi bir kâtip, entelektüel yönü güçlü kişidir.

Üçüncü ve en mühim olarak, kâtiplerin ahlâkî vasıfları iyi olmalıdır. Batalyevsî, kâtipler için iffet (ahlak temizliği), nezâhet-i nefis (dürüstlük, namusluluk), halkla iyi geçinme, yumuşak huyluluk (linü'l-cânib), güler yüz ve cömertlik (semâhatü'l-ahlâk) gibi özellikleri sayar. Bu özellikler, hem meslek etiği hem de genel ahlak açısından önem taşır.[854]

[851] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/137.
[852] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/139-140.
[853] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/160.
[854] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb,* 1/138.

İffet ve nezâhet-i nefis: Bir kâtip, kamu malıyla, sırlarla ve insanların haklarıyla içli dışlıdır. Bu nedenle harama el uzatmaması, rüşvetten uzak durması, emanete hıyanet etmemesi gerekir. "Nefsinin arzu ve heveslerinden arınmış, tertemiz" olmalıdır. Örneğin maliye kâtibi iseniz büyük paralar elinizden geçer. Bunlara tamah ederseniz hem suç işlemiş olursunuz hem de güven sarsılır. Yahut kadı kâtibi iseniz, davacıdan para alıp zabtı onun lehine tutmak gibi bir hileye tevessül ederseniz adalet yok olur. Bu bakımdan ahlak, kâtiplikte bir numaralı şarttır. Batalyevsî, el-İktidâb'ın girişinde bunu açıkça vurgular.

Husnü'l-muâmele ve linü'l-cânib: Kâtip, insanlarla iyi geçinmelidir. Özellikle halkla muhatap olan kâtipler (örn. dilekçe kabul eden divan kâtipleri, kadı kâtipleri, vergi tahsildarı kâtipler) kaba olmamalı, anlayışlı davranmalıdır. Yöneticilerle muhatap olanlar ise saygılı ve ölçülü olmalıdır. "Linü'l-cânib" tabiri, yumuşak taraflı olmak demektir; yani sert mizaçlı olmamak. Memur kibriyle etrafına zulmeden kâtip, hem sevilmez hem de işini yaparken doğru karar veremez. Osmanlıcada "mülayemet" denilen bu özellik, Batalyevsî'nin ideal kâtibinde de aranmaktadır.

Semâhatü'l-ahlâk: Bu tabir "ahlakının cömert olması" şeklinde tercüme edilebilir. Yani eli açık, gönlü zengin, paylaşımcı ve mütevazı olmak. Kâtipler, devletin imkanlarından yararlandıkları için, bazen kibir veya halka tepeden bakma hatasına düşebilirler. Batalyevsî, tam aksine alçakgönüllü ve iyilik sever olmalarını öğütler. Etrafındakilere faydası dokunan, bilgisini paylaşan, gerektiğinde kendi kazancından harcayan bir kâtip, toplumda itibar görür ve mesleğine de halel getirmez.

Efendiye sadakat ve nasihat (en-Nisîhatu li-mehdûmih): Orijinal ifadede Batalyevsî, "hizmet ettiği efendiye karşı nasihatkâr olmak" demektedir. Burada nasihatten kasıt samimiyettir; yani bağlılıkla hizmet etmek, efendisinin çıkarını korumaktır. Örneğin bir vezir kâtibi, vezirine yanlış yaptığında bunu uygun dille söyleyebilmeli, hatadan döndürmelidir. Veya bir vali kâtibi, valisinin çıkarını koruyup, ona gelecek tehlikeleri evvelden haber vermelidir. Bu, hem sadakatin hem de basiretin işaretidir. Kâtip efendisine akıl da veren bir danışmandır aslında. Fakat bunu yaparken kendi menfaatini değil, kamu yararı ve efendisinin iyiliğini düşünmelidir. Böyle kâtipler, yöneticiler tarafından da el üstünde tutulur.

Batalyevsî, yukarıdaki genel vasıfların, her kâtip için vazgeçilmez olduğunu belirtir. Özellikle ahlâk konusuna eserinin başında ve sonunda tekrar tekrar değinmesi, kitabet mesleğinin bir erdem mesleği olduğunu vurgulamak içindir. Hatta eserinin sonunda, farklı kâtip türlerinin bilgilerini sayıp bitirdikten sonra "Eğer bir kâtip hem bu sayılan ilimlere vâkıf, hem de nefsi günahlardan uzak (afif ve nezih) ise artık faziletin zirvesine çıkmıştır" diyerek noktayı koyar. Genel kültür ve ahlak bakımından böyle niteliklere sahip kâtipler, İslam medeniyetinin altın çağlarında bilim ve sanatın hamisi de olmuşlardır. Birçok kâtip, şairleri korumuş, âlimlere hürmet etmiş, kütüphaneler kurmuş, kitap istinsahını teşvik etmiştir. Bu da onların geniş görüşlü ve yüksek karakterli olmasının neticesidir. Batalyevsî'nin el-İktidâb'ı kaleme almasının bir amacı da, sonraki nesil kâtiplere bu erdemleri aşılamaktır. Zira o kendi döneminde kâtiplik mertebelerinin eski ihtişamında olmadığını dile getirir. "Zaman değişti, eski usuller unutuldu" derken aslında bir ölçüde bozulmaya dikkat çeker. Dolayısıyla eser, bir yandan geçmişin mirasını öğretirken diğer yandan geleceğin kâtiplerine bir ahlak rehberi sunmaktadır.

Sonuç olarak Batalyevsî'nin *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinin ilgili bölümü, klasik Arap yazı/hat kültürünün ansiklopedik bir özeti ve kâtiplik/hattâtlık mesleğinin ilkelerine dair bir rehberdir. Eserde, kitâbet/hat ilminin tanımı ve tarihî gelişiminden başlayarak, mesleğin icracıları olan kâtiplerin/hattâtların çeşitleri ve her birinin uzmanlık gereklilikleri ayrıntılı biçimde ortaya konmuştur. Bu sayede Batalyevsî, adeta kendi dönemine kadar oluşmuş "kâtiplik birikimini" sistematik bir şekilde kayıt altına almıştır. Batalyevsî'nin kitabet/hattatlık anlayışında dikkat çeken en önemli husus, disiplinler arası bir perspektif benimsemesidir. Kitabet/Hattâtlık, yalnızca güzel yazı yazma sanatı değil; dilbilim ve edebiyat başta olmak üzere; hukuk, tarih, matematik gibi farklı alanlardan beslenen çok yönlü bir uğraştır. Kâtipler/Hattâtlar, bir yandan dilin inceliklerini bilip edebî üsluba hâkim olmalı, diğer yandan hesap-kitap işlerinden anlamalı, gerektiğinde hukuki metin kaleme alabilmelidir. Bu geniş ufuk, kâtipleri sıradan bir kâtip olmaktan çıkarıp, bulundukları yönetim mekanizmasının entelektüel omurgası haline getirmiştir. Nitekim Abbâsîler döneminde vezir ve kâtiplerin/hattâtların, aynı zamanda şair, yazar, âlim kimseler olması bu geleneğin doğal bir sonucudur. Eserde vurgulanan ahlâkî ve şahsî meziyetler de Batalyevsî'nin kitabet/hattâtlık anlayışının

önemli bir boyutudur. O, kâtibin/hattâtın teknik becerilerinin yanı sıra, karakterinin de sağlam olması gerektiğini tekrarlar. İffetli, adaletli, mütevazı ve sadık kâtipler, devlet idaresinin belkemiği kabul edilir. Bu yaklaşım, İslam medeniyetinde "emsalsiz kâtip" tipolojisinin doğmasına yol açmıştır: Örneğin Yahya el-Barmaki gibi, Nizâmülmülk gibi hem bilge hem faziletli devlet adamları, gençliklerinde kâtiplikten yetişmişlerdir.

Batalyevsî, eserindeki öğütlerle böyle şahsiyetlerin yetişmesine katkı sunmayı amaçlamıştır. Batalyevsî'nin *el-İktidâb*'ı, klasik dönem Arapçasının dil zenginliğini ve bürokratik terimlerinin detaylarını içermesi bakımından da kıymetlidir. Kitapta yer alan sayısız teknik terim, ölçü birimi, unvan ve usul tarifi, bugün İslam medeniyeti tarihi araştırmacıları için birinci elden kaynak niteliğindedir. Ayrıca mürekkep, kalem gibi yazı aletlerine dair dil incelemeleri, kitabet/hattâtlık kültürünün maddi yönünü de aydınlatır. Bu haliyle eser, dilcilik, diplomatik (belge bilimi) ve idare tarihi açısından bir hazine değerindedir. Son tahlilde, "Batalyevsî'nin kitâbet/hattatlık anlayışı" ifadesi, sadece bir yazarın şahsi görüşlerini değil; İslam'ın altın çağında şekillenmiş bir meslek etiğini, bir eğitim programını ve bir kültürel mirası ifade eder. Batalyevsî, geçmişin birikimini kendi dönemine aktarmış, sonraki nesillere de ilham vermiştir. Nitekim daha sonraki asırlarda Osmanlılar dahil olmak üzere İslam bürokrasileri, bu tip eserlerden istifade etmiş; kâtiplerini/hattâtlarını benzer prensiplerle yetiştirmişlerdir. Batalyevsî'nin yaklaşımı, günümüz için de değerli dersler barındırır: Yazı yazmanın ciddiyetini, doğru ve güzel ifade ile sağlam karakterin ayrılmaz bir bütün olduğunu hatırlatır. Bu yönüyle *el-İktidâb*, kitabet sanatının klasik bir anıtı olarak literatürdeki yerini korumaktadır.

2.10. Şiir İlmi / ʿİlmü Kardi'ş-Şiʿr

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, dil disiplinleri içerisinde yer alan ve "ʿİlmü Kardi'ş-Şiʿr" (علم قرض الشعر) olarak bilinen şiir ilmine dair doğrudan müstakil bir eser kaleme almamıştır. Ancak, özellikle bazı klasik eserlerde yer alan şevâhid (şiir örnekleri) ile Ebû Tammâm ve Ebü'l-Alâ el-Maarrî gibi şairlerin beyitlerine yazdığı şerhlerde, bu ilmin kapsamına dâhil edilebilecek nitelikte önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Batalyevsî'nin söz konusu değerlendirmeleri, sadece şiirin lafzî yapısına değil; anlamı, bağlamı, mecazı, şiirî yapı ile zihinsel etki arasındaki ilişkiyi ele alışı

bakımından da dikkate değerdir. Onun bu alandaki görüşleri, doğrudan bir nazariyeci olmaktan ziyade, şerh ve tahlil faaliyetleri üzerinden ortaya çıkmakta ve "ʿİlmü Kardi'ş-Şiʿr"in estetik-eleştirel yönüne katkı sunmaktadır.

Bu başlık altında öncelikle, ʿİlmü Kardi'ş-Şiʿr (علم قرض الشعر) ifadesinin sözlük ve terim anlamı ile birlikte, bu ilmin konusu, amacı ve temel muhtevası hakkında genel bilgiler verilecek; ardından Batalyevsî'nin bu ilimle bağlantılı olarak ortaya koyduğu görüşlere yer verilecektir.

"İlmü Kardi'ş-Şiʿr" (علم قرض الشعر) ifadesindeki "قَرْض", sözlükte "kesmek" anlamına gelen "قَرَضَ" kökünden türemiştir. Şiirin, parçalar hâlinde (beyit beyit) inşa edilmesi dolayısıyla bu isimle anıldığı kabul edilir. Nitekim klasik kaynaklarda "قَرَضْتُ الشِّعْرَ" ifadesi, "şiir söylemek" anlamında kullanılmıştır.[855] Terim anlamı itibariyle ise İlmü Kardi'ş-Şiʿr; şiirin sadece vezin ve kafiye yönünden değil, onun "şiir olma" vasfına dair güzellik (حسن) ve çirkinlik (قبح), beğenilme ve reddedilme, caiz ve gayr-i caiz gibi estetik ve dilsel yönleriyle incelenmesini konu alan ilim dalıdır.[856] Bu bağlamda şiirin hem lafzî hem mânâ yönüyle değerlendirilmesi, beğeni ölçütlerinin tespit edilmesi ve şiir dilinin incelenmesi bu ilmin kapsamına dâhildir.

Öte yandan, bu ilim bazı kaynaklarda daha teknik bir tanımla şöyle tarif edilmiştir: "İlmü Kardi'ş-Şiʿr, şiirin nasıl nazmedileceğini ve tertip edileceğini öğreten bir disiplindir. Bu ilmin gayesi, vezni düzgün, dilsel ve anlam kusurlarından arındırılmış şiirin nasıl oluşturulacağını öğretmektir."[857]

Bu yönüyle bu ilim, hem şiirin inşasına hem de değerlendirilmesine dair kuramsal bir zemin sunar.

Bu ilim dalı, şiirin beğenilen (حسن) veya çirkin (قبيح) sayılmasına yol açan niteliklerini; mânâ, lafız, tertip, şiir yapısı, duyuya ve zihne etkisi gibi yönlerden ele alır. Konusu, şiirin içeriğini değil, şiir olma vasfını etkileyen dilsel ve estetik unsurlardır.[858] Bu ilmin gayesi, şiirin söylenişinde hata yapmaktan sakınmak, şiir

[855] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* 7/218-219; el-Kâdî İyâd, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ,* thk. Muhammed Emin Karaali vd. (Umman: Dâru'l-feyhâ, 1986), 1/512.
[856] el-Kâdî İyâd, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*, 1/512; Muhammed Sıddık Han el-Buhârî, *Ebcedu'l-'ulûm* (Dâru İbn Hazm, 2002), 476.
[857] Abdulaziz b. İbrahim, *ed-Delîl ila'l-mutûni'l-ilmiyye* (Riyâd: Dâru'Sümey'î, 2000), 645.
[858] Muhammed Sıddık Han el-Buhârî, *Ebcedu'l-'ulûm*, 476.

yetisini geliştirmek ve şiirin beğenilme ölçütlerini edinmektir. Şiirin nasıl yazılacağını, nasıl sunulacağını ve hangi durumlarda doğru kabul edileceğini öğretir.[859]

İlmü Kardi'ş-Şiʿr kapsamında şiirin mahiyetini belirleyen temel ölçütler arasında, doğru şiirin nasıl olması gerektiği, hangi unsurlardan oluştuğu ve türlerinin hangi duygularla ilişkilendirildiği gibi meseleler önemli bir yer tutar. Bu bağlamda doğru şiirin kriterleri, sağlam lafız, yerli yerinde anlam, doğru vezin, dengeli tertip ve ahenkli kafiye ile şekillenen şiirsel yapıya dayanır. Böyle bir şiir, hem duyulara hem de zihne hoş gelir; fıtrata uygunluğu, sadeliği ve içtenliği ile estetik değer kazanır. Bu tür şiirler, anlamla ahenk içinde geldiğinde duygular tarafından olumlu karşılanır ve zihni tatmin eder.[860] Buna karşılık, kabîh şiir ise; anlamı zayıf, lafzı kaba, yapısı uyumsuz ve estetik bütünlüğü bozuk olan metinlerden oluşur. Bu tarz şiirler, fıtrî zevke ve ruhî dengeye hitap etmediği için fahm tarafından reddedilir; zihin, bu tür sözleri tanımaz ve onlardan rahatsızlık duyar.[861]

Şiir, bu tür beğeni ölçütlerinin ötesinde, yapısal olarak da belirli esaslara dayanır. Buna göre, şiir niyetle başlar ve dört temel unsur üzerine inşa edilir: lafız, vezin, mânâ ve kafiye. Bu yapısal bileşenlerin eksikliği hâlinde şiir bütünlüğünü kaybeder.[862] Özellikle lafız-mânâ ilişkisi, şiirin değerini doğrudan etkileyen bir başka ölçüttür. Zira lafız, anlamın bedenidir; mânâ ise onun ruhudur. Biri zayıfladığında diğeri de etkilenir; bu dengenin sağlanması şiirin fesahatini ve belâgatini doğrudan belirler.[863] Ayrıca şiir, ya doğuştan gelen bir tabiatla (مطبوع) ya da çalışmayla elde edilen sanatla (مصنوع) ortaya konur. Her iki türün de şiir tarihinde önemli örnekleri bulunmaktadır; ancak doğallık ve içtenlik, çoğu zaman tasannuʿa (yapaylığa) üstün sayılmıştır.[864] Öte yandan, şiirsel türler de bu yapısal çerçeve içinde anlam kazanır. Şiirin başlıca temaları arasında medih, hiciv, nesîb, mersiye, hikmet, aşk ve eğlence

[859] Muhammed Sıddık Han el-Buhârî, *Ebcedu'l-'ulûm*, 476; Mustafa el-Galâyînî, *Ricâlu'l-mu'allekâtu'l-'aşr*, ts., 6.
[860] Muhammed Ebü'l-Hasan İbn Tabâtabâ, *'İyâru'ş-şi'r*, thk. Abdulaziz b. Nasir el-Mâni' (Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, ts.), 20-21.
[861] Muhammed Ebü'l-Hasan İbn Tabâtabâ, *'İyâru'ş-şi'r*, 21.
[862] Kîravânî İbn Raşîk, *el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (Dâru'l-cîl, 1981), 1/119.
[863] Kîravânî İbn Raşîk, *el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih*, 1/124.
[864] Kîravânî İbn Raşîk, *el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih*, 1/129.

yer alır. Bunlar insanın iç dünyasında karşılık bulan rıza, korku, coşku, öfke gibi duygularla bağlantılıdır.[865]

2.10.1. Batalyevsî'nin İlmü Kardi'ş-Şiʿr Çerçevesinde Yaptığı Bazı Değerlendirmeler

1. Arûzî Tashîh

Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinde yer alan;

هي الخمر تكنى الطلا ... كما الذئب يكنى أبا جعدة

"Şaraba 'tatlı içki' denir, tıpkı kurda 'Ebû Câʿde' (kuzunun babası) denildiği gibi"

şeklindeki beyte yaptığı yorumda, özellikle birinci mısrada yapısal bir eksiklik bulunduğunu açıkça ifade ederek, beytin arûz vezni açısından kusurlu olduğunu vurgular.[866] Şiirin bu yapısal kusuruna dikkat çekmesi, İlmü Kardi'ş-Şiʿr'in klasik tanımında açıkça yer alan "vezni düzgün ve kusursuz şiir" (الموزون السالم من العيوب) ilkesiyle[867] doğrudan örtüşmektedir.

Batalyevsî'nin bu beyitteki arûzî kusuru fark ederek beyit üzerinde teknik bir tashih ihtiyacını dile getirmesi, onun şiire yalnızca anlam ve bağlam açısından değil, aynı zamanda şekilsel ve estetik ölçütler bakımından da yaklaşabildiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, İlmü Kardi'ş-Şiʿr'in temelini oluşturan biçimsel bütünlük, vezin sağlamlığı ve nazım disiplini gibi unsurların Batalyevsî'nin şiir anlayışında belirleyici olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla onun bu yöndeki değerlendirmesi, klasik şiir estetiğinde önemli bir yere sahip olan vezin-muhteva uyumu ilkesine gösterdiği özeni ve bu ilme katkısını açıkça yansıtır.

2. Hüsn/Tahyîl

Batalyevsî'nin *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinde yer alan, Zeccâcî'nin *el-Cümel fi'n-nahv* adlı nahiv kitabında geçen şiir şevâhidlerinden biri olan;

كأنا غدوة وبني أبينا ... بجنب عنيزة رحيا مدير

[865] Kîravânî İbn Raşîk, *el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih*, 1/122.
[866] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/150.
[867] Abdulaziz b. İbrahim, *ed-Delîl ila'l-mutûni'l-ilmiyye*, 465.

"Sanki biz, sabahın erken saatinde, ʿAnîze yakınlarında babamızın oğullarıyla birlikte, dönen bir değirmen taşına benziyorduk."[868] beytine yazdığı açıklamadır. Batalyevsî'nin bu beyitle ilgili yaptığı tahlilde, doğrudan/sarih bir şekilde "ilmü Kardi'ş-Şiʿr" (علم قرض الشعر) özeli ile ilgili bir değerlendirme yapmamış ise de, içerdiği şiir anlayışı, şiir dili üzerine tespitleri ve anlam-yapı ilişkisine yönelik yorumları itibariyle ilmü Kardi'ş-Şiʿr çerçevesinde anlamlı bir değerlendirme niteliği taşır.

Batalyevsî bu beyitte geçen "رَحًى مدير" (dönen değirmen taşı) teşbihini açıklarken, savaş alanındaki askerlerin dönerek birbirine saldırmasını, tahılın değirmende öğütülmesine benzetildiğini ifade eder.[869] Bu, klasik şiirde sıkça başvurulan temsilî teşbih (التشبيه التمثيلي) türünün tipik bir örneğidir ve bu yönüyle ilmü Kardi'ş-Şiʿr kapsamında değerlendirilen şiirde güzellik ve hayal gücü (الحسن والتخييل) kriterine[870] karşılık gelir.

3. İnandırıcılık ve Mübalağa

Şiirde inandırıcılık ve mübalağa, klasik belâgat ve şiir teorilerinin en tartışmalı meselelerinden biridir. Zira şiirin mahiyeti itibarıyla hayale dayalı bir sanat olduğu kabul edilmekle birlikte, bu hayalin hangi sınırlar içinde kalması gerektiği sorusu, edebiyat açısından önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur. Bu bağlamda, şairin kullandığı tasvirlerin gerçeğe uygunluğu, abartının ölçüsü ve hayal gücünün meşruiyeti, "İlmü Kardi'ş-Şiʿr" çerçevesinde ayrı bir değerlendirmeyi gerekli kılar. Batalyevsî'nin bu konuda ortaya koyduğu görüşler, şiirde "inandırıcılık" ile "aşırı mübalağa" arasındaki farkı net biçimde ortaya koyarak, sanatın sınırlarını tayin eden dikkate değer bir yaklaşım sunmaktadır.

Aşağıdaki örnekte Batalyevsî'nin İlmü Kardi'ş-Şiir çerçevesinde inandırıcılık ve mübalağa konusuna örnek bir değerlendirme yer almaktadır:

فلولا أريح أسمع من بحجرٍ * صليل البيض تقرع بالذكور

---

[868] Bu beyitte, savaşta iki kabilenin (Teglîb ve Bekr b. Vâʾil) birbirine saldırması, dönen değirmen taşlarına benzetiliyor. Şair burada savaşın şiddetini ve iç içe geçmişliğini, savaş meydanının ortasında dönerek birbirine saldıran savaşçıları, tahılı ezip döndüren bir rahâ (değirmen taşı) na benzetiyor. Bu, klasik Arap şiirinde mecazî anlatımın ve savaş tasvirinin çarpıcı örneklerindendir. Bkz. Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb*, 3/193.

[869] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/193.

[870] Kîravânî İbn Raşîk, *el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih*, 1/69; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-ereb*, thk. Usâm Şekyû (Beyrût: Dâru mektebeti'l-hilâl, 2004), 2/17.

"Keşke Hicir tarafından esen bir rüzgâr, bana kılıçların erkeklerle tokuşurken çıkardığı o metalik şakırtıyı işittirseydi!"[871]

şeklindeki bir beyitte şair, savaş sesini öylesine güçlü ve yüksek hayal etmiştir ki, bu sesin çok uzak bir şehir olan Hicr'den duyulabileceğini tasvir eder.

Batalyevsî, bu beyitle ilgili açıklamasında bazı âlimlerin bu ifadeyi şiirde geçen ilk "kurgusal yalan" (الكذب الشعري) örneği olarak değerlendirdiklerini aktarır; ancak bu görüşe katılmadığını açıkça belirtir. Ona göre şiirin tabiatı zaten "hayal, kurgusal tahayyül ve mecaz" (التخييل) üzerine kuruludur. Bu sebeple söz konusu beyitteki anlatım, "ilk yalan" olarak değil, olsa olsa şiir tarihindeki "ilk aşırı abartı" (أَوَّلُ غُلُوٍّ) örneği olarak değerlendirilebileceğini söyler.[872] Bu yaklaşım, İlmü Kardi'ş-Şiʿrin şiirde gerçeklik sınırları, inandırıcılık ve mübalağa'nın yeri[873] gibi konularla doğrudan ilgilidir.

Yanı sıra bu yaklaşım, İlmü Kardi'ş-Şiʿr disiplini içinde önemli bir kavramsal ayrımı ortaya koyar. Batalyevsî burada, şiirde hayalî tasvir ile ahlakî zaafı birbirinden ayırarak, sanatsal hayalin meşru olduğunu; ancak gerçekle bağın tamamen kopması durumunda bunun edebî kusur sayılacağını vurgular. Bu da doğrudan doğruya şiirin "güzel" (الحسن) veya "çirkin" (القبح) sayılmasının ölçütleriyle ilgilidir.[874]

2.11. İştikâk İlmi (İlmü'l-İştikâk)

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, İştikâk ilmi ile ilgili müstakil bir eser kaleme almış değil, ancak eserlerinde dağınık bir şekilde bazı anlatımlar bağlamında iştikâk ilmi kapsamında değerlendirilebilecek izahatları olmuştur. Bu bağlamda eserleri ile ilgili yapılan okumalar esnasında karşılaşılan iştikâkî izahatlar değerlendirilerek sunulacaktır.

Arapça iştikâk/الإشتقاق kelimesi sözlükte: "kesip ayırma, bir bütünden bir parça çıkarma" anlamına gelir. Bu kelime Arapçada (شَقَّ – yarmak) kökünden türetilmiş olup, (اقتطاع – kesip koparma) anlamındadir. Nitekim ünlü dil âlimi el-

[871] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/193.
[872] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 3/193.
[873] Kîravânî İbn Raşîk, *el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih*, 2/53.
[874] Muhammed Sıddık Han el-Buhârî, *Ebcedu'l-'ulûm*, 476.

Cevherî, iştikâk'ı "bir şeyin yarısını almak" şeklinde tanımlamıştır.[875] Bu sözlük anlamı, bir kelimenin kökünden adeta bir parça koparılarak yeni bir kelime türetilmesi fikrini yansıtmaktadır.

Terim olarak iştikâk/الإشتقاق, "bir kelimenin, aralarında hem ses (lafız) hem de anlam bakımından uygunluk bulunan bir veya daha fazla diğer kelimeden türetilmesi" demektir.[876] Bu tanıma göre türeyen kelime ile türetildiği asıl kelime, ortak kök harfler ve anlam benzerliğine sahip olmalıdır.[877] Örneğin Arapçada "ضَرْب" (vurma eylemi) kökünden "ضَرَبَ" (vurdu) fiili türetilmiştir; her iki kelime de aynı üç temel harfi (ض- ر- ب) içerir ve anlamları arasında yakın bir ilişki vardır.[878] Tanımdan hareketle iştikâk ilişkisinin gerçekleşebilmesi için dört temel unsur bulunduğu söylenebilir:

1.Türeyen kelime (المشتق),

2. Türediği asıl (المشتق منه),

3. Her iki kelimede ortak kök harfler ve ortak bir anlam bağı.[879]

Dilciler, kapsamına göre genelde iştikâkı, iştikâk-ı ekber/الإشتقاق الأكبر, evsat/الإشتقاق الأوسط ve asgar/الإشتقاق الأصغر diye üçe ayırırlar. (en büyük, orta ve en küçük iştikâk) Bu tasnif, kelimeler arasındaki ortak harf ve anlam miktarına göre yapılmaktadır.

1. İştikâk-ı ekber (büyük iştikâk/الإشتقاق الأكبر): Bu en geniş türetilme şeklinde, türeyen ve türeten kelimenin bütün değil, sadece bazı kök harfleri ortak olur; buna rağmen aralarında genel bir anlam ilgisi bulunur. Örneğin Arapçada "نعق" (kuş veya kuzgun sesi çıkarma) fiilinin "نهق" (eşek anırma) fiilinden türediği kabul edilir. Bu iki kelime yalnızca (ن–ع–ق) kök harflerinden ikisini ortak paylaşmakla birlikte her ikisi de hayvanların çıkardığı seslerle ilgili olduğu için aralarında anlam benzerliği kurulmuştur.[880]

---

[875] Şemseddin el-Bermâvî, *el-Fevâidu's-seniyye fî şerhi'l-elfiyye*, thk. Abdullah Ramazan Musa (el-Cîze: Mektebetü't-tev'îyye'l-İslâmiyye, 2015), 2/935.
[876] Emin, *Kitâbu'l-iştikâk*, 1.
[877] Emin, *Kitâbu'l-iştikâk*, 1.
[878] Şemseddin el-Bermâvî, *el-Fevâidu's-seniyye fî şerhi'l-elfiyye*, 2/935.
[879] Şemseddin el-Bermâvî, *el-Fevâidu's-seniyye fî şerhi'l-elfiyye*, 2/935.
[880] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/102.

2. İştikâk-ı evsat (orta iştikâk/الإشتقاق الأوسط): Bu kategoride türeyen ve türeten kelimeler aynı kök harflere ve anlama sahip olup, harflerin sıralanışı farklıdır. Bir başka deyişle harfler aynen korunur ancak yer değiştirmiş olarak bulunur. Klasik örnek olarak Arapçada "جذب" (çekmek) kelimesiyle aynı harfleri içeren fakat dizilişi farklı "جبذ"(çekti/cezbetti) kelimesi evsat iştikâka girer.[881] Harfleri ortak olsa bile anlamları farklı olan kelimeler ise (örneğin حُلم/rüya – لَحْم/ et – مُلْح/ tuz) iştikâk kapsamında değerlendirilmez, çünkü aralarında anlam uygunluğu yoktur.[882]

3. İştikâk-ı asgar (küçük iştikâk/الإشتقاق الأصغر): En dar kapsamlı türetme biçimi olan iştikâk-ı asgar, kelimenin bütün kök harflerini ve dizilişlerini tamamen koruyarak yapılan türetmedir.[883] Bu, dilbilgisi kitaplarında genellikle mutlak iştikâk terimiyle kastedilen temel türetme türüdür.[884] Örneğin "ضرب" (darbetti/fiil-ı mazî) kelimesinin "ضَرْب" (darbetmek/ mastar) kökünden türetilmesi bu gruba girer; burada türeyen fiil, kök kelimedeki (ض - ر- ب) harflerini aynen taşır ve anlamca onunla bağlantılıdır.[885]

İştikâk ilmini sarf ilminden ayıran temel farklarlara gelince bu konuda şu izahatlar yapılabilir:

İştikâk ilmi/علم الإشتقاق ile sarf ilmi/علم الصرف amaç ve yöntem bakımından birbirinden önemli farklarla ayrılır. İştikâk ilmi, kelimelerin köklerini, türevlerini, aralarındaki ilişkileri ve birinden diğerine türetilme yollarını inceleyen bir ilim dalıdır.[886] Bu ilimde kelimeler arasındaki bağ, özünde anlam ve kök (cevherî) uygunluğu temel alınarak kurulur.[887] Buna karşılık sarf ilmi, kelimelerin yapısında meydana gelen ekleme, eksiltme, yer değiştirme, ses dönüşümü gibi biçimsel değişimleri konu edinen morfoloji disiplinidir.[888] Yani sarf, kelimeleri şekil (hey'et) açısından ele alarak çekim ve yapı kurallarını ortaya koyar.[889] Dolayısıyla iştikâk, kelimelerin anlam ve kök bağına odaklanırken; sarf, kelimelerin yapı ve form

[881] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101.
[882] Şemseddin el-Bermâvî, *el-Fevâidu's-seniyye fî şerhi'l-elfiyye*, 2/935.
[883] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101.
[884] Şemseddin el-Bermâvî, *el-Fevâidu's-seniyye fî şerhi'l-elfiyye*, 2/935.
[885] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101.
[886] Emin, *Kitâbu'l-iştikâk*, 1.
[887] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101.
[888] Emin, *Kitâbu'l-iştikâk*, 1.
[889] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101.

değişimlerini inceler ve bu yönüyle birbirlerinden ayrılır.[890] Ayrıca iştikâk ilmi, yeni türevler üreterek dilin söz varlığını genişletip dilin kendini yenilemesine ve gelişmesine imkân sağlayan yaratıcı bir işleve sahiptir.[891] Buna karşın sarf ilmi, dilin mevcut kelime yapılarının tespitine odaklanır ve başlıca görevi bu yapıların kurallarını belirlemektir.[892] Bu temel farklar nedeniyle iştikâk, klasik tasnifte nahiv ve sarftan ayrı, müstakil bir dil ilmi olarak değerlendirilmektedir.

2.11.1. Batalyevsî'nin Eserlerinde İştikâk İlmine Dair Değerlendirmeler

Arap dilinde lafızların türetilme yollarını, anlam yakınlıklarını ve kök ilişkilerini inceleyen iştikâk ilmi, klasik dil çalışmalarında merkezi bir yer işgal etmiştir. Bu ilim, sadece yeni lafızların elde edilmesinde değil, mevcut kelimeler arasındaki anlam örgüsünün çözümünde de önemli bir işlev üstlenmiştir. Özellikle kelimeler arasında harf ve anlam benzerliğiyle kurulan ilişkilerin mahiyetine dair farklı türlerin (iştikâk-ı asgar, evsat, ekber) belirlenmesi, dilciler arasında uzun tartışmalara konu olmuştur.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, bu tartışmalı alanlara dair özgün yorumlar getiren Endülüslü dil âlimlerinden biridir. Onun özellikle *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* ve *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-Kuttâb* adlı eserlerinde iştikâk konusuna doğrudan temas ettiği görülür. Batalyevsî, lafızlar arasındaki türetme ilişkilerini değerlendirirken iştikâk türlerini örnekler üzerinden açıklamakta, özellikle ses benzerliğine dayalı türetmelerin geçerliliği konusunda dikkat çekici tercihler ortaya koymaktadır. Bu bağlamda kimi örnekleri iştikâk-ı asgar kapsamında kabul ederken, kimi zaman harf sıralaması veya anlam uzaklığı gerekçesiyle iştikâk-ı ekber örneklerine mesafeli yaklaşmaktadır.

Bu bölümde, Batalyevsî'nin ilgili eserlerinden derlenen alıntılar doğrultusunda, onun iştikâk anlayışı türlere göre tasnif edilerek ele alınacak; örnekler üzerinden değerlendirmeleri çözümlenerek klasik iştikâk tasnifine katkısı ortaya konulacaktır.

---

[890] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101-102.
[891] Emin, *Kitâbu'l-iştikâk*, 10.
[892] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/101.

1. Lafızların Zihinsel Arka Planla Kurulan Kavramsal İlişkisi

Batalyevsî, lafızların türetildiği fiil kökleriyle, bu lafızların kazandığı özel anlamlar arasındaki ilişkiyi çözümlemeye özel bir önem verir. Bu yaklaşımı, sadece ses benzerliğine dayanan yüzeysel bir iştikâk analizinden ziyade anlam derinliği olan bağlamlar kurmayı hedefler.

Örneğin "القينة"(câriye/musiki icra eden kadın) kelimesinin "قنت" veya "قين" fiilinden türediğini ifade ederken, bu lafzın "süsleme" anlamıyla ilişkilendirildiğini belirtir. Ona göre, "قِنْتُ الشَّيْءَ: زَيَّنْتُهُ" ifadesi, bir nesneyi çeşitli süslerle donatmayı ifade eder. Böylece "القينة" kelimesi, yalnızca mesleki bir işlevi değil, estetik ve zihinsel bir çağrışımı da barındırır. Bu yaklaşımıyla Batalyevsî, lafzın sözlük kökeninden toplumsal kullanımlarına kadar uzanan anlam genişlemesini iştikâkî bağlamda açıklar.[893]

Benzer şekilde, "ولا طلاق في إغلاق" ifadesindeki "الإغلاق" kelimesi, asli anlamıyla "أغلقت الباب" (kapıyı kapattım) fiilinden türemiştir. Batalyevsî, bu kelimenin iştikâkî kökenini açıklarken yalnızca dilsel bir türetme yapmaz; aynı zamanda anlamın mecazî genişlemesine de dikkat çeker. Ona göre "الإغلاق", zorlanma ve baskı altında kalma anlamına gelir. Nitekim şu değerlendirmeyi yapar: "كأن المكره سدت عليه الأبواب والسبل، فلم يجد بداً من الطلاق" yani, bir kimse baskı ve zorlamaya maruz kaldığında, sanki önündeki tüm kapılar ve yollar kapanmış olur; bu çaresizlik hali onu boşanma gibi bir eylemi gerçekleştirmeye mecbur bırakır. Burada "إغلاق/kapatmak" anlamındaki fiil kökü, mecazî olarak sosyal/psikolojik bir tıkanmışlık durumunu ifade eden soyut bir anlama dönüşür. Bu durum, fiziksel bir eylemden mecazî bir ruh hâline uzanan iştikâkî dönüşümün örneği olarak dikkat çeker.[894]

Bu örnekler, Batalyevsî'nin sadece lafzî değil, anlamsal katmanları da dikkate alan bir iştikâk anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Onun yaklaşımı, dilin sözlükteki donuk anlamlarıyla yetinmeyip, yaşayan, işlevsel ve kültürel yönleriyle değerlendiren bir iştikâk teorisi olarak dikkat çeker.

---

[893] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/50.
[894] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/92.

2. İştikâkî Tartışmalarda Ses ve Harf Değişiminin Eleştirisi

Batalyevsî, bazı kelimelerdeki ses/harf değişimlerini değerlendirirken yalnızca filolojik değil, mantıkî ve şer‘î gerekçeleri de devreye sokar. Bu tutumu, "العارية" (emanet verilen şey) kelimesiyle ilgili açıklamalarında açıkça görülür. Ona göre, bazı dilciler bu kelimeyi "العار" (ayıp) kökünden türetmekte ve emanet almayı ayıplı bir durum olarak değerlendirmektedir. Ancak Batalyevsî bu görüşe iki açıdan karşı çıkar:

a) Sünnetle çelişir: Hz. Peygamber'in zırhlarını ödünç alması örneğiyle, bu eylemin ayıplanamayacağını ifade eder.

b) Fonetik uygunluk yoktur: "العار" kelimesinin aynu'l-fiili (orta kök harf) "ياء" iken, "العارية"nin "واو" olduğunu belirtir. Ayrıca "تعاورنا العواري" gibi fiillerin kullanımını delil getirerek iki kelimenin kök bakımından farklı olduğunu ispat eder.[895]

Bu yaklaşım, sadece klasik iştikâk kurallarını değil, dil dışı bağlamları da (hadis, örf, kelime yapısı) dikkate alan bir tümevarım metoduna işaret eder. Böylece Batalyevsî, lafızlar arasındaki ilişkiyi sadece yüzeysel harf benzerlikleriyle değil, aynı zamanda anlam, tarih ve kullanım bağlamı üzerinden değerlendirir.

Öte yandan "آن" (şimdiki zaman) lafzıyla ilgili değerlendirmesi, iştikâk teorisinin morfolojik yönüne yoğunlaşır. Batalyevsî bu kelimenin ya "آن، يئين" fiilinden geldiğini ya da "أوان" dan türediğini belirtir. Ardından ses değişimlerine dair iki farklı gramerci görüşünü aktarır:

Birinci görüşte, "واو"un açık heceden sonra gelen harekeli konumu nedeniyle "الف"e dönüştüğü,

İkinci görüşte ise iki sakin harfin birleşmesinin zorunlu olarak birinin hazfına neden olduğu açıklanır.[896]

Bu değerlendirme, fonetik-morfolojik (صَوْت - صَرْف) iştikâk mekanizması açısından önemlidir. Batalyevsî burada da sadece kendi görüşünü değil, diğer dilcilerin açıklamalarını da aktararak çok yönlü bir kıyaslama yapar.

---

[895] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/89-90.
[896] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/61.

Batalyevsî'nin iştikâk analizleri, onun lafız-anlam ilişkisini kültürel, fıkhî ve mantıkî yönleriyle de ele aldığını göstermektedir. Dolayısıyla müellifin bu yaklaşımı, klasik dilciler arasında iştikâk ilmini çok katmanlı bir analiz alanı haline getiren özgün yaklaşımlardan biridir.

3. Toplumsal Uygulamalardan Kaynaklanan Terimsel İştikâklar

Batalyevsî, özellikle İslam toplumundaki iktisadî, sosyal ve fıkhî uygulamaların kavramsallaştırılmasında iştikâk mekanizmasını belirleyici bir unsur olarak değerlendirir. "المخابرة" (ortaklaşa tarım/yarıcılık) kelimesine dair iki ayrı iştikâk görüşünü aktarır:

İlk görüşe göre bu kelime, "الخِبْرَة" (pay, nasip, bilgi) kelimesinden türetilmiştir. Nitekim halk arasında koyun ya da benzeri bir malın pay edilmesi anlamında da "خبرة" kelimesi kullanılır.

İkinci görüşe göre ise kelime, Hayber şehrine atıfla "خيبر" kökünden türetilmiştir. Zira Hz. Peygamber, Hayber'in fethinden sonra halkını ürünün yarısını vererek topraklarında bırakmıştır.[897]

Batalyevsî burada sadece iştikâkî anlamda değil, tarîhî ve tatbîkî arka planı da iştikâk analizine dahil eder. Aynı tutumu "المزابنة" kelimesinde de sergiler. Bu kelimeyi "زبن" (kovmak, itmek) fiilinden türetir. Hayvanın sahibini tekmelemesi veya insanların savaşta birbirini itmesi gibi fiziksel eylemlerden hareketle, mübadele ya da alışverişteki karşılıklı çekişme anlamına iştikâkî bir geçiş sağlar.[898]

Bu yaklaşımla Batalyevsî, kavramın doğduğu sosyal zemin ile kelimenin fiilî kökü arasında doğal bir ilişki kurmayı hedeflediği görülmektedir. Batalyevsî'ye göre kelimenin kullanım bağlamı, onun hangi kökten türediğine dair delil sunar.

4. Anlam Genişlemesi Yoluyla Psikolojik ve Ahlâkî Kavramların Türetimi

"المنافسة" (rekabet, yarış) kelimesinin kökü üzerine yapılan değerlendirme, Batalyevsî'nin psikolojik yönelimleri anlam köküne bağlayan yaklaşımını ortaya koyar. Bu kelimeyi "نفس" (nefs, içsel yönelim) kökünden türetir ve şöyle açıklar: kişinin bir şeye şiddetle rağbet etmesi, hatta başkasını kıskanacak kadar istemesi bu

[897] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/93-94.
[898] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/94.

kavramın içeriğini oluşturur.[899] Burada dikkat çekici olan, nefsî bir duygunun toplumsal bir davranışa dönüşme sürecinin iştikâk yoluyla kavramsallaştırılmasıdır.

5. Abartılı Söylemlerden Türetilmiş Ahlâkî Kavramlar

Batalyevsî, hadislerde geçen bazı ahlâkî uyarıların dayandığı kelimeleri iştikâk açısından analiz ederken ahlâkî duruşla ses yapısı arasındaki bağı ortaya koyar.

"الثرثارون، المتفيهقون، المتشدقون" gibi kelimeleri bu bağlamda inceler. "ثرثار" kelimesini, çok su akan çeşme ve çok süt veren meme gibi nesnelere atıfla, aşırı konuşan kişiye teşmil eder.

"متفيهق" kelimesini "فَهَقَ الغدير" (taşan dere) fiilinden hareketle, taşkın konuşan, sınır tanımayan kişi olarak tanımlar. "متشدق" ise ağzını aşırı açan, konuşurken abartılı tavırlar sergileyen kimse için kullanılır. Bu kelimeyi de "شدق" (ağız yarığı) kökünden türetir.[900]

Burada görüldüğü gibi fiilî eylemlerden zihinsel ve ahlâkî sonuçlar çıkarılmakta, ahlâkî sıfatlar iştikâk yoluyla somut hale getirilmektedir.

6. Şiirî Lafızlardan Kavramsal Türetim

Batalyevsî'nin "شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري" adlı şerhinde yer verdiği bazı şiir beyitlerinde geçen kelimeler üzerinden yaptığı iştikâkî analizler, şiir dilinin iştikâkî çözümlere nasıl alan açtığını da göstermektedir. Örneğin "لاسن" kelimesini "لسان" kökünden, yani sözlü saldırı ve yergi anlamında türetir. Birini sözle küçümseme, onunla dil üzerinden mücadele etme gibi davranışlar, fiilî eylemden soyutlama yoluyla kavramsallaştırılmıştır.[901]

Benzer biçimde "الليث" (aslan) kelimesi için yapılan açıklama da dikkat çekicidir. Bu kelimenin kökü olarak "اللوثة" (güç, kuvvet) alınmakta ve bu bağlamda hayvan isminin sıfatî özellikten türediği belirtilmektedir. Böylece canlı türlerinin adlandırılmasında bile iştikâkî sistemin etkisi gösterilmiş olur.[902]

---

[899] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/116.
[900] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/118.
[901] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 219.
[902] Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî*, 230.

Görüldüğü üzere Batalyevsî'nin yukarıda zikredilen iştikâkî değerlendirmeleri, onun sadece lafzî analizler yapmakla kalmadığını; aynı zamanda kelime köklerinin toplumsal, psikolojik ve ahlâkî bağlamları nasıl belirlediğine dair bütüncül bir bakış açısı sunduğunu göstermektedir. Özellikle fıkhî kavramlarda (المخابرة, المزابنة), ahlâkî sıfatlarda (المتنطعون), psikolojik eğilimlerde (المنافسة) ve şiir dilindeki mecazlarda (لاسن، الليث) iştikâk ilmini derinlemesine uyguladığı görülür.

2.12. İnşâ İlmi (İlmü'l-İnşâ)

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin inşâ ilmi (علم الإنشاء) alanında kaleme aldığı müstakil bir esere şu ana kadar rastlanmamıştır. Ancak bir Arap dilcisi olarak, hakkında müstakil eser yazmadığı bilinen hemen her alana dair çeşitli değerlendirmelerde ve temaslarda bulunmuştur. Bu bağlamda, inşâ ilmiyle ilgili olarak da doğrudan bir eser vermemiş olmakla birlikte, bu sahaya dair sayılabilecek birtakım değinmeler ve yaklaşımları mevcuttur.

Özellikle *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinde yer alan bazı pasajlar, inşâ ilmi açısından dikkate değer unsurlar içermektedir. Dolayısıyla Batalyevsî'nin münşîlik yönü ve bu ilme dair katkıları, onun ilgili eserlerinde yapılacak içerik analizleri sonucunda tematik başlıklar altında toplanarak değerlendirilecektir. Böylece müellifin inşâ ilmine yaklaşımı, doğrudan bir sistematik kurmasa da, dolaylı veriler üzerinden elde edilerek ortaya konulabilecektir.

Lügatte, "inşâ/الإنشاء" kelimesi Arapçada "başlama, yaratma, ortaya koyma" gibi anlamlara gelir. Örneğin "أنشأ" fiili, "başlamak" veya "meydana getirmek" manasında kullanılır; nitekim "أنشأ الله العالم" ifadesi "Allah âlemi yarattı" anlamındadır. Yine biri hakkında "أنشأ فلان الحديث" denildiğinde, o kişinin bir sözü "ortaya koyduğu (uydurduğu veya kaleme aldığı)" kastedilir. Terim olarak ise inşâ ilmi; zihinde beliren veya başkasından alınan manaları, muhatabın ruhuna tesir edecek ve bağlama uygun düşecek biçimde ifade etme sanatının esaslarını öğreten ilim dalıdır.[903] Başka bir ifadeyle, söz ve anlamların güzel bir üslupla bir araya getirilerek etkili bir biçimde sunulmasını konu alan kurallar bütünü olarak

[903] İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe,* thk. Yâsir el-Mütayrî (Riyâd: Mektebetü dâri'l-minhâc, 1433), 47.

tanımlanır.[904] Bu ilim, edebî kompozisyon ve mektup yazımı (nesir oluşturma) konusunda belagatli ve fasih ifadeler meydana getirebilmek için gerekli prensipleri ortaya koyar.[905]

İnşâ ilmi, özellikle güzel nesir (düz yazı) oluşturmayı konu alır. Daha teknik bir ifadeyle, konusunu "sözlerin cümleler halinde düzgün bir şekilde bağlanması ve ifadeye estetik değer kazandırılması" teşkil eder.[906] Bu yönüyle inşâ, tek bir cümleden ziyade çok cümleli metinlerin düzenlenmesi ve süslü ifadelerle zenginleştirilmesiyle ilgilenir. Böylece ifade bütünlüğü ve anlatım güzelliği sağlanarak, metnin anlaşılır ve etkileyici olması hedeflenir.

İnşâ ilminin temel amaçlarından biri, düşüncelerin en açık, düzgün ve etkili biçimde ifade edilmesini sağlamaktır. Bu ilmi öğrenen kişinin, söylemek istediği bir fikri yazılı veya sözlü olarak en uygun kelime ve üslupla dile getirebilmesi beklenir.[907] Dolayısıyla inşâ eğitimi, kişinin meramını olabildiğince anlaşılır bir üslupla ve maksada en uygun şekilde anlatabilme kabiliyetini geliştirmeyi hedefler. Kurallar her ne kadar genel ilkeler ve örnekler şeklinde sunulsa da, esas başarı bol pratik ve usta yazarların eserlerini inceleme yoluyla kazanılır.[908]

Faydası, güzel ve etkili yazı yazma becerisinin, iletişimi kuvvetlendirmesi ve muhatap üzerinde bıraktığı tesirdir. Etkili ifadeler, muhatabın düşüncelerini yönlendirebilecek ölçüde güçlü bir araçtır. Nitekim Arap kültürüne mal olmuş "Sözde büyü vardır/إنَّ من البيان لسِحْراً" şeklinde meşhur olan Hz. Peygamberin sözü, beliğ bir ifadenin insanları adeta büyüleyebileceğini vurgular.[909] Tarih boyunca da hatiplerin ve münşîlerin (inşâ ustalarının) sözleriyle kitleleri veya yöneticileri etkilediği pek çok örnek kaydedilmiştir. Örneğin, Hz. Ali'nin bir hatip için söylediği "لو كان هذا الفتى قَرَشِيًّا لسَاقَ العَرَب بعَصَاه" (Eğer bu genç Kureyş'ten olsaydı, değneğiyle tüm Arapları güderdi) sözü, söz gücünün toplum üzerindeki etkisine işaret eder. Yine Abbâsî vezirlerinden İbn Mukaffa', halife Mansur ile amcası arasındaki bir

[904] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati'l-'Arab*, thk. Komisyon (Beyrût: Müessesetu'l-meârif, ts.), 2/15, 23.
[905] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/181.
[906] İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe,* 48.
[907] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati'l-'Arab,* 2/1/15, 23.
[908] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati'l-'Arab,* 2/1/15-23.
[909] İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe,* 52-53.

anlaşmazlıkta öyle mahir bir mektup kaleme almıştır ki, bu sayede amcanın hayatı kurtulmuş; çünkü mektup, halifenin ihanetine fırsat vermeyecek şekilde ustaca yazılmıştır.[910] Bu örnekler, inşâ sanatında mahir olmanın hem bireysel hem toplumsal açıdan ne kadar yararlı ve kritik olabileceğini göstermektedir.

İnşâ ilmi, özellikle resmi yazışmalar, edebî eserler ve hitabet alanlarında etkin bir iletişim kurabilmek için gereklidir. Klasik dönemde devlet yönetiminde "Dîvânü'l-İnşâ" adıyla anılan resmi yazışma büroları kurulmuştu ve buralarda görev alacak kâtiplerin inşâ sanatında usta olması zorunluydu. Dolayısıyla, düzgün ve etkili yazı yazma ihtiyacı bu ilmin doğuşunu teşvik eden başlıca sebeplerden biridir. Her dönemde, inşâ bilgisini bilen ve uygulayan kişiler toplumda itibar görmüş, bu alandaki uzmanlık önemli kabul edilmiştir. Kâtip Çelebi de *Keşfu'z-zunûn* adlı eserinde inşâ ilmine dair pek çok eser zikrederek bu ilmin İslâm kültüründe ne denli önemsendiğini gösterir.[911] Kısacası, gereklilik açısından bakıldığında, düşüncelerin yanlış anlaşılmasını önlemek, mesajı en güzel biçimde iletmek ve muhatap üzerinde arzulanan etkiyi bırakmak için inşâ prensiplerine ihtiyaç duyulmuştur.

2.12.1. İnşâ İlminin İlk Ortaya Çıktığı Dönem

İnşâ sanatıyla fiilen uğraşan ilk kişiler, genelde devlet kâtipleri (münşîler) ve edebiyatçılar olmuştur. Abbâsîler döneminde resmî mektupları ve belgeleri kaleme alan kâtipler, aynı zamanda bu sanatın uygulayıcılarıydı. Tarihsel olarak, Abdülhamîd el-Kâtib (ö. 132/750) gibi Emevî sarayının ünlü kâtipleri ile İbnü'l-Mukaffaʿ (ö. 139/757) gibi erken Abbâsî dönemi yazarları, etkili nesir örnekleri ortaya koyarak inşâ'nın öncülerinden sayılır. Nitekim İbnü'l-Mukaffaʿ'ın yazdığı bazı mektuplar ve eserler, sonraki nesillerce inşâ üslubuna örnek olarak görülmüştür.[912]

Bununla birlikte, inşâ ilmiyle bilfiil meşgul olup eser veren ilk müellifler 3/9. yüzyıl sonlarından itibaren ortaya çıkmıştır. Yukarıda bahsi geçtiği gibi Câhiz ve Saʻlebî, edebî nesir örneklerini toplamış; ardından Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra), inşâ sanatını nazarî çerçevede ele alan erken dönem kitabını

[910] İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe,* 53.
[911] Katip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn,* 1/398-399.
[912] İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe,* 52-53.

yazmıştır. Onu takiben İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239), önceki birikimi de süzerek inşâ ve belâgat kurallarını kapsamlı biçimde sistemleştirmiştir.[913] Bu isimler, inşâ ilminin kuruluşunda ve gelişmesinde önemli rol oynayan ilk âlimlerdir. Ayrıca, devlet adamları ve edebî meclislerdeki yazarlar arasında da inşâ ile uğraşan pek çok kişi olmuştur. Örneğin, el-Kâdî'l-Fâzil (ö. 596/1200)ve İbnü'l-ʿİmâd (ö. 598/1201) gibi bazı devlet ricâli, mahir münşî kimlikleriyle tanınmış ve bıraktıkları mektuplar edebiyat tarihinde iz bırakmıştır. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*'da inşâ ilmiyle ilgili birçok eser ve müellif ismi zikrederek, bu alanda eser yazan kişi sayısının hayli kabarık olduğuna işaret etmektedir.[914]

2.12.2. Batalyevsî'nin İnşâî Değerlendirmelere Dair Bazı Örnekler

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, inşâ ilmine dair müstakil bir eser kaleme almamış olmakla birlikte, hayatı incelendiğinde, eğitimini tamamladıktan sonra sahip olduğu ilmî birikim ve kazandığı itibarı sayesinde Tevâif-i Mülûk dönemi hükümdarlarının ilgisine mazhar olduğu görülmektedir. Bu ilgi neticesinde saraylara davet edilmiş, zaman zaman bu davetlere icabet ederek farklı emirliklerde kültürel ve ilmî faaliyetlerde bulunmuştur.[915]

Bu süreçte, dönemin resmî yazışmalarının yürütüldüğü "Dîvânü'l-İnşâ" olarak bilinen bürolarda doğrudan münşîlik yaptığı yahut en azından danışmanlık düzeyinde katkılar sunduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, onun çeşitli vezirler, kâtipler ve bürokratlarla yakın ilişkiler kurduğu açıkça belirtilmektedir.[916] Dolayısıyla Batalyevsî'nin inşâ faaliyetlerinde ya fiilen görev aldığı ya da bu alandaki uygulamalara yön veren bir ilmî otorite olarak rol üstlendiği söylenebilir. Nitekim, onun kaleminden çıkmış veya ona atfedilen bazı nesir örnekleri, inşâ yazılarının karakteristik niteliklerini taşımaktadır.

Bununla birlikte, Batalyevsî doğrudan inşâ ilmi çerçevesinde teorik bir çerçeve sunma amacı gütmemiştir. Ancak eserlerinde yer alan bazı izahatın, anlatım biçimi, lafız ve seyir tutarlılığı ile ifade üslubu bakımından inşâ ilmiyle yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Batalyevsî'nin kaleme aldığı veya

[913] İbn 'Âşûr, *Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe*, 48-49, 50-51.
[914] Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, 1/398-399.
[915] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 24.
[916] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 24.

naklettiği bazı pasajlar, anlam zenginliği ve anlatım teknikleri bakımından dikkate değer inşâî değerlendirme örnekleri olarak değerlendirilebilir.

2.12.3. Kâtibu't-Tedbîrin Vasıfları ve İnşâ İlmiyle İrtibatı

Batalyevsî *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinde kâtib türleri ve görevleri konusuna değinirken kâtibu't-tedbîr diye bir kâtip türünü "yazıcılar arasında en yüksek mertebeye sahip, sultanın sırlarını yazan, meclislerinde hazır bulunan ve devletin veziri gibi görülen kişi" olarak tanımlar ve onun yalnızca bir bürokrat değil aynı zamanda üst düzey bir inşâ ustası olması gerektiğini ortaya koyar.[917] Zira inşâ ilmi, resmî yazışmaların, diplomatik metinlerin ve devlet yazı geleneğinin temelini oluşturur.[918]

Batalyevsî'nin "bu kâtibin, mesleğinde ihtiyaç duyduğu alanların yanı sıra tüm ilimlerde pay sahibi olması gerekir"[919] vurgusu, inşâ ilminin çok yönlü kültürel donanım gerektirdiğini gösterir. İnşâ ilminde başarılı olmak için yalnızca dil bilgisi yetmez; tarih, siyaset, edebiyat, atasözleri, şiir ve devlet geleneklerine hâkimiyet de zorunludur. Bu yüzden Batalyevsî'nin, kâtibu't-tedbîrin "çalışmalarının çoğunu tarihler, hükümdarların haberleri, siyaset ve devletlerin hikâyeleri, atasözleri ve şiirler" üzerine yoğunlaştırması gerektiğini söylemesi[920], doğrudan inşâ ilminin malzeme dağarcığını işaret eder.

Ayrıca Batalyevsî'nin, "kralların bu tür metinlere meyilli olması"[921] tespiti, inşâ ilminde hedef kitleye uygun üslup ve içerik seçiminin önemini vurgular. Bu da *Cevâhiru'l-edeb*'de belirtilen inşâ üslûbunun temel esaslarından "muhataba uygunluk"[922] ilkesinin klasik bir yansımasıdır.

Dolayısıyla bu alıntı, Batalyevsî'nin kâtibu't-tedbîr için belirlediği vasıflar üzerinden, onun inşâ ilmine dair dolaylı fakat güçlü bir perspektife sahip olduğunu gösterir. Zira inşâ yalnızca kelimeleri sıralama sanatı değil; ilim, tarih, siyaset ve

[917] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/160.
[918] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati'l-'Arab*, 2/1/21.
[919] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/160.
[920] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/160.
[921] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/160.
[922] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati'l-'Arab*, 2/1/19.

edebiyatı tek bir bünyede toplayarak muhatabın ihtiyaç ve beklentilerine hitap eden yüksek seviyeli bir ifade disiplinidir.

2.12.4. İnşâ İlmini İlgilendiren Bazı Kavramlar Hakkındaki İzahatı

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, eserlerinde doğrudan "inşâ ilminin gereği" şeklinde bir ifade kullanmamakla birlikte, inşâ ilmi ve bu alanda faaliyet gösteren münşînin (inşâ ilminin ilkeleri çerçevesinde yazı kaleme alan kimse) uygulamaları açısından önem arz ettiği düşünülen bazı kavram ve ifadelere temas etmektedir. Onun söz konusu kavramlar etrafında yaptığı tanımlar ve açıklamalar, münşînin icra ettiği inşâ faaliyetinin doğrudan kapsamına giren unsurları ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda Batalyevsî'nin eserlerinde yer verdiği ve inşâ ilmi açısından dikkate değer olan kavramlardan bazıları şunlardır:

1. التوقيع (imza) – Resmî veya hukuken geçerli bir yazının sonunda, o yazının yetkilisi veya sorumlusu tarafından konulan onay işareti veya simgesidir. İmza, belgenin geçerliliğinin en önemli delillerinden biri olup özellikle resmî yazışmalarda vazgeçilmezdir. İmzasız bir yazı, inşâ ilminde geçerli kabul edilmez.

2. البسملة (besmele) – "Bismillâh" ifadesi olup Arapça kaleme alınan resmî veya geçerli yazıların başında yer alır. Kur'ân-ı Kerîm'in her sûresinin bu ifade ile başlaması, besmelenin yazı geleneğindeki önemini pekiştirmiştir. Klasik dönemde besmele ile başlamayan resmî bir yazı düşünülemezdi.

3. الديوان (dîvân) – Klasik dönemde devlet yönetiminde resmî yazışmaların yürütüldüğü "Dîvânü'l-İnşâ" adıyla anılan bürolardır. Bu kurumlarda görev yapacak kâtiplerin, inşâ sanatında yetkinlik ve üslûp ustalığına sahip olmaları zorunluydu.

4. أما بعد – Hamdele (hamd) ve salveleden (salât) sonra, giriş bölümünü ana konuya bağlamak amacıyla kullanılan edebî bir geçiş ifadesidir. Klasik Arap yazışma geleneğinde hem resmî hem de ilmî metinlerde bulunması zorunlu kabul edilmiştir.

Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kuttâb* adlı eserinde bu kavramlar hakkında ayrıntılı izahatlarda bulunur.[923] Onun bu ifadeler hakkındaki açıklamaları, inşâ ilminin gerekliliklerinden haberdar olduğunu ve yazının hem etkinliğini hem de

[923] Batalyevsî, *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb*, 1/193, 196, 199.

işlevselliğini artırmak için bu unsurların yerine getirilmesini gerekli gördüğünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Batalyevsî'nin değerlendirmeleri, onun inşâ ilminin uygulama boyutuna dair bilgi ve tecrübesini yansıtan önemli örnekler olarak kabul edilebilir.

2.12.5. Batalyevsî'nin Münşî'lik ve Dîvân Kâtipliği Yönü

Kaynaklarda dil ve edebiyat alanlarında temayüz etmiş bir âlim olarak İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, aynı zamanda maharetli bir kâtib ve münşî olarak da anılmaktadır. Nitekim çağdaşlarının ve biyografi yazarlarının ifadelerine göre, onun pek çok mektubu, tevkîʿâtı ve farklı vesilelerle kaleme aldığı yazılarının mevcut olduğu belirtilmiş[924],bu yazılardaki metinler onun nesir üslubunu bütün yönleriyle yansıtmıştır.

Batalyevsî'nin nesri, ilmî ve edebî olmak üzere iki biçimde kategorileştirilebilir:

1. İlmî nesir – Daha çok ilmî, edebî ve dinî eserlerinde özellikle eserlerinin ön sözünde görülen; seci'li, zorlamadan uzak, açık ve akıcı bir dil ile kaleme alınmış metinler. Bu üslup, resmî yazışmalarda aranan sadelik ve anlaşılabilirlik ilkesine uygundur. Batalyevsî'nin Islâhu'l-halel adlı eserinin önsözünde buna dair bir örnek şu şekildedir:

"... وهو– لعمري– كتاب قد أنجد وأغار، وطار في الآفاق كل مطار، وواضعه– رحمه الله– قد نزع فيه المنزوع الجميل، فإنه حذف الفضول واختصر الطويل، غير أنّه، مع تركه سبيل الإطالة والإكثار، قد أفرط في الإيجاز والاختصار، ورمى بالكلام على عواهنه، غير منتقد لمساويء القول ومحاسنه، ولم يفكر في اعتراض المعترضين وانتقاد المنتقدين، وتعقب المتعقبين. فتجده في كثير من كلامه، بعيد الإشارة؛ سيّيء العبارة، ونحن– وإن تعقبنا بعض الفوائت، واعترضنا في نكت من مقاصده وأغراضه– معترفون له بالبراعة، وإنه من أئمة الصناعة..."

"*Bu eser –doğrusu– yardım eden, imdada koşan bir kitap olmuş; ufuklara yayılmış ve her yerde şöhret bulmuştur. Müellifi (Allah ona rahmet etsin), burada*

[924] İbn Sa'du'l-Hayr, *el-Kurt ale'l-Kâmil*, 29.

güzel bir yol izlemiştir. Zira gereksiz fazlalıkları çıkarmış, uzun olanları kısaltmıştır. Ancak buna rağmen, tafsilat ve çoğaltma yolunu terk ederek aşırı derecede özlü ve kısa ifadeler kullanmış; sözlerini gelişi güzel ortaya atmış, ifadelerin kusurlarını ve güzelliklerini ayırt etmemiştir. Eleştirilerin yöneltilebileceğini ve tenkitçilerin değerlendirmelerini düşünmemiş, takip edenlerin izini de sürmemiştir. Bu yüzden onun birçok ifadesinde uzak göndermeler, zayıf ve kötü ifadeler görülmektedir. Bununla birlikte, biz her ne kadar bazı eksiklerini tenkit etmiş ve amaçlarındaki bazı noktalara dair itirazlarda bulunmuş olsak da, onun üstünlüğünü kabul ediyoruz. Gerçekten de o, bu sanatın önde gelen imamlarındandır."[925]

2. Edebî nesir – Mektuplar, tevkîʿât (resmî onay yazıları) ve rıkʿât (özel yazışmalar) gibi türlerde ortaya çıkan; ölçülü, secî ve sanatlı ifadelerin tercih edildiği, fakat hiçbir zaman zorlamaya kaçmayan metinlerdir. Bu alan, münşîlerin üslup yeteneklerini sergiledikleri sahadır.

Klasik dönemde dîvân kâtipliği, yalnızca yazı yazma becerisi değil; tarih, edebiyat ve şiir bilgisi, idarî terminolojiye hâkimiyet, hitabet kabiliyeti ve ikna gücü gibi çok yönlü bir donanım gerektirirdi. Batalyevsî'nin eserlerinde görülen dilsel derinlik, üslup ustalığı ve geniş kültürel birikim, onun bu nitelikleri fazlasıyla taşıdığını göstermektedir. Klasik kaynakların birinde buna dair bir örnek şu şekilde geçmektedir.[926]

يا سيدي الأعلى, وعمادي الأسنى, ومشربي الأصفى, أدام الله عزّته, وحمى من النوائب حوزته, وافاني لك كتاب سرّيُّ الموضع, سنيّ الموقع, أطال على إيجازه, وأطمع على إعجازه, .. وقد جاريتك –أعزك الله–في ميدان من البلاغة أنا فيه كمن كاثر البحر والمطر, وجلب التمر إلى هجرَ, والذي حداني إليه أنّه مرَّ لي زمن, ألهى خاطري عنك فيه وسَنَ, فقلت قد كان من العقوق, ترك رعاية الحقوق, فلأَسْتَمْطِرَنَّ مُزْنَ القول, فقد كنت عهدْتُها تَسْجُمُ فتُغْدَقُ.. ولَأضرُفَنَّها مقالةً عذراء, لا ترضى إلا الأكفاء, فليس يبين النجد إلا في مآزق الهيجاء, ولا يحسن العِقْد إلا في عُنُق الحسناء, ولأجعلنَّ الشِّعر لها شعاراً, وفِقَر النثر لها دِثاراً, فاهتصرْها إليك وَلْهَى عروباً, قد رضيت بك مُحِبّاً ومحبوباً, فتُضَمّخُك بمسكها, وتُؤَمّنك من فَرْكها, وتَذِرُّ ذُرور الشمس عليك, وتَهُزُّ

[925] Batalyevsî, *Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel*, 57.
[926] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-ʿikyân*, 196-197.

في نَدْوَةِ الحيّ عِطفيك, فإن قضت من حَقِّك فرْضاً, ورَتَقَتْ من فَتْق الإحلال ولو بعضاً, فذالك ما تضمَّنه الخاطر الذي نَمْنَمَ بُرْدَها, ونظَّمَ عقدها...

"Ey yüceler yücesi efendim, en parlak dayanağım, en saf içeceğim! Allah onun izzetini daim kılsın, mülkünü musibetlerden korusun. Sana ulaştırdığım bu mektup, mahrem yönüyle derin, konumu itibarıyla yüce bir mektuptur; kısa oluşuna rağmen uzunluk hissi veren, veciz oluşuna rağmen hayranlık uyandıran bir yazıdı. Sana hitabımda –Allah seni aziz kılsın– belâgat meydanında, denizle yağmurun bolluğuna karşı yarışan, yahut Hecer şehrine hurma taşımaya kalkışan kimse gibiyim. Beni buna sevk eden şey ise, seninle aramda geçen bir süre zarfında zihnimi senden alıkoyan bir meşguliyetin bulunmasıdır. Bunun ise haklara riayetsizlik ve vefasızlık sayılacağı düşüncesiyle, söz bulutlarından yağmur sağmaya karar verdim. Zira o bulutların alışılmış şekilde coşup bolca yağdığına daha önce şahit olmuştum. Bu nedenle sana, yalnız ehline yaraşacak "bakire bir söz" armağan etmek istedim. Çünkü savaş meydanlarında yiğitler ortaya çıkmadan yiğitlik belli olmaz; güzellerin boynunda parlamadıkça gerdanlık güzelliğiyle anılmaz. Bu sözümü şiirle süsleyip, nesirle destekledim; onu sana yönelmiş, sana bağlanmış, genç ve coşkulu bir sevgili kıldım. O seni misk kokusuyla donatacak, öfkesinden emin kılacak; güneşin pırıltılarını üzerine serpecek, kabile meclislerinde omuzlarını oynatacaktır. Eğer bu yazı, hakkından bir kısmını ödeyip, ihmal edilen yönlerden bazılarını telafi edebilirse, işte bu, gönlün nakış nakış işlediği, zihnin inci gibi dizdiği bir hediyedir."[927]

Ayrıca, sanatlı secî kullanımında aşırılıktan kaçınması, metinlerinde anlam bütünlüğünü koruması ve hem lafız hem de mânâ güzelliğini dengeli bir şekilde kullanması, inşâ ilminin "السهولة/kolaylık ve akıcılık"[928] idealine ulaştığını göstermektedir. Bu sebeple Batalyevsî, hem resmî dîvân yazışmalarına hem de edebî münşîlik geleneğine vâkıf, iki alanı birleştiren nadir şahsiyetlerden biri olarak değerlendirilmelidir.

[927] İbn Hâkân, *Kalâ'îdü'l-'ikyân*, 196-197.
[928] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati'l-'Arab*, 2/1/19.

SONUÇ

Tezin giriş bölümünde, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin yaşadığı 11. ve 12. yüzyılları kapsayan Endülüs coğrafyasının siyasî ve fikrî arka planı incelenmiş, bu dönemin ilmî iklimi genel hatlarıyla ortaya konmuştur. Bu bölümün ortaya koyduğu üzere, siyasî parçalanmışlığa rağmen Endülüs, özellikle Arap dil ilimlerinin gelişimi bakımından son derece verimli bir zemin sunmuştur. Emevî halifeliğinin dağılmasıyla başlayan Tavâif-i Mülûk döneminden Murâbıtlar ve Muvahhidler idaresine uzanan süreçte, farklı kültürel birikimlerin etkileşimi ve âlimlere verilen himaye sayesinde dil ilimleri en parlak devrelerinden birini yaşamıştır. Böylesine dinamik ve zengin bir entelektüel ortam, Batalyevsî gibi bir dil âliminin yetişmesine imkân tanımış, onun ilmî birikimini besleyerek hem Doğu İslam dünyasının mirasını özümsemesini hem de Endülüs'e özgü katkılar sunmasını mümkün kılmıştır.

Tezin birinci bölümünde, Batalyevsî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Bu inceleme neticesinde müellifin Endülüs'te şekillenen ilmî kimliği; aldığı eğitim, hocaları ve yetiştirdiği talebeleri bağlamında belirginleşmiştir. Batalyevsî'nin doğumundan vefatına uzanan biyografisi, inanç dünyası ve çağdaşı âlimlerle ilişkileri objektif bir yaklaşımla ortaya konmuştur. Ayrıca, müellifin kaleme aldığı veya kaynaklarda adı geçen eserler ait oldukları alanlara göre tasnif edilerek değerlendirilmiştir. Ulaşılan bütün eserleri, biçim, üslûp ve muhteva açısından incelenmiş, yazma nüshaları hakkında bilgiler verilmiş ve Batalyevsî'nin diğer âlimlerin eserlerine yazdığı şerhlerde benimsediği üslûp mukayeseli olarak ele alınmıştır. Böylece, Batalyevsî'nin eserlerinden hareketle Arap dil ilimleri geleneğindeki konumu ve değeri hakkında ön değerlendirmeler yapılarak sonraki analizlere zemin hazırlanmıştır.

Tezin ikinci ve ana bölümünde, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap dil ilimleri içindeki yeri ve yöntemi derinlemesine analiz edilmiştir. Bu özgün analizler sonucunda, Batalyevsî'nin dil ilimlerinin on iki ayrı disiplininde dikkat çekici bir yetkinliğe sahip olduğu ve her bir alanda kendine has yöntemler benimsediği tespit edilmiştir. Örneğin, ses bilgisi alanında Arapçadaki birbirine yakın fonemleri (zâ, dâd, zâl, sîn, sâd) ayırt etmeye yönelik müstakil bir risale kaleme alması, onun bu sahadaki titiz ve araştırmacı yaklaşımını göstermektedir. Benzer şekilde, sözlükbilim

sahasında kelime kökleri ve telaffuz farklılıklarına odaklanan çalışmaları, Batalyevsî'nin lügat ilmindeki derinliğine işaret etmektedir.

Bunun yanı sıra, Batalyevsî'nin sarf ve nahiv ilimlerine yaklaşımı da klasik anlayıştan bazı yönleriyle ayrılmaktadır. Klasik dilcilerde nadiren görülen bir biçimde, sarf ilmini salt biçimsel çekim kuralları bütünü olarak değil, nahiv ile anlam boyutunu da içeren bütüncül bir disiplin olarak ele almıştır. Kelimelerin yapısal dönüşümlerini incelerken, bu dönüşümlerin anlam üzerindeki etkilerini de göz önünde bulundurmuş; biçimsel değişimleri daima anlam değişimleriyle birlikte değerlendirmiştir. Nahiv sahasında ise seleflerinin görüşlerini aynen tekrar etmekle yetinmeyip onları eleştirel bir gözle yorumlamış, gerekli gördüğünde farklı yorumlar getirmiştir. Özetle, Batalyevsî dil bilgisinin normatif kurallarını ihmal etmeden ancak bu kuralları dilin zengin anlam ve kullanım boyutuyla birleştirerek inceleyen bir yöntem benimsemiştir. Bu sayede, dilin ses ve biçim yapısını ele alırken dahi ifadedeki anlam inceliklerini ve kullanım bağlamını daima dikkate almayı başarmıştır.

Elde edilen bulgular, Batalyevsî'nin anlam odaklı dil disiplinlerinde (anlambilim/ilmü'd-delâle ve vaz' ilmi gibi) de özgün görüşler ileri sürdüğünü göstermektedir. Batalyevsî, bir lafzın ilk ortaya konulduğunda (vaz' edildiğinde) belli bir anlamı hedeflediğini kabul etmekle birlikte, anlamın zamanla kullanım sıklığına ve bağlama göre genişleyebileceğini vurgulamıştır. Bu yaklaşımla lafız–anlam ilişkisini durağan değil, bağlam ve kullanıma bağlı olarak değişebilen dinamik bir süreç olarak görmüştür. Nitekim eserlerinde terâdüf müşterek lafız ve ezdâd gibi olguları ele alırken, bir kelimenin anlamının salt sözlük tanımıyla değil bağlam içerisindeki kullanımına göre belirlenebileceğini çeşitli örneklerle ortaya koymuştur. Böyle bir anlayış, dilde mecaz kullanımını da doğal ve meşru görmesine zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Batalyevsî, mecazı bütünüyle reddeden katı dilcilere karşı çıkarak mecazın dilin ifade gücünü zenginleştiren meşru bir anlatım aracı olduğunu savunmuştur. Hatta mecazları lafzî mecaz, nahvî mecaz ve terkibî mecaz gibi alt türlere ayırıp incelemesi, onun anlam bilimsel meselelere ne denli bilinçli ve sistematik yaklaştığını açıkça göstermektedir.

Bir diğer önemli alan olarak, Batalyevsî'nin iştikâk ilmindeki yaklaşımı da klasik metodun ötesine geçen bir derinlik sergilemiştir. O, kelime türetme süreçlerini incelerken sadece dilbilgisel kurallara vukufiyetini göstermekle kalmamış, aynı zamanda kültürel ve mantıkî bağlamları da gözeten çok boyutlu bir analiz yöntemi uygulamıştır. Kelimeler arasındaki kök akrabalığı ve anlam ilişkilerini titizlikle araştırarak dilin türetme yoluyla kendini yenileme gücüne dikkat çekmiştir. Yeni türev sözcükler üretmenin ve kökleri açıklamanın dilin gelişimine katkısını özellikle vurgulamıştır. Bu bakış açısıyla Batalyevsî, iştikâk ilmini yalnızca dilsel bir merak konusu olarak değil, dilin içsel anlam ağını çözümlerken söz varlığını da zenginleştiren yaratıcı bir ilim dalı olarak değerlendirmiştir. Hatta dil meselelerini incelerken mantık gibi diğer ilimlerden faydalanması ve kendine özgü terimler kullanarak evrensel nitelikte bir terminoloji oluşturma çabası, onun çalışma yöntemine damgasını vuran özelliklerdendir. Bu durum, Batalyevsî'nin dil analizlerinde disiplinler arası bir perspektifle hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Batalyevsî'nin Arap dil ilimlerindeki konumu, edebî dil disiplinleri ve nazım-san'at (şiir ve belâgat) alanları açısından da mühimdir. Doğrudan bir belâgat (retorik) kitabı yazmamış olsa da eserlerinde sergilediği şiir ve nesir tahlilleri, onun fesahat ve belâgat konularındaki engin birikimini yansıtmaktadır. Şiir şerhleri esnasında teşbih, istiâre, kinaye ve mecaz gibi edebî sanatları tek tek tahlil ederek sözün estetik yönünü anlam boyutuyla birlikte değerlendirmiştir. Arûz ilmi ve ilmü kardı'ş-şi'r (şiir yazma sanatı) konusunda müstakil bir eser telif etmemiş olmakla birlikte, kendi şiirlerinde gösterdiği vezin titizliği ve Ebü'l-Alâ el-Maarrî gibi şairlerin beyitlerini yahut Zeccâcî'nin *el-Cümel*'indeki şiir şahidlerini şerh ederken ortaya koyduğu yorumlar, onun bu sahalardaki derin vukufiyetini gözler önüne sermektedir. Batalyevsî, arûzu sadece şiirin kalıplaşmış vezinlerini tespit eden teknik bir ilim olarak görmemiş; veznin estetik ve duygusal işlevine de özel bir önem atfetmiştir. Hatta nazım yapısının zamanla uğrayabileceği değişimleri dahi tartışarak vezin ile anlam arasındaki ilişkiyi irdelemiştir. Aruz terimlerini mecazî anlamda kullanarak yaptığı anlam genişletmeleri ise şiirin biçimsel yapısıyla anlam felsefesi arasında bağ kuran özgün bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Bu yönleriyle Batalyevsî, yalnızca bir dil kuramcısı olmayıp edebî zevki yüksek ve eleştirel bakışı gelişmiş bir belâgat üstadı olarak da temayüz etmiştir.

Son olarak, Batalyevsî'nin hat ve inşâ ilmi sahasındaki katkıları, dil bilgisini uygulamalı bir hüviyete kavuşturması bakımından önem taşır. Bürokratik yazışmalar ve kâtiplik mesleği üzerine kaleme aldığı *el-İktidâb fî şerİi Edebi'l-küttâb* adlı eserinin bir bölümü, onun inşâ sanatındaki metodunu ve maharetini gözler önüne sermektedir. Bu eserinde başarılı bir kâtibin dil ilimlerinde sağlam bir altyapıya sahip olmasının vazgeçilmez olduğunu vurgulayarak, özellikle imlâ (yazım) hususundaki yaklaşımıyla dikkat çekmiştir. Yanlış imlâyı, tıpkı konuşmadaki nahiv hatası gibi, ciddi bir kusur olarak nitelendiren Batalyevsî; doğru yazmayı ise "doğru konuşmanın yazıya aktarılması" biçiminde tanımlayarak hat ilmi ile nahiv ilminin ayrılmazlığını vurgulamıştır. Bu bakış açısı, Endülüs'te kitâbet geleneğinin dil kurallarına sıkı sıkıya bağlı bir disiplin olarak sürdürüldüğünü göstermektedir. Nitekim Batalyevsî, klasik dönemden devraldığı kitâbet mirasını sistematik hale getirip kendi çağında yeniden üretmiş, böylelikle Osmanlılar da dâhil sonraki nesillerin faydalandığı bir meslek kültürü ve yazı üslûbu bütünlüğü tesis etmiştir. Genel olarak Batalyevsî'nin inşâ ilminde benimsediği yöntem, biçimsel ustalık ile içerik tutarlılığını bir arada gözetmek olmuştur. Resmî yazışmalar ve edebî kompozisyonlarda ifadenin sadece estetik açıdan değil, mantıkî tutarlılık ve anlam bütünlüğü bakımından da kusursuz olmasını şart koşmuştur. Bir kâtibin dil bilgisi yanında tarih, edebiyat, atasözleri ve şiir gibi alanlarda da donanımlı olmasını istemesi, onun inşâ ilmini çok disiplinli bir kültürel birikim olarak gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Genel bir değerlendirme yapıldığında, bu tezde ulaşılan sonuçlar İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin kendi döneminde Arap dil ilimlerinin hemen tamamında derin bir vukufiyet kazanmış istisnaî bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır. O, fonetikten sentaks ve sözlükbilimden belâgata uzanan geniş bir yelpazede özgün görüşler ileri sürmüş, böylece dilin teori ve pratiğini bir araya getiren bütüncül bir dil âlimi profili sergilemiştir. Batalyevsî, önceki dilcilerin mirasını Endülüs ortamında yeniden üretip geliştirirken eleştirel düşünceyi ve sistematik analiz yöntemlerini başarıyla uygulamıştır. Sonuç itibarıyla, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin on iki ayrı dil disiplinindeki konumu, bir yandan klasik Arap dil geleneğinin Endülüs'teki devamı ve zirvesi konumunda bir temsilci, diğer yandan bu geleneğe yenilikçi bakış açıları kazandıran özgün bir müellif olarak belirginleşmektedir. Onun disiplinler arası yaklaşımı ve yöntemsel yenilikleri, yalnız kendi çağının ilmî birikimini

zenginleştirmekle kalmamış, sonraki nesillerin çalışmalarına da ilham veren kalıcı bir miras bırakmıştır.

Bu tez çalışmasında ulaşılan sonuçlara göre, alana yönelik bazı öneriler aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- Batalyevsî'nin eserlerinin neşri: Müellifin kaleme aldığı eserlerden özellikle yazma halinde bulunan veya yeterince incelenmemiş olanların ilim dünyasına kazandırılması gerekmektedir. Bu doğrultuda, *Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbî*, *et-Tezkiretü'l-edebiyye* ile *Şerhu ebyâti'l-mu'âyât* gibi temel eserlerinin akademik neşirlerinin yapılarak günümüz diline çevrilmesi, Batalyevsî'nin görüşlerinin daha geniş bir araştırmacı kitlesi tarafından incelenmesini sağlayacaktır.

-Endülüs dil mirasının mukayeseli incelenmesi: Endülüs dilcilik geleneğinin İslam ilim tarihindeki yerini daha iyi ortaya koymak amacıyla karşılaştırmalı araştırmalar teşvik edilmelidir. Özellikle Batalyevsî'nin dil anlayışı, Doğu İslam dünyasındaki asrî dil âlimleriyle mukayese edilerek incelenmelidir. Böylece farklı coğrafyaların Arap dil ilimlerine yaptıkları özgün katkılar netleşecek, Endülüs'ün dil ilimleri tarihindeki konumu ve etkisi daha belirgin biçimde anlaşılacaktır.

-Bütüncül dil yaklaşımının modern kullanımı: Günümüz dilbilim araştırmalarında ve eğitiminde, Batalyevsî'nin bütüncül ve disiplinler arası yaklaşımından faydalanılabilir. Örneğin, anlambilimde Batalyevsî'nin vurguladığı bağlam ve kullanım odaklı yöntem benimsenerek sözlük çalışmalarında kelime anlamları kullanım bağlamıyla birlikte ele alınabilir. Aynı şekilde, gramer incelemelerinde mantıkî ve anlamsal boyutları da içeren bir analiz tarzı uygulanabilir. Bu tür uygulamalar, klasik Arap dil mirasının modern dilbilim teorileri ve dil öğretimiyle ilişkilendirilmesine katkı sağlayarak alanda daha zengin ve anlamlı bir perspektif geliştirecektir.

-Batalyevsî'nin etkilerinin araştırılması: İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin fikirlerinin sonraki yüzyıllardaki yansımalarını inceleyen çalışmalar yapılmalıdır. Özellikle Osmanlı dönemindeki dilcilik eserlerinde veya Mağrib diye bilinen Kuzey Afrika bölgesindeki âlimlerin çalışmalarında Batalyevsî'nin eserlerine yapılan atıflar ve göndermeler tespit edilerek, Endülüs dil mirasının sonraki nesiller üzerindeki

etkisi ortaya konulabilir. Böyle bir araştırma, Batalyevsî'nin ilmî mirasının sürekliliğini ve dönüşümünü anlamamıza yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

‘Abâdî, Ahmed Muhtâr. ***Dirasâtün fî târihi’l-Mağrib ve’l-Endelüs.*** İskenderiye: Müessesetü Şebâbi’l-câmia, ts.

Abbas, İhsan. ***Tarihu’l-edebi’l-Endelüsî Asru’t-tevâifi ve’l-Murâbitîn.*** ’Ummân: Daru’ş-Şürûk, 1997.

Abbâs, İhsân. ***Târîhu’l-edebi’l-Endelüsî ’asru’t-Tevâifi ve’l-Murâbitîn.*** Beyrût: Dâru’s-Sekâfe, 1962.

Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn el-Kurtubî el-Endelüsî. ***el-’İkdü’l-ferîd.*** 8 Cilt. Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1404.

Abdulaziz b. İbrahim. ***ed-Delîl ila’l-mutûni’l-ilmiyye.*** Riyâd: Dâru’Sümey’î, 2000.

Abdulhamid, Muhammed Muhyeddin. ***Dürûsü’t-tasrîf.*** Beyrût: el-Mektebetü’l-’asriyye, 1995.

’Abûdî, Muhammed Nâsir. ***Mu’cemu useri Bürayde.*** 23 Cilt. Riyâd: Dâru’s-selûsiyye, 2010.

Ahmed el-Hâşimî. ***Cevâhiru’l-edeb fî edebiyâti ve inşâi lüğati’l-’Arab.*** thk. Komisyon. Beyrût: Müessesetu’l-meârif, ts.

Ali Cuma, Muhammed Abdulvehhâb. ***el-Mustalehu’l-usûlî ve müşkiletü’l-mefâhîm.*** el-Me’hedu’l-’âlemî li’l-fikri’l-İslâmî, 1996.

Alkam, Hasan Abdurrahman. ***el-Cevânibu’l-felsefiyye fî kitâbâti ibni’s-Sîd el-Batalyevsî.*** Umman: Daru’n-Neşr, 1988.

‘Anân, Muhammed Abdullah. ***Devletü’l-İslam fi’l-Endelûs.*** Kâhire: Mektebetü’l-hânecî, 1997.

’Anter, Abdulhamit. ***İlmü’l-vaz’.*** Küveyt: Dâru’z-Zahiriyye, 2017.

Arberry, Arthur John. ***Chester Beatty Arapça Elyazmaları Kataloğu.*** ed. İhsân Sidkî. çev. Şâkir Sâid. 6 Cilt. Umman: Müesset âli’l-beyt el-Mecmeu’l-melekî li buhûsi’l-hedâreti’l-melekî, 1992.

Asker, Abdulmühsin b. Abdülaziz. ***el-Câmi’ li fevâidi bulûği’l-merâm.*** 3 Cilt. Müessesetu vakfi’ş-Şeyh Abdurrahman b. Nâsır el-Berâk, 2002.

Askerî, Ebû Hilâl. ***Kitâbu’s-sınâ‘ateyn.*** thk. Ali Muhammed Becâvî - Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim. Beyrût: el-Mektebetü’l-’unsuriyye, 1419.

A’şâ, Meymûn b. Kays. ***Dîvânu’l-A’şâ el-kebîr.*** ed. Muhammed Hüseyin. İskenderiye: el-Matbaatu’n-nümüzeciyye, 1950.

Atîk, Abdulaziz. ***İlmü’l-’arûz ve’l-kâfiye.*** Beyrût: Dâru’n-nuhde’l-’Arabiyye, ts.

Fihrisu mahtûtâti’l-’Arabiyye fî câmi’at Brinstûn. çev. Muhammed ’Âyiş. thk. Muhammed ’Âyiş. 12 Cilt. Sakîfetu’s-safâ el-ilmîyye, 2011.

Bağdâdî, Abdulkadir b. Ömer. ***Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni’l-’Arab.*** thk. Abdusselam Muhammed Hârûn. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü’l-hâfîcî, 1997.

Bağdâdî, Abdulkadir b. Ömer. ***Şerhu ebyâti Müğnî’l-lebîb.*** thk. Abdulaziz Rebâh - Ahmed Yusuf Dekâk. Beyrût: Dâru’l-me’mûn, 1414.

Bağdâdî, İsmail Paşa. ***Hediyetu’l-’ârifîn esmâu’l-müellifîn ve âsâru’l-müsannifîn.*** 2 Cilt. Maarif Vekâleti, 1951.

Batalyevsî, Abdullah b. Muhammed. ***el-İntisâr mimmen ’adele ’ani’l-istibsâr.*** Kâhire: el-Matbaatu’l-emîriyye, 1955.

Batalyevsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd. ***el-Hulel fî şerhi ebyâti’l-Cümel.*** Şâmile, 1431.

Batalyevsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd. ***el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb.*** thk. Mustafa es-Sikâ - Hâmid Abdülmecid. 3 Cilt. Kâhire: Daru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1996.

Batalyevsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd. ***el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr.*** Dâru'l-kütübi ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 1996.

Batalyevsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd. ***el-Müselles.*** thk. Muhammed Mehdî el-Fertûsî. Bağdât: Dâru'r-reşîd, 1981.

Batalyevsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd. ***Kitâbu'l-hülel fî ıslâhı'l-halel min kitâbi'l-Cümel.*** thk. Said Abdülkerim Se'ûdî. Beyrût: Dâru't-talî'a, ts.

Batalyevsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Sîd. ***Resâil fi'l-lüğa.*** thk. Velîd Muhammed Serâkîbî. Riyâd: Merkezu'l-Melik Faysal li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2007.

Batalyevsî, Ebû Bekr Asim b. Eyûb. ***el-Eş'âru's-sitte el-câhiliyye***. Beyrût: Amerikan Üniversitesi, 1968.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***el-Hedâik fi'l-metâlibi'l-'âliyeti'l-felsefiyeti'l-'avîsa.*** thk. Muhammed Ridvân Dâye. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1988.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***el-Mesâil ve'l-ecvibe.*** thk. Velîd Muhammed Serâkibî. 2 Cilt. Dubâi: 2019.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***el-Mukaddime min Kitâbi'l-mesâil ve'lecvibe (Meseletu Rubbe).*** thk. İbrahim Samerrâî. Dımaşk: el-Mecme'u'l-'ilmî el-'Arabî, 1963.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Islâhu'l-haleli'l-vâki fi'l-Cümel.*** thk. Hamza Abdullah en-Neşratî. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Kitâbu şerhi ebyâti'l-Cümel.*** thk. Abdullah Nâsîr. Dımaşk: Dâru 'Alâuddîn, 1999.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-hamse.*** thk. Muhammed Osman. Kâhire: Mektebetü's-Sekafeti'd-diniyye, 2011.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Müşkilâtü Muvatta' Mâlik b. Enes.*** thk. Tâhâ b. Ali Bûserîh et-Tunûsî. Beyrût: Dâr İbn Hazm, 1999.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Resâil fi'l-lüğa.*** thk. Velîd Muhammed es-Serâkibî. Riyâd: Merkezu'l-Melik Faysal li'l-bühûs ve'd-dirâsâti'l-islâmiyye, 2007.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Şerhu'l-muhtâr min Lüzûmiyyât Ebi'l-Alâ el-Maarrî.*** thk. Hâmid Abdulmecid. el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-amme, 1991.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ el-Maarrî.*** thk. Muhammed es-Seyyid Osman. Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2013.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Şi'ru İbnü's-Sîd el-Batalyevsî.*** Kâhire: Mektebetü'l-âdâb, 2008.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Sîd. ***Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye'z-zâʾ ve'd-dâd ve'z-zâl ve's-sâd ve's-sîn.*** thk. Hamza Abdullah en-Neşratî. Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2003.

Batalyevsî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd. ***el-Fark beyne'l-hurûfi'l-hamse.*** thk. Ali Zevîn. Bağdât: Metbe'atu'l-'anî, 2008.

Batalyevsî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd. ***el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel.*** thk. Yahya Murâd. Beyrût: Daru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 2002.

Batalyevsî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd. ***el-İnsâf fi't-tenbih 'ale'l-meânî ve'l-evsâfi'l-letî evcebeti'l-ihtilâf.*** thk. Muhammed Ridvân Dâye. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1403.

Batalyevsî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd. ***el-Müselles.*** thk. Yahya Murâd. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2015.

Batalyevsî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Sîd vd. ***Şurûhu Sakti'z-zend.*** thk. Tâhâ Hüseyin. Dâru'l-kütüb, 1945.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir. ***Fütûhu'l-büldân.*** thk. Abdullah Enîs et-Tabba'. Beyrut: Müessesetu'l-mea'rif, ts.

Bişrî, Said b. Abdullah. ***el-Heyâtu'l-'ilmiyye fî 'asri Mülüki't-tavâif ve'l-Endelüs.*** Riyâd: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1993.

Bubu, Mesûd. ***Eseru'd-dehîl 'alâ'l-'arabiyyeti'l-fushâ.*** Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-irşâdi'l-kavmî, 1982.

Bubu, Mesud. ***Fî fıkhı'lüğati'l-'Arabiyye.*** Metbaatu İbn Hayyân, 1995.

Bulut. *Belâğat*. İstanbul, 2013.

Cabanillas Rodríguez, Darío. **"İbn Sîde el-Mursî dirâsetün fî hayâtihi ve âsârih".** çev. Hasan Varâkilî. *el-Menâhil* 6 (1976).

Carullah ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. ***el-Kistâs fî İlmi'l-'arûz.*** thk. Fahreddin Kabâve. Beyrût: Mektebetu'l-maarif, 1989.

Celâluddîn el-Kazvînî, Muhammed b. Abdurrahman. ***el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâğa.*** thk. Muhammed Abdulmünim Hafâcî. Beyrût: Dâru'l-cîl, ts.

Ceren, İsmail. "Sebte". ***TDV İslam Ansiklopedisi.*** C. 36. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Cevcerî, Şemseddin Muhammed b. Abdulmünim. ***Şerhu Şüzûru'z-zeheb.*** thk. Nevâf Hârisî. Medine: 'imâdetü'l-behsi'l-'ilmî bi'l-câmi'a'l-İslâmiyye, 2004.

Cevherî, Ebu'n-Nasr İsmail b. Hammâd. ***es-Sihâh tâcu'-lüga ve sihâhu'l-'Arabiyye.*** thk. Ahmed Abdulgafur Attâr. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1987.

Cürcânî, Abdulkahir b. Abdurrahman. ***Delâ'ilü'l-i'câz.*** thk. Yâsîn Eyyûbî. el-Mektebetü'l-'asriyye, ts.

Cürcânî, Abdulkahir b. Abdurrahman. ***Esrârü'l-belâga.*** thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kâhire: Metbaatu'l-medenî, ts.

Dabî, Ebû Cafer Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. 'Amîra. ***Buğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâl ehli'l-Endelüs.*** Dâru'l-kütübi'l-'Arabî, 1967.

Dâye, Muhammed Ridvân. ***Târîhu'n-nakdi'l-edebî fi'l-Endelüs.*** Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1993.

Dayf, Şavkî. ***el-Medârisü'n-nahviyye.*** Şamile: Dâru'l-me'ârif, 1431.

Dayf, Şevkî. ***Târîhu'l-edebi'l-'Arabî.*** 10 Cilt. Dâru'l-maarif, 1995.

Ebû Cinâh, Sâhib. ***İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayâtuhu menhecuhu fi'nahvi ve'lügati şi'ruhu.*** Dâru'l-kütübi ve'l-vesâiki'l-ırâkiyye, 2007.

Ebû Cinâh, Sâhib. **"İbnü's-Sîd el-Batalyevsî hayatuhu menhecuhu fi'n-nahvi ve'l-lüğa şi'ruhu".** *Mecelletü'l-Mevrid* 6 (1977).

Ebû Hayyân Endelüsî, Esîrüddîn Muhammed b. Yûsuf. ***İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab.*** thk. Ramazan Abdüttevvâb. 5 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 1998.

Ebû Mansûr es-Se'âlibî. ***Tehsînü'l-kabîh ve tekbîhü'l-hasan.*** thk. Nebîl Heyyâvî. Beyrût: Dâru'l-erkam, ts.

Ebû Sikkîn, İbrahim Muhammed. ***Dirâsâtün lüğaviyye fî ümmehâti kütübi'l-lüğa.*** Şâmile, 1431.

Ebu Tayyib el-lüğavî, Abdulvâhid b. Ali. ***el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab.*** Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1971.
Ebü'l-Berekât, Abdurrahman b. Muhammed. ***Nüzhetü'l-elibbâ' fî tabakâti'l-üdebâ'.*** thk. İbrahim Sâmirrâî. Zerkâ: Mektebetü'l-menâr, 1985.
Ebü'l-Mekârim, **Ali. "Havle'l-müşkilâti'l-menheciyye fî müʾellefâti'n-nahvi't-taʿlîmî".** *Buhûsu külliyyeti'l-luğati'l-ʿArabiyye* 2/2 (1405 h 1404), 381.
el-Kâdî İyâd. ***eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ.*** thk. Muhammed Emin Karaali vd. Umman: Dâru'l-feyhâ, 1986.
Emin, Abdullah. ***Kitâbu'l-iştikâk.*** Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 2000.
Endelüsî, Ebû Hayyân. ***et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl.*** thk. Hasan Hindâvî. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2024.
Enîs, İbrahim. ***el-Esvâtu'l-lüğaviyye.*** Metbaatu nühdatu Mısır, ts.
Ergüven, Şahabettin. **"Endülüste Dil ve Nahiv Çalışmaları".** *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Şubat 2007).
Esad es-Sadî, Abdurrazzak Abdurrahman. ***el-Emsiletu'sarfiyye.*** Bağdât: Dâru'l-enbâr, 2017.
Eşbâh, Yûsuf. ***Târîhu'l-Endelüs fî ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn.*** çev. Muhammed Abdullah Anân. Kâhire: Mektebetü'l-hânîcî, 1996.
Eşkar, Muhammed Süleyman Abdullah. ***Mu'cem 'ulûmi'l-lüğati'l-'Arabiyye.*** Beyrût: Müessesetu'r-risâle, 1995.
Ezdî, Muhammed b. Fetûh. ***Cezvetü'l-muktebis fî zikri vullâti'l-Endelüs.*** Kâhire: Dâru'l-Mısriyye, 1966.
Ezherî, Muhammed b. Ahmed. ***Tehzîbu'l-lüga.*** thk. Muhammed 'İvez Mur'ib. Beyrût: Dâru ihyâi'türâsi'l-'Arabî, 2001.
Fârûk, Ahmed. **"el-Mecma'u'l-ilmî el-'Ârabî"** 47/2 (ts.), 325-343.
Fazlıoğlu, Şükran. "Tâhâ Hüseyin". ***TDV İslam Ansiklopedisi.*** C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed. ***Kitâbu'l-'ayn.*** thk. Mehdî Mahzûmî - İbrahim Sâmirrâî. Mektebetü'l-hilâl, ts.
Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. ***el-Cümel fi'n-nahvi.*** thk. Fahreddin Kabâve. Şâmile, 1995.
Ferûh, Ömer. ***Târîhu'l-edebi'l-'Arabî.*** 6 Cilt. Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1982.
Feyûmî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-münîr fî gârîbi'ş-şerhi'l-kebîr*. Beyrût: Mektebetü'l-ilmiyye, ts.
Fîrûzâbâdî, Ebû Tahir Muhammed b. Yakub. ***el-Bulğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğa.*** Dâru Sadeddîn, 2000.
Gırnâtî, Lisânu'd-dîn İbnu'l-Hatîb Muhammed b. Abdullah. ***el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta.*** Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424.
Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Beyân". ***TDV İslâm Ansiklopedisi.*** C. 6. İstanbul, 1992.
Hamevî, Yakup. ***Mü'cemü'l-buldân***. Beyrût: Daru Sadir, 1995.
Hamevî, Yâkût. ***Mu'cemu'l-buldân.*** 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, 1993.
Ahbâr Sükûti Gırnâta. çev. Yahya Nasrî Hânî. Beyrut: el-İntişârâtu'l-A'râbiyye, 2000.
Harekât, İbrahim. "Belensiye". ***TDV İslam Ansiklopedisi.*** C. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
Hârezmî, Sadru'l-efâdil el-Kâsim b. Hüseyin. ***et-Tahmîr şerhu'l-Müfassal fî sin'ati'l-i'râb.*** thk. Abdurrahman b. Süleyman 'Useymîn. Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslamî, 1990.

Hâşimî, Ahmed b. İbrahim. ***Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyâni ve'l-bedî'.*** thk. Yûsuf Sümeylî. Beyrût: el-Mektebetü'l-'asriyye, ts.

Heravî, Ebû Sehl Muhammed b. Ali. ***Isfâru'l-fasîh.*** thk. Ahmed b. Said Küşâş. Medine: İmâdetu'l-behsi'l-ilmî bi'l-câmiati'l-İslamiyye, 1420.

Hessân, Temmâm. ***el-Lüğa beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vesfiyye***. Kâhire: 'Alemu'l-kütüb, 2000.

Heykel, Ahmed. ***el-Edebü'l-Endelüsî mine'l-feth ilâ sükût'l-hilâfe.*** Kâhire: Daru'l-m'ârif, 1985.

Heytî, Abdulkadiri'r-rahîm. ***Hasâisu mezhebi'l-Endelüsî en-nahvî.*** Bingâzî: Cami'atu Hanyûnus, 1993.

Hicâzî, Mahmûd Fehmî. ***İlmü'l-lüğati'l-'Arabiyye***. Dâru Garîb, ts.

Hicâzî, Mahmûd Fehmî. ***Ususu 'ilmi'l-lüğati'l-'Arabiyye.*** Kâhire: Dâru's-Sekâfe, 2003.

Himyerî, Muhammed Abdulmünim. ***er-Ravdu'l-mi'yâr fî haberi'l-aktâr.*** thk. İhsân Abbas. Beyrût, 1974.

Hûlî, Muhammed Ali. ***İlmü'd-delâle.*** Umman: Dâru'l-felâh, 2001.

İbn 'Âşûr. ***Usûlu'l-inşâ' ve'l-hitâbe.*** thk. Yâsir el-Mütayrî. Riyâd: Mektebetü dâri'l-minhâc, 1433.

İbn Beşkuvâl, Halef b. Abdülmelik. ***es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs.*** thk. İzzet el-'Attâr. Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 1955.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. ***el-Hasâis.*** thk. Muhammed Ali Neccâr. el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-amme, ts.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. ***Sirru sinâ'ati'l-i'râb.*** Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000.

İbn Dihye el-Kelbî, Ebû'l-Hitâb Ömer b. Hasan. ***el-Mutrib min eş'âri ehli'l-mağrib.*** thk. İbrahim el-Ebyârî vd. Beyrût: Dâru'l-ilm li'l-cemi' li't-tibâ'a ve'n-neşri ve't-tevzî', 1955.

İbn Düreyd, Ebubekir Muhammed el-Ezdî. ***Cemheretu'l-lüğa.*** thk. Ramzî Münîr Ba'lbekkî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1987.

İbn Fâris, Ahmed. ***es-Sâhibî fî fıkhı'l-lüğa'l-'Arabîyye.*** ed. Muhammed Ali Beydûn, 1997.

İbn Fâris, Ahmed. ***Mekayîsi'l-lüğa.*** **t**hk. Abdusselam Muhammed Harun. Dâru'l-fikr, 1979.

İbn Ferhûn, Bedreddin Ebû Muhammed Abdullah. ***el-'Udde fî i'r'abi'l-'umde.*** thk. Abdurrahman Adil İbn Sa'd. Doha: Dâru'l-İmâm el-Buhârî, ts.

İbn Hâkân, el-Feth. ***Metmehu'l-Enfüs ve Mesrehu't-Teennüs fî Mulhi ehli'l-Endelüs.*** thk. Muhammed Ali Sevâbika. Umman: Dâru 'Ummân, 1983.

İbn Hâkân, Feth. ***Kalâʾîdü'l-ʿikyân.*** Kâhire: el-Metbaatu'l-emîriyye, 1966.

İbn Haldûn, Abdurrahman. ***el-'İber ve dîvânu'l-mübteda ve'l-haber fî târîhi'l-'Arabi ve'l-Berber ve men 'aserahum min zevî'ş-şa'ni'l-ekber.*** thk. Halil Şehhâde. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1981.

İbn Haleveyh, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed el-Hemezânî. ***İ'râbu'l-kiraâtu'seb'a ve 'ileluhâ.*** thk. Abdurrahman 'Useymîn. Kâhire: Mektebetü el-hânecî, 1992.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. ***Vefeyâtu'l-a'yân.*** thk. İhsân Abbâs. ^7 Cilt. Beyrût: Daru Sâdir, ts.

İbn Hayr, Ebûbekir Muhammed. ***Fihristu İbn Hayr el-İşbîlî.*** thk. Muhammed Fuad Mensûr. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. ***Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî.*** thk. İhsân Abbas. 4 Cilt. Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye, 1980.
İbn Hicce el-Hamevî. ***Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-ereb***. thk. Usâm Şekyû. 2 Cilt. Beyrût: Dâru mektebeti'l-hilâl, 2004.
İbn Hişâm en-Nahvî, Abdullah b. Yûsuf. ***Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb.*** thk. Mâzin el-Mubârek - Muhammed Ali Hamdullah. Dımaşk: Dâru'l-fikir, 1985.
İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail. ***el-Bidâye ve'n-nihâye.*** 16 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2021.
İbn Kuteybe ed-Dînâverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. ***Edebü'l-küttâb.*** thk. Muhammed ed-Dâlî. Messesetü'r-risâle, ts.
İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah. ***İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm.*** thk. Sad b. Hamdân el-Ğâmidî. Mekke: Câmiatu ümmü'l-kürâ, 1984.
İbn Mâlik, Muhammed b. Adullah. ***Şerhu Teshîli'l-fevâid.*** thk. Abdurrahman Seyyid - Muhammed Bedevî Mahtûn. Hecer li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1990.
İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl b. Mükerrem. ***Lisânü'l-'Arab.*** 10 Cilt. Beyrut: Daru Sadir, 1414.
İbn Sa'du'l-Hayr, Ebû'l-Hasan Ali. ***el-Kurt ale'l-Kâmil.*** Dijital: eş-Şâmile, 1431.
İbn Sâlim el-Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Ali. ***Şeceretu'n-nûr ez-zekiyye fî Tabâkâti'l-mâlikiyye.*** thk. Abdulmecid Hiyâlî. Beyrût: Dârul-kütuübü'l-ilmiyye, 2003.
İbn Sellâm el-Cumahî, Muhammed. ***Tabakātü fuhûli'ş-şuʿarâʾ.*** thk. Mahmud Muhammed Şakir. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-medenî, ts.
İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr. ***el-Muhassas.*** thk. Halil İbrahim Cefâl. Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'-l-'Arabî, 1996.
İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr. ***el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-aʿzam.*** thk. Abdulhamit Hindâvî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2000.
İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Yusuf. ***Gayetu'n-nihaye fî Tabakati'l-Kurrâ'.*** Mektebetu İbn Teymiyye, 1351.
İbnü'l-'Arâbî, Ebûbekir. ***Kânûnu't-te'vîl.*** thk. Muhammed es-Süleymânî. Cidde: Dâru'l-kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1986.
İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-hayr Muhammed b. Muhammed. ***Gayetu'n-nihaye fî tabakati'l-kurrâ'***. Mektebetu ibn Teymiyye, 1315.
İbnü'l-Ebâr, Muhammed B.dullah Ab. ***Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebû Ali es-Sadefî.*** Kâhire: Mektebetu's-Sekkâfeti'd-Diniyye, 2000.
İbnü'l-Ebbâr el-Küzâ'î, Muhammed b. Abdullah. ***Mu'cemu eshâbi'l-Kâdî Ebû Ali es-Sadefî.*** Kâhire: Mektebetu's-Sekkâfet ed-Dîniyye, 2000.
İbnü'l-Ebbâr el-Küzâ'î, Muhammed b. Abdullah. *Tuhfetu'l-kâdim*. thk. İhsân Abbâs. Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1986.
İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah. ***el-Hulletu's-siyerâ'.*** thk. Hüseyin Münis. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Maarif, 1985.
İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah. ***et-Tekmile lî kitâbi's-Sıla.*** thk. Abdüsselâm el-Herâs. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1995.
İbnü'l-Enbârî, Ebûbekir Muhammed b. el-Kâsim. ***ez-Zâhir fî meânî kelimâti'n-nâs.*** thk. Hâtim Sâlih Zâmin. Beyrût: Müessesetu'r-risâle, 1992.
İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, Abdulhay b. Ahmed. ***Şüzûrâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb.*** thk. Mahmud Arnâût. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1986.
İbnü'l-Kûtiyye, Ebu Bekir Muhammed b. Ömer. ***Târîhu iftitâhi'l-Endelüs.*** Beyrut: Müessesetü'l-Maarif, 1994.

İbnü's-Sikkît, Ebû Yûsuf b. Yakub. ***Islâhu'l-mantık.*** thk. Muhammed Mur'ib. Daru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 2002.

İbnü'ş-Şecerî, Diyaddin Hibbetüllah b. Ali. ***Emâlî İbnü'ş-Şecerî.*** thk. Mahmud Muhammed Tannâhî. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, 1991.

Îcî, Adudüddin. *er-Risâletü'l-ʿAdudiyye*, ts.

İmâdüddîn el-Kâtib, Ebû Abdillâh Muhammed b. Safiyyiddîn Muhammed b. Hâmid. ***Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-ʿasr.*** 2 Cilt. eş-Şâmile, 1421.

Kadûr, Ahmed Muhammed. ***Esâletu 'ilmi'l-esvât.*** Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1998.

Kahire Arap Dil Kurumu. ***el-Mu'cemü'l-vasît.*** 2 Cilt. Kâhire: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1982.

Kandemir, M. Yaşar. "Gassânî Ebû Ali". ***TDV İslam Ansiklopedisi.*** C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Karabulut, Alırıza - Ahmet Turan Karabulut (ed.). ***Mu'cemu târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-'alem - el-mahtûtât ve'l-metbû'ât.*** 5 Cilt. Kayseri: Dâru'l-akabe, 2001.

Kâsım, Muhammed Ahmed - Dîb, Muhyuddîn. ***"Ulûmü'l-belâğa el-bedî" el-beyân el-me'anî'.*** Trablus/Lübnân: el-Müessesetü'l-hadîse li'l-kitâb, 2003.

Katip Çelebî, Mustafa b. Abdullah. ***Keşfü'z-zünûn 'an usâmî'l-kütübi ve'l-fünûn.*** thk. Rıfat Bilge Kilisli - Mehmet Şerafeddin Yaltkaya. 2 Cilt. İstanbul: Maarif vekâleti, 1941.

Kettânî, Muhammed Abdülhay. ***Fihrisu'l-fehârisi ve'l-esbâti ve mu'cemu'l-me'âcimi ve'l-meşîhâti ve'l-müselselât.*** thk. İhsân Abbâs. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1982.

Kıftî, Ali b. Yûsuf. ***İnbâhü'r-ruvât 'âla enbâhi'n-nühât.*** thk. Muhammed İbrahim Ebû'l-Fadl. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1982.

Kayravânî İbn Raşîk. ***el-'Umde fî mehâsini'şi'ri ve âdâbih.*** thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid. Dâru'l-cîl, 1981.

Kayravânî, İbn Reşîk. ***el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'ri ve âdâbih.*** thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid. 2 Cilt. Dâru'l-cîl, 1981.

Kûke, Fâtin. ***et-Tesnîfü'l-lügavî ve'l-edebî fî 'asri'l-mürâbitîn ve'l-müvahhidîn.*** Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2012.

Kûrkîs, 'Âvvâd. "Mecelletü'l-mevrid el-İrâkiyye". ***Zehâiru'l-mektebeti'l-'Arabî fî mektebeti Chester Baetty - Dublin.***

Kutrub, Muhammed b. el-Müstenîr. ***el-Müselles.*** thk. Adnan Ömer el-Hatîb. Dımaşk: Dâru'l-asmâ, 2016.

Kuyder, Hasan. ***Neylu'l-ereb fî müsellesâti'l-'Arab.*** thk. Ömer Hüseyin el-Haşşâb. Kâhire: el-Matbaatu'l-hayriyye, 1360.

Lebdî, Muhammed Semîr Necîb. ***el-Mustalahâtu'n-nahviyye ve's-sarfiyye.*** Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1985.

Luvîs, Ma'lûf. ***el-Müncid fi'l-luġa ve'l-a'lâm***. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-kâtulikiyye, ts.

Mağribî, Ebû'l-Hasan Ali b. Musa. ***el-Muğrib fî hilyi'l-mağrib.*** thk. Şevkî Dayf. Kâhire: Dâru'l-maarif, 1955.

Mahlûf, Muhammed b. Muhammed. ***Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabâkâtu'l-mâlikiyye.*** thk. Abdülmecit Hiyâlî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed. ***Ehsenu't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm.*** Kâhire: Mektebetü Madbulî, 1991.

Makkarî, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed. ***Ezhâru'r-riyâd fî ehbâri el-Kâdî İ'yâd.*** thk. Mustafa Sikâ. 3 Cilt. Kâhire: Matbaatu lecneti't-te'lif ve't-terceme, 1939.

Makkarî, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed. ***Nefhu't-tîb min ğisni'l-Endelüs-'r-ratîb.*** thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdir, 1900.

Merâkişî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsî. ***ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla.*** thk. İhsân Abbâs. 5 Cilt. Tûnus: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2012.

Mermercî ed-Domînîkî. ***Mecelletu'l-mecme'i'l-lüğa'l-'Arabiyye.*** Dımaşk: Metbu'âtu'l-mecme'i'l-'âlemî'l-'Arabî, 1950.

Muhammed b. Ahmed, Muhammed. ***el-Kevâkibu'd-dürriyye 'alâ mütemmimeti'l-Âcurrumiyye.*** Beyrût: Müessesetü'l-kütübi's-Sekâfiyye, 1990.

Muhammed Ebü'l-Hasan İbn Tabâtabâ. ***'İyâru'ş-şi'r.*** thk. Abdulaziz b. Nasir el-Mâni'. Kâhire: Mektebetü'l-hânecî, ts.

Muhammed Sıddık Han el-Buhârî. ***Ebcedu'l-'ulûm.*** Dâru İbn Hazm, 2002.

Muhtâr Ömer, Ahmed. ***el-Behsu'l-lüğavî 'inde'l-'Arab.*** 'Alemu'l-kütüb, 2003.

Mustafa el-Galâyînî. ***Ricâlu'l-mu'allekâtu'l-'aşr,*** ts.

Mutayrî, Muhammed b. Fellâh. ***el-Kavâ'idu'l-arûziyye ve ahkâmu'l-kâfiyeti'l-'Arabiyye***. thk. Sa'd b. Abdulaziz Meslûh - Abdullatif b. Muhammed el-Hatîb. Kuveyt: Mektebetü ehli'l-eser, 2004.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. ***el-Kâmil.*** thk. Muhammed Ahmed Dâlî. Müessetü'r-Risâle, 1992.

Nasr el-Hûrînî. ***el-Metâli'u'n-nesrîyye li'l-metâbi'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye.*** thk. Tahâ Abdulmaksud. Kâhire: Mektebetü's-Sünnet, 2005.

Ömer, Ahmed Muhtar. *İlmü'd-delâle*. Kâhire: Alemu'l-kütüb, 1998.

Özbalıkçı Mehmet Reşit. "Batalyevsî". ***TDV İslam Ansiklopedisi.*** C. 5. İstanbul, 1992.

Özdemir, Mehmet. "Endülüs". ***TDV İslâm Ansiklopedisi.*** 11/211-225. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Özdemir, Mehmet. "Mülûkü't-Tavâif". ***TDV İslâm Ansiklopedisi.*** 31/552-555. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Palencia, Angel Gonzalez. ***Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî.*** çev. Hüseyin Münis. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-dîniyye, 1955.

Raba'î, İsa b. İbrahim. ***Kitâbu nizâmi'l-garîb.*** thk. Paols brunnle. Kâhire: Matbaa-i Hindiyye, ts.

Râzî, Fahreddîn. ***el-Mahsûl.*** **t**hk. Taha Câbir Feyyâz 'Âlvânî. Müessetü'r-Risâle, 1997.

Sa'd Abdullah Salih el-Beşeri. ***el-Hayatü'l-ilmiyye fî 'asri Mülûki't-tavâif fi'l-Endelüs.*** Riyâd: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1993.

Safdî, Selâhuddîn Halil b. Eybek (ed.). ***Nüketü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân.*** thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007.

Sa'îdî, Abdulmüteâl. ***Buğyetu'l-îdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'ulûmi'l-belâğa.*** Mektebetü'l-âdâb, 2005.

Sâlih, Sübhî İbrahim. ***Dirâsâtün fî fıkhı'l-lüğa.*** Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1960.

Sâmirrâî, Halil İbrahim vd. ***Târîhu'l-'Arab ve hedaretihim fi'l-Endelüs.*** Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-cedîd, 2000.

Sa'rân, Mahmud. ***İlmü'l-lüğa.*** Dâru'n-nühda'l-'arabiyye, ts.

Sebtî, el-Kâdî İyâd. ***el-Gunye fihristu şuyûhi'l-Kadî 'İyâz.*** thk. Mâhir Züheyir Cerrâr. Daru'l-garbi'l-İslamî, 1982.
Secâ'î, Ahmed b. Ahmed. ***Haşiye 'alâ Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ.*** Kum: Metbetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939.
Sekkâkî, Yûsuf b. Ebûbekir. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Na'îm Zerzûr. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987.
Semerkandî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed. ***Mîzânu'l-usûl fî netâici'l-'ukûl***. thk. Muhammed Zeki Abdulbir. Doha: Metâbi'd-devha, 1948.
Sercânî, Râgib. ***Kıssatu'l-Endelüs mine'l-fethi ile's-sükût.*** Kâhire: Müesseset ikrâ, 2011.
Seyyid Şerîf Cürcânî, Ali b. Muhammed. ***et-Taʿrîfât.*** thk. Komisyon. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983.
Sezgin, Fuat. ***Tarihu't-turâsi'l-'arabî.*** çev. Abdullah b. Abdullah Hicâzî. Riyâd: Câmiatu Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1988.
Sezgin, Fuat. ***Târîhu't-türâsi'l-ʿArabî - Şiir.*** 5 Cilt. Câmi'atu Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1991.
Sicistânî, Ebû Hatim. ***el-Eddâd.*** Beyrût: Mektebetü'l-Kâtulikiyye, 1902.
Silefî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. MuhEbû Tahir Sedrüddîn Ahmed b. Silefe. ***Muʿcemü's-sefer.*** thk. Abdullah Ömer Bârûdî. Mekke: el-Mektebetü'-ticâriyye, ts.
Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman. ***el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve en-vâ'ihâ.*** thk. Fuâd Ali Mansûr. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998.
Süyûtî, Celaluddin Abdurrahman. ***Mu'cemu mekâlîdi'l-'ulûm fi'l-hudûdi ve'r-rusûm.*** thk. Muhammed İbrahim İbâde. Kâhire: Mektebetü'l-âdâb, 2004.
Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahm. ***Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'.*** thk. Abdulhamit Hindâvî. 3 Cilt. Kâhire: el-Mektebetü't-Tevkifiyye, ts.
Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. ***Buğyetü'l-vuʿât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât.*** thk. Muhammed İbrahim Ebû'l-Fadl. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Mısriyye, ts.
Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. ***el-Eşbâh ve'n-nezâir fî'n-nahv.*** thk. Abdul'âl Sâlim Mükerrem. Beyrût: Müessesetu'r-risâle, ts.
Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. ***el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve envâ'ihâ.*** thk. Ali Mensûr Fuâd. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1998.
Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. ***el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lüğa ve envâ'ihâ.*** thk. Muhammed Ebü'l-fazl İbrahim vd. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2014.
Süyûtî, Celâlüddîn Abdurraman. ***Mirkâtu's-sü'ûd ilâ Süneni Ebî Dâvûd.*** 3 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2012.
Şankîtî, Muhammed el-Emîn. ***Âdâbu'l-bahsi ve'l-münazara.*** thk. Sa'ûd Abdulaziz 'Ürayfî. Riyâd: Dâru 'atâtu'l-ilim, 2019.
Şemseddin el-Bermâvî. ***el-Fevâidu's-seniyye fî şerhi'l-elfiyye.*** thk. Abdullah Ramazan Musa. el-Cîze: Mektebetü't-tev'îyye'l-İslâmiyye, 2015.
Şenterînî, İbn Bessâm. ***ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-Cezîra.*** thk. İhsân Abbâs. Tûnus: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-kitâb, 1981.
Şeybânî, Ebû Amr İshâk . ***el-Cîm.*** thk. İbrahim el-Ebyârî. Kâhire: el-Heyetü'l-amme li şuûni'l-metâbi''l-emîriyye, 1974.
Taşköprüzade, Ahmed Mustafa. ***Miftâhu's-se'ade ve misbâhu's-siyâde.*** Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985.

Teftâzânî, Sa‘düddîn. ***el-Mutavvel ’alâ’t-Telhîs.*** İstanbul: Muharrem Efendi Matbaası, 1894.

Teftezânî, Saduddîn Mesûd b. Ömer. ***Şerhu Tasrîfi’l-İ’zzî.*** thk. Muhammed Câsim Muhammed. Beyrût: Dâru’l-minhâc, 2011.

Tehânevî, Muhammed Ali İbnu’l-kâdî. ***Mevsû’atu keşşâfi ıstilâhâti’l-fünûn ve’l-’ulûm.*** çev. Abdullah Hâlidî. thk. Ali Dehrûc. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996.

Tehânevî, Muhammed b. Ali. ***Keşşâfü istilâhâti’l-fünûni ve’l-ulûm.*** çev. Abdullah el-Hâlidî. thk. Ali Dehrûc. Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1996.

Temîmî, Ebû Said Abdulkerim b. Muhammed. ***el-Ensâb.*** thk. Muhammed ‘Avvâme. Beyrût: Muhammed Emin Demc, 1984.

Tu’me, Münâ Muhammed. ***İbnu’s-Sid el-Batalyevsî ve cuhûduhu fi’l-lüğa.*** Şam/Suriye: Dımaşk Ünv./Edebiyat Fak., Doktora, 2004.

Vekşî, Hişâm b. Ahmed. ***et-Ta’lik ’âle’l-Müvetta fî tefsîri lügâtihi ve gavâmidi i’râbihi ve meânîhi.*** thk. Abdurrahman b. Süleyman ’Üseymîn. Riyâd: Mektebetü’l-’Abîkân, 2001.

Yâfiî, Abdullah b. Esad. ***Mirâtü’l-cinân ve ’ibretü’l-yekzân.*** Beyrût: Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, 1997.

Yâfiî, Ebû Muhammed Abdullah b. Esad. ***Mirâtu’l-cinân ve ’ibretu’l-yekzân.*** thk. Halil el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1997.

Ye’mürî, İbn Ferhûn. ***ed-Dîbâcu’l-müzehheb fî ma’rifeti a’yâni ‘ulemai’l-mezheb.*** thk. Muhammed Ahmedî. 2 Cilt. Kâhire: Dâru’t-türâs, 1433.

Yıldırım, Abdullah. **“Vaz’ İlmi”.** ***İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemle****r*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

Yiğit, İsmail. “Murâbıtlar”. ***TDV İslâm Ansiklopedisi.*** 31/152-155. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Zamahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmud b. Amr. ***Esâsu’l-belâğa.*** thk. Muhammed Bâsil ’Uyûnu’s-sûd. Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1998.

Zamahşerî, Mahmud b. Ömer. ***el-Keşşâf.*** thk. Mustafa Hüseyin Ahmed. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-kitabi’l-’Arabî, ts.

Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. ***Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs.*** Kuveyt: Vizâretu’l-irşâdi ve’l-enbâ, 2001.

Zebîdî, Muhammed Murtaza. ***Tâcü’l-ʿarûs min cevâhiri’l-Kâmûs.*** thk. Komisyon. 40 Cilt. Küveyt: Vizâretu’l-irşâd, 2001.

Zeccâcc, Ebû İshâk b. İbrahim. ***Feʿaltü ve efʿaltü.*** thk. Abdüttevvâb Ramazan - Sabîh et-Tamîmî. Bursaid: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-dîniyye, 1995.

Zehebî, İbn Kâymâz. ***Maʿrifetü’l-kurrâʾi’l-kibâr ʿalâ’t-tabakât ve’l-aʿsâr.*** Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1997.

Zehebî, İbn Kâymâz. ***Siyeru e’lâmi’n-nübelâ.*** thk. Şuayb Ernâut. 23 Cilt. Müessesetu’r-Risâle, 1985.

Zehebî, İbn Kâymâz. ***Tezkiretü’l-hüffâz.*** 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1998.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd. ***el-A’lâm.*** Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, 2002.

Zübeydî, Ebû Bekir. ***Tabakâtu’n-nehviyyîn ve’l-lüğaviyyîn.*** thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim. Dâru’l-maarif, ts.

Zübeyrî, Velîd b. Ahmed vd. ***el-Mevsû'atü'l-müyessira fî terâcimi eimmeti't-efsîri ve'l-ikrâi ve'n-nahvi ve'l-lüga.*** 3 Cilt. Manchester/İngiltere: Mecelletü'l-hikme, 2003.

Zühaylî, Muhammed Mustafa. ***el-Vecîz fî usûli'-fıkhı'l-İslâmî.*** Dımaşk: Dâru'l-hayr, 2006.

Züheyr b. Ebî Sulmâ. ***Dîvânu Züheyr b. Ebî Sülmâ.*** ed. Ali Hasan Fâ'ûr. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1988.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Soyadı, Adı **:** ECER, Cihangir

Uyruğu **:** T.C.

Telefon **:** -

Eğitim:

Derece	**Eğitim Birimi**	**Mezuniyet Tarihi**
Doktora	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2025
Yüksek Lisans	Iğdır Üniversitesi	2019
Lisans	Sakarya Üniversitesi	2011

İş Deneyimi:

Yıl	**Yer**	**Görev**
1991-2014	DİB.	İmam-hatip
2014	DİB.	Vaiz
2015-1017	DİB.	Murakıp
2017-2025	Iğdır Üniversitesi	Öğr. Gör.

Yabancı Dil:

Arapça, orta seviyede Farsça.

Yayınlar:

- Ecer, C. (2018) "İslam'da Kadının İbadet Hayatı ile İlgili Bazı Problemler ve Çözüm Önerileri." Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı, Iğdır Üniversitesi Yayınları, 207-222.
- Ecer, C. (2011). "Arap Gramer İlmi Çalışmalarında Eleştiri: Batalyevsî Örneği." Kitap Bölümü , *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı III*, 235-251.
- Ecer, C. (Haz/2025). "Gramer-Mantık Tartışmalarında Farklı Bir Soluk: İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ve Dil Anlayışı", Makale, Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi, (17), 19-44.

Hobiler:

Kitap okumak.

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Cihangir ECER
Öğrenci No	19920003016
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	İlahiyat
Statüsü	☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora

Tez Bilgileri	
Başlığı/Konusu	**İBNÜ'S-SÎD el-BATALYEVSÎ'NİN ARAP DİL İLİMLERİNDEKİ YERİ VE YÖNTEMİ**

Tez Orijinallik Raporu Bilgileri*	
Sayfa Sayısı (Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümleri)	310
İntihal Tespit Programı	Turnitin Clarity
Benzerlik Oranı (%)	13
Tarih	28.10.2025

*** Orijinallik raporu, aşağıdaki filtreler kullanılarak oluşturulmuştur:**

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimizi ve yukarıda vermiş olduğumuz bilgilerin doğru olduğunu beyan ederiz.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

	Danışman	**Öğrenci**
Adı Soyadı	Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇINAR	Cihangir ECER
İmza		
	Tarih	28.10.2025