



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**MUSTAFA el-GALÂYÎNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, EDEBİ VE
İLMİ GÖRÜŞLERİ**

Doktora Tezi

Süleyman CESUR

Sivas
Haziran 2021

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**MUSTAFA el-GALÂYÎNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, EDEBİ VE
İLMİ GÖRÜŞLERİ**

Doktora Tezi

Süleyman CESUR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Yusuf DOĞAN

Sivas
Haziran 2021

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Doktora tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

...../...../2021

Süleyman CESUR

ÖNSÖZ

Mustafa el-Galâyînî, son dönem Arap Dili ve Edebiyatı sahasında yetişmiş, Arapça ve din bilimlerindeki vukufiyeti ile temayüz etmiş âlimlerden birisidir. Hayatı boyunca ilim öğrenme ve öğretmekle meşgul olmuş, içinde yaşadığı toplumun her yönden ıslahı için çalışmış, Arap bağımsızlık hareketlerine destek vererek içinde yer almış, yazı ve şiirleriyle de bu hareketlere katkıda bulunmuştur. Yazdığı eserler kendisinden yıllar sonra bile vazgeçilmez yararlı kaynaklar olmaya devam etmiştir. Çalışmamızda onu ve eserlerini tanıtmaya ve bu eserlerin Arap Dili öğretimine katkısını ortaya koymaya çalıştık.

Yakın zamanda ülkemizde Mustafa Karaca tarafından Mustafa el-Galâyînî hakkında yüksek lisans çalışması yapılmış, bu çalışma da Galâyînî'nin *ed-Durûsü'l-'Arabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâ'iyye* adlı eseri öğretim ilkeleri açısından tahlili ile sınırlı kalmıştır. Galâyînî hakkındaki bilgiler daha çok ansiklopedi maddeleri ile sınırlıdır. Tezimizde Galâyînî'nin hayatı ve eserleriyle toplumsal ve ilmi görüşlerini geniş bir şekilde ele alarak ilgililerin bilgisine sunmaya çalıştık.

Osmanlının son dönemlerinde İslam ülkelerinde yaşayan ve mücadele veren birçok düşünürün hayatları, siyasi ve edebi görüşleri üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Oysa Galâyînî de aynı dönemde yaşamasına ve mücadele vermesine rağmen hakkındaki çalışmalar çok azdır. Böyle olmakla beraber onun sarf ve nahiv konularını içeren eserleri Arapçayı kolaylaştırarak öğretme amaçlı olduğu için ilgili her kesim tarafından alaka görmüştür. Bu çalışmayla Arap Dili'ne hizmeti İslam Dini'ne hizmet olarak gören bu âlimin hayatı ve faaliyetlerinin geniş bir şekilde ilgililere sunulması amaçlanmıştır.

Galâyînî, Beyrut'ta çeşitli okullarda Arapça öğretimi alanında çalışmış, eğitim alanında metot ve ders materyallerindeki eksikliği görmüş, bunları gidermek için eserler yazıp, metotlar önermiştir. Önerilerini kendisi de bizzat uygulamıştır. Arapçanın öğrencilere sevdirilmesi ve kolaylaştırılması için uğraşmıştır. İçinde bulunduğu toplumda gördüğü yanlışlıkları düzeltmek için gayret sarf etmiştir. Bilim literatürüne her seviyeden öğrencinin faydalanabileceği eserler kazandırmıştır. Eserlerinde nahivcilerin ihtilaflarına detaylıca girmemiş, sadece öğrenciye kolay gelecek görüşlere yer vermiştir. Galâyînî, ıslahçı ve eğitimci olmasının yanında, küçük yaşlardan itibaren şiire de ilgi duymuştur. Onun şiirleri divan şeklinde kitaplaşmıştır.

Çalışmamız esnasında ilgi, yardım ve önerilerini esirgemeyen ve kıymetli vakitlerini ayırarak tezimin tashihinde bana rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. Yusuf DOĞAN'a, ayrıca Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ ve Prof. Dr. Ali YILMAZ'a da şükranlarımı sunarım.

Süleyman CESUR

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	vii
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ.....	ix
ÖZET	xi
ABSTRACT.....	xiii
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	3
3. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE KAPSAMI.....	4
4. VARSAYIMLAR	5
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM	7
1. MUSTAFA el-GALÂYİNÎ.....	7
1.1. Hayatı	7
1.1.1. Ailesinin Kökeni.....	7
1.1.2. İsim ve Nesebi	8
1.1.3. Ailesi ve Çocukları.....	8
1.1.4. Kişiliği	8
1.1.5. Vefatı	10
1.1.6. İlim Tahsili, Hocaları, Toplumsal ve Siyasal Hayatı	12
1.1.7. Öğrencileri.....	21
1.2. Eserleri	21
1.2.1. Islaha Yönelik Eserleri	21
1.2.1.1. Dinî Alandaki Islah İle İlgili Esreleri	21
1.2.1.1.1. el-İslâm Rûhu'l-Medeniyye (veya el-İslâm ve'l-Lord Kromer)	21
1.2.1.1.2. Lubâbu'l-Hıyâr fi Sîreti'l-Muhtâr.....	22
1.2.1.1.3. Nazârât fi Kitâbi's-Sufûri ve'l-Hicâb el-Mensûbü li'l-Ânîseti Nazîretü Zeynü'd-Dîn	23
1.2.1.1.4. ed-Dînü ve'l-İlmü ve hel Yünâfi'd-Dînü'l -' İlme	24

1.2.1.1.5. Nuḥbe Mine'l-Kelâmi'n-Nebevî	25
1.2.1.1.6. Risâletü'l-Bid' a fî Şalâti'z-Zuhr ba' de'l-Cum' a	25
1.2.1.2. Ahlak ve Toplumsal Islah ile İlgili Eserleri	25
1.2.1.2.1. Erîcü'z-Zehr	25
1.2.1.2.2. ' İzzatu'n-Nâşiîn	28
1.2.1.2.3. et-Te' âvunu'l-İctimâ' î	28
1.2.2. Arap Dili ile İlgili Eserleri	28
1.2.2.1. Sullemu'd-Durûsi'l-' Arabiyye.....	29
1.2.2.2. ed-Durûsu'l-' Arabiyye.....	30
1.2.2.2.1. ed-Durûsu'l-' Arabiyye li'l-Medârisi'l-İbtidâiyye.....	30
1.2.2.2.2. ed-Durûsu'l-' Arabiyye li'l-Medârisi'l-İ' dâdiyye	34
1.2.2.3. Câmî' u'd-Durûsi'l-' Arabiyye.....	45
1.2.2.4. eş-Süreyya'l-Muğiyye fî'd-Durûsi'l-' Arûğiyye	50
1.2.2.5. Ricâlü'l-Mu' allağâti'l-' Aşr	51
1.2.2.6. Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb	52
1.2.2.7. ' İlmu'l-Edebî'l-' Arabî.....	53
1.2.2.8. Dîvânu'l-Ġalâyînî	53
1.2.2.9. Târîhunâ Ķable'd-Düstûr ve Ba' deh.....	56
1.2.3. Araştırmaları ve Makaleleri	56
İKİNCİ BÖLÜM	59
2. GALÂYİNÎ'NİN EDEBİ GÖRÜŞLERİ	59
2.1. Islah Hareketi.....	59
2.1.1. Muhammed Abduh'a Göre Islah	63
2.1.2. Muhammed Abduh'a Göre Din ve Akıl İlişkisi	65
2.1.3. Muhammed Abduh'a Göre Din ile Bilim Arasındaki İlişki	66
2.1.4. Muhammed Abduh'un Islah Yönteminde Cebr ve İhtiyar Kavramları..	66
2.1.5. Muhammed Abduh'un Islah Yönteminin Toplumsal Yönü	67
2.2. Galâyînî'nin Islah Fikrine Genel Bir Bakış.....	69
2.2.1. Galâyînî'nin Muhammed Abduh'un Eğitim Öğretim Metodunu Benimsemesi.....	70
2.2.2. Galâyînî'ye Göre Din ile Akıl İlişkisi.....	72
2.2.3. Galâyînî'ye Göre Din ile Bilim İlişkisi.....	73
2.2.4. Galâyînî'ye Göre Cebr ve İhtiyar Kavramları	74

2.2.5. Galâyîni'nin Islah Yönteminde Toplumsal Yön	75
2.2.6. Galâyîni'ye Göre Islahın Çeşitleri.....	77
2.2.6.1. Galâyîni'ye Göre Eğitim ve Öğretim Islahı	77
2.2.6.1.1. Galâyîni'ye Göre Eğitim Kavramı.....	77
2.2.6.1.2. Eğitim ve Öğretimin Rolü, Çeşitleri ve Eğitimin Önceliği.....	79
2.2.6.1.3. Eğitimin Üzerine Kurulması Gereken Değer.....	84
2.2.6.2. Galâyîniye Göre Arapça Dili Eğitim ve Öğretiminin Islahı ve Kolaylaştırılması.....	85
2.2.6.3. Galâyîni'ye Göre Toplumsal Islah	88
2.2.6.3.1. Galâyîni'ye Göre Kadının Konumu.....	91
2.2.6.3.2. Galâyîni'ye Göre Evlilik.....	94
2.2.6.3.3. Galâyîni'ye Göre Aile.....	95
2.2.6.3.4. Galâyîni'ye Göre Toplumsal Dayanışma.....	96
2.2.6.4. Galâyîni'ye Göre Dinî Sahada Yapılması Gereken Islah	98
2.2.6.4.1. Galâyîni'ye Göre Dinin Konumu.....	104
2.2.6.4.2. Galâyîni'ye Göre İctihad.....	105
2.2.6.5. Galâyîni'ye Göre Siyasî Islah.....	106
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	123
3. GALÂYÎNÎ'NİN İLMİ GÖRÜŞLERİ.....	123
3.1. Galâyîni'ye Kadar Nahvi Kolaylaştırma Çalışmaları	123
3.1.1. İlk Dönemde Yapılan Çalışmalar	123
3.1.2. Son Dönemde Yapılan Çalışmalar	125
3.1.3. Galâyîni'nin Çalışmaları	127
3.2. Galâyîni'nin Sarfla İlgili Görüşleri	131
3.2.1. Kelime ve Çeşitleri.....	131
3.2.2. Galâyîni'nin Fiilleri Tasnifi.....	132
3.2.3. Taaccüb Üslubu	133
3.2.3.1. Nahivcilere Göre Taaccüb Kalıbı Olan أَفْعَلْ nin İsim veya Fiil Olması.....	134
3.2.3.2. Galâyîni'ye Göre Taaccüb Kalıbı Olan أَفْعَلْ nin Durumu	137
3.2.3.3. Taaccüb Fiillerinin Tasgirinin Yapılması ve Nahivcilerin Görüşleri	139

3.2.3.4. Galâyîniye Göre Taaccüb Kalıbının Tasgiri	142
3.2.4. Menhût Fiiller	143
3.2.4.1. Nahivcilere Göre Menhût Fiiller	143
3.2.4.2. Galâyîni'ye Göre Menhût Fiiller	149
3.2.5. Mezd Fiiller ve Anlamları	152
3.2.5.1. Galâyîni'ye Göre Mezd Fiiller ve Anlamları	155
3.2.6. Masdarın Cemi Yapılması	160
3.2.6.1. Galâyîni'ye Göre Masdarın Cemi Yapılması	164
3.2.7. Sıfat-ı Müşebbehe Kalıpları	166
3.2.7.1. Galâyîni'ye Göre Sıfat-ı Müşebbehe	168
3.2.7.2. Sıfat-ı Müşebbehenin Kıyâsî ve Semâ'î Kalıpları	169
3.2.7.2.1. Galâyîni'ye Göre Sıfat-ı Müşebbehenin Kıyâsî ve Semâ'î Kalıpları	171
3.3. Galâyîni'nin Nahivle İlgili Görüşleri	173
3.3.1. Fiili Muzariyi Nasb Eden Edatlar	173
3.3.1.1. Fiili Muzariyi Nasb Eden اَنَّ Edatı	173
3.3.1.1.1. اَنَّ in Gizli Olarak Nasb Etmesinin Vacib Olduğu Yerler	173
3.3.1.1.1.1. اَنَّ dan Sonra اَنَّ in Gizli Olarak Gelmesi	174
3.3.1.1.1.1.1. Galâyîni'nin اَنَّ ile İlgili Görüşü	176
3.3.1.1.1.2. اَنَّ dan Sonra اَنَّ 'in Gizli Olarak Gelmesi	176
3.3.1.1.1.2.1. Galâyîni'ye Göre اَنَّ dan Sonra اَنَّ in Gizli Olarak Gelmesi	178
3.3.1.1.1.3. اَنَّ den Sonra اَنَّ 'in Gizli Olarak Gelmesi	179
3.3.1.1.1.3.1. Galâyîni'ye Göre اَنَّ den Sonra اَنَّ in Gizli Olarak Gelmesi	180
3.3.1.1.1.4. اَنَّ den Sonra اَنَّ in Gizli Olarak Gelmesi	181
3.3.1.1.1.4.1. Galâyîni'ye Göre اَنَّ den Sonra اَنَّ in Gizli Olarak Gelmesi	182

3.3.1.1.1.4.1. Galâyîni'ye Göre وَأُو الْمُعَيَّة' den Sonra أَن' in Gizli Olarak Gelmesi.....	185
3.3.1.1.2. أَن' in Gizli Olarak Nasb Etmesinin Caiz Olduğu Yerler.....	185
3.3.1.1.2.1. لَامٌ كَي' den Sonra	186
3.3.1.1.2.1.1. Galâyîni'ye Göre لَامٌ كَي' den Sonra	188
3.3.1.1.2.2. Atıf Harfleri Olan الواو ,الفاء ,الواو' den Sonra.....	189
3.3.1.1.2.2.1. Galâyîni'ye Göre Atıf harfleri olan الواو ,الفاء ,الواو, أ' den Sonra	191
3.3.2. İsm-i İşaret ve İsm-i Mevsullerin Tesniyelerinin İ' râbı.....	191
3.3.2.1. Galâyîni'ye Göre İsm-i İşaret ve İsm-i Mevsullerin Tesniyelerinin İ' râbı	193
3.3.3. Mütakellim Yâ'sına Muzâf Olan İsm-in İ' râbı	194
3.3.3.1. Galâyîni'ye Göre Mütakellim Yâ'sına Muzâf Olan İsm-in İ' râbı..	196
3.3.4. Sülasî Yabancı Uçme İsimlerin Gayr-i Munsarıf Kabul Edilmesi.....	197
3.3.4.1. Galâyîni'ye Göre Sülasî Yabancı Uçme İsimlerin Gayr-ı Munsarıf Kabul Edilmesi	199
3.3.5. Elif Lam'lı (أل) Sıfatın Marife İsme İzafeti (Lafzî İzâfet).....	200
3.3.5.1. Galâyîni'ye Göre Elif Lamlı (أل) Sıfatın Marife İsme İzafeti.....	205
3.3.6. Galâyîni'de Kelime İ' râbı	206
3.4. Galâyîni'nin Dile Dair Eserlerinde Kullandığı Terimler Ve Yararlandığı Kaynaklar	208
3.4.1. Terimleri Ayrıntılı Açıklaması	208
3.4.2. Terimleri İsimlendirmesi	210
3.4.3. Eserlerinde Yararlandığı Kaynaklar	213
3.4.3.1. Nahiv Kitapları	213
3.4.3.2. Sözlükler	215
3.4.3.3. Tefsirler	217

SONUÇ.....	219
KAYNAKÇA	223
ÖZGEÇMİŞ.....	235

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn (Oğul)
b.y.	: Basım Yeri Yok
Bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
Erişim	: Erişim Tarihi
Hz.	: Hazreti
h.	: Hicri
MÖ	: Milâttan önce
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
S.A.V.	: Sallalâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzerleri

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

(ء : ʿ), (ب : b), (ت : t), (ث : ṯ), (ج : c), (ح : ḥ), (خ : ḫ), (د : d), (ذ : z), (ر : r), (ز : z), (س : s), (ش : š), (ص : ṣ), (ض : ḍ), (ط : ṭ), (ظ : ẓ), (ع : ʿ), (غ : ğ), (ف : f), (ق : q), (ك : k), (ل : l), (م : m), (ن : n), (ه : h), (و : v), (ي : y).

ÖZET

Bu çalışma, ülkemizde hakkında yeterli çalışma bulunmayan, Arapça öğretim sahasında önemli kitapları bulunan Mustafa el-Galâyînî'nin hayatını, eserlerini, toplumsal ve ilmi görüşlerini, öğretime bakışını, sarf ve nahivdeki metodunu incelemeyi hedeflemektedir.

Mustafa el-Galâyînî, Osmanlının son döneminde yaşamış bilimle uğraşan mücadele insanlarından birisidir. Toplumda gördüğü yanlışlıkların düzeltilmesi için yoğun çaba sarfetmiştir. Galâyînî bir yazar, bir mücadele adamı, bir sosyal ıslahçı, siyasetçi, hukukçu, dilbilimci ve hatip olmasıyla beraber aynı zamanda samimî ve cesaretli bir mücadele adamı olmuş, hayatı sürekli hareket ve mücadele içinde geçmiş, onun bütün eserleri ıslahçı karakterini ve ruhî yapısını ortaya koymuştur. Şair olarak hislerini ve fikirlerini tüm sıcaklığıyla dile getirerek insanların kalbindeki hislere tercüman olmuştur. Kendi zamanında yaşayan şairlerden gazel, nesb, medh ve hicvi terk etmelerini isteyerek hamaset ve övgü konulu şiirler yazmaya çağırmıştır. Şiirlerinde kelimeleri ustaca kullanmış, maksadını açıkça ifade etmiştir. Şiirlerinde siyaset, iktisat, toplum ve tarihi konu edinmiştir. Galâyînî tüm bu görüşlerini ifade ederken açık, herkes tarafından anlaşılır, akıcı ve secili bir dil kullanmıştır. Görüşlerini ayet, hadis, Arap atasözleri, islam âlimleri ve batılı bilginlerin sözlerini delil getirerek anlatmış, konularla alakalı kendi şiirlerini de zikretmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusu'nda görev yapmış, Türk Arap kardeşliği için çalışmıştır. Osmanlı sonrası Arap bağımsızlık hareketine katılmış, Arapların birliği için uğraşmıştır. Yeni kurulan Arap devletlerine destek vermiş, görevler almıştır. Sömürge devletleri tarafından tutuklanmış, hapiste tutulmuş ve sürgün edilmiştir. Arap diline önem verilmesine çağırılmış, öğrenimi ve öğretimi için teklif ve öneriler sunmuştur. Bu önerilerini kendisi de hayata geçirmiş, sarf ve nahiv konularını tümevarım metoduyla ele almış ve bu metodu tavsiye etmiştir. Nahvin karmaşık meselelerine girmemiş, konuları öğrencilerin kolay anlayacağı şekilde anlatmıştır. Genelde Basra Ekolü'nün görüşlerine uymakla birlikte bazen Kûfe Ekolü'nün fikirlerine de katılarak eklektik bir yöntem izlemiştir.

Çalışmamız üç bölüm olarak hedeflenmiştir. *Birinci bölümde;* Mustafa el-Galâyînî'nin hayatı hakkında geniş bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Bunun için biyografik

eserler, ansiklopediler, hakkında yazılan kitaplar, dergiler incelenmiş, peşine eserleri hakkında bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise; toplumsal konulardaki eserleri ve hakkında yazılan makaleler incelenmiş siyasi, iktisadi, toplumsal, fikirleri belirtilmiştir.

Üçüncü bölümde de; sarf ve nahivle ilgili âlimlerin ihtilaf ettiği konular ele alınmış, klasik dilcilerin görüşleri nahvin temel kaynakları esas alınarak incelenmiştir. Sonra çağdaş dilcilerin görüşleri belirtilmiş, Galâyînî'nin görüşü verilerek nahiv ekollerinden hangisinin fikrini tercih ettiği ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Mustafa el-Galâyînî, Islah, Eğitim ve Öğretim, Sarf, Nahiv.

ABSTRACT

This study aims to examine Muṣṭafá al-Ghalāyīnī's life, his works, his social and scholarly views, his perspective on teaching and his method in Arabic Morphology (*ilm al-sarf*) and Arabic grammar (*ilm al-nahw*), about whom there are not enough studies in our country and who has valuable books in Arabic teaching.

Muṣṭafá al-Ghalāyīnī is one of those who lived in the last period of the Ottoman Empire and engaged in science. He made great effort to put right the mistakes that he saw in the society. al-Ghalāyīnī was an author, a challenging, a politician, a legislator, a linguist and a preacher. He was also a sincere and courageous man in his struggle and he led a active life. His works reflect his reformative personality and mental structure. As a poet, al-Ghalāyīnī freeheartedly articulated his feelings and ideas and became a reflective of what people had in their hearts. He asked his contemporary poets to quit ghazal, praise and satire in their poems and to write about courage. He skilfully used words in his poems and enunciated his intention clearly. al-Ghalāyīnī treated politic, economy, society and history in his poems. He used a clear, discernible, fluent and assosant language when expressed his ideas. He mentioned his ideas referring to verses of Qurān, sayings of the Prophet (pbuh), poems, Arabic proverbs, statements of Islamic and Western scholars and his poems.

al-Ghalāyīnī served in the Ottoman army during the first world war and strived for Turk-Arab brotherhood. After the Ottoman Empire, he joined the movements for the freedom of Arabs and made effort for the unity of them. al-Ghalāyīnī supported the newly established Arab states and took duties in them. He was arrested by the colonial states, imprisoned and exiled. al-Ghalāyīnī called on people to pay attention to Arabic language and offered suggestions for its learning and teaching. He himself actualized his suggestions and tackled Arabic Morphology (*ilm al-sarf*) and Arabic grammar (*ilm al-nahw*) with inductive approach and recommended this approach. al-Ghalāyīnī did not get into the complicated issues of Arabic grammar (*ilm al-nahw*) and explained them in a way that students can easily understand. He generally preferred the views of Basra school, but sometimes shared the views of Kufan school.

Our study consists of three parts. The first part deals with al-Ghalāyīnī's life in detail. For that, biographical works, encyclopedias, books about him and magazines were examined and later on his works were mentioned.

In the second part, his books on social issues and the article about him were studied and his political, financial and social opinions were specified.

The last part tackled the disputes of scholars on Arabic Morphology (*ilm al-sarf*) and Arabic grammar (*ilm al-nahw*) and analyzed the opinions of classical linguists based on the main sources of Arabic grammar (*ilm al-nahw*). After that, the opinions of contemporary linguists were mentioned and al-Ghalāyīnī's preferences for schools of Arabic grammar (*ilm al-nahw*) were specified.

Key Words: Arabic Language, Muṣṭafá al-Ghalāyīnī, Reform, Learning and Teaching, Arabic Morphology and Arabic grammar.

GİRİŞ

Bu kısımda çalışmamızın konusu, önemi, amacı, kapsamı ve yöntemi olmak üzere araştırmanın çeşitli boyutları üzerinde durulmuştur.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle Arap olmayan milletler, İslam'ı din olarak seçmeye ve Arap olmayanlarla Araplar beraber yaşamaya başlamışlardır. Bu durum o güne kadar yabancı etkilerden uzak olan Arap Dili'ni bozulma tehlikesiyle karşı karşıya getirmiştir. Tehlikenin farkına varan uzmanlar Arap Dili'nin kurallarını tespit edip sistemleştirmek için büyük gayret sarf etmişlerdir.

Arapça dil konularını ele alan Nahiv kurallarının konulmasının çeşitli sebepleri vardır: Kur'ân-ı Kerim'in naslarını tam olarak anlamak, fesahatini iyi bir şekilde yapmak, özellikle de lisanda yaygınlaşmaya başlayan hatayı (lahnı) önlemektir. Dilde lahn, Hz. Peygamber zamanında çıkmaya başladığı söylenmektedir. Bazı rivayetlere göre Peygamberimiz, konuşmasında hata yapan birisini duyduğunda hata yaptığını belirterek uyarılmasını istemiştir. İslam'ın ilk zamanlarında dilde yapılan hata yaygın ve çok değildi. Toplumunun genişlemesiyle Arapların mizaçlarında zayıflamalar ve fasih Arapçadan uzaklaşmalar başlamıştır. Fesahatiyle meşhur olan Haccâc bile Yahya b. Ya'mer'den konuşmasında kendisinin hata yapıp yapmadığını sormuştur. Bu durumun dilde hata yapmanın genel bir hale geldiğini belirtebiliriz. Dilde yapılan hatalar badiyelerde yaşamayan, fasih Arapçadan beslenemeyen Araplar arasında daha çok yayılmıştır. Yabancı hanımlarla evlenen bir kısım Arapların çocukları Arap olmayan annelerin ellerinde büyüdüklerinden konuşmalarında bazı harfleri ve tabirleri yabancı üslupla konuşmaya başlamışlardı.

Bütün bunlara ilaveten başka bir etken de Arap milliyetçiliğidir. Araplar, dillerinin çok güçlü olduğuyla övünürler. Bu durum onları yabancılarla karşılaşırlarsa dillerinin bozulacağını düşünmeye sevk etmiştir. Araplaşan toplumlar ise Arapçanın kurallarını öğrenmek, fasih bir şekilde konuşmak ve yazmak istemişlerdir. Bütün bu nedenlerden dolayı Arapçanın kurallarının konulması ihtiyacı ortaya çıkmış ve böylece Nahiv çalışmaları başlamıştır.

Tarihsel gelişimi içerisinde Nahiv kaideleri Kur'ân, Arap şiiri ve yaygın Arap kelamı kayıtlarına dayandırıldığı gibi usûlü fıkıhtan ilham alınan kıyasla da zenginleştirilmiştir.

Arapça öğretimi için birçok âlim bu kuralların anlatıldığı kitaplar telif etmişler, bazıları da bu kitaplara şerhler ve haşiyeler yazmışlardır. Zamanla Arapça dil kurallarının öğrenilmesi ve öğretilmesinde zorluklar belirmiş, her çağda bu kuralları basitleştirerek öğretme çabasına giren âlimler bulunmuştur. Son yüzyıllara gelindiğinde Nahiv ilmi bazı eleştiri ve saldırılara maruz kalmıştır. Mesela; dinî ilimlerin temeli kabul edilen Nahiv İlmi modern dönemde geri kalmışlığın sebebi olarak görülmüştür. Bunun sonucunda nahivden tamamen kurtulmayı savunanlar, köklü değişiklikler yapılması gerektiğini ısrarla söyleyenler ve nahvin önemini vurgulayıp sadece öğretilmesi konusunda yenilikler yapılması gerektiğini ifade edenler olmak üzere üç temel görüş ortaya çıkmıştır.

Araştırma konumuz olan Mustafa el-Galâyînî'nin de Arapça dilbilgisi kurallarının kolaylaştırılması, öğretilmesi ve öğrenilmesi konusunda çalışmaları olmuş; söz konusu çalışmalarında dikkate değer fikirler ileri sürerek katkı sağlamış ve bunlar takdirle karşılanmıştır.

Galâyînî'ye göre bütün diller gibi Arap Dili'nin de birtakım dönemleri vardır. Bu dönemler sırasıyla *Eski Dönem*, *Cahili Dönem*, *İslami Dönem*, *Emevi Dönemi*, *Abbasi Dönemi*, *Osmanlı ve Çöküş Dönemi*'dir. Galâyînî, Arap dilinin İslam'dan sonraki dönemlerinde din, edebiyat, tıp, hesap ve coğrafya dili olduğu için muhteşem bir dönem geçirdiğini, sonrasında da bir çöküş dönemine girdiğini belirtmiştir. Ona göre bunun sebepleri arasında ümmetin parçalanması, ayrıca ilmin terkedilmesi ve iç çekişmelere girilmesi vardır. Yine ona göre ümmet içerisinde büyük insanların bazı halefleri dilin özünü bırakarak onun kabuğu ile uğraşmışlardır. O bütün bunları faydası olmayan nahiv ve sarfla ilgili münakaşaları olarak görmüştür. Kitaplarında edebi sanatlarla süslü, vezinli şiirlerle, ağır gelen secili üsluplarla dolu eserler kaleme aldıklarını, böylece dili öğrenmenin zorlaştığını ve uzun bir süreye yayıldığını belirtmiştir.

Galâyînî içinde bulunduğu dönemin ilim, icat ve yenilik çağı olduğunu, Arap dilini öğrenmek isteyenlere kolay bir şekilde öğretmek için yeni metotlar bulmanın gerektiğini belirtmiştir. Bunun için ibaresi güzel bir şekilde tertip edilmiş kolay

kitapların yazılmasını, güzel bir şekilde yazı yazan ve konuşabilen, eğitim ve öğretime vukufiyeti olan öğretmenlere ihtiyaç olduğunu söylemiştir.

Öğretimdeki metodun öğrencinin seviyesine göre değişmesi gerektiğini belirten Galâyînî şu teklifleri sunmuştur:

Öğrenci, Arap ise öğretmenin ilk önce basit okuma parçaları ile alıştırma yapması, bol alıştırma ve örneklerle sarf ve nahiv konularını özet bir şekilde vermesi, peşine hemen uygulamasını, dil ve dil usulüne ait bilgiler vermesini, manzum ve mensur eserlerden seçerek imla etmesini ve bunları iyice ezberletmesini, bütün bunlardan sonra belagat konularına girmesini sonra aruz öğretmesi bunun devamında ise yazı yazdırmasını, Arap olmayan öğrencilere ise öncelikli olarak Arapça okuma ve konuşmayı daha sonra kaideleri öğretmesidir.

Bu önerdiği metotları kendisinin uyguladığını ve Beyrut'ta öğrencileri kısa bir sürede yazı yazma derecesine getirdiğini belirtmiştir. Araştırmada Galâyînî'nin hayatı, eserleri, toplumsal görüşleri, Arapça eğitimindeki yöntem ve metodu hakkında bilgiler verilmiştir.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Ülkemizde Arapça dilbilgisi kurallarını ele alan kitaplara baktığımızda aklımıza ilk gelen “*Câmi’u’l-Durûsi’l-‘Arabîyye*”dir. Galâyînî ile ilgili çalışmalar bu çağda yetişen diğer müfekkirlere kadar değildir. Galâyînî ile ilgili çalışmalar ülkemizde yok denecek kadar azdır. Galâyînî, toplumsal bozulmaların başladığı, Osmanlı hâkimiyeti altındaki milletlerin bağımsızlıkları için uğraştığı 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında devletine milletine, diline ve dinine sahip çıkmış ve bu uğurda da mücadele etmiş bir kişidir. Ürdün Devleti kurulduktan sonra kralın çocuklarına hocalık yapmış, ölümüne kadar Beyrut Müftülüğü ve Şam’da kurulan *Mecme’u’l-İlmîyyi’l-‘Arabî*’de üyelik yapmış, Osmanlının yıkılmasından sonra kurulan Suriye, Lübnan, Ürdün Devletleri’nin hizmetinde bulunmuştur. Sarf ve nahiv konularını içeren eserleri Arapçayı kolaylaştırarak öğrettiği için dünyanın her tarafında rağbet görmüştür. Böyle üstün niteliklere sahip çağdaş bir âlimin hayatını araştırıp tanıtmak, Arap Diline ve öğretimine hizmetleri ve Arapça öğretiminin kolaylaştırılması için yaptığı çalışmaları

belirterek fikirlerini ve eserlerini ilgililere sunmanın ne derece öneme sahip olduğunu ifade etmemiz gerekir.

3. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE KAPSAMI

19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Arapların fikri yönelimleri üzerinde durulması gerekir. 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkan ve yayılan fikri hareketler dinî esaslar temelli olup, daha sonra ise çeşitlenmiştir. Bunlardan bir kısmı Selefi yönelimler ile Vahhabî bir hal almış, bazıları ise içtihat kapısının açılmasına çağırarak yeni fikirler ileri sürmüşler ve Arap kültürüne vakıf olmaya çağırılmışlardır. Sonra dinî, devrimci ve ıslahçı bir akım ortaya çıkmış, bunlar batıdan aldıkları fikirleri İslam-Arap Kültürü ile harmanlayarak modernleşme çabası içerisine girmişlerdir. Bu çabaları diğer dinî düşünce akımları tarafından aranan ortamın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu müfekkirlere bir kısmı İslamî ve dinî, bir kısmı dinî ve kavmi, diğer kısmı da ıslah odaklı amaç gütmüşlerdir. Mustafa el-Galâyînî de ıslah odaklı grup içinde yer almıştır.

19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında yaşayan bu müfekkirlere biyografileri, edebi, siyasi görüşleri üzerine birçok çalışmalar yapılmıştır. Oysa Mustafa el-Galâyînî de bu dönemde yaşayan ve önemli fikirleri olan bir âlim olmasına rağmen hakkında yapılan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Çalışmamızda siyasi, dinî, ahlaki, içtimai sahada fikir beyan eden, Arapça Dilbilgisi kurallarının kolaylaştırılarak anlatılması için çalışmalar yapan ve bu konuda öncülerden olan Mustafa el-Galâyînî'yi eserleri ve fikirleri hakkında bilgi vermek Arapça ile ilgilenenlere daha iyi tanıtmak amaçlanmıştır.

Beyrutlu bir ailenin bireyi olan Galâyînî, Osmanlı vatandaşı ve Osmanlı 4. Ordusu'nda ordu hatibi olarak görev yapmış bir kişidir. Yabancıların Arap halklarını kışkırtarak Osmanlıdan ayrılıp bağımsızlıklarını kazanmak için uğraştıkları bir dönemde ümmet ve devleti savunmuştur. Devletin zor durumdan kurtulması için yapılan çalışmalara katılmış, İttihat ve Terakki Partisi'ne üye olmuş, sonra bu partinin amacını öğrenince de ayrılmıştır. Galâyînî toplumun ıslahı ile uğraşmış, bu uğurda camilerde vaazlar vermiş, gazete çıkarmış, İslam'a içerden ve dışardan yapılan saldırılara cevap vermeye çalışmıştır. Osmanlı'nın yıkılmasının kaçınılmaz olduğunu anladığında ise Arap toplumlarının kendi bağımsızlıkları için çalışmalarını söylemiş.

Bu uğurda Arap memleketlerini sömürge yapmak için uğraşan İngiliz ve Fransızlara karşı mücadele etmiştir.

İfade edildiği üzere, Mustafa Galâyîni Şam beldelerinde 19. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmış ıslah, edebiyat, siyaset ve fikir adamlarından birisi olduğu ve 20. yüzyılın Arapçanın kolaylaştırılarak öğretilmesi çalışmalarını başlatan âlimler arasında ilk sıralarda yerini aldığı söylenebilir. Araştırmamızda Galâyîni'nin sarf ve nahivle ilgili fikirleri özellikle "*Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*" ve "*Nazarât fi'l-Luga ve'l-Edeb*" isimli iki eseri incelenerek grameri sadeleştirme ve kolaylaştırma yaklaşımı üzerine ışık tutmasını amaçladık. Ayrıca Galâyîni'nin toplumsal konulardaki fikirleri bu alanda yazdığı kitaplar, makaleler incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır.

4. VARSAYIMLAR

Bu araştırmayla Mustafa el-Galâyîni'nin hayatı, fikirleri ve çalışmalarına dair bilgi sunulacağı varsayılmaktadır.

Galâyîni Osmanlı Devleti'nin yıkılma döneminde yaşamış bir âlimdir. Eğitim ve kültür işleri ile uğraştığı gibi siyasete de atılarak Osmanlı sonrası meydana gelen siyasi oluşumların içinde bulunup yeni kurulan Arap devletlerinde görev aldığı görülmektedir. İçinde bulunduğu toplumun ıslahına ve Arap Dili'ne yönelik eserleri bulunmaktadır. Bu eserlerinin, alanında önemli bir yere sahip olduğu varsayılmaktadır. Eserlerinde Arapçanın kolaylaştırılarak öğretilmesine yönelik bir sistem takip ettiği, bu sistemi uyguladığı ve önerdiği varsayılmaktadır.

Sarf ve nahiv konularında dil ekollerinin öğrenciye kolay gelecek görüşlerini tercih ettiği düşünülmektedir. Arap Dili'nde bulunmayan fakat çağın gerektirdiği yeni kelimelerin türetilip kullanılabileceğini düşündüğü varsayılmaktadır. Arapça öğretiminde ana dili Arapça olan ile ana dili başka bir dil olan öğrencilere uygulanacak öğretim metodunun ayrı olması gerektiğini belirtmektedir.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bir tespit ve yorum çalışması olan bu tezde, konunun özelliği gereği literatür incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Konular işlenirken konu başlığının ilgili olduğu

literatür taranarak alıntılar yapılmış, Galâyînî'nin görüşleri belirtilerek değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Kaynak seçiminde ve alıntılarda Galâyînî'nin kendi eserleri ile hayatını anlatan yazar ve araştırmacıların eserlerine başvurulmuş, konu anlatımında ise ilgili ilmin ilk kaynakları, çağdaş yazarların eserleri, felsefe, ilgili ansiklopedi maddeleri ve makalelere başvurularak bilgilerin sentezi yapılmaya gayret edilmiştir. Alıntılar ve kaynaklar referans verilirken Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün belirlediği tez yazma yönergesine riayet edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MUSTAFA el-GALÂYÎNÎ

1.1. Hayatı

1.1.1. Ailesinin Kökeni

Mustafa el-Galâyînî'nin ailesinin Beyrutlu olduğu söylense de ailesinin soyu, Suudi Arabistan'ın kuzeyi, Ürdün, Sina Yarımadası, Filistin ve Bahreyn'de bulunan ve kendilerini "Hüseyînî" eşrafına nispet eden, Arap yarımadasının en büyük kabilelerinden olan *Huveytât*'in¹ (حويطات) *Fevâyid* (فوايد) koluna dayandığı söylenir.²

Bu kabilenin Mısır, Şam bölgesi, Kuzeybatı Afrika ve Endülüs'ün fethedilmesinde rol oynayan kabilelerden birisi olduğu, söz konusu ailenin de İslam'ın ilk zamanlarından itibaren "*Beyrut'u Mahrûse*"de yerleştiği ve ribatlar³ yapmak ve Beyrut sahil şeridini korumakla görevlendirildiği belirtilmiştir. 19. yüzyıl Beyrut Şer'î Mahkeme Sicilleri'nde (özellikle hicri 1259 yılı sicilleri) Galâyînî ailesinin asıllarının Arap olduğu ve Âl-i Maḥyû ailesinden olduğuna işaret edilmiş ve ailenin kökeninin Türklerle de birleştiği belirtilmiştir. Bunun nedenini ise araştırmacılar 1259 yılı Şer'iyeye Sicilleri'nde Galâyînî ailesi sayılırken aile fertlerinden birisinde "Türk" nisbesinin bulunmasını sebep olarak göstermişlerdir. Bu sicillerde Galâyînî ailesi olarak aynı kökten ayrılma üç aileden bahsedildiği belirtilmiştir. Galâyînî'nin dedelerinden birisi Muhyiddin el-Mağribî'dir ki, bunun ailesi Mısır ve Bilâdu's-Şam bölgesinde yerleşmiştir. Kendisine "*Muḥyî*" lakabı verilmiş, Osmanlılar ise bu lakabı "*Muḥyû*" olarak değiştirmişlerdir. Torunlarından birisi "*Kalyon* (غليون)" denilen küçük gemilerle Anadolu ve diğer ülkeler ile kendi memleketi arasında denizcilik yapıp

¹ Semir Abdurrezzâk el-Kutub, *Ensâbu'l-Arab* (Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Beyân), 235; Ömer Rıza Keḥḥâle, *Mu'cemu kabâili'l-Arabi'l-ḳadîme ve'l-ḥadîse*, 7. Basım (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994), 1/318.

² eş-Şeyh Tâhâ el-Velî, *Beyrut fi't-târîḫ ve'l-ḥadâra ve'l-'umrân* (Beyrut: Dâru'l-'ilmi li'l-Melâyîn, 1993), 313; Keḥḥâle, *Mu'cemu kabâili'l-Arabi'l-ḳadîme ve'l-ḥadîse*, 3/932.

³ Ribat: Sınır boylarında askerlerin atlarını bağlayıp nöbet tuttıkları mekânlara ve buralarda inşa edilen tahkim edilmiş yapılara verilen isim. Bk. İsmail Yiğit, "Ribât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayımları, 2008), 35/76.

ticaretle uğraştığından buna “*el-Galâyîni* (الغالائيني)” denilmiş ve bu isimle meşhur olmuştur.⁴ Dolayısıyla Galâyîni’nin Türk soylu olduğu yönündeki kayıtların aslının bu şekilde olduğunu belirtebiliriz.

1.1.2. İsim ve Nesebi

Galâyîni’nin tam adı, Mustafa b. Muhammed b. Selim b. Muhyiddin b. Mustafa el-Galâyîni’dir. Hicri 1302 (Miladi 1885), bazı kaynaklara göre ise hicri 1303 (Miladi 1886) yılında Beyrut’ta zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.⁵ Yukarıda da ifade edildiği gibi ailesi Arap yarımadasının en büyük kabilelerinden olan *Huveytât*’ın (حويطات) *Fevâyid* (فوايد) koluna dayanır.

1.1.3. Ailesi ve Çocukları

Galâyîni okuması yazması olmayan fakat üstün bir zekâ, güzel ahlak ve anlayışa sahip olan Seyyide Rıza Sa‘ duddîn Cûcû ile evlenmiş, ondan Fatıma, Su‘ âd, Zuheyr ve Usâme adında dört çocuğu olmuş, kızı Fatıma Lübnanlı gazeteci es-Seyyid Şefik Mekniyye ile evlenmiştir. Aile ilk zamanlar Beyrut’un Re’su’n-nebi‘ bölgesinde ikamet etmiş sonra Hırşu Beyrut Bölgesi’ne taşınmıştır.⁶

1.1.4. Kişiliği

Galâyîni cömert, başkalarının yararını kendi yararı gibi gözeten, bütün varlığını Arap diline hizmette harcayan, yumuşak huylu, ahlaklı, hayrı seven, iyilikte yarışan, imanında ve inancında sağlam⁷ birisi olup, ilkelerine bağlı, Arap Dili için mücadele eden, yazan ve konuşan, Arapların onurunu ihya etmek için çalışan birisi olmuştur. Bu hususu defalarca yazılarında belirtmiş, bir şiirinde ise şöyle demiştir:⁸

⁴ *el-Mevsû’atü’l-‘Arabiyye*, “el-Ğalâyîni” (Dımaşk: 2005), 13/908; Âl-i Ğalâyîni, <http://www.islamguiden.com> (Erişim 25.03.2019).

⁵ Edhem el-Cündî, *A’lâmu’l-‘edebe ve’l-fen* (Dımaşk: el-Mektebetü’s-Süleymaniye, 1954), 2/392; Hâruddin Zirikli, *el-A’lâm*, 15. Basım (Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn: Beyrut, 2002), 7/244; el-Velî, *Beyrut fi’t-târîh*, 313; Kamil Selman el-Cübûri, *Mu‘cemü’l-üdebâ mine’l-asri’l-Câhilî hattâ sene 2002* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 6/241; Hulusi Kılıç, “Mustafa el-Galayîni”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayımları, 2006), 31/301,302.

⁶ Munâ Huseyin ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye* (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1999), 38, 45.

⁷ el-Cündî, *A’lâmu’l-‘edebe ve’l-fen*, 2/394.

⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 50.

قَالُوا نُحِبُّ الْعَرَبَ ، قُلْتُ أُحِبُّهُمْ حُبًّا يُكَلِّفُنِي دَمِي وَ شَبَابِي

مَهْمَا لَقِيتُ مِنَ الْأَدَى فِي حُبِّهِمْ أَصْبِرُ لَهُ وَ الْمَجْدُ مِلْءُ إِهَابِي

Bana Araplar'ı seviyor musun diyorlar, onları oldukça çok seviyorum.

Bana bunu kanım ve gençliğim mecbur ediyor,

Ne zaman onların sevgisinden dolayı eziyet görsem,

Ona sabreder ve tüm vücudumla ona saygı duyarım.

Galâyînî evindeki hizmetçilere karşı insani bir yaklaşımla muamelede bulunmuş ve onları ailesinden ayırmamıştır. Hanımına hizmetçilerine iyi davranmasını, onlara yaptıkları işlerde yardımcı olmasını defalarca tembih etmiş ve Peygamberimizin; “...Onlara yediklerinizden yedin, giydiklerinizden giydirin ...” hadisini devamlı söylemiştir. O kadın ve erkek arasında ayrımcılık yapmamış, kadının okuması gerektiğini belirtmiş, kendi kızını kolejde okutarak da bunu göstermiştir.¹⁰

Galâyînî'nin insanlara karşı daima hoşgörülü olduğu, bütün semavi dinlere saygı duyduğu, gayesinin bütün insanlarla dostluk, kardeşlik ve sevgi içinde beraber yaşamak olduğu; Müslüman olmayanlarla devamlı iyi ilişkilerde bulunduğu, onların sevinçlerini ve üzüntülerini paylaştığı ve dinî bir taassup içerisinde olmadığı ifade edilmiştir. Marunî Kilisesi'nde Patrik Gregoryus'u anma törenine katılmış burada yaptığı konuşmada patrik hakkında şöyle dediği söylenmiştir: “Herkes senin Hristiyanların patriği olduğunu söylüyor, ama ben senin sadece Hristiyanların değil erdemli insanlığın patriği olduğunu söylüyorum.” Galâyînî Arapları daima birlik ve beraberliğe davet etmiş ve bir şirinde şöyle demiştir:¹¹

بَنِي وَطَنِي أَنْتُمْ عَلَى الدَّهْرِ إِخْوَةٌ فَلَا تَدْعُوا حَبْلَ الْأُخُوَّةِ وَاهِيَا

دَعُوا الْخُلْفَ وَ امْشُوا مِشْيَةَ الْهَدَى جَمِيعًا تَنَالُوا بِالْوَفَاقِ الْأَمَانِيَا

⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Ṭahâvî, *Şerhu Me'ani'l-âşâr*, nşr. İbrahim Şemseddin, 3. Basım (Beyrut:Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 4/185, 186.

¹⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 50.

¹¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 51.

Ey Vatandaşlarım! Sizler sonsuza kadar kardeşsiniz,

Kardeşlik ipini güçsüz bırakmayın!

İhtilafi bırakın, doğru bir şekilde hep beraber yürüyün!

İttifakla arzulara ulaşsınız.

Galâyîni'nin gruplar arasındaki dinî taassuba karşı çıktığı, taassubun sömürgecilerin değişmeyen silahı olduğunu söylediği, grupların birbirleriyle uyumlu olması ve birbirlerine yaklaşmaları sayesinde bu silahın sömürgecilerin elinden alınacağını ifade ettiği söylenmiştir.¹²

1.1.5. Vefatı

Galâyîni, Şer'i Mahkeme Müsteşarlığı görevinde iken cilt kanserine yakalanmış, Lübnan içinden ve dışından birçok tedavi şekilleri uygulanmışsa da sonuç alınamamış ve hastalığı tedavi edilememiştir. Hastalığa bağlı olarak kalp krizi geçirmiş, krizden 20 gün sonra 17 Şubat 1944 tarihinde vefat etmiş ve Beyrut'ta resmi bir törenle Bâşûra Mezarlığı'na defnedilmiştir.¹³

Galâyîni'nin ölümüyle Arap Dünyası yılmaz bir savunucusunu, fikir ve ıslahat adamını kaybetmiştir. Galâyîni hayatı boyunca, İslam ve Arap toplumlarında gördüğü yanlışlıkların düzeltilmesi için uyarılarda bulunmuş, yazılar yazmıştır. Eğitim-öğretim alanında, özellikle Arapça öğretimi konusunda tavsiyelerde bulunmuş, kendi tavsiyelerine uygun kitaplar yazmıştır. Siyasi merkezlerin hiçbirisine teslim olmamış, kendi siyasi görüşlerine uyanlara ise destek vermiştir. İlk zamanlarda II. Abdülhamid'e karşı çıkmış, Osmanlı İttihat ve Terakki Partisi'ne destek vererek anayasal bir düzeni savunmuş, sonra Osmanlılık fikrini koruyarak İttihat ve Terakki'nin karşısında yer alan Hürriyet ve İtilaf Grubu üyesi olmuş, daha sonra ise Şam'da Faysal Hükümeti zamanında Suriyeli Genç Araplar Cemiyeti'ne katılmıştır. İşte bu bütün fikri hareketleri dinî anlayışın ıslah edilmesi gayesiyle olmuş ve taassuba karşı çıkmış, O'nun ıslah hareketi eğitim ve öğretim üzerine odaklanmış, hayatı boyunca hiçbir siyasi görev üstlenmemiştir.¹⁴

¹² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyîni fi mefâhîmihi'l-ıslâhiyye*, 51.

¹³ el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyîni fi mefâhîmihi'l-ıslâhiyye*, 51; Kılıç, "Mustafa el-Galayîni", 31/302.

¹⁴ el-Ġalâyîni, *en-Nibrâs*, 22 Ocak 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 10; el-Cündî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/392.

Galâyîni`ye göre ilim sahibi olan insan haklarını iyi bilir. Bu nedenle ilme özel bir önem vermiştir. O`na göre ilmi seviyenin yükselmesinin en önemli ögesi halktır. Bunun için de Arapları, gelişen teknolojiyi ve modern ilmi öğrenmeleri için çocuklarını Avrupa`ya göndermeye, zenginleri ise *“İlimsiz kalkınma olmaz, ilim öğrenmek için de bütün mallarımızı sarf etmeliyiz ki beraberce kalkınalım”*¹⁵ diyerek topluma yardım etmeye teşvik etmiştir. Galâyîni bu fikirleri ile devrimci hareket safında değil ıslahçı hareket safında yer almıştır.

Galâyîni`nin vefatından bir sene sonra 17 Şubat 1945`te Beyrut`ta Külliyyetü`l-Mekâşıdı`l-Ĥayriyye`de bir anma töreni düzenlenmiş, bu törene Suriye ve Lübnan hükümet yetkilileriyle birlikte birçok âlim katılmış, el-Mecme`u`l-İlmiyyü`l-Arabî ed-Dımaşķ`ı temsilen katılan Ahmed Rıza Galâyîni`yi anlatan şu konuşmayı yapmıştır:

“Anma toplantısına Mecme`u`l-İlmî adına katılıyorum. Dünyanın çeşitli yerlerinde bulunan birçok Arap dâhisinin hissiyatı ile konuşuyorum. Kaybettiğimiz büyük âlim Mecme`u`l-İlmiyye`ye 1927 senesinde Filistin`den döndükten sonra Başkan Muhammed Kürd Ali`nin önerisi ve bütün üyelerin oy birliği ile seçilmiştir. Üyelerin hepsi O`nun değerli birisi ve Arap dili ilimlerini iyi bilen bir âlim olduğunu bildikleri için O`nun isminde ittifak etmişlerdi. Merhum küçük yaşlardan itibaren Arap diliyle ilgili ilimlerle meşgul olmuş, Allah`ın kendisine verdiği keskin zekâsı ve yardım etmesiyle bu ilimlerde ihtisas sahibi olmuş, küçük yaşlarından itibaren, henüz sarf ve nahiv nedir bilmezken şiirle uğraşarak ümmet ve vatan konulu coşkulu şiirler yazmıştır. Merhum dili güzel ve akıcı bir şekilde kullanmış, sözünde ve yaptıklarında cesaret sahibi, zorluklar karşısında yılmayan bir kişiliğe sahip olmuş, bu özellikleri O`nun Arap diline hizmet etmesine yardımcı olmuştur. O, Mektebü`s-Sultâniyye ve Külliyyetü`l-İslâmiyye de hocalık yaptığı seneler boyunca birçok öğrenci yetiştirmiş, onlara istifade edecekleri, ibaresi kolay, tertibi güzel nahiv ve aruz alanında değerli kitaplar bırakmıştır. Biraktığı eserler öğrencilerin ilgisini çekmiş, vatanseverliklerini ve Arap bilincini uyandırmış, bilinçli birer genç olarak yetişmelerini sağlamıştır.

Osmanlı Anayasası ilan edilince ve Arap uyanış asrı başlayınca, merhumun şiirde, hitabette ve siyaseti tenkitteki dehası açığa çıkmış, ismi gibi aydınlatıcı olan

¹⁵ el-Ġalâyîni, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu Evvel (Aralık) 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 368.

“Nibrâs Dergisi’ni çıkarmaya başlamıştır. Sonra çeşitli çalışmalar içine girmiş fakat bu çalışmaları tutuklanmasına, Beyrut ve Ervad Adası’nda hapishanelerde kalmasına ve sürgüne gönderilmesine yol açmıştır.

O’nun “Naẓarât fi’l-luġa ve’l-edeb” adlı eserindeki dil ile ilgili verdiği bilgiler konuları incelemedeki gücünü ve derin bilgisini göstermektedir.

O, dilde katı olmayan ıslahçı bir yöntemi savunuyordu. Dildeki yenilenmeyi geçmiş ile bağı koparmamakta görüyor ve şöyle diyordu:

“Dile mecaz, iştikak, kıyas yönüyle uygun olan ve zevk-i selim tarafından kabul edilen her şeye, atalarımız kullanmamış olsa bile, ihtiyacımız var ve onu kullanmamız gerekir.”

Merhumun Arap Dil Kurumu’nda faydalı çalışmaları olmuş fakat üstlendiği şerî kadılık vazifesi kendisinin daha fazla vaktini aldığından Kurum’un çalışmalarına yoğun bir şekilde destek verememiştir. Böyle olmasına rağmen katkıları büyük olmuş, ölümüyle Arap Dil Kurumu büyük bir değerini kaybetmiştir.”¹⁶

1.1.6. İlim Tahsili, Hocaları, Toplumsal ve Siyasal Hayatı

Galâyînî, ilme değer veren bir ailede yetişmiştir. Babası Muhammed Selîm el-Ġalâyînî, çevresinde takvâ ve vera’ sahibi olarak bilinen, Beyrut’ta bulunan hamamların sahibi ve ilim ehli olmamasına rağmen okumayı seven birisi olarak çocuğunu okumaya teşvik eden birisiydi. Annesi Fatîma el-Kûsâ, salih ve muttaki bir kadın olup oğlunu dinin emrettiği bir şekilde yetiştirmiş zeki bir kadındı. Galâyînî’nin zekâsını annesinden aldığı söylenmektedir. Galâyînî ailenin ikinci oğlu olup büyük abisi Ahmet kendisinden önce vefat etmiştir.¹⁷ Babası zengin olduğundan Galâyînî geçim sıkıntısı çekmemiştir. Babasının ölümünden sonra kendisine büyük bir miras kalmış, bu mirasın büyük kısmını ilim yolunda ve fakir fukaraya infak etmiştir. Galâyînî, küçüklüğünden itibaren kendisine ait kütüphane oluşturmak için uğraşmış ve birçok kitap satın almış, geriye büyük bir kütüphane bırakmıştır. Oluşturduğu

¹⁶ Ahmed Rıza, *Mecelletu’l-Mecma’i’l-İlmiyyi’l-Arabî*, 1945, 20/190, 191.

¹⁷ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 33, 34.

kütüphanede bulunan iki bin civarındaki kitabı ölümünden sonra Dâru'l Kütübi'l-Lübânîyye satın almıştır.¹⁸

İlim tedrisatına Beyrut'ta bulunan Cami'u'l-Ömeriyyi'l-Kebîr'de Şeyh Receb Cemaluddin ile başlamış; Şeyh Muhyiddin Hayyat'tan Arapça, coğrafya, tarih, Beyrut müftüsü Şeyh Abdülbaşî el-Fâhûrî'den İslam fihkî, ilm-i kelim ve usulü't-tevhid ve Şeyh Şâlih er-Rafîî'den (Trablûsî) Arap Edebiyatı, şiir ve vaaz sanatı derslerini almıştır. Bunlardan başka Şeyh Hasan el-Müdevver, Şeyh Muhammed Kürdî el-Melkânî ve Şeyh Abdurrahman el-Hût'tan da dersler almıştır. Bunun yanı sıra el-Medresetü'l-Vataniyye'de de okumuştur.¹⁹

Galâyînî 1930 yılında haftalık "Mirad" gazetesine verdiği röportajında Medresetü'l-Vataniyye'de okuduğu sırada henüz daha on üç yaşındayken buranın idarecisi Şeyh Muhammed Zeydan tarafından âlimlik alameti olarak kendisine sarık giydirildiğini söylemiştir.²⁰

Galâyînî Beyrut'taki eğitiminin ardından ününü duyduğu Muhammed Abduh'dan ders almak için Mısır'a gitmek istemişti. Çünkü Muhammed Abduh Mısır'dan sürülmüş, 1889 yılına kadar Beyrut'ta ikamete mecbur kalmış, kaldığı süre zarfında eğitim, kültür ve düşünce konularına yönelmiş, dinler arası diyalog çalışmalarına önem vermiş, aynı zamanda evinde ve Mescidü'l-Ömerî de siyer ve tefsir dersleri verdiği gibi Sultaniye Medresesinde de dersler vermiştir.²¹ Dolayısıyla Muhammed Abduh, Beyrut'ta tanınmış ve bir etki bırakmıştır. Muhammed Abduh'un Galâyînî'nin üzerinde de etkisi olmuştur. Çünkü Galâyînî ileriki yaşlarında özellikle onun toplumun ıslah edilmesi ile ilgili görüşlerinden etkilenmiş olmalı ki ününü duyduğu Muhammed Abduh'dan ders almak istemiştir. Bunun sonucunda 1902 yılında Mısır'a gidip el-Ezher Üniversitesi'ne kaydolmuş ve burada Muhammed Abduh'un derslerine devam etmiştir. Ayrıca Arap Dili'nde otorite olan Seyyid b. Ali el-Marşafî, Şeyh Muhammed Ebû Râşid, Muhammed Emîn eş-Şinkîfî ve Muhammed

¹⁸ el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 313; el-Filkent Filib dî Tarrâzî, *Ḥazâinü'l-kütübi'l-Arabiyye fi'l-ḥâfikîn, menşûrâtu vizâreti't-Terbiyeti'l-Vataniyye ve'l-fünûnu'l-cemîle*, Lübnan, 1/261; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-'Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye* (Ürdün: 1999), Mülhak 26/829.

¹⁹ el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 313, ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi'l-İslâhiyye*, 34.

²⁰ el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 313.

²¹ M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/482, 487.

eş-Şirbînî'den de dersler almıştır. Bu kişiler Galâyînî'de derin izler bırakmıştır. Burada kaldığı süre zarfında Ezher'deki eğitimin ıslah edilmesi gerektiğini belirtmiş ve bu konuda *Ehrâm Gazetesî*'nde makaleler yazmıştır. Galâyînî Muhammed Abduh'un ölümünden sonra 1905 yılında Beyrut'a geri dönmüştür.²²

Galâyînî Beyrut'a döndükten sonra Câmi'u'l-Ömerî'l-Kebîr de ders halkası oluşturup ders vermeye başlamış, genç olmasına rağmen verdiği dersleri ve yaptığı vaazları büyük topluluklar tarafından ilgiyle takip edilmiş, bu dersleri aralıksız yirmi sene kadar devam etmiştir. el-Külliyetü'ş-Şer'iyye'de Arap Dili ve Belagatı hocası olan Ahmed Abbas el-Ezherî'nin sahibi olduğu el-Külliyetü'l-Osmâniyyetü'l-İslamiyye'de Arap Dili ve Mebâdiü'l-Fıkhî'ş-Şer'î dersleri vermiştir. Galâyînî sadece bunlarla yetinmemiş, Beşir Kaşşâr, Abdulğani el-‘Arîsî gibi Beyrut'un ileri gelen isimleriyle sık sık bir araya gelerek Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh'un “*Urvetu'l-Vüşka*”, Reşid Rıza'nın “*Mecelletu'l-Menâr*”, Abdurrahman el-Kevâkibî'nin “*Ummu'l-Kurâ*” ve “*Tabâi'u'l-İstibdâd*” adlı eserlerini de mütalaa etmiştir.²³ Galâyînî bu yıllarda toplumun çeşitli kesimlerine ulaşmak için “*Müfid*” gazetesinde “Ebî²⁴ Feyyâz” müstear ismi ile yazılar kaleme almış, daha sonra bu yazılarını “*İzatü'n-Nâşiîn*” isimli eserinde toplamıştır.²⁵ Ayrıca bu dönemde, Arap Dili öğretiminde yeni usuller geliştirilmesi, iktisadi, siyasi ve eğitim alanlarının ıslah edilmesi ile ilgili fikirlerini beyan ettiği çeşitli kitaplar da yazmıştır.²⁶

Galâyînî bu dönemde yaşayan diğer birçok düşünür gibi II. Abdulhamid'in yönetimini baskıcı bir yönetim olarak görmüştür. Kendisi, hayatın her alanında aktif olmak isteyen birisi olarak Beyrut'un ileri gelenlerinden Haydar Bey, Emin Hîlmi, Ahmed Tabbâre, Abdulğani el-Arîsî, Rızkullah Erkaş, Şarl Dibâs ile birlikte yönetime karşı olan, Osmanlı Milleti'ni kurtaracak gözüyle baktıkları İttihat ve Terakki

²² el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 313; *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, “el-Ġalâyînî”, 13/908; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/829, ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi'l-İslâhiyye*, 35. Yûsuf Mer'aşlî, *Neşru'l-Cevâhiri ve'd-dürer fi 'ulemâi'l-karnî'r-râbi'î aşer* (Beyrut: Dâru'l-Ma' rife, 2006), 1/1608.

²³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi'l-İslâhiyye*, 35, 36.

²⁴ Her ne kadar bu kelime Ebû olarak yazılması gerekirse de Galâyînî makalelerinin altına Ebî diye imza atmıştır. Mustafa el-Ġalâyînî, *İzatü'n-nâşiîn*, 13. Basım, 1982, 2. (Galâyînî'nin önsözü)

²⁵ el-Ġalâyînî, *İzatü'n-nâşiîn*, 2.

²⁶ el-Cündî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/392; Zeki Muhammed Mücahid, *el-A'lâmu'ş-Şarkiyye fi'l-mietî'r- rabi'ati aşerati'l-hicriyye*, 3. Basım (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslami, 1994), 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 313; Kılıç, “Mustafa el-Galayîni”, 31/301, 302.

Partisi'ne üye olmuşsa da, İttihat ve Terakki'nin amacının böyle olmadığını fark ettiğinde bu partiden ayrılmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra 22 Ocak 1909 tarihinde kurduğu *Nibrâs Dergisi*'ni aylık olarak çıkarmaya başlamış, dergide medeniyet, ilim, edebiyat, tarih, siyaset ve toplumsal konuları işlemiştir.²⁷ İlk sayısında, kendisinin uzun zamandır bir dergi çıkarmak istediğini fakat ülkedeki baskıdan dolayı çıkaramadığını, şimdi ise hürriyetin geldiğini artık bir engelin kalmadığını belirterek bu çalışmaya girdiğini söylemiş, dergideki "Arap ve Türk" isimli makalesinde meşrutiyeti "*Adaletin nuru parladı.*" diyerek övmüş ve insanları Osmanlı birliğine çağırmıştır.²⁸ Derginin yayın hayatı iki sene sürmüştür ve 1910 yılında kapanmıştır. 1909 senesinde İttihat ve Terakki Partisini desteklemek için Filistin'i ziyaret etmiş oradaki müslümanları Yahudi'lerin sayısının artırılmaması konusunda uyarmıştır.²⁹ 1910 yılında Beyrut Ma'ârif Nezareti'nin yaptığı seçmelerde başarılı olmuş ve Beyrut Mekteb-i Sultânî'sinde Arap Dili ve Edebiyatı hocalığı yapmaya başlamış ve bu görevi 1914 yılına kadar sürmüştür.³⁰ Galâyînî bu dönemde İttihat ve Terakki partisine karşı 1911 yılında kurulan Hürriyet ve İtilâf Partisi'ne katılarak destek vermiştir. Aynı zamanda Beyrut'ta kurulan Müslüman ve Hristiyanlardan oluşan 84 üyeli Beyrut Islah Hareketi'ne katılarak bu kuruluşun bir üyesi olmuş ve buradaki çalışmaları 1913 yılına kadar devam etmiştir.³¹

Osmanlı Devleti'nin 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'na girmesi nedeniyle ilan edilen cihat çağrısına gönüllü olarak katılan Galâyînî, Osmanlı'nın Şam'daki IV. Ordu Komutanı Ahmet Cemal Paşa tarafından Ordu Vaizi ve Hatibi olarak görevlendirilmiştir. Osmanlı Ordusu'nun Mısır'ı İngilizlerden kurtarmak için 3 Şubat 1915 de düzenlediği Süveyş Kanal Harekâtı'na katılan Galâyînî orduyu öven, onların İslami gayretlerini teşvik ve milli şuurlarını harekete geçiren konuşmalar yapmıştır. Kanal Hareketi'ne katılan ve yararlılık gösteren bazı âlimler 6 Temmuz 1915 yılında

²⁷ Mustafa el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Ocak 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 5; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 313.

²⁸ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Ocak 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 10.

²⁹ Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-'Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/845.

³⁰ Kılıç, "Mustafa el-Galayînî", 31/302.

³¹ el-Cündî, *Alâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/392; Hasan Hallâk, *Târîhu Lübnânî'l-mu'âşır*, 3. Basım (Beyrut: Dâru'n-Nehđati'l-'Arabiyye, 2010), 16; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-'Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/830; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 19.

Padişah Mehmed Reşad tarafından nişan ile taltif edilmişlerdir. Bunlar arasında Galâyînî de bulunmaktadır. Bu taltifin metni şu şekildedir:³²

Dahiliye Nezâreti

Evrak umûmî numarası: 18

Kalem numarası: 50

Tarih-i tebyiz: 13 Mayıs [1]331

Huzur-âlî-i Hazret-i Sadaret-Penâhi'ye

IV. Kanal Seferi'ne bilfi'1 iştirâk eden Şam'da Câmî' u'l-Emevî Hatîbi Abdülkadir Efendi el-Hatîb'in IV. rütbeden Osmanî ve muhaddisîn-i ulemâyı İslâmiyyeden Şeyh Haydareddin Efendizâde Tâceddin ve Musul sâdât ulemasından Seyyid Muhammed Ceybü'l Ubeydî efendilerin IV. ve Beyrut ulemasından Şeyh Mustafa Galâyînî'nin³³ V. rütbeden Mecîdî nişanları ile taltifleri lüzumunu mutazammın Dördüncü Ordu'yu Humâyûn Komutanlığı'ndan alınan telgrafla leffen takdim kılındı. İcrây-ı icabı menût-ı müsaade-i aliyye-i fehîmâneleridir. Ol babda.

Bâb-ı Âlî

Teşrîfât-ı Umumiye

Dairesi

İrâde-i seniyye suretidir.

Şam'da Câmî' u'l-Emevî Hatîbi Abdülkadir Efendi el-Hatîb'e IV. rütbeden Osmanî ve muhaddisîn-i ulemâyı İslâmiyyeden Şeyh Haydareddin Efendizâde Tâceddin ve Musul sâdât ulemasından Seyyid Muhammed Ceybü'l Ubeydî efendilere IV. ve Beyrut ulemasından Şeyh Mustafa Galâyînî'nin V. rütbeden Mecîdî nişanları itâ edilmiştir.

³² Uğur Ünal, *Osmanlı belgelerinde Birinci Dünya Harbi* (İstanbul: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2013), 1/ 206, 207.

³³ Belge tercüme edilirken Galâyînî'nin ilk isimleri Şeyh Mustafa olarak çevrilmiş. Ancak Galâyînî kısmı Galatinî olarak yanlış çevrilmiş. Galayînî'nin Kanal harekâtına katıldığı ve Cemal Paşa tarafından ordu hatibi olarak görevlendirildiğini göz önüne alacak olursak bu kişinin tezimize konu olan Şeyh Mustafa Galâyînî olduğu açığa çıkar. Burada tespit ettiğimiz bilgi Galâyînî ile ilgili diğer kaynaklarda bulunmamaktadır.

Bu irâde-i seniyyenin icrasına Dâhiliye nâzırı memurdur.

16 Receb [1]333 - 18 Mayıs [1]331

Mehmed Reşad

Dahiliye Nâzırı

Sadrazam

Talat

Mehmed Said

Aynı dönemde Arap milliyetçilerinin yayınlarına karşılık Cemal Paşa'nın 1916 yılında Şam'da yayımladığı *eş-Şarık* gazetesine de yazılar yazmıştır.³⁴ Galâyînî bu dönemde Osmanlı Ümmet Birliği'ni desteklemiş ve bunun gerçekleşmesi için çalışmıştır. Cemal Paşa'nın ayrılıkçı oldukları gerekçesiyle 1915 yılında 11, 1916 yılında 21 Arap aydınını idam ettirmesi Galâyînî üzerinde büyük etki bırakmıştı.³⁵ Bu etki kendisinin şu sözlerinden anlaşılmaktadır: *“Ben 13 yaşındayken ve müdürlüğünü Muhammed Zeydan'ın yaptığı Medresetü'l-Vataniyye'de okurken âlimlik alâmeti olan sarık sardım, bundan sonra bir müddet daha öğrenimimi sürdürdüm. Ders vermeye 1917 senesine kadar gayretle devam ettim, o zaman yaşıım 32 idi. Bundan sonra başımdan sarığı çıkarıp fes giymeye başladım. Bunun sebebi şudur; sarık vatanımı hatırlatan ve hatırladıkça beni üzen bir simgeydi. Bir gece yarısı evimin kapısı çalındı, uyandım, kapıyı açtım. Birkaç polis kapımda duruyordu. Polisler beni Polis Müdürü Muhyiddin beyin huzuruna çağırıyorlardı. Onlara niçin çağırdıklarını sorduğumda, o gece sabaha karşı idam edilen şehitlerin vasiyetlerini yazmak için çağırdıklarını öğrendim. Bana baskı yaptılarsa da istediklerini yapmadım, beraberlerinde gitmedim. Onlara “Yaptırmak istediklerinizi para karşılığında yapacak, şehirde başka hocalar var onlara gidin.”, dedim. Polisler bunun üzerine gittiler fakat bir müddet sonra geri geldiler ve kendileriyle gitmem için dayattılar. Onlara tekrar “Polis Müdürü'ne söyleyin sarığımı çıkarıyorum, bugünden sonra hocalık yapmıyorum.”, dedim. Polisler gittiler ve bir daha da gelmediler, bunun üzerine*

³⁴ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 314; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-'Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/830; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302; Cengiz Tomar, “Suriye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/559.

³⁵ Şit Tufan Buzpınar, “Şam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* ((İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/318.

*sarığımı çıkardım.”*³⁶ Galâyînî bunun üzerine Şam’dan Beyrut’a dönmüş ve diğer Arap düşünürleri gibi bağımsızlık için çalışmıştır.

Osmanlı imparatorluğunun I. Dünya Savaşı’ndan hezimetle çıkmasının peşine Galâyînî diğer Arap düşünürler gibi Arap ülkelerinin ve onların sorunlarına eğilmiştir. 6 Ekim 1918’de Beyrut’ta Arap hükümetinin kuruluşu sırasında yapılan törende bir konuşma yapmıştır.³⁷ 30 Nisan 1919’da Faysal’ın Beyrut’a gelmesinde onu karşılayanlar ve destekleyeceklerini söyleyenler arasında yer almıştır.³⁸ Fransızların Beyrut’u işgalinden sonra Şam’a gelerek Arap kavminin hürriyeti için mücadele eden ordu olarak görülen Şerif Faysal b. Hüseyin’in ordusunda mücadeleye başlamıştır.³⁹ Avrupa’ya eğitim için giden Arap öğrencilerin Paris’te kurdukları daha sonra merkezini Beyrut’a naklettikleri ve Şam’da şubesi bulunan,⁴⁰ Şerif Faysal’ın da üyesi olduğu Cem’iyyetü’l-Arabiyyeti’l-Fetâti’s-Sûriyye’ye (Suriyeli Genç Araplar Topluluğu’na) katılmıştır.⁴¹ En mühim Arap cemiyetlerinden olan ve hedefi Arap milletini çalışarak dünya milletleri seviyesine yükseltmek ve bunun yollarını aramak olan, faaliyetlerini gizli yürüten ve üyeleri Müslümanlardan oluşan bu cemiyet üyelerine bazı rumuzlar ve rakamlar vererek üyelerinin kimliklerini gizlemiştir.⁴² Bu cemiyetin ittihatçı yöneticilere suikast planladığı tespit edilmiştir.⁴³ Galâyînî’nin bu cemiyetteki rakamı 212, rumuzu ise ت ve ل dır.⁴⁴ Galâyînî 8 Mart 1920 tarihinde Şerif Faysal öncülüğünde Suriye’de bir Arap devletinin kurulması sırasında Faysal’ın özel kalem müdürü olmuştur.⁴⁵

³⁶ el-Velî, *Beyrut fi’t-târîh*, 314;

³⁷ Hallâk, *Târîhu Lübnânî’l-mu’âşır*, 58.

³⁸ Hallâk, *Târîhu Lübnânî’l-mu’âşır*, 71 (3 numaralı dipnot).

³⁹ Zirikli, *el-Âlâm*, 7/245.

⁴⁰ Ömer Osman Umar, *Osmanlı yönetimi ve Fransız manda idaresi altında Suriye (1908-1938)*, 2. Basım (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2016), 128, 129.

⁴¹ Muhammed ‘İzzet Derveze, *Havle’l-ḥareketi’l-‘Arabiyyeti’l-ḥadîs* (Şayda: el-Maṭba‘atu’l-‘Asriyye, 1950), 1/78, Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-‘Ulûmü’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye*, Mülhak 26/830.

⁴² Bessam Tibî, *Arap Milliyetçiliği*, çev. Taşkın Temiz (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998), 148, Umar, *Osmanlı yönetimi ve Fransız manda idaresi altında Suriye (1908-1938)*, 129.

⁴³ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de siyasi partiler*, 2. Basım (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1988), 1/602.

⁴⁴ el-Velî, *Beyrut fi’t-târîh*, 314; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-‘Ulûmü’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye*, Mülhak 26/830.

⁴⁵ Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

I. Dünya savaşında İngiliz kuvvetleri, Osmanlı kuvvetlerini kolayca yenebilmek için Orta Doğu'daki Araplar ile anlaşmış ve Arapların İngilizlere yardım etmesi karşılığında işgal edilecek olan Osmanlı topraklarında bağımsız Arap devletleri kurulması sözünü vermişti. Bu doğrultuda Araplar İngiliz kuvvetlerine destek vermiş, İngilizler ve Araplar I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru Osmanlı kuvvetlerini 30 Eylül 1918 yılında yenilgiye uğratıp Şam'ı ele geçirmişti. Bunun üzerine I. Dünya Savaşı sırasında verilen sözlere dayanarak Suriyeliler Suriye Kongresi'ni toplamış ve 8 Mart 1920'de Filistin ve Lübnan toprakları da dâhil olmak üzere bağımsızlık ilan etmişti. Ama bu söze rağmen 1 ay sonra toplandıkları San Remo Konferansı'nda Lübnan ve Suriye'yi Fransızlar'a, Filistin topraklarını da İngilizler'e vermişlerdi. Bu karardan sonra Fransız kuvvetlerinin komutanı General Henri Gouraud 14 Temmuz 1920 tarihinde Şerif Faysal'ı teslim olması için uyarmış, Faysal ise buna uymamıştı. Bunun üzerine Fransız güçleri harekete geçmiş ve 23 Temmuz 1920 yılında yapılan Han Meyselûn savaşında Yusuf el-Azme komutasındaki Suriye ordusunu yenmiş ve Suriye'yi işgal etmişlerdir. Fransızların Suriye'yi işgal etmesinden sonra Galâyînî bir süre tutuklanmış, sonra Şam'ı terk etmesi söylenmiş ve serbest bırakılmıştır. Galâyînî Beyrut'a gelmiş burada birkaç ay kalmış, bu arada *Hakikat* gazetesinde Ebû Zühayr el-Fevâidî mahlasıyla kasideler yazmış, devamlı takip edilmesinden rahatsız olmuş ve 1921 Nisan'ında Beyrut'u terk etmiştir.⁴⁶

Galâyînî Emir Faysal'ın ordusundaki birçok görevli gibi Emir Abdullah'ın yanına Ürdün'e gitmiş, burada el-Emnü'l-Âm'da (Emniyet Genel Müdürlüğü) Dîvân-ı Resâil (Konsey yazışmaları) başkanlığına atanmıştır. Galâyînî burada bir sene kadar kaldıktan sonra 1922 yılı mart ayı başında ailesini Amman'a götürmek için Beyrut'a gitmiştir. Burada Fransız mandasının hafta tatilini Cuma gününden pazar gününe almaları sebebiyle düzenlenen protesto gösterileri sırasında Beyrut Dâhiliye Müdürü Es'ad Hurşid'in öldürülmesinde rolü olduğu iddia edilerek tutuklanmış, iki ay Beyrut'taki polis karakolunda, beş ay ise Ervâd adasında hapis yatmış, sonra Amman'a sürgün edilmiştir.⁴⁷

⁴⁶ el-Cündî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/393; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 314; Buzpınar, "Suriye" 37/553; Kılıç, "Mustafa el-Galayînî", 31/302; https://tr.wikipedia.org/wiki/Fransa-Suriye_Savaşı (Erişim tarihi 26.04.2019).

⁴⁷ el-Cündî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/393; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 314; Kılıç, "Mustafa el-Galayînî", 31/302, ed-Desûkî, *eş-Seyh Muştafa el-Galayînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 43, 44.

Amman'a döndüğünde Emir Abdullah, Galâyînî'yi çocukları Talal ve Nâyif'e Arap Dili ve Edebiyatı, dinî bilgiler ve Arap kültürünü öğretmesi için özel hoca olarak görevlendirmiş, burada 13 ay kalmış ve 12 Şubat 1924 tarihinde ailesini görmek için tekrar Beyrut'a gitmiştir. Fransızlar kendilerinden izinsiz Beyrut'a gelmesinden dolayı Galâyînî'yi tutuklamışlar ve 15 gün askeri hapisanede yatırdıktan sonra 1924 Mart'ında Filistin'e sürgün etmişlerdir. Galâyînî sürgün hayatını Hayfa şehrinde geçirmiş, burada bulunduğu müddet zarfında birçok kaside yazmıştır.⁴⁸ 1925 Temmuz'unda Fransız generalinin hakkındaki sürgün hükmünü kaldırmasıyla birlikte tekrar Beyrut'a dönmüştür.⁴⁹

Galâyînî bütün bu olaylar sırasında yazı yazmaktan ve kitap telif etmekten uzak kalmış, Beyrut'a döndükten sonra ise Beşir Kassar'ın daveti üzerine tekrar el-Külliyetü'l-İslâmiyye'de Arap Dili ve edebiyatı ile ilgili derslerine başlamış⁵⁰, 1927'de ise başkanlığını Muhammed Kürd Ali'nin yaptığı el-Mecme'u'l-İlmiyyü'l-'Arabî ed-Dımaşkı'ye (Şam Arap Dil Kurumu) bütün üyelerinin ittifakıyla üye seçilmiştir.⁵¹

Galâyînî 12 Haziran 1932 yılında 47 yaşında iken Şam, Kudüs, Bağdat ve Musul'dan gelen âlimlerin katılımıyla el-Külliyetü'l-'Abbâsiyye'de yapılan bir törenle Beyrut, Şam, Musul Müftülüklerine, Kudüs Konferansı üyeliğine ve Beyrut İslam Konseyi Başkanlığı'na seçilmiştir. Bu tören sırasında kendisinin İslam uğrunda ve Arap onurunu yüceltmedeki çalışmalarını öven birçok konuşmalar yapılmış, dinin ve İslam'ın şiarı olan sarığını tekrar sarması istenmiştir. Galâyînî bütün bu çağrılar karşısında kayıtsız kalmamış 1917 yılında çıkardığı sarığını tekrar sarmıştır. Buralardaki görevlerine on sene kadar devam ettikten sonra başkanlığını Şeyh Muhammed Ali el-Enesî'nin yaptığı Şer'i Mahkeme müsteşarlığına atanmıştır.⁵²

⁴⁸ ed-Desûkî, *eş-Seyh Muştafa el-Ġalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 44.

⁴⁹ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cündî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/393; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 314; Kılıç, "Mustafa el-Galayîni", 31/302; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/830.

⁵⁰ ed-Desûkî, *eş-Seyh Muştafa el-Ġalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 44.

⁵¹ Kılıç, "Mustafa el-Galayîni", 31/302; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/830.

⁵² el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, "Mustafa el-Galayîni", 31/302; ed-Desûkî, *eş-Seyh Muştafa el-Ġalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 49; Süheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmü'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/830, 831.

1.1.7. Öğrencileri

Galâyînî birçok öğrenci yetiştirmiş bunlardan bir kısmı Lübnan devletinde başbakanlık, doktor, mühendis olarak görev almış, bir kısmı da gazetecilik yapmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Lübnan eski başbakanı Riyâd Şulh, Doktor Cemil ‘ Ânûî, Nesib Berbir, Nâcî eş-Şî‘âr, mühendis Sa‘îd Haccâl, Muhammed Kummûriye, avukat ve Milletvekili Muhammed Şafiyyüddîn.⁵³

1.2. Eserleri

Galâyînî, çeşitli alanlarla ilgili birçok kitabını arkasında bırakmıştır. Bu kitaplardan bir kısmı dinî anlayışın, toplumsal alanın ve toplum ahlakının ıslah edilmesi ile ilgili olup diğer kısmı ise Arap Dili ile alakalıdır. Araştırmacılar Arap Dili alanında bıraktığı kitapların Arap Dili’nin modernleşmesinde belirgin bir role sahip olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁴ Çalışmada eserlerin tanıtımı bu iki açıdan ele alınacaktır.

1.2.1. Islaha Yönelik Eserleri

Galâyînî, dinî bir çevrede yetişmiş, zamanın ileri gelen birçok ilim adamından dersler almıştır. Muhammed Abduh’un ıslah alanındaki fikirlerinden etkilenmiş ve Avrupalıların İslam Dini’ne saldırılarına verdiği cevaplar kendisinde etki bırakmış ve bu alanda eserler vermiştir. Bu alandaki eserleri dinî alandaki ıslah, ahlak ve toplumsal alandaki ıslah olarak ele alınacaktır.

1.2.1.1. Dinî Alandaki Islah İle İlgili Eserleri

1.2.1.1.1. el-İslâm Rûhu’l-Medeniyye (veya el-İslâm ve’l-Lord Kromer)⁵⁵

Galâyînî eserini İngiliz Devleti’nin Mısır elçisi Lord Cromer’in *Modern Mısır* adlı kitabındaki İslam aleyhindeki yazılarına cevap olarak kaleme almıştır. Kitabın ilk baskısı 1908 yılında, ikinci baskısı 1926, üçüncü baskısı 1930 yılında Beyrut’ta

⁵³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 38, 39.

⁵⁴ Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-‘Ulûmu’l-İnsâniyye ve’l-İctimâiyye*, Mülhak 26/831.

⁵⁵ Zirikli, *el-A’lâm*, 7/245; el-Cundî, *A’lâmu’l-edebi ve’l-fen*, 2/394. el-Cubûrî, *Mu’cemu’l-udebâ mine’l-‘asri’l-Câhilî hattâ sene 2002*, 6/241; Mucahid, *el-A’lâmu’s-Şarkiyye fi’l-mietî’r- rabi’ati aşerati’l-hicriyye*, 2/531, el-Velî, *Beyrut fi’l-târîh*, 315.

yapılmıştır. Cromer kitabında İslam dininin medeniyete ve akla ters olduğunu ve bunun da Müslümanların geri kalmasının sebebi olduğunu iddia etmiştir.⁵⁶

Galâyînî yazdığı bu kitapta “İslam insanlara gönderilmiş en hayırlı din olup, medeniyetin ruhu ve her zamana ve mekâna uygundur. Ben başka bir din hakkında kötü sözler söylemekten korkarım. Çünkü ben bütün dinlerin iyiliği emrettiğine inanırım ve şu ayet ve hadisle amel ederim; *‘Ehli* وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ *‘İyiliği (dinî)* مِنْ أَمْرٍ مَعْرُوفٍ فَلْيُكْرِمُوا مَعْزُوفٍ *‘İyilikle emreden iyilikle emretsin.’*⁵⁸ diyerek metodunu, “*Hedefim; Cromer ve Avrupalılardan onun gibi düşünenlere İslam dininin onların anladıklarının üstünde bir din olduğunu açıklamaktır.*” diyerek hedefini belirtmiştir.⁵⁹ Galâyînî bazı Hristiyan düşünürlerin sözlerini delil getirmiş ve İslam’ın her zaman ve mekâna uyan toplumsal usulleri ve genel kurallarının olduğunu söylemiştir. İslam’ın hoşgörülü bir din olduğunu belirtmiş ve “*Şayet bugün medeni dünyada İslam’ın hoşgörüsü uygulansa dünyayı aydınlatır.*” diyerek Müslümanların mutaassıp oldukları fikrine karşı çıkmıştır.⁶⁰ Galâyînî kitabın devamında İslam’da taassub, İslam’da cihat, İslam’da kölelik, İslam’da kadın, İslam’ın kadına verdiği değer, İslam’da birden çok evlilik, İslam’da boşanma ve İslam’da kadının örtünmesi konularını işleyerek kitabını bitirmiş ve bütün bu konuları anlatırken ayet ve hadislerle beraber müsteşriklerin İslam için söylediklerinden de deliller getirmiştir.⁶¹

1.2.1.1.2. Lubâbu’l-Ĥiyâr fi Sîreti’l-Muhtâr⁶²

Galâyînî bu kitabını Hazreti Peygamber’in hayatı hakkında bilgisi olmayan yeni nesillere yönelik yazmış⁶³, kitap ilk defa 1906 senesinde Beyrut’ta, üçüncü baskısı ise 1924 yılında Mısır’da yapılmıştır.⁶⁴ Kitabında her Müslümanın peygamber

⁵⁶ Mustafa el-Ġalâyînî, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 3. Basım (Beyrut: Maṭba‘atu’l-Misbâh, 1930), 4.

⁵⁷ Ankebut 29/46.

⁵⁸ Muhammed Abdurraûf el-Munâvî, *Feyzu’l-Ġadîr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996), 6/108 (8531).

⁵⁹ el-Ġalâyînî, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 6.

⁶⁰ el-Ġalâyînî, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 96-100.

⁶¹ el-Ġalâyînî, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 100-236.

⁶² Zirikli, *el-A‘lâm*, 7/245; el-Cundî, *A‘lâmu’l-edebi ve’l-fen*, 2/394. el-Cubûrî, *Mu‘cemu’l-udebâ mine’l-‘asri’l-Câhilî hattâ sene 2002*, 6/241; Mucahid, *el-A‘lâmu’ş-Şarkiyye fi’l-mietî’r-rabi‘ati aşerati’l-hicriyye*, 2/531, el-Velî, *Beyrut fi’l-târîh*, 315.

⁶³ Mustafa el-Ġalâyînî, *Lubâbu’l-Ĥiyâr fi Sîreti’l-Muhtâr*, 3. Basım (Mısır: el-Maṭba‘atu’r-Rahmâniyye, 1924), 2.

⁶⁴ el-Ġalâyînî, *Lubâbu’l-Ĥiyâr fi Sîreti’l-Muhtâr*, 1, 143.

hakkında bilmesi gereken şeyleri kısa bir şekilde anlattığını, sahih olmayan ve rivayetinde zayıflık olan hadisleri almadığını, okuyanlara faydalı olması için bölümlere ayırdığını ve bu kitabı *Nuḥbe mine'l-Kelâmi'n-Nebeviyyi* adıyla Beyrut'taki el-Külliyetü'l-İslâmiyye'de okuttuğunu belirtmiştir.⁶⁵

Galâyînî kitabına Arap yarımadasının coğrafi özelliklerini, Arapların soyunun nereden geldiğini, tabakalarını, İslam'dan önceki Arap krallıklarını, ahlak ve adetlerini anlatarak başlamış sonra İslam dininin nasıl yayıldığını anlatarak Peygamberimizin soyu hakkında bilgiler vermiş ve Peygamberimizin hayatını anlatmaya başlamış, olayları kronolojik sıraya göre işlemiştir.

Galâyînî kitapta Hz. Peygamber'in hayatını; peygamberlik gelinceye kadar, peygamber olduktan sonra hicrete kadar ve hicretten vefatına kadar olan dönem olarak devrelere ayırmış, İslam Dini'nin emirlerinin geldiği yılları belirterek, Hz. Peygamberin uygulamalarını ve gazvelerini anlatmıştır. Kitabın sonuç kısmında ise Hz. Peygamber'in çocukları, eşleri, amcaları, sütanesi ve kardeşi, bindiği atları hakkında bilgiler vermiş devamında ise ahlâkı, şemâili, yaşam tarzı, mucizeleri ve fesahatinden örnekler vererek bitirmiştir. Galâyînî kitapta iki yüz yirmi hadise yer vermiştir.

1.2.1.1.3. Nazârât fi Kitâbi's-Sufûri ve'l-Hicâb el-Mensûbü li'l-Âniseti Nazîretü Zeynü'd-Dîn⁶⁶

Galâyînî bu kitabı Lübnanlı Müslüman bir yazar olan Nazîre Zeynüddîn'e reddiye olarak yazmıştır. Kitap ilk olarak 1928 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

Nazîre Zeynüddîn Dürzî bir aileye mensup olup rahibe okulunda ve Fransız Alman okullarında eğitim almıştır. Okulu bitirmesi nedeniyle okul yönetimi kendisinden erkeklere ve kadınlara ayrı ayrı konferans yapmasını istemiş, kendisi kızların eğitimi ile ilgili bir konu seçmiştir. Konuşması beğenilmiş bunun üzerine bu genişletilerek *Süfûr ve'l-Hicâb* ve *el-Fetât ve's-Şuyûh* adı ile Beyrut Amerikan Matbaası'nda yayınlanmıştır.⁶⁷ Nazîre bu iki kitabında kadınların örttüğü peçe ve başörtü konusundaki görüşleri ve tartışmaları, İslam aleminde kadının toplumdaki

⁶⁵ el-Ġalâyînî, *Lubâbu'l-Hıyâr fi Sîreti'l-Muhtâr*, 3.

⁶⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/394; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, "Mustafa el-Galayîni", 31/302.

⁶⁷ Nazîre Zeynuddin, *es-Sufûr ve'l-Hicâb* (Kahire:Dâru'l-Kitâbi'l-Mıṣrıyye, 2012), 28-43.

yerinin yeniden belirlenmesi ve aklının özgürleştirilmesi konularını farklı açılardan bakarak ele almış, kitabı Galâyînî'ye hediye ederek fikirlerini belirtmesini istemiştir.⁶⁸

Galâyînî bu teklife bir kitapla cevap vermiştir. Onun görüşlerine reddiye olarak yazdığı kitapta peçe ve başörtüsü ile ilgili fikirlerini ve Müslüman kadının tarihi gelişimini anlatmış, başörtüsünün İslami olup olmadığını, başörtüsünün Müslüman kadının ilerlemesine mâni olmadığını, kadınlarla erkeklerin bir arada bulunması konusunu ele almış, Nazire'nin ileri sürdüğü fikirlere cevap vermiştir. Kitabın sonunda Nazire'ye kendisi hakkındaki hüsnü zannından dolayı teşekkür etmiş, kitabında yazdıklarına birçok yönden karşı olduğunu açıkça belirtmiştir.⁶⁹

Galâyînî cevaplarının daha fazla insanlara ulaşması için üç hafta arka arkaya Beyrut'taki Câmî' u'l-Mecidiyye'de Cuma Namazı'ndan sonra vaazlar yapmış, daha sonra bu vaazları kitap haline getirilmiştir.⁷⁰

1.2.1.1.4. ed-Dînu ve'l-İlmü ve hel Yünâfi'd-Dînu'l -' İlme⁷¹

Arap dünyasından Avrupa'ya ilim öğrenmek için giden öğrencilerin ülkelerine toplumun inanç, adet ve geleneklerine aykırı fikirlerle dönmeleri insanların tepkisini çekmiş, onların bu fikirlerinin öğrendikleri ilimden kaynaklandığını düşünmüşlerdir. Galâyînî ilmin ve dinin birbirini destekleyen unsurlar olduğunu, bunların her birinin kendi açısından ümmete hizmet ettiğini, ümmet içerisinde büyüdüğünü ve genel menfaat hedefinde buluştuklarını belirten bir risale kaleme almıştır. Böylece Galâyînî risalesinde ilmin konusu ile dinin gayesini birbirine yaklaştırmış ve batı kültürünü edinen gençleri kendi akidelerine uyan taraflarını almaya uymayanları terk etmeye çağırmıştır.⁷²

Galâyînî risalesine İmam Gazali'nin "*Din şifa, ilim gıdadır. Gıdasız şifa, şifasız gıda olmaz.*" sözüyle başlayıp, ıslah ve tehdit, dinin ve bilimin konusu, din bilikle

⁶⁸ Mustafa el-Ğalâyînî, *Naẓarât fî Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb* (Beyrut: Meţâbi' u Kûzmâ, 1928), 5.

⁶⁹ el-Ğalâyînî, *Kitâbu's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 193, 194.

⁷⁰ el-Ğalâyînî, *Naẓarât fî Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 6-8.

⁷¹ Mustafa el-Ğalâyînî, *ed-Dînu ve'l-İlmü ve hel yünâfi'd-Dînu'l-İlme*, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1931), 4, 5; Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-ULûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/832; Muhammed Kâmil el-Ĥaţîb, *Hurriyyetu'l-İ'tikâdi'd-Dînî*, nşr. Dâru Betrâ li'n-Neşri ve't-Tevzi' (Dımaşq: Vezâretu'l-İ'lâm, 2005), 179; Kılıç, "Mustafa el-Galayînî", 31/302.

⁷² Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-ULûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/832.

çelişir mi, din ve bilim arasındaki çekişmenin hakikati, din ile bilim arasında düşmanlık var mıdır, din ve bilim hakkında insanların görüşleri, din ve bilimdeki kati ve zanni konular, alemlerin yaratılışı ve Allah'ın onlardan hangisini önce yarattığı konularını anlatmıştır. Risale 1931 yılında Beyrut'ta basılmıştır.⁷³

1.2.1.1.5. Nuḥbe Mine'l-Kelâmi'n-Nebevî⁷⁴

Galâyînî *Lubâbu'l-Ḥiyâr fî Sîreti'l-Muhtâr* isimli eserinden seçtiği hadislerle bu eseri meydana getirmiştir. Kitapta İslam ahlakı ile ilgili kısa hadisleri hece harflerine göre bir araya getirmiş ve bunları kısaca açıklamıştır. Kitabı 1905 yılında Beyrut'ta yazmıştır.⁷⁵

1.2.1.1.6. Risâletü'l-Bid'a fi Şalâti'z-Zuhr ba'de'l-Cum'a⁷⁶

Galâyînî'nin gençlik yıllarında salât-ı zuhur konusunda yazdığı risaledir. Beyrut'ta bu konuda halk arasında çıkan tartışmalara cevap olarak yazmıştır. Aynı konu hakkında Mısır'da tartışmalar çıkmış, *Menar Dergisi*'ne bu konuda sorular sorulmuş, dergi bu sorulara cevap olarak Galâyînî'nin bu risalesini yayınlamıştır.⁷⁷ Bu nedenle hayatını yazan bazı yazarlar bu risaleyi de eserleri arasında saymışlardır.⁷⁸

1.2.1.2. Ahlak ve Toplumsal Islah ile İlgili Eserleri

1.2.1.2.1. Erîcü'z-Zehr⁷⁹

Galâyînî'nin bu çalışması dergi ve gazetelerde daha önce yayınlanan makalelerinin bazılarının bir araya getirildiği eserdir. İlk defa 1911 yılında basılmıştır. Galâyînî kitabını “Hocam ve şeyhim, doğu aleminin âlimi ve filozofu” dediği

⁷³ Muḥammed Kâmil el-Ḥaṭîb, *Hurriyyetu'l-İ'tikâdi'd-Dînî*, nşr. Dâru Betrâ li'n-neşri ve't-tevzîc (Dımaşk: Râbiṭatu'l-ʿAklâniyyîni'l-ʿArab, 2005), 179-195.

⁷⁴ el-Cundî, *A'lâmu'l-ʿedebe ve'l-fen*, 2/394; Kılıç, “Mustafa el-Galayîni”, 31/302.

⁷⁵ Mustafa el-Galayîni, *Nuḥbetün mine'l-kelebi'n-Nebevi*, 5. Basım (Beyrut: Maṭba'atü'l-Miṣbâh, 1929), 2, 4, 48.

⁷⁶ Muhammed Ḥayr Ramazan Yusuf, *Mu'cemu'l-Müellifin el-Mu'aşırîn* (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vaṭaniyye, 2004), 2/780.

⁷⁷ Mecelletü'l-Menâr, 7 Mart 1323/1905, 8. Cilt, 1. Cüz, 24.

⁷⁸ Ramazan Yusuf, *Mu'cemu'l-Müellifin el-Mu'aşırîn*, 780.

⁷⁹ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-ʿedebe ve'l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A'lâmu's-Şarkiyye fi'l-mietî'r- rabi'ati aşerati'l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîḥ*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayîni”, 31/302.

Muhammed Abduh'a ithaf etmiştir.⁸⁰ Muhyiddîn el-Ḥayyât da kitaba bir mukaddime yazmıştır.⁸¹

Kitapta “*Eyyuhe'l-insân*”⁸² makalesinde eğitimin teorik yönünü, “*et-terbiyetu esâsu'n-necâh*”⁸³ da ise eğitimin uygulamalı yönünü açıklayarak yapılması gerekenleri belirtmiştir.

“*el-Âdât*”⁸⁴ isimli makalesinde ahlakı ve âdetleri eleştirel bir bakışla ele almış, “*Se'âdetu'l-ḥayat*”⁸⁵ makalesinde ise mutlu bir hayatın nasıl elde edileceğini ve bu saadetin varlığını “*eş-Servetu'l-ebediyye ev servetu'l-mebâdî ve'l-aḥlâk*”⁸⁶ adlı makalede detaylı bir şekilde açıklamıştır.

Buna ilave olarak kitapta siyasi konulara “*Meclisu'l-umme*”⁸⁷, “*Ḳaḥṭu ricâl em ḳaḥṭu vicdân*”⁸⁸ makalelerinde değinmiştir. Kitapta bu sayılanlarla beraber toplamda otuz bir adet makale olup diğerlerinin isimleri ve konuları şu şekildedir:⁸⁹

- Arap Milleti'ne*, Arap Toplumu'nun içinde bulunduğu durum ve tavsiyeler,
Bencillik ve kendinî sevmek, kişinin kendisini başkalarından üstün görmesi ve bencilliği,
Islah adamları, İslahçının nasıl olması gerektiği,
İrâde, Beyrut Şura Meclisi üyeleri toplantısında üyelerden bazılarının yaptığı konuşmalar,
Lakaplar ve rütbeler, övgü ve üstünlüğe olan meyiller,
Gençlerle konuşmalar, gençlerin sorunları ve onlara tavsiyeler,
Eleştiri ve eleştirmenlerin meyilleri, eleştiride uygulanacak yöntem ve eleştirmenlerde bulunması gereken özellikler,
Tevhidin delilleri, dinlerle ilgili makale,

⁸⁰ Mustafa el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Ehliyye, 1911), 2.

⁸¹ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 3-21.

⁸² el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 21-27.

⁸³ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 35-94.

⁸⁴ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 150-177.

⁸⁵ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 94-144.

⁸⁶ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 177-239.

⁸⁷ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 144-150.

⁸⁸ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 27-35.

⁸⁹ el-Ġalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 35-239.

Ümmü'l-Kurâ, 1901 yılında Mekke'de gerçekleştirilen İslam Kalkınma Konferansı ile ilgili makale,

Şeref ve mal, insanların eşyaya karşı tutumları,

Bireysel bağımsızlık, kişinin kendisine güvenmesi,

Kabiliyet ve etkinlik, kendisine ait bazı makalelerini daha geniş olarak ele aldığı makale,

Sistemler ve milletler, mutlak hürriyet ve insanın düzensiz yaşamı,

Toplumsal hastalık, toplumun sahip olduğu kötü huylar,

Kardeşliğin anlamı, Hristiyanlara kardeşlerimiz şeklinde ifadesi ile ilgili sorulan soruya cevap verdiği makale,

Dinî bağ, Haccın ifade ettiği anlamla ilgili makale,

Dindeki bidatler ve hurafeler, Bağdat'tan kendine sorulan soruya cevap cevap verdiği makale,

Söz ve eylem, Müslümanların sözleri ile eylemlerinin birbirine uymadığı ile ilgili makale,

Arap ve Türk, Arap ve Türklerin kardeş olduğu, aralarında ayrılığın olmaması gerektiği,

Osmanlı borçları, Osmanlının dış ülkelere olan borçlarını ele aldığı makale,

Osmanlı milleti aynı bedendir, Osmanlıyı oluşturan bütün milletlerin bir olduğu ile ilgili makale,

Dinî ve bilimsel eğitim, din ile bilim arasında aykırılık olmadığı ile ilgili makale,

Arapça öğretimi, Arapçanın kolaylaştırılarak öğretilmesi ile ilgili makale,

Kadın ve taklit, kadınların Avrupa'yı taklit etmeleri ile ilgili makale.

1.2.1.2.2. ‘İzatu’n-Nâşîn⁹⁰

Gençlere yönelik yazdığı bir kitaptır. Galâyînî, Arap gençlerin uyanması ve kalkınması için çalışmış, onlara birçok nasihatlerde bulunmuştur. Ebû Feyyâz imzasıyla “*el-Mufîd*” gazetesinde neşrettiği yazılarını 1913 yılında bir araya getirerek bu kitabı yayınlamıştır.⁹¹ Kitapta, sabır, nifak, ümitsizlik, arzu, korkaklık, cesaret, şeref, din, hürriyet, milliyetçilik, yardımlaşma gibi ahlak ve toplumla ilgili bazı terimleri kolay anlaşılır bir üslupla gençlere anlatmıştır.⁹²

Araştırmacılara göre Galâyînî’nin bu kitapları aslında tutarlı bir toplumsal ıslah düşüncesinin kapsamlı bir ifadesidir.⁹³

1.2.1.2.3. et-Te‘âvunu’l-İctimâ‘î⁹⁴

Kitap on kısa bölümden meydana gelip toplumsal yardımlaşma konusunu içermektedir. Galâyînî, dünyanın dört bir yanındaki Arapların başına gelen sıkıntılar ve birlikteliklerinin zayıflamasından duyduğu üzüntü ile bu kitabı yazmıştır. Kitabında Arap yazarları toplumu aydınlatmaya, hataları ve ihmal ettikleri şeyleri düzeltmeye çağırılmaktadır. Kitabın birinci bölümünde yardımlaşma kavramını ayrıntılı bir şekilde açıklamış, diğer dokuz bölümde ise toplumsal, çevresel, sosyal, dinî, ilmî, edebî, millî, iktisadî ve ıslah konularını anlatmıştır. Galâyînî bu kitabında Arap ve İslam toplumlarının bir anayasa etrafında birleşip durumlarını düzeltmelerini istemiştir.⁹⁵

1.2.2. Arap Dili ile İlgili Eserleri

18. yüzyıldan itibaren daha çok örgün eğitim göz önünde bulundurularak Arap Dili gramerinin daha kolay anlatılması ve anlaşılması yolunda çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu alanda çalışma yapanlardan birisi de Galâyînî’dir.⁹⁶

⁹⁰ Zirikli, *el-A‘lâm*, 7/245; el-Cundî, *A‘lâmu’l-edebi ve’l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A‘lâmu’s-Şarkiyye mieti’r- rabi’ati aşerati’l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi’t-târîh*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

⁹¹ Mustafa el-Galayînî, *‘İzatu’n-nâşîn*, 5. Basım (Beyrut: Matba‘atu’l-Vataniyye, 1936), 3.

⁹² el-Galayînî, *‘İzatu’n-nâşîn*, 8-195.

⁹³ Suheyle er-Rimâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmu’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye*, Mülhak 26/832, 833.

⁹⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galayînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye* 168; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

⁹⁵ Usâme İsmâ‘îl, *Ğadâyâ’t-teysîri’s-sarfiyye ve’n-naḥviyye*, 9.

⁹⁶ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/305.

Galâyînî Arap Dili'ni savunmayı Arap milliyetçiliğini savunma olarak görür. O'na göre Arap Dili ümmetin unvanı, emniyeti, onuru ve şerefine simgesidir.⁹⁷ Arap Dili Kur'an dili olduğundan onu müdafaayı aynı zamanda İslam'ı müdafa olarak da görür ve bu manadan olmak üzere şöyle der: “*Cinsiyeti ve dili her ne olursa olsun bütün Müslümanlar Arapçayı ihya etmeye çalışmalıdırlar, bunu yapanlar İslam'a en büyük hizmeti yapmışlardır.*”⁹⁸

Galâyînî Arapçayı dış etkilerden korumak ve yeni nesle kolayca öğretebilmek için yeni bir üslup meydana getirmek istemiş ve bu doğrultuda silsileler halinde kitaplar yazmıştır. Burada bu çalışmalarını tanıtılacaktır.

1.2.2.1. Sullemu'd-Durûsi'l-‘Arabiyye⁹⁹

Arapçaya yeni başlayan ilkökul öğrencilerine yönelik, sarf ve nahiv konularını örnek ve alıştırmalarla kısa bir şekilde anlatan kitaptır. 1912 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Öğretmen ve öğrenciler için Arap Dili kurallarını kolay bir üslupla açıklayan ders kitaplarına ihtiyaç olduğunu gören Galâyînî sarf ve nahve dair *ed-Durûsu'l-‘Arabiyye* adlı dört kitaptan meydana gelen bir eser yazmış ve bu eser eğitimciler tarafından beğenilmiştir. Beyrut Maarif Müdürlüğü bu eserin ilk kitabına giriş olması için, *Sullemu'd-durûsi'l-‘Arabiyye* adlı kitabı ilkökul ikinci sınıf öğrencilerine uygun bulmuş, diğer sınıflar için de kitap yazmasını Galâyînî'den istemiştir. Galâyînî bu isteği geri çevirmemiş ve öğrencilerin yaşlarına uygun sarf ve nahivle alakalı bu girişi özetlemiş, buna *Sullemu'd-durûsi'l-‘Arabiyye* ismini vererek, diğer kitaplardan “Sullem” lafzını kaldırmıştır.¹⁰⁰

Galâyînî eserin başında öğretmenlere kitabın öğretim metodu ile ilgili bazı tavsiyelerde bulunmuş, kitaptaki gramer kuralları dışında kural zikredilmemesini ve ayrıntıya girilmemesini söylemiş, daha fazla alıştırmayı yapılmasını tavsiye etmiş ve i'raba girilmemesini istemiştir.¹⁰¹ Kitapta 24 ders halinde 34 kuralı anlatmış, her derste ele aldığı kuralı zikrettikten sonra örnekler ve alıştırmalar vermiştir. Kitaba kelime ve

⁹⁷ Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye*, Mülhak 26/833.

⁹⁸ Mustafa el-Ğalâyînî, *Ricâlu'l-mu‘allağâti'l-‘aşar* (Beyrut: el-Mektebetu'l-‘Asriyye), 55, 56.

⁹⁹ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A'lâmu's-Şarkiyye mieti'r- rabi'ati aşerati'l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

¹⁰⁰ Mustafa el-Ğalâyînî, *Sullemu'd-durûsi'l-‘Arabiyye* (Kuveyt: Dâru'z-Zâhiriyye, 2018), 2.

¹⁰¹ el-Ğalâyînî, *Sullemu'd-durûsi'l-‘Arabiyye*, 3.

kelamın tarifiyle başlamış sırasıyla zamanlar, harf-fiil-isim, mazi-muzari-emir, ma'lûm-meçhûl, mazi fiilin i'râbı, emir fiilin i'râbı, fiili muzarinin i'râbı, meczûm muzari, iki fiili cezm eden edatlar, merfû muzari, müfred-müsenna-cemi', müzekker-müennes, isimlerin i'râbı, fail-naibü'l-fail, mübteda-haber, kâne ve kardeşleri, inne ve kardeşleri, mefûlü bih, mefûlü fih, harfî cerler, muzâf-muzâf ileyh, na't ve atıf harflerini anlatmıştır.¹⁰² Fiil çekimlerini anlatırken her sıyganın altına fiilin kip özelliklerini belirtmiştir. Bu şekildeki anlatım daha önceleri olmayan bir tarz olarak göze çarpar.¹⁰³ Örnek olarak; كَتَبَ: فعل ماض معلوم ، للواحد الغائب 'i verebiliriz.

1.2.2.2. ed-Durûsu'l-ʿArabiyye¹⁰⁴

Galâyînî bu kitabını 1911-1913 yılları arasında ilkokul ve ortaokul öğrencilerine yönelik olmak üzere iki dizi halinde dörder cilt olarak hazırlamış, kitabın ilk basımları Beyrut'ta yapılmıştır. Kitabın birinci dizisi *el-Medârisu'l-ibtidâiyye* (İlkokullar), ikinci dizisi *el-Medârisu'l-i-dâdiyye* (Ortaokullar) adıyla düzenlenerek Lübnan'da tekrar basılmıştır.¹⁰⁵ İncelememiz kitabın bu baskısı üzerinden olacaktır.

1.2.2.2.1. ed-Durûsu'l-ʿArabiyye li'l-Medârisi'l-İbtidâiyye

Kitabın başında Galâyînî, kitabı yazış gayesini şöyle belirtir: “*Öğretmenler ve öğrencilere yönelik, Arap dil sanatları ile ilgili konuları kolay anlatılıp anlaşılacak bir şekilde kitapların olmasını zorunlu bir ihtiyaç gördüğümüzden sarf ve nahiv kaidelerini içeren bir kitap yazmayı istedik. Elinizdeki bu kitap ed-Durûsu'l-ʿArabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye dizisinin birinci kısmıdır. Öğrencilerin yaşları ve akli seviyelerine uygun sarf ve nahiv konularına giriş mahiyetindedir.*”¹⁰⁶

Galâyînî *ed-Durûsu'l-ʿArabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye* kitabının birinci cildine *el-keîmât ve'l-keîâm* başlığı ile başlamış, önce misaller vermiş sonra bunları açıklayarak kelime ve kelamın ne anlama geldiğini belirtmiş, hülâsa ve temrin ile bitirmiştir. Birinci ciltte; kelimeler ve keîâm, zamanlar, harf-fiil-isim, mazi-muzari-

¹⁰² el-Ğalâyînî, *Sullemu'd-durûsi'l-ʿArabiyye*, 5-80.

¹⁰³ el-Ğalâyînî, *Sullemu'd-durûsi'l-ʿArabiyye*, 23.

¹⁰⁴ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A'lâmu's-Şarkiyye mieti'r-rabi'ati aşerati'l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

¹⁰⁵ Mustafa el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-ʿArabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 5. Basım (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014).

¹⁰⁶ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-ʿArabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 1/7.

emir, ma'lûm-meçhûl, fiili mazi'nin i'râbı, emir fiilin i'râbı, fiili muzari'nin i'râbı, meczûm muzari, iki fiili cezm eden edatlar, merfû muzari, müfret-müsennâ-cemi, müzekker-müennes, isimlerin i'râbı, fail ve nâibu'l-fail, mubteda-haber, kâne ve kardeşleri, inne ve kardeşleri, mefûlü bih, mefûlü fih, harfi cerler, muzâf-muzâf ileyh, na't ve atıf harfleri konularını detayına girmeden alıştırmalarla beraber anlatmıştır.¹⁰⁷ Galâyînî, bu ciltte kaidelere yer vermemiş konuların genel kısa tarifini yapmıştır. Örneğin; bu bölümde harfi cerlerden dokuz tanesini sayarken ikinci bölümde on bir tane, dördüncü bölümde on dört tane saymıştır.

Kitabın ikinci cildine önsöz ve açıklama ile başlamış, burada örnekleri ve alıştırmaları çoğalttığını belirtmiştir.¹⁰⁸ Mülâhaza başlığı altında ise bu silsilenin maksadını ve öğretmenlerin nelere uymaları gerektiğini belirterek şöyle demiştir:

“Bu silsileden gaye Arapça öğrenmek isteyenlere kolaydan zora doğru giderek tedrici bir şekilde Arapçayı öğretmektir. Bundan dolayı öğretmenlerimizden Arapçayı öğretirken şunlara uymalarını istiyoruz;

1- Öğrencilere konular anlatılırken kitabın dışına çıkmamalarını, kitaptakinin dışında kaide ve i'rab, öğrencinin zihnini karıştıracak incelikleri ve az rastlanan konuları anlatmamalarını, eğer yapacaklarsa örnekleri, alıştırmaları ve izahları geniş tutmalarının istiyoruz.

2- Öğretmenlerin bu kitaptaki örnekleri ve alıştırmaları kısaltmamalarını bilakis kendilerinin daha başka örnek ve alıştırma yapmalarını, sadece kaide ezberletilmesiyle yetinilmemesini istiyoruz. Uzun tecrübelerimiz bunu gerektiriyor.

3- Bu kitap tümevarım (yani misallerden kaideleri çıkarma) metoduyla oluşturulmuştur. Bu metot kaideleri daha iyi öğrettiği için eğitime yeni başlayanlar için en iyi yoldur. Bu kısımda birinci kısımda anlattığımız kaideler daha geniş anlatılıp özetlenmiştir. Öğretmen isterse önceki bölümlerden yardım alarak kaidelerin zorluklarının üstesinden gelerek konuyu anlatabilir. Böylece öğrenciler konuyu sağlam ve doğru bir şekilde öğrenmiş olurlar.”¹⁰⁹

Galâyînî, bu açıklamalarından sonra kitaba ilk olarak yine kelime ve kelâm konusu ile başlamış, kelime ve kelâm'ın tarifini yapmış, kelimeyi üç gruba ayırarak

¹⁰⁷ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâîyye*, 1/9-75.

¹⁰⁸ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâîyye*, 1/6.

¹⁰⁹ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâîyye*, 2/7, 8.

isim ile ilgili örnekler vermiş ve ilgili kaideleri zikretmiştir. Daha sonra sırasıyla fiil, harf, mazi-muzari-emir, fiili muzari, emir fiil, fiillerin türemesi, emir fiilin türemesi, mücerred ve'l-mezîdü'l-fih, müfred-müsennâ-cemi, müsennâ ve i'râbı, cemi sâlim ve mükesser, cemi müzekker sâlim ve i'râbı, cemi' müennes sâlim, müzekker-müennes, cins isim-alem isim, zamirler ve çeşitleri, açık ve gizli zamirler, mu'râb ve mebnî, fiillerin irabı, emir fiilin i'râbı, fiili muzarinin i'râbı, mu'râb muzari, sonu illetli olan muzarinin i'râbı, mansûb muzari ve nasb edatları, meczûm muzari, merfû muzari, isimlerin irabı, isimlerde ref' alameti, ma'lûm ve meçhûl, fail, mübteda ve haber, kâne ve kardeşleri, inne ve kardeşleri, isimlerde nasb alametleri, mefûlü bih, ism-i fail, ism-i mefûl, harfî cer ile mecrûr, harfî cerler, mazi fiilin çekimi, muzari fiilin çekimi, emir fiilin çekimi, müteaddi ve lazım, meczûm muzari, naibü'l-fail, işaret isimleri, ismi mevsuller, soru isimleri, mefûlü lieclih, mefûlü fih, hâl, illâ ile müstesna, münada, muzâf ve muzâf ileyh, ism-i tasgîr, ism-i mensub, tevâbi'in irabı, atıf, tekid, bedel, gayri munsarîfın i'râbı başlıkları altında altmış iki ders halinde anlatmıştır.¹¹⁰ Bu ciltte birinci ciltte olmayan yeni konuları dahil etmiş, olan konuları ise daha da genişleterek anlatmıştır.

Kitabın üçüncü cildine yazdığı mukaddimede *“Bu ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye kitabımızın üçüncü cildi olup bir önceki cilt gibi anlaşılması, öğretmesi ve öğrenilmesi kolay, modern eğitime göre hazırlanmıştır. Bununla öğretmenlerin sıkıntılarını giderip, öğrencilere konuları kolaylaştırmayı hedefledik.”*¹¹¹ diyerek buradaki hedefini de belirtmiştir.

Kitaba yine öğretmenlere birtakım tavsiyelerle başlamış ve *öğretmenlere notlar* başlığı altında şunları tavsiye etmiştir;

“Saygıdeğer öğretmenler bu ciltteki kaideler ikinci ciltteki kaidelerden fazladır. Öğrenciler buradaki konuları daha önce görmediği için daha fazla alıştırma ve açıklamaya ihtiyaç duyacaktır. Öğrenci geçmişteki konuları iyi öğrendiyse buradaki konuları anlamakta güçlük çekmeyecektir. Bunun için onun dikkatini aşağıdakilere hususlara yöneltmek gerekir;

¹¹⁰ el-Ğalâiyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 2/9-206.

¹¹¹ el-Ğalâiyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 3/5.

1- Kaideler öğrencilerin yaşları ve zekâları dikkate alınarak duyularına hitap edecek şekilde anlatılmalı, onlar da bu kavramlara dokunduklarını veya gördüklerini hayal etmelidir.

2- Kaidelerin uygulandığı örnekler çoğaltılmalı, ilk kaide öğrenildikten sonra diğer kaideye geçilmelidir.

3- Öğrencilere anlamadıkları kaideler ezberletilmemelidir. Biz sırf kaidelerin ezberlenmesini doğru bulmuyoruz.

4- Öğrenciler anladıkları kaideleri ezberlerse dikkatlerini bir sonraki kaideye değil önceki kaidelere verir. Öyle bir tarz bizim doğru ve faydalı bulduğumuz bir metottur.

5- Öğretmen bu kitaptaki örnek ve alıştırmalarla yetinmemeli, kendisi de daha başka örnekler vermeli, öğrencinin de örnekler vermesini teşvik etmelidir.

6- Öğrencilerin çeşitli kitap ve dergilerdeki cümleleri anlamaya ve kaideleri uygulayarak doğru okuma yapmaları sağlanmalıdır.

7- Her kaide öğrenciyle müzakere edilmeli, bir öğrenci hata yaptığında diğer öğrenciye sorulmalıdır. Böyle yapmak öğrencilerin aktif olarak derse katılımını sağlar, düşünmeye sevk eder ve azmini artırır.¹¹²

Galâyînî bunları söyledikten sonra Arap Dili ve ilimleri hakkında bir giriş ile kitaba başlamış, daha önceki ciltlerde olan konuları genişleterek anlatmış ve şu konuları da ilave etmiştir: İ' râb ve binâ, takdîrî ve lafzî i' râb, mütekellim yâ'sına muzâf olanın i' râbı, mahallî i' râb, isimlerden mebnî ve mu' râb olanlar, vasl ve fasl¹¹³ hemzesi, lâzım fiilin müteaddî yapılması, sahih fiillerin zamirler ile çekimi, cümle ve kelam, marife – nekra çeşitleri ve i' râbı, munfasıl zamirler, câmid ve müştak isimler (ism-i fail, ism-i tafdil), gayri munsarîf.¹¹⁴

Kitabın dördüncü cildine fiili muzarinin takdîrî i' rabı ile başlayan Galâyînî diğer ciltlerde olan konuları genişçe anlatmış, olmayan şu konuları ise eklemiştir: Nakıs fiillerin mazi çekimi, nakıs fiillerin muzari ve emir çekimi, isimlerde takdiri i' râb, mâ-i nâfiye, cinsten hükmünü nefyeden lâ, mef'ûl-i mutlak, mef'ûl-i li-eclih,

¹¹² el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-Ğarabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 3/7, 8.

¹¹³ Galâyînî burada hemze-i fasl ile hemze-i kati'yi kasdetmektedir.

¹¹⁴ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-Ğarabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 3/9-163.

mef'ûl-i meah, temyiz, izâfet, harf ile atıf, ismi mevsûl, sonu sahih olan maksûr, memdûd, menkûs ve benzerleri, tesniye ve hükümleri, cemi' ve kısımları, masdar, sıfatı müşebbehe, ism-i zaman – ism-i mekan, ism-i âlet, ism-i mensûb ve hükümleri, ism-i tasgir ve hükümleri, şerhu'l-hurûf (bu bölümde nefy, cevap, şart, istikbal, tenbih, tekit harfleri açıklanmıştır.)¹¹⁵

1.2.2.2.2. ed-Durûsu'l-‘Arabiyye li'l-Medârisi'l-İ‘dâdiyye

Galâyînî ikinci diziyi birincisinin tamamlayıcısı olarak hazırlamış, manaları öğrenciler tarafından kolayca anlaşılabilir ve öğretmene konuyu anlatmada kolaylık sağlayacak şekilde düzenlemiştir.

Kitabın birinci cildine Arap Dili ve ilimleri ile ilgili bir giriş ile başlamış, fiillerin açıklanması, sahih ve illetli fiil, ma'lûm fiil-meçhûl fiil, fiillerin i' râbı-mazi, muzari, emir'in mebniliği, mu'râb-merfû-mansûb muzari, meczûm muzari, iki fiili cezm edenler, şart ve cevap, şart ve cevabın i' râbı, fail, nâibu'l-fail, müzekker ve müennes, marife ve nekra, alem, ismi işaretler, ismi mevsuller, lâm-ı tarifli isim, istifham isimleri, mefûlü fih ve zarf diye isimlendirilenler, mübteda ve haber, mübtedanın haberinin hükümleri, nakıs fiil, leyse'ye benzeyen mâ ve lâte, inne (إِنَّ) ve benzerleri, inne'nin kesra ve fetha okunması, inne-enne-keenne-lâkinne'nin tahfifi, esmâu'l-ef'âl, esmâ' u'l-kinâye ve esmâ' u'l-esvât.¹¹⁶

Galâyînî ikinci cilde mücerred ve mezid fiiller ile başlamış, sırasıyla mutasarraf ve câmid fiiller, i' râb ve bina, müteaddi ve lazım fiil, kâde ve kardeşleri, cinsinin hükmünü nefyeden lâ, mefûlü bih, mefûlü mutlak, mefûlü leh, mefûlü meah, hâl, temyiz, istisnâ, münâdâ, ism-i tasgir ve hükümleri, ism-i mensub ve hükümleri, maksûr-memdûd-menkûs isim, câmid ve müştak, taaccüb fiilleri, medh ve zem fiilleri, vasl ve fasl (kat'ı) hemzesi ile bitirmiştir.¹¹⁷

Üçüncü cilde tevâbi' nin i' râbı ile başlamış sırasıyla te'kid, bedel, atf-ı beyân, harf ile atıf, isimlerden mebnî ve mu'râb olanlar, tesniye ve hükümleri, cemi ve çeşitleri, cemi müennes sâlim, cemi teksir, müştak isimler, ism-i mefûl, sıfat-ı

¹¹⁵ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 4/7-189.

¹¹⁶ Mustafa el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabiyye li'l-medârisi'l-‘dâdiyye*, 4. Basım (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 2014, 1/7-156.

¹¹⁷ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabiyye li'l-medârisi'l-‘dâdiyye*, 2/9-147.

müşebbehe, ism-i tafdil, ism-i zaman ve mekan, mimli masdar, ism-i alet, munsarîf ve gayrı munsarîf, fiil ile beraber te'kit nunları, taḥzîr-iğrâ'-iḥtişâş, iştiğâl ve tenâzu', harfi cer ile mecrûr, izâfet ile mecrûr, i' râbtan mahalli olan cümle gibi konuları işlemiştir.¹¹⁸

Dördüncü cilde idgam, i'lal, ibdâl, me' ânî harfleri,¹¹⁹ mürekkeb ve çeşitleri ile başlayan Galâyînî, bundan sonra belâgat konularına geçmiştir. Burada belâgat'ın haber-inşa, inşânın çeşitleri, faşl ve vaşl, zikir ve hazf, takdim ve tehir, müsâvât-îcâz-îtnâb, teşbih, hakikat ve mecaz, isti' âre, mecâz-ı mürsel, mecâz-ı aklî, kinâye, seci' - cinâs-tıbbâk, ' arûz, şiir bahirleri konularını işlemiştir.¹²⁰

ed-Durûsu'l-'Arabiyye dizisi *Süllemü'd-Durûsi'l-'Arabiyye* dizisinin genişletilmiş şekli denilebilir. Konuların işleniş şekli aynı fakat örneklerin sayısı çok fazladır. Birçok konudaki verdiği örnekler *Süllem*'de yoktur. Bu dizide metin içinde geçen bazı kelimelerin dipnotlarda açıklamaları yapılmış, örnekler verilmiştir. Dizide konuyu anlatan örnekler öğrencinin anlayabileceği şekilde basit ve öğrenciye bilinç aşılayan cümleler şeklinde kurulmuş ayrıca ayet, hadis ve atasözlerinden örnekler verilmiştir.

Galâyînî'nin *ed-Durûsu'l-'Arabiyye*'de konuları adım adım nasıl işlediğini görmek için örnek olarak hâl konusuna bakacak olursak;

Galâyînî hâl konusunu birinci dizinin ikinci ve dördüncü ciltleri ile ikinci dizinin ikinci cildinde işlemiştir. Konuyu ilk geçtiği yerde örnekler vererek başlamış, bu örnekleri izah etmiş ve ilgili kaideyi zikretmiştir. Zikredilen kaide şöyledir: "Hâl, fiilin meydana geldiği zamanda failin veya mefûlün durumunu açıklamak için zikredilen isimdir ve alameti nasıl sorusuna uygun bir cevap olmasıdır." Tarifte kullandığı üslup anlamayı kolaylaştıran bir üsluptur. Verilen örneklerden birisini inceleyecek olursak; رَجَعَ الْجَيْشُ ظَافِرًا. (Ordu zaferle döndü). كَيْفَ رَجَعَ الْجَيْشُ؟ (Ordu nasıl döndü?) " رَجَعَ الْجَيْشُ " *Ordu döndü* denildiğinde bu cümleden ordunun nasıl döndüğü

¹¹⁸ el-Galâyînî, *ed-Durûsu'l-'Arabiyye li'l-medârisi'l-i'dâdiyye*, 3/9-133.

¹¹⁹ Galâyînî burada isimlere ve fiillere bitişip amel eden ve etmeyen harfleri anlatmıştır. Bunları manaları itibariyle yirmi yediye ayırmış, on sekiz tanesini açıklamış, diğerlerini müstakil olarak anlattığı için burada açıklamamıştır.

¹²⁰ el-Galâyînî, *ed-Durûsu'l-'Arabiyye li'l-medârisi'l-i'dâdiyye*, 4/7-160.

bilgisi elde edilmez. Fakat ‘Ordu zaferle döndü’ denildiğinde buradaki ظَافِرًا kelimesinden ordunun hangi halde döndüğünü anlamış oluruz. O zaman hâl, fiilin meydana gelmesi esnasında failin veya mefûlün durumunu açıklamak için zikredilen isimdir. Bunun belirtisi de كَيْفَ (nasıl) sorusuna uygun bir cevap olmasıdır." diyerek konuyu bitirmiş ve ilgili alıştırmaların incelenmesini istemiştir.¹²¹

Hâli ikinci defa işlediği yerde ise örneklerden sonra tarifini bir önceki geçtiği yerdeki gibi tarif edip örnekler (طَلَعَتِ الشَّمْسُ صَافِيَةً) Güneş berrak olarak doğdu) vermiş sonra hâlin hükümleri başlığı altında hâl ile ilgili yine örnekler vererek kaideler zikretmiş, birinci kaide de; hâlin birden fazla olabileceğini, hâl sahibinin ise bir tane olduğunu (رَجَعْتُ سَالِمًا غَائِمًا) Sağ sâlim geri döndüm), ikinci kaide de; hâlin bazen sadece hâl sahibinin önüne (جَاءَ فَرِحًا أُسَامَةُ) Üsâme neşeyle geldi), bazen de hâl sahibinin ve âmilinin ikisinin birden önüne geçebileceğini (فَرِحًا جَاءَ أُسَامَةُ), üçüncü kaide de; hâlin bazen isim cümlesi (رَجَعَ الْجَيْشُ أَعْلَامُهُ خَفَافَةً) Ordu dalgalanan bayraklarıyla döndü) bazen de fiil cümlesi (دَهَبَ الْقَطَارُ يَغْدُو) tren hızlıca gitti) olarak gelebileceği, bu durumda hâlin yerinde bulunan cümlelerin mahallen mansûb olacağını, dördüncü kaide de ise; hâlin câr-mecrûr (yani şibih cümle) (جَاءَ حَالِدٌ عَلَى فَرَسِهِ) Halid atının üzerinde geldi) ve zarf (yani şibih cümle) (يَعْتَرُّ الْمَرْءُ بَيْنَ إِخْوَانِهِ) Kişi kardeşlerinin arasında gurur duyar) olabileceğini söyleyip, cümle, câr-mecrûr veya zarf olmayan hâle (طَلَعَتِ الشَّمْسُ صَافِيَةً) ise müfred hâl deneceğini belirtip örnekler vermiştir.¹²²

Vâvu'l-hâl başlığı altında ise yine örnekler (جِئْتُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةً) Güneş doğarken geldim) vererek konuya başlamış, hâl cümlesinin başında çoğunlukla vâvu'l-hâl denilen bir vâv bulunduğunu ve bu vâvın alametinin إِذْ (zarf) anlamı taşıdığını belirtmiştir.¹²³

¹²¹ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 2/165,166.

¹²² el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 4/76-78.

¹²³ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 4/78.

Râbıtu'l-cümleti'l-ḥâliyye (رَابِطُ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ) yani hâli, hâl sahibine bağlayan râbit başlığı altında yine (جَاءَ الْقَوْمُ يَسْتَبْشِرُونَ) Kavim sevinçli olarak geldi gibi) örnekler vererek konuyu açıklamış, kaide kısmında ise; cümlenin hâl konumunda bulunması durumunda bu cümleyi hâl sahibine bağlayacak bir zamirin bulunması gerektiği, bu râbit zamirinin sadece zamir (جَاءَ الْقَوْمُ يَسْتَبْشِرُونَ) veya sadece vâv-ı ḥâliyye (جِئْتُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ Güneş doğar olduğu halde geldim) olabileceği gibi her ikisinin birden olabileceğini de (يَنْكَلِمُ الْخَائِنُ وَفُوَادُهُ مُضْطَرَبٌ) Hain yüreği tedirgin olduğu halde konuşuyor) söyleyerek alıştırma ile konuyu bitirmiştir.¹²⁴

Hâl konusunu ikinci silsilenin ikinci cildinde tekrar ele alan Galâyînî konuyu daha detaylı bir şekilde işlemiştir. Konuya hâlin tarifini yaparak başlamış, hâlin şartları başlığı altında hâlde bulunması gereken şartları üç maddede açıklamıştır. Birinci maddede hâlin marife değil nekre olması gerektiğini belirtmiş, nekreye tevîl edilebileceği durumlarda ise marife olabileceğini söyleyip (أَمِنْتُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ (أَيُّ مَنْفَرِدًا) Bir olan Allah'a iman ettim yani tek olan) gibi örnekler vermiştir. İkinci maddede cümledeki hâl sahibinin mefûl değil fail olması ve hâlin failin durumunu belirtmesi gerektiğini söylemiş ve (جَاءَ سَعِيدٌ رَاكِبًا) Said binitli olduğu halde geldi (Ata binen Said'in kendisidir)) gibi örnekler vermiştir. Üçüncü maddede ise hâlin müştak (türeyen kelime) olması gerektiğini, altı yerde ise câmid isimlerin de hâl olabileceğini belirtmiş ve bunları şu şekilde saymıştır:

a. Teşbih anlamı ifade etmesi; كَرَّرَ عَلَيَّ أَسَدًا (Ali aslan gibi döndü) burada شُجَاعًا كَالْأَسَدِ anlamı vardır.

b. مفاعلة (müşareket) vezni ifade etmesi; بَعْتُكَ الْفَرَسَ يَدًا بِيَدٍ (Atı sana bizzat sattım.) burada يَدًا بِيَدٍ kelimesi مُتَّفَاعِلَيْنِ anlamındadır.

¹²⁴ el-Galâyînî, *ed-Durûsu'l-ʿArabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye*, 4/78-80.

c. Tertip (düzen) bildirmesi; قَرَأْتُ الْكِتَابَ صَفْحَةً صَفْحَةً (Kitabı sayfa sayfa okudum.)

burada مُرْتَبًا (düzenli) anlamındadır.

d. Mevsuf olması; رَجَعَ أَخُوكَ إِلَيْنَا رَجُلًا صَالِحًا (Erkek kardeşin salih bir adam olduğu

halde bize döndü.) رَجُلًا kelimesi صَالِحًا kelimesini sıfat olarak almıştır.

e. Bir şeyin fiyatını bildirmesi; بَعَثُ الْقَمْحِ مُدًّا بَعَشْرَةَ قُرُوشٍ (Buğdayı bir ölçüğü on

kuruşa sattım.) مُدًّا kelimesi hâl olup مُسَعَّرًا anlamındadır.

f. Sayıya delalet etmesi; فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً (...Rabbinin tayin ettiği vakit kırk

geceyi buldu...) ¹²⁵ burada أَرْبَعِينَ kelimesi hâldir. ¹²⁶

Hâlin âmili ve sahibi başlığı altında, hâlin âmile ve sahibe ihtiyaç duyduğunu belirterek hâlin âmilinin kendisinden önce gelen fiil, şibhi fiil veya mânâyı fiil olduğunu söylemiş, şibhi fiil'den maksadın fiilden türeyen (سَعِيدٌ آتٍ مَاشِيًا Said yürüyerek geldi) gibi ism-i fail ve sıfat-ı müşebbehe, manayı fiilden maksadın ise isim fiil (صَهٌ مُسْتَمِعًا Dinleyici olduğun halde sus), ismi işaret (هَذَا حَلِيلٌ مُقْبِلًا Gelici olduğu halde bu Halil'dir), teşbih edatları (كَأَنَّ عَلِيًّا مُقْبِلًا أَسَدٌ Ali aslan gibi geliyor) ve tenbih edatları (هَا هُوَ الْبَدْرُ طَالِعًا İşte bu doğmakta olduğu halde dolunaydır) olduğunu belirtmiş ve örnekler vermiştir. ¹²⁷

Hâl sahibinin manada kendisine vasıf olduğunu, fail, nâibü'l-fail, mef'ul olarak gelebileceğini, hâl sahibin de asıl olanın marife olması gerektiği bununla beraber bazen de nekre olabileceğini, bu durumda şu dört şarttan birisinin bulunması gerektiğini belirtmiştir:

¹²⁵ el-A'raf 7/142.

¹²⁶ el-Galâyîni, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi 'l-i'c-dâdiyye*, 2/62-63.

¹²⁷ el-Galâyîni, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi 'l-i'c-dâdiyye*, 2/64.

a. Hâl sahibinin hâl'den sonra gelmesi. جَاءَنِي مُسْرِعًا رَجُلًا (Bana bir adam hızlıca geldi) burada hâl مُسْرِعًا , sahibi ise رَجُلًا kelimesidir.

b. Hâl sahibinin nehy, nehy veya istifham edatından sonra gelmesi.

بِحَيْثُ مَا أَحَدٌ (Cimri olarak hiç kimse bizim yanımızda yoktur.) مَا أَحَدٌ بِحَيْثُ hâl sahibidir.

لَا يَبْعُ امْرُؤٌ عَلَى امْرِيٍّ مُسْتَسْهَلًا الْبُعْيَ (Hiçbir kimse hiç kimseye basit görerek haksızlığı istemesin.) مُسْتَسْهَلًا hal, امْرُؤٌ hâl sahibidir.

سَأَلَا هَلْ جَاءَكَ أَحَدٌ سَائِلًا مَعْرُوفَكَ (İyiliğini ister olduğu halde kimse sana geldi mi?) سَائِلًا hal, أَحَدٌ hâl sahibidir.

c. Hâl sahibinin izafet veya herhangi bir sıfat ile hususilik kazanması

جَاءَنِي صَدِيقٌ حَمِيمٌ طَالِبًا مَعُونَتِي (Samimi bir dost benim yardımımı ister olduğu halde geldi.) طَالِبًا hal, صَدِيقٌ hâl sahibidir ve حَمِيمٌ sıfatı ile hususilik kazanmıştır.

شَدِيدَةً مَرَّتْ عَلَيْنَا سِتَّةُ أَيَّامٍ شَدِيدَةً (Üzerimizden şiddetli olduğu halde altı gün geçti.) شَدِيدَةً hal, سِتَّةُ hâl sahibidir ve أَيَّامٍ kelimesine muzâf olmakla hususilik kazanmıştır.

d. Hâlin şâhibü'l-hâl'den sonra vâv-ı hâliyye ile başlayan (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ) وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerinin duvarları çatıları üzerine çökmüş bir kasabaya uğradı...)¹²⁸ cümle olması. Burada وَهِيَ خَاوِيَةٌ hal, عَلَى قَرْيَةٍ hâl sahibidir.¹²⁹

Hâlin hâl sahibi ile beraber hükümleri ve âmili başlığı altında ise hâlde asıl olanın sahibinden sonra gelmesi, bazen ise öne geçmesinin caiz olduğu (جَاءَ فَرِحًا زُهَيْرٌ) Züheyr sevinçli olduğu halde döndü), hâlin belirtilen şartları taşımayan nekre veya

¹²⁸ el-Bakara 2/259

¹²⁹ el-Galâyîni, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi'l-i'câdiyye*, 2/65, 66.

maḥşûr (tahsis edilmiş olması) olması durumlarında ise öne geçmesinin vacib olduğunu belirtmiştir (لَهُدَّبَا أَحْمَدَ لَهُدَّبَا عُلَامًا) burada لَهُدَّبَا kelimesi عُلَامًا kelimesinden hâldir.

إِنَّمَا رَجَعَ مَوْفَقًا خَالِدًا (Muvaffak olduğu halde ancak Halid döndü). Buralarda hâller, hâl sahibinden önce gelmiştir. Hâl sahibinin, hâle tahsis edilmiş olması (إِلَّا) edatından sonra gelmesine örnek olarak مَا جَاءَ خَالِدٌ إِلَّا نَاجِحًا (Halid ancak başarılı olarak geldi) cümlesini verebiliriz. Burada خَالِدٌ kelimesine نَاجِحًا sıfatı tahsis edilmiştir), izafetle mecrûr يُعْجِبُنِي قِيَامُ عَلِيِّ حَاطِبِيَا (Ali'nin hatip olarak kalkması benim hoşuma gidiyor. Burada hâl sahibi olan عَلِيٌّ kelimesi izafetle mecrûr olmuştur.) veya hâl vâv-ı ḥâliyye'nin başında bulunduğu cümle olarak gelmesi جَاءَ سَعِيدٌ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ (Said, güneş doğar olduğu halde geldi. Burada وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ kısmı سَعِيدٌ kelimesinden hâldir.) durumunda ise hâlin sonra gelmesinin vacip olduğunu belirterek örneklerle anlatmıştır.¹³⁰

Hâlin hazfî başlığı altında, hazfedileceğine dair bir karinenin olması durumunda hâlin hazfedilmesinin caiz olduğunu (هَلْ رَأَيْتَ الْقَمَرَ طَالِعًا؟) sorusuna طَالِعًا yerine رَأَيْتُهُ denilmesi gibi), eğer كَائِبًا veya مَوْجُودًا manasında olup kendisine bir zarf veya harfi cerin müteallakı delalet ederse (نَظَرْتُ الْقَمَرَ بَيْنَ السَّحَابِ) Bulutların arasından aya baktım.) hazfinin vacip olduğunu belirtip örnekler vermiştir.¹³¹

Hâlin amilinin hazfî konusunda ise amilin karineden dolayı hazfedilebileceği, bu karinelerin bir kısmında amilin hazfinin caiz (hacdan gelen gelen kimseye رَجَعْتُ تَصَدَّقَ بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا) bir kısmında ise vacip olduğunu (مَا جُورًا yerine مَا جُورًا denilmesi gibi)

¹³⁰ el-Ġalâyiñî, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi 'l-i'dâdiyye*, 2/66, 67.

¹³¹ el-Ġalâyiñî, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi 'l-i'dâdiyye*, 2/67, 68.

أَوْ فَأَكْثَرَ Bir dirhem veya daha fazla sadaka ver. Burada ikinci bir فَصَدَّقَ fiili hazfedilmiş ve فَصَاعِدًا halidir.) söyleyip örnekler vermiştir.¹³²

Hâlin kısımlarını anlattığı bölümde; Hâli Müessise, Müekkide, Müfred, Cümle ve Şibih Cümle olarak kısımlara ayırmıştır. Hâli Müessise'ye hâl sahibinin durumunu açıkladığı için mübeyyine de denilebileceğini, hâlin daha çok bu çeşitten geldiğini, Hâli Müekkide'nin ise hâl sahibinin veya fiilin manasını te'kid ettiğini belirtip misaller vermiştir. Müfret hâl'i cümle veya şibhi cümle olmayan hâl olarak tarif edip, cümle hâli fiil cümlesi ve isim cümlesi hâl olarak ikiye ayırmış, hâlin cümle olmasında birtakım şartlar olduğunu, bu şartların;

a. Haberî cümle olması, talebi veya te'accübî cümle olmaması,

b. İstikbâle delalet eden bir kelime ile başlamaması,

c. Hâl sahibine giden bir râbıt'ın olması, râbıt'ın müfret bir zamir veya yalnızca vâv ya da vâv'la zamirin beraber bulunması gerektiğini söylemiştir. Şibhi cümle hâli ise; zarf veya harfî cer ile mecrûrunun hâl konumunda bulunmasıdır diye tarif etmiş, bu durumda hâlin mukadder ve hazfinin vacip olduğunu belirtmiştir.¹³³

Vâv-ı hâliyye ve kısımları başlığında daha önce verdiği bilgileri genişletmiş, vâv-ı hâliyyenin dört yerde gelmesinin vacip olduğunu söylemiş ve bunları şöyle sıralamıştır:

a. Hâl cümlesinin isim cümlesi olup bu cümleyi hâl sahibine bağlayan râbıt zamirinin olmaması, örneğin جِئْتُ وَالنَّاسُ نَائِمُونَ (İnsanlar uyurken ben geldim) gibi.

b. Hâl sahibine dönen zamir ile beraber gelmesi, örneğin جَاءَ سَعِيدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ (Said binici olduğu halde geldi) gibi. Burada vâv هو zamiri ile gelmiştir.

c. Hâl cümlesinin başında فَدٌ olan fiili muzari olması, örneğin لَمْ تُؤْدُونِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ (Ey kavmim) Benim, Allah'ın size gönderdiği elçisi olduğumu

¹³² el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-i‘dâdiyye*, 2/68, 69. Galâyînî burada hâl'in amilinin karineden dolayı hazfedileceğini söylemiş fakat bu karinelerin neler olduğunu belirtmemiştir.

¹³³ el-Ğalâyînî, *ed-Durûsu'l-‘Arabîyye li'l-medârisi'l-i‘dâdiyye*, 2/69-71.

bildiğiniz halde niçin beni incitiyorsunuz?...¹³⁴ ayetinde hâl cümlesi تَعْلَمُونَ kelimesidir.

d. Olumlu mazi ile başlayan hâl cümlesini hâl sahibine bağlayan bir zamir bulunmazsa vâv-ı hâliyyenin فَد ile beraber gelmesi caiz olması, örneğin جِئْتُ وَقَدْ طَلَعَتِ (Güneş doğduğu halde geldim) gibi. Burada طَلَعَتِ الشَّمْسُ kelimesi hâldir. Mazinin olumsuz olması durumunda ise فَد ile gelmesi caiz olmaması, örneğin جِئْتُ وَمَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ (Güneş doğmadığı halde geldim.) gibi şeklinde sıralamıştır.

Vâv-ı hâliyyenin ise hâlin başına şu yerlerde gelemeyeceğini belirtmiştir:¹³⁵

a. Atıftan sonra, örneğin فَجَاءَهَا بِأَسْنًا بَيِّنًا أَوْ هُمْ فَاتِلُونَ *...Azabımız onlara geceleyin yahut gündüz istirahat ederlerken geldi.*¹³⁶ ayetinde هُمْ فَاتِلُونَ hâldir.

b. Hâlin kendinden önceki cümlenin içeriğini te'kid etmesi durumunda, örneğin ذَلِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ *“O kitap (Kur’an); onda asla şüphe yoktur.”*¹³⁷ ayetinde لَا رَيْبَ فِيهِ hâldir.

c. اِلَّا edatından sonra mazi fiil gelmesi durumunda فَد ve vâv birlikte veya tek başlarına da olmazlar, örneğin مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ اِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ *“Onlara bir Peygamber gelmeyedursun, hemen onunla alay ederlerdi.”*¹³⁸ ayetinde كَانُوا hâldir.

d. اَوْ edatından önce mazi fiil gelmesi durumunda, örneğin رَضِيْتُ اَوْ اُبَيِّتُ *(Razı olsan da olmasan da elbette gideceğim)* cümlesinde رَضِيْتُ hâldir.

¹³⁴ es-Saf 61/5.

¹³⁵ el-Galâyiñi, *ed-Durûsu 'l-'Arabîyye li'l-medârisi 'l-i'c-dâdiyye*, 2/71-77.

¹³⁶ el-A'raf 7/4.

¹³⁷ el-Bakara 2/2.

¹³⁸ el-Hicr 15/11.

e. Başında قَدْ bulunmayan müspet muzari olduğunda, bu durumda râbıt zamiri ile bağlanacağı, örneğin جَاءَ خَالِدٌ يَحْمِلُ كِتَابَهُ (Kitabını taşır olduğu halde Halid geldi.) cümlede يَحْمِلُ fiilinin faili olan gizli هُوَ râbıt zamiridir.

f. Hâl cümlesi başında لَا olan menfi muzari ile başlarsa, örneğin مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ (Niçin göremiyorum...) ayetinde لَا أَرَى kelimesinde gizli olan أَنَا râbıt zamiridir.

g. Hâl cümlesi başında مَا olan menfi muzari ile başlarsa, örneğin عَاهَدْتُكَ مَا تَقُولُ (Haktan başka bir şey söylemediğin halde seninle sözleştim cümlesinde تَقُولُ fiili مَا ile menfi olmuştur. Konuyu bu şekilde anlatmış ve genel alıştırmalar sunarak bitirmiştir.

Görüldüğü üzere Galâyînî, konuların nasıl işlenmesi gerektiğini öğretmenlere tavsiye ettiği şekliyle kendisi de uygulamış, konuları ilk önce basit şekilde anlatarak konuyu öğrencinin anlaması için birçok örnek ve alıştırmalar vermiş, sonra aşamalı olarak konuları genişletmiştir.

Luvîs Şeyho (öl.1927), *el-Meşriğ* dergisinde Galâyînî'nin bu eserini değerlendirdiği makalesinde, Lübnanlı Hristiyan bilginlerin Arapça eğitiminde ihtiyaç duyulan kitapları telif ederek bu alandaki boşluğu doldurduklarını belirtmiş, Galâyînî'nin Arap Dili alanında dizi halinde yazdığı ders kitaplarının metodunu takdir etmiş ve ed-Durûsu'l-^c Arabiyye ile alakalı aşağıdaki tavsiyelerde bulunmuştur:

“Bugün artık uzun ders kitaplarının zamanı geçmiştir. Çünkü Arap Dili’ni öğrenmek isteyenler, Arap Dili ilimlerini baskısı iyi olmayan, problemlerini çözmek için yıllarını verdikleri karmaşık içeriklerle dolu büyük kitaplardan öğreniyorlardı. Hristiyan okullarındaki hocalar, bu metodun zorluğunun farkına varan ilk kişilerdi. Bunun üzerine Arap Dili’nin kuralları ile sarf ve nahvinin öğrenimini kolaylaştıran birçok kitap ortaya koydular. Sadece bizim matbaamızda bu kitaplardan yirmiden fazlası neşredildi. Şu anda elimizde Beyrut Mekteb-i Sultânîsi ve Külliyye-i

¹³⁹ en-Neml 27/20.

Osmaniye’de hocalık yapan değerli ediplerden Mustafâ el-Galâyîni’nin serilerini neşretmeye başladığı ve üç serisi tamamlanan yeni bir silsile mevcuttur. Üstad bıkpı usanmadan çalışmaktadır. Sarf ve nahiv kısımları tamamlanınca belağat, inşa ve arûz ilimleriyle ilgili diğer kısımlara geçmiştir. Gerçekten de meydana getirdiği eserler, yazarın kapasitesine, hüsn-ü zevkine ve öğretim usullerini kolaylaştırmadaki ustalığına şahitlik etmektedir. Kitaptaki kaide, misaller, alıştırmalar, sorular ve cevaplar bütün bölümlerinde öğrencinin anlamasını kolaylaştıracak güzel ve harekeli bir baskı olduğu görülmektedir. Yazar, giriş kısmında dil konularına birtakım edebî bölümler eklemiştir. Bize göre bunun tek başına veya kitabın sonunda basılması uygun olurdu. Arap Dili öğrenen herkesi bu yeni kitaba müracaat etmeyi tavsiye ediyoruz. Kitap Beyrut’ta ki el-Mektebetü’l-Ehliyye’den istenebilir.”¹⁴⁰

Galâyîni’nin eserini oluştururken hangi kaynaklardan yararlandığına dair bir ifadesi bulunmamaktadır. Fakat sahası ile ilgili gelişmeleri yakından takip ettiği, çağdaşı âlimler tarafından te’lif edilen eserleri de incelemiş ve yararlanmış olması uzak bir ihtimal değildir. Hatta Mehmed Zihni Efendi’nin (öl. 1913) yazmış olduğu eserlerden yararlanma ihtimalinin olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Araştırmacılar Mehmed Zihni Efendi’nin Beyazıt Devlet Kütüphanesi’ne bağışlanan kitapları arasında Galâyîni’nin *ed-Durûsü’l-‘Arabîyye*’nin nahiv kısmının birinci bölümünün bulunduğunu, kitabın başında el yazısı ile “Hacı Mehmed Zihni Efendi Hazretleri’ne” ibaresinin olduğunu, eser incelendiğinde ise; konuların bol örnekli ve alıştırmalı, uygulamalı anlatımıyla Mehmet Zihni Efendi’nin eserleriyle arasında benzerlik olduğunu belirtmektedirler.¹⁴¹

Galâyîni’nin bu eseri yazarken, yine Lübnanlı bir yazar olan ve Selim Efendi diye tanınan Selîm b. Halîl b. İbrâhim (öl. 1310/1892) tarafından yazılan *Medğhalü’t-tüllâb ilâ firdevsi luğati’l-‘Arab* isimli eserden faydalandığı düşünülmektedir. *Kitâbu’t-taşrîf* ve *Kitâbu’n-nağv* olarak iki bölümden oluşan kitaba yazarı tarafından “نصيحة للمعلم Öğretmene tenbih” ve “نصيحة للطالب Öğrenciye tenbih” başlıkları altında

¹⁴⁰ Luwîs Şeyho, *el-Meşriq*, 1 Ocak 1912, 75, 76; Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmu’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye*, Mülhak 26/833; Yılmaz Özdemir, *XIX. Yüzyılda Lübnan’da Arap dili Grameri Çalışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 299.

¹⁴¹ Hamza Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi hayatı, eserleri ve Arapça öğretimindeki yeri* (İstanbul: İsam, 2011), 152.

bazı tavsiyeleri yer almaktadır. “Öğretmene tenbih” adlı tavsiyesi şu şekildedir: “*Her kaideye alıştırma yapmak gerekir. İyice öğrenmeden bir konudan diğerine geçilmemelidir. Tekrar faydalıdır. Mevcut örneklerle yetinilmemeli; yeni örnekler eklenmeli, öğrendiği bilginin pekişmesi için öğrenciden örnekler getirmesini istemelidir.*”¹⁴² Görüldüğü üzere Selim Efendi tarafından yapılan tavsiyeler ile Galâyînî’nin kitabının baş tarafında öğretmenlere yaptığı tavsiyeler aynıdır. Bu da bizi Galâyînî’nin bu eserden faydalanmış olabileceği fikrine sevk etmektedir.

1.2.2.3. Câmî‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye¹⁴³

Galâyînî ed-Durûsu’l-‘Arabiyye serisini yazdıktan sonra sarf ve nahiv konularının hemen hemen hepsini içine alan bu eserini 1912 yılında Beyrut’ta yazmıştır. Kitap ders kitabı olmaktan çok bilimsel araştırma kitabı olma özelliğinde olup, üslubu kolay, ifadelerinin anlaşılması açısından öğrencilerin de yararlanabileceği bir eser niteliğindedir.¹⁴⁴ Günümüze kadar birçok ülkede kitabın kırka yakın baskısı yapılmıştır.

Yazar kitaba yazdığı önsözde eseri telifine ilişkin şu bilgileri vermektedir: “*Arapça dil kaidelerine ait, üslubu kolay, kavramları anlaşılabilen, kaideleri her kesimden öğrencinin anlayabileceği ve öğretmenlerin yükünü büyük bir oranda kaldıracak kitaplara ihtiyaç duyulunca ed-Durûsu’l-‘Arabiyye silsilesini yazmıştık. İlkokullar ve ortaokullar için yazdığımız bu kitap ilgililerin beğenisini kazanıp revaç buldu. Daha sonra üç bölüm halinde Câmî‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye’yi yazdık. Arap dili kaideleri hakkında bilgisini artırmak isteyenlerin bilmesi gereken sarf ve nahiv kaidelerini bu kitapta bir araya getirdik. Eser Arapça ilminde bilinmesi gerekli olan tüm kaide ve bilgileri kapsamaktadır. Kitap edipler, öğretmenler ve üniversite öğrencileri için yeterlidir.*”¹⁴⁵

Kitap yazarının da ifade ettiği gibi üç ciltten meydana gelmekte olup bu ciltlerde konular on iki bölüm halinde ele alınmıştır. Birinci ciltte; fiiller ve kısımları,

¹⁴² Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi hayatı, eserleri ve Arapça öğretimindeki yeri*, 155, 156.

¹⁴³ Zirikli, *el-A‘lâm*, 7/245; el-Cundî, *A‘lâmu’l-edebi ve’l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A‘lâmu’s-Şarkiyye mieti’r- rabi’ati aşerati’l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi’t-târîh*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

¹⁴⁴ Özdemir, *XIX. Yüzyılda Lübnan’da Arap dili Grameri Çalışmaları*, 299.

¹⁴⁵ Mustafa el-Galayînî, *Câmî‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 30. Basım (Beyrut: Menşûrâtu’l-Mektebeti’l-‘Aşriyye, 1414/1994), 1/5, 6.

isimler ve kısımları, fiillerin çekimleri olmak üzere üç ana başlık altında şu konular yer almaktadır: Arap Dili ve İlimleri, kelime ve kısımları, mürekkep kelimelerin kısımları ve i'rabı, mu'râblık ve mebnilik, fiil ve kısımları, mazi-muzari-emir, müteaddî fiil-lazım fiil, ma'lûm-meçhûl, sahih-illetli fiiller, câmid fiil-mutasarrıf fiil, te'accüb fiilleri, medh ve zem fiilleri, te'kid nunu, isim ve kısımları, sıfat ve mevsuf, müzekker ve müennes, maksur isim, memdud isim, menkus isim, alem ve cins isim, zamir ve çeşitleri, işaret isimleri, ism-i mevsuller, soru isimleri, kinaye isimleri, ma'rife-nekre, harf-i tarife bitişik olanlar, izafet ile marifelik, maksûd münâdâ, fiil isimler, savt isimler, fiile benzeyen isimler, mastar ve çeşitleri, ism-i fail, ism-i mefûl, sıfat-ı müşebbehe, mübalağa ism-i fail, ism-i tafdil, ism-i zaman ve ism-i mekan, ism-i alet, fiillerin çekimleri, fiillerin türemesi, fiillerin vezinleri, zamirle beraber fiil çekimi.¹⁴⁶ Konulardan da anlaşılacağı üzere Galâyînî, bu ciltte daha çok sarf konularına değinmiştir.

İkinci ciltte ise; isimlerin çekimi, isimler ve fiiller arasındaki ortak çekim, fiillerin i'rabları, isimlerin i'rabları ve isimlerde merfûluk olmak üzere beş ana başlık altında şu konuları işlemiştir: câmid-müştak, mücerred ve ziyadeli fiiller, isimlerin vezinleri, tesniye ve hükümleri, tesniyeye mülhak olanlar, cem-i müzekker sâlim ve hükümleri, cem-i müzekker sâlimin şartları, cem-i müzekker sâlime mülhak olanlar, cem-i müennes sâlim olarak cemilenen isimler, cem-i müennes sâlime mülhak olanlar, cem-i teksir, sıfat ve isimlerin teksiri, cem-i killet (azlık çoğulu) ve kaideleri, cem-i kesret (çokluk çoğulu) ve kaideleri, münthe'l-cümü' (çoğulların çoğulu) sıygaları ve kaideleri, münthe'l-cümü' un çekimi, ismu'l-cemi' (cemi ismi), ismu'l-cins'in (topluluk cins ismi) müfred ve cemisi, cem'u'l-cemi' (çoğulun çoğulu), müfredi olmayan cemi, müfredinîn dışında gelen cemi, müfredi ve cemisi aynı olanlar, mürekkeplerin (iki kelimededen meydana gelen) cemisi, özel isimlerin cemisi, nisbe (mensupluk) ve hükümleri, ism-i tasgir (küçültme) ve hükümleri, ortak çekimler, idgam, i'lâl, hemze'nin i'lalı, ibdâl, vakf, hat (yazı), hemzenin yazılışı, sonda bulunan elif'in yazılışı, yazıda faşl ve vaşl (yazıya kendisiyle başlanıp başlanılmayanlar), fiillerden mebnî olanlar, mazinin yapısı, emrin yapısı, muzari'nin i'râbı ve yapısı, merfû muzari, mansûb muzari ve nasb edatları, gizli en (أ) ile nasb, meczûm muzari

¹⁴⁶ el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 1/6-230.

ve cezm edatları, bir fiili cezm edenler, iki fiili cezm edenler, cevaba fâ'nın (ف) geldiği yerler, şart fiilin hazfi, şartın cevabının hazfi, şart ve cevabının birlikte hazf edilmesi, talep sebebiyle cezm, şart ve cevabın i' râbı, şart edatlarının i' râbı, isimlerin mu' râb ve mebni olması, mebni isimler, isimlerden hareke ile mu' râb olanlar, çekimi olmayan isim, isimlerden harf ile mu' râb olanlar, tesniyeye mülhak olanların i' râbı, cem-i müzekker sâlime mülhak olanların i' râbı, cem-i müennes sâlime mülhak olanların i' râbı, merfû olan isimler, fâil, fâilin hükümleri, fâilin kısımları, nâibü'l-fail, fâilin hazfinin sebepleri, nâibü'l-failin hükümleri ve kısımları, mübteda ve haber, mübtedanın hükümleri, mübtedanın kısımları, mübtedanın haberi, müfret haber, cümle haber, mübtedanın takdiminin vacip olduğu yerler, haberin takdiminin vacip olduğu yerler, mübtedanın sıfat olması, kâne (كَانَ) ve kardeşleri, kâne ve kardeşlerinin kısımları, kâne'nin isim ve haberinin hükümleri, kâne'nin özellikleri, kâne ve leyse'nin (لَيْسَ) özellikleri, kâde (كَادَ) veya mukarebe fiilleri, kâde ve kardeşlerinin kısımları, kâde'nin haberinin şartları, en (أَنَّ) ile başlayan haber, عَسَى، اِخْلَوْلِقْ، أَوْشَكَ nin özellikleri, leyse'ye (لَيْسَ) benzeyen mâ (مَا) – lâ (لَا) – lâte (لَا تَ) –in (إِنَّ), hurûf-u müşebbehe bi'l-fi'l (fiile benzeyen harfler) ve manaları, müfret, cümle, şibh-i cümle ile haber, te'kit lâmanı, ibtida lâmanı'nın açıklaması, elif nun (أَنَّ) maddesinin kesra ve fetha okunduğu yerler, elif nun maddesinin iki şekilde de okunduğu yerler, inne (إِنَّ) –enne (أَنَّ) –keenne (كَأَنَّ) –lâkinne'nin (لَكِنَّ) tahfifi (şeddesinin atılması), umumî olumsuzluk bildiren lâ (لَا) (cinsinin hükmünü nefyeden lâ) ve ameli, umumî olumsuzluk bildiren lâ'nın ismi ve hükmü, umumî olumsuzluk bildiren lâ'nın isminin ve haberinin durumu, umumî olumsuzluk bildiren lâ'nın tekrarındaki hükümler, umumî olumsuzluk bildiren lâ'nın sıfatının hükmü.¹⁴⁷ Bu ciltte de sarf konuları olmakla beraber nahiv konularının ağırlıklı olarak işlendiği görülmektedir.

Üçüncü ciltte ise; isimlerin mansûbluğu, isimlerin mecrûrluğu, tevâbi' ve i' râbı, hurûfu'l-me'ânî (mana harfleri), hatime bölümünde ise çeşitli i' râb konularını

¹⁴⁷ el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabiyye*, 2/5-337.

işlemiştir. Bu dört bölüm ve hatimedeki konular ayrıntılı olarak şunlardır: Mef'ûlün bih ve hükümleri, mef'ûlün bihe benzeyenler, taḥzîr (uyarı), iğrâ' (teşvik), iştiğâl (mef'ûlün fiilden önce gelip fiilin sonunda mef'ûle ait zamir bulunması), tenâzü' (iki amilin bir ma'ul alması), zan manası taşıyan söz, ilgâ (kalbî fiilin engel olmaksızın amel etmesini iptal etmek) ve ta'lik (kalbî fiilin bir engelden dolayı amel etmesini lafzen iptal etmek), mef'ûl-i mutlak, mastarın yerine geçenler, fiilin yerine geçen mastar, mef'ûlün bih ve mansûb olmasının şartları, mef'ûlün leh'in hükümleri, mef'ûlün fih, zarfın mansûb olması, zarfın yerine geçenler, mebni olan zarfların açıklanması, mef'ûlün me'ah'ın şartları ve mansûb olması, beraberlik vâvından sonrasının hükümleri, hâl, hâlin şartları, hâl vâvı ve hükümleri, temyîz, zat olan temyiz, nisbe olan temyiz, sayının temyizi, soru edatı olan kem (كَمْ) ve temyizi, haber olan kem (كَمْ) ve temyizi, keeyyin (كَيْئِينَ) ve temyizi, kezâ (كَذَا) ve temyizi, istisnâ, muttasıl olan illâ'nın (إِلَّا) hükmü, munkatı olan illâ'nın (إِلَّا) hükmü, münâdâ ve nidâ harfi, münâdânın hükmü ve kısımları, münâdâya tabi olanların hükmü, harf-i cerler, harf-i cerin kaide gereği hazfi, harf-i cerin Araplardan işitildiği üzere hazfi, izâfet ve çeşitleri, lafzî ve manevî izâfet, sıfat, hakikî ve sebebî sıfat, te'kid, lafzî ve manevî te'kid, bedel ve kısımları, bedele ait hükümler, atf-ı beyân, atf-ı beyân ile ilgili hükümler, harflerle atf ve atf harfleri, atf harflerinin manaları, atf-ı nesâk ve hükümleri, hurûfu'l-me'ânî (mana harfleri), âmil, mâmûl ve amel, mastarın ameli, ism-i fâilin ameli, ism-i mefûl ve sıfat-ı müşebbehenin ameli, ism-i tafdîlin ameli, irabtan mahalli olan ve olmayan cümleler.¹⁴⁸

Galâyînî *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*'de önce konuyu anlatmış, gerekli gördüğü yerde örnekler vermiştir. *ed-Durûsu'l- Arabiyye* de olduğu gibi çok örnek ve alıştırmalar yoktur. Galâyînî bu eserinde Arap Dili kurallarını daha çok ayet, hadis ve Arap şairlerinin söylediği şiirlerden şahitlere¹⁴⁹ dayanarak tespit etmeye çalışmıştır.¹⁵⁰ Şahit olarak getirdiği beyitlerin sayısı, tekrarlar çıkarıldığında 514 tanedir. Şahit beyitler elimizde bulunan Beyrut 1994 baskısında kitabın sonunda son harflerine göre

¹⁴⁸ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 3/5-291.

¹⁴⁹ Dil çalışmalarında tespit edilen bir kuralı ispatlamak için fasih Arap kelimelerinden mensur veya manzum bir delil getirmeye istişhad veya ihticac denir. bk. İsmail Durmuş, "İstîşhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/396.

¹⁵⁰ M. Sami Çögenli - Selami Bakırcı, *Şâhid beyitler tercümesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat fakültesi, 1995), Önsöz.

alfabetik olarak dizilmiştir. Şiirler cahiliye döneminden h. 150 yılına kadar olan dönemde söylenen şiirlerdendir. Çünkü daha çok muallaka şairleri, eski şiir antolojileri (Esmayyât gibi) ve klasik gramer kitaplarından referans verilmiştir. Verilen şahitlerin ağırlıklı olarak ayet, hadis ve ifade edilen beyitlerden olması araştırmacıları müellifin Basra Dil Ekolü'ne yakın olduğunu düşünmeye sevk etmiştir.¹⁵¹

Galâyînî eserinde sarf konularını nahiv konularının içine katarak anlatmıştır. Eserin bu özelliği onun dili bir bütün olarak ele aldığı şeklinde ifade edilmiştir.¹⁵²

Galâyînî; eserinde değişik nahiv ekollerinin görüşlerini üzerinde yorum ve açıklamalar yapmış, önceki nahiv âlimlerinden nakledilen bazı görüşleri kaidelere muhalif olduğunu ileri sürerek eleştirmiştir. Örnek olarak; İbn Ya'îş'in (öl. 643/1245) *Şerhu'l-mufaşşal* isimli eserinde *“Eğer, yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök (bunların nizamı) bozulup gitmişti.”*¹⁵³ ayetinde *إِلَّا* dan sonraki kelimenin mansûb olabileceği şeklindeki görüşünü hatalı bulmuş ve şöyle izah etmiştir: *إِلَّا*, *غَيْرُ* anlamı taşıdığında kendisi ve kendisinden sonraki kelime kendinden önceki kelimeye sıfat olur, burada istisna kastedilmez, çünkü *غَيْرُ* kelimesinin sıfat olması asıldır. Dolayısıyla burada *إِلَّا* kelimesi ve sonrası *أَلِهَةٌ* kelimesinin sıfatıdır, *إِلَّا* harf olup irabı üzerinde açığa çıkmadığından kendisinden sonraki *اللَّهُ* lafzı üzerinde damme olarak açığa çıkmıştır. Dolayısıyla *إِلَّا* kelimesi *غَيْرُ* anlamındadır ve sonraki kelimenin mansûb olması sahih değildir. Burada kastedilen mana; birden fazla ilah olduğu inancını ortadan kaldırmak ve bir ilahın varlığını ispat etmektir.¹⁵⁴

¹⁵¹ Özdemir, *XIX. Yüzyılda Lübnan'da Arap dili Grameri Çalışmaları*, 301.

¹⁵² Cîlâlî Bûterfâs, *Teyşîru'n-naḥvi'l-ʿArabî fi manẓûri'l-mecâmiʿi'l-luġati'l-ʿArabî* (Cezayir: Câmî' atü Ebî Bekr Belkâid, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 65.

¹⁵³ el-Enbiyâ 21/22.

¹⁵⁴ el-Ġalâyînî, *Câmi'ü'd-durûsi'l-ʿArabiyye*, 3/138,139 (1 Numaralı dipnot).

1.2.2.4. eş-Şüreyya'l-Muğiyye fi'd-Durûsi'l-‘Arûđiyye¹⁵⁵

Galâyînî, aruzla ilgili olan bu risalesini henüz 15-16 yaşlarındayken 1901 yılında Beyrut'ta yazmıştır. İlk kez te'lif ettiği eseri budur. Risaleyi yazmaktaki gayesi bu ilme yeni şeyler kazandırmak değil, aruzu açık ve kolay bir üslupla kısa zamanda öğrenmek isteyenlere sunmak olmuştur. Risale yayınlandığında *Mecelletü's-Şark*'da risalenin aruzu öğrenenlere kolaylaştırmak için yazıldığını, ibaresinin kolay, faydasının çok olduğunu belirten ve aruzu öğrenmek isteyenlere öneren yazı yayınlanmıştır.¹⁵⁶

Risaleye çeşitli konuları anlattığı giriş kısmı ile başlamış, aruzu “*şiiir vezinlerinin doğru veya bozuk olduğunu bildiren kurallar*” olarak tarif etmiş, kurucusunun Halil b. Ahmed (öl. 175/791), konusunun Arap şiiri, faydasının ise şiiri düz yazıdan ayırmak ve şiir vezinlerinin birbirine karıştırılmasını önlemek olduğunu belirtmiştir. Şiir vezinlerinin on altı tane olup, bunların; *ţavîl*, *medîd*, *basîţ*, *vâfir*, *kâmil*, *hezec*, *recez*, *remel*, *serî‘*, *münserih*, *hafîf*, *muzârî‘*, *muktedab*, *müctes*, *mütekârib*, *mütedârik* olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷

Risaleyi yazdıktan sonra Muhyiddin Hıyyât ve Abdurrahman Selâm'a kitap hakkındaki görüşlerini sormuş, onlar: “*Şayet bizden aruz ilmini öğrenmek isteyenlere bu ilmi kolay ve basitçe anlatan bir risale yazılması istenseydi bundan daha kolay ve basit şekilde anlatanı yazamazdık*” demişlerdir.¹⁵⁸

Risalede şiir vezinlerinin hepsine ayrı ayrı örnekler vererek anlatmış, konunun sonunda şiirlerden alıştırma vererek öğrencinin bunları uygulamasını istemiştir.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A'lâmu's-Şarkıyye mieti'r-rabi'ati aşerati'l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

¹⁵⁶ *el-Mecelletü's-Şark*, 1 Kanunu Sâni 1902, Sayı 5, Cilt 1, 46, 47.

¹⁵⁷ Mustafa el-Galayînî, *eş-Şüreyya'l-muğiyye fi'd-durûsi'l-‘arûğiyye*, 3. Basım (Beyrut: Maţba'atu'l-‘Aşriyye), 4-15.

¹⁵⁸ el-Galayînî, *eş-Şüreyya'l-muğiyye fi'd-durûsi'l-‘arûğiyye*, 3. (Dipnot).

¹⁵⁹ el-Galayînî, *eş-Şüreyya'l-muğiyye fi'd-durûsi'l-‘arûğiyye*, 15-68.

1.2.2.5 Ricâlü'l-Mu'allaqâti'l-‘Aşr¹⁶⁰

Galâyînî'nin bu eseri Arap Edebiyatı, tarihi ve dili ile ilgilidir. Kitabın ilk baskısı 1912, ikinci baskısı 1914 yılında Beyrut'ta yapılmıştır. Galâyînî Mektebü's-Sultânî'de ders olarak okuttuğu muallaka şairlerini daha sonra kitap haline getirmiştir. Kitaba iki giriş eklemiş, birincisinde Arapların Müslümanlıktan önceki tarihini anlatmıştır. Burada Arapların asıllarının nereden geldiğini ve kimler olduğunu, yaşadıkları yerleri, iyi ve kötü özelliklerini anlatmıştır.¹⁶¹ İkinci girişte ise dil ve Arap Dili ve bu dilin ilimleri olan sarf, nahiv, belagat, arûz ve şiirle ilgili cahiliye devrinden kendi zamanına kadar olan devreyi kapsayacak şekilde bilgiler vermiştir.¹⁶²

Muallaka şairlerinin sayısı hakkında yedi, sekiz veya on tane oldukları hakkında rivayetler olduğunu, kendisinin tamamının hayatını anlattığını belirtmiştir. Kitapta;

İmruülkays b. Hıcr (öl. 540 dolayları),

Ṭarafe b. ‘Abd (öl. 564?),

Züheyr b. Ebî Sülmâ (öl. 609?),

Lebîd b. Rebî‘a (öl. 40-41/660-661),

‘Amr b. Külsûm (öl. 584 veya 600),

‘Antere b. Şeddâd (öl. 614?),

Hâriş b. Hillize (öl. 570?),

A‘şâ (öl. 7/629?),

Nâbiğa ez-Zübyânî (öl. 604?),

‘Abîd b. Ebraş (öl. 555?) hakkında bilgiler verip, hayat hikayelerini anlatmış, şiirlerinden örnekler vermiştir.¹⁶³

Galâyînî kitabı hazırlarken şu kaynaklardan faydalandığını belirtmiştir¹⁶⁴:

¹⁶⁰ Zirikli, *el-A‘lâm*, 7/245; el-Cundî, *A‘lâmu‘l-edebi ve‘l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A‘lâmu‘ş-Şarkiyye mieti‘r-rabi‘ati aşerati‘l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi‘t-târîh*, 315; Kılıç, “Mustafa el-Galayînî”, 31/302.

¹⁶¹ Mustafa el-Galayînî, *Ricâlü‘l-mu‘allaqâti‘l-‘aşr* (Beyrut: Maṭba‘atu‘l-‘Asriyye, 1998), 5-20.

¹⁶² el-Galayînî, *Ricâlü‘l-mu‘allaqâti‘l-‘aşr*, 8-29.

¹⁶³ el-Galayînî, *Ricâlü‘l-mu‘allaqâti‘l-‘aşr*, 62-312.

¹⁶⁴ el-Galayînî, *Ricâlü‘l-mu‘allaqâti‘l-‘aşr*, 6.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (öl. 356/967), *el-Egâni*
İbn Kuteybe (öl. 276/889), *eş-Şi'r ve ş-şu'arâ*
Abdülkâdir el-Bağdâdî (öl. 1093/1682), *Hizânetü'l-edeb*
İbn Abdürabbih (öl. 328/940), *el-İkdü'l-ferîd*
Haşib Tebrîzî (öl. 502/1109), *Şerhu dîvânî'l-Hamâse*
Ebü'l-Fidâ (öl. 732/1331), *Târîhu Ebi'l-Fidâ*
Mes'ûdî (öl. 345/956), *Mürûcü'z-zeheb*
İbn Haldûn (öl. 808/1406), *Muḫaddime*
Dîvân-u Züheyr
Dîvân-u Nâbiga
Dîvân-u Tarafê
Dîvân-u Antere
Suyûfî (öl. 911/1505), *Şerhu şevâhidi muğni'l-lebîb, el-Müzhir*
Corcî Zeydân (öl. 1914), *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabî*
Ahmed Hasan Zeyyât (öl. 1968), *Hulâşatu'l-vefiyye*
Muhammed Hasan el-Marşafî (öl. 1306/1889), *Âdâbu'l-luğati'l-'Arabî*
İbn Reşîk el-Ḳayrevânî (öl. 456/1064), *el-'Umde*
Bâkıllânî (öl. 403/1013), *İ'câzu'l-Kurân.*

1.2.2.6. Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb¹⁶⁵

Galâyînî bu eserini 1927 yılında Beyrut'ta yazmıştır. Kitap; dil eleştirisi, dil felsefesi, sarf ve kelime türemesi konularında pek bilinmeyen, nadir konuları içerir. *el-Keşşâf* dergisi yazarlarından Ömer el-Fâhûrî bu kitabı Galâyînî'den neşretmesini istemişse de buna yanaşmamıştır. Şam Arap Dil Kurumu Üyesi İbrahim Münzir yazdığı *el-Münzir fi'n-naḫdi'l-luğavî ve aşerâti'l-aḳlâm* isimli eseri hakkında

¹⁶⁵ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/394; Mucahid, *el-A'lâmu's-Şarkiyye mi'ti'r- rabîati aşerati'l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, "Mustafa el-Galayînî", 31/302.

Galâyînî'nin fikirlerini belirtmesini istemiş, bunun üzerine o da kendisine tenkit mahiyetinde cevap olarak bu eserini tekrar yazmış ve yayımlamıştır.¹⁶⁶

Galâyînî kitabında çağın ihtiyaçlarına göre dildeki mecaz, sarf, iştikak ve kıyas gibi kurallara uymak şartıyla dilin genişletilebileceğini belirtmiştir. Kitapta dil ile ilgili doksan iki meseleyi ele almış, bunlar arasında kıyas, şâz, dile ait terimler, kaidelerin düzenlenmesi, iştikak, tağrib ve genel yazım kurallarına da yer vermiştir.¹⁶⁷

1.2.2.7. 'İlmu'l-Edebî'l-'Arabî

Galâyînî *Ricâlü'l-Mu'allikâti'l-'Aşr* isimli eserinde bu kitabından bahsetmektedir. Fakat bu kitabın basımının yapıp yapılmadığı ile ilgili hayatını anlatan kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kendisi bu kitap hakkında şu bilgileri vermektedir: *"Bu kitap çok önemlidir. Ona ilmu'l-edebî'l-'Arabî ismini koydum. Bu kitapta belagat ilimleri ile ilgili Abdulkâhir Cürcânî'nin görüşleri ile diğer âlimlerin görüşlerini bir araya getirdim, ayrıca belagat ilimlerini, inşa, hitabet, şiir yazma ve edebî sanatlarla ilgili daha başka şeyleri de anlattım fakat bu kitap basılmadı."*¹⁶⁸

1.2.2.8. Dîvânu'l-Galâyînî¹⁶⁹

Galâyînî küçüklüğünden itibaren şiire meraklı olduğunu, şiir yazıp onları terennüm ettiğini şöyle belirtmektedir: *"Küçüklüğümde beri şiire meraklıydım, daha nahiv ve aruzun ne olduğunu bilmeden şiir yazardım. Yazdığım şiirleri, Arapların ve Arap olmayanların şiirlerini, İbn Verdî'nin (öl. 749/1349), Semev'el'in (öl. 560?) Lâmiyyelerini, İbn Düreyd'in (öl. 321/933) el-Mağşûresini ve daha başkalarının kasidelerini medresede terennüm ederdim. Şiirleri vezinlerine göre öğrendiğim için aruzu öğrenmekte zorlanmadım."*¹⁷⁰

¹⁶⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 57.

¹⁶⁷ Mustafa el-Galâyînî, *Nazarât fi'l-Luga ve'l-Edeb* (Beyrut: Matba'atu ve Zenkoğraf Tabbare, 1927), 5-201; Usâme İsmâ'îl İsmâ'îl Ebû Ğabn, *Ğadâyâ't-teysîri's-sarfiyye ve'n-nahviyye 'inde Şeyh Muşafâ el-Galâyînî dirâse vaşfiyye* (Ğazze: Câmî'atü'l-Ezher-Ğazze, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-'Ulûmu'l-İnsâniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 14.

¹⁶⁸ el-Galâyînî, *Ricâlü'l-mu'allikâti'l-'aşr*, 28.

¹⁶⁹ Zirikli, *el-A'lâm*, 7/245; el-Cundî, *A'lâmu'l-edebî ve'l-fen*, 2/393, 394; Mucahid, *el-A'lâmu's-Sarkıyye mieti'r-rabîati aşerati'l-hicriyye*, 2/531; el-Velî, *Beyrut fi't-târîh*, 315; Kılıç, "Mustafa el-Galayînî", 31/302.

¹⁷⁰ Mustafa el-Galâyînî, *Dîvânu'l-Galâyînî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1993), 33, 34.

Galâyînî şiiirlerini Beyrut ve Ervad Kalesi'nde hapisteyken *شعري سجين* “*Şiirim Tutuklu*” ismiyle bir bölüm halinde yazmış, 1924 yılında sürgünde bulunduğu Hayfa şehrinde ise yedi bölüm daha eklemiştir.¹⁷¹ Bunu şu sözleriyle belirtmiştir: “*Ben ülkemden çıkarılmış, ailemden, şehrimden, arkadaşlarımdan ve dostlarımdan uzakta olarak Filistin’in Hayfa şehrinde bu şiiirleri yazdım.*”¹⁷²

Şiiirlerini Araplar için çalışan ve onlara örnek olan mücahitlere hediye etmiş ve şöyle demiştir:

إِلَى مَنْ قَضَى وَالْمَجْدُ مِلْءُ رِدَائِهِ شَهِيدَ الْعُلَا مِنْ شَيْخَةٍ وَشَبَابِ
وَمَنْ لَمْ يَزَلْ فِي هَضْمَةِ الْعُرْبِ عَامِلًا أَقْدِمُ تَذْكَارَ الْوَفَاءِ كِتَابِي

Tüm benliğiyle onurunu, şerefini harcayanlara,

İhtiyar ve gençlerden şehit olup yücelenlere,

Devamlı çalışıp Arapların ilerlemesine (uyanışına) vesile olanlara,

*Kitabımı vefa hatırası olarak sunuyorum.*¹⁷³

Divanı ilk defa 1925 yılında Hayfa’da daha sonra 1993 yılında Beyrut’ta basılmıştır. Kitapta yedi bölümde seksen dört kaside yer almaktadır. Kitaba uzun bir giriş ile başlamış, burada şiiir, beyân ve edebiyat hakkında geniş bilgiler vermiştir.¹⁷⁴ Diğer bölümlerindeki konular ise şöyledir:

Birinci bölümde vatan konulu şiiirler

İkinci bölümde ulusal siyasetle ilgili şiiirler

Üçüncü bölümde “*Şiirim Tutuklu*” diye isimlendirdiği şiiirler

Dördüncü bölümde coşku ve şerefle ilgili şiiirler

Beşinci bölümde güzel ahlak ve hikmetle ilgili şiiirler

Altıncı bölümde gazel ve nesîb (aşk şiiiri) şiiirleri

¹⁷¹ el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/393.

¹⁷² el-Ğalâyînî, *Dîvânu'l-Ğalâyînî*, 5.

¹⁷³ el-Ğalâyînî, *Dîvânu'l-Ğalâyînî*, 1.

¹⁷⁴ el-Ğalâyînî, *Dîvânu'l-Ğalâyînî*, 1-42; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 62.

Yedinci bölümde coşku, şeref, güzel ahlak, hikmet ve çeşitli konularla ilgili parça parça şiirler yer almaktadır.¹⁷⁵

Galâyînî, şiir çeşitlerinin hepsini içeren şiirler yazmış, şiirlerinde şiir sanatlarını bütünüyle kullanmaya çalışmış, Araplara hizmet etmek ve onları bilinçlendirmek için bütün çalışmalarını öncü, Arap milletinin öğretmeni ve bütün önemli işlerinde kaynağı olmuştur.¹⁷⁶

“Kalkınma” isimli kasidesinin bazı beyitlerinden örnekler:

اللَّهُ يَشْهَدُ وَ الْأَمَلَاكُ وَ الْأُمَمُ أَنَا حَمَاهُ الْعَالَا وَ الصَّارِمُ الْحَدِيمُ
سَلِ الْبَرِيَّةَ عَنْ أَدْنَى مَكَارِمَنَا تُنْبِئُكَ عَنْهَا الظُّبَى وَ الْبَأْسُ وَ الْكَرَمُ
فَالْمَجْدُ لَا يَرْتَضِي إِلَّا مَنَازِلَنَا وَ الْحَزْمُ وَ الشَّرْفُ الْوَضَّاحُ وَ الشِّيمُ
لَنَا نُفُوسٌ أَبَتْ إِلَّا الْعَالَا عَرَضًا فَهَلْ تَصْرِفُهَا عَنْ عَزْمِهَا الْحُدُمُ
دَانَ لِلْمَرْءِ ، فَلْيَحْتَرَّ أَحَقَّهُمَا الْمَوْتُ ، أَوْ عَيْشُهُ فِي الْهَوْنِ يَهْتَضُمُ
وَمَنْ يُلَاقِ الْمَنَايَا وَ هُوَ مُتَنَبِّعٌ حَمِي أَنْفٍ فَذَاكَ السَّيِّدُ الْعِلْمُ
الْحَتْفُ ، أَوْ يَبْلُغُ الْإِنْسَانُ مَأْمَلَهُ خَيْرٌ وَ شَرٌّ حَيَاةٍ عَبَسَ مَنْ يَجِمُ
مَا قِيمَةُ الْمَرْءِ يَحْيَا وَ هُوَ مُهْتَضَمٌ تَبًّا لِعَيْشٍ بِمَوْجِ الدُّلِّ يَلْتَطِمُ

Allah, hükümdarlar ve milletler şahit olsun ki

Ben bütün yüceliklerin ve hızlıca yürüyen tavizsizlerin koruyucusuyum

Mahlukata en düşük onurlarımızı sor

Ceylanlar yiğitlik ve cömertliklerini sana haber verir

Haysiyet, azim, parlak şeref ve mizaç

Evlerimizden başka yeri kabul etmez

Bizim tenezzül etmeyen ancak yüce amaçları olan nefislerimiz var

¹⁷⁵ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 62, 63.

¹⁷⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 63.

Onu süratli bir şekilde yürüme azminden caydıracak var mı?

Teslim olan kişi şu iki şeyden hafif olanı seçsin

Ölüm veya zulüm içinde değersiz bir hayat

Kim ölümlerle karşılaşırsa o kibirli olmaktan uzaktır

İşte o ilmin efendisidir (sahibidir)

İnsanın ölmesi veya emeline ulaşması

Hayatın hayrına ve şerrine sessiz kalarak suratını asması

Mazlum olarak yaşayan kişinin kıymeti yoktur

Dalgaların çarptığı bir hayatı yaşamaya lanet olsun.¹⁷⁷

1.2.2.9. Târîhunâ Kâble'd-Düstûr ve Ba' deh¹⁷⁸

On altı adet kasidesinin yer aldığı ve on sekiz sayfadan oluşan, Osmanlı-Hicaz demiryolunun Şâmiyye şehrine ulaşması üzerine yazdığı şiirlerinin yer aldığı risalesidir. Bu risale 1915 yılında Dımaşk Terakki Matbaası'nda basılmıştır.

1.2.3. Araştırmaları ve Makaleleri

Galâyînî bütün bu çalışmalarının yanında çeşitli dergi ve gazetelerde de toplumu ilgilendiren hemen her konuda yazılar yazmıştır. Mısırda bulunduğu zamanda zarfında *el-Ehrâm Gazetesi*'nde Ezher Üniversitesi'ndeki eğitim öğretim metodunu eleştiren yazılar yazmıştır. Kendisinin 1909 yılında çıkardığı *Nibrâs Dergisi*'nde toplumsal, medeniyet, ilim ve edebiyat konularında makaleler yazmıştır. Yine *Müfid* dergisinde ve *İttihâd-ı Osmânî* gazetesinde "Hakikat Şehrinden" başlıklı yazılar yazmış, *Keşşâf* dergisinde "Arap Dili'ndeki Hareketler Nasıl Ortaya Çıktı?" konulu yazılar yazmıştır. Üyesi bulunduğu Şam Arap Dil Kurumu dergisinde "Sözlük Dışı Kelimeler" başlığı ile yine bu kurumun üyesi olan Aldulkadir el-Mağribî'ye cevap mahiyetinde öneri sunduğu yazılar yazmıştır.¹⁷⁹ Ele aldığı bu yazı dergideki tek yazısıdır.¹⁸⁰

¹⁷⁷ el-Cundî, *A'lâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/393.

¹⁷⁸ Mustafa el-Galâyînî, *Târîhunâ kâble'd-düstûr ve ba' deh* (Dımaşk: Maţba' atü Teraĸĸî, 1915).

¹⁷⁹ Usâme İsmâ' il, *Ġadâyâ't-teysîri's-sarfiyye ve'n-naĸviyye 'inde Şeyĸ Mustafâ el-Galâyînî*, 14, 15.

¹⁸⁰ *Mecelletu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Arabî*, Dımaşk: Haziran 1346/1928, Cilt:8, Cüz:6, 359.

Galâyînî kendisini ve yaşadığı dönemi çepeçevre kuşatan toplumsal ve siyasi şartlara, vatanından sürgün edilip sevdiklerinden ayrı kalmasına ve üstlendiği görevler sebebiyle meşgul olmasına rağmen dinî ve toplumsal alandaki üstlendiği ıslah çalışmalarını ve Arap toplumunu bilinçlendirme gayretini hiç aksatmamış, Arap Dili'ne verdiği önemi ve özeni kaybetmemiştir. Bu alanlarda daima üretken ve faydalı olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

2. GALÂYİNÎ'NİN EDEBİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Galâyînî'nin toplum, din, dil, eğitim ve siyasi alandaki ıslaha dair fikirleri ele alınacaktır. Galâyînî'nin söz konusu fikirlerine geçmeden önce ıslah hareketi ve ilgili konular hakkında bilgiler verilecektir.

2.1. Islah Hareketi

19. yüzyıl ortaları, Avrupa devletlerinin sömürge siyasetlerinde köklü değişikliğe giderek İslam Ülkeleri'nin doğrudan işgal ve ilhakıyla hakimiyetlerini tesis etmelerinin hız kazandığı dönem olmuştur. Bu döneme Batılı devletlerin baskısı altında giren İslam dünyasında Avrupa'nın sömürgeleştirme hareketine karşı koyabilmek ve İslam toplumunun Batı karşısında gerilediğini hissettiği alanlarda gelişmesini sağlayabilmek için dünya İslam dayanışması fikri geliştirilmiştir. İslamcılık adı verilen bu akım İslam'ı inanç, ibadet, hukuk, düşünce, ahlak ve siyaset bakımından hayata hâkim kılmak, Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis ederek İslam ülkelerini Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacına yönelik bir çözüm arayışı olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı aydınları tarafından dile getirilmeye ve tartışılmaya başlanmıştır.¹⁸¹ Bu fikri hareketin Mısır'daki öncüleri Cemâleddin Efgânî (öl. 1897) ve Muhammed Abduh olmuştur.¹⁸²

Öncülüğünü Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un yaptığı ve Mısır'dan yayılan Selefî ıslahçı olarak bilinen bu hareket ilk ortaya çıktığında ele aldığı problemlerin kapsamı, savunucularının gayreti, Mısır'dan bütün Arap dünyasına ve ötesine yayılma gücü ve hızı gibi özellikler dikkate alındığında 19. yüzyıl sonundan günümüze kadar İslâmî düşüncenin gelişimindeki en dikkate değer etkenlerden birini oluşturmuştur. Bu hareket Batı medeniyeti ve düşüncesinin Arap Dünyası'na etkisiyle ortaya çıkan fikir akımının yol açtığı kültürel bir sonuç olmuştur. Hareketin 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış çok sayıdaki Müslüman şahsiyetin faaliyetleriyle

¹⁸¹ Mümtaz'er Türköne, "İslâmcılık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/61.

¹⁸² Azmi Özcan, "İslamcılık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/62.

şekillendiği kabul edilmektedir. Bunlar arasında Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rızâ (öl. 1935), Abdurrahman Kevâkibî (öl. 1902) gibi kişiler bulunmaktadır.¹⁸³

Müslüman-Arap Dünyası'nda ıslah düşüncesinin gelişmesinde etkili olan faktörler: İslam ahlak ve maneviyatını başlangıçtaki saflığı ile yeniden inşa etmek iddiasında bulunan ve kendilerine Selefiyye diyen Vahhâbîlik hareketi, Arapça matbuatın gelişip yaygınlaşması, Batıların 19. yüzyılın başlarından itibaren Arap alemine girmeleri ve fikrî etkilerinin olması, Osmanlı yönetiminin sergilediği serbestli yanlısı gelişmelerin etkisi, Doğu kiliselerinin batılı fikirlere açılması olarak sıralanabilir.¹⁸⁴

Avrupa 16. yüzyılda kendi içinde reform hareketi denilen Katolik Kilisesi'ni eleştirmek ve Kitâb-ı Mukaddes'i temel alarak Hıristiyanlığın aslına dönülmesini savunan ve böylece Katolik Kilisesi'ni ıslah ederek Protestanlık adı altında yeni bir inanç hareketi gerçekleştirmişti. Reform kelimesi, İslam dünyasında dinî düşünce ve yaşayıştaki yenilik hareketleri söz konusu olduğunda genellikle ıslah ve tecdîd gibi kavramlarla ifade edilmiştir.¹⁸⁵

İşte bu ıslah hareketi Arap ve İslam Alemi'nde dinî düşünce ve yaşayışta ıslah olarak algılanmış, dinî anlayışın ıslah edilmesi fikrini doğurmuştur. İslam'ı başlangıçta olduğu şekline döndürmek, Kur'an ve Sünnet'te ifadesini bulmuş kural ve değerlerini yerleştirme çabası içinde olmuş, Müslümanların bunları tatbik ettikleri bir hayat sürmelerini hedeflemiştir.¹⁸⁶

İslah sözlükte “iyi ve yararlı olma” anlamındaki صلاح (salâh) kökünden if'âl vezninde masdar olup “düzeltmek, daha iyi hale getirmek” anlamında kullanılmıştır.¹⁸⁷ Batı dünyasındaki karşılığı “reform”dur. Çağdaş İslami literatürde daha çok Muhammed Abduh ve M. Reşid Rızâ'nın öncülüğünü yaptığı dinî düşünce akımında sistematik anlamını kazanan temel kavramlardan biridir. İslâmî değerleri yeniden ihya

¹⁸³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 72, 73; Ali Merad, “İslah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/144.

¹⁸⁴ Ma' n Ziyâde, *el-Mevsû'atu'l-felsefiyyetü'l-'Arabîyye* (Beyrut: Ma' hedü'l-İnmâi'l-'Arabî, 1988), 2/135; Merad, “İslah”, 19/144, 145.

¹⁸⁵ Jacques Waardenburg, “Reform”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/530.

¹⁸⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 72; Merad, “İslah”, 19/143.

¹⁸⁷ İbn Manzûri *Lisânu'l-'Arab* “صلح” Maddesi, (Beyrut: Dâru Şâdir, 1882), 2/ 516, 517.

amaçlanmış, Kur'an-ı Kerim'in "*iyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma*" (Âl-i İmrân 3/104, 110) kuralına dayanmıştır. İslahçı tavrı gerekli kılan bu prensip Muhammed Abduh ve M. Reşid Rızâ tarafından bu bağlamda kullanılmıştır.¹⁸⁸

İslahçı yazarlar ilk olarak Batılılar tarafından iddia edilen İslam'ın ilimle çeliştiği ve Müslümanların bu yüzden geri kaldığı iddialarını çürütmeye çalışmışlardır. İslahçılar, durum tespiti ve tahliliyle ilgili görüşlerini temellendirmekle Müslümanlarda yeni bir ruh oluşturarak ümmet içindeki kültürel ve sosyal durgunluğu ortadan kaldıracak iradeyi harekete geçirmeyi tasarlamışlardır. İslah taraftarları, mevcut durumu düzeltmek için tarikat mensupları, aşırı muhafazakârlar ve gelenekçilere karşı mücadelenin gerekliliğini savunmuşlardır. Yine eski öğretim usul ve müfredatında ıslahı teşvik edip ilmî disiplinlerin ve modern tekniklerin yaygınlaştırılmasına destek vermişlerdir. Çalışmalarının büyük ve verimli kısmını ahlaki ve içtimaî sahalarda yapmışlardır. İslahçılar düzeltme, yenileştirme ve tamir etme ihtiyacı üzerinde yoğunlaşarak sosyal ve entelektüel ilerleme fikrini vurgulamışlardır. İslahçıların üzerinde durdukları konular eğitim, hukuk ve tarikatlarla ilgili olmuştur. Ezher gibi yüksek eğitim kurumlarında sürdürülen İslami eğitimin ıslahı konusuna önem vermişlerdir.¹⁸⁹

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ tarafından savunulduğu şekliyle ıslah, bir Müslümanın hayatının her yönünü içine alan kapsamlı bir yenileme hareketini gerekli kılıyordu. Onlar dil, edebiyat, okulların, idari yapının ve askeriyenin yeniden düzenlenmesi gibi dünyevî olan alanlarla ilgili olarak da ıslahı gerekli görmüşlerdir. *el-'Urvetü'l-vüskâ*'nin çıkmaya başlamasından itibaren Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un çabaları yanında Kevâkibî gibi diğer ıslahatçıların da çabaları sonucu ıslah fikri modern İslam düşüncesinde belirgin bir yer edinmiş, bunun sonucunda Arap dünyasında hiçbir entelektüel ıslahçılık olgusuna kayıtsız kalmamıştır.¹⁹⁰

Arap dünyasındaki bu ıslah hareketlerini resmî, selefi, toplumu ıslah ve ulusçu hareket olarak ayırmak mümkündür.¹⁹¹

Resmî ıslah hareketleri, Osmanlının devlet bünyesindeki yaptığı ıslahdır.

¹⁸⁸ Merad, "İslah", 19/143.

¹⁸⁹ Merad, "İslah", 19/145.

¹⁹⁰ Merad, "İslah", 19/146.

¹⁹¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 77-82.

Selefi hareket, tek ıslah yolunun Kur'an ve sünnete dönüp yabancı fikirlerin hepsini reddeden Vahhâbiyye, Mehdiyye ve Senûsiyye gibi grupların eğilimidir.

Ulusalci hareket, bu hareket İslam devletinde sadece Arapların liderliğinin ve dinin rolünün olması gerektiğini belirten, genç Araplar ve Arap kalkınma cemiyetlerinin bulunduğu harekettir.

Toplumu ıslah hareketi, aralarında din adamı, siyasiler ve düşünürlerin de bulunduğu hareket toplumun ilerlemesi için gerekli davetin gecikmeksizin yapılmasını istemişlerdir. Toplumu ıslah hareketi çeşitli eğilimlere ayrılmıştır. Bunlar *İslami Eğilim* ve *Liberal Eğilimdir*. Hareketlerin görüşleri şu şekilde belirtilebilir:

İslami Eğilim: Temsilcileri Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rızâ, Kevâkibî ve Zehrâvî vb. idi. Çözümü İslam'ın ilk şekline dönmekte görmüşler ve İslam'ın modern uygarlığı anlama gücünün olduğunu belirtmişlerdir. Bu harekette devletin yapısı etrafında birtakım farklılıklar ortaya çıkmıştı. Devlet İslami bir devlet mi olmalı? Yoksa toplum mu İslami olmalı? Bölgesel ulusal devletin konumu nedir? Ulusal çözüm nedir?¹⁹² gibi konular olmuştur.

Kevâkibî, İslam Birliği'nin Arap Hilafeti altında olmasını; Cemâleddin Efgânî ise, İslam Devletler Birliği'nin olmasını istemiştir. Bu iki grubun ortak noktası yönetim merkezinin Bağdat, dilinin ise Arapça olması idi.¹⁹³

İki grup arasındaki anlaşmazlık noktaları şunlardır:

1- Cemâleddin Efgânî önce siyasi değişimin olmasının gerekli olduğunu, sonra da eğitimde değişikliğin olması gerekliliğini savunmuş, Muhammed Abduh ise önce eğitime ve ahlâka önem verilmesini savunmuştur.

2- Muhammed Abduh ictihad ruhundan uzaklaşmanın, nasların hikmet ve maksatlarından çok lafız ve şekil unsuruna önem verilmesinin taklit ve donukluğa götürdüğünü bunlardan kurtulmak gerektiğini savunmuştur.

¹⁹² Ma'n Ziyâde, *el-Mevsû'atu'l-felsefiyyetü'l-'Arabîyye*, 2/136.

¹⁹³ Ma'n Ziyâde, *el-Mevsû'atu'l-felsefiyyetü'l-'Arabîyye*, 2/136.

Bu fikirde olanlar, Batılıların hücumlarına karşı İslam'ı savunmuşlar, İslam'ın modern hayatın her türlü sorununu çözecek güçte olduğunu, Müslümanların Batının sadece tekniğine ihtiyacı olduğunu belirtmişlerdir.¹⁹⁴

Liberal Eğilim: Bu eğilime sahip olanlar Müslüman müceddidlere saygı duymakla beraber İslam'ın yenilenmesini de içine alan kapsamlı bir kalkınmaya çağırılmışlardır. Liberal Eğilime göre bilim medeniyetin esasıdır, kültürler arası bir etkileşimdir. Batı düşüncesini ve medeniyetini öğrenmeli, batının birtakım siyasi sloganlarını ve fikirlerini almalı, din ile devleti birbirinden ayırarak laik bir devlet kurmak gerekir.

Bu fikre destek verenler arasında Edib İshak (öl. 1885), Şiblî Şümeyl (öl. 1918), Corcî Zeydân (öl. 1914), Kâsım Emîn (öl. 1908) gibi düşünürler yer almıştır.¹⁹⁵

İki yönelim arasında ihtilaflar meydana gelmiştir. Laiklik taraftarları devletin dinî değil ulusal birliği, modern bilim ve tekniği referans alması gerektiğini belirtmişlerdir. Abduh ise dinin ilk günkü saflığına dönmesi durumunda siyasi hayatın esası olabileceğini, ayrıca dini devletten ayırmanın kabul edilebilir bir şey olmadığını belirtmiştir.¹⁹⁶

Galâyînî de ıslah hareketi içerisinde yer almıştır. Mısır'a gidip Muhammed Abduh'a öğrenci olmuş ve onun fikirlerinden etkilenmiştir. Galâyînî'nin ıslah ile ilgili fikirlerine geçmeden önce onun ıslah fikirlerine kaynaklık eden Muhammed Abduh ve Cemâleddin Efgânî'nin ıslah ile fikirlerine kısaca bakmak uygun olacaktır.

2.1.1. Muhammed Abduh'a Göre İslah

Muhammed Abduh önce siyasetle ilgilenmiş, Cemâleddin Efgânî ile tanışmasından sonra *Ehrâm Gazetesinde* yazılar yazmaya başlamıştır. Mısır Başbakanı Riyâz Paşa (öl. 1911) tarafından 1879 yılında hükumete ait *el-Veķâyi' u'l-Mıṣriyye*'ye yazar olarak atanmış sonra da gazetenin editörü olmuştur. Burada siyasi,

¹⁹⁴ Ma'n Ziyâde, *el-Mevsû'atu'l-felsefiyyetü'l-'Arabiyye*, 2/136; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muṣṭafâ el-Ġalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 75, 76.

¹⁹⁵ Ma'n Ziyâde, *el-Mevsû'atu'l-felsefiyyetü'l-'Arabiyye*, 2/136.

¹⁹⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muṣṭafâ el-Ġalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 79, 80.

toplumsal ve ekonomik konularda yazılar yazmış, hükümetin politikalarını izlemiş, bu da kendisine ulusal ve siyasi rolünü oynama fırsatını vermiştir.¹⁹⁷

Urâbî Paşa'nın (öl. 1911) başlattığı direniş hareketini desteklediği gerekçesiyle 1882 yılında Beyrut'a sürgüne gönderilmesine kadar bu görevini sürdürmüştür. Editör olarak 18 ay görev yaptığı bu sürede güçlü kişiliğini ispatlamış ve hükümetin siyasetini desteklemesi nedeniyle Mısır halkı hayatında olumlu siyasi bir rol oynamıştır.¹⁹⁸

Mısırlı subayların, Türk ve Çerkezlerin Mısırlılar'dan üstün tutuluyor iddiası ile Urâbî öncülüğünde 1882 yılında başlayan ve subaylar arasında eşitlik isteyen ayaklanma daha sonra halk ayaklanması şeklini almıştır. Muhammed Abduh ayaklanmada halkın arasında yer almıştır. Mısır'da anayasal hükümet taraftarı olanlar iki gruba ayrılmıştı. İlk grup yönetimde ıslah taraftarı olan şiddete başvurmadan şûrâya dayalı bir yönetime geçişi istemiştir. Bunun için de eğitim yoluyla, önce altyapının hazırlanması gerekir, demişlerdir. Riyâz Paşa, Muhammed Abduh bu gruptandır. Muhammed Abduh kuvvetli dava adamları yetiştirmeden oluşturulacak meclisin beklenen sonucu vermeyeceğini, yabancıların bunlar üzerinde tesirlerinin olabileceğini savunmuştur. Diğer grup ise rejim değişikliğine devrimle ulaşmak isteyen Fransa'da eğitim görmüş genç kuşaktır. Urâbî Paşa'yı yönlendiren bu grup olmuştur. Ayaklanma neticesinde Urâbî Paşa hükümet başkanı olmuş fakat İngilizler İskenderiye'yi bombalamışlar, bütün ülkeyi işgal etmişlerdir. Muhammed Abduh, isyan bastırıldıktan sonra üç ay hapsedilmiş, üç yıl süreyle de Beyrut'a sürgün edilmiştir.¹⁹⁹

Muhammed Abduh Beyrut'ta bulunduğu sırada Cemâleddin Efgânî'nin daveti üzerine 1883 yılında Paris'e gitmiş, burada hocasıyla ıslah konusunda istişarelerde bulunmuş, Cemâleddin Efgânî'den projelerine engel olacak herhangi bir devletin yönetimi altında olmaksızın uzak bir yere giderek okul açıp çeşitli İslam ülkelerinden öğrenci seçip, onları birer ıslahatçı lider olarak yetiştirmek istediğini belirtmiştir. Bu fikir Efgânî'nin hoşuna gitmemiş, bunun üzerine Muhammed Abduh Cemâleddin

¹⁹⁷ Muhammed Reşid Rıza, *Târîhu'l-üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed 'Abduh*, 2. Basım (Kahire: Dâru'l- Fâzile, 2006), 1/137, 138; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 85.

¹⁹⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 85.

¹⁹⁹ Reşid Rıza, *Târîhu'l-üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed 'Abduh*, 146, 147; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 86.

Efgânî'ye “*Sen engelleycisin*” demiştir.²⁰⁰ Bunun üzerine aralarında sert tartışmalar olmuş fakat sonunda Cemâleddin Efgânî Muhammed Abduh’u ikna etmiştir. Bundan sonra “*el-‘Urvetü’l-Vüşkâ*” cemiyetini kurmuşlar, aynı isimde dergi çıkarmışlar, bu dergiye Cemâleddin Efgânî siyasi müdür olmuş ve derginin fikri yönünü belirlemiş, Muhammed Abduh ise başyazar olup bu fikirleri yazıya dökmüştür. Bazı araştırmacılar böyle olmayıp fikirlerin her iki yazara da ait olduğunu belirtmişlerdir. Dergi kısa bir süre sonra kapanmıştır.²⁰¹

Urâbî devrimci hareketinin başarısız olması, akabinde derginin kısa sürede kapanması Muhammed Abduh’da siyasetin ıslahı konusunda tereddüte yol açmış ve eğitim ve düşünce alanındaki ıslah fikrine tekrar dönmesine neden olmuştur.²⁰²

Muhammed Abduh, doğunun kalkınması ve hayatının yenilenmesinin gerçekleşmesi için devrim yapılması fikrine başından itibaren inanmış, doğunun kalkınmasının fikrî aydınlanma ve eğitim öğretimin ıslahında olduğunu görmüştür. Bu konuda şöyle demiştir: “*Her kim ülkesinin iyiliğini istiyorsa eğitimi mükemmel yapsın, bir ülkede eğitim iyi şekilde yapılırsa istenilen şeylerin hepsi olur.*”²⁰³

2.1.2. Muhammed Abduh’a Göre Din ve Akıl İlişkisi

Muhammed Abduha göre ıslahın gerçekleşmesi için tek umut ve tek yol bütün İslam ülkelerindeki dinî duyguların ihyasının başarıyla gerçekleştirilmesidir. Muhammed Abduh, İslam’ın aklî esasları ve ahlaki kuralları içerdiğini ve modern hayatın esası olduğunu açıklamış ve bunun için çalışmıştır.

Din ve aklın Muhammed Abduh’un ıslahçı felsefesinde önemli bir yeri olmuştur. Ona göre, İslam insan aklının koyduğu kuralları kabul eder, din akli güçlendirir ve onu kemale erdirir. Hayvanların sadece gözleriyle, eşyanın tamamını anlayamadıkları gibi ilahi bir yol gösterici olmadan da milletlerin mutluluğa sadece akılla ulaşmaları mümkün değildir. Din aklın şüpheye düştüğü yerde onu şüpheden çıkaran genel olarak histir, akıl ise bu hisleri bilmekle ve ne için verildi ise oraya sarf

²⁰⁰ Ahmed Emîn, *Zü‘amâü’l-İslâh fi’l-‘aşri’l-‘hadîs*, (Beyrut: Dâru’l-Kiyâbi’l-‘Arabî), 81, 295, 296; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 87.

²⁰¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 87; Hilal Görgün, “*el-‘Urvetü’l-Vüşkâ*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/186.

²⁰² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 87.

²⁰³ Muhammed Abduh, *el-A‘mâlü’l-kâmile*, tah. Muhammed ‘İmâre (Beyrut: Dâru’s-Şurûk, 1993), 1/46-50; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 88.

etmekle, inanılması gerekenlere de inanmakla görevlidir.²⁰⁴ İslam önce akla dayanır, Kur’ân-ı Kerim aklın değerini yükseltmiş, ona hak ile batılı, zararlı ile faydalıyı ayırt etme özelliği vermiştir.²⁰⁵

Muhammed Abduh akıl ile nakil arasında ihtilaf olduğunda akli öne geçirmiş ve şöyle demiştir: “Az bir kısmı hariç bütün Müslümanlar katî akli delil ile katî olmayan naklin zahiri ihtilaf ettiğinde aklın yol gösterdiği tarafı almışlardır. Bu durumda naklin durumunda iki seçenek vardır. Birincisi anlamaktan aciz olduğunu itiraf ederek nakil olunanın doğruluğunu kabul ederek onun bilgisini Allah’a havale etmek, ikinci yol dil kurallarını dikkate alarak aklın kabul ettiği anlamla uyşuncaya kadar nakli tevil etmek”²⁰⁶

2.1.3. Muhammed Abduh’a Göre Din ile Bilim Arasındaki İlişki

Muhammed Abduh, aklın doğa olaylarının araştırılmasında kullanılması durumunda insanı Allah’ı tanımaya ve tabiatın sırlarını keşfetmeye ulaştıracağını belirterek şöyle demiştir: “Kur’ân akli kısıtlamaz, birçok ayette insanı evrenin yaratılışına bakmaya çağırıyor. Bu hususta Kur’ân’ın yarıya yakını delil gösterebilirim”²⁰⁷

Muhammed Abduh’a göre din ile bilim arasında çelişki yoktur. Zira her ikisi de akla dayanır.

2.1.4. Muhammed Abduh’un Islah Yönteminde Cebr ve İhtiyar Kavramları

Muhammed Abduh’a göre cebr (zorlama) inancı ilmi çöküşe neden olur, bu inanç taklit ile uyum gösterir. Cebr hayatta zayıflık belirtisidir. Bu düşünceyle insanın hayatındaki olumsuz yönüne karşı harekete geçmiş, cebr görüşüne karşı çıkmış ve insanları ihtiyar’a (tercihe) çağırmıştır. Bu konudaki görüşlerini şöyle açıklamıştır: “İşlerinde düşüncesine göre tercih sahibi olması insanın özelliklerindedir. İnsanın yetenekli varlığı bunu gerektirir. İnsan bundan soyutlanırsa ya melek veya başka bir varlık olur.”²⁰⁸

²⁰⁴ Muhammed Abduh, *Risâletü ’t-Tevhîd*, (Beyrut: Dâru’s-Şurûk, 1994), 117, 118; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi ’l-islâhiyye*, 89.

²⁰⁵ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi ’l-islâhiyye*, 89.

²⁰⁶ Muhammed Abduh, *el-İslâmu ve ’n-Naşrâniyyetü me’a ’l-’ilmi ve ’l-medeniyyeti*, 3. Basım (Mısır: Dâru’l-İlâhî: 1988), 70; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi ’l-islâhiyye*, 89, 90.

²⁰⁷ Abduh, *el-İslâmu ve ’n-Naşrâniyyetü me’a ’l-’ilmi ve ’l-medeniyyeti*, 64.

²⁰⁸ Abduh, *Risâletü ’t-Tevhîd*, 65; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi ’l-islâhiyye*, 91.

2.1.5. Muhammed Abduh'un İslah Yönteminin Toplumsal Yönü

Muhammed Abduh ilk asırlardaki saf İslam anlayışının temel alınmasını, bugüne hitap edecek yeni bir inşa faaliyetinin gerekliliğini savunmuş bunun siyasi bir devrimle değil eğitim ve kültür yoluyla, İslam toplumunu geleceğe taşıyacak iyi din eğitimi almasının yanında çağın gerektirdiği bilgilerle donatılmış sağlam bir neslin yetişmesiyle mümkün olabileceğini belirtmiştir. Bu nedenle de Ezher Üniversitesi'ni tenkit etmiştir. Ona göre Ezher öğrenciye fikri alanda belirli bir düşünce biçimini öğretmeksizin, faydası olmayan bilgilerle beyinlerini doldurmaktan ileri gidememiştir. Ezher'de bir başı boşluk ve vurdumduymazlık olduğunu, hocaların öğrencilerle ilgilenmediğini, öğrenciler derse gelmese bile kimsenin arayıp sormadığını bunun düzeltilmesi gerektiğini savunmuştur.²⁰⁹

Muhammed Abduh, Ezher ıslah edilirse Müslümanların halinin de ıslah edileceğine inanmıştır. Bunun için Ezher'de yönetici olduğunda üniversite idaresinden başlayarak eğitim-öğretim programına el atmıştır. Avrupa Üniversiteleri'nde okutulan matematik, coğrafya gibi akli ilimlerin de okutulmasını sağlayarak modern ilimler ile dinî ilimlerin bir arada okutulması fikrini gerçekleştirmiştir.²¹⁰

Muhammed Abduh, 1889 yılında Mısır'a döndükten sonra hâkimlik görevine atanmıştır. Önce yargı sorunları ile meşgul olmuş, hasımlar arasındaki sorunları kanunların verdiği yetki çerçevesinde çözmeye çalışmış, kanunlarda yer almayan durumlarda çözüm yolları aramış, naslarda içtihad etme yoluna gitmiştir. Kanunların adaleti gerçekleştirmek için konulduğunu, adaletin kanunu yerine getirmek olmadığını savunmuştur.²¹¹

Muhammed Abduh, içtihad ruhundan uzaklaşmanın nasların hikmet ve maslahatlarından çok lafız ve şekillerine önem verilmesinin olumsuz sonuçları olabileceğini belirtmiş; fikhın otoritesinin ve Müslümanlar arasındaki bilimsel yardımlaşmanın tekrar kurulmasını sağlayacak çalışmaların yapılmasını savunmuştur.²¹²

²⁰⁹ Reşid Rıza, *Târîhu'l-üstâz el-İmâm Muḥammed 'Abduh*, 2/541; ed-Desûkî, *eş-Şeyḥ Muştafa el-Ġalâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 91; Özerverli, "Muhammed Abduh", 30/485.

²¹⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyḥ Muştafa el-Ġalâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 91.

²¹¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyḥ Muştafa el-Ġalâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 92.

²¹² Özerverli, "Muhammed Abduh", 30/484.

Vakıflar ve yargı düzeni konusunda da ıslaha ihtiyaç olduğuna inanan Muhammed Abduh şer'î mahkemelerin tamamen kaldırılmasına karşı çıkmış, mahkemelerin işleyişindeki aksaklıkların giderilmesi gerektiğini, kanun önünde herkesin eşit olduğunu belirtmiştir.²¹³

Kadınların geçmişten beri eğitim öğretim, boşanma ve birden fazla evlilik konularında şikayetçi olduklarını belirten Muhammed Abduh, kadının konumunun İslam hukuku ve kültürü içinde iyileştirilmesini savunmuştur. Hanımların yüzlerine peçe örtmelerinin gerekli olmadığını, ellerinin ve yüzlerinin açık olabileceğini belirterek kızların örtünme nedeniyle sosyal alandan çekilip alınamayacağını, evde gerekli eğitim ve öğretim verilse bile onlar bunu hayatta tecrübe etmedikten sonra, kitaptan öğrendiklerinin hayal kabilinden bir şey olacağını, bununda yok olmaya mahkûm olduğunu belirtmiştir. Muhammed Abduh kadınlarla erkeklerin günah işleyebilecek şekilde baş başa kalmamak şartıyla bir arada bulunmalarının caiz olacağını savunmuştur.²¹⁴

Yine Muhammed Abduh, birden fazla evliliği İslam'ın ihtiyaç sahipleri için mubah kıldığı zaruretlerden biri olarak görmüş, mübah olması için kişinin adaleti sağlayıp zulüm ve aşırılıktan kaçınacağından emin olması gerektiğini ifade etmiştir. Birden fazla evliliğin bazı olumsuz yönlerinin de bulunduğunu belirtmiştir. Kadınlara doğru bir dinî terbiye verildiği takdirde bu olumsuz yönlerin azalacağını savunmuştur. Ona göre insanlar çok evlilik fikrini, şehvi arzularının aracı yapmaktadırlar. Muhammed Abduh'a göre birden fazla evliliğin kısıtlanarak ve gerçekleştirilmesi zorlaştırılarak mubah kılınmasından anlaşılıyor ki; birden fazla evlilik yasaklanmış gibidir. Adaletin sağlanması için tek hanımla evlenmenin daha uygun olacağını ve yöneticiler tarafından kısıtlanabileceğini söylemiştir.²¹⁵

Boşanma konusunda da kadınlara birtakım hakların verilmesini savunmuş, kocanın uzun süreli hapis, kaybolma, geçimsizlik, hastalık gibi durumlarda mahkeme kararıyla kadına boşanma hakkı doğduğunu belirtmiştir.²¹⁶

²¹³ Özervarlı. "Muhammed Abduh", 30/485.

²¹⁴ Rukiye Ak, *Dört Mezheple mukayeseli olarak Muhammed Abduha göre Kur'an'ın kadınlarla ilgili hükümleri*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006, 21-24.

²¹⁵ Ak, *Dört Mezheple mukayeseli olarak Muhammed Abduha göre Kur'an'ın kadınlarla ilgili hükümleri*, 50-54.

²¹⁶ Abduh, *el-A'mâlü'l-kâmile*, 174; Özervarlı. "Muhammed Abduh", 30/486.

2.2. Galâyîni'nin İslah Fikrine Genel Bir Bakış

Galâyîni'nin ıslah ile ilgili fikirlerine genel olarak bakıldığında ıslahatın bazen eğitimle bazen de devrimle yapılacağı görüşünde olduğu görülür. Bunun nedeni etkisinde kaldığı hocası Muhammed Abduh ile onun hocası Cemâleddin Efgânî'dir. Galâyîni etkisinde kaldığı Muhammed Abduh'un ıslaha ilk önce eğitim ve öğretim ile başlanması fikri ile Cemâleddin Efgânî'nin siyasi devrimle başlanması fikrini birlikte uygulamıştır.²¹⁷

Galâyîni'nin ıslahla ilgili görüşlerinin daha iyi anlaşılması için Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un ıslah konusunda ittifak ettikleri ve ayrıldıkları yerleri belirtmek isabetli olacaktır. İslah konusunda ittifak ettikleri hususlar şunlardır:

1. Dinde içtihad kapısı açıktır. İctihad yapacak kişide birtakım şartlar bulunmalıdır.

2. Kur'an-ı Kerim'i yorumlama yönteminde bir taraftan akıl ile İslam Akidesi olguları, diğer taraftan ise batı medeniyetinin gerçekleştirdiği başarıları bir araya getirmek gerekir.

3. Kaza ve kader kavramları konusunda Cebriyye Mezhebi'nin görüşünün red edilmesi gerekir.

4. Akıllı kullanmak gereklidir. Bu konuda Mu'tezile mezhebinin anlayışına yakın bir konum sergilemişlerdir. Muhammed Abduh, beşerî aklın bir sınırının olduğunu, bu sınırı geçemeyeceğini belirtmiş, Cemâleddin Efgânî akıllı ön plana çıkarmıştır.²¹⁸

Muhammed Abduh ve Cemâleddin Efgânî'nin ayrıldıkları yönler ise daha çok ıslahatın eğitim öğretimle mi yapılmalı yoksa siyasi bir devrim yolu ile mi yapılmalı görüşüdür. Galâyîni'nin hayatına bakıldığında bu iki âlimin görüşlerini kendisine metot olarak aldığı görülür.²¹⁹

²¹⁷ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 103.

²¹⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 103, 104.

²¹⁹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 104.

2.2.1. Galâyînî'nin Muhammed Abduh'un Eğitim Öğretim Metodunu Benimsemesi

Galâyînî, olayları gerçekçi bir bakış açısıyla ele alarak doğru ölçüler ortaya koymaya çalışmıştır. Muhammed Abduh'un serin kanlı ve itidalli üslubunu, eğitim ve öğretimi ıslah fikirlerini örnek alarak benimsemiş bu uğurda bıkmadan usanmadan çalışmıştır. Onun bu çalışması uzun dönemde meyvelerini vermiştir.²²⁰ Bu hususu kendisi şöyle dile getirmektedir: *“Babalarının yaşadığı gibi yaşayan, onlar gibi inanan, onların ahlaklarıyla ahlaklanan ve onların örf ve adetlerini benimseyen bir kişiye alıştığı bu şeyleri terk ettirmek gerçekten zordur. Burada birçok engel vardır, bunları aşmak için sabır ve uzun zaman gereklidir.”*²²¹

Galâyînî toplumun genel durumu ve ekonomik ve siyasi düzenin ıslahı için ilk önce yeni yetişen nesli ahlakî çöküntüden kurtarıp iyi davranışlar, ilim ve bilgi edinmeleri için çalışmalara başlamıştır.²²²

Bu hususta yazdığı makalelerden birisi de *Nibrâs Dergisi*'nde yayınladığı *“Eğitim Öğretim Kurtuluşun Temelidir”* makalesidir. Makalede eğitim ve öğretimin üstünlüklerini anlatmış, milletlerin mutluluğa ve kurtuluşa ermelerinin veya sefalet ve hezimete uğramalarının eğitim öğretimi iyi bir şekilde yapıp yapmamalarıyla olacağını belirtmiş ve şöyle demiştir: *“Milletler, eğitim ve öğretimlerini iyi yaptıklarında geri kalmışlıktan çıkarak kurtuluşa ererler. Bunun aksi de geçerlidir. Milletler eğitim öğretimlerinin seviyesine göre bu hayat yarışında başarılı olurlar, çocuklarının kalplerine gerçek eğitim öğretimi yerleştirdiklerinde refah ve mutluluk içerisinde yaşarlar. Eğitim öğretimlerinin derecesine göre milletleri ve vatanlarının ilerlemesi için tüm güçlerini ortaya koyan düşünürleri yetişir.”*²²³

Galâyînî ayrıca Arap ulusuna ilimde ve teknikte büyük bir güç olan Avrupa'yı örnek göstererek *“Avrupa'nın bugün ilmi ve sanayiye Araplardan aldıklarını, Arapların öğrencileri olduklarını itiraf ettikleri hâlde, Arapların bu günkü zayıf*

²²⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 105.

²²¹ el-Ğalâyînî, *ed-Dînu ve'l-İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu'l-İlme*, 4, 5.

²²² el-Ğalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 185, 186; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 106.

²²³ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 41, 42; el-Ğalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 35.

durumları ve her şeyin gerisinde olmalarının sebebi nedir? İyice bakıldığında bunun sebebinin eğitim öğretimin zayıflaması ve ahlakın bozulmasıdır”²²⁴ demiştir.

Arapların geri kalmışlığının sebebinin eğitim öğretimin zayıflaması, ahlakın bozulması ve iç savaşlarla uğraşmalarının olduğunu görmüştür.²²⁵

Bunlarla birlikte akıl ve akidenin ıslahı ve temizlenmesi için uğraşmış, toplumu eğitici bir rol üstlenmiş, bu konudaki hastalıklara ve bunların tedavisine işaret etmiştir. *“Adam Yokluğu mu? Vicdan Yokluğu mu?”* ²²⁶ başlıklı makalesinde İslam dünyasında sadece adam yokluğunun hâkim olmadığını, bunun vicdanların yoksunluğunun ve sâlih yöneticilerin az bulunmasının sonucu olduğunu söylemiş, bundan ancak vicdanın doğru bir şekilde eğitilmesiyle kurtulmanın mümkün olacağını belirtmiştir. Bu gayenin gerçekleşmesi için de vicdanların hür olması, boş ve geçici şeylerin vicdanlara hükmetmemesi, çocuklarda ve özellikle yöneticilerde vicdanın bulunmasının gerekliliğini belirterek toplumsal ve eğitim öğretim ıslahçı kimliğiyle yöneticilere hitap etmiş, vicdanlarını dikkate almalarını, mazluma karşı zâlime yardım etmemelerini ve içlerinden gelen sese kulak vermelerini nasihat etmiştir.²²⁷

Galâyînî kötü gelenek ve âdetlerle de mücadele etmiş, bunları düzeltmek için uğraşmıştır. *Nibrâs Dergisi*’nde *“Gençlerin Sefaleti”* isimli hikayesinde bu açıkça görülür. Burada birtakım iğrenç ve çirkin âdetlere ve ahlâksızlıklara alışan gençlerin hayatını anlatarak onlara eğitici nasihatler yapmış, işlemekte oldukları çirkinlikleri terk ederlerse kurtulacaklarını öğütlemiştir. Bu hikâyede bazı gençlerin içki içtiklerini, uyuşturucu kullandıklarını, kumar oynadıklarını, hırsızlık yaptıklarını, yalan söylediklerini anlatmış bunların dünyada ve ahirette zararda olduklarını belirtmiştir. Eserinde; *“Akıllı kimse yönetilmez ve bir şeye zorlanmaz, işlediği kötü şeylerden kurtulmak isterse ondan uzaklaşması ve terk etmesi mümkündür. Allah insana iyiyi kötünden ayıran akıl vermiştir. Kuvvetli bir iradesi olan herhangi bir insan kötülüklerden uzaklaşabilir. İnsan iyiyi ve kötüyü yapmaya muktedirdir. Aklını ve zekasını hayra sarf ederse hayrı elde eder, eğer bunları kötü şeylere sarf ederse o kötü*

²²⁴ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 42.

²²⁵ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 43; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 106.

²²⁶ el-Ğalâyînî, *Erîcu 'z-zehr*, 27-30.

²²⁷ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 107.

şeyi alışkanlık edinir ve onu huy ve ahlak haline getirir”²²⁸ diyerek gençlere nasihatte bulunur.

Galâyîni bozuk inançları ve bidatları da tenkid etmiştir. İngiliz Mısır Büyükelçisi Lord Cromer’in İslam’ı anlamadığını belirtmiş, Nazîre Zeynüddin’in Müslüman kadınların örtünmesinin medeniyete ve çağdaşlığa aykırı olduğu görüşünü reddetmiş, bu konularda müstakil eserler yazmıştır. Halk üzerinde baskı ve zulmün olmaması gerektiğini savunmuş, toplumdaki ahlaka ters davranışları tenkit etmiş, kadının eğitim almasının ve salih bir genç olarak yetişmesinin gerekliliğini belirtmiş, toplumu ilgilendiren birçok konuda yazılar yazmıştır.²²⁹

Galâyîni bu görüşlerini ifade ederken açık, herkes tarafından anlaşılır bir tarz kullanmıştır. Cümleleri akıcı, kelimeleri secilidir. Görüşlerini ayet ve hadislerle desteklemiştir. Bazen de İslam âlimleri ve batılı bilginlerin sözlerini delil olarak getirmiş, konularla alakalı kendi şiirlerini de zikretmiştir.

2.2.2. Galâyîni’ye Göre Din ile Akıl İlişkisi

Galâyîni İslahın gerçekleşmesinin tek şartının ve gerçek medeniyete ulaşmanın son çaresinin Müslümanların dinî hassasiyetlerinin diriltilmesi ve dinî değerlere tutunmaları olduğunu ve dinin medeniyete, akla ve insanlığa aykırı olmadığını belirtmiştir. Bu hususları şöyle ifade etmiştir; *“İslam Dini akılla yan yana, medeniyetle aynı yolda ve insanlıkla el eledir. İslam insanlığı rezalet çukurlarından çıkararak ona saygınlık kazandırmış, zayıfın elinden tutup onu kuvvetlinin zulmünden ve baskısından kurtarmıştır.”*²³⁰ Devamında ise şöyle demektedir; *“İslam Dini insanı şirik inancından kurtarmış, aklının evham zincirlerini kırmış, ahlaki bozulmalardan kurtarmış, asırlarca kaldığı karanlıklardan çıkarmış ve kendisine hidayet nurlarını bahşederek güçlü bir eğitim vermiştir.”*²³¹

Galâyîni, dinî duyguların diriltilmesinin dinî İslahın gerçekleştirilmesine sebep olacağı görüşündedir.

²²⁸ el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 13 Kanûn-u Evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 395; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 108.

²²⁹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi’l-İslâhiyye*, 108.

²³⁰ el-Galâyîni, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 10.

²³¹ el-Galâyîni, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 11.

Galâyînî'ye göre İslam Dini'nde aklın seçkin bir yeri vardır. Şöyle der: *“İslam Dini akıl ile yan yana olan tek dindir.”*²³² Muhammed Abduh'un yaptığı gibi akıl ile nakil ihtilaf ettiğinde aklı öne geçirir ve şöyle der: *“Dinde zan ifade eden şey ile bilimde zan ifade eden şey çeliştiklerinde ya dinde zan ifade eden şeyi bilimde zan ifade eden şey ile bir araya getirinceye kadar tevil ederiz veya dinde zan ifade eden şeyi alırız. Bunu yaparken de evren bilimcilerin incelemelerini göz ardı etmeyiz, onların çalışmalarına ve çabalarına engel olmaz, onlarla el ele verir doğruyu bulma çalışmalarından dolayı da onları överiz.”*²³³

2.2.3. Galâyînî'ye Göre Din ile Bilim İlişkisi

Galâyînî *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme* isimli kitabında din ve bilim konusuna değinmiş, din ile bilim arasında bir çelişkinin olmadığını, gerçek din ve bilimin kardeş olduklarını, babalarının ve annelerinin hakikat olduğunu söylemiştir.²³⁴ O, bilimin daima doğru söylediğine, hak dinin de Kur'ân'ın lisanı üzere bilimin getirdiğine inandığını, delaleti kati olan ayetlerde kesin bilim ile çelişen herhangi bir şey olmadığını inanmıştır.²³⁵

Galâyînî bu görüşlerini şöyle ifade etmiştir: *“Din, bilimle çelişmez. Bilim, Kur'ân'ın kevnî ayetlerinin tefsirinde yararlanılan bir nurdur. Şayet din âlimleri bilimi bu hususta kullanırsa kendileri kuvvetli olur, insanları sapıtan eğilimlere de galip gelirler. Bilim dini savunmada âlimler için bir silah, inkârcıların hücumlarını engelleyen bir zirhtir. Din içinde bilim içinde kuvvetli bir yol vardır. Dinin gayesi nefsi temizlemek bilimin gayesi ise örtüyü kaldırıp gerçeği ortaya çıkarmaktır.”*²³⁶

Galâyînî bilimin değerini ortaya koyarak dinin anlaşılması için kaynak olduğunu, birbiriyle çelişmediğini, dini desteklediğini ve güçlendirdiğini, bilimin güçlü olduğu yerde Allah'a imanın da güçlü olduğunu belirtmiştir. Buradan hareketle dinin ve Kur'ân'ın bilim ve medeniyetle çelişmediğini, buna örnek olarak da yerçekimi kuvvetinin Kur'ân'da bildirildiğini söylemiştir. Bu konuyla ilgili şu ayetleri delil göstermiştir: *“...Göğü de, kendi*

²³² el-Galâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 10.

²³³ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 26.

²³⁴ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 24.

²³⁵ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 26.

²³⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 111; el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 11.

*izni olmadıkça yer üzerine düşmekten korur. Çünkü Allah, İnsanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.*²³⁷ *اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا*²³⁸ “Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten Allah’tır...”²³⁸ Kur’ân bu ayetlerde yağmurun nasıl yağdığı, yıldızların hareketi ve yörüngeleri, bitkilerin bitmesi gibi şeylere ve daha başka bilimsel olaylara işaret ettiğini, bunların eşsiz bir yaratıcısına delalet ettiğini söylemiştir.²³⁹

Yine Galâyînî, dinî ilimler ile pozitif bilimler arasında bir ayırım olmadığını söyler ve şöyle der: “Geçmişteki ve şu andaki din âlimlerinin çoğu felsefe ilimleri, astronomi bilimi ve doğa bilimlerini çok iyi öğrenmişlerdir ve bunların öğrenilmesi için insanları teşvik etmişlerdir. Bu ilimler mü’minin imanını kuvvetlendirir ve dinin insanlar için çıkarılmış en hayırlı şey olduğunu bildirir.”²⁴⁰

Galâyînî bu konuda da hocası Muhammed Abduh’tan etkilenmiştir. Muhammed Abduh Ezher’de yönetici olunca müfredatına matematik, coğrafya, felsefe ve mantık gibi dersleri koymuştur. Muhammed Abduh, gelişmiş milletlerin ve devletlerin bu bilimleri kullanmaları sayesinde zenginleşip kuvvetlendikleri görüşündedir. O bu bilimlerin Arap ülkelerinde yayılması için ciddi bir şekilde çalışmanın Araplara farz olduğunu bildirmiştir.²⁴¹

Dinî alanda da Cemâleddin Efgânî’nin akıl ve ilmin yardımlaşması çağrısına uygun hareket eden Galâyînî, ikisinin de dinle çelişmediğini belirtmiştir.²⁴²

2.2.4. Galâyînî’ye Göre Cebr ve İhtiyar Kavramları

Galâyînî’ye göre cebr inancı, hayatta zayıflık belirtisidir. Cebr, tembellik ve taklit ile uyumludur. Cebr, medeniyet ve çağdaşlaşmada gelişme ve ilerlemeyi önler. Bu nedenle cebr olgusuna karşı olup ihtiyar görüşünü tercih etmiştir. O, yeni yetişen gençlere verdiği öğütlerde geleneklerdeki kötü olan şeyleri daha iyileri ile değiştirmelerini istemiştir. İnsanın hür olduğunu, istediği fikir ve görüşleri

²³⁷ Hac 22/65.

²³⁸ Ra’ d 13/2.

²³⁹ el-Galâyînî, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 17; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 111.

²⁴⁰ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve’l-İlmu ve hel yünâfi’d-Dînu’l-İlme*, 13; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 111.

²⁴¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 112.

²⁴² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 94-96.

seçebileceklerini, daima iyiyi veya kötüyü yapmaya mecbur olmadıklarını, düşünüp iradeleri ile iyi işleri tercih edebilme kuvvetine sahip olduklarını bildirmiştir.²⁴³

Bu konuya *Nibrâs Dergisi*'ndeki makalesinde şöyle değinmiştir: “*Allahu Teâlâ iyiyi kötüden ayırmak için insana irade-i cüziyye'ye sahip olan akli vermiştir. Bütün zararlıları üst üste koyup hepsini yığarak bir köşeye koymuş, ona dokunulmaması için koruma altına almış, insanı çukura düşmekten korumuştur. Hangi insanın isteklerini terk edebilecek kuvveti vardır? İnsan iyi ve kötü her şeyi yapma kudretine sahiptir. Ancak zekasını ve aklını hayra sarf ederse onu elde eder. Şerre sarf ederse onu elde eder. Onun alışkanlığı mizacı ve ahlakı olur.*”²⁴⁴

2.2.5. Galâyînî'nin Islah Yönteminde Toplumsal Yön

Galâyînî'nin toplumla ilişkisi bütün-parça ilişkisidir. Kendisi hangi konumda olursa olsun toplumdan uzaklaşmamış daima toplumun ıslahı için çalışmıştır. Bütün gayesi ve çabası toplumu ıslah olmuş, nerede yanlış bir durum görse onu düzeltmek için uğraşmış, bu yola ise bireyin eğitimi ile başlamıştır. O, faziletli bir ferdin bulunduğu yerde faziletli toplumun, faziletli toplumun olduğu yerde faziletli milletin olacağını belirtmiş, bu nedenle de ıslah çalışmalarını toplum ve siyaseti ilgilendiren konulara ayırmıştır. Buradan hareketle eğitim öğretim ve yönteminin ıslahı, mahkemelerin ve birtakım hükümlerin ıslahı, kadın ve kadın haklarının ıslahı gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.²⁴⁵

Muhammed Abduh Ezher Üniversitesi'nin eğitim öğretimdeki yöntemini tenkid edip değiştirmeye çalışmış, Galâyînî de Ezher'de okuduğu yıllarda *Ehram Gazetes*'ne yazdığı makalelerde buradaki eğitim sistemini hocasının görüşleri doğrultusunda eleştirmiş ve hocasının yaptıklarını desteklemiştir.²⁴⁶

Bu çerçevede Galâyînî yerel düzeyde eğitim ıslahı konusuna da eğilmiş, döneminde Beyrut'ta okullarda okutulan Arap dili kitaplarının kolaylaştırılması için çalışmalar da yapmıştır. Arap dilinin öğretilmesi için sarf, nahiv, aruz konularında kitaplar yazmıştır. Bundaki amacı öğrencilere konuları kolay bir şekilde öğretmek ve

²⁴³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 112.

²⁴⁴ el-Ğalâyînî, en-*Nibrâs*, 13 Kânun-u Evvel 1909, 1. Cilt. 10. Cüz, 395; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 112, 113.

²⁴⁵ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 113.

²⁴⁶ el-Ğalâyînî, *Ericu'z-zehr*, 10; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 113.

Ezher'deki öğrencilerin karşılaştıkları zorluklarla karşılaşmalarını engellemek, Arapçayı sevmelerini sağlamak olmuştur. *Nibrâs Dergisi*'nde bu alandaki çalışmalarını serbestçe devam ettirmiş ve Arap ulusunun sorunlarıyla yakinen ilgilenmiş ve çözüm yolları ortaya koymuştur.²⁴⁷

Galâyînî, Muhammed Abduh'un fikirlerini ve ıslah metodunu devam ettiren en başarılı öğrencisidir. Lübnan bölgesinde görev yapmış şerî kadıların dürüstlerinden ve hakkı savunmada en cesaretlilerinden birisidir. Hocasının Mısır Müftülüğü görevindeyken yargıda uyguladığı fikirlerini kendisi de Beyrut kadılığı sırasında uygulamış, yargıda büyük bir ıslaha ihtiyaç olduğunu görmüş ve bu yolda ciddiyetle çalışmıştır. İhmal edilip uygulanmayan kanunları başarılı bir şekilde tatbik etmiş, vicdani kurallara aykırı bulduğu kanunları Müslümanların maslahatını dikkate alarak uygulamıştır. Kadınların kocaları tarafından kolayca boşanmalarını çirkin görmüş, birtakım şartlara bağlayarak zorlaştırmıştır. Boşanmak isteyenlere kararlarını tekrar gözden geçirmeleri için onlara zaman vererek, tekrar düşünmelerini istemiştir. İki taraf arasında bir arada yaşamanın imkânsız olduğunu tespit etmedikçe boşanmalarına asla karar vermemiştir. Aynı şekilde bazı insanların birden çok evlilik yapma isteklerine onay vermemiş, bu konuları azaltmaya ve kendisine verilen yetkiler çerçevesinde ıslah etmeye çalışmıştır.²⁴⁸

Galâyînî, kadın haklarına özen gösterilmesini tavsiye etmiş, onların haklarını elde etmeleri için çalışmış, eğitim öğretime katılmalarına fırsat verilmesi için uğraşmıştır. Kadınların eşleri tarafından boşanmalarını zorlaştıracak şartları oluşturmaya çalışmış, birden fazla evliliğin engellenmesine toplumu çağırmıştır.²⁴⁹

Galâyînî'nin etkilendiği diğer bir kişi de Cemaleddin Efgânî'dir. Eğitim öğretimin ıslah edilmesi, kadınların toplumsal düzeyde eğitim öğretime katılmaları, kadınların evde tutulması, erkekler gibi çalışma ortamlarına girmemesi, örtüsünün korunması konularında Cemâleddin Efgânî ile aynı fikirde olmuştur.²⁵⁰

²⁴⁷ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 113, 114.

²⁴⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 114.

²⁴⁹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 115.

²⁵⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 98, 99.

2.2.6. Galâyîni'ye Göre İslahın Çeşitleri

Galâyîni'ye göre eserlerinde elde aldığı konular itibariyle ıslah çeşitleri; eğitim ve öğretim, toplumsal, dinî, siyasi ve dil ıslahı olarak ayrılmaktadır. Bunların bir kısmında Muhammed Abduh'un, bir kısmında da Cemâleddin Efgânî'nin açık tesiri görülür. Muhammed Abduh'un fikirlerini Cemâleddin Efgânî'den aldığı düşünüldüğünde Galâyîni'nin fikirlerinin de kaynağının Cemâleddin Efgânî olduğu söylenebilir. Galâyîni'nin bu alanlardaki fikirleri onun fikirleriyle benzeşmektedir. Muhammed Abduh'un düşüncesi ile siyasi ıslahtan uzak olarak, eğitim, toplum, din ve dil alanında buluşmuş, Cemâleddin Efgânî'nin düşüncesi ile ise bunlara ek olarak siyasi ıslah alanında buluşmuştur.

2.2.6.1. Galâyîni'ye Göre Eğitim ve Öğretim İslahı

2.2.6.1.1. Galâyîni'ye Göre Eğitim Kavramı

Galâyîni'ye göre eğitim her şeyin üzerine bina edildiği temeldir. İnsan eğitim ile olgunlaşır. Eğitimi olmayan insan her şeyini kaybettiğinden, böyle bir kişi adaletli olamaz ve birçok değerinin kıymetini bilemez. Gelişmiş milletlere yetişebilmek için eğitim şarttır. Milletlerin ilerlemesi ve kurtuluşa ermesi eğitimle mümkündür. Gerçek manada eğitim olduğunda milletlerin ilerlemesi kaçınılmazdır. Çünkü milletler eğitimleri ölçüsünce hayat arenasında tezahür ederler.²⁵¹

Eğitim ile ilgili görüşlerini şu şekilde açıklar: *“Ahlaklı ve bilinçli olmak için gerekli olan doğru eğitim, erdemliliğin temeli, ilerlemenin feneri, gelişmişliğin merdiveni ve başarının ruhudur. Toplumların ve milletlerin ilerlemesi arzularının ölçüsü ve kararlılıklarına göredir. Bunlar ise ancak doğru ilkeler ve sağlam ahlak ile olur. Doğru ilkeler ve sağlam ahlak ise gençlerin zihinlerine uygun ve doğru yetenek tohumları ekmek ve onları yetiştirme devrelerinden itibaren üstün ahlak ile donatmak suretiyle olur. Böylece onlar geleceğin erleri olurlar.”*²⁵²

Başka bir yerde ise konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: *“Eğitim öğretim faktörü milletlerin ruhlarında en kuvvetli tesir eden faktör, hastalıklarının şifasının en*

²⁵¹ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 42; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-İslâhiyye*, 129.

²⁵² el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 91.

*temel ilacıdır. Milletler kötü ahlaktan ve zararlı alışkanlıklarından vazgeçtiklerinde kurtuluşa ererler.”*²⁵³

Galâyîni, Arap toplumunda yaygınlaşan kötü ahlak ve eğitimin bozulmasını ise toplumsal hastalık olarak nitelemiş ve toplumu bunları düzeltmeye çağırmıştır. Bunun yolunun ise eğitimi düzelterek ve ahlakı güzelleştirerek disiplinli toplumların oluşturulması olduğunu belirtmiş, ülkelerin ve ümmetin bu sayede kurtulacağına inanmıştır.²⁵⁴

Eğitimle ilgili yapılacak ıslahın kısa sürede gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını bunun için uzun süreye ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle eğitimdeki ıslahın kademeli olarak yapılmasını ve ilk önce bunun ilkelerinin belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Eğitimde yapılacak ıslahın toplumsal, siyasi, ekonomik ve diğer alanlardaki ıslaha kaynaklık edeceğini savunmuştur. Bu konuda ise görüşlerini şöyle dile getirmektedir: *“Ümmetin aydınları ve ileri gelenleri eğer ahlakın ve eğitimin ıslahından önce siyasi ıslaha yönelirlerse onlara yazıklar olsun! Eğer ahlakı ıslah etmeden siyasi ıslah yapılırsa ümmet içerisinde üst düzey yasalar yaygınlaşır ve hakimler o yasalar ile hüküm vermeleri için zorlanır. Bu durumda ümmet geçmişinden ve içinde bulunduğu durumdan dolayı pişman olur, önceki hayatına dönmeyi arzular ve haktan batıla dönmek ister. Bunun sebebi sadece alışkanlıkların hâkim olmasıdır. Topluma kötü şeyleri yerleştirmek mümkün olduğu gibi ortadan kaldırmak ve yerine güzel ahlakı yerleştirmek de mümkündür. Yerleştirilen güzel ahlak toplumda kuvvetlenene ve dalları büyüyene kadar bakımı yapılır.”*²⁵⁵

Başka yerde ise ümmetin işlerini ıslah etmeye çalışanlarla ilgili olarak: *“Ümmetin prangalarını parçalamak ve kalplerinden üzüntüyü giderip hikmet yollarını açmak, onu alışkanlıklarından uzaklaştırmak ve istenilen eğitime hazır hale getirmek yavaş yavaş olur.”*²⁵⁶ ifadelerini kullanmaktadır.

²⁵³ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 178.

²⁵⁴ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 199, 200.

²⁵⁵ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 186, 187; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 131.

²⁵⁶ el-Ğalâyîni, *ed-Dînu ve’l-İlmu ve hel yünâfi’d-Dînu’l-İlme*, 4; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 131.

Galâyînî, ıslahta da tedriciliği savunmuştur. Eğitim yoluyla insanların aydınlatılarak kültürlü hale getirilmesini, daha sonra siyasî işlere yönelmek gerektiğini belirtmiştir.

2.2.6.1.2. Eğitim ve Öğretimin Rolü, Çeşitleri ve Eğitimin Önceliği

Galâyînî eğitimi öğretim üzerine takdim etmiş ve eğitimi daha üstün görmüştür. Ona göre akli başında bir kişi bilgisiz dahi olsa iyi terbiye almış, ahlaklı ve kişiliği oturmuş insanların yanında huzur bulur. Fakat iyi bir terbiye almamış ve insanların arkadaşlık etmediği ve değer vermediği bilgili kişilerin yanında bu huzuru bulamaz.²⁵⁷

Bu fikirleriyle o ilim ve onu öğrenmenin üstünlüğünü inkâr etmemiş aksine eğitim, ahlak ve görev bilincine sahip olmanın terbiyeden ve üstün ahlaktan soyutlanmış ilimden üstün olduğunu belirtmiştir.²⁵⁸

Okulların asıl amacının öğrenciye eğitim vermek olduğuna, öğretimin ise ondan sonra geldiğine inanmış ve eğitime öncelik vermiştir. Ona göre okul yeni yetişen gençler için ikinci bir ev konumundadır. Bu nedenle okullar üstün ahlakı öğreten yerler olması gerekir. Öğrenciler orada üstün vasıflarla yetişerek kendilerini güçlendirirler. Bu sıfatlar da kendilerine gelecekteki hayatlarında başarılı olmasına yardımcı olur. Böylece de sağlıklı bir toplumun ve ümmetin yapısını oluşturmakta etkili olurlar.²⁵⁹

Okulun görevinin yeni yetişen gençler için ahlaki üstünlükler kazandırmanın yanında zihinleri için yararlı ve besleyici olan ilimlerin öğretilmesinin de görevi olduğunu belirtmiştir.²⁶⁰

Galâyînî'ye göre doğru bir eğitim; evde verilen eğitim, okulda verilen eğitim ve pratik eğitim safhalarından oluşmaktadır. O, çocuğa evde verilen eğitimin çocuğun ruhunda güçlü ilkeleri yerleştirmenin en doğru yolu, iyilik yolunda ve başarı basamaklarında yükselmesinin en iyi sebebi olduğunu ve ailenin çocuğun karakterinde ve aklında tesirinin inkâr edilemeyeceğini belirtmiştir. Çocukların anne ve babalarına

²⁵⁷ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 45.

²⁵⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 133.

²⁵⁹ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 3. Cüz, 87; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 134.

²⁶⁰ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 3. Cüz, 88, 89.

emanet edildiğini, onun kalbinin tertemiz olduğunu, eğer kendisine hayırlı şeyler öğretilirse hayatı boyunca onların etkisinde kalacağını, dünya ve ahirette mesut olacağını, eğer kötü şeylere alıştırılır ise onun vebalinin yine anne ve babasına ait olacağını söylemiştir. Vatanın geleceğinin çocukların eğitime bağlı olduğunu belirten Galâyîni belli bir yaştan sonra çocukların eğitiminin zor olacağını, onlara öğüt vermenin faydasız olacağını belirtmiş ve şu beyitlerle örnek vermiştir:²⁶¹

قَدْ يَنْفَعُ الْأَدَبُ الْأَخْدَاتِ فِي صِعْرِ وَ لَيْسَ يَنْفَعُهُمْ مِنْ بَعْدِهِ آدَبُ

إِنَّ الْعُصُونَ إِذَا قَوَّمْتَهَا إَعْتَدَلَتْ وَلَا يُقَوْمُ لَوْ قَوَّمْتَهُ الْحَشَبُ

Çocukları küçükken terbiye etmek fayda verir,

Büyüdükten sonra onları terbiye etmek fayda vermez

Ağaç dallarını doğrulttuğunda doğrulur, düzgün olur

Odunu, tahtayı düzeltmek istediğinde ise düzelmez.

Bu nedenle o, çocuğun evde erken yaşlardan itibaren güzel ahlak, cesaret, iyilik yapmayı sevme, doğruluk, adalet gibi değerlerle yetiştirilmesi gerektiğini belirterek, üstün ahlak sahibi olan genç nesillerin ümmet içerisinde sağlam bir birey olacağını; canını, ruhunu devletinin ve vatanının hizmetine vereceğini savunmuştur.²⁶²

Çocuğa okulda verilen eğitimin istenilen şekilde olabilmesi için ilk önce anne babanın iyi bir okul seçmeleri gerektiğine işaret etmiş, seçilen bu okulda öğretimle beraber kusursuz ve iyi bir eğitim verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Okulu yetişme çağındaki çocuk için ikinci bir ev gibi görmüş, bu nedenle çocuğun okulu kendi evi gibi hissetmesi, okulda çocuk üzerinde baskı olmaması gerektiğini söylemiştir.²⁶³

Söylediklerinin gerçekleşebilmesi için ise okulların ıslah edilmesinin ve bu hedefi gerçekleştirecek öğretmenler ve görevlilerin yetiştirilerek onlara sağlıklı eğitimin nasıl yapılacağını yollarının öğretilmesinin gerektiğini belirtmiştir.²⁶⁴

Galâyîni pratik eğitim safhasını ise öğrenilenlerin ciddiyetle uygulandığı safha olarak görmüştür. Ona göre çocuk evde ve okulda yetiştiği şekliyle kendisini

²⁶¹ el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 47.

²⁶² el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 21 Şubat 1909, 1. Cilt, 2. Cüz, 44.

²⁶³ el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 3. Cüz, 87.

²⁶⁴ el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 3. Cüz, 87-89.

gösterecek, ciddiyetinin ve çalışmasının meyvelerini alacaktır. Bu safhada, yetişen gencin aldığı güzel ahlakı koruması ve kötü huylardan uzaklaşması gerekir. Çünkü evde ve okulda iyi terbiye ile yetiştirilen birçok genç bu dönemde bozuk ahlaklı insanlarla karşılaştığında kazandığı bu güzel ahlakını terk etmiş ve çirkin işlere dalmış, malını, aklını, bedenini zayi ederek ümmetin kendisine bağladığı ümitlerini yıkmıştır.²⁶⁵

Bu devredeki gençlerin sorumluluğunun anne babadan daha çok idarecilerde olduğu görüşündedir. Çünkü toplumdaki kötü davranışları ve kötülük yerlerini tespit ederek engellemek yöneticilerin görevidir.²⁶⁶

Arap dünyasının tamamını kapsayan ve onları birbirine yaklaştıran bir kültür birliği istemiştir. Bu birlik Arapların özlem duyduğu ve ulaşmak istedikleri şuur birliğini sağlayacaktır. Bunu şöyle ifade etmiştir: *“Arap ülkeleri kendi aralarındaki kültürü birleştirmeli, halklarının ahlakını birbirine yaklaştırmalı, aralarındaki mesafeleri kısaltmalı ve birbirini tanımayı kolaylaştırmalıdır. Böylece halklar arasında kültür ve ahlak birliği oluşacak ve bu birlik ihtiyaçları olan şuur birliğine onları götürecektir. Bu birlik olgunlaştığında Araplar isteklerine ulaşır ve yapmak istediklerini yaparlar.”*²⁶⁷

Galâyînî'nin eğitimin ıslah edilmesi ile ilgili fikirlerinden iki eğilime sahip olduğu görülebilir. Bunlardan birisi insanın içinden gelen ahlaki ilkelere doğru eğilim ve insan nefsinin sapkınlıklarının düzeltilmesi, diğeri ise okullar da dahil olmak üzere içinde yaşanan toplumdaki eğitim gerçeğine ve modern bilimlere eğilimidir.

Bunlardan birincisini yani insanın içinden gelen cömertlik, cesaret, doğruluk gibi ahlaki ilkeleri vaazlarında anlattığı gibi bunlarla ilgili birçok yazı kaleme almış ve her birini genişçe açıklamıştır. Bu konudaki yazılarını *‘İzatu’n-nâşîîn* ve *Erîcu’z-zehr*’de toplamıştır. *‘İzatu’n-nâşîîn*’in önsözünde şöyle demektedir: *“Bu kitap ibretler ve nasihatlerle doludur. Genç bunlarla ruhundaki uyuşuklukları ve kötü şeylere düşkünlüklerini giderir, sosyal hastalıklarını ve onları etkileyen şeyleri engeller.”*²⁶⁸

²⁶⁵ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 135.

²⁶⁶ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 3. Cüz, 89-91.

²⁶⁷ Muhammed Şâkir el-Ĥurdacî, *el-‘Arab fi tarihî’l-ittihâd fi’l-vaĥdeti’l-‘Arabi* (Dımaşk: Maţba‘ atü Cevdet Bâbil, 1947), 1/266-277; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 137.

²⁶⁸ el-Ğalâyînî, *‘İzatu’n-Nâşîîn*, 4.

Eserinde yiğitlik, ihlas, reca (umut, beklenti), korkaklık, infak, cesaret, gurur, lüks yaşam, vatandaşlık gibi yazılarıyla gençleri güzel ahlaka yönlendirmeye çalışmıştır.²⁶⁹

Kitabındaki son nasihati eğitimle ilgilidir. Burada gençlere yaptığı bütün nasihatlerini özetlemiş ve şöyle demiştir: *“Ey genç! Sana güzel ve kötü huyları anlattım ve hangilerinden nefret edip hangilerini edinmen gerektiğini açıkladım. Bundan sonra senin için faydalı olanı sen seç. Çünkü sen biliyorsun ki ben senin için sadece güvenilir bir nasihatçiyim.”*²⁷⁰

Erîcu’z-zehradlı eserinde ise Galâyînî ülkesinin çocuklarına bir baba şefkatiyle nasihatlerde bulunmuş, onları ahlaki seviyesi yüksek birer genç olmaya teşvik etmiştir. Eserdeki yazılarında insanın ruhuna hâkim olan huyları, insanın eğilimlerini, mal, şeref, kişinin kendisini sevmesi, irade, eleştiri, evlilik hakları gibi konuları anlatmıştır. Muhyiddîn el-Ḥayyât bu kitaba yazdığı önsözde şöyle demiştir: *“Bu kitap yazarının ruhî durumunu yansıtan en güzel kitaptır. Yazar “eğitim başarının temelidir” isimli makalesinde pratik eğitimin önemine değindiği gibi “ey insan” isimli makalesinde de teorik eğitime değinmiştir. İki eğitimi birleştirmede başarılı olmuştur. “Âdetler” isimli makalesinde toplumdaki hâkim olan âdetleri ve ahlakı eleştirmiş, “hayatın mutluluğu” isimli makalesinde mutlu bir hayat nasıl olur açıklamıştır. Bu mutluluğun oluşumunu “edebî devrim veya ilkeler ve ahlak devrimi” isimli makalesinde ayrıntılarıyla açıklamıştır. Kitabında sadece ahlak konularını anlatmamış, “millet meclisi” ve “adam yokluğu mu? yoksa vicdan yokluğu mu?” makalelerinde siyaset konularına da değinmiştir.”*²⁷¹

Galâyînî’nin eğitimin ıslahı ile ilgili fikirlerinden çıkarılabilecek diğer bir eğilim ise okulların ve modern bilimlerin meydana getirdiği yaşam standardı olgusudur. Galâyînî bu durumun ıslahı ve şartlarının düzeltilmesini ve daha fazla okullar açılarak modern bilimlerin yaygınlaştırılmasını istemiştir. Bunun için zenginlerin desteğine ihtiyaç olduğunu belirterek şöyle demiştir: *“Modern bilimlerin yaygınlaştırılması için birçok ülke büyük bir gayretle çalışmaktadır. Bu gayelerini zenginlerinin ve hükümetlerinin desteği ile yakın zamanda gerçekleştireceklerdir.*

²⁶⁹ el-Galâyînî, *İzatu’n-Nâşiin*, 4-55.

²⁷⁰ el-Galâyînî, *İzatu’n-Nâşiin*, 188.

²⁷¹ el-Galâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 3-11 (Muhyüddîn el-Ḥayyât’ın önsözü.)

*Bilimin gelişmesi için Osmanlı ülkelerinde bulunan tüm zenginlerin kendilerinden beklenen yardımı yapacaklarına inanıyor ve onlara güveniyoruz.”*²⁷²

Modern bilimlerin elde edilmesi esnasında Müslüman ülkelerin aniden karşılaşılabilecekleri tehlikelere de dikkatleri çekmiş ve “*Batıya modern bilimleri elde etmek için gidecek öğrenciler batının birtakım adet, ahlak ve politikalarından etkilenebilirler. Bunlar ülkelere döndüklerinde batıda gördükleri ve bizim adet ve ahlakımıza aykırı olan şeyleri anlattıklarında halkımızdan bunları beğenenler ve etkisi altında kalanlar olabilir.*”²⁷³ diyerek toplumu da uyarmıştır.

Birçok makalesinde batı felsefesi, kültürü ve eğitimi ile ilgili yazılar yazmış, kendi fikirlerini bunlarla desteklemiştir. İngiliz yazar Samuel Smiles’in (öl. 1904) *Ahlak* isimli kitabından kadının ev harici işlerde çalışmasıyla ilgili fikirlerini, Herbert Spencer’in (öl. 1903) eğitimle ilgili fikirlerini kendi fikirlerine destek olarak zikretmiştir.²⁷⁴

Milletlerin zenginliğinin eğitilmiş insanların çokluğu ile ilgili olduğunu belirterek; “*Gençlerinin çoğu eğitilmiş ve terbiyeli olan milletler dünyanın mirasçıları olacak ve tüm güçleri ellerinde tutacaklardır. Böyle olmayan milletler ise zillet içerisinde başkalarının emri altında sömürge olacaklardır.*”²⁷⁵ demiştir.

Okulların ıslah edilmesi, iyi yetişmiş eğitilmiş öğretmenlerin çoğaltılması için çalışmalar yapılmasını istemiş, öğretmenlerin ahlaklı ve terbiyeli kişilerden seçilmesini, seçilen bu kişilerin dindar, vicdanlı ve öğrencilere üstün vasıfları aşılacak donanımda olmaları gerektiğini belirtmiştir.²⁷⁶

Eğitimde şiddete yer olmadığını, öğrencilere kötü davranılmamasını ve onlara kötü sözler söylenilmemesini, eğitim uzmanlarının öğütleri doğrultusunda davranılmasını tavsiye etmiştir. Öğretmenlerden öğrencileri dövmeden, korkutmadan onları teşvik ve ikna ederek tembellik ve kötü alışkanlıklardan uzaklaştırmalarını,

²⁷² el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 79; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 142.

²⁷³ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 80.

²⁷⁴ el-Ğalâyîni, *Nazarât fî Kitâbi’s-Sufûr ve’l-Hicâb*, 94, 95; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 143.

²⁷⁵ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 78.

²⁷⁶ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 44, 45.

onları üstün özelliklerle tanıştırmalarını, bu özelliklere alıştırmalarını ve gençleri zihinleri aydınlatan şeylerle donatmalarını istemiştir.²⁷⁷

Ailelerden ise çocuğun yanında ahlaka uygun olmayan çirkin sözlerin söylenmemesini, çocuğu korkuya ve endişeye sevk edecek konuşmalar yapılmamasını istemiş, bu tür konuşmaların çocuğun psikolojisine olumsuz etki edeceğini belirtmiştir.²⁷⁸

2.2.6.1.3. Eğitimin Üzerine Kurulması Gereken Değer

Galâyînî dine dayalı eğitim sistemini savunmuştur. Çünkü ona göre ahlak dinin mükemmelliği ile çevrelenirse mükemmel hale gelir şehvetten uzaklaşır. İlim ve ahlak için din binanın sütunları gibidir.²⁷⁹

Konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: *“Doğunun gelişmesi ancak ilim ve kendisine uygun ahlakla, özellikle de ahlakı terbiye eden ve ırkları temizleyen din ile olur. O zaman ey yeni yetişen gençlik! İlme, ahlaka ve dine sarılın!”*²⁸⁰

Başka bir yerde ise şöyle demektedir: *“İlim milletleri yüceltir. Din ise onlara doğru yolu gösterir. Ahlakımızı korumak için onu dinin mükemmelliği ile kuşattığımız gibi geçmişimizle aynı yolda yürümemiz için de ilme çok ihtiyacımız vardır. Gençliğin ruhunda ilimle beraber dine uygun ahlakı yerleştirmek ve onların din ve dünya ile ilgili bilgilerini geliştirip onları amaçlarına ulaştırıncaya kadar çalışmalıyız. Geçmiş âlimlerimizin hayatlarını araştırdığımızda onların çoğunun dünya ve ahiretle ilgili ilimlere sahip olduklarını görürüz. Onlar bu iki ilme de ihtiyaç olduğunu biliyorlardı. Din sadece din ilimleri ile ilgilenilmesini istemez. Bilakis pozitif ilimlerle de ilgilenilmesini ister ve teşvik eder.”*²⁸¹

Dine dayanan, onun öğretilerinden beslenen ve ona sıkı sıkıya bağlı bir eğitim hedeflemiştir.

²⁷⁷ el-Ğalâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 45, 46; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 144, 145.

²⁷⁸ el-Ğalâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 46; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 145.

²⁷⁹ el-Ğalâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 230.

²⁸⁰ el-Ğalâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 82; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 132.

²⁸¹ el-Ğalâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 230.

2.2.6.2. Galâyînîye Göre Arapça Dili Eğitim ve Öğretiminin Islahı ve Kolaylaştırılması

Galâyînî Arapçanın öğrenme ve öğretme yöntemlerini kolaylaştıracak en iyi yolları arayarak Osmanlı devletinin kurumlarında yeniden etkin hale getirilmesini istemiş, bu dilin İslam ülkelerindeki önemini din, siyaset, ilim ve ekonomiyi göz önünde bulundurarak yeniden canlandırmaya çağırmıştır. Her dilin olduğu gibi Arapçanın da birtakım evrelerden geçtiğini, ilk döneminin parlak bir dönem olduğunu, bu dönemde din, edebiyat, coğrafya, tıp, mühendislik ve diğer bilimlerin dili olduğunu, sonra ise çöküşe maruz kaldığını ve birçok nedenden dolayı geri kaldığını belirtmiştir. Bu nedenlerden bazılarının İslam ümmetinin kendi içinde bölünmesi, iç çekişme ve kavgalara girerek ilmin terk edilmesi olduğunu söylemiştir. İlk dönemdeki büyük insanlardan sonra gelenlerin dilin dış kabuğunu alarak özünü terk ettiklerini, faydasız sarf ve nahiv münakaşaları yaptıklarını, belagatin sahte süslemeleri, şiirin ölçülü vezinleri, inşânın insana ağır gelen kafiyeli sözleriyle yetindiklerini, bu karmaşık yollara dayanarak kendilerince güzel kitaplar yazdıklarını, zamanlarını ve çabalarını zayi ettiklerini söylemiştir.²⁸²

Yaşadığı asrın ilim, çalışma, icat ve yaratıcılık asrı olduğunu, Arapça öğrenmek isteyenlere onun öğrenimini kolaylaştıracak yeni yolların bulunması gerektiğini, çünkü Arapçanın her şeyden önce din dili olduğunu belirtmiştir. Din âlimi olmak isteyen veya dinin emir ve yasaklarını öğrenmek, Kur'an ve hadisin manasını anlamak isteyen herkesin Arapçayı iyi bilmesi gerektiğini belirtmiştir. Arapçanın ilim ve edebiyatta büyük bir önemi olduğunu söyleyen Galâyînî Osmanlı âlimlerinin ve ediplerinin referans kaynağı olduğunu, Arapçanın lafız ve terkiplerinin Osmanlıca için tamamlayıcı bir cüz olduğunu belirterek iyi bir edip olabilmek için Kur'an diline tam olarak hâkim olmaları gerektiğini söylemiştir.²⁸³

Arap Dili'nin siyasi ve ekonomik önemini; Arap Dili'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun vatandaşlarını Osmanlı dışındaki Müslümanlara yaklaştıran tek etkili yol olmasında görmüştür. Çünkü Arapça bütün Müslümanların tabi olduğu tek dildir ve tüm İslam toplumu bundan memnundur. Bu nedenle de bir yandan Osmanlılar arasında diğer yandan da Osmanlıya tabi olmayan diğer ülkelerdeki Müslümanlar

²⁸² el-Ğalâyînî, *Erîcu 'z-zehr*, 232, 233.

²⁸³ el-Ğalâyînî, *Erîcu 'z-zehr*, 233.

arasında yayılmalı ve canlandırılmalıdır. Çünkü bu yapılırsa Müslümanlar bir araya gelecek ve Osmanlı İslam devletine yönelip gerektiğinde devleti destekleyeceklerdir. İşte bu siyasi ve sosyal faydanın arkasında saklı olan, Osmanlılar ile Müslüman kardeşleri arasında karşılıklı yarar sağlayan ekonomik faydalarıdır.²⁸⁴

Arapçanın önemini bu şekilde ortaya koyan Galâyîni şöyle der: “*Arapça bu büyük öneme sahip olduğundan dili öğrenciler için kolaylaştırmaya çalışmak gerekir. Arapçayı bu şekilde öğrenilmesi zor olarak bırakmak onu ölüme terk etmektir. Bu nedenle ibaresi kolay ve iyi düzenlenmiş kitaplar yazmak gerekir.*”²⁸⁵ Bu nedenle nahiv, edebiyat, aruz ve dil ile ilgili birçok kitap yazmıştır. Eserleri yazmaktaki amacı Arap Dili’ni öğrencilerin öğrenmelerini kolaylaştıracak yeni bir şekil vererek akıllarında kalıcı olmasını sağlamaktır.²⁸⁶

Aynı amaçtan yola çıkarak *ed-Durûsu’l-‘Arabiyye li’l-medârisi’l-ibtidâiyye* ve *ed-Durûsu’l-‘Arabiyye li’l-medârisi’l-i’-dâdiyye* isimli kitaplarını öğrencilerin Arap Dili’nin kurallarını anlamalarına yardımcı olmak için yazmıştır. Aynı şekilde bu iki kitaptan başka *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye* isimli kitabını yazarak sarf ve nahvin kurallarını daha geniş olarak anlatmıştır. Eser günümüze kadar öğrenci ve her kademedeki araştırmacıların başvurduğu diğer bir kaynak olmuştur.

eş-Şüreyya’l-Muğiyye fi’d-Durûsi’l-‘Arûziyye isimli kitabında aruz konusunu öğrencilerin kolayca öğrenecekleri şekilde yazmıştır. Bu kitabında şöyle demektedir: “*Aruz konusundaki bu risale aruzun zorluklarını kolaylaştırıp üzerindeki kapalılığı açmıştır. Aruzu öğrenmek isteyenler için bir giriş mahiyetindedir. Bu risale ile kısa zamanda aruz öğrenilir. Burada konuları modern eğitim metodu kullanarak ve kolaylaştırma yolunu takip ederek anlattım.*”²⁸⁷

Nazarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb adlı eserinde ise dil eleştirisi yaparak dil felsefesi alanında ilgi çekici konulara değinmiş kelimelerin çekimi, türemesi gibi konuları ele almıştır. Burada geçmişle bağını koparmamak şartıyla dilde yenilenmeyi savunmuş ve katı olmayan bir yol izlemiştir. Aynı şekilde dil sahasında bir eser sayılan *divanı* da

²⁸⁴ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 234.

²⁸⁵ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 234.

²⁸⁶ ed-Desûki, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 240.

²⁸⁷ el-Ğalâyîni. *eş-Şüreyya’l-muğiyye fi’d-durûsi’l-‘arûziyye*, 2.

çok çeşitli anlamlar içeren sözlük niteliğindedir. Burada okuyucunun okumasını ve anlamasını kolaylaştırmayı amaçlayarak kelimeleri açıklamıştır.²⁸⁸

Galâyînî belagatin önemine de değinerek kişinin nasıl yerinde ve tesirli söz söyleyebileceğini açıklamış ve okuyucuyu Arapçayı güçlendirmeye çağırmıştır. Bunun olabilmesi için de Arapça'nın ana kaynaklarını mütalaa etmek gerektiğini belirterek özellikle Hz. Ali'ye ait olduğunu söylediği *Nehcü'l-Belâğa*'nın belagatlı söz söylemenin inceliklerini muhteşem bir üslup ve harika bir şekilde anlattığını, bu kitabı dikkatlice okuyanın yazıda ve hitabette başarılı olacağını söylemiştir.²⁸⁹

Öğretimdeki metodun öğrencinin seviyesine göre değişmesi gerektiğini belirten Galâyînî, Arapça öğretiminde konuların ana kaynaklardan alınarak ibaresi kolay, dil öğretimini birleştirip kolaylaştıracak bir tarzda, iyi tertip edilmiş kitaplar hazırlanarak yapılması gerektiğini belirtmiştir.²⁹⁰

Galâyînî Arapça öğretiminin nasıl yapılacağına işaret ederek izlenmesi gereken yolu belirlemiştir. Devamında öğrencinin Arap olup olmamasına göre de farklı yöntemler takip edilmesini belirtmiştir.

Öğrenci Arap ise, öğretmenin ilk önce basit okuma parçaları ile alıştırma yapması; bol alıştırma ve örneklerle sarf ve nahiv konularını özet bir şekilde vermesini, peşine hemen uygulamasının yaptırılması; dil ve dil usulüne ait bilgiler verilmesini, manzum ve mensur eserlerden seçerek imla edilmesini ve bunların iyice hıfzedilmesi gerektiğini; bütün bunlardan sonra belagat konularına girilmesi, aruz öğretilmesi, bunun devamında ise yazı yazdırılmasını öğütlemiştir.²⁹¹

Öğrenciler Arap değilse, okuduklarını anlayana ve Arapça okuma ve konuşma konusunda ustalaşana kadar onlara dilbilgisi öğretilmemeli ve bu dönemde öğrencilere Arapçadan başka bir dil kullandırılmamalıdır.²⁹²

Osmanlı nüfusunun üçte ikisinin dili olan Arapça'nın ihmal edilmemesini, ona özen gösterilmesini isteyerek bu dilin Kur'an'ın ve dinin dili olduğunu belirtmiştir.²⁹³ Dillerini kayıp etmeleri durumunda karşı karşıya kalacakları tehlikeye Arapların

²⁸⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ġalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 242.

²⁸⁹ el-Ġalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 18-20.

²⁹⁰ el-Ġalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 235.

²⁹¹ el-Ġalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 235.

²⁹² el-Ġalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 235, 236.

²⁹³ el-Ġalâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Teşrinisani 1909, 1. Cilt, 9. Cüz, 327.

dikkatini çekerek onlara şöyle seslenir: “Bir toplumun dilini kaybetmesi başkalarıyla asimile olmaya başlayarak kendi benliğini kaybetmesidir.”²⁹⁴

Yöneticilere Arap Dili’ni desteklemeleri için çağrı yaparak Arapça öğretiminde bu dili iyi bilen öğretmenler görevlendirmelerini, okullarda Arapça ders saatlerini artırmalarını ve Arapça ile eğitim öğretimin yaygınlaştırılmasını istemiştir. Arapça öğretiminde Arap öğrenciler ile başka uluslardan olan öğrencilerin ayrı sınıfta bulunmalarının öğretimi kolaylaştıracağını belirtmiştir.²⁹⁵

Arap halkından da kendi uluslarına saygı duymalarını, kendi dilleriyle alay etmemelerini istemiş, bunun yabancılara Arapları küçük görme cesareti vereceğini ve yabancı yönetim altında ezilmelerine yol açacağını belirtmiştir.²⁹⁶

Arapçayı zenginleştiren, ıslah ve ilerleme yolunda büyük adımlar atan, Arapça öğretiminde sorunları gidermek ve anlamayı kolaylaştırmak için kolaylık metodunu benimseyen biri olmuştur.

2.2.6.3. Galâyîni’ye Göre Toplumsal Islah

Galâyîni Arap toplumunu, toplumun yapısının ve ahlakının bozulması, aralarındaki bağların zayıflaması, insanlar arasındaki dayanışmanın ortadan kalkması, kadınların erkeklerin boyunduruğu altında zayıf düşmesi, toplumun ihmalkâr hale gelmesi, İslam akaidini bozan hurafelerin toplumda yaygınlaşması, sanayi, ziraat ve ticaret gibi hayati tesislerin geri kalması konularında eleştirmiştir. Arap toplumunun bu durumu Galâyîni’yi harekete geçirmiş, bunların ıslah edilmesi için çalışmaya sevk etmiştir. Yazılarında ve şiirlerinde toplumu bütün kesimleriyle kalkınmaya teşvik etmiştir. Galâyîni ıslah düşüncesinde edebiyatı etkin bir şekilde kullanmıştır.²⁹⁷ Bu konuda yazdığı bir kaside de şöyle demektedir:

هَلِ الشَّرْقُ إِلَّا مَنْزِلَ نَامِ أَهْلُهُ طَوِيلًا فَمَا يَدْرُونَ مَا النَّاسُ تَصْنَعُ
أَضَاعُوا مَعَالِيَهُمْ فَبَاؤُوا بِخِزْيَةٍ إِذَا نَزَلَتْ صَمَّ الْجِبَالِ تَصَدَّعُ
وَ "هَلْ مِنْ رُفِيٍّ" لِلْعَلَى وَتَقَدَّمَ إِلَى الْمَجْدِ أَمْ سَدَّ مِنَ الْجُبْنِ يَمْنَعُ

²⁹⁴ el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 13 Teşrinisani 1909, 1. Cilt, 9. Cüz, 325.

²⁹⁵ el-Galâyîni, *en-Nibrâs*, 13 Teşrinisani 1909, 1. Cilt, 9. Cüz, 326-328.

²⁹⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 245.

²⁹⁷ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 149.

فَحَسْبُكُمْ مَا حَلَّ فِي الدَّارِ حَسْبُكُمْ عُلُومٌ ذَرَوْنَاهَا وَجَدَّ مُضَيِّعٌ
فَهَلْ مِنْ رَشِيدٍ فِيكُمْ لَا يَهُولُهُ عَدُولٌ وَلَوْ أَنَّ الْمَلَأَمَةَ (مِدْفَعٌ)
فَيَنْهَضُ بِالإِسْلَامِ وَالشَّرْقِ كَهَضَهُ تُزَعِرُكَ أَرْكَانَ الْجُمُودِ فَتُقْلَعُ
يُبَيِّنُ طَرِيقَ الرُّشْدِ لِلدِّينِ وَالدُّنَا لَعَلَّ مَنَارَ الْفَتْحِ فِي النَّاسِ يَلْمَعُ
وَيَكْسِرُ أَغْلَالَ الْعُقُولِ بِأَيْدٍ فَيَبْدُوا الْهُدَى مِنْ بَعْدِ أَنْ كَانَ يَقْبَعُ

Şark, halkının uzun zaman uyuduğu bir evdir

İnsanların ne yaptığını hiç bilmeden...

Yazık onlara ki o büyük şanı, şerefi yitirdiler ve utançla döndüler

Ki yalçın dağların üzerine inse, yarılırdı

Yücelere erişmek mi, asalete doğru ilerlemek mi

Ya da bunları durduran korku engeli mi

Size yeter! Yurdun başına gelenler, size yeter!

Saçıp dağıttığımız ilimler, kaybedilmiş şeref

Çok kınayanın kınamasının korkutmadığı bir yol gösterici içinizde yok mu?

Kınama top olsa bile,

İslâm'ı ve Şark'ı ayağa kaldıracak

Bir kalkış ki tembelliği temelinden sarsacak

Din ve dünyanın dosdoğru yolunu açıklayan

Belki o zaman insanlar arasında fethin nuru ışıldar

Bir elle akılların kelepçeleri kırılır

Ve görünür sonunda gizli kalan dosdoğru yol

Müslümanları çalışmaya, kalkınmaya ve kaybettikleri şeref ve haysiyetlerini tekrar elde etmeye çağırarak: “Boş sözleri bırakıp faydalı işlere yapışın, ümmeti bu

büyük ahlaki bozulma ve çöküşten kurtararak ayağa kaldırın. Fayda verecek sektörler ve sanayinin gelişmesi için çalışın.”²⁹⁸ demektedir.

Ümmetin kurtuluşunun tek çaresinin ümmeti yıkan tüm sebeplerin ortadan kaldırılmasında ve toplumun eğitilmesinde görür. Ona göre eğitim çeşitli üstünlüklerin kişide yerleşmesini ve kadının erkeğin baskısından kurtulmasını, saygın hale gelmesini sağlar. Eğitim, sanayi, ticaret ve ziraatın gelişmesine katkıda bulunur. O ümmetin kötü ahlak ve adetleri terk etmesini isteyerek şöyle der: *“Kötü ahlak ve adetleri hayatımızdan çıkaralım. Bizi yüce emellerimize ulaştıracak şeylere yapışalım. Böyle yapmazsak başarılı olamaz ve ilerleyemeyiz. Vatanı kötü ahlak mikrobundan kurtararak sağlam adetleri, ilmi ve düzgün eğitimi yapmaktan isteyenlere selam olsun.”*

299

Her türlü ıslahın temeli olan eğitimin ıslahına çağırırken aynı zamanda toplumun ıslahına da çağırır. Çünkü eğitimin ıslahı sayesinde yetişen insanlar erdemli toplumları oluşturur. O toplumu ve onu meydana getiren unsurların durumunu düzeltme çalışmalarında bireyleri ahlaklı yetiştirmeyi garanti eden dine dayalı eğitim yapılmasını istemiştir. Çünkü toplumun ıslahını isteyenlerin ilki din adamlarıdır. Din adamları topluma va’z ederek onlara Allah’a ve yaratıklarına karşı görevlerini bildirir ve toplumu dinin asıllarına uygun olarak dizayn ederler. Öyle ki din âlimleri halkın kalbine seslenerek onları kötülüklerden engelleyip iyi şeyleri yapmaya yönlendirir ve mutluluğa ulaştırırlar.³⁰⁰

Bu hususlarla ilgili *Nibrâs Dergisi*’ndeki “Gençlerin Sefaleti veya Haşim b. Yahya” isimli hikâyesinde gençlerden çeşitli örnekler vermiştir. Burada iyi ve düzgün bir eğitim alan ve iyilik yolunda ilerleyen gençlerin başarılı olacağını, bozuk ve şerli yollarda yürüyen gençlerin ise başarısız olacağını belirtmiş, güzel ahlaklı ve çalışkan olan hikâye kahramanının diliyle gençlere şu nasihatlerde bulunmuştur: *“Bilmiyor musunuz ki güzel ahlak ve derslere çalışmak hedefe ulaşma vasıtalarının en iyisidir. Eğer bunları yapmazsanız pişman olur arkadaşlarınız tarafından terk edilirsiniz.”*³⁰¹

²⁹⁸ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Teşrinisani 1909, 1. Cilt, 9. Cüz, 336; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 150.

²⁹⁹ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Mart 1909, 1. Cilt, 3. Cüz, 104; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 150.

³⁰⁰ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 21 Nisan 1909, 1. Cilt, 4. Cüz, 131, 132; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 151.

³⁰¹ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Kanun-u sani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 38.

2.2.6.3.1. Galâyînî'ye Göre Kadının Konumu

Galâyînî, İslam'ın kadınlara örtünmeyi emrettiğini belirterek, fitneye sebep vermemesi durumunda ise ellerini ve yüzünü açabileceğini boynunu, kulaklarını, saçını, kollarını, ayaklarını açamayacağını belirtmiştir. Bu konuya Hz. Peygamberin şu hadisini delil olarak getirmiştir: *عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِفَاقٌ فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ وَ قَالَ: يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يَرَى* Hz. Âişe'den rivayete göre Ebû Bekrin kızı Esmâ üzerinde ince bir elbise olduğu halde Allah Resulü'nün (sav) yanına girdi. Allah'ın Resulü onu görünce yüzünü çevirdi ve: *“Ey Esmâ! Kadın, hayız görme çağına geldiğinde kendisinden (yüzünü ve ellerini işaret ederek) şunların dışındakilerin görülmesi doğru olmaz”* dedi.³⁰²

Kadınların ellerini ve yüzlerini açmaları fitneye sebep olacaksa buraları da kapatmalarının gerektiğini belirten Galâyînî, kadınların peçe takmalarının daha iyi olacağını belirterek: *“İslam Âlimleri kadının yüzünü örtme konusunu ahlak kuralları ve kötü niyetlilerden koruma çerçevesinde ele almışlar, fitneden emin olunmadığında peçe örtülmesinin zararı ortadan kaldırma kaidesine gerekliliğini belirtmişlerdir.”* demiştir.³⁰³

Anlaşılabacağı üzere Galâyînî, kadınların peçe takmaları gerektiğini savunmuş, peçenin kadınların sosyal hayatta yer bulmasına engel olacağı fikrini kabul etmemiştir. Bu konuda hocası Muhammed Abduh ile farklı görüştedir.³⁰⁴

Erkeklerin, Allah'ın kadınlara verdiği hakların çoğunu kısıtladığını, kadınları tasarruflarında bulunan birer eşya gibi gördüklerini, kadınları eğitim-öğretim haklarından mahrum ettiklerini, cahillikle karşı karşıya bıraktıklarını belirtmiştir. Erkeklerin kadının sadece şehvet için yaratıldığını zannettiklerini ve bunun içinde onlara zulmettiklerini, halbuki Allah'ın kadınları dünya ve ahiretle ilgili haklarda erkeklerle eşit yarattığını söyleyerek bunun istisnasının Allah'ın yalnızca erkeklerle

³⁰² Ebû Davud Süleyman b. Eş'as, *Sünen-ü Ebi Dâvud*, nşr. Çağrı Yayınları (Tunus: Dâr-u Şahnûn, 1992), “Kitâbu'l-libâs”, 4105; el-Galâyînî. *Nazarât fî Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 45; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 158.

³⁰³ el-Galâyînî. *Nazarât fî Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 46, 47.

³⁰⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 159.

özgü kıldığı yasal yetkiler olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵ Fikirlerini الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ “Erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur...”³⁰⁶ âyetini Muhammed Abduh’un yaptığı tefsir ile desteklemiş ve şöyle demiştir: “Buradaki kast edilen mana yöneticinin idaresi altında bulunan kişilerin kendi iradeleriyle hareket ettikleri bir yönetimdir. Yoksa zorla idaresi altına alıp onları yönetmesi değildir. Yöneticilerin idaresi altındakileri gözetip kollamaları, onların her türlü ihtiyaçlarını gidermeleri, bu hususta Allah’ın emirlerine riayet etmeleri gerekir.”³⁰⁷

Kadınların eğitim ve öğretimine büyük bir önem vermiş, onların yüksek ahlak ve ilimle donatılmaları için yöneticilere çağrıda bulunmuştur. Kendi kızlarını da bu doğrultuda yetiştirmeye çalışmıştır.³⁰⁸ Kızların asrın gerektirdiği ilimleri öğrenip kültürlü olmalarını istemiş, bu isteğini bir şiirinde şöyle dile getirmiştir;

فَهَبِي إِلَى الْعِلْمِ وَاسْعِي لَهُ فَبِالْعِلْمِ تَسْمُو فَتَاةُ الْعَرَبِ

Ey Arap genç kızları! İlim öğrenmeye başlayın ve onun için çalışın.

*Arap genç kızları ilim ile yücelir.*³⁰⁹

Kız çocuklarının iyi bir şekilde yetişmelerine önem verenler içinde şöyle seslenmiştir;

إِذَا عَيْنَيْكُمْ يَهْدِي الْبَنَاتِ تَرَوْنَ أُمَّهَاتٍ لَكُمْ صَالِحَاتِ
يُقَامَنَّكُمْ مُتَعَبَاتِ الْحَيَاةِ وَيَعْرِفْنَ مِنْ حَقِّكُمْ مَا وَجِبَ

Bu genç kızlara önem verir yetiştirirseniz sizler için sâliha anneler olduklarını görürsünüz.

*Onlar sizinle hayatın zorluklarını paylaşırlar ve sizin için neyin doğru olduğunu bilirler.*³¹⁰

³⁰⁵ el-Ğalâyînî, *Erîcu’z-zehr*, 111; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 153.

³⁰⁶ Nisâ 4/34.

³⁰⁷ el-Ğalâyînî. *Nazarât fi Kitâbi’s-Sufûr ve’l-Hicâb*, 111, 112; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 154.

³⁰⁸ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 15 Teşrini evvel 1909, 1. Cilt, 8. Cüz, 319; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 154.

³⁰⁹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 154.

³¹⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 154.

Galâyînî toplumsal bir olgu olan çok evlilik konusuna da değinmiş, çok evliliğin topluma zararı olduğunu belirtmiştir. Bir eşle yetinmenin وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ *“Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz...”*³¹¹ âyetinin gereği olduğunu, insanın eşleri arasında adaleti tam sağlayamayacağını söyleyerek çok evliliği hoş görmemiş, şerî mahkemede kadı olduğu dönemde azalması için gayret göstermiştir.³¹²

Galâyînî’ye göre kadınları boşamak sadece İslam’a ait bir konu değildir. Araplarda, Farslarda, Yunan’da, Roma’da, Yahudilerde ve Hristiyanlarda da yaygındır. Fakat İslam boşanmayı kesin olarak engellememiş, kurallarını değiştirdiğini ve her zaman ve mekâna uygun bir sistem haline getirdiğini söylemiştir. Boşanma sosyal hayatın gerekliliklerindedir. İslam’a uygun şekilde yapılırsa insan toplumu için faydalarının bulunduğu fikrindedir.³¹³

Belirtildiği üzere Beyrut kadılığı zamanında boşanmaları kısıtlama yoluna gitmiş, boşanma için şartlar koymuş, boşanacak eşleri kararlarını tekrar gözden geçirmeleri için geri çevirmiştir. Hatta eşleri aralarında uzlaşmaları için girişimde bulunmuş, akrabalarını devreye sokmuş, bu uzlaştırma girişimleri başarısız olduktan sonra boşanmalarına karar vermiştir.³¹⁴

Ona göre, Allah Teâlâ bütün dinlerde kadına evinin işlerini yerine getirmesini, ailenin işlerine yardımı ve çocukların terbiyesini yüklemiştir. Eviyle ilgili bu işleri yaptıktan sonra dışarı çıkmasına, ilim öğrenmesine ve yakınlarını ziyaret etmesine izin vermiştir.³¹⁵ Bu hususta şöyle demektedir: *“Kadının evinin dışında çalışması ona istediği hakkı vermez, bilakis bazı hakları elinden alır. Kadın için uygun olan evine, eşine ve çocuklarına önem vermesidir. Kadının fabrikalarda, ticari işletmelerde çalışması uygun değildir. Buralarda çalışmak ve karşı cinsle bir arada bulunmak değerini ve saygınlığını azaltır.”*³¹⁶

³¹¹ Nisâ 4/129.

³¹² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 155.

³¹³ el-Ğalâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 195; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 156.

³¹⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 156.

³¹⁵ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 40, 41; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 157.

³¹⁶ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 84.

Kadınlarla erkeklerin eşit olamayacağını, eşittir demenin ona verilen yüce değeri düşürmek olacağını söylemiş, kadını bütün haklarda erkeklerle eşit olduğunu söylemenin erkeklerin kadınlara olan eğilimlerini ve kadınların erkeklere olan bağımlılığını ortadan kaldıracığını belirtmiştir.³¹⁷

Ona göre kadının evinden dışarı çıkması ve dışarda çalışması aileye vurulan bir darbe, İslami evlilik isteğinin zayıflamasının sebebi ve İslam ümmetini çöküşe götüren bir durumdur.³¹⁸ Kadınlar hor görülme ve cahiliye zamanı durumlarına geri dönmek istiyorlarsa hürriyetlerini ve bağımsızlıklarını istesinler³¹⁹ diyerek kadınlar hakkındaki görüşlerini belirtmiştir.

2.2.6.3.2. Galâyînî'ye Göre Evlilik

Galâyînî evlenecek gençlerin evliliğin anlamını iyi öğrenmelerini ve evlilik konusunda onların eğitilmelerinin gerektiğini belirtmiştir. Eşlerin birbirlerine karşı görevlerini yerine getirmeleri durumunda aralarındaki sevgi ve bağın daha güçlü olacağını, aksi durumda ise ömürlerinin harap, nesillerinin kesintiye uğrayacağını söylemiştir. Eşler arasında meydana gelebilecek anlaşmazlıklarda birbirlerine karşı anlayışlı olmalarını, birisi sinirli haldeyken diğersinin hoşgörü ve anlayışla hareket etmesi gerektiğini ifade etmiş, böyle hareket etmeleri durumunda aralarında rahmet ve bereketin olacağını belirtmiştir.³²⁰

Evlenecek gençlerin birbirlerini görmelerinin iyi olacağını, birbirlerini gören gençlerin arasında oluşacak sıcaklığın evlilik hayatında sevgiyi oluşturacağını belirterek şu hadisi delil getirmiştir: قَالَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه و سلم): أَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ آخِرَى أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا. Peygamber (S.A.V) şöyle buyurmaktadır: “Ona (evleneceğin kadına) bak.

Çünkü bakmak aranızdaki sevginin devam etmesi için daha iyidir.”³²¹

³¹⁷ el-Ġalâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 165; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 157.

³¹⁸ el-Ġalâyînî. *Nazarât fi Kitâbi's-Sufûr ve'l-Hicâb*, 95; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 157, 158.

³¹⁹ el-Ġalâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 166.

³²⁰ el-Ġalâyînî, *en-Nibrâs*, 20 Mayıs 1909, 1. Cilt, 5. Cüz, 162; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 161.

³²¹ Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevde, *Sünenü't-Tirmizî*, nşr. Çağrı Yayınları (Tunus: Dâr-u Saħnûn, 1992), “Kitâbu'n-Nikâh”, Bab No:5, Hadis No:1087; el-Ġalâyînî, *Ericu'z-zehr*, 108.

Devamında konuyla alakalı olarak şunları söylemektedir: “*Anne ve babalar, evlendirecekleri çocuklarının rızasını almamakla ve evlenecek gençlerin birbirlerini görmelerine engel olmakla hata etmektedirler. Gençler evleneceği eşini görmeli ve birbirlerine yakınlık duymalıdır. Evlenecek kızı veya erkeği hoşlanmadığı biriyle evlenmeye zorlamak hayat boyu eşlere ızdırap verecek, eşler arasında geçimsizliğe ve sorunlara neden olacaktır.*”³²²

O, akıllı insanın eş seçerken ilk önce ahlak ve terbiyesinin güzelliğine, sonra dış güzelliğine bakacağını belirterek önemli olanın evlenilecek insanda ahlakın güzel olması gerektiğini belirtmiştir.³²³

2.2.6.3.3. Galâyîni’ye Göre Aile

Galâyîni aileye büyük önem vermiştir. Aileyi devlete benzeterek erkeğin evin sorumlusu olduğunu ancak bunun yöneten-yönetilen şeklinde değil bilakis ortaklık şeklinde olduğunu belirtmiştir. Aileyi toplumun üzerine tesis edildiği bir kurum olarak kabul etmiştir. Ailenin sağlam temeller üzerine kurulmasını toplumun düzelmesinin en temel etkenlerinden biri olarak görmüştür. Çocuğun ailede iyi terbiye edilmesinin sağlıklı bir toplumun oluşmasının ilk şartı olduğunu, bu terbiyenin ve eğitimin bozulmasıyla ailelerin bozulmanın merkezi haline geldiğini belirtmiştir.³²⁴

Babaları çocuklarına örnek olmaları için dürüst ve samimi olmaya teşvik etmiş, çocukların anne ve babalarının aynası olduğunu söylemiştir. Ona göre çocuklar yakınındakileri taklit ederler. Babalar, babalarından aldıkları terbiye ile çocuğunu terbiye ederek ahlaki oluşumunu sağlarlar.³²⁵

Evliliğin hedefini eşlerin namuslarını koruyarak birbirleriyle ünsiyet kurup çocuk sahibi olmak ve nesli devam ettirmek istemeleri olarak gördüğü için³²⁶ çocukların eğitimi ve yetişmelerine çok özen gösterilmesi gerektiğini belirtmiştir. İyi bir terbiye ile yetişen genç nesiller ailelerine yardımcı olurlar ve salih bir toplumu ve salih bir ümmeti oluştururlar. Ona göre çocuğun terbiyesini ihmal eden ve onu başıboş

³²² el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 108; el-Ğalâyîni. *Nazarât fî Kitâbi’s-Sufûr ve’l-Hicâb*, 111, 112; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 160.

³²³ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 20 Mayıs 1909, 1. Cilt, 5. Cüz, 165.

³²⁴ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 22 Kanun-u sani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 40; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 152.

³²⁵ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 15 Teşrin evvel 1909, 1. Cilt, 8. Cüz, 319; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 152.

³²⁶ el-Ğalâyîni, *Erîcu’z-zehr*, 123.

bırakan anne ve babalar çocuğun ahlakının bozulmasından sorumludurlar. Çocuklarını güzel bir şekilde terbiye eden, onları üstün ahlaki özelliklerle süsleyen anne ve babalar ise en mutlu insanlardır, çocuklarda onlar için hayırlı birer kazançtır.³²⁷

2.2.6.3.4. Galâyîni'ye Göre Toplumsal Dayanışma

Galâyîni, İslam toplumunu geri kalmışlıktan sıyrılarak kalkınmaya, medenileşmeye ve ilerlemiş milletler safına katılmaya çağırmıştır. O, İslam toplumu arasında dayanışmanın zaruri olduğuna inanmış, insan hayatında bir arada bulunmanın gerekliliğini dillendirmiştir. Ona göre toplumun her bir ferдин topluma olumlu veya olumsuz etkisi vardır. Çünkü toplum büyük bir ailedir. Ailede anne ve babalar aile üyelerinin eğitiminde yardımlaştıkları gibi toplumun tüm bireyleri de toplumun eğitiminde yardımlaştıklarında toplum ümit edilen mutluluk ve egemenliğine ulaşacaktır. Toplumun ihtiyaç duyduğu şeylere kişiler de ihtiyaç duyar. Kişi ihtiyaç duyduğu şeyi gerçekleştirdiğinde toplumun bir ihtiyacını yerine getirmiş olur. Bu hususta şöyle demektedir: *“Allah teala birçok ayeti kerimede bizleri yardımlaşmaya çağırmıştır. Peygamberler de bu doğrultuda sözleri ve fiilleriyle bize örnek olmuşlardır. Büyüklerimiz bunu en iyi şekilde uygulamışlar ve güçlü medeniyetler kurarak bugüne kadar da devam ettirmişlerdir. Onlardan sonra gelenler bu sağlam rüknü yani toplumsal yardımlaşmayı ihmal edince birlikleri ve kuvvetleri ellerinden gitmiş, ayrılığa düşmüşler, her bölünen parça ellerinde kalanla yetinmiştir.”*³²⁸

Galâyîni'ye göre ıslahı isteyenlerin ilki din adamlarıdır. Bunlar dine dayalı yapılacak eğitimle toplumun düzeleceği inancındadırlar. Bir diğer ıslah isteyenler ise zenginlerdir. Bunlar toplumsal dayanışmaya dayalı ekonomik iş birliğini isteyenlerdir. Bir diğer ıslah isteyenler yazarlar ve gazete sahipleridir. Bunlar ıslahın yapılmasının fikir adamlarının ve yazarların yardımı ile olacağını, bu fikirlerin topluma neşriyat sayesinde iletileceğini söylemişlerdir. Bir diğer ıslah isteyenler devlet adamlarıdır. Hiçbir ıslah devletin yardım etmesi ve sahip çıkması olmadan yerleşmez ve başarılı olamaz. Bir diğer ıslah isteyenler ise milletin kendisini temsil etmek için seçtiği temsilcileridir. Bunlarda millet için gerekli ıslahla ilgili kanunları çıkararak uygulanmasını takip edeceklerdir.³²⁹

³²⁷ el-Ğalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 125, 126; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 152.

³²⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 162.

³²⁹ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 21 Nisan 1909, 1. Cilt, 4. Cüz, 135.

İslah isteyen zenginleri okullar, fabrikalar açmaya, ulusal endüstriyi geliştirmeye çağırmıştır.³³⁰ Zenginlerden içinde buldukları toplumu maddi yönden desteklemelerini istemiş, zenginlerin yatırımlarına engel olmanın en büyük ekonomik zulüm olduğunu belirterek, zenginleri ülkelerinin kalkınması ve ümmetin işlerine önem vermeleri konusunda uyararak şöyle demiştir: *“Mallarını israf edenler şayet israf ettikleri malları milletin maddi durumunu güçlendirmek, devleti yüceltmek için harcasalardı bizim bugün iki tane önemli gücümüz olurdu. Bunlardan birisi karşı karşıya bulunduğumuz yabancı düşmanların tehdidine karşı savaşımızdaki gücümüz, diğeri manevi düşmanımız cahilliktir. Buradaki gücümüz okullarımızdır. Fakat durumun farkında olup düşünecek, düşündüğünü uygulayacak kişiler nerede?”*³³¹

Toplumdaki ekonomik adaletsizliğe karşı çıkmış, milletine yardım etmeyen zenginlere şöyle seslenmiştir: *“Biz sizlerin bu fakir millete merhamet ve şefkat gözüyle bakmanızı istiyoruz.”*³³² Başka bir yerde ise: *“Devletin parası çok olursa ülkenin ilerlemesi, ziraatın daha iyi yapılması, endüstrinin gelişmesi, yolların yapılması, çocukların eğitimi ve toplumun faydasına olan işler için harcar.”*³³³ demiştir. Galâyîni'nin zenginlerin paralarını, ülkenin kalkınmasına destek olmaya ve fakirlere infak etmeye çağırdığı bu sözleri onun mülkiyete bakış açısını ortaya koymaktadır. Galâyîni toplumsal yardımlaşmanın gerekliliğine inanmış ve İslam ümmetini dayanışmaya çağırmıştır. O zenginlerin malının tüm ümmetin malı olduğunu, kendilerine emanet olarak verildiğini, ihtiyacı olanların anında isteme haklarının bulunduğunu belirtmiştir. İhtiyaç sahiplerini bu maldan engelleyenlerin ise diğerlerinin mallarını gasp edenler olduğunu, o mallarda zekâtın dışında daha başka zorunlu masraflar bulunduğunu söyleyerek zenginlerden kamu yararı için harcamalarını, okullar açmalarını, eğitime destek olmalarını istemiştir. Bu konuda zenginlere şöyle seslenir: *“Ey zenginler! Ümmet boğuldu. Bu nedenle depolanan altınlardan halatlar yapıp ümmeti kurtarın. Ey zenginler! İlim sizde. Ümmete öğretebilir ve onu geliştirebilir misiniz? Ümmet için okullar açın ve mevcut olanları tamir edin, siz bunlara önem vermezseniz kim verir? Siz bu ümmet için çalışmazsanız*

³³⁰ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 21 Nisan 1909, 1. Cilt, 4. Cüz, 132.

³³¹ el-Ğalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 113; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 167.

³³² el-Ğalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 118.

³³³ el-Ğalâyîni, *Erîcu'z-zehr*, 120; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 163, 164.

kim çalışır? Ey zenginler! Yabancılar çocuklarımızı eğiten okullara yardım ediyorlar. Millet'in ve sizin çocuklarınızı eğitmek için mallarınızdan bir parça vermez misiniz? Ey zenginler! Fakirler haykırıışlarını duymanız ve isteklerini yerine getirmeniz için size sesleniyorlar. Onlara cevap vermenin bir yolu yok mu?"³³⁴

Batılıların zekâtın ne olduğunu bilmedikleri halde zenginlerin milletlerinin kalkınmalarına yardım etmek, okullar açmak ve öğretmen yetiştirmek için mallarını harcadıklarını belirten Galâyînî, bu hususla ilgili olarak zenginlere şöyle hitap etmektedir: *"Ey zenginler! Mallarınızı bankalarda biriktirerek millettten gizlemeyin. Millete ilim yolunda yardım yaparak ilerlemelerini sağlayın. İlimsiz kalkınma olmaz. Sizin harcamalarınız olmadan da ilim olmaz. Mallarınızı ilim yolunda harcayın."*³³⁵

Araştırmacılarından Desûkî Galâyînî'yi ülkenin şartları gereği olarak zenginlerin harcama yerlerini artırması nedeniyle sanki ılımlı bir sosyalist hayat için çabalayıp, ekonomik, finansal ve sosyal fikirlerini uygulayan birisi gibi görmüştür.³³⁶

2.2.6.4. Galâyînî'ye Göre Dinî Sahada Yapılması Gereken İslah

Galâyînî dinî sahada ıslah konusunda akla önem vermeye çağırarak aklın İslam'da seçkin bir yerinin olduğunu belirtmiş, yukarıda belirtildiği üzere bu konuda Muhammed Abduh ve Cemâleddîn Efgânî'den etkilenmiştir. İslam Dini'nin akıl ile yan yana bulunduğunu ve ona eşlik eden tek din³³⁷ olduğunu söylemiş, İslam Dini'nin çağdaş bir din olmadığını söyleyenleri uyararak şöyle demiştir: *"Şayet böyle söyleyenler İslam Dini'ni anlasalardı kişiyi dünya ve ahiret mutluluğuna götüren tek yol göstericininin din olduğunu bilirdi."*³³⁸

O toplumun gençlerini ilim konusunda çaba sarf etmeye çağırarak onlara: *"Ey gençler! Yarışmaya başlayın ve ilmi ulaşılabilecek hedef ve gaye edin. Din sizin yolunuzu aydınlatan meşale ve rehberiniz olsun. O zaman amacınıza ulaşırsınız, istediğinizi elde edersiniz."*³³⁹ diye seslenmiştir. O dinde bilimle çelişen bir şey

³³⁴ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 367; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 165.

³³⁵ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 368.

³³⁶ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 368; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 165.

³³⁷ el-Galâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 10.

³³⁸ el-Galâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 229.

³³⁹ el-Galâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 231.

olmadığını aksine bilimi destekleyen ve onun götürdüğü şeyin üstünlüğünü kanıtlayan işaretleri içerdiğini belirtmiştir.³⁴⁰

Ona göre din, insanı cehalet çukurlarından alıp erdem kaynağına götüren ve onu kötü işlerden uzaklaştıran ilahi bir kokudur. İlim, dine ve onun getirdiklerine müdahale etmeksizin onun yolunda yürür. Din kalbi şaibelerden temizleyerek iyiliğe ve güzelliklere çağırır, onu kusurlardan arındırır. Bunu yaparken de ilme ve aklın çıkarımlarına taarruz etmez. Dinin de ilmin de sağlam bir yolu vardır. Dinin hedefi nefsi temizlemek, ilmin hedefi ise anlaşılmağı ortaya çıkarmaktır. İkisi de kişiyi iyiliğe ve mutluluğa götürür.³⁴¹

İnsanlara dinî uyarılarda da bulunmuş dünyevi ilimlere duyulan ihtiyaçlardan bahsetmiş ve Kur'ân'ın bazı ayetlerinde astronomi ile alakalı konular olduğunu belirterek Kur'ân'ın bu ayetlerdeki maksadının gerçeği ispat veya başka şeyleri ret etmek değil aksine bu konulara ilişkin fikir vererek o konulara ehil olanları o yöne yönlendirmek olduğunu söylemiş³⁴², bilimin ise bu evrenin yaratılışındaki eşsizliği dile getiren bir ayet olduğunu belirtmiştir.³⁴³ Modern çağın henüz keşfedemediği bu ilimlere Kur'an'ın işaret ettiğini, bu nedenle İslam âlimlerinin bu ilimleri ilgi gösterip öğrendiğini ifade etmiştir. Bu ilimlerin İslam âlimlerinin Allah'ın kudretiyle alakalı inançlarını kuvvetlendirdiğini, birçok Kur'ân ayetinin tefsirinde onlara yardımcı olduğunu ve bu alem hakkındaki bilgilerini artırdığını söylemiştir.³⁴⁴

Lokman Suresi'nde geçen; *لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ* *Allah'ın göklerde ve yerdeki (nice varlık ve imkanları) sizin emrinize verdiği, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?*³⁴⁵ ayetini şöyle açıklamıştır; *التَّسْخِيرُ (teshîr) kelimesi ifade ettiği mana itibariyle Allah'ın bizlerin emrine verdiği şeyleri yönetmede yardımlarına başvuracağımız sebep ve vasıtaların bulunmasını gerektirir. Gökte ve yerde olanlar bize ancak ilimler aracılığı*

³⁴⁰ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 13; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi 'l-islâhiyye*, 173.

³⁴¹ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 10, 11; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi 'l-islâhiyye*, 173, 174.

³⁴² el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 12.

³⁴³ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve 'l-'İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu 'l-'İlme*, 13.

³⁴⁴ el-Galâyînî, *el-İslâmu rûhu 'l-medeniyye*, 13; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi 'l-islâhiyye*, 174.

³⁴⁵ Lokman 31/20.

*ile boyun eğer. Din düşmanları bunun dine muhalif olduğunu zannederler. Bunlar azıcık düşünseler din ile bilimin aynı yolda yürüdüğünü ve bilimin birçok problemi dinin yardımı ile çözdüğünü görürler.*³⁴⁶ Konu ile ilgili olarak İngiliz filozof Herbert Spencer'in şu sözünü delil olarak getirir: *"Gerçek doğa bilimi ile gerçek din ikiz kardeştir. Biri diğerinden ayrıldığında ikisi de yere düşer ölürler.*³⁴⁷

Galâyînî akla büyük bir önem vermiş, dinin akla ve medeniyete muhalif olamayacağını, dinin akli mükemmelleştireceğini belirterek İslam'ın kesin bilgiyi elde etmek için her şeyden önce akla dayandığını belirtmiştir.³⁴⁸ Akıl ile nakil arasında tearuz olduğunda akli öne almış, din ilimleri ile pozitif bilimler arasında ayrılık bulunmadığını, bu nedenle de dinde zorlama olmadığını, kişinin seçme hakkı bulunduğunu belirtmiştir.³⁴⁹ Bu görüşleri dinî sahadaki ıslah fikrinin temelini oluşturmaktadır.

Kur'ân'ın hür bir şekilde akli kullanarak tefsir edilmesi gerektiğini savunmuştur. Kur'ân'ın asrın ruhuna uygun olarak tefsir edilmesini, görüşlerinin ve kelimelerinin kendi seçimi ve somut şeyler üzerine oturtulan doğru bilgi kaidelerine uygun olmasını, bu uygunluğun da dinin esaslarına ve akla uygun olmasını şart koşmuştur. Tefsir yaparken muhatap kitlenin sosyal, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarını ve güncel hayatın önceliklerini ele almış, Müslüman toplumu Kur'ân değerleri ışığında ıslah amacını hedefleyen bir anlama ve yorumlama faaliyetlerinde bulunmuştur.³⁵⁰ Bu hususta şöyle demiştir: *"İlim ancak nurdur. Kainattaki ayetleri ve Allah'ın yarattıklarının hidayeti için peygamberlerine gönderdiği kitaplardaki ayetlerini açıklamak için rehberlik eder.*³⁵¹ Kur'ân tefsiri konusunda Mısırdaki uzun süre yaşayan ve Muhammed Abduh'tan etkilenen Mehmet Akif Ersoy'la aynı görüştedir. Akif şiirinde;

Doğrudan doğruya Kur'ân'dan alıp ilhâmı,

*Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'*³⁵²

³⁴⁶ el-Ğalâyînî, *ed-Dînu ve'l-İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu'l-İlme*, 15, 16; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 174.

³⁴⁷ el-Ğalâyînî, *ed-Dînu ve'l-İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu'l-İlme*, 18; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 175.

³⁴⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 175.

³⁴⁹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 176.

³⁵⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 176, 177.

³⁵¹ el-Ğalâyînî, *ed-Dînu ve'l-İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu'l-İlme*, 11.

³⁵² Mehmet Akif Ersoy, *Safâhat*, 8. Basım (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1966), 418.

diyerek Kur’ân’ın asrın ruhuna uygun olarak tefsir edilmesini istemiştir. Her ikisi de Kur’ân’ın doğru anlaşılmasını öncelikli bir kurtuluş reçetesi olarak görmüşler, Müslüman toplumdaki durgunluğun ve ayrılığın ortadan kaldırılmasının en önemli adımının Kur’ân’ı doğru anlamaktan geçtiğini belirtmişlerdir.

Ayetleri tefsir ederken görüşlerini desteklemek için Muhammed Abduh’un tefsirinden alıntılar yaparak genellikle onun görüşlerini tekrar etmiştir.³⁵³ Yukarıda “*Kadının Konumu*” konusunda ifade edildiği üzere bu açıkça görülmektedir. Burada Galâyînî hocasının tefsirini esas alarak الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ “*Erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur...*”³⁵⁴ ayetini şöyle açıklamıştır: “*Kadınlara yönetici veya koruyucu olmanın anlamı; onları koruyup kollamak, Allah’ın erkeklere kadınlar hususunda farz kıldığı şeyleri israf olmayacak şekilde yerine getirerek onların her türlü ihtiyaçlarını sağlamaktır. Bunları yapan kadınları korumuş ve kollamış olur.*”³⁵⁵ Burada hocasının görüşlerini zikrettikten sonra: “*Bu ayet lafzı kısa olmasına rağmen modern bilimin belirlediği kadın ve erkeklerin özelliklerinin özetidir.*”³⁵⁶ diyerek akli ve bilimi esas aldığı göstermiştir. Galâyînî dinî bilgisi olan bazı kimselerin أَوْلَمَ يَرِ الَّذِينَ

“*İnkâr edenler, كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ.*”³⁵⁷ ayetinin göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?”³⁵⁷ ayetinin yeryüzünün yaratılışının göklerden önce olduğunu söylediklerine işaret ederek, bunun zannî bir iş olup dinen ve ilmen bu alemin ilk önce tek bir madde halinde olduğunu belirterek şöyle demiştir: “*Allah teala bu bir olan maddeyi kısımlara ayırmış, o kısımlardan bu alemi yaratıp şekillendirerek ve hikmeti gereğince meydana getirmiştir. Göklerin ve yerlerin yaratılışı birdir. Zaman, mekân ve keyfiyette ise yaratma farklıdır.*”³⁵⁸ Böylece Allah’ın ilk yarattığı şeyin madde olduğunu, bu maddenin de duman halinde bulunduğunu sonra ezeli bilgisinin gereği olarak alemi

³⁵³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 177.

³⁵⁴ Nisa 4/34.

³⁵⁵ el-Galâyînî. *Nazarât fî Kitâbi’s-Sufûr ve’l-Hicâb*, 111, 112; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 178.

³⁵⁶ el-Galâyînî. *Nazarât fî Kitâbi’s-Sufûr ve’l-Hicâb*, 119; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 178, 179.

³⁵⁷ Enbiya 21/30.

³⁵⁸ el-Galâyînî, *ed-Dînu ve’l-İlm ve hel yünâfi’d-Dînu’l-İlme*, 37; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 181.

yarattığını belirterek, Allah'ın önce yerküreyi sonra gökleri yarattığı veya tersinin söylenemeyeceğini, ikisini de madde olarak yaratmasıyla var olduğunu söylemiştir.³⁵⁹ Allah teala'nın sonra bu duman halindeki maddeden yeri ve göğü yarattığını, bu görüşlerin müfessirlerin genel görüşü olup bunun zannî bir delil olduğunu belirterek Allah teala'nın bu şekilde bildirdiği ayetlerin ibret ve mev'ize yolu üzerine olduğunu, ayetlerdeki üslubun kesin böyle olduğu anlamına gelmeyeceğini belirtmiştir. Allah'ın kelamının her türlü görüşün üzerinde olduğunu belirten Galâyîni Kur'ân'ın gayesinin kevnî ilimleri açıklamak, kaidelerini tesis etmek değil, bunları zikretmekle gayesi öğüt vermek ve ibret alınmasını sağlamak, yaratılmışlar üzerinde düşünmeye teşvik etmek olduğunu söylemiştir.³⁶⁰

Kur'ân ayetleri ve hadislerin ışığı altında din ve bilim arasındaki ilişkide altı konuya işaret ederek görüşünü şöyle belirtmiştir: *“İlmi bilgilerin ışığında ve aklın çıkarımları sonucunda ayet ve hadislerin taşıdığı manaların gerektirdiği şeyler şunlardır;*

1- Dinen ve ilmen kati olan hususlar. Bunun kesinliğinde şüphe yoktur.

2- Dinen ve ilmen zannî olan hususlar. Din âlimlerinden bir kısmı dinen zan ifade edeni, bir kısmı da ilmen zan ifade edeni almışlar, dinen zan ifade edeni tevil etmişlerdir.

3- İlmen kati dinen zannî olan hususlar. Biz bunu kabul eder ve dinen zannî olanı tevil ederiz.

4- İlmen zannî olup dinin o konuda sükût ettiği hususlar. Onu olduğu gibi kabul ederiz.

5- Dinen kati ilmen sabit olmayan hususlar. İlmen sabit olmasa bile buna biz iman ederiz. Çünkü ilim her şeyi keşfetmemiştir.

6- Dinen kati ilmen zannî olan hususlar. Bunun şüphesiz var olduğunu kesin olarak ifade ederiz.³⁶¹

³⁵⁹ el-Galâyîni, *ed-Dînu ve'l-‘İlm ve hel yünâfi'd-Dînu'l-‘İlme*, 38.

³⁶⁰ el-Galâyîni, *ed-Dînu ve'l-‘İlm ve hel yünâfi'd-Dînu'l-‘İlme*, 37-43; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 182, 183.

³⁶¹ el-Galâyîni, *ed-Dînu ve'l-‘İlm ve hel yünâfi'd-Dînu'l-‘İlme*, 35, 36.

Galâyînî İslam'da aklın konumuna vurgu yapmış olmasına ve “*İlim din ve dünya ilmi olarak ikiye ayrılır. İkisi de insanın dünyada ve ahirette mutlu olması için gereklidir*” demesine rağmen İslami hayatta aklın niçin ve nasıl durgunluk çağına girdiğine değinmediği ifade edilmiştir.³⁶²

Asırların geçmesiyle beraber İslam Toplumu'nda meydana gelen ve topluma yerleşen bidatların düzeltilmesi için uğraşan Galâyînî, düşüncenin taklit bağından kurtulmasına ve dinin ihtilafların henüz ortaya çıkmadığı ilk dönemde Selef'in anladığı metotla ve ilk kaynaklarından hareket ederek anlaşılması gerektiğini belirterek bu konuda da hocası Muhammed Abduh'u örnek almıştır.³⁶³

Ona göre insanlar Kur'ân'ın ana ilkelerinden uzaklaşarak, sadece teberrük için okumaya başlamışlardır. İnsanlar bu konuda birbirlerine uymuşlar, birtakım kimselerin arkalarından düşünmeden gitmişler böylece dinî ruh zayıflamıştır.³⁶⁴ Galâyînî dinden olmayan bidat ve hurafelerin sıradan insanlara bildirilmesi ve onları bilinçlendirmek için İslam ülkelerinde gazete ve dergilerde yayınlar yapılmasını isteyerek şöyle demiştir: “*Müslümanların bugünkü yaptıkları İslam'ın gerçeklerini gizlemektedir. Halk dinin hakikatini anlayıp bidatları terk ettiğinde gerçek din insanların dokuyup İslam'ın üzerine örttükleri bu kalın örtüyü atıp yükselecektir.*”³⁶⁵ Galâyînî bu görevi Reşit Rıza'nın Mısır'da çıkardığı *Menâr Dergisi*'nin ve İstanbul'da çıkan *Sırât-ı Müstakîm* gazetesinin yaptığını, bunlar gibi yayınların diğer İslam ülkelerinde de olması gerektiğini belirtmiştir.³⁶⁶

Dinî konularda insanlarda oluşan şüpheleri ortadan kaldırmak için akli delillerin kullanılması gerektiğini belirterek: “*Diğer dinlerin başına gelenler İslam Dini'nin de başına gelmiştir. Bu durum özellikle Yunanca'dan Arapça'ya tercüme edilen felsefe kitaplarından sonradır. Müslümanlar, felsefe ilimlerini alarak bu ilimlerde üstün hale gelmişlerdir. Bu ilimlerle Kur'ân'ın getirdiği dinî inançlar hakkındaki bazı dinsizlerin söylediklerine cevap vermişler ve bu sahada birçok kitap yazmışlardır. Bulduğumuz çağda ise felsefe alanında yeni kitaplar yazılmalı ve*

³⁶² Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/838.

³⁶³ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 373.

³⁶⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 185, 186.

³⁶⁵ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 373, 374.

³⁶⁶ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 374; el-Galâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 208, 209.

*batının etkisinde kalarak inkara yönelen gençlerin şüpheleri aklî deliller ile ortadan kaldırılmalıdır.*³⁶⁷ demiştir.

2.2.6.4.1. Galâyînî'ye Göre Dinin Konumu

İngiltere'nin Mısır'daki sömürge valisi olan Lord Cromer *Modern Mısır* isimli kitabında İslam Dini'nin medeniyetle uyuşmadığını iddia etmiş ve Müslümanların modern dünyada ancak İslam'ı kültürlerinden çıkardıktan sonra başarılı olabileceklerini çünkü İslam'ın taassubu ve tembelliği emrettiğini, diğer dinlerden olan insanlara husumeti ve intikam duygusunu yaydığını iddia ederek din ile devleti birbirinden ayırmaya çağırmıştı.³⁶⁸ Birçok İslam âlimi gibi Galâyînî de, Cromer'e itiraz etmiş ve İslam'ın hukuk, siyaset ve muamelattan oluştuğunu ve İslam'ın Hristiyanlık'tan ibadet, ahlak ve diğer birçok yönden üstün olduğunu belirterek cevap vermiştir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Galâyînî İslam Dini'nin medeniyete ve akla muhalif olmadığını, medeniyet ve uygarlıkla aynı yolda yürüdüğünü belirterek şöyle demiştir: *“İslam akılla yan yana, medeniyetle aynı yolda ve insanlıkla el ele olan tek dindir. O, insanlığın değerini yükselten, zayıfın elinden tutup güçlünün zulmünden kurtaran, güçlüyle zayıfı ve bütün medeni haklarda toplumları eşit gören tek dindir.*³⁶⁹

İslam Dini'nin Müslümanlarla beraber Avrupa'nın medeni olmasında etkisi olduğunu belirterek *“Şayet Hz. Muhammed ve kitabı olmasaydı Avrupa sonsuza kadar cehalet ve tembellik içinde uyur kalırdı. Avrupa Müslümanlarla kaynaştığında ve onlardan felsefe, ahlak ve diğer ilimleri aldıklarında medenileştiler.*³⁷⁰ demiştir.

Müslümanların işlerinin dinlerinin emirlerine uygun olmadığını, bunu gören kişilerin de bu durumun dinlerinden kaynaklandığını ve İslam'ın medeniyete muhalif olduğunu, bu nedenle de Müslümanların ilerleyememelerinin sebebinin dinleri olduğunu zannettiklerini belirtmiş ve *“Bugün Müslümanların çoğunun yaptıklarının kitaplarının emrettiği şeylere uymadığını inkâr etmiyorum. Bilakis bu utanç verici*

³⁶⁷ el-Ğalâyînî, *Erîcu'z-zehr*, 140, 141; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 187.

³⁶⁸ el-Ğalâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 8.

³⁶⁹ el-Ğalâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 10; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Ğalâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 189, 190.

³⁷⁰ el-Ğalâyînî, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 20, 21.

*işleri ile dinlerinin hakikatini gizleyerek dinlerine uymayan şeyleri yaptıklarını söylüyorum.*³⁷¹ diyerek suçun İslam’da değil Müslümanlarda olduğunu ifade etmiştir.

İslam Dini’nin ilerlemeyi emrettiğini ve medeni olduğunu, Hristiyanlığın ise bunun tersi olup medeniyetle beraber yürümeyen ve dünya için çalışılmasını istemeyen, sadece âhireti isteyen bir din olduğunu ve bununda Hristiyanlığın ana esaslarından olduğunu belirtmiştir. İlk Hristiyanların dünyadan yüz çevirdiklerini, dünya ile ilgili ilimlerden çekilen aklın eski ahit kitaplarına yönelerek düşüncenin önüne geçtiğini ve düşüncenin kitabın iki kapağı arasına sıkıştığını, akli olan herkesin kutsal kitabı anlayamayacağı inancının yerleştiğini, böylece kilise papazlarının kutsal kitabı anlamada tek kaynak olduğunu³⁷² Hristiyanlığın ruhbanlığı emrettiğini dünyayı ve ona çalışmayı terk ederek dünyaya ait olmaktan çıktığını belirtmiş, batılıların ilerlemelerinin ve medeni olmalarının dinleri sayesinde olmadığını ifade etmiştir.³⁷³

İslam ise hem dünya hem ahiret için çalışılmasını isteyerek Hristiyanlıkla arasındaki farkı ortaya koymuştur. Dünya, İslam sayesinde ilerlemiş ve medenileşmiştir. Çünkü İslam, ilerlemeye ve gelişmeye teşvik etmiş, akli kullanmıştır. Galâyîni İslam’ı batılı akımlara karşı savunarak modern düşünce ile İslam arasında birleştirmeye çalışmıştır.

2.2.6.4.2. Galâyîni’ye Göre İctihad

Galâyîni taklidi terk etmeye ve içtihad kapısını açmaya çağırarak ilmi yeterliliğe sahip olanların içtihad edebileceğini söylemiştir. İctihad kapısının kapandığını söyleyen müteahhirin âlimlerini eleştirmiş, içtihad kapısının kapalı olduğunu söylemenin Müslümanların karşılaştığı en büyük bela olduğunu belirtmiştir. İctihad kapısını kapatanların kapatma sebebinin ise; kendilerinden önceki âlimlerin çıkarılabilecek bütün hükümleri çıkardıklarını, insanların bunlara uymaktan başka yapabilecekleri bir şeyin olmadığını, hiçbir âlimin Kur’ân ve Sünnetten yeni bir hüküm çıkarılabileceği ölçüde bunu yapmasının mümkün olamayacağı görüşünde olmalarını belirterek şöyle demiştir: *“Bu insanlar, Allah’ın dilediğine her zaman ve her yerde lütfunu vereceğini bilmiyorlar mı? Zamanın değişmesiyle hükümler de değişir.*

³⁷¹ el-Ğalâyîni, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 23.

³⁷² el-Ğalâyîni, *el-İslâmu rûhu’l-medeniyye*, 64, 65; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 193..

³⁷³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*, 193, 194.

Allah'ın hükümleri de genelin maslahatına uygun olarak değişir. Âlimlerin içtihad ve kıyasa dayanan hükümleri ise bulunduğu zamana uygun olur. Bu nedenle mütekaddimin âlimleri din ve dünya işleri ile ilgili hükümleri her asırda insanlara açıklayıp yeni oluşan olaylara hükümler verecek âlimlerin olmasının gerektiğini söylemişlerdir."³⁷⁴ Galâyîni'nin içtihadla ilgili konuda da hocası Muhammed Abduh ve Cemâleddin Efgânîden etkilendiğini söyleyebiliriz.

Galâyîni toplumun bazı ibadetlerle ilgili meselelerde yanlış uygulamalar içinde olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birisi de Cuma namazından sonra kılınan Zuhr-u âhir namazının olduğunu belirterek bunun kılınmaması gerektiğini, aynı vakitte iki namazın olamayacağını, insanların bu konuda yanlış yaptığını belirtmiş ve bu konuyla ilgili olarak *Risâletü'l-Bid'a fî Şalâti'z-Zuhr ba'de'l-Cum'a* isimli risalesini kaleme almıştır.

2.2.6.5. Galâyîni'ye Göre Siyasî Islah

Galâyîni, belirtildiği üzere Cemâleddin Efgânî'nin siyasî devrim fikrini tercih etmiş ve Arap toplumunu buna çağırıştır. Bunun nedeni ise Osmanlı Devleti'nin yıkılma işaretleri göstermesi ve kendisinin yaşadığı zor şartlar olmuştur. Önce Cemâleddin Efgânî gibi düşünenleri eleştirmiş ve devamında şöyle demiştir: *"Kendilerini bu önemli meseleye adayanların çoğu fikirlerinin ve çalışmalarının neticelerini hayattayken tatmak istiyorlar. Bunlar zamanından önce meyve toplamak isteyen kimseler gibidir. Bu kişilerin niyetlerinin halis olduğuna, fakat gayelerine ulaşma konusunda hata ettiklerine ve çabalarındaki metodun yanlış olduğuna inanıyoruz."*³⁷⁵

Daha sonra Arap toplumunu siyasi devrime ve müstemlekecilere karşı isyana çağırdığı, sömürgecilerin dayattığı zor koşulları reddettiği belirtilmiştir. Sağlam ulusal inancında sarsılmadığı, hiçbir tehditin onu korkutmadığı, hiçbir teklifin cazip gelmediği, sömürgecileri düşman olarak gördüğü, bu inancından bir an olsun vazgeçmediği, sömürgecilerin ona yaklaşmadığı ve dostluğunu kazanmayı

³⁷⁴ el-Galâyîni, *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*, 32; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muşafa el-Galâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 187; Suheyle er-Rîmâvî, Bâsim ed-Dehâmişe, *Dirâsât: el-Ulûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Mülhak 26/836.

³⁷⁵ el-Galâyîni, *ed-Dînu ve'l-İlmu ve hel yünâfi'd-Dînu'l-İlme*, 5.

başaramamıdıkları belirtilmiştir.³⁷⁶ Arap toplumuna sömürgecilere karşı mücadele ruhu aşıladığı ve onları mücadeleye teşvik ettiği ifade edilmiştir.³⁷⁷

Osmanlının İkinci Meşrutiyet'i ilanından önce Galâyînî, şiirlerinde ve makalelerinde Arap kalkınma hareketini desteklemiş, siyasetçileri ve siyaseti eleştirmiş, meşrutiyetten sonra da siyaseti desteklemiş ve bu uğurda çalışmıştır. Bu tutumu kendisinin tutuklanmasına ve sürgüne gönderilmesine neden olmuştur. Sömürgecilerin Arap ulusuna yaptığı zulümlere karşı çıkmış, bu uğurda yazılarıyla hücum etmiş, Arap yurtlarından çıkarılmaları için mücadele etmiştir. İşte bu çalışmalarında Cemâleddin Efgânî'nin devrimci ruhunun etkisi ortaya çıkmıştır. Devrimci kişiliği şu kasidesinde kendinî gösterir:³⁷⁸

يَا شَبَابَ الْعَرَبِ هُبُوا لِلْعُلَا
وَأَنْتَضُوا لِلْمَجْدِ مَاضِي الشَّمَمِ
وَأَزْكَبُوا الْهَوْلَ، وَهَزُوا الْأَسْلَا
وَأَكْتُبُوا سِفْرَ الْمَعَالِي بِالْدَمِ
أَقْدِمُوا، فَالْمَجْدُ يَدْعُو، وَالْمُنَى
بُحْتَى بِالْفِعْلِ لَا بِالْكَلِمِ
مَنْ يَرْمِيهَا حَاضِ أَمْوَاجِ الْعَنَا
وَالرَّدَى يَنْهَلُ فَيَضُ الدِّمِ

Ey Arap Gençleri! Yükseklerle doğru harekete geçin, geçmişte ululuk için (yaptığınız gibi) kılıçlarınızı kınından çıkarın!

Zorluklara karşı harekete geçin, sazlık kamışı gibi mızrakları düşmanların göğüslerine doğru gönderin! Şerefli/onurlu makamların kitaplarını kanla yazın!

Geliniz! Ululuk/izzet sizi çağırıyor. Arzulara/emellere sözle değil fiille/eylemle ulaşılır.

Her kim onurluluğu/izzeti isterse zorluk dalgalarına karşı korkusuzca dalar. Çünkü ölüm kana kana içilir.

Yazmış olduğu şiirleri edebî yönünün de güçlü olduğunu da göstermektedir.

³⁷⁶ el-Cundî, *Alâmu'l-edebi ve'l-fen*, 2/394; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 117.

³⁷⁷ Muhsin Cemâluddin, *el-'Irâk fi 'ş-ş-ri'l-'Arabî ve'l-mehcerî* (Bağdad:Matba'atu'l-İrşâd, 1965), 71.

³⁷⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 118, 119.

Galâyîni, Muhammed Abduh'un eğitim öğretimin ıslahı metodu ile Cemâleddin Efgânî'nin devrim metodunu birleştirmiştir. Neticede kendi yöntemini ortaya koymuştur. Galâyîni'nin Muhammed Abduh'un eğitim öğretim yoluyla ıslah fikrinden, Cemâleddin Efgânî'nin devrim yoluyla ıslah fikrine geçmesinin sebebi; Arap toplumunun ve İslam ümmetinin içinde bulunduğu zor durumdan siyasi bir mücadele verip devrimle çıkacağına inanmış olmasıdır.

Galâyîni ömrünün ilk yıllarında siyasetten hoşlanmadığını belirterek onunla meşgul olmamıştır. Ama Osmanlı'nın İkinci Meşrutiyeti ilan etmesinden sonra değişen şartlar nedeniyle vatan ve millet sevgisi onu siyasetle uğraşma mecburiyetinde bırakmıştır. O siyasetten hoşlanmadığını bir kasidesinde şöyle dile getirmiştir:

أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ السِّيَاسَةَ إِنَّمَا
عَلَى الشَّرِّقِ دَاءٌ لَأَتْرَى مِنْهُ وَاقِيَا
وَ سَيْفٌ لَهُ حَكْمٌ عَلَى النَّاسِ مُبْرَمٌ
وَإِنْ جَارَ عَمْدًا أَوْ أَسَارَ التَّقَاضِيَا
تَقَلَّدَهُ مَنْ لَا تَرَى نَفْسُهُ الْهُدَى
وَ جَزْدُهُ يَفْرِى الْعُرَا وَ الْأَوَاحِيَا
فَفَرَّقَ سَمَلُ الْأَمْرِ بَعْدَ اجْتِمَاعِهِ
وَ عَطَلَّ جِيدًا، كَانَ بِالْحُبِّ حَالِيَا
وَ أَوْهَنَ صَرْحًا بِالتَّآخِي مُؤَيَّدًا
فَعَادَ كَمَا يَنْبَغِي الْهُوَى مُتَدَاعِيَا

Allah siyasetin belasını versin! Siyaset doğuya himayesini göremediğimiz bir hastalıktır.

Eğer kasten zulmeder veya esir bile alsın İnsanlara hükmeden geri dönüşü olmayan bir kılıçtır.

Yol bulamayan kişi onu kuşanır ve kınından sıyrırırsa atlar ve kardeşler kaçar.

(O kılıç) Toplandıktan sonra beraberliği dağıttı ve cömertleri engelledi, şimdi sevgi ile oldu.

Ve açıkça kardeşlik desteğini zayıflattı ve geçici isteklerin istediği gibi geri döndü.³⁷⁹

³⁷⁹ ed-Desûkî, eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye, 203.

Siyaseti açıkça çirkin görmesine ve güvenmemesine rağmen şartların değişmesiyle siyasete girmiştir. İlk önce İkinci Meşrutiyet'in 1908 yılında ilan üzerine İttihat ve Terakki Partisi'ne girmiş, kalemi ve lisanıyla bu parti için çalışmış, partinin ilkelerine insanları çağırmıştır.³⁸⁰ Fakat belli bir süre sonra bu partiyle fikirlerinin uyuşmadığını fark ederek buradan ayrılmış ve İtilaf Partisi'ne katılmış, daha sonra buradan da ayrılarak Beyrut İslah Hareketi'ne katılmıştır.³⁸¹

Kendisinin siyaseti çirkin görmesi sözden eyleme geçmemiş, siyasete girerek etkin bir şekilde çalışmıştır. Arap Alemi'nin o zamanki durumu bunu gerektirmiş ve mesuliyet almıştır.

İslam toplumlarını ülkeleri ve dilleri ne olursa olsun aralarındaki bağın İslam olduğunu belirterek bir ve beraber olmaya çağırmıştır. Toplumlara birbirine bağlayan iki önemli bağın bulunduğunu, bunların din ve vatan bağı olduğunu, vatan bağı ile bağlı olanların aynı ülkede yaşayanların dinleri ve dilleri ayrı olsa da aynı vatanda yaşayıp orasının kalkınması için çalıştıklarını, din bağının vatan bağına engel olmadığını ve vatan sevgisinin imandan olduğunu belirtmiştir.³⁸²

Toplumdaki din bağının desteklenmesini ve korunmasını isteyen Galâyînî, İslam dininin beş vakit namaz, haftada bir kılınan Cuma namazı ve senede bir yapılan hac ibadetinde bu birlikteliği emrettiğini belirtmiştir. İslam'ın bundaki gayesinin ise dilleri, renkleri, ülkeleri ne olursa olsun onları bir araya getirerek kardeşlik bağını güçlendirmek, birbirleriyle tanışıp hayırda yarışmalarını sağlamak olduğunu belirtir.³⁸³

Müslümanları dilleri ve renkleri ne olursa olsun birlik olmaya, özellikle Türklerle Arapları dayanışma içerisinde, birbirlerine karşı ayrımcılık yapmadan Osmanlı Toplumuna özen göstermeye çağırarak kendi aralarında bölünmüş bir milletin yıkılma ve yok olmaya mahkûm olduğunu belirttiği³⁸⁴ bir şiirinde şöyle der:

³⁸⁰ Enis el-Hürî el-Mağdisî, *el-İtticâhâtü'l-edebiyye fi'l-Âlemi'l-Arabiyyi'l-ḥadîs* (Beyrut: el-Câmi'atü'l-Emerikiyye, 1952), 1/34-37.

³⁸¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyḥ Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 204.

³⁸² el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 370.

³⁸³ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 13 Kanunu evvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 370, 371.

³⁸⁴ el-Galâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Kanunussani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 5.

يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ يَا أَهْلَ الْحَمِيَّةِ يَا
 مَنْ لَمْ نَجِدْ لَهُمْ فِي النَّاسِ أَشْبَاهَهَا
 هَدِي بَنِي التُّرْكِ وَافْتَكُمُ تُصَافِحُكُمْ
 بَدَارِكُمْ بِيَدٍ فَاحَتْ خُرَامَاهَا
 فَإِنْ يَمُدُّوا لَكُمْ يَا قَوْمُ أَيْدِيَهُمْ
 وَدَا فَمُدُّوا قُلُوبًا طَابَ رِيَاهَا
 فَالْتُّرْكُ وَ الْعَرَبُ إِخْوَانٌ وَ جَامِعُهُ
 الدِّينِ الْحَنِيفِيِّ ضَمَّتْهُمْ حَنَائِيهَا
 فَمَنْ يَمُدُّ يَدَيْهِ كَيْ يُفَرِّقَهُمْ
 شُلْتُ يَدَاهُ فَعَنْ سَبِيلِ الْهُدَى تَاهَا
 فَالْإِتِّحَادُ - بَنِي الْأَوْطَانِ - فَهُوَ لَنَا
 عِزٌّ بِهِ تَرُدُّ الْأَوْطَانُ سُغْيَاهَا
 إِنَّ إِتِّحَادَكُمْ تَبْعُونَ تَرْقِيَةَ
 الْأَوْطَانِ يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ وَ اللَّهُ

Ey Arap topluluğu! Ey Hamiyet ehli! Ey İnsanlar içinde benzerini bulamadıklarımız!

Bunlar Türk evlatları size gelip sizin yurdunuzda sizinle tokalaştılar onların lalesinin kokusu yayıldı.

Ey Kavim! Onlar size ellerini sevgi ile uzatırsa siz onlara güzel kokulu kalplerinizi uzatın.

Türkler ve Araplar kardeştir ve onlara şefkat katan hanîf din onları bir araya getirmiştir.

Kim ellerini onları ayırmak için uzatırsa eli çolak olur ve hidayetden uzaklaşır.

Ey vatanın çocukları birlikte izzet vardır vatanlar onunla sulanır.

Vatanın ilerlemesini istediğiniz birliğinize Allah ve peygamberi razı eder.³⁸⁵

Galâyînî'nin İslam Birliği oluşturulması fikrini Cemaleddîn Efgânî'den aldığı ifade edilmektedir.³⁸⁶ O, İslam Birliği'ne zıt olan her şeyden uzak durulmasını tavsiye ederek, Müslümanları birliği gerçekleştirmeye çağırılmış ve şöyle demiştir: *“Ey Türk kardeşlerimiz! Bizden bazılarının yaptıklarından hepimizi sorumlu tutmayın. Biz de sizden bazılarının yaptıklarından sizi sorumlu tutmuyoruz. Aramızdaki nefreti*

³⁸⁵ el-Galâyînî, *Ericu'z-zehr*, 15; ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 206.

³⁸⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 212.

*kaldırılım. Bizler birbirimizden ayrı değiliz. Sizler biz, bizler ise sizleriz. Her ırktan olan Osmanlılar tek bir vücut olup aynı hedef olan Osmanlı Devleti'nin birliği için çalışalım. Hep beraber devletimize saldıranlara tek vücut olarak karşı çıkalım. İşte bu kardeşlik ve yardımlaşma ile vatan kalkınır. Yaşasın anayasa, yaşasın anayasal halife, yaşasın Osmanlı Ordusu, yaşasın İttihat ve Terakki, yaşasın hürriyet, yaşasın Osmanlı Birliği'ni isteyenler!'*³⁸⁷

Galâyînî 1908 yılında ilan edilen İkinci Meşrutiyet'ten sonra Osmanlı ülkelerine hürriyetin geldiğini ve buna sevindiğini ifade etse de daha sonra Osmanlı Devleti içinde meydana gelen ırkçılık hareketleriyle devletin birliğinin bozulduğunu görerek bu fikrinden vazgeçmiştir. Bu dönemde devlete hâkim olan grubun hedefinin Osmanlı milletini oluşturan milletlerden sadece Türk Milleti'nin üstünlüğünü sağlamak olduğunu düşündüğü anda onlardan ayrılmıştır. Ona göre devlete hâkim olan bu grup Osmanlı ümmetinin parçalanmasına sebep olacak uygulamalar yapmışlardır.³⁸⁸

Osmanlı Birliği'nin bozulmasına sadece bunların sebep olmadığını dış güçlerin ve yanlış yönetimin etkisi ile Osmanlıyı oluşturan diğer milletlerin de yanlış hareketlerinin olduğunu söyleyen Galâyînî en uygun siyasi çözümün Osmanlılık üst kimliği altında birleşmek olduğunu belirterek bu manada bir birlik önerisinde bulunmuştur. Böylece Osmanlı Milleti'ni oluşturan bütün ırklar devletlerini koruyacaklar, vatanlarına ve milletlerine hizmet edip aralarındaki ayrılığı ortadan kaldırarak kendilerine hizmet etmiş olacaklar ve diğer milletler nezdindeki konumlarını koruyacaklardır.³⁸⁹

Galâyînî, Osmanlı Milleti'nden olan Arapların hilafeti Türklerden almak gibi bir isteklerinin ve fikirlerinin olmadığını, bunu söyleyenlerin yalan söylediklerini, bu sözlerin dedikodu olduğunu, bunu istemenin Arapların ve Türklerin beraberce yıkılmalarına yol açacağını Arapların bildiğini belirtir. Parçalara ayrılan her milletin ise sömürgecilerin istilasına uğrayacağını söyler.³⁹⁰

Galâyînî Arapların iktidarı Türklerden alma fikirlerinin olmadığını belirttiikten sonra İslam Birliği'nin gerekliliği üzerinde durarak şöyle demiştir: *"İktidar ister,*

³⁸⁷ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Kanunussani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 13, 14.

³⁸⁸ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Kanunussani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 6-14.

³⁸⁹ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Kanunussani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 7.

³⁹⁰ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 15 Teşrinievvel 1909, 1. Cilt, 8. Cüz, 300, 3001.

*Türklerde isterse Araplarda olsun, Türkler bizim biz de Türklerin kardeşiyiz. Hepimiz ümmetimiz ve vatanımız için çalışırız. İktidarın onlarda olmasıyla bizde olması arasında fark yoktur. İktidar şu anda hepimizdedir. Çünkü iktidar ümmetindir. Ümmet ise Osmanlıyı oluşturan bütün milletlerdir.*³⁹¹ Böylece Galâyînî, ümmet içinde milliyetçilik yapan ve ayrılık isteyenlerin de eylemlerini reddetmiştir.

1916 yılına kadarki tutumunda bu fikirlerini muhafaza ettiği fakat bundan sonra Osmanlı Devleti'nin de zayıflamasıyla ortaya çıkan Arap Milliyetçiliği'ni savunmaya başladığı ifade edilmiştir. Arap Milliyetçiliği 1916 yılında Osmanlı yönetimine karşı Arap isyanıyla ortaya çıkan bir hareket olup; aralarında dil, köken, tarih, fikir ve manevî miras birliği olan Arap toplumlarını bir araya getirmeye çalışmıştır. Galâyînî'nin de buna büyük katkısı olduğu belirtilmiş, onun yazdığı bazı şiirlerinde Arap milliyetçisi olduğu ve Arap milliyetçiliğine çağırıldığı görülmüştür.³⁹²

Galâyînî bu şiirlerinde Arap milliyetçiliğini tarif ederek ana çizgilerini yukarıda sayılan dört esas olarak belirler. Arapları bir ve beraber olarak aralarındaki bağları güçlendirmeye teşvik eder. Milliyetçilikteki ilk etken olan dil Galâyînî'nin Arapların üstünlüklerini övdüğü şiirlerde açığa çıkar. O, Arapların ülkeleri ayrı ayrı ve birbirinden uzak olsa da dillerinin onları bir araya getirdiğini söyler. Bunu bir şiirinde şöyle dile getirir:

رَعَى اللَّهُ أَهْلَ الضَّادِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ وَ جَاءَهُمْ غَيْثُ الْعَالَا الْمُتَدَفِّقِ
فَهُمْ لِلْهُدَى وَالْمَجْدِ وَالْفَضْلِ وَالنَّدَى مَنَاوِرُ فِي دَاجِي الْحُطُوبِ تَأَلَّقُ

Allah her ülkedeki “Dâd” halkını³⁹³ (Arap halkını) korusun, bolca dökülen yağmur onlara geldi.

*Hidayet, övgü, üstünlük, cömertlik onlar içindir, talihsizlik karanlığında (ışık) pencerede parlamaktadır.*³⁹⁴

³⁹¹ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 22 Kanunussani 1909, 1. Cilt, 1. Cüz, 11.

³⁹² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 210.

³⁹³ Dâdın Arapça'ya has bir harf olduğu belirtilmiş ve zâdan ayrılmasının zorluğunu da ifade etmek için “lugatü'd-dâd” (dâd dili, Arapça) tabiri kullanılmıştır. İlk defa Mütenebbî (ö. 354/965) tarafından kullanıldığı rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber'den, “Ben dâd harfini kullananların (Arapça konuşanların) en fasihiyim” meâlinde bir hadis nakledilmişse de bunun aslının olmadığı belirtilmiştir. Arapça konuşanlar anlamındadır. Bk. Ahmet Turan Arslan, “Dâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/396.

³⁹⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 211.

İkinci olarak işaret ettiği şey köken birliğidir. Arapların hepsinin aynı kökenden, aynı babadan geldiğini söyleyerek onlara “Benî Adnân”³⁹⁵ diye seslenir, onları zorlukların ve sıkıntıların üstesinden gelmelerine yardımcı olacak bir Arap Adnan Birliği kurmaya çağırarak şöyle der:

بِئِ عَدْنَانَ شُبَّانًا وَ شَيْبًا أَصْبِحُوا، فَالْهَدَى بِكُمْ يُهَيْبُ
وَ كُونُوا عُصْبَةً فِي كُلِّ حَطْبٍ شَبَابٌ لِلْعُلَا تَسْعَى وَ شَيْبُ

Ey Adnan oğulları! Gençler ve ihtiyarlar olarak bağırın, hidayet de sizinle beraber sesleniyor.

*Her şartta cemaat olun, genç ihtiyar yükselmek için çalışın.*³⁹⁶

Galâyînî'nin milliyetçiliğe tesir eden etkenler olarak gördüğü tarih, fikir ve manevî miras birliği ise Arapların zaferlerini anlattığı dizelerinde görülür. Bu dizelerinde Arap tarihini över ve şeref sayfalarına vurgu yaparak şöyle der:

تَحَيَّرَهُمْ مِنْ طَيْبَةِ الْعَرِّ رَهْمٌ فَهُمْ عُرَّرُ فِي جَبْهَةِ الدَّهْرِ تَأَلَّقُ
هُمْ يَحْفَظُ التَّارِيخُ حَجْدًا مُؤْتَلًّا صَحَائِفُهُ الْقَيْحَاءُ بِالْفَحْرِ تَعْبُقُ
وَ سَائِلُ يِهِمْ مِصْرَ الْمَعَالِي وَ تُوسِّئُ وَ بَعْدَادَ، تَصَدُّقُكَ الْأَحَادِيثُ جَلِّقُ
وَ سَلَّ إِنَّ جَهْلَتَ الْعَرَبَ، أَنْدَلَسًا وَ مَا أَقَامُوا مِنَ الْأَجَادِ فِيهَا وَ مَمَّقُوا
يُجَبِّكَ عَلَا يُرَوَى وَ بَجْدٌ مُحَقَّقُ وَ وَاضِحٌ آيَاتٍ وَ عَرٌّ مُعْتَقُ

Rableri onları izzetin çamurundan seçti, onlar zamanın alnında (ön saflarında) parlayan beyazlıktır.

Tarih onlar için sabit olan ihtişamı korur, onun geniş sayfaları şan ve gurur ile kokuyor.

Onurlu Mısır'a, Tunus'a ve Bağdat'a sor, Dimaşk'ın olayları seni tasdik eder.

³⁹⁵ Benî Adnan: Hz. Peygamber'in yirmi birinci göbekten atası olan Adnân'a mensup sonradan Araplaşmış Arap kabilelerine verilen isim. Bk. Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/273.

³⁹⁶ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 211.

Arap'ı bilmiyorsan Endülüs'e sor, onlar orada şerefi ikame ettiler ve güzelleştirdiler.

*Sana anlatılan yücelik gerekir, şeref kesindir, alametleri açık, şanı eskidir.*³⁹⁷

Galâyîni Faysal'ın yanında Amman'da görev yaptığı dönemde oradaki Arapları Şam bölgesindeki kardeşlerine yardım etmeye çağırılmış ve bu hususta onlara hitap eden şiirler yazmıştır. Daha sonraları bu çağrısını bütün Araplara yaparak onların tek bir yönetim altında birleşmelerini istemiştir.³⁹⁸

Onun cesaretli bir şekilde vatanını müdafaa etmesi ve vatanseverliği sebebiyle sürgüne gönderilmesi ve zindana atılmasıyla sonuçlanmıştır. O, vatan ve vatanseverlik konusunda şöyle demektedir: *“Vatan sadece insanların oturduğu yer değildir. Vatandan kastedilen, tek bir ilişkiyle birbirine bağlanan ülkedir ve vatandaşlarının diline, dinine, kökenine ve ikamet ettikleri yere bakılmaksızın, yönetenle yönetilenin egemen oldukları yerdir.”*³⁹⁹ Onun, aynı vatanda yaşayanların dilleri ve dinleri farklı olsa da vatandaşlık bağı ile birbirlerine bağlı olmaları gerektiğini belirttiği ve vatan sınırlarını da Osmanlı toplumunun her tarafı olarak belirlediği belirtilmiştir. Osmanlı imparatorluğunun girdiği savaşları kaybetmesi ve şartların değişmesiyle Galâyîni'nin de vatandaşlık fikrinden vazgeçerek milliyetçilik fikrini savunmaya başladığı ifade edilmiştir.⁴⁰⁰

Yukarıda da geçtiği üzere 20. yüzyıl başlarında iki türlü ıslah türü hâkim olmuştur. Birincisi eğitim öğretim yoluyla ıslah, diğeri devrim yoluyla ıslahdır. Galâyîni uzun süre eğitim öğretim yoluyla ıslah için çalışmış, değişen siyasi şartlar ve eğitim öğretim ile yapılacak ıslahın meydana gelen şartları değiştirmede yetersiz kaldığını ve siyasi çalışmalara ihtiyaç olduğunu gördüğü durumda ise siyasi ıslah yoluna girişmiş, toplumu yapılacak devrime yardımcı olmaya çağırmıştır. Bu hususta Cemâleddin Efgânî'nin toplumun kalkınması için gerekli gördüğü kılıç (kuvvet) ve kalem (ilim) ikilisinden etkilenmiştir. Bu hususla ilgili olarak bir şiirinde şöyle demektedir:

³⁹⁷ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 212.

³⁹⁸ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 213, 214.

³⁹⁹ el-Ğalâyîni, *en-Nibrâs*, 13 Kanunuevvel 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 370.

⁴⁰⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 214.

إِنَّ الْحَيَاةَ، حَيَاةَ الْعَرِّ مَا بَرِحَتْ فِي قَبْضَةِ الْأَكْرَمِينَ السَّيْفُ وَالْقَلَمُ

*Gerçek hayat, iki şerefliğin elinde olmaya devam eden şanlı hayattır: Kılıç ve kalem.*⁴⁰¹

Galâyînî'nin devrimci fikirleri savunması hapsedilmesine ve sürgüne gönderilmesine sebep olmuştur. Bu dönemde yazdığı coşkulu şiirlerinde devrimci fikirleri açıkça görülür. Bu şiirlerinde vatan evlatlarını kalkınmaya teşvik etmiş, düşmanlarının zulümlerine karşı da silahla mücadeleye çağırmıştır. Çünkü ona göre düşmana karşı en kesin ve ciddi çözüm budur. O, vatan evlatlarını onurlu yaşamak ve Arap Milleti'nin onur ve şerefini korumak için gerekirse ölmeye çağırarak cesaretlendirmiş ve bunu yukarıda da geçen şu şiirinde şöyle ifade etmiştir:

يَا شَبَابَ الْعَرَبِ هُبُوا لِلْعُلَا وَ انْتَضُوا لِلْمَجْدِ مَاضِي الشَّمَمِ
وَ ارْكَبُوا الْهَوْلَ وَ هَزُوا الْأَسْلَا وَ اكْتُبُوا سِفْرَ الْمَعَالِي بِالْدَمِ
أَقْدِمُوا فَالْمَجْدُ يَدْعُوا وَ الْمُنَى يُجْتَنَى بِالْفِعْلِ لَا بِالْكَلِمِ
مَنْ يَرْمِيهَا حَاضِ أَمْوَاجِ الْعَنَا وَ الرَّدَى يَنْهَلُ فَيَضِ الدِّيمِ

Ey Arap gençleri! Yücelmeye çalışın geçmişin ihtişamını koklamak için kılıcınızı kınından sıyırın!

Kuvvete binin, mızraklarınızı sallayın, şerefli kitapları kan ile yazın!

Atılın, şan ve şeref çağırıyor istekler kelimelerle değil fiil ile hasat edilir.

*Kim onu arzu ederse meşakkat dalgalarına dalar ve yok olur yağmur baskını bitkin düşürür.*⁴⁰²

Galâyînî bu dönemde yazdığı şiirlerinde siyasi devrimin nedenlerini, faktörlerini tüm yönleriyle ele aldığı ve savaşa çağırdığı gibi aynı zamanda sömürgecilerin San Remo Konferansı'ndaki⁴⁰³ Araplarla ilgili kararlarını ve ikiyüzlülüklerini de anlatmıştır. Bir şiirinde bunu şöyle dile getirmiştir:

⁴⁰¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 217, 218.

⁴⁰² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 219, 220.

⁴⁰³ Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra 1920 yılında Osmanlı topraklarının paylaşılması ve Osmanlı ile yapılacak olan Sevr Antlaşması'nın şartlarını hazırlamak için İtalya'nın San Remo şehrinde toplanan

يُفُولُونَ: "إِنْسَانِيَّةٌ وَ تَمَدُّنٌ
 وَ تَحْرِيرُ أَقْوَامٍ" وَ فِي الْعُنُقِ الرَّبِيقُ
 فَمَا قُوَّهُمْ إِلَّا الضَّلَالُ ابْنُ فَهْلٍ
 وَ مَا فَعَلُهُمْ إِلَّا الْخِيَانَةُ وَ الْفِسْقُ
 لَقَدْ وَعَدُوا، وَ الْوَعْدُ دَيْنُ ابْنِ حُرَّةٍ
 يَرَى أَنَّ خُلْفَ الْوَعْدِ مَا دُونَهُ خُلُقُ
 وَ قَدْ أَقْسَمُوا جُهْدَ الْيَمِينِ عَلَى الْوَفَا
 بِمَا وَعَدُوا، وَ الْخُلْفُ وَرْدُهُمُ الطَّرْقُ
 فَمَا وَعَدُهُمْ إِلَّا وَعِيدٌ، وَ لَمْ يَكُنْ
 لَهُمْ فِي مَيَادِينِ الْوَفَا مَرَّةً سَبْقُ

Onlar boğazlarına ip taktıklarına “İnsanlık, medeniyet ve milletlerin özgürlüğü” diyorlar.

Onların sözleri batıl oğlu batıl, fiilleri hıyanet ve ahlaksızlıktır.

Onlar va'd ediyorlar ki va'd hür kadının oğlu borçtur, sözünden dönmeyi ondan daha aşağı huy görüyorlar.

Onlar yemin ettikleri şeyi yerine getirmeye yemin etmişlerdir, yemin onların dillerini süsledikleri virtleridir.

Onların sözleri tehdittir, vefa meydanlarında bir defa da olsa geride bıraktıkları bir şey yoktur.⁴⁰⁴

Batılı sömürgecilerin gizli hedeflerini bu şekilde açıklaması ve Arapları bilinçlendirmeye çalışması Fransızların kendisini 1922 yılında tutuklayarak Ervad Adası'nda hapse atmalarına, hapis sonrası ise 13 ay Amman'a sürgün etmelerine neden olmuştur. Galâyînî ancak 1924 senesinde Beyrut'a dönebilmiş, dönmesiyle beraber tekrar tutuklanarak bu sefer Filistin'e sürülmüştür. Bu dönemde Araplara aynı gayeler etrafında toplanmalarını, aralarındaki ihtilafları bırakıp birleşmelerini ve birbirlerini desteklemelerini öğütleyen şiirlerle seslenmiştir.⁴⁰⁵

Kuvvetli bir milletin varlığının toplum arasında birliğin bulunması, kuvvetini kullanması ve ilme sahip olmasında görmüştür. Bu nedenle Osmanlı Mebusan Meclisi'nde Arapların anayasal çalışmalara katılmalarını, onların mecliste kendi

milletler arası konferans. Bu konferansta Araplara bağımsızlık sözü verilmiştir. Bk. Umar, *Osmanlı Yönetimi ve Fransız manda idaresi altında Suriye*, 412 - 416.

⁴⁰⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 220, 221.

⁴⁰⁵ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyînî fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 221-226.

dillerini kullanmalarını, Arapların sorunlarını dile getirmelerini ve meclisin alacağı kararlarda etkili olmaları gerektiğini belirtmiştir.⁴⁰⁶

Devlet adamlarının durumlarını düzeltmelerini ve onların uygun eğitimden geçirilerek yönetim için hazırlanmalarına özen göstermeye çağırır. Çünkü ona göre devlet adamları ülkenin ruhu ve milletin tuzudur. Onlar bozulduğunda millet bozulur, onlar düzeldiğinde de millet düzelir. Bu nedenle devlette fesat çıkaran devlet adamlarının kovulması gerekir.⁴⁰⁷

Galâyînî devletin güvenliğini sağlaması ve yetkisini pekiştirmesi için birtakım önlemler alması gerektiğini, yöneticilerin emniyeti ve düzeni korumak için gerektiğinde ülkede sıkıyönetim uygulamalarının kaçınılmaz olduğunu belirtir.⁴⁰⁸ Böylece yaşanan siyasi olaylar ve krizlere çözüm yolları bulmaya çalışmıştır.

Yaşanan siyasi olaylara sadece fikirleriyle katılmamış aynı zamanda kurulan bazı cemiyetlerde de görev almıştır. 1912 yılında kurulan Beyrut İslah Cemiyeti'ne seçilen doksan üye arasında yer alarak çalışmıştır. Bu cemiyet yerinden yönetimin uygulanmasını, ıslahat yapılmasını, Arapçanın resmi dil olmasını, yerel bürokraside Araplara daha çok görev ve hakların verilmesini, Beyrut'ta temsili meclisin oluşturulmasını, il bazında bütçe yapma yetkisinin verilmesini, Beyrut'un genel durumunun düzeltilmesini Osmanlı Devleti'nden istemiştir. Bu istekler o dönemde ülkedeki her ıslahçının başarmayı hayal ettiği ıslah adımları olup Galâyînî'nin de hedefleri olmuştur. Bu cemiyete de bu hedefler için girmiştir.⁴⁰⁹

Bu cemiyetin kısa zamanda kapatılmasının onun hedeflerine yürümesine engel olmadığı çeşitli alanlardaki faaliyetleriyle çalışmaya devam ettiği belirtilmiştir. Galâyînî'nin ıslah yolculuğuna hocası Muhammed Abduh'un eğitim öğretimin kademeli olarak ıslah edilmesi fikrinden etkilenerek başladığı fakat içinde bulunduğu zor şartların etkisiyle Cemâleddin Efgânî'nin siyasi devrim yoluyla ıslah fikrine dönüş yaptığı ifade edilmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nın ağır neticeleri sonucunda ise tekrar hocasının ıslah yoluna döndüğü, bu dönemde barışçıl eğitim ıslahçısı fikriyle hareket ettiği, vatanın evlatlarını nefislerini düzeltmeye ve fikirlerini yabancı etkilerden kurtarmaya çağırdığı, onlara malları nedeniyle gururlanmaktan uzak durmayı

⁴⁰⁶ el-Ğalâyînî, *Erîcu 'z-zehr*, 146.

⁴⁰⁷ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 21 Nisan 1909, 1. Cilt, 10. Cüz, 133.

⁴⁰⁸ el-Ğalâyînî, *en-Nibrâs*, 19 Haziran 1909, 1. Cilt, 6. Cüz, 201, 202.

⁴⁰⁹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ğalâyînî fî mefâhîmihi 'l-islâhiyye*, 229, 230.

öğütlediği, ciddiyet, azim ve vatan için çalışmaya teşvik ettiği belirtilmiştir. Böylece gençlerin hâline bakarak yeniden eğitim ıslahçısı olmaya çalıştığı, onlara tavsiyelerde bulunarak doğru yolu gösterdiği, kısaca Galâyîni'nin ıslah-siyaset-ıslah aşamalarını izlediği, bu fikirlerinin birçok kitabında ve özellikle şiirlerinde açıkça görüldüğü ifade edilmiştir.⁴¹⁰

Galâyîni Muhammed Abduh'un ıslahçı eğitim metodunu alarak uygulamış, din ve modern medeniyet veya geleneksel selefi düşünce ile liberal Batı düşüncesinin arasını birleştirmeye çalışmış, İslam'a yöneltilen şüphelere yanıt vermiştir. Ancak Galâyîni, barışçıl ıslahçı eğiliminde hocasını geride bırakmış, içinde bulunduğu şartlar nedeniyle devrimci siyasi ıslahı benimsemiştir. Arap Milliyetçiliği'nin savunucusu ve sömürgecilğe karşı devrimcilerden olmuş, Osmanlı döneminden bağımsızlığa kadar ulusal, Arap ve uluslararası siyasetin birçok yönünü şiirlerinde ele almıştır. Hayatının bir bölümünde de siyasetle uğraştığında onu sadece vatanını savunmak ve milletin işlerini ıslah etmek için kullanmış, Osmanlı Hilafeti'nin çöküşünü hissedip acısını çekmiştir. Onun yazı ve kitaplarına bakıldığında, Osmanlı eğilimine ve Arap milliyetçiliğini destekleme ve güçlendirme için güçlü bir hisse sahip olduğu görülür. İkinci meşrutiyetin ilanından sonra çeşitli oluşumların içinde yer almış devleti ve milleti için çalışmıştır. Birinci Dünya Savaşı sonunda sömürgecilere karşı mücadele etmiş, tutuklanarak hapse atılmış ve sürgün edilmiştir. Osmanlı'nın yıkılmasından sonra bölgede kurulmak istenen devlet çalışmalarının içinde yer almış ve hüsrani yaşamıştır.⁴¹¹

Galâyîni aynı şekilde toplumsal ve eğitim alanında da ıslah çalışmaları olan örnek insandır. O, Araplara batı ile mücadele etmek için bilgili ve kuvvetli olmayı öğütlemiştir. Dinî çekişmelerin terk edilmesini tavsiye etmiş ve hoşgörüsüzlüğü bir kenara bırakarak karşılıklı sevgi ve dayanışmaya çağırmıştır.

O, dini toplumun yegâne düzenleyicisi ve insanların işlerini kolaylaştıran, ruhlarını düzelten, onları birlik ve samimi bir şekilde ibadet etmeye çağıran en iyi anayasa görerek insanî sorunların insanların inanç ve dindarlıktan uzaklaşmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Bu nedenle yazılarında kötü insani koşulları dinlerin düzelttiğini, hasta ruhları hastalıklardan ancak ibadetin kurtarabileceğini açıklamıştır.

⁴¹⁰ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 231-235.

⁴¹¹ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Galâyîni fi mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 246, 247.

İnsanları Allah'ın emirlerine uymaya çağırarak, gençleri doğru inanç ve güzel ahlaka yönlendirmiştir. Bütün bunlarda dînî, dilsel ve edebî kültürün izlerinin ortaya çıktığı sağlam ve kolay bir üslup kullanmıştır. Böyle olmakla beraber, bu kolay yöntem bazen anlamları sabitlemek ve fikirleri pekiştirmek için uzatma ve tekrar etme eğilimindedir, böylece anlatımını, yumuşaklığını ve kolaylığını korumuştur.

Galâyînî'nin üslubu gerçekçi bir üslup olup içinde yaşadığı hayatı anlatan sosyal düşünür suretinde açığa çıkmıştır. Arzuladığı ıslah için çağrıda bulunması nedeniyle makalelerinin kendi dönemini, yönetim şeklini ve bununla ilgili farklı gruplar arasındaki anlaşmazlıkları gerçekçi terimlerle ortaya koyduğu ifade edilmiştir.⁴¹²

Yazı üslubuna bakıldığında büyük ölçüde hocası Muhammed Abduh'tan etkilendiği görülür. İkisinin tarzında da kafiyeli, secî'li ve gerçekçi yöntem hâkimdir. Makale yazma tarzları ikisinin de aynıdır. Galâyînî'nin yazdığı birçok makalede hocasının yazdıklarından alıntılar yaptığı için okuyucunun çoğu zaman makalenin yazarını karıştırdığı belirtilmiştir.⁴¹³

Galâyînî bir yazar, bir mücadele adamı, bir sosyal ıslahçı, siyasetçi, hukukçu, dilbilimci ve hatip olmasıyla beraber aynı zamanda samimî ve cesaretli bir mücadele adamı olmuş, hayatı sürekli hareket ve mücadele içinde geçmiş, onun bütün eserleri ıslahçı karakterini ve ruhî yapısını ortaya koymuştur.⁴¹⁴

Araştırmacılar, Arapların bağımsızlıklarını kazanmalarında edebiyatın etkin bir rolü olduğunu söylemişlerdir. Galâyînî de edebiyatı çok iyi kullanmış, yabancılara Arap ülkelerini terk edip gitmeleri için seslenmiş, Arapları ülkelerini savunmaları ve kalkındırmaları için yazı ve şiirleriyle çağrıda bulunmuştur. Bu sert siyasî makaleleri sebebiyle de yabancılardan zulmüne uğramış, sürgüne gönderilmiştir. Böyle olmasına rağmen sömürgecilere karşı sert tutumundan ödün vermemiştir. Onun fikirleri hürriyet isteyenler için daima bir kaynak ve yol gösterici olmuştur. Onun vatanseverlikle dolu olan belîğ hutbelerine minberler şâhitlik etmiştir.⁴¹⁵

⁴¹² ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 247, 248.

⁴¹³ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 248.

⁴¹⁴ ed-Desûkî, *eş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyîni fî mefâhîmihi'l-islâhiyye*, 249.

⁴¹⁵ İbrahim Abduh el-Hûrî, "Şâ' iriyyetü's-Şeyh Muştafa el-Ġalâyîni", *el-Edîb*, Sayı 3 (1 Mart 1967), 24; <https://archive.alsharekh.org/Articles/144/14745/331606> (10.10.2020).

Ardında birçok nesir ve şiir bırakmıştır. Araştırmacılar bu eserlerin onun Arap ülkelerinin dil âlimlerinin öncülerinden olduğunu gösterdiğini belirtmişlerdir. O şiirlerini ve basılana kadar kimsenin bilmediği kasidelerini divanında toplamıştır. Şiirlerinde cesaret, övünme, hikmet, ahlak, siyaset ve toplumsal konuları işlemiştir. Vatan ve toplumla ilgili kasidelerinde konuları hünerli bir şekilde ele aldığı, şairliğini bunlar üzerine kurduğu ifade edilmiştir. Bu konulardaki şiirlerinin içeriği sömürgecilerle mücadele eden ve azimle karşı koyanlara yol göstermiştir. O “*Ey Arap Gençleri!*” isimli kasidesinde genç nesillere harekete geçip kılıçlarını kuşanmalarını, izzet ve şeref meydanına girmelerini, hedefleri Arapları köleleştirmek ve güçlerini zayıflatmak olan düşmanların zulümlerine göz yummalarını isteyerek onları övmüştür. “*Gençlerin Marşı*” isimli kasidesinde gençlere atalarını ve yaptıkları kahramanlıkları hatırlatmış, geçmişteki güçlerine kavuşmaları için çalışmalarını istemiştir. “*Nûniyye*” isimli kasidesinde sömürgecilere şiddetle hücum etmiş, savaşçıların silahının kılıç, şairlerin silahının ise kalem olduğunu, kalemin her işgalci yabancıya musallat olan bir kılıç olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁶

Galâyînî her türlü kötülüğün ve toplumların yıkılmasının sebebi olarak gördüğü grupçuluk ve siyasetle şiirleriyle mücadele ederek bunları yermiş ve ülkede kardeşliğin yerleşmesi için çağrıda bulunmuştur. Aynı şekilde şiirlerinde toplumda arka plana itilmiş kadınların haklarını savunmuş, isteklerine destek vererek onları ilim öğrenmeye ve kültürlü olmaya teşvik etmiştir.⁴¹⁷

Onurlu bir şair olarak hislerini ve fikirlerini tüm sıcaklığıyla dile getirerek insanların kalbindeki hislere tercüman olmuştur. Şiirlerinde kelimeleri ustaca kullandığı, maksadını açıkça ifade ettiği, bunun nedeninin ise onun samimi bir şura sahip olması ve ümmetin başına gelenlerden etkilenmiş olmasının sonucu olduğu ifade edilmiştir. O şiirlerini siyaset, iktisat, toplum ve tarih ile harmanlamıştır. Kendisi siyasî şiirlere daha çok önem vermesinin nedenini şöyle açıklamıştır: “*Şiirin gayesi çoktur. Şair etkilendiği ve kendisini kuşatan şeylerden birisine çağırarak hikmet, öğüt, övünme, coşku, vatanseverlik ve siyaset konulu gazel ve kaside söyler. Ben aşk ve siyasetten daha davetkâr bir konu görmedim. Bu ikisi kadar duyguları heyecanlandıran başka bir şey yoktur.*” Bu şekilde ifade etmesine rağmen sadece siyaset konulu şiirler

⁴¹⁶ el-Hûrî, “Şâ‘ iriyyetü’ş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî”, 24, 25.

⁴¹⁷ el-Hûrî, “Şâ‘ iriyyetü’ş-Şeyh Muştafa el-Ġalâyînî”, 25.

yazmamıştır. Kendi zamanında yaşayan şairleri gazel, nesb, medh ve hicvi terk etmelerini istemiş hamaset ve övgü konulu şiirler yazmaya çağırmıştır.⁴¹⁸

Galâyînî tüm bu görüşlerini ifade ederken açık, herkes tarafından anlaşılır, akıcı ve secili bir dil kullanmıştır. Görüşlerini ayet, hadis, Arap atasözleri, islam âlimleri ve batılı bilginlerin sözlerini delil getirerek anlatmış, konularla alakalı kendi şiirlerini de zikretmiştir.

Galâyînî'nin edebi görüşleri anlatılırken şiirlerinden verilen örnekler onun devrim fikrinin ne kadarda canlı olduğunu gösteren birer örnektir.

⁴¹⁸ Bâsim Hâmîd ed-Dehâmişe, *Mustafa el-Galâyînî Hayâtuhu ve Fikruhu* (Ürdün: el-Câmi' atü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-Ülyâ, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 116.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. GALAYİNİ’NİN İLMİ GÖRÜŞLERİ

Çalışmamızın bu bölümüne kadar olan kısmında Mustafa el-Galâyînî’nin hayatı, eserleri ve edebi görüşlerini incelemeye çalıştık. Bu bölümde ise sarf ve nahivle ilgili ilmi görüşleri ve bu iki ilmi kolaylaştırma çabaları, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye* kitabı esas alınarak ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde önce nahvin kolaylaştırılması çalışmalarına kısa bir bakıştan sonra sarfla ilgili konular, daha sonra nahivle ilgili konular ele alınıp âlimlerin görüşleri belirtilerek Galâyînî’nin konumu ortaya konmaya çalışılacaktır.

3.1. Galâyînî’ye Kadar Nahvi Kolaylaştırma Çalışmaları

3.1.1. İlk Dönemde Yapılan Çalışmalar

Nahiv ilmine tepkiler Sîbeveyh’in *el-Kitâb* adlı eseri ile başlamıştır. Öğrenciye Arapça’yı öğretme amacıyla hazırlanan bu kitabın üslubu, iç içe girmiş konuların tertibiyle anlaşılabilir olması ve içeriğindeki nahivle doğrudan alakası bulunmayan konular yüzünden hacminin kabarmış olması gibi olumsuzluklar nedeniyle bu eksikliklerin giderilmesi için çalışmalar başlatılmıştır.⁴¹⁹ Yani nahvin kolaylaştırılması için yapılan çalışmalar nahvin kendisi kadar eskidir.

Câhîz (öl. 255/869) nahvin sıkıcılığından ve bu sebeple öğrencilerin gramer konularına ilgisizliğinden yakınmış, daha sade ve anlaşılır gramerin gereğini vurgulayarak bu konuya şu sözleri ile dikkat çekmiştir: “*Nahve gelince, öğrenciler sıradan insanların yazdığı yazılarda ve söyledikleri şiirlerde hataya düştükleri kadar hataya düşmedikleri ve gramer hatası yapmadıkları müddetçe onların kalbini nahivle meşgul etmeyin, onlara kendilerini hatadan koruyacak kadarını öğretin. Bundan fazlası gerekli ve faydalı olandan çocuğu uzaklaştırır ve korkutur.*”⁴²⁰ Sözleriyle Câhîz’in

⁴¹⁹ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/304.

⁴²⁰ Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhîz el-Kinânî, *Resâilü’l-Câhîz*, thk. Abdüsselâm Hârûn (Dâru’l-Ciyl, 1991), 3/38.

nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasını desteklediği ve aynı zamanda nahivcilerin nahvi zorlaştırdığından şikâyet ettiği söylenebilir.

Sîbeveyh ile çağdaş olan Halef el-Ahmer (öl. 180/796 [?]) *Muḳaddime fi'n-nahv* isimli eserinde hacimli eserlerin gramerin temel konularını veremediğini, yeni başlayanlar için uygun olmadığı ve bu eksikliği gidermek hedefiyle temel konuları içeren kitabını yazdığını belirtmiştir. Yine bu dönemde yaşayan Ali b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805) ve Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'ye (öl. 237/851) de *Muḳtaşar fi'n-nahv* ismiyle eserler nispet edilir. Daha sonra Cermî (öl. 225/840), Zeccâc (öl. 311/923), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Ḥayyât (öl. 320/932), Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî (öl. 337/949) ve Neḥḥâs (öl. 338/950) gibi âlimler muhtasar eserler yazmışlardır.⁴²¹

Sîbeveyhi'nin kitabının muğlak anlatımı, ilerleyen dönemlerde mantikî kıyas ve illet yorumlarının da gramere girmesiyle daha karmaşık bir hal almıştır. Bu eksikliği gidermek için Ebû Bekir el-Enbârî (öl. 328/940) *el-Vâdih*, Ebü'l-Ḳâsım ez-Zeccâcî *el-İdâh*, *el-Cümelü'l-kübrâ*, Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987) *el-İdâh* gibi eserleri kaleme almışlardır. İlk zamanlarda kıyas ve illet, benzerlikleri karşılaştırarak ortak hükümlere ulaşmak şeklinde tabii bir yönelişle gerçekleştirilmiştir. Hicri II. yüzyılın ortalarına doğru Aristo'nun (MÖ. 322) Yunan grameri ağırlıklı sûrî mantığa dair eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesinden sonra mantikî kıyasla ikinci ve üçüncü derecedeki illetler ve birtakım farazi örneklerle nahiv eserleri içinden çıkılmaz bir hal almıştır.⁴²²

Nahvin zorluğu ile ilgili şikâyetler hicri III. yüzyılın başlarından itibaren Ebû Ali el-Fârisî, Cermî gibi bazı dilbilimciler ve nahivciler tarafından da dile getirilmeye başlanmıştır. Bu dönemde Ebü'l-Ḥasan er-Rummânî'nin (öl. 384/994) mantık ilminin terminolojisini kullanarak nahiv eserleri yazması âlimler tarafından eleştirilmiştir. Bu hususta el-Fârisî "*Eğer nahiv Rummânî'nin söylediği şey ise bizim ondan bir payımız yoktur, eğer bizim söylediğimiz ise bu taktirde onun bundan hiçbir nasibi yoktur.*" diyerek nahvin zorlaştırılmasını eleştirmiştir.⁴²³ Cermî ise nahvi zorlaştırdığı için

⁴²¹ Durmuş, "Nahiv", 32/304; Ayrıca bk. Şahin Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2018).

⁴²² Durmuş, "Nahiv", 32/304.

⁴²³ Celâlüddin Abdurrahmân es-Suyûfî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuḥât*, thk. Muhammed Ebü'l-Faḍl İbrahim, (Lübnan: 'İsâ'l-Bâbî el-Ḥalebî, 1964), 2/181; Sedat Şensoy, "Rummânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:TDV Yayınları, 2008), 35/242.

takdiri i'rabin gereksiz olduğunu, semâ ve tabii kıyasa dayanmayan varsayımların atılmasını savunmuştur.⁴²⁴

İbn Cinnî (öl. 392/1002) bazı kıyasları tutarsız, bazı konuları sağlıklı semâa dayanmayan varsayımlar olarak görmüştür. Bu eleştirilerin ardından ilk defa küllî, sistemli ve metotlu biçimde karşı çıkış Kurtubalı İbn Mağâ (öl. 592/1196) ile gerçekleşmiştir. İbn Mağâ, *er-Red ale'n-nühât* isimli eserinde nahivcilerin dil öğrenimini zorlaştırdığını, âmil-mâmul, amel-i' râb, illet-kıyas, ihtimal, te'vil ve takdir teorilerinin terk edilmesini, ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin, pratik değeri olmayan konularla gereksiz sarf terimlerinin çıkarılmasını önermiştir. İbn Mağâ, kendisi gibi Zâhiriyye Mezhebi âlimi olan İbn Hâzım'ın nahiv ilminden öğrenilmesi gerekli ve gereksiz miktar, fıkıh ve nahivde kıyas ve illeti reddetmesi gibi konulardaki görüşlerinden esinlenerek eserini yazmıştır. Nahvin zorluklarını teşhis yolunda bu köklü ve ciddi adım ancak modern zamanlarda ürünlerini verebilmiştir. Fakat İbn Mağâ'nın karşı çıktığı âmil-mâmul veya daha genel olarak amel kavramının nahiv ilmine Sîbeveyhi'nin en özgün ve kalıcı katkısı olduğu kabul edilmiş ve asırlarca nahiv eserlerinin temelini teşkil etmiştir. Amel kavramına göre kelimenin cümle içinde merfû, mansûb, mecrûr ve meczûm olmasının sebebi o cümledeki fiil, edat gibi âmillerdir.⁴²⁵

3.1.2. Son Dönemde Yapılan Çalışmalar

XVIII. yüzyıldan itibaren daha çok örgün eğitim dikkate alınarak nahvin daha kolay anlatılması ve anlaşılması yolunda çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bunların bir kısmında Batı dillerinin gramerleri de rol oynamıştır. Bu alanda ilk çalışma Halepli Cermânûs Ferhât'ın (öl. 1081/1670) İbnü'l-Hâcib (öl. 646/1249), İbn Mâlik (öl. 672/1274) ve İbn Hişâm en-Nahvî (öl. 761/1360) gibi gramer âlimlerince oluşturulan nahiv mirasını topladığı Hıristiyan okul çocukları için adapte ettiği *Bahs ü'l-meţâlib* ve *has_s_ü't-ţâlib* isimli eseridir. Birçok baskısı yapılan kitabı Butrus el-Bustânî (öl. 1883) *Mişbâhu't-ţâlib* adıyla şerhetmiş, bu şerhi de *Miftâhu'l-Mişbâh* adıyla el kitabı olarak kısaltmıştır. Onu, Nâsîf el-Yâzicî'nin (öl. 1871) *Faşlü'l-hîţâb* ve bazı muhtasarları izlemiştir. Cermânûs'un eseri özellikle Lübnan'da yazılan okul

⁴²⁴ Durmuş, "Nahiv", 32/304.

⁴²⁵ Durmuş, "Nahiv", 32/305.

kitaplarının öncüsü olmuştur. Ardından Ahmed Fâris eş-Şidyâk (öl. 1887), İbrâhim el-Ahdeb (öl. 1891), Reşîd b. Abdullah eş-Şertûnî (öl. 1906) ve Mustafa el-Galâyînî gramer kitapları kaleme almışlardır. Reşîd eş-Şertûnî *Temrînü't-tullâb* ve *Mebâdi'ü'l-'Arabiyye* dizilerini tadrîcî öğretim yöntemine göre hazırlamıştır.⁴²⁶

Mısır'da gramer kitaplarının ıslahı yolunda örgün eğitime bağlı olarak atılmış ilk adım Ali Paşa Mübârek'in (öl. 1893) ilkokullar için hazırladığı *et-Temrîn* adlı eseridir. Daha önce resmî okullarda *el-Âcurrûmiyye*, *el-Elfiyye*, *Kaṭrû'n-nedâ*, *Şüzûrû'z-zehab* gibi klasik eserler okutuluyordu. Yazar eserini bunlarda yer alan gereksiz konuları atarak hazırlamıştır. Bunu Rifâa et-Ṭaḥṭâvî'nin (öl. 1873) *et-Tuḥfetü'l-mektebiyye* (1868) adlı eseri izlemiştir. İlk komisyon çalışması ve tadrîcî yöntem uygulaması 1887 yılında aralarında Hîfnî Nâşîf'in (öl. 1919) da bulunduğu grup tarafından başlatılmıştır. Komisyon, ilköğretim için *ed-Dürûsü'l-'Arabiyye*'yi, orta öğretim için *ed-Dürûsü'n-nahviyye*'yi ve aynı yöntemle *Dürûsü'l-belâğa*'yı yazmıştır. 1905'te nahiv ve belâgati *Ḳavâ'idü'l-luğati'l-'Arabiyye* adıyla birleştirmiştir. Komisyonun çalışmalarından etkilenen Ali Cârîm (öl. 1949) ve Mustafa Emîn (öl. 1997) ilk ve orta öğretim için hazırlanan *en-Nahvü'l-vâziḥ* dizisini kaleme almıştır.⁴²⁷

Klasik nahiv konularının kolaylaştırılmasına ilişkin çalışmalar XX. yüzyılın başından itibaren kendinî göstermiş, ilk önce Circîs Hürî el-Makdisî'nin (öl. 1904) bazı zor konuların kolaylaştırılmasına dair makalesi, Kasım Emîn'in (öl. 1908) i'râb zorluğunu gidermek için kelime sonlarını sâkin kılma, Selâme Mûsâ'nın (öl. 1958) fasih dili bırakıp halk diline geçme önerileri gibi teşebbüsler ortaya çıkmıştır. İlk sistemli hareket İbrâhim Mustafa'nın (öl. 1962) *İḥyâ'ü'n-nahv*'i ile gerçekleşmiştir. İbrâhim Mustafa, eserinde âmil-mâmul, takdirî ve mahallî i'râb, müstetir zamir, illet, kıyas, taaccüb ve iğrâ gibi güçlük çıkarıcı ya da gereksiz saydığı konuların terkedilmesini, bâriz zamirlerin işaret ismi sayılmasını, ibtidâ, fâil ve nâib-i fâilin müsned ve müsned ileyh olarak, cümlenin yardımcı öğelerinin de tekmile adı altında bir araya getirilmesini önermiştir.⁴²⁸ İbrâhim Mustafa'nın görüşleri Mısır Maarif

⁴²⁶ Durmuş, "Nahiv", 32/305.

⁴²⁷ Durmuş, "Nahiv", 32/305.

⁴²⁸ Hasan Mendîl Hasan el-Ukaylî, *Muḥâvelâtü't-teysîri'n-nahviyyi'l-ḥadîs*, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 39-43; Durmuş, "Nahiv", 32/305.

Bakanlığı'nın 1938 ve 1958'de oluşturduğu nahvi kolaylaştırma komisyonlarının kararlarında etkili olmuştur. 1945'te Kahire Arap Dil Kurumu'nun oluşturduğu komisyonun ve 1947'de Dil Kuralları Komisyonu'nun çalışmalarına 1956'da Şam Arap Dili Komisyonu'nun destek vermesiyle Mısır, Suriye ve Irak arasında dayanışmalı olarak kolaylaştırma çalışmaları devam etmiştir. Şevki Dayf (öl. 2005) İbn Mağâ'nın *er-Red 'ale 'n-nühâf* ını neşrettiğinde eserin inceleme bölümünde, ondan esinlenerek ve aynı içerikte kolaylaştırma önerilerini kapsayan uzunca bir makalesinin ardından *en-Nah'vü'l-cedîd*'i yazmıştır. Makalesindeki öneriler 1979'da Kahire Arap Dil Kurumu tarafından kabul edilmiştir. Şevki Dayf ile diğer bazı dilciler kaleme aldıkları eserlerde fonksiyonel grameri önermiş, dili hatadan koruma işlevi gören konuların dışındakilerin terkedilmesini istemiştir.⁴²⁹

Arap nahvini Batı'da yazılan gramer kitaplarını örnek alarak yenileme gayretleri XX. yüzyılda Ali Abdülvâhid (öl. 1992), İbrâhim Enîs (öl. 1977), Temmâm Hassan (öl. 2011), Abdurrahman Eyyûb (öl. 2013), Mahmûd Si'rân (öl. 1963), Tâhâ Abdülhamîd Tâhâ (?) ve Kemal Bişr (öl. 2015) gibi Avrupa'da öğrenim görmüş dilciler tarafından sürdürülmüştür. Temmâm Hassan'ın Ferdinand de Saussure'den (öl. 1913) esinlenip dili canlı bir organizmaya benzeten yenilik önerilerini *el-Luğatü'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* adlı eserinde açıklamış, eser hayli yankı uyandırmış ve eleştirilere hedef olmuştur. Bunu Afife ed-Dımaşkıyye'nin *Tecdîdü'n-nah'vi'l-'Arabî*'si izlemiştir. Günümüzde Arap Dili ve gramerini modern yöntemlerle öğretmeyi hedefleyen *el-'Arabiyye li'n-nâşi'in*, *el-'Arabiyye li'l-hayât* gibi birçok dizi hazırlanmıştır.⁴³⁰

3.1.3. Galâyîni'nin Çalışmaları

Galâyîni, Câhız'ın öğrenciler için nahvin kolaylaştırılması çağrısına uyarak “Öğrencilerin beynini nahvin şâz ve nadir konularıyla doldurmamalı, bunun yerine öğrenciye konuşmasını ve yazısını düzeltmesi, beyanını süslemesi için ihtiyacı olan şeyleri öğretmelidir.”⁴³¹ demiş ve daha önceki bölümlerde anlatıldığı üzere çeşitli seviyeler için ed-Durûsü'l-'Arabiyye dizisini yazmıştır. Bu dizi, başlı başına

⁴²⁹ el-Ukaylî, *Muğâvelâtü't-teysîri'n-nahviyyi'l-hadîş*, 51; Durmuş, “Nahiv”, 32/305.

⁴³⁰ Durmuş, “Nahiv”, 32/305.

⁴³¹ Mustafa el-Galâyîni, *et-Te'âvünü'l-ictimâ'î*, (Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), 68, 69.

Galâyîni'nin tek başına başardığı, genel eğitim çağındaki okul öğrencileri için entegre bir eğitim müfredatını içermiş ve bunu, yirmi yıldan fazla sürdürdüğü öğretmenlik mesleği boyunca uygulamıştır. Nahiv literatürüne kapsamlı bir şekilde sahip olması da bunda önemli bir rol oynamıştır. Bu literatür, ihtilafları olmasına rağmen, bölümlerin ve konuların düzenlenmesini ve sınıflandırılmasını dikkate alan bir eğitim müfredatı geliştirmesine imkân vermiş ve bunları kolay bir şekilde sunmasını sağlamıştır.

Galâyîni, eğitim alanındaki uzun deneyimi ve yüksek bir eğitim duygusundan kaynaklanan hisleri sayesinde, öğretmenler için ders anlatımında ve her seviyedeki öğrencilerin dersleri anlama konusunda bir dizi tâlimat ve tavsiye sunmayı ihmal etmemiştir. Hazırladığı dizilerin her birinde, kaidelerin öğrencilerin anlayabileceği şekilde ve kısaca anlatılarak, örneklerin sayısının artırılmasını ve kuralların uygulanmasını, öğrencilerin konuyu anlamadan sadece soyut olarak ezberlemekle yetinmemelerini, kitaptaki örnekler ve alıştırmalarla sınırlı kalınmaması gerektiğini belirtmiştir. Öğrencileri kitap ve dergilerdeki kelimeleri anlamaya ve doğru okumaya alıştırmak gerektiğini söylemiştir. Hazırladığı bu dizilerde tümevarım yöntemini yani örneklerden kurallar çıkarma yolunu kullandığını, bu yöntemin yeni başlayanlar için en uygun yöntem olduğunu belirtmiştir.⁴³² Dizinin öneminden dolayı Lübnan Milli Eğitim Bakanlığı, okullarda okutulmasını kararlaştırmıştır.⁴³³

Sadece ilkokul ve ortaokul öğrencileri için kitaplar yazmamış, yüksek öğrenim sınıfları, öğretmenler ve edebiyatçılar için de *Cami' u 'd-durûsi 'l- 'Arabîyye* isimli kitabını yazmıştır. Bu kitabı konu ve metot olarak kendinden öncekilerden daha geniş ve daha kapsamlı olup, sarf ve nahve ilişkin pek çok konuda kolaylaştırma ile ilgili görüşlerinin çoğunu kitabında yayınlamıştır. Konu ile ilgili bazı hususlar ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

Böyle olmakla beraber Galâyîni'nin kolaylaştırmayla ilgili görüşleri bu kitaptakilerle sınırlı değildir. *Nazarât fi 'l-luğa ve 'l-edeb* adlı kitabında da dil meselelerinin çoğunda kıyası kullanmaya, bu konuda insanlara baskı yapmamaya ve onları engellememeye çağırmıştır. Nahivde kapsamlı ve geniş açıklamalara gidilmemesi gerektiğini, bunu kuralları derinlemesine incelemek isteyenlerin

⁴³² el-Ğalâyîni, *ed-Durûsu 'l- 'Arabîyye li 'l-medârisi 'l-ibtidâiyye*, 2/7, 3/7, 8

⁴³³ el-Ğalâyîni, *Sullemu 'd-durûsi 'l- 'Arabîyye*, 2.

yapabileceğini, çoğu insanın, geçmişte veya günümüzde yazılmış muhtasar eserleri inceleyerek hatadan korunduklarını belirtmiştir.⁴³⁴

Galâyînî'nin bu gayretlerini takip eden girişimler ve nahiv konusunda taşıdığı yeni fikir ve önerileri, orta öğretim ve üniversite eğitimi aşamalarında yaygın olarak uygulama fırsatı bulamamıştır. Çalışmaları ışığı altında nahvin kolaylaştırılarak öğretilmesi ve nahiv araştırmaları arasında bir ayırım yapmak gerektiği açığa çıkmıştır. Nahiv konusunda araştırmayı akademisyen ve araştırmacıların yapması, herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmaması ve engellenmemesi gerektiği söylenebilir.

Çağdaş araştırmacılardan Abdülkerim Hâlife'ye göre nahiv öğretiminin görevi; öğrencinin dilsel olayları ve ilgili kaide ve kuralları anlamasını sağlamak, daha sonra bu hükümleri ve kuralları kullanmak ve bunları anlama ve ifade edebilmede nahiv işlemini başarmak için pratik hayatta uygulamaktır.⁴³⁵

Nahvi kolaylaştırma konusunda ortaöğretim öğrencileri ile üniversitede bu konuda uzmanlık yapan öğrencilerin arasını ayırmak gerektiğini bildiren uzmanlar bu ayırımı, araştırma yapanlara ve kolaylaştırmaya çağırılara konunun kendisi, onun oluşturulması ve sunumu ile ilgili belli standartlar konmasının onu kolaylaştırabileceğini bildirmişlerdir. Uzmanlar konu yeni öğrenenlere anlatılıyorsa teorik ve metodolojik ilkeleri ihlal etmeden anlatılmalı, konuşmada hataya düşmelerini önlemek hedef olmalıdır demişlerdir. Aynı zamanda nahiv âlimlerinin konulardaki farklı görüşleri öğrenciye anlatılarak nahivcilerin bir konuda ihtilaf ettiklerinde en kolay yolu aldıklarını söylemenin uygun olacağını belirtmişlerdir. Öğrencilere sunulması gereken yöntemin, bir dizi bilimsel, eğitimsel, psikolojik ve sosyal temele tabi olduğu için diğer öğrencilere verilecek eğitimden farklı bir çerçevede, yani uygun konuların seçimi, düzenlenmesi, sınıflandırılması, nasıl sunulacağı ve örneklerin seçilmesi uygun bilimsel materyali sağlayarak olmalıdır demişlerdir. Öğrencinin içinde bulunduğu zamana uygun olan materyallerin kullanılması gerektiğini ve bu görevin, dilbilim araştırmacıları ile eğitim mesleğini benzer şekilde uygulayan eğitimciler arasında iş birliği içinde gerçekleştirilerek yapılabileceğini ifade etmişlerdir.⁴³⁶

⁴³⁴ el-Galâyînî, *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb*, 3, 97, 98.

⁴³⁵ Abdülkerim Hâlife, *Teyşîru'l-'Arabiyye beyne'l-kadîmi ve'l-ħadîş*, (Amman: Menşûrât-u Mecma' i'l-'Arabiyye, 1986), 9, 44.

⁴³⁶ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysîri 'ş-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 24.

Uzmanlar, üniversitede uzmanlık yapan öğrencilere sunulması gereken konuların içerik ve yöntem yönünden yükseltilmesinin, diğer öğrencilere sunulan konulara göre kademeli olarak genişletilmesinin, bunu yaparken de dilin düzenli yapısının ve bir ilişkiler ağı olduğu ve onu başka şeylere bağlayan ilişkileri öğrenene kadar dilden bir şey bilinemeyeceğini belirten dil teorisinden yararlanılmasının gerektiğini belirtmişlerdir.⁴³⁷

Uzmanlar üniversitede dil üzerine ihtisas yapanlar için hazırlanan ders materyallerin sunumu ile ortaöğretimde dil eğitimi için hazırlanan ders materyallerinin sunulmasının kıyas yöntemi veya tümevarım yönteminden birisi ile olması gerektiğini belirtmişlerdir. Kıyas yöntemi; konuyu kaidesiyle beraber anlatıp sonra anlatılanları destekleyici örnek ve şahitlerin getirilmesi tarzındadır. Bu yöntem eski kitapların çoğunda da kullanılmıştır. Tümevarım yöntemi ise; önce örneklerin verilip sonra kavramların ve kaidelerin anlatıldığı yöntemdir. Bu yöntem ise modern dönem okul kitaplarında uygulanmıştır. Bu yöntemlerin vazgeçilmez iki yöntem olduğunu belirten işin uzmanları kıyas yönteminin bazı konular için doğru olabileceğini bazılarında ise tümevarım yönteminin uygun olabileceğini belirterek konuyu ele alırken ihtisas yapanlar ile ortaöğretim öğrencilerine anlatım, örnekler, şahitler, kavramlar ve kaidelerin farklı olması gerektiğini, bunlara ek olarak uygulamalar, açıklamalar ve çizelgeler gibi yardımcı etkenlerinde farklı olması gerektiğini söylemişlerdir.⁴³⁸

Kolaylaştırma ister materyalle ve sunum şekliyle ilgili olsun, isterse üniversitede uzmanlık eğitimi alanlar ile diğer öğrencilere yönelik olsun nahvin içerdiği konuları iyi bilen ve öğretme yeteneğine sahip, konuyu öğrencilere sevdiren uzman bir öğretmen olmadığı müddetçe gerçekleşmeyeceği söylenebilir.

Çalışmamızın bu bölümünde Galâyîni'nin nahiv ve sarfı kolaylaştırmada konuları ele alışı ve tercihleri, nahiv âlimlerinin ihtilaf ettiği konular ele alınarak bu konular hakkındaki düşünceleri anlatılmaya çalışılacaktır.

⁴³⁷ 'Abduh Râcihî, *‘İlmü'l-lügati't-ta'bi'ki ve ta'limü'l-'Arabiyye*, (İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1995), 74.

⁴³⁸ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 24.

3.2. Galâyîni'nin Sarfla İlgili Görüşleri

3.2.1. Kelime ve Çeşitleri

Galâyîni'ye göre Arapça kelimelerin müfret ve terkiib olmak üzere iki hali vardır. Müfret kelimenin kendine özgü vezni ve şekli olup sarf ilminin konusunu teşkil eder. Terkiib ise Arap Dili'nde kelimenin sonunun birtakım değişikliklere uğraması nedeniyle i' râb ilminin konusu içerisinde yer alır. Yine ona göre Sarf ilmi de Arapça kelimelerin aslının ve hallerinin bilindiği ve kelimedede tasrif, i'lâl, idgam, ibdal gibi değişikliklerden bahseden ilim olup kelimenin yapısında meydana gelen değişiklikler ve cümledeki konumundan önce kelimenin yapısının ne olması gerektiği bilinir. Aynı şekilde konusu mu'râb olan isimler ve çekimi de yapılan fiillerdir. Mebni isimler, câmid fiiller ve harfleri konu edinmez.⁴³⁹

Kelimeyi, müfret manaya delalet eden lafız (الْكَلِمَةُ: لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ) ⁴⁴⁰ olarak tarif eden Galâyîni bu tarifinde İbn Mâlik'in (öl. 672/1274) görüşünden etkilendiğini belirtebiliriz. İbn Mâlik *Elfiyye* isimli kitabında şöyle tarif etmiştir;

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقِمُ وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمِ
وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمَّ وَكَلِمَةٌ هِيَ كَلَامٌ قَدْ يُؤْم

Nahiv âlimlerine göre kelim “ istekim” gibi ağızdan çıkan lafızdır, isim, fiil sonra harf kelimelerdir.

“Kelim” in müfredi kelimedir, “kavl” ise daha umumidir. Kelimeyle bazen kelim kastedilebilir.

Buradaki şiirde geçen lafız; kelim, kelime, mühmel (hiçbir mana ifade etmeyen kelimeler) ve müsta'meli içermesine rağmen “müfid” kelimesinin getirilmesiyle mühmel, üç veya daha fazla kelimededen meydana gelen kelimeler lafız olmaktan çıkar. İbn Mâlik'e göre “kelim” lafzı ism-i cins olup “kelime” şeklinde getirilmesi ile müfret olmuştur. Dolayısıyla İbn Mâlik'e göre kelime; “Müfret mana için konulmuş lafızdır.”⁴⁴¹ İbn Mâlik daha çok Basra Ekolü'nün görüşlerini tercih

⁴³⁹ el-Ğalâyîni, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabîyye*, 1/8.

⁴⁴⁰ el-Ğalâyîni, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabîyye*, 1/9.

⁴⁴¹ Bahâeddin ibn Akîl, *Şerhu Elfiyyeti ibn Mâlik*, (İstanbul: Matbayı Âmire, 1325), 2, 3.

etmiştir. Galâyîni'nin İbn Mâlik'in görüşünü almakla kelimenin tarifinde Basra Ekolü'nün görüşünü tercih ettiğini belirtebiliriz.

Kelimenin kısımlarını isim, fiil, harf olarak belirten Galâyîni, ismi herhangi bir zamanı göstermeyen kendi nefsindeki bir manaya delalet kelime diye tarifleriyle ister canlı ister cansız olsun zaman karinesi olmaksızın herhangi bir varlığa delalet eden kelime olarak, fiili zamana mukterin olarak kendi nefsinde bir manaya delalet eden kelime diye tarifleriyle zamanında değişikliğin olmasını ve zamanın değişmesiyle de şeklinin değişeceğini belirtmiştir. Harfi ise başkasındaki bir manaya delalet eden kelime olarak tarif etmiştir.⁴⁴² Galâyîni'nin bu sıralaması ve tarifi Hz. Ali'nin Ebü'l-Esved ed-Düeli'ye (öl. 69/688) kelime çeşitlerini içeren bir sayfayı verdiği⁴⁴³ rivayeti dikkate alınırsa Basra Ekolü'nün görüşünü aldığı ifade edilebilir.

3.2.2. Galâyîni'nin Fiilleri Tasnifi

Galâyîni, fiilleri zamanı itibarıyla; mazi, muzari, emir olarak üçe ayırmıştır.⁴⁴⁴ Bu ayırım Basra Ekolü'nün taksimatıdır. Küfe Ekolü ise fiili, mazi ve muzari olarak ikiye ayırmıştır. Kufelilere göre emir fiili muzarinin bir parçasıdır. Onlara göre اضْرِبْ emir fiilinin aslı, muzarinin başına emir lamının getirilmesiyle لَتَضْرِبْ dır. Emri hazırın kullanımı çok olduğundan bu lam hafzedilmiştir.⁴⁴⁵ Önce emir lamı, sonra muzarilik harfi hafzedilmiş, kelime sakin dâd harfi ile teleffuz olunamadığı için başına hemze-i vasıl getirilmiştir.⁴⁴⁶ Basra Ekolü'ne nisbeten Küfe Ekolü'nün bu kabulünün öğrenim için daha zor olduğu belirtilebilir.

Galâyîni mazi fiili “*İfade ettiği anlamda geçmiş zamanla bağlantılı şeye (yani eyleme) delalet eden fiildir.*” diye tarif etmiş, alâmetini ise sâkin müenneslik tâ'sı (ت) (كَبَّتْ) gibi ve zamir olan tâ'yı (ت) (كَبَّتْ) gibi kabul etmesi olarak belirtmiştir.⁴⁴⁷ Bu

⁴⁴² el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/9-12.

⁴⁴³ Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh es-Sîrâfi, *Ah̄bâru'n-Nahviyyîne'l-Başriyyîn*, thk. Taha Muhammed ez-Zeynî-Muhammed Abdü'l-mün'im Hafâcî (Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1955), 12.

⁴⁴⁴ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/33.

⁴⁴⁵ Abdullatif b. Ebî Bekr eş-Şercî ez-Zebîdî, *Kitâbu İ'tilâfi'n-nușrâ fi ihtilâfi nuhâti'l-Kûfe ve'l-Başra*, thk. Târîk el-Cenâbî, (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 126.

⁴⁴⁶ Muhyiddîn Abdulhamid, *Menehatü'l-Celîl bi tahkîki Şerhu ibn Akîl*, 20. Basım, (Kahire: Dâru't-Turâs, 1980), 1/38.

⁴⁴⁷ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/33.

tarifiyle fiili mazinin başka zamanda değil geçmiş zamanda yani ifade edilen andan önceki bir zamanda meydana gelmiş ve bitmiş fiillere dendiğini, bunun aksinin fiili mazi olamayacağını söylemiş ve sakin tâ ile müenneslik tâ'sinin sadece maziye ait bir özellik olduğunu başka fiillere girmeyeceğini belirtmiştir.

Muzari fiil ise “*İçinde bulunulan zamana ve gelecek zamana ihtimali olan fiildir (بِحَيْثُهَا gibi)*” olarak tarif etmiştir.⁴⁴⁸ Verdiği örnekte görüleceği üzere bir fiili, muzari yapmak için başına yâ (يَ) getirilmesi gerektiğini belirtmiş, muzarilik harflerini ise saymamıştır. Fiili muzarinin alametini كُنْ , لَمْ , سوف , س edatlarını kabul etmesi diyerek de ikinci alametini belirtmiştir. Galâyînî'nin “hal ve istikbale (şimdiki ve gelecek zaman) ihtimal etmesi” sözü Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Dâvûd eş-Şanhâcî'nin (öl. 723/1323) *el-Âcurûmiyye* kitabındaki “*Hal ve istikbale ihtimali olan kelime muzaridir.*” tarifine uygundur.⁴⁴⁹ Sanhâcî'nin bazı kelimeleri Kûfe Ekolü'nün kullandığı gibi kullanmasından dolayı bu ekole mensup olduğunu söyleyenler olsa da⁴⁵⁰ Basra Ekolü'ne mensup olduğu belirtilmiştir.⁴⁵¹ Bu konuda Galâyînî, Basra Ekolü'nün görüşünü benimsemiştir.

Galâyînî fiilleri Basra ve Kûfe Ekolü'nün kabul ettiği şekliyle harflerinin zayıflık ve kuvvetlilik derecesine yani illet harfi bulunup bulunmamasına göre yedi kısma, asli harflerine göre sülasi ve rubai, bunların her birerini de mücerred ve mezid olarak ayırmıştır. Fiillerin en az üç harf en çok dört harften, ziyadelilerin en fazlasının ise altı harften oluşacağını belirtmiştir.⁴⁵² Galâyînî'nin bu konuda yeni bir fikir sunmadığı klasik görüşe tabi olduğu, sadece anlatım üslubu olarak kolaylaştırdığı söylenebilir.

3.2.3. Taaccüb Üslubu

Taaccüb konusu incelenirken birbiriyle ilgili iki açıdan ele alınması yararlı olabilir. Bunlardan birincisi taaccüb kalıbının fiil veya isim kabul edilmesi ile ilgili

⁴⁴⁸ el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 33.

⁴⁴⁹ Hasan b. Ali el-Kefrâvî, *Şerhu metni' l- Âcurûmiyye* (Suudi Arabistan: Mektebetü Lisâni' l- Arab, ts.), 84.

⁴⁵⁰ es-Suyûtî, *Buğyetü' l- vu' ât*, 1/238.

⁴⁵¹ Hulusi Kılıç, “İbn Âcurrûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/295-296.

⁴⁵² el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/52-55.

nahivcilerin ihtilafı ve taaccübün tasgirini yapmak, ikincisi ise fiil kabul edilmesi durumunda tasgirinin semaî mi kıyasî mi olduğunu belirtmek. Nahiv âlimleri tasgiri çekimli isimlere ait özellik olarak kabul etmişlerdir. Çekimlilerin dışındakilerin tasgirinin yapılamayacağını, sadece taaccüb fiillerinin, terkibi mezcilerin,⁴⁵³ bazı ism-i işaretlerin ve bazı ism-i mevsullerin tasgirinin yapılabileceğini belirtmişlerdir.⁴⁵⁴

3.2.3.1. Nahivcilere Göre Taaccüb Kalıbı Olan أَفْعَلٌ nin İsim veya Fiil Olması

Nahiv âlimlerinin birinci taaccüb kalıbı olan أَفْعَلٌ kelimesinin tasgirinde ihtilaf ettikleri, bunun sebebinin ise أَفْعَلٌ siygasının isim veya fiil olmasındaki görüş ayrılıkları olduğu ifade edilmiştir.⁴⁵⁵ Basra Ekolü ile Kûfe Ekolü'nden Kisâî (öl. 189/805) ve İbn Hişam أَفْعَلٌ taaccüb kalıbının fiili mazi olduğunu söylemişler ve şunları delil delil olarak ileri sürmüşlerdir:

1-Taaccüb fiiline mütekellim yâ'sı (ي) bitiştiğinde fiilin sonuna nûn-u vikâye'nin gelmesi:

مَا أَحْسَنِي عِنْدَكَ (Senin yanında olan bana ne güzeldir),

مَا أَظْرَفَنِي فِي عَيْنِكَ (Gözünde olan beni ne kadar sevindirdi) örneklerinde olduğu gibi nûn-u vikayenin isimlere değil fiillere bitişeceğini söylemişler, Ebû Muhalleme es-Sa' dî'nin (öl. 245/859) Basîr bahrindeki şu beytini şâz görerek bu şiirle kıyas yapmayı terk etmişlerdir:

أَلَا فَتَى مِنْ بَنِي دُبَيَّانَ يَجْمَلُنِي وَلَيْسَ حَامِلِنِي إِلَّا ابْنُ حَمَّالٍ

İyi bilin ki Zübyân oğullarından bir genç beni korur

⁴⁵³ Farklı anlamlar ifade eden İki kelimenin yanyana getirilerek tek bir isim yapılması. بَعْدَكَ gibi. el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/16.

⁴⁵⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn İbn Hişam el-Enşârî, *Evdâhu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, nşr. Muhyiddin Aldulhamîd, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/330.

⁴⁵⁵ Ebü'l-Berekât b. el-Enbârî, *el-İnşâf fi mesâili'l- hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, thk. Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk, 2. Basım, (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2019), 148; Hâlid b. Abdullah el-Ezherî, *Şerhu't-tašrih 'ale't-tevdîh*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, 3. Basım, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 2/59, 60; Yusuf Doğan, "Arapça'da Kelime Yapısı Açısından Tartışılan Câmîd Fiiller ve Câmîdlik Sebepleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12 (2007/2), 80.

*Benim sahibim hamalın oğlundan başkası değildir.*⁴⁵⁶

Şiirde حَامِلِي kelimesi isim olup sonuna nûn-u vikâye gelmiştir. Bunun kullanımını sâz görmüşlerdir. Nûn-u vikaye fillerin sonuna kesranın gelmesini engellemek içindir. Çünkü mütekellim yâ'sının öncesi kesra olmalıdır. Kesra ağır hareke kabul edilmiş, nûn getirilerek kesra bu nûn'a verilmiş ve fiilin sonu kesra olmaktan korunmuştur. Bu nedenle أَفْعَلْ kalıbının taaccüb fiili olduğu belirtilmiştir.⁴⁵⁷

2- Birinci taaccüb kalıbı marife ve (sıfatlanmış) nekra olanları (müteacceb minh'i) nasb eder. أَفْعَلْ kalıbı isim olsaydı sadece nekre isimleri özellikle de temyizi nasb ederdi. زَيْدٌ أَكْبَرُ مِنْكَ سِنًا (Zeyd senden yaşça daha büyük) örneğinde olduğu gibi. Burada أَكْبَرُ kelimesi ism-i tafdil olmuş ve nekre olan سِنًا kelimesini nasb etmiştir. Ama زَيْدٌ أَكْبَرُ مِنْكَ السِّنِّ demek caiz değildir. Bu da أَفْعَلْ nin fiil olduğunun delilidir diye ifade edilmiştir.⁴⁵⁸

3- أَفْعَلْ taaccüb kalıbının sonu زَيْدًا مَا أَحْسَنَ (Zeyd ne güzel!) örneğinde olduğu gibi fethalıdır. Böyle olması onun mazi fiil olduğunun delilidir. Şayet isim olsaydı مَا'nın haberi olacağı için merfû olurdu denilmiştir.⁴⁵⁹

Kisâî dışındaki Kûfe Ekolü âlimleri أَفْعَلْ kalıbının isim olduğunu söyleyerek şu delilleri getirmişlerdir:

1- أَفْعَلْ taaccüb kalıbı camid isimdir ve çekimi yapılmaz, camid olmak isimlere çekimli olmak ise fiillere mahsustur.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ İmîl Bedî' Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal fî şevâhidi'l-luğati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 6/431.

⁴⁵⁷ el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâili'l-ğilâf*, 149, 150.

⁴⁵⁸ el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâili'l-ğilâf*, 151.

⁴⁵⁹ el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâili'l-ğilâf*, 153, Ezherî, *Şerhu't-taşrih 'ale't-tevdîh*, 2/59.

⁴⁶⁰ Ezherî, *Şerhu't-taşrih 'ale't-tevdîh*, 2/59.

2- اَفْعَلٌ taaccüb kalıbının tasgiri yapılı ve tasgir ismin özelliklerindedir. el-Arcî el-Gazzî el-‘Ureynî’ye (öl. 120/738) ait Basît bahrindeki şu beyit şahit olarak gösterilmiştir:

يَا مَا أُمَيْلِحَ غَزْلَانًا شَدَدَ لَنَا مِنْ هُوَالِبَائِكُنَّ الضَّالِّ وَالسَّمْرِ

*Ey (Arkadaşım!) büyüyüp güçlü ve kuvvetli bir hale gelmiş Sidr ve Talha ağaçlarına benzeyen şu güzel kadınlar, ceylan yavrularına ne kadar benziyorlar!*⁴⁶¹

Şair beyitte اُمَيْلِحَ kelimesini اَمْلَحَ kelimesinin ism-i tasgiri olarak kullanmıştır.⁴⁶²

3- İsim olmasının başka bir delili de aynel fiilinin illet harfî olmasına rağmen illet harfinden önceki harfin sakin, illet harfinin ise harekeli gelmesidir (مَا أُبَيْعُهُ , مَا أَقْوَمُهُ) gibi). İsimlerde aynel fiili illetli harf olsa da sahih harf gibi harekelenir (هَذَا أَقْوَمُ مِنْكَ , أَتَبِعُ مِنْكَ gibi).⁴⁶³

Kûfe Ekolü, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا (Zeyd ne güzel) cümlesinin مَا شَيْءٌ أَحْسَنَ زَيْدًا şeklinde ma takdir edilerek söylenmesini caiz olmayacağını söyleyerek kabul etmemişlerdir. Çünkü مَا أَعْظَمَ اللَّهُ (Allah ne kadar büyük!) takdirinin مَا أَعْظَمَ اللَّهُ olacağını bununda caiz olmadığını belirtmişlerdir.⁴⁶⁴

el-Enbârî (öl. 577/1181) Kûfe Ekolü’nün اَفْعَلٌ taaccüb kalıbının isim olduğu ve tasgirinin yapılabileceği ile ilgili getirdikleri delilleri kabul etmeyerek şöyle demiştir:

1- اَفْعَلٌ taaccüb fiilinin tasgiri isimlerdeki tasgir gibi değildir. Çünkü isimlerdeki tasgir anlam ve lafzı ikisini birden içerir. Ama taaccüb fiiline bitişen tasgir lafzı içerir anlamı içermez.

⁴⁶¹ Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 9; Ya‘kûb, *Mu‘cemü’l-Mufaşşal*, 3/538.

⁴⁶² el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâilî’l-hilâf*, 155-157; Ebû Muhammed Cemâlüddîn İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e‘ârib*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, (Beyrut: Dâru İbni Keşîr, 2015), 2/339; Celâlüddin es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘ fî şerhi cem‘i’l-cevâmi‘*, 3. Basım, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2012), 3/36.

⁴⁶³ el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâilî’l-hilâf*, 162; Doğan, “Arapça’da Kelime Yapısı Açısından Tartışılan Câmîd Fiiller ve Câmîdlik Sebepleri”, 82.

⁴⁶⁴ el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâilî’l-hilâf*, 149.

2- **أَفْعَلٌ** taaccüb fiilinin tasgirinin olması onu tafdil (üstün) etmek içindir. İki lafızda (tafdil ve tasgir) üstünlük ve mübalağada ortaktır. Bunun için مَا أَحْسَنَ زَيْدًا ve مَا أَحْسِنَ زَيْدًا demek caizdir.

3- Taaccüb fiil camid olduğu ve tasgirinin de aynı şekilde gelmesi gerektiğinden dolayı isme benzemiştir. Bu nedenle de ismin bazı hükümlerini taşımış ancak bu onu aslından yani fiil olmaktan çıkarmamıştır.⁴⁶⁵

Nahiv âlimlerinin çoğunluğu Basra Ekolü'nün görüşüne uyarak **أَفْعَلٌ** taaccüb kalıbının fiil olduğunu kabul etmişler, Kûfe Ekolü'nün isim olduğu ile ilgili sözlerinin yanlışlığını ispat etmek için delillerini getirmişlerdir. Son dönem nahivcilerinin çoğu da Basra Ekolü'nün görüşünü kabul etmişlerdir.⁴⁶⁶

3.2.3.2. Galâyînî'ye Göre Taaccüb Kalıbı Olan **أَفْعَلٌ** nin Durumu

Galâyînî de taaccüb kalıbını kolay anlaşılacak şekilde açıklayıcı örneklerle ve **أَفْعَلٌ** kalıbının fiil olduğunu belirterek konuyu açıklamış ve şöyle demiştir: “ مَا أَفْعَلُهُ *da hemze ta'diyet içindir. مَا أَجْمَلُ الْفَضِيلَةَ (Ne güzel üstünlük!) denildiğinde üstünlüğü güzel kılan şey kastedilir. Bu söz أَقَامَهُ وَ أَقْعَدَهُ (Onu oturturan ve kaldıran şey!) sözüne benzer. Bununla onun oturması ve kalkmasının bir emirden dolayı olduğu kastedilmiştir. Sonra da bu söze taaccüb manası yüklenerek mesel (örnek, atasözü) manasında kullanılmıştır.*⁴⁶⁷

Galâyînî daha sonra مَا nın i'rabını Basra Ekolü'nün kabul ettiği şekilde açıklayarak şöyle demiştir: “ Buradaki مَا ‘şey’ anlamında nekre-i tâmmedir. Tam nekre kendi kendine yeter, مَا أَكْرَمَ رَجُلًا (Herhangi bir adama ikram etti) örneğinde olduğu gibi

⁴⁶⁵ el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâilî'l-hilâf*, 158.

⁴⁶⁶ bk. ‘ Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 3. Basım, (Kahire: Dâru'l-Ma‘arif, 1983), 3/341, 342; Ahmed Muhtar Omer, Mustafa en-Nahhas Zehrân, Muhammed Hâmâse Abdullatif, *en-Nahvu'l-esâsî*, 4. Basım, (Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1994), 597-600; Muhammed ‘Îd, *en-Nahvu'l-muşaffâ* (Kahire: Mektebetü's-Şebâb, 1981), 565-567.

⁴⁶⁷ el-Galâyînî, *Câmi‘u'd-durûsi'l-‘Arabiyye*, 1/65-67.

sıla veya sıfata ihtiyaç duymaz. Taaccüb fiilinden önceki ما da bu şekildedir. ما nın asıl anlamından çıkarılarak taaccüb anlamında kullanılan soru edatı olan ما olduğu da söylenmiştir.⁴⁶⁸ Hepsinde de mübteda olmak üzere mahallen merfû konumundadır.”⁴⁶⁹

Galâyînî, ما nın soru edatı olduğunu söyleyenlerin görüşünü reddetmemiş, bunun ister “şey” anlamına gelen tam nekre, isterse soru edatı olarak kullanılan ما olsun, başta gelmesi itibarıyla merfû olduğunu belirtmiştir.

Bu görüşleriyle أفعل taaccüb kalıbının fiil olduğunu söyleyen Basra Ekolü’nün görüşünü tercih etmiş, bu konuda sunulan delillere ayrıntılı olarak girmemiştir.

Basra Ekolü ve onların görüşlerini tercih edenler, taaccüb fiilini şöyle i’râb etmişlerdir; ما أحسن زيدًا (Zeyd ne kadar iyidir!) cümlesinde;

ما mübteda,

أحسن fiili mazi, faili vucûben müstetir olan ve ما ya dönen zamir,

زيدًا kelimesi ise müteacceb minh olarak أحسن fiilinin mef’ûlün bihidir.

Taaccüb kalıbının isim olduğunu söyleyen Kûfe Ekolü ise şöyle i’râb etmişlerdir:

ما mübteda, kendisinden sonsası ise haberdir,

زيدًا hilaf üzere mansûb isimdir. Bunun fethası da عندك sözündeki fetha gibi i’râblıdır. Burada haberin mübtedaya ters düşmesi haberin nasbını gerekli kılmıştır. أحسن kelimesi ما nın zamirinin değil زيدًا kelimesinin anlamda vasfıdır,

زيدًا kelimesi ise mef’ûl-ü bih’in benzeridir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ es-Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’*, 3/37.

⁴⁶⁹ el-Galâyînî, *Câmi’u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/67.

⁴⁷⁰ İbn Hişâm, *Evdaḥu’l-mesâlik*, 3/251, 252.

Basra ve Kûfe Ekolü'nün bu siyganın irabında birbirinden farklı tevcihleri son dönem araştırmacıları tarafından da ele alınmış ve farklı tevcihlerde bulunmalarına neden olmuştur. Bunlardan bir kısmı taaccüb siygalarının çekimlerinin olmaması ve zamana delalet etmemeleri nedeniyle isim olduklarını savunarak taaccüb siygalarını ism-i tafdil gibi sıfat, başlarındaki ما yı da taaccüb edatı olarak kabul etmişlerdir. Diğerleri ise taaccüb siygalarını emir fiil olarak kabul etmişler ve temyiz konusunda anlatılmalarının uygun olacağını belirtmişlerdir.⁴⁷¹

Çağdaş Araştırmacılarından Temmâm Hassân Taaccüb sigasının fiil türüne ait bir kelime olmadığını belirtmiştir. Ona göre bu kelimeler, siga itibariyle kalıplaşmış deyimsel ifadeler haline geldiği için hiçbir şekilde çekimi yapılmamaktadır. تَعَجَّبْتُ مِنْ فِعْلٍ زَيْدٍ (Zeydin yaptığı işe çok şaşırırım) cümlesinde تَعَجَّبْتُ fiilinde olduğu gibi muttasıl zamir veya müenneslik tâ'sı gibi ekler alabilmekte (تَعَجَّبْتُ ve تَعَجَّبْتُ gibi), şahıs zamirlerine göre çekimi yapılabilmektedir. Fakat مَا أَفْعَلُ زَيْدًا (Zeyd'in yaptığı iş ne acayip!) cümlesinde أَفْعَلُ kelimesi mansûb muttasıl zamirlere bitişmesi ve nûn-u vikâye alması gibi bazı özelliklere sahip olmaktadır. Taaccüb sigası yeni bir anlam yüklenen sigadır. İsm-i tafdilde olduğu gibi tasgiri yapılır. Fiil ile arasındaki anlam farkı da dikkate alındığında bu kelimelerin fiil kabul edilmesinin mümkün olmayacağını belirtmiştir.⁴⁷²

3.2.3.3. Taaccüb Fiillerinin Tasgirinin Yapılması ve Nahivcilerin Görüşleri

Nahiv âlimleri taaccüb fiillerinin tasgirinin yapılmasının sema' a veya kıyasa dayandığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Nahiv âlimlerinden es-Sîrâfî (öl. 368/979),⁴⁷³

⁴⁷¹ Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, 134, 135.

⁴⁷² Temmâm Hassân, *el-Luğatü'l-'Arabîyyetü ma' nâhâ ve mebnâhâ*, Dâru's-Sekâfe, ed-Dâru'l-Beyzâ, 1994, 114, 118; Bünyamin Aydın, "Temmâm Hassân'ın Arap Dilinde Kelime Tasnifine Yönelik Eleştirilerinin Değerlendirilmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/35 (2015), 71.

⁴⁷³ Hasen b. Abdillâh b. Merzubân es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, thk. Ahmed Hasen Mehdili, Ali Seyyid Ali, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008), 4/214.

ez-Zemaşşerî (öl. 538/1144),⁴⁷⁴ İbn Ya‘îş (öl. 643/1245),⁴⁷⁵ İbn Mâlik,⁴⁷⁶ İbn Hişâm,⁴⁷⁷ Hâlid el-Ezherî (öl. 905/1499)⁴⁷⁸ taaccüb fiillerinin tasgirinin yapılmasının şâz olup kaideye bağlı olmadığını belirtmişlerdir.

İbn Mâlik, bu konuyla ilgili görüşünü şöyle belirtmiştir: “Taaccüb olarak kullanılan fiil tafdil fiillerine benzediği için bazı Araplar onun tasgirini yapmışlar ve

يَا مَا أُمِيلِحْ غَزْلَانًا شَدَدًا لَنَا مِنْ هُوَ لَيْتَا كُنَّ الضَّالِّ وَالسَّمْرُ

şiiirinde أُمِيلِحْ kelimesinde bunu göstermişlerdir. Bu tür bir kullanım şazdır ve bunun üzerine kaide kurulmaz. مَا أَظْفَرُهُ , مَا أَظْفَرُهُ , مَا أَجْمَلُهُ denilir. Çünkü tasgir anlamda sıfattır, fiil sıfatlanmaz ve tasgir yapılmaz. İbn Keysân (öl. 320/932?) أَفْعَلْ taaccüb kalıbının tasgirinin yapılabileceğini söylemiş olmasına rağmen onun bu sözü zayıftır.”⁴⁷⁹

Nahiv âlimlerinden aralarında el-Mâzinî (öl. 249/863),⁴⁸⁰ İbn Serrâc (öl. 316/929),⁴⁸¹ İbn Cinnî (öl. 392/1002),⁴⁸² İbn ‘Uşfûr (öl. 669/1270),⁴⁸³ Rağî el-Esterâbâdî’nin (öl. 688/1289)⁴⁸⁴ bulunduğu bir grup ise taaccüb fiillerinin tasgirinin yapılmasını kaide gereği olarak caiz görmekte-dirler. Ebû Hâyân (öl. 756/1344) konu ile ilgili olarak şöyle demiştir: “ أَفْعَلْ kalıbının tasgirinin yapılacağını İbn Keysân caiz görmüş, çoğunluk ise caiz görmemiştir. Harfler ve taaccüb fiilleri hariç fiillerin tasgiri yapılmaz. Sîbeveyhi’nin görüşü de budur.”⁴⁸⁵

⁴⁷⁴ Ebü'l-Beğâ Muvaffakuddin Ya‘îş b. Ali b. Ya‘îş, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşşerî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 3/428, 429.

⁴⁷⁵ İbn Ya‘îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 3/429.

⁴⁷⁶ Ebü Abdillâh Cemâlüddîn b. Mâlik eţ-Ŧâî el-Endelûsî, *Şerhu't-teshîl*, thk. Abdurrahman es-Seyyid, Muhammed Bedevî el-Mahtûn, nşr. Dâru'l-Hicr, b.y., ts. 3/40.

⁴⁷⁷ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 2/339.

⁴⁷⁸ el-Ezherî, *Şerhu't-taşrih 'ale't-tevdîh*, 2/60.

⁴⁷⁹ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 3/40.

⁴⁸⁰ Ebü'l-Feth Oşman ibn Cinnî, *el-Munşif şerhu't-taşrif li'l-İmâm Ebî Oşman el-Mâzinî*, thk. İbrahim Mustafa, Abdullah Emîn, (Kahire: Maţba‘atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1960), 3/315, 316.

⁴⁸¹ Ebü Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl b. Serrâc el-Bağdâdî, *el-Uşûl fi'n-nahv*, thk. Abdulhuseyn el-Fetlî, 3. Basım, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 1/100.

⁴⁸² İbn Cinnî, *el-Munşif*, 3/316.

⁴⁸³ Ebü'l-Hasen Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali ibn ‘Uşfûr, *el-Muqarreb*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu‘avved, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 372.

⁴⁸⁴ Rağiyyüddin Muhammed b. Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî li'l-Kâfiye*, thk. Yahya Beşir Mısırî, (Suudi Arabistan: Câmî‘atü İmam Muhammed, 1996), 2/1091.

⁴⁸⁵ Ebü Hâyân el-Endelûsî, *İrtişâfü'd-darbi min lisâni'l-'Arab*, thk. Receb Oşman Muhammed, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1998), 354.

Sîbeveyhi, Arapların مَا أَمِيلِحَ زَيْدًا (Zeyd ne hoş, ne yakışıklı!) dediklerini ve fiili tasgir yaptıklarını, taaccüb fiillerinin dışındaki fiillerin tasgirinin yapılmadığını, isimlerin tasgirinin yapıldığını belirtmiştir.⁴⁸⁶

Zemaḥşerî de bu durumu “Taaccüb yapılan fiilin anlamını nasıl engelledi veya onu tasgire nasıl benzetti, halbuki مَا أَمِيلِحَ زَيْدًا cümlesinde fiilin kendisi tasgir yapıldı denilirse şöyle cevap veririm; bu şaşılacak şeydir, böyle bir kullanım şâz olmasına rağmen sadece taaccüb konusunda mecaz yolu üzere yapılmıştır. Araplar tasgiri, مُتَعَاذِبٍ مِنْهُ’ten kendine yakın fiile naklederek kullanmışlardır. Bu, مَا أَزْكَ صَائِمًا (Senin gündüzün oruçlu) cümlesinde olduğu gibi orucun isnadını, oruç tutan kişiden gündüze naklederek kullanılmaya benzer. Oruç gündüz için isnad olunmadığı gibi tasgir de fiil için değildir.”⁴⁸⁷ sözleriyle açıklamıştır. Zemaḥşerî’nin bu sözünün gereği olarak tasgirin müteacceb minh olan زَيْدًا kelimesine eklendiği fakat müteacceb minh’in sıfatı olması nedeniyle fiile aktarıldığı, tasgirin tersine döndürüldüğü belirtilmiştir. Sîbeveyhi’nin “Onlar أَمِيلِحَ lafzını tasgir yaparak Zeyd’i ‘yakışıklılık, hoşluk’ ile vasıflamayı kastetmişler ve sanki مُلَيْحٌ demişler ve Zeyd’i telaffuz ettikleri şeye benzeterek başka bir şey kastetmişlerdir. Arapların bu şekilde kullanmaları çoktur.” dediği ifade edilmiştir.⁴⁸⁸

Nahivcilerin bu görüşlerinden taaccüb fiilinin tasgirinin caiz olduğu مَا أَحْسَنَ زَيْدًا denildiğinde müteacceb minh’in yani mef’ûl’ün tasgirinin kastedildiği fakat mef’ûl tasgir yapılacak olsa onun güzellik yönünden mi yoksa şefkat ve nezaket yönünden mi tasgir yapıldığı bilinemeyeceğinden fiilde tasgir yapılmıştır. Böylece yapılan bu tasgirin Zeyd’in başka sıfatlarını değil güzelliğini açıklamak için olduğu belirtilmiştir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ es-Sîrâfî, *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi*, 4/216.

⁴⁸⁷ Celâlüddin es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir fi’n-nahv*, thk. Gâzî Muḥtâr Tâlimât, (Dımaşk: Maṭba‘atu Mecma‘i’l-Luġati’l-‘Arabiyye, 1987), 2/318, 319.

⁴⁸⁸ Ebû Bîşr Sîbeveyhi Amr b. Osman b. Kanber, *Kitâbu Sîbeveyhi*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, 3. Basım, (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1992), 3/478; es-Sîrâfî, *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi*, 4/217; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 34.

⁴⁸⁹ Radiyyüddin Muhammed b. Hasen el-Esterâbâdî, *Şerḥu Şâfiyyeti ibnü’l-Hâcib*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1982), 1/280; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 34.

3.2.3.4. Galâyînîye Göre Taaccüb Kalıbının Tasgiri

Galâyînî bu konuda Sîbeveyhi'nin ve ona uyanların görüşünü tercih ederek şâz olmasına rağmen taaccüb fiilinin tasgirinin yapılacağını belirterek şöyle demiştir: “ ما أَفْعَلُ ”nin tasgiri şâz olarak gelmiştir. مَا أَفْعَلُ fiildir, tasgiri yapılmaz çünkü tasgir isimlerin özelliklerindedir. Ancak o vezin, asıl ve mübalağa ifade etmesi bakımından ism-i tafdile benzer. Bu nedenle

يَا مَا أُمَيْلِحُ غَزْلَانًا شَدَنَّ لَنَا مِنْ هَوَالِيَّا كُنَّ الضَّالِّ وَالسَّمْرُ

beytinde taaccübü tasgir yapmak Araplara kolay gelmiştir. Bununla beraber teḥabbüb (sevgi gösterme) istenildiğinde şâz üzerine kıyas yapmak caizdir. Bu nedenle يَا أَحْيَلَاءُ (ne tatlı! ne hoş!), مَا أُطْرِفَ حَدِيثُهُ (Onun sözü ne orijinal!), مَا أُذِنَاهُ إِلَى قَلْبِي (Kalbime ne kadar yakın!), مَا أَطْرِفَ مَجْلِسَهُ (Onun meclisi ne zarif!) demek caizdir.⁴⁹⁰

Galâyînî'nin verdiği bu örnekler tamamen kendi örnekleridir. Bu çeşit tasgirlerin merhamet, nezaket, sevgi ve güzellik ifade ettiği belirtilmiştir.⁴⁹¹ Esterâbâdî bu konuda şöyle demiştir: “ مَا أَحْسِنَتْهُ ” cümlesinde tasgir حَسَنٌ kelimesine ait olup أَحْيَى ve تَلَطَّفٌ gibi olduğu gibi تَلَطَّفٌ (kibarlık, nezaket)'un tasgiridir. Şairin (يَا مَا أُمَيْلِحُ) sözü (غَزْلَانًا شَدَنَّ لَنَا) (O kadınlar tatlıdır, hoştur) demektir.⁴⁹²

Esterâbâdî başka bir yerde ise şöyle demektedir: “Bu şekildeki tasgir nezaket ve şefkat gösterilen kişiyi belirtmede kullanılan bir mecazdır. Bu çeşit tasgiri yapılanlara şefkat gösterilerek nazik davranılır. Tasgiri yapılan kelimenin anlamından kendisi için tasgir yapılan şeye kinâye yapılır. Böylesi bir tasgir daha çok kibarlığın tatlılığını ifade eder.”⁴⁹³

⁴⁹⁰ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabiyye*, 1/73, 74.

⁴⁹¹ el-Esterâbâdî, *Şerḥu Şâfiye*, 1/190.

⁴⁹² el-Esterâbâdî, *Şerḥu Şâfiye*, 1/280.

⁴⁹³ el-Esterâbâdî, *Şerḥu Şâfiye*, 1/190.

Galâyînî'nin “Onunla şaşkınlık ve sevgi ifade edildiği zaman,”⁴⁹⁴ ifadesinden bunu kastettiği belirtilmektedir.⁴⁹⁵ Abbas Hasan (öl. 1979) da Galâyînî'ye uyararak bu görüşü almanın bazen kolaylık ve genişlik olacağını, bunun da zararının olmayacağını ifade etmiştir.⁴⁹⁶

Galâyînî'nin bu konuda anlaşılması kolay olanı ve çoğunluğun görüşünü tercih ettiği söylenebilir.

3.2.4. Menhût Fiiller

Birden fazla kelimedenden yeni bir kelime elde etme anlamında kullanılan naht (النحت) kelimesi sözlükte “Ahşap vb. şeylerin kabuğunu soymak, yontmak anlamlarına gelir.”⁴⁹⁷ Marangozun ahşap parçalarını düzeltip bir araya getirerek yeni bir ürün elde etmesine benzediği için yapılan işleme bu isim verilmiştir. Bu şekilde elde dilen kelimeye “menhût”, kendisinden türetilen asla da “menhût minh” denilmiştir. Dilin gelişerek söz varlığının artmasına önemli bir katkısı olduğu belirtilen nahtın bir türetme şekli sayılıp sayılmayacağı konusunda ise ihtilaf edilmiştir.⁴⁹⁸

3.2.4.1. Nahivcilere Göre Menhût Fiiller

Konuyu ilk defa Halil b. Ahmed ele alarak ayn (ع) ve ha (ح) harfi mahreçleri yakın olduğundan aynı kelimedede yan yana gelmeyeceğini, ancak عَى ve عَى kelimeleri birleşerek başka bir kelime türetilirse o zaman yan yana geleceğini belirtmiştir. Şairi bilinmeyen Tavîl bahrindeki şu beyti buna şahit göstermiştir:

أَلَا رَبُّ طَيْفٍ بَاتَ مِنْكَ مُعَانِقِي إِلَى أَنْ دَعَا دَاعِيِ الْفَلَّاحِ فَحَيْعَلَا

*Bilesin ki! Felaha çağırarak hayye ale'l-felah diyenin davetine kadar bana sarılarak geceleyen nice hayalin var.*⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ el-Ğalâyînî, *Câmi' u 'd-durûsi'l- Arabiyye*, 1/74.

⁴⁹⁵ Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri 'ş-Şarfîyye ve 'n-Nahviyye*, 36.

⁴⁹⁶ Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 3. Basım (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 3/343, 4/686.

⁴⁹⁷ İbn Manzûr, “naht (النحت)”, *Lisânu'l-Arab*, 2/97.

⁴⁹⁸ Mehmet Reşit Özbalkıç, “Naht”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/310.

⁴⁹⁹ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 6/104.

Beyitte şairin حَيْعَلَا (haydi) kelimesinden عَلَى الْفَلَّاحِ حَيْي cümlesini kastettiğini, kelimenin حَيْي ve عَلَى kelimelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulduğunu belirtmiştir. Muzari ve masdarının; حَيْعَلٌ, حَيْعَلَةٌ, حَيْعَلٌ şeklinde olduğunu, oluşturulan bu tür kelimelerin Arapların تَعَبْتُمْ الرَّجُلَ ve تَعَقَّبَسَ ve عَبَّشِمِيَّ sözlerine benzediğini ve kişi Abdu Şems Kabilesinden ise تَعَبْتُمْ veya عَبَّشِمِيَّ, Abdu Kays Kabilesinden ise تَعَقَّبَسَ denildiğini, arka arkaya gelen iki kelimeyi birleştirerek tek bir fiil oluşturma işlemine Naht denildiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁰

İmam Halil'in burada nahtın çeşitleri olan cümle ve izafet terkibi (isim tamlaması) şeklinde yapılan nahttan bahsettiği, izafet terkibi şeklinde olan nahtın Araplardan işitildiği şekilde kullanıldığını söylediği belirtilmiştir.⁵⁰¹ Sîbeveyhi ise, Halil'in verdiği bu örnekler dışında örnek vermemiş, حَيْعَلٌ'nin iki şeyden birisi için emir olduğunu, عَلَى الصَّلَاةِ حَيْي kelimesinin buna delalet ettiğini, bunun birleştirilerek tek isim yapıldığını belirtmiştir.⁵⁰²

İzafetle nisbet konusundan bahsederken de şöyle demiştir: “Araplar iki kelimeyi ismi mensub yaparken kelimelerin ilk harflerini alıp birinci kelimenin ilk harflerinin peşine ikinci kelimenin ilk harflerini getirerek yaparlar. عَبَّشِمِيَّ ve عَبَّدَرِيَّ kelimeleri de böyledir ve burada kıyas yoktur.”⁵⁰³

Naht kavramının yerleşmesinin başlangıcının nahiv ilminin önderlerinden İmam Halil ve Sîbeveyhi ile başladığı ve sema' a dayandığı ancak açık şekilde izah edilmediği belirtilmiştir.⁵⁰⁴ İbn Fâris (öl. 395/1004) bu konuda şunları söylemektedir: “Araplar iki kelimededen tek kelime yaparlar. Bu kısaltma cinsindedir. رَجُلٌ عَبَّشِمِيَّ denildiğinde adamın iki isme mensub olduğu kastedilir. Halil bunu Vâfir bahrindeki şu şiiri ile dile getirmiştir;

⁵⁰⁰ Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî Maḥzûmî, İbrahim es-Semarrâî, (Silsiletü'l-Me'âcimi ve'l-Fehâris, ts.), 1/60, 3/5.

⁵⁰¹ Ebû Ğabn, *Qaḍâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Naḥviyye*, 37.

⁵⁰² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* 3/300.

⁵⁰³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* 3/376.

⁵⁰⁴ Ebû Ğabn, *Qaḍâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Naḥviyye*, 38.

أَقُولُ لَهَا وَدَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ أَمَّ تَحْزُنُكَ حَيْعَلَةُ الْمُنَادِي

*Gözden yaşlar boşanırken ben ona şöyle diyorum: Müezzinin haydi kurtuluşa demesi seni hüzünlendirmedi mi?*⁵⁰⁵

Beyitte حَيْ عَلَى yerine حَيْعَلُ kelimesi kullanılmıştır. Üç harf üzerine yapılan ekler menhûttur. Üç harften fazla kelimedenden yapılan zaid şeylerdeki görüşümüz budur. Arapların الصَّلْدُ ve الصَّدَمُ kelimelerinden yaptıkları ve sert kişi için kullandıkları الصَّلْدُ kelimesi bu şekildedir.”⁵⁰⁶

İbn Fâris *Mu‘cemü-meḳâyisi’l-luġa* isimli eserinde ise şöyle demiştir: “Rubâî ve humâsî’nin kaide gereği naht yapılmasının tek yolu vardır, o da dikkatli bakmakla bulunur. Bunun nedeni ise görülen rubâî ve humâsî fiillerin çoğunun menhût olmasıdır. Naht’ın anlamı; iki kelime alınıp ikisinden bir kelime yapılarak yeni bir kelime meydana getirmektir. Yeni kelimedede ikisinin de katkısı vardır. Konuda asıl olan Halil’in zikrettiğidir. Bu nedenle biz rubâînin kaidelerini anlattığımız şekilde belirledik ve şöyle dedik: Bu iki kısımdır; birisi anlattığımız menhût olanlar diğeri ise kıyasın söz konusu olmadığı konudur.”⁵⁰⁷

Bu sözleriyle İbn Fâris’in nahtın kıyası olduğunu belirterek kıyas ve iştikakta bir yöntem icat ettiği, *Mu‘cemü-meḳâyisi’l-luġa*’yı iştikak ve naht temeli üzere kurduğu, burada üçyüzden fazla menhût kelimeyi açıkladığı belirtilmiştir.⁵⁰⁸

Naht kavramının İbn Fâristen sonra dil ve nahiv âlimleri tarafından yazılan eserlerde kullanılmaya başlandığı belirtilmiştir.⁵⁰⁹ el-Ḥuḍarî nisbesiyle anılan ed-Dimyâtî (öl. 1287/1870) İbn ‘Aḳîl haşiyesinde; “Nahtın, her ne kadar, İbn Fâris’ten kıyası olduğu nakledilmişse de, Arapların çok kullanmasına rağmen kıyasın dışındadır. سَمْعَلُ kelimesi عَلَيْكُمْ كَلِمَتًا kelimesinden yapılmıştır. حَوْقَلُ kelimesi kaf

⁵⁰⁵ Ya‘ḳûb, *Mu‘cemü’l-Mufaṣṣal*, 2/346.

⁵⁰⁶ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *eş-Şâhibî fî Fıkhî’l-luġa*, thk. Ömer Faruk eṭ-Ṭabbâ‘, (Beyrut: Mektebetü’l-Me‘ârif, 1993), 263, 264.

⁵⁰⁷ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu‘cemü-Meḳâyisi’l-luġa*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, (b.y. Dâru’l-Fıkr, 1979), 1/328, 329.

⁵⁰⁸ Subhi Sâlih, *Dirâsât fî fıkhî’l-luġa* (Beyrut: Dâru’l-‘İlmi’l-Melâyin, 2009), 243, 244; Özbalıkcı, “Naht”, 32/310.

⁵⁰⁹ bk. Ebü Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl eş-Se‘âlibî, *Fıkhü’l-luġa ve esrâru’l-‘Arabîyye*, 2. Basım, (Beyrut: Mektebetü’l-‘Aşriyye, 2000), 428; Ebü Ğabn, *Ḳaḍâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 38.

harfinin öne alınmasıyla *لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ* kelimesinden, lâm'ın öne alınmasıyla *هَلَّلَ* – *هَيْلَلًا* ve *هَيْلَلًا* kelimesi *هَيْلَلًا* kelimesinden yapılmıştır. *هَيْلَلًا* kelimesindeki *يَا* *دَحْرَجَ* babına ilhak içindir. “*وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ*” *Kabirlerin içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman*⁵¹⁰ ayetindeki *بُعْثِرَتْ* kelimesi hakkında Zemahşerî şunları söylemiştir: ‘Bu kelime *menhût* kelimelerdendir ve *بُعْثِرَتْ* ve *أَثِيرَ* kelimelerinden meydana gelmiştir, “*Onun ölüleri diriltildi ve toprağı harekete geçirildi.*” demektir. *فَذَلِكَ الْعَدُّ كَذَا وَكَذَا* kelimesi de *بَسْمَلًا* kelimesinin de bu şekilde meydana getirildiği, daha önce fasih Araplardan bu şekilde bir kelimenin duyulmadığı belirtilmiştir.” şeklinde bilgi vermiştir.⁵¹¹

Suyûfî; İbn Sikkît (öl. 244/858), Tebrîzî (öl. 502/1109), Se‘ âlibî (öl. 429/1038) gibi bazı nahiv âlimlerinin naht konusuna önem verdiklerini ve bununla ilgili müstakil eserler yazdıklarını, bu konuya eğildiklerini belirtmiştir.⁵¹² Suyûfî’nin bu şekilde yapılmış birçok kelimenin bulunduğunu ve bu konuya önem verildiğini söylemesine rağmen çoğunluk nahivcilerin naht konusunun semâ‘î olduğunu kabul ettikleri, İbn Fâris dışında kimsenin kıyasi olduğunu söylemediği belirtilmiştir.⁵¹³

İbn Mâlik’in *et-Teshîl* isimli eserinde; “*فَعْلَلٌ* babında kelime yapılmak istendiğinde iki fiilden her birinin *fâu’l* ve *aynu’l* fiillerindeki harfler alınır ve bir araya getirilir. Eğer ikincisinin *aynu’l* fiili illetli ise yapı *lâmu’l* fiili veya birinci kelimenin *lâmu’l* fiili ile birleştirilerek nisbet “*yâ*”sı eklenir.”⁵¹⁴ dediği belirtilmiş, onun bu açıklamasının izafî mürekkeb (isim tamlaması) olan nahtın kıyasi olduğuna işaret etse de Araplardan bu hususta nakledilen kelimelerin çokluğundan dolayı olduğu belirtilmiştir.⁵¹⁵

⁵¹⁰ el-İnfîtâr 82/4.

⁵¹¹ Muhammed b. Mustafa b. Hasan ed-Dimyâtî (el-Hudârî), *Hâşiyetü'l-Hudârî ‘alâ şerhi ibn ‘Akfîl* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2003), 4, 5.

⁵¹² Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûfî, *el-Muzhir fî ‘Ulûmi’l-luğa ve envâ‘ihâ* (Beyrut: Menşûrâtü’l-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1986), 1/482, 483.

⁵¹³ Ebû Ğabn, *Qadâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 40.

⁵¹⁴ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn b. Mâlik et-Ṭâî el-Endelûsî, *Teshîlü’l-fevâid ve tekmilü’l-meğâsid*, thk. Muhammed Kâmil Berekât, (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Arabiyye, 1967), 262.

⁵¹⁵ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *Durûsu’t-taşrîf* (Beyrut: Mektebetü’l-‘Asriyye, 1995), 27.

Ebû Hayyân İbn Mâlik'in görüşüne muhalefet ederek, bu hükmün istisnai bir durum olup semai olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁶

Çağdaş Arap dilbilimciler naht konusunda üçe ayrılmışlardır; naht konusunda genişliği savunanlar, nahivcilerin çoğunluğana uyararak naht'ın semai olduğunu savunanlar, aşırılığa kaçmaksızın nahtın kıyasi olduğunu savunanlar. İlk grupta yer alanlardan Saṭ'ı el-Ḥuşrî'nin (öl. 1968) şöyle dediği belirtilmiştir: “Uzun kelime terkipleriyle bir terimi tarif ederek ilmin yayılması mümkün değildir. Naht kabul edilmezse batı kaynaklı terimleri kullanmakta Arap dünyası zorlanır. Bu durumda dilin tutarlılığının daha savunmasız hale geldiğini kanıtlamaya gerek yoktur.”⁵¹⁷

Ḥuşrî'nin menhût kelimelerden bahsettiği makalesinde verdiği örneklerden bazıları şunlardır:

مَرَكَز + اَنَا kelimelerinden اَنْزَكْرِيَّة (ben merkezci) kelimesi,

حُلْم + يَقْطَعُ kelimelerinden حُلَيْقَطَّة (hayal kurmak) kelimesi,

جُرْتُوم + حَيَوَان kelimelerinden حَيْتُومَة (sporlular, mikrobik canlı) kelimesi,

شُعُور + تَحْت kelimelerinden تَحْشُورِي (bilinçaltı, bilinçaltı) kelimesi,

لا + اَذْرِي kelimelerinden لا اَذْرِيَّة (şüphencilik, kuşkuculuk, septisizm) kelimesi.⁵¹⁸

Ahmed Emîn (öl. 1954) de nahtta geniş davranmaya çağırmış ve buna “İştikâku'l-Kübbâr” ismini vermiş, bazı dilsel durumlarda nahtın zaruri olduğunu söyleyerek bazı terimlere önerilerde bulunmuştur. Onlardan bazıları şunlardır:

سَرِيْع + قِطَار kelimelerinden قِطْسَر veya قِطْرَس (hızlı tren) kelimesi,

اَرْبَعَة + اَرْجُل kelimelerinden اَرْجُل (dört ayaklılar) kelimesi,

⁵¹⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, 1/485.

⁵¹⁷ Tûşûkî Tâkîdâ, “en-Nahtü fi'l-luğati'l-‘Arabiyye beyne'l-asâleti ve'l-ḥadâseti”, *Mecelletü Dirâsâti'l-‘Âlemi'l-İslâmî*, 1/4 (2 Mart 2011), 13,14.

⁵¹⁸ Tâkîdâ, “en-Nahtü fi'l-luğati'l-‘Arabiyye beyne'l-asâleti ve'l-ḥadâseti”, 14; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ't-teysîri 'ş-Şarfîyye ve'n-Nahvîyye*, 40.

بَنْصِرُ kelimelerinden بَنْكٌ + مِصْرٌ kelimesi.⁵¹⁹

Abdulkadir el-Mağribî (öl. 1956) ise rubâî ve humâsî kelimelerden çoğunun kolayca sülâsî iki kelimeye dönüştürülebileceğini ve bu kelimelerin Arap Dili'nde naht yoluyla veya İştikâku'n-Naht denilen yol ile yapıldığını belirtmiştir. Verdiği örnekler şunlardır:

دَحْرَجٌ kelimesinin دَحْرَجٌ + جَزَى kelimeleri,

هَرْوَلٌ kelimesinin هَرْوَلٌ + وَلى kelimeleri,

أَنْتَارٌ kelimesinin أَنْتَارٌ + بَحْتٌ kelimeleri,

أَنْتَارْتٌ kelimesinin أَنْتَارْتٌ + بَحْتٌ kelimeleri.⁵²⁰

Naht konusunda geniş davranmaya çağıranlara karşılık katı tutum sergileyenler de olmuştur. Katı tutum sergileyenlerin önde gelenlerinden birisi de Anastas el-Kırmilî'dir (öl. 1947). el-Kırmilî Arap Dili'nin nahtı kabul etmediğini belirterek şöyle demiştir; “Naht Dimosthenis'in⁵²¹ (öl. MÖ. 322) kekeme dilinden çıkan kelimelerdir. Arap dilinde önemsenmeyecek kadar azdır. Harfî çok olan kelimelerde gelen ve her harfinin özel anlamlara delalet ettiği kelimelerdir. Üzerine kaide tesis etmek uygun değildir.”⁵²² Arap dilinde vezinlerin çok olduğunu, nahta gerek olmadığını belirten Kırmilî bu vezinlerin kelime türetmede yeterli olduğunu, naht ve lafızları artırmak gibi yeni bir şey aramaya gerek olmadığını, sâmi dillerinden bile olsa diğer dillerde buna benzer bir şey bulunmadığını belirtmiştir.⁵²³

⁵¹⁹ Ahmed Emîn, “Baḥş fi ‘ilmi’l-iştikâk”, *Mecelletü Mecme‘i’l-lügati’l-‘Arabiyye el-Ḳâhire*, Ekim 1934, 1/382-393; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ’t-teysîri’s-Şarfîyye ve’n-Naḥvîyye*, 41.

⁵²⁰ Abdulkadir el-Mağribî, *el-İştikâk ve’t-ta‘rîb*, 3. Basım, (Kahire: Matba‘atü Lecneti’t-Te’lîf ve’t-Terceme ve’n-Neşr, 1947), 15.

⁵²¹ Atinalı ünlü politikacı. Atina'da doğmuştur. Babası zamanın silah yapımcılarından, zengin bir kişiydi. Kekeme olan Demosthenes uzun zaman aksaklığını giderebilmek için ağzına çakıl taşları koyarak konuşma pratikleri yapmış ve nutuk yazarlığına merak salmıştır. bk. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Dimosthenis> (01.01.2021)

⁵²² Anastas el-Kırmilî, *Nüşü’ü’l-lügati’l-‘Arabiyye ve nümüvvühâ ve’ktihâlühâ* (Kahire: Matba‘atü’l-Mısriyye, 1983), 159.

⁵²³ el-Kırmilî, *Nüşü’ü’l-lügati’l-‘Arabiyye*, 113.

Mecme‘u’l-luġati’l-‘Arabiyye’nin ise naht konusunda orta bir yol izlediği, ihtiyaç olması durumunda buna başvurulabileceğini belirttiği ve kabulü için şu şartları ileri sürdüğü belirtilmiştir;

- Kelimelerin eksiz orijinal halleriyle kullanımına riayet edilmesi,
- Eğer menhût kelime isim ise Arapça vezinlerden birisinde getirilmesi,
- Menhût kelimenin sıfat olması durumunda nispet yâ’sına ezafe edilmesi,
- Fiil ise zaruret halinde فَعَّلَ veya تَفَعَّلَ vezninde olmasıdır.⁵²⁴

Bu görüşü aralarında Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (öl. 1973),⁵²⁵ İbrahim Enîs (öl. 1977),⁵²⁶ Subhi Sâlih (öl. 1986)⁵²⁷ ve Abbas Hasan⁵²⁸ gibi çağdaş dilcilerin de kabul ettiği, dilin gelişmesi ve ihtiyaç halinde yöntemin yenilenebileceğini söyledikleri ifade edilmiştir.⁵²⁹

3.2.4.2. Galâyînî’ye Göre Menhût Fiiller

Galâyînî de Arap Dili’nde naht’ın olabileceğini belirtmiş ve konu ile ilgili görüşlerini şöyle dile getirmiştir; “Menhût kelimeler Arap dilinde çok olmasına rağmen kıyasi değildir. Çoğu nahivcilerin görüşü de bu şekildedir. Bazı dil âlimleri ise naht’ın kıyasi olduğunu söylemişlerdir. Kısaltılması mümkün olan her kelimenin nahtı caizdir. İçinde bulunduğumuz asır bizim buna izin vermemizi ve dili genişletmemizi istiyor.”⁵³⁰ Naht kavramını da şu şekilde tarif etmiştir; “Naht, iki kelime veya daha fazla kelimeyi bir araya getirerek kısaltmaktır. Verilecek örneklerde görüleceği üzere nahtta kelimeleri tamamen korumak şarttır. Kelimelerin tamamı alınmaz, sahih olan görüşe göre hareke ve sükunlara itibar edilmez. Fakat harflerin sıralanmasına riayet etmek gerekir.”⁵³¹

⁵²⁴ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 42.

⁵²⁵ Abdulhamid, *Durûsu’t-taşrîf*, 29, 30.

⁵²⁶ İbrahim Enîs, *min Esrâri’l-luġa*, 3. Basım, (Kahire: Mektebetü’l-Encelû’l-Mışriyye, 1966), 71-79.

⁵²⁷ Subhi Sâlih, *Dirâsât fi fikhi’l-luġa*, 273, 274.

⁵²⁸ Abbas Hasan, *el-Luġatü ve’n-nahviyyîn beyne’l-Ķadîm ve’l-Ķadîs* (Kahire: Dâru’l-Me‘ârif bi Mısır, 1966), 251.

⁵²⁹ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 42.

⁵³⁰ el-Ķalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/221.

⁵³¹ el-Ķalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/221.

Galâyîni'nin zikrettiği bu tanımı ve belirttiği şartları el-Hudari'nin İbn 'Akil Haşiyesi'nden aldığı belirtilmiştir.⁵³²

Galâyîni'nin menhût rubai fiilleri anlattığı bölümde söylediği bu cümlelerden nahtın iki çeşidin olduğunu belirttiği ifade edilmektedir.⁵³³ Bunlar:

a- Zat (madde) isimlerinden türeyen rubâî fiiller, bununla birkaç kelimeden meydana gelen cümlenin kısaltılması şeklinde yapılan nahtı kastederek şu örnekleri vermiştir;

كُوَيْتُهُ كَالْعُقْرَبِ – عَقْرَبْتُ الصُّدْعَ (Akrebin iğnesi gibi saçımı şakağa sarkıttım.)

cümlesi yerine,

إِذَا وَضَعْتُ فِيهِ الْفُلْفُلَ – فَلَقَلْتُ الطَّعَامَ (Yemeğe acı biber kattım.) cümlesi –

biber koyduğumda) cümlesi yerine,

إِذَا وَضَعْتُ فِيهِ التَّرْجِسَ – تَرَجَسْتُ الدَّوَاءَ (İlaca nergis kattım.) cümlesi –

koyduğumda) cümlesi yerine,

إِذَا صَبَعْتُهُ بِالْعَصْفَرِ – عَصَفَرْتُ التُّوبَ (Elbiseyi safranla

boyadığımda) cümlesi yerine kullanılarak kısa cümle kurulmuştur.

b- Anlatılan şeyin kısaltıldığına delalet eden rubâî fiiller, burada verdiği örnekler şunlardır⁵³⁴:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ – بَسْمَلٌ

الْحَمْدُ لِلَّهِ - حَمْدَلٌ

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ - حَوْقَلٌ

حَسْبِيَ اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ --حَسْبَلٌ

سُبْحَانَ اللَّهِ – سَبْحَلٌ

⁵³² bk. el-Hudari, *Hâşiyetü'l-Hudari 'alâ şerhi ibn 'Akil*, 1/4.

⁵³³ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysiri's-Şarfıyye ve'n-Nahviyye*, 43.

⁵³⁴ el-Galâyîni, *Câmi' u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 1/221.

جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ - جَعَلَ

Aynı şekilde Galâyîni Araplardan duyulan bazı menhût fiillere de işaret etmiştir. Bu fiiller şunlardır;

سَمِعَ kelimesi السَّلَامُ عَلَيْكُمْ kelimelerinden,

طَلَبَ kelimesi أَطَالَ اللَّهُ بِعَاءِكَ (Allah ömür versin) kelimelerinden,

وَأِدَا بَعَثَ kelimesi بَعَثَ ve أَتَى kelimelerinden türemiştir. Galâyîni, Zemaşeri'nin *وَأِدَا بَعَثَ* *الْقُبُورِ بُعِثَتْ* “Kabirlerin içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman”⁵³⁵ ayetindeki *بَعِثَتْ* kelimesinin menhût kelime olduğunu söylediğini belirtmiştir.⁵³⁶

Galâyîni rubâi mücerred fiillerin vezinlerini ve delalet ettiği manaları anlattığı için burada nahtın diğer çeşitlerine değinmemiştir. O üç harften fazla olan kelimelerin menhût olduğu konusunda İbn Fâris'ten etkilenmiş, bu nedenle de zat isimlerinden türeyen fiilleri menhût kelimelerden saymıştır. Arapların mastardan, mana isimlerinden ve daha başka isimlerden kelime türettikleri gibi zat isimlerinden de kelime türettikleri ifade edilmiştir.⁵³⁷

Rubâi mücerred فَعَّلَ vezninden gelen fiillerin lazım da olsa müteaddi de olsa şu anlamlara geldiği ifade edilmiştir:

- a- Yaptığı şey ile isimlendirilerek ifade edilir; فَرَمَصَ (Avcı, av için çukur kazdı.)
- b- İsimlendirildiği şeye benzeme ile ifade edilir; عَقْرَبَ الشَّيْءَ (Akrep gibi soktu).
- c- İsimlendirildiği şey karşılık geldiğinde; عَرَقَبَهُ (Hayvanın diz arkası kirişlerini kesmek) yalancılığıyla darbı mesel olmuş kişi, çok yalancı kişi için kullanılır.
- d- Bir şeye sebep olduğu için; فُلُقَلَ الطَّعَامَ (Yemeğe acı biber kattı), عَصَفَرَ الثَّوْبَ (Elbiseyi boyadı).

⁵³⁵ el-İnfitâr 82/4.

⁵³⁶ el-Galâyîni, *Câmi‘u‘d-durûsi‘l-‘Arabiyye*, 1/221.

⁵³⁷ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ‘t-teysîri‘ş-Şarfiyye ve‘n-Nahviyye*, 43.

e- İsimlendirildiği şeye karşılık geldiği için; عَرَجْنَهُ (Kendisine hurma ağacı isabet etti).

f- İsimlendirildiği şeyi açığa çıkardığı için; عَسَلَجْتُ الشَّجَرَةَ (Ağacın budağını çıkardım).

g- Anlatılanı kısaltmak için; بِسْمَلٍ , حَسْبَلٍ , سَبْحَلٍ kelimelerinde olduğu gibi.⁵³⁸

Belirtilmeye çalışıldığı üzere Galâyînî dilde genişleme taraftarıdır. O bulunduğumuz çağın ihtiyaçlarına göre kelime türetmenin gerekli olduğunu, ihtiyaç halinde her kaidenin Arapların Dili'ndeki yöntem üzere yapılması gerektiğini, bunun tartışılmayacağını, Arap Dili'ne kıyas edilenlerin onların sözlerinden olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁹

Böylece önceki âlimlerin çoğunluğunun nahtın Araplardan işitildiği şekliyle sınırlandırdıkları açığa çıkmış, bu konuda aşırıya kaçınılmasını dil açısından iyi görmemişler, zaruri haller dışında başvurulmamasını, ihtiyaç halinde kullanılabileceğini belirtmişler, Galâyînî de bu görüşü kabul etmiştir.

3.2.5. Mezid Fiiller ve Anlamları

Nahiv âlimleri bir fiilin kök harflerine harf eklenmesiyle oluşturulan yeni fiile mezid fiiller demişler ve fiilin yapısına yapılan her ilavenin anlamda da ilave meydana getirdiğini belirtmişlerdir.⁵⁴⁰ Ebû Hâyyân yapılan bu eklemelerin birtakım gayelerinin olduğunu, ziyadeliğin bu anlamlardan birisini belirtmesinin harflerini artırmaktan daha evlâ olduğunu belirtmiştir. Bu gayeleri ve anlamları şöyle sıralayabiliriz:

a- İlhâk için, كَوَّثَرٌ kelimesinin vâv'ı gibi.

b- Bir anlam (kavram) için, muzarilik harfleri gibi.

c- İmkân için, hemze-i vasl gibi. (Sakin harf ile başlamak mümkün olmadığı için hemzenin gelmesi.)

⁵³⁸ İbn Mâlik, *Teshilü'l-fevâid*, 198; Ebû Hâyyân, *İrtişâfü'd-darb*, 1/180; Ebû Gâbn, *Kağâyâ't-teysiri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 44.

⁵³⁹ el-Galâyînî, *Nazarât fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, 198, 199.

⁵⁴⁰ Ebû'l-Feth ' Oşman ibn Cinnî, *el-Muhteseb*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdulfettah İsmail Şelebî, 2. Basım, (Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâs, 1986), 2/210.

d- Harekeyi açıklamak için, سُلْطَانِيَّةٌ kelimesi gibi. (Zaid harften önce gelen harfin harekesini açıklamak, hâ-u sektenin vakıf anında harekesini açıklamak için.)

e- Med için, كِتَابٌ , قَرَادِيدُ kelimelerindeki elif'in med için olması gibi.

f- İvaz için, زَادِقَةٌ kelimesindeki hâ-u sekte, زَنْدِيْقُ kelimesindeki yâ' ya ivaz olarak gelmiştir.

g- Kelimeye teksir anlamı vermek için, قَبَعْرِي (iri deve) kelimesinde sonundaki elifin eklenmesi gibi.⁵⁴¹

Nahivciler zikredilen bu kaide gereği fiil ve isimlerin başına gelen ziyade harflerini araştırarak bu harflerin eklenmesiyle meydana gelen çeşitli anlamları zikretmeye çalışmışlardır. Çağdaş nahiv âlimlerinin çoğu bu konuya kısaca değinmişler fakat Ahmed el-Ĥamlâvî (öl. 1928),⁵⁴² Abdullatif el-Ĥaṭîb (öl. 1981),⁵⁴³ Fahrüddin Ķabâve⁵⁴⁴ gibi bazı nahiv âlimleri ise bu hususu geniş bir şekilde ele almışlardır.

Nahiv âlimlerinin büyük bir kısmı fiillerin anlamlarının artmasının semâ'î olduğunda birleşmişlerdir. Bu konuda Esterâbâdî şöyle demektedir: “Bu ziyadeler değişmez bir kural değildir. Örneğin أَظْرَفَ kelimesini أَظْرَفَ şeklinde, أَنْصَرَ kelimesini أَنْصَرَ şeklinde kullanmak doğru olmaz. Bu nedenle Ahfeş'in أَظْنَ , أَحْسَبَ , أَحْخَالَ kelimelerinin أَظْنَ ve أَرَى üzerine kıyas edilerek iki mef' ul alması ile ilgili fikri kabul edilmemiştir.

Aynı şekilde أَنْصَرَ ve دَخَلَ de denilmez. Fakat her babda belirli lafızların kullanılmasında semâ'a ihtiyaç duyulduğu gibi belirli anlamların kullanılmasında da semâ'a ihtiyaç

⁵⁴¹ Ebû Ĥayyân el-Endelüsî, *el-Mübdi' fi't-taṣrîf*, thk. Abdulhamid es-Seyyid Ṭalb (Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-ʿUrûbe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1982), 118, 119; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *Hem' u'l-hevâmi' fi şerhi cem' i'l-cevâmi'*, 3. Basım, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2012), 4/416-419.

⁵⁴² Ahmed el-Ĥamlâvî, *Şeza'l-ʿArf fi fenni's-Şarf* (Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿİlmiyyetü'l-Fekekiyye, ts.), 139-145.

⁵⁴³ Abdullatif el-Ĥaṭîb, *el-Müsteḫşâ fi 'ilmi't-taṣrîf* (Kuveyt: Dâru'l-ʿUrûbe, 2003), 305-370.

⁵⁴⁴ Fahrüddin Ķabâve, *Taṣrîfü'l-esmâ ve'l-ef'âl*, 2. Basım, (Beyrut: Mektebetü'l-Me'ârif, 1988), 111, 112.

duyulur. أَذْهَبَ ve أَذْجَلَ kelimelerinde olduğu gibi. أَذْهَبَ kelimesini الذَّهَابِ anlamında kullanmak doğru değildir.”⁵⁴⁵

Esterâbâdî'nin bu sözlerinden fiillerin anlamlarını ziyade etmek için çeşitli sigalarda getirmenin kıyâsî olmadığına anlaşıldığı, nahiv âlimlerin bazılarının ise birtakım ziyade anlamların semâ'î olduğunu vurguladıkları belirtilmiştir. İbn 'Uşfûr'un اِنْفَعَلَ vezninin mutavaat için kullanılmasının nadir olduğunu söylediği, İbn Ya'îş'in de aynı görüşte olduğu ifade edilmiştir.⁵⁴⁶

İbn Hişâm, hemze ile nakledilen fiillerin hepsinin semâ'î, başka bir görüşe göre ise bir mefûl alan müteaddi ve lazım fiillerde kıyâsî olduğunun söylendiğini, doğru olanın ise, lazım fiillerde kıyâsî diğerlerinde semâ'î olduğunu, Sîbeveyhi'nin de bu fikirde olduğunu belirtmiştir.⁵⁴⁷

Çağdaş nahiv âlimlerinden bazıları mezid fiillerin anlamlarını incelemişler, bunların semâ'î olduğu konusunda önceki âlimlerin görüşlerini kabul etmişler⁵⁴⁸, bazıları ise kıyâsî olduğunu belirtmişlerdir. Âlimler, ziyadeli fiillerin semâ'î olduğunu söylemenin zorlama olduğunu, akılların bunu kabul etmeyeceğini, çünkü ziyadeli fiillerin cümlede nadir olarak geldiğini, cümlede kullanılmasının gerekli olmadığını söylemişlerdir. Bunlara semâ'îdir denilirse yazarlar, şairler, öğretmenlerin önlerine birçok sözlük koyup kullanacakları kelimeleri bunlardan bulmaları gerektiğini, bunun da onları zora sokacağını, mezid fiillerin anlamlarından çoğunun kıyâsî olup araştırmacıların elde etmek istedikleri yeni anlamları konulan kuralları uygulayarak yeni kelimelerle ifade edebileceklerini belirtmişlerdir.⁵⁴⁹

Kahire Arap Dil Kurumu, bazı fiillerin ziyadeli sigalarının kıyâsî olduğunu kabul etmiş, bunların;

⁵⁴⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 2133; el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti ibnü'l-Hâcib*, 1/84.

⁵⁴⁶ Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddin Yaîş b. Ali b.Yaîş, *Şerhu'l-mülûkî fi't-taşrif*, thk. Fahrüddin Kabâve, (Haleb: el-Mektebetü'l-'Arabiyye, 1973), 81; Ebü'l-Hasen Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali ibn 'Uşfûr, *el-Mümti'u'l-kebîr fi's-Şarf*, thk. Fahrüddin Kabâve, (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 131; Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 47.

⁵⁴⁷ Ebü Muhammed Cemâlüddîn İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, thk. Abdullatif el-Ĥaĥîb, (Kuveyt: el-Meclisü'l-Vaĥanî li's-Şekâfe, 2000), 5/684.

⁵⁴⁸ Muhammed el-Ĥıdır, *el-Kıyâs fi'l-luġati'l-'Arabiyye* (Kahire: el-Maĥba'atü's-Selefiyye, 1353/1934), 60-62.

⁵⁴⁹ Fahrüddin Kabâve, *Taşrifü'l-esmâ ve'l-eĤâl*, 122.

- a- Hemze ile lâzım fiillerin müdeaddı,
- b- اِنْفَعَلَ , اِنْفَعَلَ , تَفَعَّلَ , تَفَعَّلَ , تَفَاعَلَ , تَفَاعَلَ vezinlerinin mutavaat,
- c- فَعَّلَ vezninin kesret ve mübalağa,
- d- اِسْتَفْعَلَ vezninin talep, sayrûret ve haynûnet için olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁰

3.2.5.1. Galâyînî'ye Göre Mezid Fiiller ve Anlamları

Galâyînî bu konuya *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb* isimli kitabında değinmiş ve bazı mezid fiil sigalarında kıyasın genişletilebileceğini belirterek konuyu şu şekilde anlatmıştır;

A- اِحْتَارَ , اِفْتَهَمَ , اِحْتَشَى , اِفْتَبَلَ vezninde اِفْتَعَلَ fiillerinin اِحْتَارَ , فَهَمَ , حَشِيَ , قَبِلَ şeklinde geleceğini belirterek görüşünü şöyle desteklemiştir;

1- اِفْتَبَلَ kelimesi bazen قَبِلَ anlamının dışında kullanılabilir. *Lisânu'l-Arab* 'da اِرْتَحَلَهُمَا وَتَكَلَّمَ بِهِمَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعِدَّهُمَا اِفْتَبَلَ الْكَلَامَ وَالْحُطْبَةَ اِفْتِبَالًا (İkisini hazırlamaksızın irticalen söyledi), şeklinde olduğu, Ferrâ'nın (öl. 207/822) “Kişinin aptallıktan sonraki uyanıklık haline اِفْتَبَلَ الرَّجُلُ denilir.” şeklinde ifade ettiği belirtilmiştir.⁵⁵¹

2- Kaidenin uygulanabilmesi için lafızlar çok kullanılan ve bilinir olmalıdır.

3- Edebi değeri olan birçok ifade de yazarlar ve edebiyatçılar tarafından bu kelimelerin kullanılmasıdır. Bazı fıkıhçıların *Reddü'l-Muhtâr* da olduğu gibi bu kelimeleri kullanarak kitaplarına isim vermeleri.

4- Bu ziyadeli fiiller ile anlamada, korkuda, kabulde ve hayrette mübalağa amaçlanması.

5- Fiillerin tanınır olması ve bu fiillere benzeyen birçok fiilin bulunmasıdır. اِسْتَدَّ kelimesine benzeyen اِسْتَدَّ , اِفْتَكَّ kelimesine benzeyen اِفْتَكَّ , فَكَّ kelimesine benzeyen اِعْتَرَمَ kelimesine benzeyen

⁵⁵⁰ *Mecelletü Mecme' i'l-Luğati'l- Arabiyye el-Kâhire*, Ekim 1934, 1/230-232; Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysiri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 48.

⁵⁵¹ İbn Manzûr, “قبِلَ”, 11/544, 545.

عَزَمَ kelimelerinin olması gibi. Bu fiillerin اِفْتَعَلَ vezinleri sülasi mücerret anlamlarının üzerine ziyade anlam katarlar.⁵⁵²

Çağdaş araştırmacılardan Şalâhuddîn ez-Za‘ belâvî (öl. 2001) Galâyîni’nin حَارَ fiilinin اِخْتَارَ şeklinde meşhur kullanımını olduğu için اِفْتَعَلَ kalıbında gelebileceği fikrinin doğru olmadığını söyleyerek karşı çıkmış, Galâyîni’nin sözü kabul edilecek olursa yaygın olarak hatalı kullanılan her kelimenin kabul edilmesinin gerekeceğini, اِخْتَارَ fiilinin kıyasa uygun sözünün isabetli olmadığını, شَرِبَ اِشْتَرَبَ fiilinin de اَلْتَعَبَ fiilinin de اَلْعَبَ anlamında kullanılamayacağını belirtmiştir.⁵⁵³

Za‘ belâvî’nin karşı çıkmasına rağmen İbn Hâcib ve İbn Aķıl gibi dilcilerin görüşleri Galâyîni’yi desteklemektedir. اِفْتَعَلَ kalıbının delalet ettiği anlamlarının fazla olması nedeniyle nahiv kitaplarında genişçe ele alındığı belirtilmiş, İbn Hâcib’in bu babın çoğunlukla mutavaat (dönüşlülük) عَمَمْتُهُ فَاَعْتَمَّ (Onu üzdüm, o da üzöldü.), ittihaz (edinme, kendine mal etmek); örneğin اِشْتَوَى (Eti kendisi için kızarttı.) gibi, تَفَاعَلَ (müşareket), gayret ve çaba için kullanıldığını belirttiği ifade edilmiştir; örneğin اِكْتَسَبَ (Çalışarak, didinerek elde etmek) gibi.⁵⁵⁴ Ayrıca fiile farklı bir anlam kazandırmak için⁵⁵⁵, bir şeyi zorla alma⁵⁵⁶, tahayyür (seçmek), اِسْتَفْعَلَ ve تَفَعَّلَ anlamı⁵⁵⁷, فَعَلَ vezni yerine kullanmak, fiili yerine getirememesi nedeniyle yerine başka bir şey yapmak anlamında; örneğin اِسْتَلَمَ الْحَجَرَ (Taşı selamladı.) gibi,⁵⁵⁸ çokluk ve sülasi mücerredile aynı anlamda kullanıldığı belirtilmiştir.⁵⁵⁹

⁵⁵² el-Galâyîni, *Nażarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 20, 21.

⁵⁵³ Şalâhuddîn ez-Za‘ belâvî, *Mu‘cemü eĥtâi’l-küttâb*, thk. Muhammed Mekkî el-Ĥasenî, Mervân el-Bevâb, (Dimaşk: Dâru’s-Şekâfe ve’t-Türâs, 2006), 153.

⁵⁵⁴ el-Esterâbâdî, *Şerĥu Şâfiyeti ibnü’l-Hâcib*, 1/108; Ebû Ğabn, *Ķadâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 50.

⁵⁵⁵ el-Esterâbâdî, *Şerĥu Şâfiyeti ibnü’l-Hâcib*, 1/110.

⁵⁵⁶ Serrâc, *el-Uşûl fi’n-nahv*, 3/127; Ebû Ĥayyân, *İrtişâfü’d-darb*, 175.

⁵⁵⁷ Ebû Ĥayyân, *İrtişâfü’d-darb*, 175.

⁵⁵⁸ es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi*, 3/268.

⁵⁵⁹ Ebû Ĥayyân, *İrtişâfü’d-darb*, 175.

İbn Aķıl bu babın tessebbüb (sebepl olmak) için olduğunu söyleyerek اِعْتَمَلَ (işe ve kazanca sebepl oldu.) kelimelerini örnek vermiş ve çokluk bildirdiğini de belirterek Müberred'den (öl. 286/900) اِفْتَدَرَ kelimesinin daha çok kudret sahibi olmak anlamına geldiğini ve İbn Cinnî'nin هَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا كُنْتَسِبَتْ "...Herkesin kazandığı (hayır) kendi lehine, işlediği (şer) de kendi aleyhinedir..."⁵⁶⁰ ayetinde اِكْتَسَبَ kelimesinin çokluk ifade ettiğini, çünkü günah işlemenin daha fazla olduğunu söylediğini belirtmiştir.⁵⁶¹

Sîbeveyhi de اِفْتَعَلَ kalıbının ittihaz, tasarruf, talep, bir şeyi zorla elde etme, تَفَعَّلَ ve فَعَّلَ (sülasisi ile aynı anlamda) kalıbı anlamına geldiği gibi anlamların büyük bir kısmını eserinde zikrederek örnekler vermiştir.⁵⁶²

Bu bilgilerden sonra اِفْتَعَلَ kalıbının anlamı ve delalet ettiği anlamlar şu şekilde özetlenebilir:

a- Aralarında Müberred, İbn Cinnî, İbn Aķıl gibi nahiv âlimlerinin bulunduğu bir kısım âlimler bu kalıbın kesret (çokluk) ifade ettiğini, bu konuda sema'ın bulunmamasına rağmen اِفْتَهَمَ , اِحْتَارَ , اِحْتَشَى , اِفْتَبَلَ (anlamanın, hayretin, korkunun ve kabulün çokluğu) gibi fiillere bu anlamı vermenin caiz olduğunu belirtmişlerdir. Belirtilen bu görüşlerin Galâyînî'nin bu fiillerin mübalağa ifade etmesiyle ilgili sözünü desteklediği ifade edilmiştir.⁵⁶³

b- Çağdaş yazarlar ve edebiyatçıların اِحْتَارَ fiilini حَارَ (yolunu bulamadı, şaşırdı) anlamında kullandıkları, bazen فَعَّلَ kalıbında mutavaat (lazım fiilin müteaddiye dönüşmesi) anlamı taşıdığı ve bu kelimenin anlamının siyakına (öncesine) göre farklı anlamlar aldığı, sözü geçen اِفْتَهَمَ , اِحْتَشَى , اِفْتَبَلَ fiillerinin bilinen Arapça kalıpların

⁵⁶⁰ Bakara 2/286.

⁵⁶¹ Bahâeddin ibn Aķıl, *el-Müsâ'id 'alâ teshîli'l-fevâid*, thk. Muhammed KâmilBerekât (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1982), 2/604.

⁵⁶² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* 4/65, 66, 74.

⁵⁶³ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysîri'ş-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 51.

dışında kelimeler olmayıp ve kıyasa aykırı olmadığı belirtilmiştir. Bütün bunlar Galâyîni'nin kolaylaştırma isteği ve yazarlar ve edebiyatçılar için geniş davranmaya izin vermesinin gerekçesi olduğu ifade edilmiştir.⁵⁶⁴

B- Galâyîni *دَاهَمَ* fiilinin sözlüklerde bulunmamasına rağmen *فَاعَلَ* kalıbında *دَاهَمَ* şeklinde kullanılabileceğini şu şekilde açıklamıştır: “Bu kelimeyi, *فَجَأَهُ* ve *فَجَأَهُ* kelimesinin kullanılmasında olduğu gibi *دَاهَمَ*, *دَهَمًا*, *دَاهَمَهُ* ve *مَدَاهَمَهُ* şeklinde kullanmak mümkündür. Çünkü *دَاهَمَ* fiilinde sözlüklerde açıklanmamasına rağmen *دَاهَمَ* fiilinde bulunmayan bir anlam vardır. Mübalağa anlamı ve durumun ciddiyeti kastedildiğinde *دَاهَمَ* demek hata yoktur. Çünkü kıyas ve selim anlayış bunu reddetmez.”⁵⁶⁵

Nahiv âlimlerinin *فَاعَلَ* kalıbının müşareket, teksir, muvâlât ve sülâsisi ile aynı anlamda⁵⁶⁶ kullanıldığını söyledikleri belirtilmiştir.⁵⁶⁷

Sibeveyhi de bu anlamların bir kısmına işaret etmiş, *فَاعَلَ* kalıbının müşareket anlamı taşıdığını belirterek örnekler vermiştir.⁵⁶⁸

Galâyîni *دَاهَمَ* fiilinin kıyas gereği *فَاعَلَ* kalıbında kullanılabileceğini, mübalağa anlamının ve durumun ciddiyetinin tasviri durumunda bu kalıpla anlatılabileceğini belirterek her ne kadar sözlüklerde bulunmasa da bu şekilde kullanılabileceğini, ihtiyaç halinde fiillere kalıplar vasıtasıyla anlamlar yüklenebileceğini ifade ederek nahiv âlimlerinin yolundan gitmiştir.

C- Galâyîni, *شَرَعَ* fiilinin *تَفَعَّلَ* kalıbında kullanılabileceğini, sözlüklerde bulunmasa da *تَشَرَّعًا*, *تَشَرَّعًا*, *تَشَرَّعًا* denilebileceğini söyleyerek bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır: “Bu kelimenin sözlüklerde bulunmadığı için *تَفَعَّلَ* kalıbında kullanılamayacağını söylemek insanları sınırlayarak zor durumda bırakmak olur.

⁵⁶⁴ Ebû Ğabn, *Qadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 52.

⁵⁶⁵ el-Galâyîni, *Nazarât fi'l-Luġa ve'l-Edeb*, 46.

⁵⁶⁶ el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti ibnü'l-Hâcib*, 1/96, 97.

⁵⁶⁷ Muhammed Abdulhâlık 'Azîme, *el-Muġnî fi taşrîfi'l-ef'âl*, 2. Basım, (Kahire:Dâru'l-Hadîs, 1999), 136.

⁵⁶⁸ Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi* 4/68.

Sözlüklerde bir kelimedenden türeyenlerin hepsi anlatılmaz. Bizim kelimeleri genişleterek yeni anlamlar yüklemeye ihtiyacımız var. Bu ise usul ve kıyasa zıt bir şey değildir. Bunu kabul etmek zorundayız. Arapların sözlerine kıyas edilen şeyler onların sözlerindedir.⁵⁶⁹ Bir kimse kanunları öğrendiğinde تَشَرَّعَ kelimesine kıyas ederek تَشَرَّعَ der. Her ne kadar bazıları bilmesede bu, sözlüklerin reddetmediği doğru bir kıyastır. Buna ihtiyacımız var. Çünkü تَشَرَّعَ kelimesi bu anlamı tam sağlayamaz, تَشَرَّعَ kelimesinin ifade ettiği anlamı ifade etmez. Önceki âlimlerin ihtiyaç anında kelimelere yeni anlamlar yükleyerek kullandıkları bilinmektedir. Biz de onların yolundan giderek dilin bize bırakılan bir miras olduğunu ve faydamıza geldiği şekliyle aldığımızı ve geçmişle bağımızı koparmadığımızı söylüyoruz”.⁵⁷⁰ demiştir.

Çağdaş araştırmacılardan Za‘belâvî, Galâyînî’nin تَشَرَّعَ fiilinin تَشَرَّعَ fiiline hamledilerek تَشَرَّعَ şeklinde gelebileceği fikrine katılmış, bu kelimenin “fıkıhla meşgul olarak ona hakim olmak” anlamı taşıdığını, اِشْتَرَعَ şeklinde kullanılmasının ise “edinme, takip etme” anlamı kazanacağını, هَذِهِ الشَّرِيعَةَ اِشْتَرَعَ cümlesinin “Onu almayı kastetti” anlamına geldiğini, تَشَرَّعَ , اَشْرَعَ , تَشَرَّعَ kelimelerinin سَنَّ (kanun koyma) anlamında olduğunu, sözlüklerde de böyle ifade edildiğini belirtmiştir.⁵⁷¹ Galâyînî de daha önce اِشْتَرَعَ kelimesinin usûlü fıkıh âlimlerince سَنَّ الْقَوَائِنَ (kanun koyma) anlamında kullanıldığını dolayısıyla bu şekilde kullanmanın caiz olduğunu söylemiştir.⁵⁷² Ebû Hâyyân’ın تَفَعَّلَ kalıbının ifade ettiği anlamlarla ilgili görüşleri Galâyînî’yi desteklediği söylenebilir.

Sîbeveyhi bu kalıbın en belirgin özelliğinin teksir için olduğunu, تَعَاظَيْنَا (Biz birbirimize çokça verdik) denildiğinde iki kişinin birbirine çokça verdiğini, تَعَطَيْنَا denildiğinde ise verilenlerin çok olduğunu, bu kalıbın غَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ yerinde

⁵⁶⁹ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb*, 50.

⁵⁷⁰ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb*, 51.

⁵⁷¹ İbn Manzûr, “شعر”, 8/175, 177.

⁵⁷² el-Ğalâyînî, *Nazarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb*, 107, 108.

kullanıldığını, yapılan işin çokluğunun belirtildiğini söylemiştir.⁵⁷³ Tekellüf anlamında kullanılmasını ise kişinin kendisini ehil olduğu bir konuya dâhil etmek istediğinde kelimeyi bu kalıpta getirerek, تَبَصَّرَ , تَشَجَّعَ şeklinde söyleyeceğini belirtmiştir.⁵⁷⁴ Sîbeveyhi bunlardan başka aldatma, beklenti anlamına geldiğini de belirterek örnekler vermiştir.⁵⁷⁵

Araştırmacıların da تَشَرَّعَ fiilinin تَفَقَّهَ kelimesine kıyas edilerek fıkıh öğrenmek anlamında kullanılabileceğini ve sayrûret anlamı taşıyacağını söyleyerek Galâyîni'nin fikrine uydukları ifade edilmiştir.⁵⁷⁶

Bütün bunlardan anlaşılan Galâyîni bazı ziyadeli fiillerde kıyasın genişletilebileceğini söylemiş, bunun için de siganın çok kullanılır olması, edebiyatçıların bu kelimeleri kullanmaları, kelimedede sahih kıyasın uygulanabilmesi, sülasi mücerred anlamı üzerine ziyade yeni bir anlama delalet etmesi şartlarını ileri sürmüştür. Dil bilimleri, akli bilimler, fizik bilimleri, sosyal bilimlerin her çeşidinde ihtiyaç halinde yeni kelimeler türetilabileceğini, bunun dilden sayılabileceğini belirtmiştir.⁵⁷⁷

3.2.6. Masdarın Cemi Yapılması

Arapçada genel olarak kabul edilen görüşe göre, türemiş kelimelerin kök halini oluşturan masdarın kendisine özgü bazı özellikleri vardır. Bu nedenle masdarın yapısı nahiv âlimlerinin dikkatini çekmiş ve hakkında birtakım ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de masdarın cemisi konusudur.

Nahiv âlimleri masdarın müphem ve mahsus olmasına göre cemisinin yapılması konusunda birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar şu şekilde izah edilebilir;

1- Masdar, amilini te'kid eden müphem lafız olduğunda cemi yapılmasının mümteni olduğunu söyleyenler. Nahivcilerin çoğunluğunun bu fikirde olduğu

⁵⁷³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* 4/69.

⁵⁷⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* 4/71.

⁵⁷⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi* 4/72, 73.

⁵⁷⁶ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 57.

⁵⁷⁷ el-Galâyîni, *Nazarât fi'l- Luġa ve'l-Edeb*, 199; Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysîri's-Sarfiyye ve'n-Nahviyye*, 57.

belirtmiştir. Nahivciler ضَرَبْتُ ضَرْبًا cümlesinde ضَرْبًا denilemeyeceğini söylemişlerdir.

Bu görüşte olanlar arasında İbn Cinnî,⁵⁷⁸ İbnü’ş-Şecerî (öl. 542/ 1148),⁵⁷⁹ İbn Mâlik,⁵⁸⁰ İbn Hâcib⁵⁸¹ sayılabilir. İbn Hişâm, bu tür masdarın cemi yapılmaması konusunda âlimlerin ittifakı olduğunu belirtmiştir.⁵⁸²

Nahiv âlimleri verilen örnekte mef’ûl-ü mutlak olarak kullanılan masdarın cemi yapılmamasının sebebini; amilini te’kid eden masdarın fiilin tekrarı yerinde olup amilinin cinsine delalet ettiğini, bu nedenle bunun aza da çoğa da delalet eden bir kelime olduğunu cemisinin ve tesniyesinin yapılamayacağını ifade etmişlerdir.⁵⁸³ İbn Cinnî, masdarın fiilin cinsinden olması durumunda yönteminin bu olduğunu, قَامَ قَوْمًا , قَامَ قَوْمًا , قَامَ قَوْمًا , قَامَ قَوْمًا cümlelerinin hepsinde kıyâm’ın (قيام) müfret, tesniye ve cemisinde aynı cins olduğunu belirtmiştir.⁵⁸⁴ İbn Cinnî’nin bu sözünden amilini te’kid eden masdarın aza da çoğa da delalet ettiği için cins ismin hali üzere geldiği ve masdarlardan bu çeşit olanların fiilin tekrarı olduğu için cemisinin yapılamayacağını anlaşıldığı ifade edilmiştir.⁵⁸⁵

2- Masdar, ضَرَبْتُ ضَرْبًا örneğinde olduğu gibi sayı belirten bir kelime olup sonunda müenneslik tâ’sı olduğunda cemi yapılmasının caiz olduğunu söyleyenler. Bu nahivciler arasında İbn Cinnî,⁵⁸⁶ Abdülkaşîr Cürçânî (öl. 471/1078-1079)⁵⁸⁷ (Cürçânî bu çeşit masdara muvakkat masdar ismini vermiştir.),⁵⁸⁸ İbn Mâlik,⁵⁸⁹ Esterâbâdî,⁵⁹⁰

⁵⁷⁸ Ebü’l-Feth Oşman b. Cinnî, *el-Lem’u fi’l-‘Arabiyye*, thk. Semîh Ebü Muğlî, (Amman: Dâru Mecdilâvî, 1988), 45.

⁵⁷⁹ Hibetullah b. Ali b. Muhammed el-Hasenî el-‘Alevî, *Emâli İbnü’ş-Şecerî*, thk. Mahmud Muhammed et-Şanâhî, (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1992), 1/253.

⁵⁸⁰ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 3/471.

⁵⁸¹ el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Rağî li’l-Kâfiyye*, 1/298.

⁵⁸² İbn Hişâm, *Evđahu’l-mesâlik*, 2/215.

⁵⁸³ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 2/180; İbn Hişâm, *Evđahu’l-mesâlik*, 2/215.

⁵⁸⁴ Ebü’l-Feth Oşman b. Cinnî, *el-Haşâiş*, thk. Muhammed Ali Neccâr, (Lübnan: el-Mektebetü’l-‘İlmiyye, ts.), 1/27.

⁵⁸⁵ Ebü Ğabn, *Kağâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 58.

⁵⁸⁶ İbn Cinnî, *el-Lem’u fi’l-‘Arabiyye*, 45.

⁵⁸⁷ Abdülkaşîr el-Cürçânî, *Kitâbu’l-muķtesîd fi şerhi’l-ığâh*, thk. Kâzım Baħrulmercân, (Irak: Dâru’r-Reşîd, Menşûrâtu Vizâreti’s-Sekâfeti ve’l-İ‘lâmi, 1982), 1/582, 583.

⁵⁸⁸ el-Cürçânî, *Kitâbu’l-muķtesîd*, 1/581.

⁵⁸⁹ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 2/180, 181.

⁵⁹⁰ el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Rağî li’l-Kâfiyye*, 1/298.

İbn Ebi'r-Rebi' (öl. 688/1289)⁵⁹¹ sayılabilir. İbn Hişâm, bu tür masdarın cemisinin yapılmasının caiz olmasında âlimlerin ittifakının olduğunu belirtmiştir.⁵⁹²

İbn Ebi'r-Rebi', sonu tâ ile biten masdara el-maşdaru'l-mahdûd (المصدر المحدود) ismini vermiş, bunun cemi yapılma sebebini ise tek bir şey üzerine delalet etmesi (رَجُلًا , سِرْتُ سَيْرٍ الْعُقَلَاءِ (Güzel yürüyüşle yürüdüm) , (Akıllıların yürümesi gibi yürüdüm) örneklerinde olduğu gibi nev'ine delalet eden bir kelime olduğunda cemi yapılmasında ihtilaf edilmiştir:

3- Masdarın سِرْتُ سَيْرًا حَسَنًا (Güzel yürüyüşle yürüdüm) , سِرْتُ سَيْرٍ الْعُقَلَاءِ (Akıllıların yürümesi gibi yürüdüm) örneklerinde olduğu gibi nev'ine delalet eden bir kelime olduğunda cemi yapılmasında ihtilaf edilmiştir:

a- Kıyasın dışında olduğu ve cemisinin yapılamayacağı, Ebû Ali el-Fârisî,⁵⁹⁴ Abdulkâhîr el-Cürcânî,⁵⁹⁵ İbn Ebi'r-Rebi',⁵⁹⁶ Şelevbîn'in⁵⁹⁷ bu görüşte olduğu, Suyûtî'nin de Ebû Hâyân'ın bu görüşü tercih ettiğini söylediği, Sibeveyhi'nin de *el-Kitâb* 'ta buna işaret ettiği ifade edilmiştir.⁵⁹⁸

Bu görüşte olanlar masdarın nevi değiştiğinde cins isim gibi bir, iki ve daha fazla nevi üzerine olacağını, biri çoğaldığında cemisinin yapılamayacağı gibi neveleri değiştiğinde de cemisinin yapılamayacağını delil getirmişlerdir.⁵⁹⁹

b- Düzenli cemisinin yapılmasının caiz olduğu ve nahiv âlimlerinin çoğunluğunun bu görüşte oldukları belirtilmiştir.⁶⁰⁰ Bunlar arasında Ebü'l Hâsan el-

⁵⁹¹ İbn Ebi'r-Rebi', *el-Basîf fî şerhi cümeli'z-Zeccâcî*, thk. ' Ayyâd b. ' İd eş-Şebtî, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986), 1/475.

⁵⁹² İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/215.

⁵⁹³ İbn Ebi'r-Rebi', *el-Basîf*, 1/475.

⁵⁹⁴ Ebû Ğabn, *Ğadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 58.

⁵⁹⁵ el-Cürcânî, *Kitâbu'l-mukteşid*, 583.

⁵⁹⁶ İbn Ebi'r-Rebi', *el-Basîf*, 1/473.

⁵⁹⁷ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/215.

⁵⁹⁸ es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, 2/74; Ebû Ğabn, *Ğadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 59.

⁵⁹⁹ İbn Ebi'r-Rebi', *el-Basîf*, 1/43.

⁶⁰⁰ Ebû Ğabn, *Ğadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 60.

Verrâk (öl. 381/992),⁶⁰¹ Zeccâcî,⁶⁰² İbn Cinnî,⁶⁰³ İbn Şecerî,⁶⁰⁴ İbn Hâcib,⁶⁰⁵ İbn Mâlik,⁶⁰⁶ İbn Hişâm⁶⁰⁷ yer almıştır.

Verrâk bunu şu şekilde açıklamıştır: “Masdarın ضَرَبْتُ , أَكَلْتُ , شَرِبْتُ örneklerinde olduğu gibi tesniyesi de cemisi de olmaz, çünkü o cins isim olduğu için tekillige ve daha fazlasına delalet eder. Ancak türü farklı olduğunda cemisini yapmak caizdir (ضَرَبْتُ ضَرْبًا cümlesinde olduğu gibi dövme farklı bir dövme ise bu şekilde kullanılabilir).⁶⁰⁸

Zeccâcî ise bu konu ile ilgili olarak: “Masdar fiilin ismidir. Çünkü fiil ondan türemiştir. Masdar daima aynıdır, tesniyesi ve cemisi yapılmaz, masdar ضَرَبْتُ ضَرْبًا , ضَرَبْتُ ضَرْبًا ضَرْبًا örneklerinde olduğu gibi cinsinin azına da çoğuna da delalet eder. Ancak masdara he (هـ) yani tâ-i merbuta dâhil olduğunda mahdud olacağından ve ضَرَبْتُ ضَرْبًا ضَرْبًا , ضَرَبْتُ ضَرْبًا ضَرْبًا , ضَرَبْتُ ضَرْبًا ضَرْبًا örneklerinde olduğu gibi mef’ûl’e benzeyeceğinden veya nev’i farklı olacağından (güç işler, ağır başlılık vb. gibi) tesniyesi ve cemisi yapılır.”⁶⁰⁹ şeklinde görüşünü açıklamıştır.

Bu konuda Ebü'l-Beğâ ise, masdar ile nev’i kastedildiğinde müennes ve cemisinin yapılmasının caiz olduğunu belirtmiş, böyle olmakla beraber masdar te’kid için olduğunda müfredinî getirmenin uygun olacağını, mahiyeti kastedildiğinde ise tesniyesi ve cemisinin yapılamayacağını ifade etmiştir.⁶¹⁰

⁶⁰¹ Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdullah el-Verrâk, *‘İlelü’n-Nahv*, thk. Mahmud Câsim, Muhammed Derviş, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999), 202, 203.

⁶⁰² Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitâbü’l-cümel fi’n-nahv*, thk. Ali Tevfik el-Hamed, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1984), 32, 33.

⁶⁰³ İbn Cinnî, *el-Lem‘u fi’l-‘Arabiyye*, 45.

⁶⁰⁴ el-‘Alevî, *Emâli ibnü’s-Şecerî*, 1/253.

⁶⁰⁵ el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Raği li’l-Kâfiye*, 1/298.

⁶⁰⁶ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 2/180, 181.

⁶⁰⁷ İbn Hişâm, *Evđahu’l-mesâlik*, 2/215.

⁶⁰⁸ el-Verrâk, *‘İlelü’n-Nahv*, 203.

⁶⁰⁹ ez-Zeccâcî, *Kitâbü’l-cümel fi’n-nahv*, 32, 33.

⁶¹⁰ Ebü'l-Beğâ Eyyüb b. Musa el-Hüseynî el-Küfî, *el-Külliyât*, 2. Basım (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 816.

Masdarın cemisinin yapılacağını söyleyenler *وَتَذُنُونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا* “...Siz Allah hakkında türlü türlü şeyler düşündüğünüz zaman.”⁶¹¹ Ayetinde *الظُّنُونُ* kelimesinin *الظُّنُونُ* şeklinde masdar getirilmesini delil göstermişlerdir. İbn Hayyân’ın buradaki masdarın nevi için olduğunu belirterek buna karşı çıktığı belirtilmiştir.⁶¹²

3.2.6.1. Galâyîni’ye Göre Masdarın Cemi Yapılması

Galâyîni masdarın nevi farklı olduğunda cemisinin yapılabileceğini belirten Basra Dil Ekolü âlimlerinin fikrini alarak bu konuda şöyle demiştir: “Eğer cümlede masdar nevi bildirirse *الْعُقُولُ*, *الْأَلْبَابُ*, *الْحُلُومُ* kelimelerinde olduğu gibi Araplardan duyulan şeye kıyas edilerek tesniyesi ve cemisinin yapılması doğrudur. Bu nedenle *فُئِمْتُ قِيَامِي* denildiğinde, bir çeşit kalkmak (kıyam) kastedildiği için masdar tesniye getirilebilir.”⁶¹³

Kahire Arap Dil Kurumu’nun nevi farklı olduğunda masdarın cemisinin yapılabileceğini kabul ettiği, çağdaş nahivcilerin çoğunun da ismiyyet kastedilip masdar manasından çıktığında cemisinin yapılacağını belirttikleri ifade edilmiştir.⁶¹⁴

Galâyîni *Naẓarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb* isimli eserinde bu konuya değinerek yazarlara genişlik olması ve onların zor durumda bırakılmaması için kelimenin masdar anlamının kalmaması şartıyla masdarın cemi yapılabileceğini belirtmiştir.⁶¹⁵ Galâyîni *سَفَسَفَ* fiilinin *السَّفَسَافُ* şeklinde ki masdarının *سَفَاسِيفُ* ve *سَفَاسِيفَةٌ* şeklinde cemi yapılabileceğini belirterek delillerini şöyle sıralamıştır;

1- *Lisânü’l-‘Arab*’da *السَّفَسَافُ* kelimesi tâ ile ism-i fâil’in müennesi olarak *السَّفَسَافَةُ* “yerin biraz üzerinden esen rüzgâr” anlamında gelmiştir.⁶¹⁶ Aslı masdar olan bu kelimenin müfred, tesniye, cemi, müzekker ve müennes olması caiz olduğuna göre masdar anlamından soyulduğunda tesniye ve cemisi niçin caiz olmasın, ikisi de

⁶¹¹ Ahzâb 33/10.

⁶¹² Ebû Ğabn, *Ķaḍâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 60, 61.

⁶¹³ el-Ġalâyîni, *Câmi’u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 3/33.

⁶¹⁴ Ebû Ğabn, *Ķaḍâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 61.

⁶¹⁵ el-Ġalâyîni, *Naẓarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 82.

⁶¹⁶ İbn Manzûr, “سفسف”, 9/154.

aynıdır. Arapların sonuna tâ gelmeyen masdarın cemisini yaptıkları bilinmektedir. Masdarı cemi yaptığımızda Arapçanın kurallarından dışarı çıkmıyoruz. Bu nedenle فَعَالِيْلُ kelimesi benzerlerine kıyas edilerek cemi yapılması caizdir. Bu kelime فَعَالِيْلُ kalıbında سَفَاسِيْفٌ şeklinde gelir ve aslında bu masdardır. Çünkü اَلْفَعْلَلُ (اَلْمَعْلَلَةُ) kalıbının masdarı kaide olarak fâ'nın fethası ile, اَلْفَعْلَلُ kalıbının masdarı زُرَّالٌ – زُرَّالَةٌ örneğinde olduğu gibi fâ'nın fethası ve kesrası iledir.⁶¹⁷

2- سَفَسَفٌ kelimesinin masdarı kıyasa uygun olarak سَفَسَفَةٌ ve سَفَاسِيْفَةٌ şeklinde gelmesi, سَفَسَفٌ kelimesinin isim olmasına engel değildir. Onunla سَفَاسِيْفٌ ismi kastedilerek سَفَاسِيْفَةٌ şeklinde, جَحَّجَاحٌ ve جَحَّجَاحَةٌ örneklerinde olduğu gibi cemisi yapılabilir.⁶¹⁸

3- سَفَسَفٌ kelimesinin masdar anlamından çıkararak başka anlamlar kazanması bizi cemisini yapmamıza cevaz veren asli anlamına yaklaştırır.

Galâyînî sonuç olarak سَفَاسِيْفٌ kelimesinin kullanımda ve kıyasta aslının olmadığını, fasih olan kullanımın اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ مَعَالِيْ الْاُمُوْرِ وَ يُكْرَهُ سَفَسَافَهَا kullanımı olmadığını, fasih olan kullanımın *“Şüphesiz Allahu teala güzel ahlaktan hoşlanır kötü ahlakı ise çirkin görür”*⁶¹⁹ hadisinde olduğu gibi müfred olarak kullanılmasının olduğunu belirtmiştir.⁶²⁰

Galâyînî'nin bu kelimenin masdarının cemi yapılacağını örnek vermekteki maksadının cinsiyetten arındırılmış ismi kastettiği ve nev'e delalet eden masdarın kıyasen cemisinin yapılacağını belirtmek için olduğu ifade edilmiştir.⁶²¹

Galâyînî masdarın amel etmesi konusunda da masdarın ismiyyet anlamına intikal etmesiyle masdarlıktan çıkacağını, müekkit masdar, nevini açıklayan masdar ve musaggar masdarın amel edemeyeceğini, kendisiyle fiilin meydana gelmesi

⁶¹⁷ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb*, 82, 83.

⁶¹⁸ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb*, 83.

⁶¹⁹ Ebü'l-Ğâsım Süleyman b.Ahmed eṭ-Ṭabarânî, *el-Mu'cemü'l-Evsaṭ*, thk. Ṭarık b. İvâdullah b. Muhammed, ' Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, (Kahire: Dâru'l-Ḥarameyn, 1995), 3/210.

⁶²⁰ el-Ğalâyînî, *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb*, 85.

⁶²¹ Ebü Ğabn, *Ḳaḍâyâ't-teysîri 'ş-Şarfîyye ve'n-Naḥviyye*, 63.

kastedilen masdarın amel edeceğini ama isimleşmiş masdarın da amel edemeyeceğini belirtmiştir.⁶²²

3.2.7. Sıfat-ı Müşebbehe Kalıpları

Sıfat-ı müşebbehe kalıpları ilk dönem ve çağdaş nahiv âlimleri tarafından üzerinde araştırma yapılan ve fikir beyan edilen konulardan birisi olmuştur. Bunun sebebinin kalıplarının çok olması, sarf ve dilbilimsel açıdan kaidelerini tesis eden nahivciler arasında uzlaşmanın olmaması ve bu kalıplardan bir kısmının diğer türemiş kalıplarla karıştırılması olarak belirtilmiştir.⁶²³

Nahiv âlimlerinin çoğu sıfat-ı müşebbehe ile ilgili birtakım kaideler koymuşlardır. Bunlar; fiilin harflerinin sayısı, lazım ve müteaddi olması ve sıfat-ı müşebbehenin sübuta delalet etmesi açısından dır. Bazı sıfat-ı müşebbehe kalıplarını yerleştirmek için konulan bu kaide ve kurallar incelendiğinde çoğunun bazı nahiv âlimlerine göre başka bir konuya kıyasla ortaya konulduğu ifade edilmiştir.⁶²⁴

Harflerinin sayısı yönünden fiilin türüne göre sıfat-ı müşebbehe; Sekkâkî sıfat-ı müşebbehenin sülasi mücerret fiillere özel olduğunu ve ne şekilde olursa olsun ism-i fail ve ism-i mefûl dışındaki sülasi mücerretten türeyen bütün müştak isimlerin sıfat-ı müşebbehe olduğunu belirtmiştir.⁶²⁵ Yani sıfat-ı müşebbehe sülasi fiillerden türerler. Sekkâkî'nin belirttiği bu kuralı İbn Hâcib⁶²⁶ ve İbn Mâlik gibi nahivciler belirtmemişlerdir. İbn Mâlik sıfat-ı müşebbeheyi; “lazım file bitişen, hakiki ve takdiri olarak sübut anlamı ifade eden ve şartsız olarak mülâsebet (bir vasıfla vasıflanmayı) ve tecerrüdü (bir vasfın izalesi), marifelik ve nekralığı kabul eden sıfat” şeklinde açıklamıştır.⁶²⁷ Nahivcilerden bazıları sülasinin dışındaki kelimelerden de sıfat-ı müşebbehenin türeyebileceğini belirterek örnekler vermişlerdir. Sîbeveyhi sıfat-ı müşebbehenin amelini anlatırken Zühayr b. Ebî Sülmâ'nın Basît bahrindeki şu beytini örnek olarak vermiştir;

أَهْوَى لَهَا أَسْفَعُ الْخَدَّيْنِ مُطَّرِقٌ رِيَشَ الْقَوَادِمِ أَمْ تُنْصَبُ لَهُ الشَّبَكَةُ

⁶²² el-Galâyînî, *Câmi' u'd-durûsi'l- Arabiyye*, 3/278.

⁶²³ Ebû Gâbn, *Qadâyâ't-teysîri's-Sarfîyye ve'n-Nahvîyye*, 71.

⁶²⁴ Ebû Gâbn, *Qadâyâ't-teysîri's-Sarfîyye ve'n-Nahvîyye*, 71.

⁶²⁵ Ebû Ya' kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî, 3. Basım, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 2014), 98.

⁶²⁶ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî li'l-Kâfiye*, 4/411.

⁶²⁷ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 3/89.

*Şahin kanatlarının önünü çekiç gibi yaparak yanakları kapkara olan kaya kuşuna saldırdı, ağ onun için kurulmamıştı.*⁶²⁸

Beyitteki مُطَّرَقٌ kelimesinin rubai fiilden türeyen sıfat-ı müşebbehe olduğu belirtilmiştir.⁶²⁹ Aynı şekilde el-Üşmûnî'nin (öl. 918/1543) verdiği örnekler de sülasi dışındaki fiillerden türemedir (Örneğin الْحَالِ مُسْتَقِيمٌ hali düzgün, الْمُعْتَدِلُ الْقَامَةِ orta boylu gibi).⁶³⁰

Sıfat-ı müşebbehenin lazım fiilden yapılacağı ile ilgili kuralı bazı nahivciler temel kural olarak görmemişlerdir. Üşmûnî müteaddi kelimelerden türeyen رَجِيمًا ve عَلِيمًا kelimelerinin Araplardan duyulduğu şekliyle sıfat-ı müşebbehe olduklarını belirtmiştir.⁶³¹

Galâyînî de mefûlü bih zikredilmediğinde müteaddi fiilden ism-i fail kalıbında sıfat-ı müşebbehenin geleceğini, onun fiilinin mefûl almayan lazım fiil olacağını belirterek قَاطِعِ السَّيْفِ فُلَانٌ (Kılıcı keskin falanca) ve سَابِقُ الْفَرَسِ (Atı öne geçen) örneklerini vermiştir.⁶³²

Sıfat-ı müşebbehenin sübuta delalet etmesiyle ilgili kuralın mutlak bir kural olmadığına âlimlerin çoğu aynı fikirde olup, çağdaş nahivcilerden bazıları sübuta delalet etmesinin göreceli olduğunu söylemişlerdir. Çağdaş araştırmacılardan Hamîlâvî, sıfat-ı müşebbehenin sübuta delalet etmesi için lazım fiilin masdarından yapıldığını belirtmiş ve sıfat-ı müşebbeheyi sübuta delaleti yönünden üçe ayırmıştır;

a- Gelip hızlı bir şekilde geçenler; الْفَرْحُ (Neşe, mutluluk), الْطَّرْبُ (Neşe, sevinç)

gibi.

b- Sübut ve devamlılık için konulup, renk ve kusurda kullanılanlar; الْحُمْرَةُ

(kırmızılık), الْكُومَةُ (Esmerlik), الْكُتْمَةُ (Aptallık), الْكُورَةُ (Körlük) gibi.

⁶²⁸ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 5/263.

⁶²⁹ Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi* 1/195.

⁶³⁰ Nüreddin Ali b. Muhammed el-Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabıyye, 1955), 2/356.

⁶³¹ el-Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, 2/355.

⁶³² el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabıyye*, 1/192.

c- Gelip geçici, fakat geçmesi yavaş olan şeyler; الْعَطْشُ (Susuzluk), الْجُوعُ (Açlık), الْشَّبَعُ (Doymak) gibi.⁶³³ Fâdı́l es-Sâmerrâi de bu görüşe katılan çağdaş araştırmacılardandır.⁶³⁴

Sıfat-ı müşebbehenin sübuta delalet etmesinin akli bir delil olup değişik kalıp ve sigalardan türeyen, sübut ve devam anlamı kast olunan ism-i fail, ism-i mefûl, mübalağa kalıplarının buraya girmesine yol açtığı görülmüştür.

3.2.7.1. Galâyînî'ye Göre Sıfat-ı Müşebbehe

Galâyînî bu konuyu ism-i faile benzeyen sıfat başlığı altında anlatmış ve sıfat-ı müşebbeheyi şöyle tarif etmiştir: “Hudus (vasıflanan kişide bulunan vasfın devamlı bulunmaması) anlamı değil, sübut (sıfatın vasıflanan kişide devamlı bulunması) anlamı ifade edecek şekilde vasıflandığı şeyde var olan anlama delalet eden (صَعْبٌ, حَسَنٌ), sabit sıfata delalet ettiği için zamana delalet etmeyen ve lazım fiilden yapılan müştak isimdir.”⁶³⁵ Galâyînî'nin bu tarifinde İbn Mâlik'in tarifine büyük ölçüde uyduğu görülebilir. Galâyînî tarifinde sıfat-ı müşebbehenin sarf ve anlamsal kuralları açısından nahiv âlimlerinin yaptığı değişik tarifleri birleştirmeye çalışmış ve bunu anlaşılır ve kolay bir şekilde sunmuştur. Bunu yaparken de bu kurallarla alakalı istisnaları dikkate almıştır. Bu tarif ism-i fail kalıbında gelen sülâsinin dışındaki fiillerden de sıfat-ı müşebbehe gelebileceğini zikretmesi nedeniyle bazı nahivcilerin fiilin sülâsi olması şartını kapsamamıştır (مُسْتَقِيمُ الطَّرِيقَةِ doğru yol, مُعْتَدِلُ الرَّأْيِ mutedil görüş gibi).⁶³⁶

Aynı şekilde sıfat-ı müşebbehenin mutlak olarak lazım fiilden olması gerektiği kuralına da uymayarak, lazım fiilden yapılmasının kaide gereği olduğunu, meçhûl fiilden sübut ve devam anlamı kastedilerek sıfat-ı müşebbehe yapıldığı (مَحْمُودُ الْخُلُقِ) ahlakı övülmüş) gibi müteaddi fiilden de semaen yapılabileceğini belirtmiştir. Galâyînî sübut ve devam anlamı kastedilerek ism-i fail ve ism-i mefûl kalıbında gelen

⁶³³ el-Ĥamlâvî, *Şeza'l-ʿArf fi fenni's-Şarf*, 125.

⁶³⁴ Fâdı́l Şâlih es-Sâmerrâi, *Me'âni'l-ebniyeti fi'l-ʿArabiyye*, 3. Basım, (Ammân: Dâru ʿAmmân, 2007), 67.

⁶³⁵ el-Galâyînî, *Câmi' u'd-durûsi'l-ʿArabiyye*, 1/185.

⁶³⁶ el-Galâyînî, *Câmi' u'd-durûsi'l-ʿArabiyye*, 1/191.

şeyin (طَاهِرُ الْقَلْبِ temiz kalp gibi) sıfatı müşebbehe olacağını belirterek konuyu genişletmiştir.⁶³⁷

Galâyînî mübalağa sigaları incelendiğinde sıfat-1 müşebbehe anlamı taşıdığı görüleceğini, fiili çoğaltmanın fiilde yerleşik bir sıfat gibi kılacağını belirterek daha önce kimsenin dile getirmediği bir görüş ileri sürmüştür.⁶³⁸ Galâyînî bu fikrinde tek kalmıştır. Buradan Galâyînî'nin sıfat-1 müşebbehe ile mübalağa sığasını karıştırdığı anlaşılmasında gerektiği belirtilmiştir. Sıfat-1 müşebbehe de sübut kaydı, belirtildiği üzere nahiv âlimleri tarafından onun en önemli özelliği olarak görülmektedir. Galâyînî'nin bu şekil anlatımının sıfat-1 müşebbehenin bazı kalıpları ile mübalağa sığalarının bazı kalıplarının öğrenenler tarafından karıştırılması nedeniyle onlara kolaylık olması için bu şekilde anlattığı, böylece her birisinin kuralının daha iyi anlaşılacağı ifade edilmiştir.⁶³⁹

Mecme' u'l-Luğati'l- Arabiyye de bu konuya Muhammed Şevki Emin değinerek devam, sübut anlamı veya şiddet, çokluk ve mübalağa anlamı ifade ettiğinde, mübalağa sigaları ile sıfat-1 müşebbehenin delaletlerinin birbirine yakınlığından dolayı ihtiyaç anında ikisinin de فَعُولُ kalıbında gelmesine cevaz verilebileceğini ifade etmiştir.⁶⁴⁰

3.2.7.2. Sıfat-1 Müşebbehenin Kıyâsî ve Semâ'î Kalıpları

Nahiv âlimleri sıfat-1 müşebbehe kalıplarının bazılarının kıyasi bazılarının ise semâî olduğunu söylemişlerdir. Kıyasi olduğunu söyleyenler arasında İbn Malik, Esterâbâdî, Ezherî, Üşmûnî'nin bulunduğu belirtilmiştir.⁶⁴¹ Galâyînî de bu âlimlere uyararak sıfat-1 müşebbehenin sülasi mücerretten gelen şu dört kalıbının kıyasi olduğunu belirtmiştir.⁶⁴²

1- Aynu'l-fiili kesralı olan lazım fiillerden sıfat-1 müşebbehenin kıyasi kalıbın üç şekilde geldiği belirtilmiştir bunlar,

⁶³⁷ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/191, 192.

⁶³⁸ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/193.

⁶³⁹ Ebû Ğabn, *Kağâyâ' t-teysîri' ş-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 74.

⁶⁴⁰ Muhammed Şevki Emîn, Mustafa Hicâzî, *Kitâb fî usûli' l-luğa* (Mısır: Mecme' u'l-Luğati'l- Arabiyye, 1975), 2/7.

⁶⁴¹ Ebû Hâyân, *İrtişâfü' d-darb.*, 511; el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti ibnü' l-Hâcib*, 1/143-150; el-Ezherî, *Şerhu' t-taşrih' ale' t-tevdîh*, 2/40; el-Üşmûnî, *Menhecü' s-sâlik*, 2/355.

⁶⁴² el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 1/186.

a- فَعْلٌ kalıbı: فَرِحَ (sevinçli), أَشْرَ (kibirli, küstah) gibi.

b- أَفْعَلٌ kalıbı: أَسْوَدُ (siyah), أَخْضَرُ (yeşil) gibi.

c- فَعْلَانٌ kalıbı: شَبَعَانُ (aç), رَيَّانُ (sulu, çok sulanmış, suya kanmış) gibi.

Bazen sıfat-ı müşebbehenin bu üç kalıbının aynı kelimedede geldiği (أَشَعْتُ – شَعْتُ) – عَجَلٌ – عَجَلَانٌ saçı dağınık gibi)⁶⁴³, bazen de فَعْلٌ kalıbının yerine فَعْلَانٌ kalıbının geldiği (عَجَلٌ – عَجَلَانٌ çabuk, hızlı) belirtilmiştir.⁶⁴⁴

2- Aynu'l-fiili zammeli olan lazım fiillerden sıfat-ı müşebbehenin birçok kalıbının olduğu belirtilmiştir bunlar,

a- فَعِيلٌ kalıbı: ظَرِيفٌ (zarif), شَرِيفٌ (onurlu) gibi.

b- فَعْلٌ kalıbı: صَعْبٌ (zor), ضَحْمٌ (iri, kocaman) gibi.

c- أَفْعَلٌ kalıbı: أَحْطَبٌ (mat kırmızı) gibi.

d- فَعْلٌ kalıbı: بَطْلٌ (kahraman), حَسَنٌ (güzel) gibi.

e- فَعَالٌ kalıbı: جَبَانٌ (korkak) gibi.

f- فُعَالٌ kalıbı: شُجَاعٌ (cesur) gibi.

g- فُعْلٌ kalıbı: جُنُبٌ (cünüp) gibi.

h- فِعْلٌ kalıbı: عَفْرٌ (cesaretli, hilekar) gibi.⁶⁴⁵

3- Ecvef lazım fiilden sıfat-ı müşebbehe فُعَيْلٌ vezninde geldiği belirtilmiştir. سَيِّدٌ

(efendi), مَيِّتٌ (ölü) gibi.⁶⁴⁶

⁶⁴³ Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 510, 511.

⁶⁴⁴ el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti ibnü'l-Hâcib*, 1/146, 147.

⁶⁴⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 511.

⁶⁴⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 2360, 2361.

3.2.7.2.1. Galâyîni'ye Göre Sıfat-ı Müşebbehin Kıyâsî ve Semâ'î Kalıpları

Galâyîni فَعِيلٌ sigasının فَعَلَ kalıbından gelmesini kıyasta genişlik olarak görmüş, bu kalıpta gelmesi duyulmamış olan sıfatlara cevaz vermiştir. وَفِيرٌ kelimesinden وَفِيرٌ , فَحْمٌ kelimesinden فَحِيمٌ gelmesi gibi. Galâyîni *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb* isimli eserinde bu hususu şu şekilde anlatmıştır: “ وَفِيرٌ ve فَحْمٌ kelimeleri sözlüklerde bu şekilde zikredilmiştir. Sıfatlarda fâu'l-fiilin fethası ve aynu'l-fiilin sükunu ile فَعْلٌ şeklinde gelmiştir. Bunun aslı fâu'l-fiilin fethası ve aynu'l-fiilin kesresi ile olup onun da aslı فَعِيلٌ şeklindedir. Med harfi hafzedilerek yerine kesre getirilmiş, sonra kesre sakin yapılarak kelime hafifletilmiş, asılları ise unutulmuştur. Ancak eğitim öğretim yolları değişik olsa bile mizaç daima aslına döner. Sözlüklerde وَفِيرٌ ve فَحِيمٌ bulunmaması veya eski şiirlerde ve nesirlerde bu şekilde bulunmaması caiz olmadığına delalet etmez. Bu iki kelimenin bu şekilde kullanılan benzerleri (جَمِيلٌ güzel, hoş, سَعِيدٌ mutlu) bulunduğu için bunlara kıyas edilerek kullanılırlar.”⁶⁴⁷

Galâyîni bu fikrini *Câmi' u'd-durûsi'l- Arabiyye'de* de destekleyerek Arapların فَعِيلٌ kalıbında kullanmadıkları başka kıyasi sıfatları da zikretmiştir. (حَشِينٌ) فَعْلٌ ve (أَحْشَنُ) أَفْعَلٌ kalıplarının dışında gelmeyen حَشِينٌ kelimesinde olduğu gibi.⁶⁴⁸

Arap Dili'nin ilk dönemlerinde harekelerin görevini med harflerinin yerine getirdiği, dilin gelişmesi ve öğretimi ile beraber med harflerinin zayıflayıp yerlerini harekelerin almaya başladığı belirtilmiştir. Med harfi olan elif, vâv, yâ diğer harflere göre daha zayıf olduğundan bunlara illet harfi, diğerlerine ise sahih harfler denilmiştir. Bu zayıflıklarının onları güçsüz yaptığı ve yerlerine geçtiği, bunu bilen Galâyîni'nin de anlatılan görüşü tercih ettiği ifade edilmiştir.⁶⁴⁹ Galâyîni'nin görüşlerini şu delillerle desteklediği belirtilmiştir:

⁶⁴⁷ el-Galâyîni, *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb*, 34; el-Galâyîni, *Câmi' u'd-durûsi'l- Arabiyye*, 1/189.

⁶⁴⁸ el-Galâyîni, *Câmi' u'd-durûsi'l- Arabiyye*, 1/189.

⁶⁴⁹ Ebû Ğabn, *Ķadâyâ't-teysîri'ş-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 79, 80.

1- Arapça ve İbranice gibi diller arasında ortak olan lafızların çoğu med harflerine dayanmakta olup, Arapçadaki lafızlarda med harfleri yerini harekelere bırakmıştır. Etkilerinin bir kısmı ise hala Arapçada genel olarak bulunmaktadır.

2- Sülası mücerred fiillerde aslı itibariyle aynu'l fiilin med harfi olması; aynu'l-fiili fetha ise elif, zamme ise vâv, kesre ise yâ harfine dayandığı, Araplar böylece med harflerinin yerine gelen harekelerle yetinmişlerdir.

3- Arapça med harflerini hazfederek onları zâid veya i'lâl gereği münkalib (kalbedilmiş) olarak görmüştür. Örneğin; قَالَ kelimesinin elifi harekeli vâv olup قَوْلٌ kelimesinin elifi harekeli yâ olup وَيَعَّ رِيحٌ ve مِيرَانٌ kelimelerindeki yâ'nın aslı sakın vâv olup رُوْحٌ ve مَوْزَانٌ şeklindedir. Buradaki vâv ve yâ harfleri aslında med harfi olmayıp lîn harfleridir ve i'lâl ile med harfine dönüştürülmüştür.

4- Arap Dili kulağa hoş gelmesi için tahfif üzerine kurulmuştur. Bu nedenle Araplar bazı yerlerde med harfi olarak kullanılmayan illet harflerinden değiştirilen med harflerini kullanmaktan vazgeçmişlerdir. Örneğin قُلٌ , بَعٌ , نَمٌ , لَمْ يَفْعَلٌ , لَمْ يَبْعٌ , لَمْ يَنْمٌ kelimelerinde olduğu gibi. Kulağa hoş gelmesi için bu kelimelerde iki sakının bir araya gelmesini engellemişler ve med harfini hafz ederek kelimeyi hafifletmişlerdir.⁶⁵⁰

Galâyîni فَعِلٌ kalıbının asıl hafifletilmiş şeklinin فَعِلٌ bunun da hafifletilmiş şeklinin فَعِلٌ olduğunu, bu nedenle Arapçada bazı kelimelerin iki şekilde kullanılmasının caiz olduğunu (يُؤُسُّ – يُؤُسُّ , بَيْسٌ – بَيْسٌ) gibi), bazı kabilelerin med harfini düşürüp bazılarının düşürmediğini belirtmiştir. Günümüzde kullanılan dile bakıldığında ilk dönemlerde olduğu gibi med harfi ile kullanılan çok kelimenin görüleceğini, bunun nedeninin ise aslı med harfi olan harekeleri karşıladığı için olduğunu söylediği belirtilerek Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin de bu fikirde olduğu ifade edilmiştir.⁶⁵¹

⁶⁵⁰ Abdulah 'Alâyîlî, *Muḥaddimetün li-dersi luḡati'l-'Arab* (Mısır: el-Maṭba' atü'l-'Aşriyye, ts.), 178; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Naḥviyye*, 80.

⁶⁵¹ 'Alâyîlî, *Muḥaddimetün li-dersi luḡati'l-'Arab*, 178, 179; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ't-teysîri's-Sarfiyye ve'n-Naḥviyye*, 84, 85.

Galâyînî'nin sarf ile ilgili görüşlerini anlatmak için verilen örnek konularda olduğu gibi daha çok Basra Dil Ekolü görüşlerini tercih ettiği ancak kolaylaştırmak için başka ekollerin görüşlerini de tercih ettiği görülür. Galâyînî konuları öğrencilerin kolay bir şekilde anlamaları için onları kolaylaştırmış, dilin gelişmesi için zamanın gereklerine göre birtakım genişletmeler yapılabileceğini, edebiyatla uğraşanların ve yazarların kelimeler üzerinde dilde bulunan kalıpları kullanarak yeni kelimeler üretebileceklerini savunmuştur.

3.3. Galâyînî'nin Nahivle İlgili Görüşleri

3.3.1. Fiili Muzariyi Nasb Eden Edatlar

Nahiv ilminde nasb edatları konusu önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu edatlar fiili muzariyi sadece nasb etmekle kalmayıp cümleye çok farklı anlamlar da yükler. Bu durum Arap gramerinde büyük bir zenginliktir. Muzari fiil mu'râb olduğu için ref', nasb ve cezim halinde okumak ve yazmak mümkündür. Muzarinin başına gelen nasb edatlarının nasbları birbirinden farklıdır. Bir kısmı doğrudan nasb ederken bir kısmı dolaylı nasb eder. Böyle olmakla birlikte bunlar da kendi aralarında farklı özellikler gösterirler. Burada nasb edatlarından sadece اَنَّ (en) edatı üzerinden Galâyînî'nin fikirleri anlatılmaya çalışılacaktır. Zira konu çok geniş olduğu için bu doktora tezinin hacmini aşacak boyuttadır.

3.3.1.1. Fiili Muzariyi Nasb Eden اَنَّ Edatı

Arapçada اَنَّ edatı fiili muzariyi gizli ve açık olmak üzere iki şekilde nasb eder. Gizli nasb etmesi vacib ve caiz olmak üzere iki şekildedir.

3.3.1.1.1. اَنَّ'nin Gizli Olarak Nasb Etmesinin Vacib Olduğu Yerler

Arapçada اَنَّ edatı, fiili muzariyi şu beş harften sonra gizli olarak nasb eder. Bunlar: وَاُوْ الْمَعِيَّةِ (beraberlik vâvı) dir. فَاءُ السَّبَبِيَّةِ, اَوْ, حَتَّى, لَامُ الْإِنْكَارِ (inkâr lamı),

3.3.1.1.1.1. لَامُ الْجُحُودِ 'dan Sonra أَن'ın Gizli Olarak Gelmesi

Lâm-ı cuhûd مَا كَانَ veya لَمْ يَكُنْ gibi nakıs fiillerinden sonra haber olarak gelen fiil-i muzariye bitişen lâmdir.⁶⁵² Örneğin عَلَى الْعَيْبِ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْعَيْبِ "...Bununla beraber Allah, size gaybı da asla bildirecek değildir..."⁶⁵³ ayeti gibi.

Nahiv âlimleri, lâm-ı cuhûd'dan sonra gelen muzarinin nasbı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Basra Dil Ekolü'ne göre lâm-ı cuhûd'dan sonraki nasb, vücuben gizlidir ve açığa çıkması uygun değildir, bu halde مَا كَانَ nin haberi hazfedilmiştir. Örnek; مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ (Allah onlara asla zulmeder değildir). Buradaki lâm hazfedilen habere müteallaktır. Buradaki fiil haber değil, gizli olan أَن ile yapılan müevvel masdardır. Lâm-ı cuhûd ile mansûb olan fiil mecrûr konumundadır. Bu cümlelerin takdiri; مَا كَانَ اللَّهُ مُرِيدًا لِيُظْلِمَهُمْ (Allah onlara zulmü murat etmedi) şeklindedir.⁶⁵⁴ Sîbeveyhi de bu görüşte olup şöyle demiştir: "Bilinmelidir ki lâm bazen açıktan gelmesi caiz olmayan yerde gelebilir. Bu cümlesinde مَا كَانَ لِيُفْعَلَ (Zeyd'den sakın) fiil yerindedir. Bu مَا كَانَ زَيْدًا لِيُفْعَلَ (Zeyd asla yapacak değildir) sözünde olduğu gibidir. Bu sözü söyleyen مَا كَانَ زَيْدًا لِيُفْعَلَ (Zeyd asla yapacak değildir) demek istemiştir."⁶⁵⁵

Kûfe Dil Ekolü'ne göre nasb eden lâm-ı cuhûd'un kendisidir. Lâm-ı cuhûd'dan sonra أَن in açıktan gelmesi te'kid içindir. Örnek; مَا كَانَ زَيْدٌ لِيَدْخُلَ دَارَكَ (Zeyd senin evine asla girecek değildir). Bu ekol âlimlerinden Sa'leb, lâm'ın أَن in konumunda bulunduğu için nasb ettiğini belirtmiştir.⁶⁵⁶ Kûfelilerden bir kısmına göre ise nasb konumunda olan fiilin haber olduğunu ve lâm'ın te'kid için zaid olarak geldiğini

⁶⁵² İbn Hişâm. *Muğni'l-lebîb*, 1/228.

⁶⁵³ Âl-i İmrân 3/179.

⁶⁵⁴ el-Enbârî *el-İnşâf*, 513, 514; Muhibbiddin Muhammed b. Yusuf Nâzırulceyş, *Temhîdü'l-kavâ'id bi şerhi teshîli'l-fevâid*, thk. Ali Muhammed Fâhir, Câbir es-Seyyid Mübârek (Kahire: Dâru's-Selâm, 2008), 8/4168.

⁶⁵⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/7.

⁶⁵⁶ el-Enbârî *el-İnşâf*, 484, 485; Ebû Hayyân, *İrtisâfü'd-darb*, 1656.

belirtmişlerdir. İbn Enbârî, lâm'dan sonra اُ in getirilemeyeceğini, daha başkaları ise te'kid için getirilebileceğini belirtmişlerdir.⁶⁵⁷ Görüleceği üzere Kûfelilerden gelen görüşler farklıdır.

Basralıların delili; fiili muzariyi nasb eden lâm değil, takdir edilen اُ dir. Lâm isimlerin âmillerinden olup fiillere amel etmesi caiz değildir. Bu nedenle اُ takdir edilir. Çünkü önüne اُ gelen fiil masdar konumunda olup önüne harfi cer gelmesi uygundur.⁶⁵⁸

Basra Dil Ekolü'ne mensub olan aralarında Müberred,⁶⁵⁹ 'Ukberî,⁶⁶⁰ İbn Hâcib,⁶⁶¹ İbn 'Uşfûr,⁶⁶² İbn Mâlik,⁶⁶³ İbn Hişâm'ın⁶⁶⁴ bulunduğu âlimler bu görüştedirler.

Kûfelilerin ise fiili muzariyi كِ gibi nasb eden edatın lâm-ı cuhûd'un kendisi olduğunu, bu lâmın كِ yerine kullanılarak onun anlamına geldiğini söyledikleri belirtilmiştir.⁶⁶⁵

İbn Mâlik'in üçüncü bir görüş daha belirttiği, bu görüşün de; "lâm-ı cuhûd mazi olarak gelen كِ nin haberini lafzen ve manen nefyini te'kid eder. Kûfeliler, lâm-ı cuhûd'dan sonra gelen fiilin haber olduğu ve o fiili lâm-ı cuhûd'un nasb etmediği, bilakis bu lâm'dan sonra gizli bir اُ ile nasb edildiği fikrinde Basralılar ile aynı görüştedirler." görüşü olduğu ifade edilmiştir.⁶⁶⁶

⁶⁵⁷ Ebû Gâbn, *Qadâyâ't-teysîri's-Sarfîyye ve'n-Nahviyye*, 90.

⁶⁵⁸ el-Enbârî *el-İnşâf*, 485.

⁶⁵⁹ Ebü'l-' Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred, *el-Muhtedab*, thk. Muhammed Abdulhâlık Azîme, (Kahire: Vezâretü'l-Evkâf, ts.), 2/7.

⁶⁶⁰ Ebü'l-Beğâ Abdullah b. el-Hüseyn el-'Ukberî, *el-Lübâb fi 'ileli'l-binâ ve'l-i'râb*, thk. Abdulilah Nebhân, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır, 1995), 2/38, 39.

⁶⁶¹ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî li'l-Kâfiye*, 5/29, 30.

⁶⁶² Ebü'l-Hasen Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali ibn 'Uşfûr, *Şerhu cümeli'z-Zeccâci* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998), 1/63.

⁶⁶³ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 3/345.

⁶⁶⁴ İbn Hişâm, *Evđahu'l-mesâlik*, 4/170.

⁶⁶⁵ el-Enbârî *el-İnşâf*, 473.

⁶⁶⁶ Hasan b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrudin Kâbâve, Muhammed Nedim Fâdı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1992), 119, 120.

3.3.1.1.1.1. Galâyîni'nin لَامُ الْجُحُودِ ile İlgili Görüşü

Galâyîni lââm-ı cuhûdu bazı nahivcilerin lââm-ı nefy olarak isimlendirdiklerini ve bunun umumu hâs ile isimlendirme türünden olduğunu belirterek lââm-ı cuhûd'un bilinen bir şeyi inkâr olup mutlak inkâr olmadığını, nahivcilerin burada lââm-ı cuhûd ile bilinen nefy'i değil mutlak bir nefy'i murad ettiklerini söylemiş ve İbn Naḥḥâs'ın lââm-ı nefy diye isim vererek bunu düzelttiğini belirtmiştir. Galâyîni bu lââm'ın cer lââm'ı olduğunu مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ ve مَا كَانَ يَكُنْ gibi nâkıs fiillerinden sonra geldiğini ve مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ “...Allah onlara zulmeder değildir...”⁶⁶⁷ örneğinde يَظْلِمُ kelimesinin gizli bir أَنْ ile vücûben mansûb olduğunu, lââm'dan sonraki fiilin lââm ile mecrûr müevvel masdar olup مَا كَانَ اللَّهُ مُرِيدًا لِيُظْلِمَهُمْ (Allah onlara zulmü murad eder olmadı) şeklinde olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁸

Görüleceği üzere Galâyîni lââm-ı cuhûd'dan sonra muzarinin gizli bir أَنْ ile mansûb olduğu görüşünü benimseyerek Basralılarla bu konuda hemfikir olmuştur.

3.3.1.1.1.2. حَتَّى'dan Sonra أَنْ'in Gizli Olarak Gelmesi

Lâm-ı cuhûd'da olduğu gibi حَتَّى dan sonra muzarinin nasbı konusunda da Basralılar ve Kûfeliler ihtilafa düşmüşlerdir.

Basralılar, حَتَّى dan sonra gelen fiili muzari de gizli bir أَنْ ile mansûb olduğu görüşündedirler. Onlara göre حَتَّى harfi cer olup kendinden sonra gizli أَنْ takdiri vaciptir. حَتَّى ismin başına gelen amillerden olup fiillerde amel etmez. Fiilin mansûb olması için أَنْ takdir edilmesi gerekir. Çünkü أَنْ fiille beraber masdar konumundadır ve حَتَّى'nin mecrûrudur.⁶⁶⁹ Sîbeveyhi bu konuda: “جِئْتُكَ لِتَفْعَلَ (Yapman için geldim.) cümlesindeki lââm ve تَكَلَّمْتُ حَتَّى أُجِيبَكَ (Sana cevap verinceye kadar konuş.) cümlesindeki حَتَّى'dan sonra

⁶⁶⁷ Tevbe 9/70.

⁶⁶⁸ el-Galâyîni, *Câmi' u 'd-durûsi'l-'Arabîyye*, 2/176.

⁶⁶⁹ el-Enbârî *el-İnşâf*, 488; el-Murâdî, *el-Cene 'd-dânî*, 542; es-Suyûtî, *Hem' u 'l-hevâmi'*, 2/299.

gizli أَنْ ile fiil nasb olmuştur. Şayet bu أَنْ gizlenmeseydi kelim muhal olurdu. Çünkü lâm ve حَتَّى isimlerin başına gelir ve onları cer eder.”⁶⁷⁰ şeklinde görüşünü dile getirmiştir.

Kûfelilere göre ise, حَتَّى nasb edatı olup أَنْ takdir edilmeksizin fiili muzariyi nasb eder. Çünkü حَتَّى كَيْ yerine gelir. Örnek; أَطِعَ اللَّهُ حَتَّى يُدْخَلَكَ الْجَنَّةَ (Seni Cennet’e girdirmesi için Allaha itaat et.) gibi. Kisâî ise حَتَّى nın إِلَى أَنْ (...değın, ...yapıncaya kadar) anlamına geldiğini yani حَتَّى dan sonra mana itibariyle gizli إِلَى takdir olunup cer edildiğini belirtmiştir. Örneğin أُذْكَرُ اللَّهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (Güneş doğuncaya kadar Allah’ı zikret.) gibi.⁶⁷¹

Basra Dil Ekolü nahiv âlimlerinin çoğu, fiili muzarinin حَتَّى dan sonra gizli bir أَنْ ile nasb edildiğini kabul etmişlerdir. Bunlar arasında Müberred,⁶⁷² Ali el-Fârisî,⁶⁷³ İbn Cinnî,⁶⁷⁴ Enbârî⁶⁷⁵ ve ‘Ukberî,⁶⁷⁶ İbn Mâlik,⁶⁷⁷ İbn Hişâm⁶⁷⁸ da yer almaktadır. Sîbeveyhi’nin de bu görüşte olduğu söylenebilir. O, حَتَّى nın iki şekilde nasb edeceğini belirtmiştir. Bunlardan birisi سِرْتُ حَتَّى أُدْخَلَهَا (Oraya girene kadar yürüdüm) örneğinde olduğu gibi gidilecek yere girmeyi hedef kılmaktır. Bu cümlede sanki سِرْتُ إِلَى أَنْ أُدْخَلَهَا denilmiştir. Sîbeveyhi hedefin konu olduğu yerlerde fiili nasb eden şeyin ismi cer edenle aynı olduğunu da söylemiştir. Fiil hedef olduğunda mansûb, isim hedef olduğunda mecrûr olacağını, Halil’in de bu şekilde söylediğini ifade etmiştir. حَتَّى nın

⁶⁷⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/5, 6.

⁶⁷¹ el-Enbârî *el-İnşâf*, 487; el-Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 542; İbn Hişâm. *Muğni’l-lebîb*, 1/145; es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi’*, 2/300.

⁶⁷² el-Müberred, *el-Muktedab*, 2/37.

⁶⁷³ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâilü’l-başriyyât*, thk. Muhammed Şâtır Ahmed, (Kahire: Matba‘atü’l-Medenî, 1985), 682.

⁶⁷⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâiş*, 3/260, 261.

⁶⁷⁵ el-Enbârî *el-İnşâf*, 487-489.

⁶⁷⁶ el-‘Ukberî, *el-Lübâb fî ‘ileli’l-binâ*, 2/46.

⁶⁷⁷ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 4/23, 24.

⁶⁷⁸ İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, 4/174.

ikinci nasb etme şekli, hedefe yürüme olup da oraya girme olmadığıdır. Bu da كَيْ gibidir. كَيْ'nın كَيْ anlamında kullanıldığında ise كَلَّمْتُهُ حَتَّى يَأْمُرَ لِي بِشَرٍّ (Bana bir insan emrettiği için onunla konuştum) örneğinde olduğu gibi أَنَّ in gizli getirildiğini belirtmiştir.⁶⁷⁹

Sîbeveyhi'nin sözünden أَنَّ kelimesinin حَتَّى dan sonra gizli olarak geldiği, حَتَّى kelimesi كَيْ gibi sebep ifade ettiğinde veya hedef bulunup إِلَى anlamında kullanıldığında fiil gelecek zaman ve onun hükmünde ise fiili muzarinin mansûb olacağı anlaşılmaktadır.

3.3.1.1.1.2.1. Galâyîni'ye Göre حَتَّى'dan Sonra أَنَّ'in Gizli Olarak Gelmesi

Galâyîni, حَتَّى edatını Basra Dil Ekolü'nün bakışı açısından ele almış ve onun إِلَى veya lâm-ı ta' lîl bazen de إِلَى anlamı içerdiğini belirtmiş ve şu örnekler vermiştir:

- إِلَى anlamına örnek: *“Onlar: Biz, Musa aramıza dönünceye kadar buna tapmaktan asla vazgeçmeyeceğiz! dediler.”*⁶⁸⁰ Ayeti kerimede حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى kelimesinin إِلَى anlamında olduğunu belirtmiştir.
- Lâmu't-ta' lîl anlamına örnek: *أَطِعِ اللَّهَ حَتَّى تَفُوزَ بِرِضَاهُ* (Rızasına kavuşmak için Allah'a itaat et.) örneğinde حَتَّى تَفُوزَ kelimesinin لِنَفُوزَ anlamında olduğunu belirtmiştir.

Galâyîni حَتَّى'nın, إِلَى anlamı içermesine el-Mukannâ el-Kindî'ye (öl. 69/689) ait Kâmil bahrindeki şu beyti şahit göstermiştir:

⁶⁷⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/16, 17.

⁶⁸⁰ Tâ hâ 20/91.

لَيْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْفُضُولِ سَمَاحَةً حَتَّى يَجُودَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيلٌ

(Malın) az iken cömertlikte bulunmadıkça, fazlasından vererek iyilikte bulunmak cömertlik değildir.⁶⁸¹

Beyitte حَتَّى kelimesinin إِلاَّ أَنْ بَجُودَ anlamında olduğunu belirtmiştir.⁶⁸²

Araştırmacıların Basralılar ve onlara uyanların görüşlerini tercih ederek ل ve حَتَّى'nin genel olarak isimlere dâhil olduğunu kabul ettikleri belirtilmiştir. Suyûtî'den şöyle nakledilmiştir; “Bir kelimenin isimlerin mi yoksa fiillerin mi amili olduğunda tereddüt edildiğinde onu isimlerin amili kabul etmek daha uygundur. İsimlerin amili olması asıl, fiillerin amili olması ise ferî'dir. İsimlerin amilleri çoktur.”⁶⁸³

3.3.1.1.1.3. أَوْ'den Sonra أَنْ'in Gizli Olarak Gelmesi

Basra Dil Ekolü'ne göre أَوْ atıf harfi olup, إِلاَّ ve حَتَّى anlamında kullanıldığında أَوْ'den sonra fiili muzari gizli أَنْ ile nasbedilir. Bu nedenle fiilin mamûlü fiilin önüne geçemez, atıf harfi olduğu için fiil ile mamûlünün arasının ayrılmayacağı ifade edilmiştir.⁶⁸⁴ Sîbeveyhi أَوْ'den sonra gelen kelimenin gizli bir أَنْ ile mansûb olacağını, وَأَوْ'den sonra da أَنْ'in açıktan getirilemeyeceğini لِأَلْمَنْكَ أَوْ تُفْضِيَنِي (Yemin olsun ki bana ödemedikçe senden ayrılmayacağım.) denildiğinde sanki لِيَكُونَنَّ وَأَوْ'den sonra اللُّزُومُ أَوْ أَنْ تُعْطِيَنِي (Zorla alırım veya sen verirsin.) denilmiş olacağını ve أَنْ'den sonra mansûb olan kelimenin إِلاَّ أَنْ anlamına geleceğini belirtmiştir.⁶⁸⁵

⁶⁸¹ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 6/348; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 36.

⁶⁸² el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 2/180, 181.

⁶⁸³ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Abdul'âl Sâlim Mükrim, 3. Basım, (Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 2003), 1/131-134; Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 93.

⁶⁸⁴ el-Müberred, *el-Muğtedab*, 27; ibn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, 4/22.

⁶⁸⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/47.

İbn Mâlik, Sîbeveyhi'nin bu sözünden **أَوْ** kelimesinin **إِلَىٰ** ile takdir edilmesinin sahih olduğu her yerde **إِلَّا** in takdirinin de sahih olduğunun anlaşıldığını ama aksinin doğru olmadığını Sîbeveyhi'nin sadece **إِلَّا** i zikrettiğini belirtmiştir.⁶⁸⁶

Kûfe Dil Ekolü âlimlerinin bu konuda ikiye ayrıldıkları Kisâî ve Basra Ekolü'nden Ömer el-Cermî (öl. 225/840) **أَوْ** den sonra gelen fiili muzarinin bizzat **أَوْ** tarafından mansûb kılındığını, Ferrâ ve diğer Kûfe Ekolü âlimleri ise fiili muzarinin farklı bir şekilde mansûb olduğunu, ikinci kelimenin birinci kelimeye muhalif olup anlamda ortak olmadıklarını ve ikincinin birinciye atfedilmediği görüşünde oldukları belirtilmiştir.⁶⁸⁷

Basra Ekolü, buna itiraz ederek **أَوْ** kelimesinin atf harfi olup isimler ile fiiller arasında ortak olduğunu ve âmil olmasının caiz olmadığını, ortak olan harfte asıl olanın amel etmemek olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁸⁸

3.3.1.1.1.3.1. Galâyînî'ye Göre **أَوْ**'den Sonra **أَنَّ**'in Gizli Olarak Gelmesi

Galâyînî bu konuyu kısaca ele alarak **أَوْ** kelimesinden sonra **أَنَّ**'in gizli olarak gelmeyeceğini, ancak **إِلَىٰ** veya istisna edatı olan **إِلَّا** yerinde kullanıldığında gizli olarak takdir edileceğini ve burada i'râb'ın değil anlamın dikkate alınacağını belirtmiştir. Galâyînî, **أَوْ**'in **إِلَىٰ** yerinde kullanılmasına şairi belli olmayan Tavîl bahrindeki şu beyti şahit getirmiştir:

لَأَسْتَسْهَلَنَّ الصَّعْبَ أَوْ أُدْرِكَ الْمُنَىٰ فَمَا انْقَادَتِ الْأَمَالُ إِلَّا لِصَابِرٍ

*Arzularıma ulaşınca kadar zorlukları kolaylaştıracağım, Zaten bütün arzular sadece sabreden(ler)e boyun eğer.*⁶⁸⁹

⁶⁸⁶ İbn Mâlik, *Şerhu't-teshil*, 4/23.

⁶⁸⁷ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 231, 232.

⁶⁸⁸ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 4/171.

⁶⁸⁹ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 3/441; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 36.

Beyitte إِلَى أَنْ, أَوْ takdirindedir.

Galâyîni إِلاَّ yerinde kullanılmasına Ziyâd el-‘Acem’e (öl. 214/829?) ait Vâfir bahrindeki şu beyti şahit getirmiştir:

وَكُنْتُ إِذَا عَمَرْتُ فَنَاءَ قَوْمٍ كَسَرْتُ كُفُوبَهَا أَوْ تَسْتَقِيمَا

*Ben bir kavmin mızrağını (kendisini) düzeltmek istedim mi Onu ya düzeltirim ya da kırarım.*⁶⁹⁰

Beytinde إِلَى أَنْ, أَوْ takdirindedir.⁶⁹¹

Verdiği örnekler ve açıklamalardan anlaşıldığı üzere Galâyîni bu konuda Basra Dil Ekolü görüşünü tercih etmiştir.

3.3.1.1.1.4. فَاءُ السَّبَبِيَّةِ ’den Sonra أَنْ’in Gizli Olarak Gelmesi

Fâ-i sebebiye cümlelerin ilk kısmı ile sonraki kısmı arasında sebep sonuç ilişkisinin olduğu durumlarda kullanılır. Birinci gerçekleşirse ikinci kısmı da gerçekleşir. Fâ-i sebebiye emir, nehiy, nefiy, dua, istifham, arz, teşvik, temenni ve recâ gibi talep üslubunun cevabında gelir. Recâ’nın cevabında gelmesinde Basra Ekolü ile Kûfe Ekolü ihtilaf etmişlerdir.⁶⁹²

Nahiv âlimlerinin çoğunluğu, emrin açık fiil olması gerektiğini, eğer emire haber veya isim fiil ile işaret edilirse nasbının caiz olmadığını, Araplardan bu şekilde işitildiğini belirtmişlerdir. Kisâî ise bunların hepsinde kaide gereği fâ-i sebebiyenin cevabının nasb olacağını söylemiş, isim fiillerin her ne kadar isim özellikleri taşıyalar da fiil gibi zamana ve bir olaya delalet ettiği için bunlardan sonra gelen kelimenin nasb olmasına cevaz vererek Kûfe Ekolü’ne muhalefet etmiştir. İbn Cinnî⁶⁹³ ve İbn ‘Uşûr ise fâ’dan sonra fiilin lafzından türemiş olarak emir olan isim fiile cevap olarak geldiğinde muzarinin mansûb olabileceğine cevaz vermişlerdir. Örneğin; نُزُولٌ

⁶⁹⁰ Ya‘ kûb, *Mu‘cemü’l-Mufaşşal*, 7/114; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 36.

⁶⁹¹ el-Galâyîni, *Câmi‘u’l-durûsi’l-‘Arabîyye*, 2/182.

⁶⁹² es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 2/304-310.

⁶⁹³ İbn Cinnî, *el-Hasâiş*, 3/47.

kelimesinden نَزَالَ, إِذْرَاكَ kelimesinden دَرَاكَ gibi.⁶⁹⁴ Bu kelimeler kesra üzere mebni olarak gelen فَعَالٍ vezninde isim fiillerdir.

Fâ'dan sonra gelen fiili muzariyi nasb eden âmil hususunda da nahiv âlimleri arasında ihtilaf vardır. Basra Dil Ekolü âlimlerine göre fâ'dan sonra gelen muzari fiili nasb eden takdir edilen اُنُّ' dir. Hâlbuki fâ, aslında atıf harfidir. Atıf harflerinde asıl olan ise amel etmemeleridir. Çünkü bu harfler bazen isimlerin bazen da fiillerin başına gelirler.⁶⁹⁵ Sîbeveyhi de fâ'dan sonraki kelimeyi nasb eden amilin gizli bir اُنُّ olduğunu belirtmiştir.⁶⁹⁶

Kûfe Dil Ekolü âlimleri fâ'dan sonra gelen fiili muzarinin emir, nehiy, nefiy, istifham, temenni ve arz gibi talep üslubunun cevabında geldiği için mansûb olduğunu belirtmişlerdir. Bu durumda cevap kendinden öncesine muhaliftir. Çünkü öncesi emir, nehiy, istifham, nefiy, temenni veya arzdır. Cevabın bunlardan birisi olmayıp öncesine muhalif olduğunda mansûb olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁹⁷

3.3.1.1.1.4.1. Galâyînî'ye Göre فَاءُ السَّبَبِيَّةِ 'den Sonra اُنُّ' in Gizli Olarak Gelmesi

Galâyînî emir sigasında veya emir lâminin dışında emre delalet eden şeyden sonra muzarinin nasb olmasını caiz görmüş ve bu konuda Kisâî'nin görüşünü kabul ederek şöyle demiştir: “ Emir sigasının veya emir lâm'ının dışında emir anlamına delalet eden şey (emir anlamında olan isim fiiller gibi) صَحَّ، فَيَنَامُ النَّاسُ (Sus, insanlar uyuyor) gibi, emir fiilin naibi olan masdar سَكُونًا، فَيَنَامُ النَّاسُ (Susun, insanlar uyuyor) gibi veya lafzan haber, anlamı talep olan حَسْبُكَ الْحَدِيثُ، فَيَنَامُ النَّاسُ (Konuşman yeter, insanlar uyuyor) ifadelerde fâ'dan sonra اُنُّ takdir edilmez. Nahiv âlimlerinin sahih görüşüne göre fiil merfû olur. Kisâî bütün bunlarda fiilin mansûb olmasına cevaz vermiştir. Doğru olan bu görüştür.”⁶⁹⁸

⁶⁹⁴ es-Suyûtî, *Hem' u 'l-hevâmi'*, 2/306.

⁶⁹⁵ el-Enbârî *el-İnşâf*, 460.

⁶⁹⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/28.

⁶⁹⁷ el-Enbârî *el-İnşâf*, 459.

⁶⁹⁸ el-Galâyînî, *Câmi' u 'd-durûsi' l-' Arabiyye*, 2/179.

Galâyînî, fâ-i sebebiyyeyi “kendinden öncesinin kendinden sonra gelenin sebebi, kendisinden sonra gelenin ise kendinden öncesinin sonucu” şeklinde nahiv âlimleri ile aynı şekilde tarif ederek şu ayeti örnek vermiştir; كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي *“Size rızık olarak verdiklerimizin temiz olanlarından yiyiniz, bu hususta taşkınlık ve nankörlük de etmeyiniz; sonra sizi gazabım çarpar...”*⁶⁹⁹ Ayette فَحِلَّ kelimesindeki fâ, sebep için olmasaydı kendinden önceki fiile atıf veya yeni bir isti’naf cümlesi olurdu ve gizli bir اَنَّ ile fâ’dan sonraki cümle nasb edilmez, ma’tûfun aleyh’in i’râbını alırdı. Bu duruma şu ayeti örnek verebiliriz; وَلَا يُؤَدُّنَّ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ *“Onlara izin verilmez ki hemen özür beyan etsinler.”*⁷⁰⁰ Yani “Hesap gününde onlara izin yoktur, onların özürleri de yoktur.” anlamındadır. Burada فَيَعْتَذِرُونَ kelimesi ma’tûfun aleyhin i’râbını almıştır.

Galâyînî اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَفْعَلَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ *“Bir şey yaratmak istediği zaman onun yaptığı ‘Ol’ demekten ibarettir. Hemen oluverir.”*⁷⁰¹ ayetini de müstakil bir cümle olmasına örnek olarak vermiş ve ayetteki يَكُونُ cümlesinin kendinden önceki cümleye dahil olmadığını belirtmiştir.⁷⁰²

3.3.1.1.1.5. اِنَّ’den Sonra اَوُّ الْمَعِيَّةِ’in Gizli Olarak Gelmesi

Berberlik vâv’ı cümleye beraberlik anlamı katar ve emir, nehiy, dua, istifham, nefiy, arz, teşvik ve temenni gibi talebi bir üslubun cevabında geldiği zaman kendinden öncesi ile sonrasının birlikteliğinin olduğunu gösterir. Nahiv âlimleri, beraberlik vâvından sonra gelen muzarinin nasbı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷⁰³

Basra Dil Ekolü âlimleri beraberlik vâv’ından sonraki fiili muzarinin gizli اَنَّ ile nasb edildiğini, vâvda asıl olanın atıf harfi olması, atıf harflerinde asıl olanın ise amel etmemesi olduğunu, atıf harflerinin bazen fiillerin başına bazen de isimlerin

⁶⁹⁹ Tâ Hâ 20/81.

⁷⁰⁰ Mürselât 77/36.

⁷⁰¹ Yâsin 36/82.

⁷⁰² el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’l-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/177.

⁷⁰³ es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 2/311-314.

başına geldiğini belirtmişlerdir.⁷⁰⁴ Sibeveyhi de, fâ'da olduğu gibi vâv'dan sonraki kelimeyi de nasb eden şeyin vacip olmaksızın gizli bir اُ olduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁵ Ebû Ömer el-Cermî ise vâv'ın atıf harfî olmaktan çıktığı için nasb eden şeyin bizzat kendisi olduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁶

Kûfe Dil Ekolü âlimleri, bu vâv'a vâv-ı sarf⁷⁰⁷ ismi vererek konuyu şu örnek cümle üzerinden açıklamışlardır: لَا تَأْكُلِ السَّمَكِ وَ تَشْرَبِ اللَّبَنَ (Sütle beraber balık yeme.) örneğinde تَشْرَبِ kelimesi sarf üzere mansûbdur. Sarf, ikincinin birinciye muhalif olup birincideki âmilin tekrar zikredilmesinin hoş karşılanmadığı şeydir. Bu vâvın şartı ise kendisinden önce nefiy ve talep geçmiş olmasıdır. Ferrâ, Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye nisbet edilen Kâmil bahrindeki şu beyti bu duruma örnek vermiştir,

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَ تَأْتِي مِثْلَهُ
عَاژٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

*Sen aynısını yaparken başkasını kötü ahlaktan engelleme. Böyle yapman sana büyük bir ayıptır.*⁷⁰⁸

Beyitte لا'nın vâv'dan sonra tekrarı caiz değildir. Bu nedenle buna sarf demişlerdir. Arapların nasb ettiği isimlerden bunlara benzeyenler ma'tûf olarak merfûdur. Bu hususa لَوْ تَرَكْتَ وَ الْأَسَدَ لَأَكَلَكَ (Sen aslanla karşı karşıya bırakılsan elbette aslan seni yer.)⁷⁰⁹ cümlesi örnek verilebilir. Burada الْأَسَدَ kelimesi ma' tûf olarak merfûdur. Ferrâ'nın verdiği bu örneklerden, beraberlik vâvından sonraki kelimeyi önce geçen fiili muzari üzerine atfederek sarf kuralını uyguladığı ve bu kelimenin mef' ûlü me' ah olduğunu belirttiği ve lafzî âmili geçersiz saydığı ifade edilmiştir.⁷¹⁰

⁷⁰⁴ el-Enbârî *el-İnşâf*, 457.

⁷⁰⁵ Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, 3/41.

⁷⁰⁶ el-Enbârî *el-İnşâf*, 456.

⁷⁰⁷ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, 3. Basım, (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1983), 1/34.

⁷⁰⁸ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 7/247; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 35.

⁷⁰⁹ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ķur'ân*, 1/34.

⁷¹⁰ Ebû Ğabn, *Ķađâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 98.

3.3.1.1.1.4.1. Galâyîni'ye Göre وَأُو الْمُعِيَّةِ'den Sonra أَن'ın Gizli Olarak Gelmesi

Galâyîni beraberlik vâv'ını detaylı bir şekilde ele alarak konuyu Basra Ekolü görüşü çerçevesinde değerlendirmiştir. Beraberlik vâv'ını tarif ederek kendisinden sonra أَن takdirinin şartlarını belirtmiş, fiili muzarinin talep veya nefyin cevabında geldiğinde gizli أَن ile nasb edileceğini, nefyin ister harfle isterse nefiy veya inkâr kastedilen istifham üslubu gibi benzer ifade olsun fark etmeyeceğini, nefiydeki şartın sırf nefiy için olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca vâv ve fâ dan sonra gelen ve gizli أَن ile mansûb olan fiilin müevvel masdar hükmünde olup kendisinden önce geçen fiilin masdarı üzerine atfedildiğini, زُرِّي فَأُكْرِمَكَ (Beni ziyaret et ki, sana ikram edeyim.) cümlesinin لِيَكُنْ مِنْكَ زِيَارَةٌ فَأُكْرِمَ مِنِّي إِيَّاكَ takdirinde olduğunu belirtmiştir.⁷¹¹

Galâyîni أَن'ın vücuben gizli geldiği yerleri *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye* isimli eserinde Basra Ekolü ve Kûfe Ekolü arasındaki ihtilaflara girmeden anlaşılır bir şekilde anlatmıştır. Fakat orta öğretim düzeyi için yazdığı kitaplarda buradakine muhalif bir metot izlemiş Kûfe Ekolü görüşünü alarak bütün bu harflerden sonra gelen fiili muzariyi nasb eden şeyin harflerin kendileri olduğunu belirterek öğrencilere konuyu detaylandırmadan anlayabilecekleri şekilde kolaylaştırarak anlatmıştır.⁷¹²

3.3.1.1.2. أَن'ın Gizli Olarak Nasb Etmesinin Caiz Olduğu Yerler

Basra Dil Ekolü âlimlerinin çoğunluğuna göre أَن edatının fiili muzariyi şu beş harften sonra gizli olarak nasb etmesi caizdir. Onlar; lâm-u key, atıf harfleri olan vâv, fâ, sümme, ev'dir.

⁷¹¹ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 2/177-181.

⁷¹² el-Ğalâyîni. *ed-Durûsu' l- Arabiyye li' l-medârisi' l-ibtidâiyye*, 4/10-12; el-Ğalâyîni. *ed-Durûsu' l- Arabiyye li' l-medârisi' l-i' dâdiyye*, 1/36-39.

3.3.1.1.2.1. لَامٌ كَيّْ'den Sonra

Bu lââm'a ta'lil lââmı da denir ve sebep bildirir. Muzari fiilin önüne gelip sebep bildiren bu lââm, kendisinden sonrası, öncesine sebep bildirdiği için lââm-ı ta' lîl, lââm-ı sebep ve كَيّْ edatı ile aynı anlama gelmesinden dolayı da lââm-ı key de denilmiştir.⁷¹³

Basra Ekolü'ne göre lââm-ı ta' lîl olması için kendisinden önce olumsuz nâkıs mazi fiil geçmemesi ve kendisinden sonra ki fiilin başında olumsuzluk lâ'sı (لَا) olmaması gerekir. Örnek; وَأَمْرًا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ "...Bize âlemlerin Rabbine teslim olmamız emredilmiştir."⁷¹⁴ Eğer kendisinden önce bu sayılanlar gelirse orada أَنَّ in gizli gelmesi vacip olup bu lââm lââm-ı cuhûd'dur. Eğer fiil olumsuzluk lââmı (lâm-ı nâfiye) ile veya tekit için gelirse o zaman أَنَّ in açıktan gelmesi vaciptir. Basra Ekolü âlimlerinin çoğunluğu bu şartlar dışında lââm-ı ta' lîl den sonra fiili muzarinin gizli olan أَنَّ tarafından nasb edilmesinin caiz olduğunu belirtmişlerdir.⁷¹⁵

Sîbeveyhi, جِئْتُكَ لِتَفْعَلَ (Yapman için geldim.) örneğinde muzari fiili nasb eden âmilin gizli أَنَّ olduğunu vurgulamıştır. Burada أَنَّ gizlenmezse kelam muhal olur. Lââm isimleri cer eden âmildir. Fiillerin başına gelmez. Bu cümlede أَنَّ ve تَفْعَلَ bir isim konumundadır ve bundan dolayı lââm ismin başına gelmiştir. Buradaki إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرٌ, أَنَّ إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرٌ cümlesindeki إِنَّ konumundadır, bu cümledeki fiil İstenilirse gizlenebildiği gibi açıktan da getirilebilir. Lââm'dan sonraki أَنَّ in de böyle olup açıktan getirilebileceği gibi gizlenebileceğini de belirtmiştir.⁷¹⁶

Kûfe Ekolü'ne göre ise nasb eden ve sebep bildiren edatın lââm'ın kendisi olduğu belirtilmiştir.⁷¹⁷ Sa'leb, lââm'ın أَنَّ yerinde bulunduğunu, İbn Keysân ve Sîrâfî

⁷¹³ el-Enbârî *el-İnşâf*, 473; İbn Hişâm, *Evḍaḥu'l-mesâlik*, 4/191.

⁷¹⁴ En'âm 6/71.

⁷¹⁵ el-Enbârî *el-İnşâf*, 474.

⁷¹⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/5-7.

⁷¹⁷ el-Enbârî *el-İnşâf*, 473.

ise lââm'dan sonra gizli olanın اَنَّ veya كَيِّ olduğunu, Arapların lââm'dan sonra bazen اَنَّ bazen de كَيِّ yi açıktan getirdiklerini belirtmişlerdir. Çoğunluk âlimlerin görüşü ise كَيِّ'in gizli gelemeyeceğidir.⁷¹⁸ Kur'ân-ı Kerim'de lââm'dan sonra اَنَّ gizli de açıktan da gelmiştir. Gizli gelmesine örnek: *...Bize âlemlerin Rabbine teslim olmamız emredilmiştir.*⁷¹⁹ ayetini, açıktan gelmesine örnek: *وَأُورِثُ لَأَنَّ أَكُونَ أَوْلَى* *“Bana Müslümanların ilki olmam emrolundu.”*⁷²⁰ ayetini verebiliriz. Bu örnekler Basra Ekolü'nün lââm-ı ta'îl'den sonra اَنَّ in gizli olarak gelmesinin caiz olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.

Nahiv âlimleri, *فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا* *“Nihayet Firavun ailesi onu yitik çocuk olarak (nehirden) aldı. O, sonunda kendileri için bir düşman ve tasa olacaktı...”*⁷²¹ ayetindeki lââm hakkında ihtilaf etmişler, Basra Ekolü âlimlerinin çoğunluğu bu lââm'ın, lââm-ı ta'îl olduğunu belirtmişlerdir.⁷²² Zemaşşerî de bu lââm'ın lââm-ı ta'îl olduğunu, ayette buradaki sebebin hakikat değil mecaz olarak geldiğini söylemiştir.⁷²³

Kûfe Ekolü âlimleri, Ahfeş ve aralarında İbn Mâlik'in bulunduğu bazı âlimler bu lââm'ın lââm-ı sayrûret olduğunu, buna lââm-ı âkîbet ve lââm-ı me'âl denildiğini⁷²⁴, Suyûtî de lââm-ı milk denildiğini ifade etmiştir.⁷²⁵ Bazıları ise sebep bildiren fâ anlamında kullanıldığını belirtmişlerse de bunun kabul edilmediği ifade edilmiştir.⁷²⁶

⁷¹⁸ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 115, 116; es-Suyûtî, *Hem' u'l-hevâmi*, 2/321.

⁷¹⁹ En'âm 6/71.

⁷²⁰ Zümer 39/12.

⁷²¹ Kasas 28/8.

⁷²² el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 121.

⁷²³ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf 'an hağâikiğî gâvâmiğî't-tenzil ve 'uyûni'l-eğâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd, Ali Muhammed Mu'avviz, (Riyad: Mektebetü'l-'Abikân, 1998), 4/484.

⁷²⁴ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 121, 122.

⁷²⁵ es-Suyûtî, *Hem' u'l-hevâmi*, 2/366.

⁷²⁶ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 123, 124.

3.3.1.1.2.1.1. Galâyîni'ye Göre لَامٌ كِي'den Sonra

Galâyîni bu konuyu müstakil bir bölüm olarak ele almış ve kendisinden sonra اُنْ in gizli gelmesinin caiz olduğu harflerin altı tane olduğunu, lâm-ı ta'îl'e, lâm-ı netice isminin de verilebileceğini, bunu da “Kendisinden sonrası öncesinin sonucu olan cer eden lâm.” diye, tarif ederek, sonrasının meydana gelmesinin sebebi öncesi olmadığını belirtmiştir.⁷²⁷ Galâyîni'nin bu görüşü Kûfe âlimlerinin görüşüne uygundur.

Yukarıda geçen فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ayetindeki lâm'a lâm-ı âkîbet veya lâm-ı me'âl ismi verilmesi hakkında Kûfe âlimleri ve onlara uyanların görüşüne uygun olarak müfessirlerin çoğunluğu ayetten murat olunanın, Firavun ve çevresinin Hz. Musa'yı bulup yanlarına almalarının gerçek sebebi onlara düşman ve tasa kaynağı olması değil, ona olan muhabbetleri ve onu evlat edinme arzularıdır. Ne var ki bu düşmanlık ve tasa onu bulup almalarının neticesi ve semeresi olunca, bu durum kişinin yaptığı işin gerekçe ve gayesine benzetilmiştir.⁷²⁸ Müfessirlerin bu tevcihinin Basra Ekolü'nün bu lâm'ın sebep bildiren lâm türü olması ve mecazi bir sebep bildirmesi görüşüne de muhalif olmadığı belirtilmiştir.⁷²⁹

Galâyîni sebep lâm'ını kısaca ele alarak “Bu lâm'ın kendinden sonrası öncesi için neden olan cer lâmıdır ve kendinden sonrasının meydana gelmesi için kendinden öncesi maksattır.” diye tarif ederek وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ سَنَا دَا بُر كُور'ÂN'İ İNDİRDİK...⁷³⁰ ayetini örnek göstermiştir. Ona göre lâm-ı ta'îl zâid olarak veya olumsuzluk lâm'ı ile beraber geldiğinde kendinden sonra اُنْ in gizli gelmesi caiz olup, lâm-ı ta'îl ve lâm-ı akıbe'den sonraki fiil müevvel masdar konumunda olup bu lâmlar ile mecrûr olmuştur. Takdir olunan اُنْ fiili masdar haline

⁷²⁷ el-Galâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabiyye*, 2/174.

⁷²⁸ ez-Zemaşseri, *el-Keşşâf*, 4/484.

⁷²⁹ Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 101.

⁷³⁰ Nahl 16/44.

getirmiştir. Bu nedenle جئت لِأَتَعَلَّمَ (bana öğretmek için geldin) cümlesinin takdiri جئت لِلتَّعَلُّمِ şeklindedir. Câr ve mecrûrun müteallakı kendilerinden önceki fiildir.⁷³¹

3.3.1.1.2.2. Atıf Harfleri Olan الواو, الفاء, ثم, أو'den Sonra

Atıf harfleri kendilerinden sonraki fiili gizli أَنْ ile nasb ederler. Çünkü fiil, fiil üzerine veya manayı fiile ve te'viline atfedilir.

a- Ev (أو) atıf harfine örnek: وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسَلِ رَسُولًا فَيُوحِي بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ *“Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder...”*⁷³²

İmam Nâfi'nin dışındaki kıraatlara göre ayette يُرْسَلِ kelimesi وَحْيًا kelimesine atfedilerek mansûb okunmuştur. Sîbeveyhi bu kelimenin mansûb okunmasının nedenini ayetteki وَحْيًا إِلَّا أَنْ يُوحِي lafzının anlamına geldiği, sonrasındaki يُرْسَلِ fiilinin üzerine atfedilerek يُرْسَلِ إِلَّا أَنْ يُرْسَلِ وَحْيًا وَ إِلَّا أَنْ يُرْسَلِ gibi denildiğini, buradaki يُرْسَلِ müevvel masdarının الْإِرْسَالُ anlamında olduğunu, أَوْ إِلَّا يُرْسَلِ şeklinde söylemenin caiz olmadığı için أَنْ üzerine hamledildiğini ifade etmiştir.⁷³³

b- İbn Hişâm vâv (الواو) atıf harfiyle ilgili olarak Sîbeveyhi'nin de zikrettiği Meysûn bint Baḥdel'e (öl. 80/700?) ait Vâfir bahrindeki şu beyti şahit olarak göstermiştir:

و لُبْسُ عُبَاءَةٍ وَتَقَرَّرَ عَيْنِي
أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ

*Aba giyinmek ve (bununla birlikte) mutlu olmam bana ince elbise giyinmekten daha iyidir.*⁷³⁴

⁷³¹ el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 2/174.

⁷³² Şûrâ 42/51.

⁷³³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/50-56.

⁷³⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/45; el-Murâdî, *el-Cene' d-dânî*, 157; İbn Hişâm, *Evḍaḥu'l-mesâlik*, 4/192; el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 2/175; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 34.

Sîbeveyhi beyitteki تَقَرَّرَ fiilinin isim olan لُبْسُ ismi üzerine hamledilmesinin doğru olmadığını, bu kelimenin isim olan kelimeye hamledilerek dammeli okunması durumunda أَحَبُّ kelimesinin ikisini de kapsayacağını ve أَنْ in gizlenmesinin zorunlu olmayacağını belirtmiştir.⁷³⁵

c- İbn Hişâm fâ (فاء) atf harfiyle ilgili olarak şairi belli olmayan Basît bahrındaki şu beyti şahit olarak göstermiştir:

لَوْلَا تَوَقُّعُ مُعَرِّ فَارْضِيَهُ مَا كُنْتُ أَوْثَرُ إِتْرَابًا عَلَى تَرْبِ

*Dilencinin, benim kendisini memnun etmem için beklemesi olmasaydı, zenginliği fakirliğe tercih etmezdim.*⁷³⁶

Burada fâ atf harfi olup kendinden sonraki اَرْضِيْ kelimesi gizlenmesi caiz olan أَنْ ile mansûbdur.

d- İbn Hişâm sümme (ثم) atf harfiyle ilgili Enes b. Müdrîke el-Has‘amî’ye (öl. 37/657-658) ait Basît bahrindeki şu beyti şahit göstermiştir:

إِنِّي وَقْتَلِي سُلَيْكًا، ثُمَّ أَعْقَلَهُ كَالنَّوْرِ يُضْرَبُ لَمَّا عَافَتِ الْبَقْرُ

*Benim Süleyk’i öldürüp sonra onun diyetini ödemem, inek (su) içmekten imtina ettiği zaman (içmesi için onun yerine) öküzün dövülmesine benzer.*⁷³⁷

Beyitte ثم atf harfi olup kendinden sonraki اَعْقَلْ kelimesi gizlenmesi caiz olan أَنْ ile mansûbdur.

Görüleceği üzere Basra ve Kûfe Ekolü dilcileri bu harflerden sonra fiili muzarinin nasb olması konusunda ihtilaf etmeyip sadece nasbın sebebinde ihtilaf etmişlerdir.

⁷³⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/46.

⁷³⁶ İbn Hişâm, *Evđâhu’l-mesâlik*, 4/194; el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/175; Ya‘kûb, *Mu‘cemü’l-Mufaşşal*, 1/408; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 34.

⁷³⁷ İbn Hişâm, *Evđâhu’l-mesâlik*, 4/195; es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 2/322; el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/175; Ya‘kûb, *Mu‘cemü’l-Mufaşşal*, 3/289; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 35.

3.3.1.1.2.2.1. Galâyîni'ye Göre Atıf harfleri olan الواو, الفاء, ثم, أو'den Sonra

Galâyîni bu harflere işaret ederek şöyle demiştir: “Atıf harflerinden sonraki fiil; câmid isimlerin dışındakilerden ve masdar tevili olmayan müştak dışındaki câmid isim üzerine atfedildiğinde gizli اُ ile nasb edilir. Çünkü isim fiiller ve fiillerdeki sıfatlarda olduğu gibi fiil, fiile, manay-ı fiil veya tevili üzerine atfedilir. Eğer fiil, harfe veya fiile benzemeyen tam isim üzerine atfının yapılması gereken bir konumdaysa onun ile atıf harfi arasına اُ takdir edilir. Böylece müevvel masdar olarak kendinden önceki isme atfedilmiş olur.” Galâyîni bu hususa değindikten sonra yukarıda verilen şiir beyitlerini örnek olarak vermiştir.⁷³⁸

Konuyu *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye* adlı eserinde Basra Ekolü bakış açısından ele alarak ekoller arasındaki ihtilafların tafsilatına girmemiştir. Orta öğretim için yazdığı eserlerde ise Kûfe Ekolü görüşünü tercih ederek bu harflerden sonra gelen fiili muzariyi bunların kendilerinin nasb ettiklerini söylemiş, konuyu öğrencilerin kolay anlayacağı şekilde basitçe anlatarak detayına girmemiştir.⁷³⁹

3.3.2. İsm-i İşaret ve İsm-i Mevsullerin Tesniyelerinin İ' râbı

Nahiv âlimleri isimlerin tesniyeleri için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Bunları; müfret, nekra, mu' râb, varlık âleminde ikincisinin olması, mürekkebe bir isim olmaması ve fiile benzememesi şeklinde belirtmişlerdir.⁷⁴⁰

Bu şartlardan bir kısmının ism-i işaret ve ism-i mevsullerde bulunmadığı, bunun da bu isimlerin tesniyelerinin hakikatinde, mebnî ve mu' râb olmalarında nahivciler arasında ihtilafa neden olduğu ve nahivcilerin iki gruba ayrıldığı belirtilmiştir.

⁷³⁸ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 2/174, 175.

⁷³⁹ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi' l- Arabiyye*, 2/174; el-Ğalâyîni, *ed-Durûsu' l- Arabiyye li' l-medârisi' l-ibtidâiyye*, 4/10-12; el-Ğalâyîni, *ed-Durûsu' l- Arabiyye li' l-medârisi' l- i' dâdiyye*, 1/36-39.

⁷⁴⁰ es-Suyûtî, *Hem' u' l-hevâmi'*, 1/140-150.

Aralarında; Ebû Ali Fârisî,⁷⁴¹ İbn Cinnî,⁷⁴² Cürcânî,⁷⁴³ Enbârî,⁷⁴⁴ Ukberî,⁷⁴⁵ İbn Hâcib,⁷⁴⁶ İbn Ya‘îş,⁷⁴⁷ İbn Hıyyân⁷⁴⁸ ve Murâdî’nin⁷⁴⁹ bulunduğu birinci grup nahivcilerin tesniye sigasının daha önce başka bir şey için kullanılmamış, ilk defa ikil varlık için konulmuş sigalar olup hakiki ikil varlık olmadığı ve mebnî olduğu görüşünde oldukları belirtilmiştir.⁷⁵⁰ Bu nahivcilerin görüşlerine şu deliller getirilmiştir:

a- Tesniye marifeyi nekra yapmayı gerektirir. İsm-i işaretlerin nekra yapılması sahih değildir.

b- Müsennâ kendisinde bina illeti bulunduğu için mebnidir. دَانَ kelimesi kendi müfredinîn üzerine bina edilmemiş daha önce kullanılmamış bir sigadır. Şayet müfredinîn üzerine bina kılınacak olsaydı دَانٍ denirdi. Ref’ hali دَانَ, nasb ve cer hali دَانٍ dir. الكَلْدَانِ ve الكَلْدَانِ kelimelerinde ise دَانَ ve دَانٍ de olduğu gibi tartışma vardır. Birinci gruba göre هُمَا، هُوَ، أَنْتُمْ، أَنْتِ gibi zamir şeklindeki isimler de böyledir. دَانَ ve دَانٍ de tesniye için türetilmiş sigalar vardır. Bunlar tesniye için icat edilmiş sigalardır, sînâ (yapay) tesniye değildirlir.⁷⁵¹

İbn ‘Uşfûr,⁷⁵² İbn Mâlik,⁷⁵³ İbn Hişam’ın⁷⁵⁴ yer aldığı ikinci grubun ise bunların hakiki müsennâ olduğunu, tesniyelenip i‘râb edildiklerini, ref’ halinde “elif”,

⁷⁴¹ el-Fârisî. *el-Mesâilü'l-başriyyât*, 2/852, 853.

⁷⁴² Ebû'l-Feth 'Osman ibn Cinnî, *İlelü't-tesniye*, (Kahire: Mektebetü's-Seğâfeti'd-Dîniyye, 1992), 75-77.

⁷⁴³ el-Cürcânî, *Kitâbu'l-muktesid*, 1/191.

⁷⁴⁴ el-Enbârî *el-İnşâf*, 606.

⁷⁴⁵ el-'Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ*, 1/98.

⁷⁴⁶ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Raği li'l-Kâfiye*, 1/72.

⁷⁴⁷ İbn Ya‘îş. *Şerhu'l-Mufaşşal*, 2/354.

⁷⁴⁸ Ebû Hıyyân el-Endelûsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-teshîl*, thk. Hasan Hindâvî, (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 1/224.

⁷⁴⁹ Hasan b. Kâsım el-Murâdî, *Tevdîhu'l-meğâsid ve'l-mesâlik bişerhi elfiyyeti ibn Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2001), 1/407.

⁷⁵⁰ Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 108.

⁷⁵¹ el-Fârisî. *el-Mesâilü'l-başriyyât*, 2/852; el-'Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ*, 1/486; İbn Ya‘îş. *Şerhu'l-Mufaşşal*, 2/354.

⁷⁵² İbn 'Uşfûr, *Şerhu cümeli'z-Zeccâci*, 2/33.

⁷⁵³ es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/244.

⁷⁵⁴ İbn Hişam, *Evđâhu'l-mesâlik*, 1/31, 32.

nasb ve cer halinde “yâ” ile i‘râb aldıklarını söyledikleri, çağdaş araştırmacılarından Abbas Hasan’ın da bunu tercih ettiği ifade edilmiştir.⁷⁵⁵

İkinci grubun görüşünün Sibeveyhi’nin sonu illetli müphem isimlerin tesniyeleri babında söylediklerine uygun olduğu belirtilmiştir. Sibeveyhi’ye göre bu isimler *دَا*, *تَا*, *الَّذِي*, *الَّتِي* dir. *دَا* nın tesniyesi *دَانِ*, *تَا* nın tesniyesi *تَانِ*, *الَّذِي* nin tesniyesi ise *الَّذَانِ* şeklindedir. Bu ikisi ile diğer müphem olmayan mütemekkin isimlerin arasını ayırmak için “yâ” ve “elif” hazfedilir. Böylece bunlarla diğerlerinin tasgirinin arası ayrılır.⁷⁵⁶ Müberred⁷⁵⁷ ve İbn Serrâc’ın⁷⁵⁸ da bu görüşe uydukları ifade edilmiştir.⁷⁵⁹

Bunlar görüşlerine şu delilleri getirmişlerdir:

a- Tesniye mu’râb isimlerin özelliklerinden olup *الَّذِي* ve *الَّتِي* bunlara katılmıştır.

Tesniye alâmetinin *الَّذِي* ve *الَّتِي* ism-i mevsulleri ile *دَا* ve *تَا* ism-i işaretlerine bitişerek isimlere katılması nedeniyle ikisi de tesniye gibi i‘râb edilmişlerdir.⁷⁶⁰

b- İsm-i işaretler ve ism-i mevsuller mütemekkin isimlere daha çok benzerler, isimlerin vasıflandığı gibi vasıflanırlar bu nedenle de i‘râb olunurlar.⁷⁶¹

3.3.2.1. Galâyîni’ye Göre İsm-i İşaret ve İsm-i Mevsullerin Tesniyelerinin İ‘râbı

Galâyîni ism-i işaret ve ism-i mevsullerin tesniyelerinin ref’ halinde elif, nasb ve cer halinde yâ ile mebnî olmaları konusunda nahivcilerin çoğunluğunun görüşünü kabul etmiştir. *دَانِ* ve *تَانِ* ile ilgili olarak “İkisi de ref’ halinde elif ile, nasb ve cer halinde yâ ile mebnîdirler. Tesniyelerde olduğu gibi bunlar ref’ halinde elif ile, cer ve nasb halinde yâ ile m’rab değillerdir. Çünkü ism-i işaretler mu’râb değil mebnîdir. Âlimlerden bunları tesniyenin i‘râbı gibi i‘râb edenler hata etmemişlerdir.” şeklinde konuyu izah etmiştir.⁷⁶²

⁷⁵⁵ Ebû Ğabn, *Ķađâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 109.

⁷⁵⁶ Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, 3/411.

⁷⁵⁷ el-Müberred, *el-Muktedâb*, 4/278.

⁷⁵⁸ Serrâc, *el-Uşûl fi’n-nahv*, 2/127.

⁷⁵⁹ Ebû Ğabn, *Ķađâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 109.

⁷⁶⁰ İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 1/191, 252.

⁷⁶¹ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufaşşal*, 1/354-357.

⁷⁶² el-Ķalâyîni, *Câmi’u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/128, 129.

Galâyînî اللّذَان ve اللّثَان ni ile ilgili olarak ise şunları söylemiştir: “İkisi de ref” halinde elif, nasb ve cer halinde ise yâ ile mebnîdirler. Tesniyelerde olduğu gibi bunlar ref” helinde elif ile, cer ve nasb halinde yâ ile mu’râb değillerdir. Çünkü ism-i mevsuller mu’râb değil mebnîdir. Bunları tesniyelerin i’râb’ı gibi i’râb bir kısım âlimlerin i’râb’ı da doğrudur.”⁷⁶³

Galâyînî bu konuda nahivcilerin çoğunluğuna uymuş, ism-i işaret ve ism-i mevsullerin tesniyelerinki gibi mu’râb olduğunu söyleyenlerin görüşlerini de dışlamamıştır. Nahivciler arasındaki tartışmalara girmeyerek ve çoğunluğun görüşünü alarak konuyu kolaylaştırdığı söylenebilir.

3.3.3. Mütakellim Yâ’sına Muzâf Olan İsmi’nin İ’râbı

Nahivciler mütakellim yâ’sına muzâf olan ismi’nin mu’râb ve mebnî olması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf şu şekilde sıralanabilir;

1- Mütakellim yâ’sına muzâf olan isim üç halde de mu’râb olup, sonu mütakellim yâ’sının gerektirdiği hareke ile meşgul olduğu için i’râb hareketleri takdir edilmiştir. Bunun nahiv âlimlerinin çoğunluğunun görüşü olduğu belirtilmiştir.⁷⁶⁴

2- Cer halinde i’râb hareketi zahir, ref” ve nasb halinde ise mukadderdir, şeklindeki görüş İbn Mâlik’e aittir. Bu hususu şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: “Bana göre doğru olan, mütakellim yâ’sının cer hali takdiri i’râba gerek olmadığı için zahiridir. Kesrayı takdir eden zorlama bir iş yapmıştır. Buna gerek yoktur.”⁷⁶⁵ Ebû Hâyyân “Öncekilerden bu görüşte olanı bilmiyorum” diyerek İbn Mâlik’in bu görüşünde tek kaldığını belirtmiştir.⁷⁶⁶

3- Mütakellim yâ’sı mebnîdir. Cürçânî⁷⁶⁷ ve Muṭarrizî’nin (öl. 610/1213) görüşünün bu olduğu ve Zemaḥşerî’nin sözünün zahirinin buna işaret ettiği belirtilmiştir.⁷⁶⁸ Zemaḥşerî “عَلَامِي sözünde olduğu gibi mütakellim yâ’sına muzâf olanın hükmü kesradır.” demiştir.⁷⁶⁹ Zemaḥşerî’nin bu sözünden mebnî olduğunu

⁷⁶³ el-Galâyînî, *Câmi‘u’l-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/130.

⁷⁶⁴ Ebû Hâyyân, *İrtişâfü’l-d-darb*, 1847.

⁷⁶⁵ İbn Mâlik, *Şerḥu’t-teshîl*, 3/279.

⁷⁶⁶ Ebû Hâyyân, *İrtişâfü’l-d-darb*, 1847.

⁷⁶⁷ el-Cürçânî, *Kitâbu’l-muḥteşid*, 1/240.

⁷⁶⁸ Ebû Hâyyân, *İrtişâfü’l-d-darb*, 1847.

⁷⁶⁹ İbn Ya‘îş. *Şerḥu’l-Mufaṣṣal*, 2/205.

kastettiğinin anlaşıldığı, ‘Ukberî’nin de bu görüşün cumhurun görüşü olduğunu söylediği, Ebû Hıyyân’ın ise cumhurun görüşünün mu’râb olduğunu söylediği ifade edilmiştir.⁷⁷⁰

Mebnî olduğunu şu şekilde açıklamışlardır⁷⁷¹:

a- Mu’râb olan isim yâ’ya tabi olur. Çünkü yâ’nın öncesi kesradan başka bir şey olmaz. Harekede tabi olduğunda mebnilikte de zamirlere tabi olur.

b- Uyacağı başka bir şey olmadığı için muzâf olan benzerlerinden ayrılmıştır.

c- İ‘râb, kelimenin sonundaki farklılıklardır. Burada lafzan ve takdiren mümtenidir. Bu nedenle mebnî oldu.

İbn Mâlik, mütekellim yâ’sına bitişen isimlerin mebnî olduğunu söyleyenlere şu şekilde itiraz etmiştir⁷⁷²:

a- Bu sözden diğer zamirlere muzâf olanların hatta mütemekkin olmayan bütün isimlerin mebnî olması gerektiği anlaşılır. Bu da doğru değildir.

b- Bu mütekellim yâ’sına muzâf olan müsennâ’nın mebnî olmasını gerektirir. Bu da doğru değildir.

c- Mebni isme muzâf olan isim sadece izafesinden dolayı mebnî olmaz. Bilakis *عَنْ* kelimesinde olduğu gibi, izafetten önce de mübhem ve câmid olan harflere uygun yapıda olmalı ki mebnî olsun. Çünkü bu kelime câmid ve mübhem olduğu için harf gibidir. Hem harf gibi olduğundan hem de gayr-i mütemekkin (mebnî) bir isme muzâf olduğundan mebnî olur.

4- Mütekellim yâ’sına muzâf olan isim mu’râb da mebnî de değildir. Ebû Hıyyân⁷⁷³ ve Nâzırulceyş⁷⁷⁴ bu fikirdedir. ‘Ukberî ve İbn Ya‘îş’in İbn Cinnî’nin de bu fikirde olduğunu belirttikleri ifade edilmiştir.⁷⁷⁵ İbn Cinnî *عَلَامِي* ve *صَاحِبِي*

⁷⁷⁰ el-‘Ukberî, *el-Lübâb fî ‘ileli’l-binâ*, 2/95; Ebû Ğabn, *Ķađâyâ’t-teysîri’s-Şarfıyye ve’n-Nahviyye*, 111.

⁷⁷¹ el-‘Ukberî, *el-Lübâb fî ‘ileli’l-binâ*, 2/95.

⁷⁷² İbn Mâlik, *Şerhu’t-teshîl*, 3/280.

⁷⁷³ Ebû Hıyyân, *İrtişâfü’d-darb*, 1847.

⁷⁷⁴ Nâzırulceyş, *Temhîdü’l-ķavâ’id*, 7/3275.

⁷⁷⁵ Ebü’l-Bekâ el-‘Ukberî, *Mesâilü’l-ĥilâfiyye fî’n-naĥv*, thk. Abdulfettah Selîm, 3. Basım, (Kahire: Mektebetü’l-Âdâb, 2007), 67; İbn Ya‘îş, *Şerhu’l-Mufaşşal*, 2/207; Ebû Ğabn, *Ķađâyâ’t-teysîri’s-Şarfıyye ve’n-Nahviyye*, 112.

kelimelerinde olduğu gibi mütekellim yâ'sından önceki harfin harekesinin i' râb ve mebnilikten dolayı kesra olmadığını belirtmiştir. Mu'râb olmamasını; ismin, هَذَا غُلَامِي ve رَأَيْتُ صَاحِبِي örneklerinde olduğu gibi merfû ve mansûb olup, nasb, ref' ve kesra olmadığı, mebnî olmamasını ise; kelimenin mütemekkin yani mu'râb olduğunu, sonundaki hareketin mebnîlik sebebiyle olmadığı şeklinde açıklamıştır.⁷⁷⁶

3.3.3.1. Galâyînî'ye Göre Mütekellim Yâ'sına Muzâf Olan İsmi'nin İ' râbı

Galâyînî mütekellim yâ'sına muzâf olan ismin maksûr, menkûs, müsennâ, cemi müzekker sâlim olmadığına ref' ve nasb hallerinde sonunda mukadder damme ve fetha ile mu'râb olduğunu söylemiştir. Mütekellim yâ'sının öncesinin bu yâ'ya uygun olarak kesralı olduğu bu kesraya kesratü'l-münâsebe denildiğini bu nedenle "أَطَعْتُ رَبِّي" (Rabbime itaat ettim.)" örneğinde olduğu gibi damme ve fethanın kelimenin sonunda açığa çıkmadığını belirtmiştir.⁷⁷⁷

Galâyînî bu görüşün muhakkiklerden bir grubun düşüncesi olduğunu, İbn Mâlik'in de bu görüşü kabul ettiğini ve cumhurun bunun cer halinin sonuna takdir edilen kesra ile mu'râb olduğunu kabul ettiklerini belirtmiştir. Cumhurun var olan bu kesrayı cer alameti olarak görmediği, mütekellim yâ'sının isme bitişmesi durumunda gelmesi gereken kesra olduğu, cer alameti olan kesranın mukadder olduğunun söylendiği bunda da bir zorluk olmadığı ifade edilmiştir.⁷⁷⁸

Çağdaş araştırmacılardan Abbas Hasan, bu konuda İbn Mâlik ve Galâyînî'den etkilenmiş ve cer halinde i' râb hareketi zahir, ref' ve nasb halinde ise mukadderdir diyerek bunun tekellüften ve karışıklıktan uzak olduğunu belirtmiştir.⁷⁷⁹

Dilin ıslahı için çalışan Mehdi Mahzûmî ve Şevki Dayf gibi çağdaş araştırmacılar mahallî i' râbın karışık ve öğrencilerin öğrenmelerinin çok zor olduğunu ileri sürerek, var olmayan harekeyi var saymanın kelimenin mu'râb veya mebnî olmasına göre bunun takdîrî veya mahallî olarak adlandırılmasının işi zorlaştırdığını belirtmişlerdir. 1945 yılında toplanan Kahire Arap Dil Kurumu, takdîrî ve mahallî

⁷⁷⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâiş*, 2/356.

⁷⁷⁷ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabîyye*, 1/24.

⁷⁷⁸ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabîyye*, 1/24.

⁷⁷⁹ Abbas Hasan. *en-Nahvu'l-vâfi*. 3/170, 171.

i' râbın nahivden çıkarılması önerisini kabul etmiştir. Buna göre جَاءَ الدَّاعِي (Davetçi geldi.) cümlesinde الدَّاعِي kelimesinin مِنْ ظُهُورِهَا التَّعَدُّرُ şeklide i' râb edilmesine gerek kalmayacaktır. Bu gibi örneklerde “fâildir” demek yeterlidir. Kahire Arap Dil Kurumu, 1979 yılında yaptığı toplantıda birtakım nedenlerden dolayı takdîrî ve mahallî i' râbla ilgili görüşünü değiştirerek takdîrî ve mahallî i' râbı belirtmek gerektiğine karar vermiştir. Buna göre yukardaki örnekte “Mahallen merfû fâildir” demek yeterli olacaktır.⁷⁸⁰

3.3.4. Sülası Yabancı Ucme İsimlerin Gayr-i Munsarîf Kabul Edilmesi

Nahivciler sülası yabancı ucme isimlerin gayr-i munsarîf kabul edilmesinde iki şart koşmuşlardır. Bu şartlar:

1- Arap Dili'nde özel isim olarak kullanılmadan önce yabancı dilde şahıs için konulmuş özel isim olması.

2- Üç harften fazla olması *إِسْمَاعِيلُ* ve *إِبْرَاهِيمُ* gibi.⁷⁸¹

Üç harfli olmasında ise nahivcilerin ihtilafı olup şu şekilde belirtilmiştir⁷⁸²:

a- Ortası harekeli olsa da (*سَمْرَ* ve *لَمَك*⁷⁸³ gibi), harekeli olmasa da (*لُوطٌ* ve *نُوحٌ* gibi) munsarîftir. Nahivcilerin çoğunluğunun bu görüşte olduğu belirtilmiştir.⁷⁸⁴ Bunun sebebinin de *لُوطٌ*, *هُودٌ*, *نُوحٌ* gibi kelimelerin dile kolay gelmesi sebebiyle iki illetten birini engellediği, *هِنْدٌ* kelimesinin ve müenneslerin de bu şekilde munsarîf olduğu belirtilmiştir.⁷⁸⁵

Sîbeveyhi, her durumda ortası sakın üç harfli yabancı isimlerin dile kolay gelmesinden dolayı munsarîf olduğunu belirtmiştir.⁷⁸⁶ Ayrıca Sîbeveyhi'nin

⁷⁸⁰ Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 112; Şimşek. *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, 92, 93.

⁷⁸¹ Ebû Ğayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 876; İbn Hişâm, *Evđahu'l-mesâlik*, 4/125; es-Suyûtî, *Hem' u'l-hevâmi'*, 1/109, 110.

⁷⁸² es-Suyûtî, *Hem' u'l-hevâmi'*, 1/110.

⁷⁸³ Hz. Nuh'un oğlunun ismi.

⁷⁸⁴ Ebû Ğayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 876.

⁷⁸⁵ Muhammed Abdullah b. Ali b. İshaq eş-Şaymerî, *et-Tebşıra ve't-tezkira*, thk. Fethi Ahmed Mustafa Aliyyüddin, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1982), 555.

⁷⁸⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/256.

kendisinde müenneslik alameti olmayan sülâsî müzekker isimlerin; Arap, yabancı, müennes isimlerin hepsinin munsarîf olduğunu ancak fiilden türeyen ve فُعْلُ kalıbında olan, başında ziyade harf olan veya isimlere benzemeyen kelimelerin munsarîf olmadığını söylediği ifade edilmiştir. Nahivcilerden Müberred⁷⁸⁷ ve İbn Serrâc'ın⁷⁸⁸ bu konuda Sîbeveyhi'ye uydukları, nahivcilerin çoğunun bu görüşü tercih ettikleri belirtilmiştir.⁷⁸⁹

b- Ortası sakın olduğunda munsarîf olması da olmaması da caizdir. Bunu İsâ b. Ömer'in (öl. 149/766) söylediği ve İbn Kuteybe (öl. 276/889), Abdulkâhîr Cürçânî⁷⁹⁰ ve Zemaşşerî'nin⁷⁹¹ de onu takip ettikleri belirtilmiştir.⁷⁹²

İbn Kuteybe, Arapça olmayan isimlerin marifede munsarîf olamayacağını, nekrada olacağını, ortası sakın ve üç harfli olanların (نُوحٌ ve لُوطٌ gibi) her durumda munsarîf olacağını belirterek, bazı kimselerin müennes isimlerin kalıbına uygun olanlarda yaptıkları gibi bunun munsarîf olmasını terkettiklerini belirtmiştir.⁷⁹³

Bu görüşü İbn Ya'îş,⁷⁹⁴ İbn 'Uşfûr,⁷⁹⁵ Esterâbâdî,⁷⁹⁶ Nâzırulceyş,⁷⁹⁷ Suyûfî⁷⁹⁸ gibi nahivciler kabul etmemişlerdir.

İbn Ya'îş, nahivcilerin ortası sakın olan yabancı isimlerin munsarîf olması da olmaması da caizdir diyenlere; “ دَعْدٌ ve هِنْدٌ ” örneklerinde hem munsarîfa hem de gayr-i munsarîfa; نُوحٌ ve لُوطٌ örneklerinde de munsarîf olmaları elbette ortalarının sakınlığı sebebiyle dile kolay gelmeleri gayr-i munsarîfta tenis hükmünün ucemelikten daha kuvvetli olmasına delil teşkil etmektedir.” diyerek cevap vermiştir.⁷⁹⁹

⁷⁸⁷ el-Müberred, *el-Muktedab*, 3/322, 352.

⁷⁸⁸ Serrâc, *el-Uşûl fi'n-nahv*, 2/95, 96.

⁷⁸⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 3/244-260; Ebû Ğabn, *Ķađâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 119.

⁷⁹⁰ el-Cürçânî, *Kitâbu'l-muktesid*, 2/994; Ebû Ğayyân, *İrtişâfü'd-darb*, 877.

⁷⁹¹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/193.

⁷⁹² Ebû Ğabn, *Ķađâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 120.

⁷⁹³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Edebü'l-kâtib*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 194.

⁷⁹⁴ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/193.

⁷⁹⁵ İbn 'Uşfûr, *Şerhu cümeli'z-Zeccâci*, 2/330.

⁷⁹⁶ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Raği li'l-Kâfiye*, 1/131.

⁷⁹⁷ Nâzırulceyş, *Temhîdü'l-kavâ'id*, 8/3999.

⁷⁹⁸ es-Suyûfî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/110.

⁷⁹⁹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/194.

c- Ortası harekeli olan ismi, ortasındaki harekeyi müenneste olduğu gibi dördüncü harf yerine koyarak gayr-i munsarîf kabul etmek (زَيْتَبُ kelimesi örneği gibi).⁸⁰⁰

d- Ortası sakin olan munsarîf, harekeli olan munsarîf değildir. İbnü'l- Hâcib bu konuda çoğu nahivcilerin orta harfin harekesini hesaba katmadıklarını, bazılarının ise cehennem ismi olan سَعْر kelimesinde olduğu gibi hesaba kattıklarını ve doğru olanın bu olduğunu belirtmiştir.⁸⁰¹

Zeccâc'ın bütün bu görüşlere muhalefet ederek ortası sakin yabancı olan isimlerin gayr-ı munsarîf olmasını caiz gördüğü, ortasının sakin olmasının sarfa engel iki sebebin bir arada bulunmasının hükmünü değiştirmeyeceğini söylediği belirtilmiştir.⁸⁰²

3.3.4.1. Galâyîni'ye Göre Sülesi Yabancı Ucme İsimlerin Gayr-ı Munsarîf Kabul Edilmesi

Galâyîni bu konuda birinci grubun görüşüne uymuş, yabancı özel isimlerin ortası harekeli olsa da olmasa da munsarîf olduğunu belirtmiştir. Bu konuyu şöyle açıklamıştır: “Yabancı özel isimlerden üç harfli olanlar لَمَك kelimesinde olduğu gibi ortası ister harekeli olsun, isterse نُوح, جُول, جَاك kelimelerinde olduğu gibi ortası sakin olsun munsarîftir. Ortası harekeli olanın gayr-i munsarîf, sakin olanın munsarîf olduğu söylenmiştir. Bu bir şey değil: Bunların tamamında muhakkik nahivcilerin benimsediği şeylerin hepsi munsarîftir.”⁸⁰³

Galâyîni'nin sözünden, Sîbeveyhi'nin bu kelimelerin munsarîf olduğu görüşünü kesin bir şekilde kabul ettiği, bunun nedeninin de konuyu öğrenenlerin nahivcilerin ihtilaflarına girmelerini istememesi ve konunun kolay anlaşılmasını

⁸⁰⁰ es-Suyûtî, *Hem' u 'l-hevâmi'*, 1/109.

⁸⁰¹ Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (İbnü'l-Hâcib), *el-İdâh fî şerhi'l-Mufaşşal*, thk. İbrahim Muhammed Abdullah, (Dimaşk: Dâru Sa' duddîn, 2005), 1/112.

⁸⁰² es-Suyûtî, *Hem' u 'l-hevâmi'*, 1/113; Ebû Ğabn, *Kağâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 121.

⁸⁰³ el-Ġalâyîni, *Câmi' u 'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 2/213, 214.

sağlamak olduğu ifade edilmiştir.⁸⁰⁴ Çağdaş araştırmacılardan Abbas Hasan'ın da Galâyînî'den etkilenecek bu görüşü tercih ettiği söylenebilir.⁸⁰⁵

3.3.5. Elif Lam'lı (أل) Sıfatın Marife İsme İzafeti (Lafzî İzâfet)

Arapçada iki ismin bir araya gelmesiyle oluşan manevi izafete benzeyen fakat onun gibi güçlü anlamsal bağlantısı olmayan, daha çok amil-mamul ilişkisiyle birbirine bağlantılı izafet görünümünde yapısal izafet oluşturulur. Bağlantıda daha zayıf olan ve muzâf ile muzâf ileyhin beraberce yeni bir isim oluşturdukları tamlama türüne lafzî izafet denilmiştir. Lafzî izafetin genelde ismi fâil, ismi mefûl ve sıfatı müşebbehelerin mamulleriyle oluşturdukları izafet olduğu belirtilmiştir. Bu tür izafetin daha çok dilde hafiflik sağlamayı hedeflediği, lafzî izafette genelde tamlananın türemiş isim olduğu ve kendinden önce gelen ismin sıfatı olmasının genel özelliği olduğu ifade edilmiştir.⁸⁰⁶ Nahivcilerin çoğunluğu manevî izafette muzâf olan kelimenin lâmı tarif alamayacağını, lafzî izafette ise lâmı tarif alabileceğini belirtmişlerdir. Lafzî izafette muzâfın lâmı tarif alabilmesi için birtakım kaideler ve şartlar ileri sürmüşlerdir. Şartlar şu şekilde belirtilebilir:⁸⁰⁷

1- Muzâf ileyhin الرَّجُلُ الْضَّارِبُ (Adam döven) örneğinde olduğu gibi lâmı tarifli olması. İbn Hişâm bu izafete Ferezdağ'ın (öl. 114/732) Tavîl bahrindeki şu beytini şahit olarak göstermiştir:

أَبَانَا بِحَيْمٍ قَتَلَى، وَمَا فِي دِمَائِهِمْ
شَفَاءٌ، وَهِنَّ الشَّافِيَاتُ الْحَوَائِمُ

*Öcümüzü isyan çıkaranlardan aldık, bizden öldürdüklerine karşılık onların çoğunu öldürdük. Öldürdüklerimizin kanlarında kalplerimizin hararetini söndürecek şifa yoktur.*⁸⁰⁸

Şiirde الشَّافِيَاتُ الْحَوَائِمُ cümlesinde muzâf ileyh olan الْحَوَائِمُ kelimesi lâmı tarif aldığı için sıfat ve aynı zamanda muzâf olan الشَّافِيَاتُ kelimesi de lâmı tarif almıştır.⁸⁰⁹

⁸⁰⁴ Ebû Ğabn, *Qadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 121.

⁸⁰⁵ 'Abbâs Hasan. *en-Nahvu'l-vâfi*, 244.

⁸⁰⁶ Candemir Doğan, *Arapça isim-sıfat tamlamaları ve isim cümlesi kurulumu*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 46-48.

⁸⁰⁷ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/92-94.

⁸⁰⁸ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 7/273.

⁸⁰⁹ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/94.

2- Muzâf ileyhın رَأْسِ الْجَانِي الضَّارِبِ (suçlunun başını vuran) örneğinde olduğu gibi lââmı tarifli bir kelimeye muzâf olması. İbn Hişâm bu izafete şairi belli olmayan Tavîl bahrindeki şu beyti şahit olarak göstermiştir:

لَقَدْ ظَفَرَ الزُّوَارُ أَفْقِيَةَ الْعَدَى بِمَا جَاوَزَ الْأَمَالَ مِلْأَسْرٍ وَالْقَتْلَ

*Gerçekten ziyaretçiler esaret ve ölüm umutlarını aşarak düşmanın kafalarını kazanmıştır.*⁸¹⁰

Şiirde الزُّوَارُ أَفْقِيَةَ الْعَدَى cümlesinde muzâf ileyh olan أَفْقِيَةَ kelimesi lââmı tarifli olan الْعَدَى kelimesine muzâf olmuş, kendisi de sıfat ve muzâf olan الزُّوَارُ kelimesine muzâf ileyh olmuştur.⁸¹¹

3- Muzâf ileyhın بِالرَّجْلِ الضَّارِبِ غُلَامِهِ (Kölesini döven adama uğradım.) örneğinde olduğu gibi lââmı tarifli kelimeye dönen zamire muzâf olması. İbn Hişâm bu duruma yani izafete, şairi belli olmayan Kâmil bahrindeki şu beyti şahit olarak göstermiştir:

أَلُوْدُ أَنْتِ الْمُسْتَحِقَّةُ صَفْوَهُ مَعِي، وَإِنْ لَمْ أَرْجُ مِنْكَ نَوَالًا

*Ben senden hediye istemesem bile sen benim halis muhabbetimi ve sevgimi hak ediyorsun.*⁸¹²

Şiirde الْمُسْتَحِقَّةُ صَفْوَهُ cümlesinde الْمُسْتَحِقَّةُ kelimesi muzâf, صَفْوَهُ muzâf ileyhtir. Ayrıca صَفْوَهُ kelimezi muzâf zamir ise muzâf ileyh olup el takılı kelime olan أَلُوْدُ kelimesine âid olan zamirdir.⁸¹³

⁸¹⁰ Ya' kûb, *Mu'cemü'l-Mufaşşal*, 6/464.

⁸¹¹ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/93-95. Buradaki مِلْأَسْرٍ kelimesinin aslı مِنْ الْأَسْرِ olup مِنْ ve hemze-i vasl hafz olunmuştur. Bu şekil kullanımın Arap dilinde yaygın olduğu, مِنْ الْأَسْرِ وَمِلْأَسْرٍ kelimesinin مِنْ الْأَسْرِ وَمِلْأَسْرٍ kelimesinin مِنْ الْجَيْرِ وَمِلْأَسْرٍ şeklinde kullanıldığı belirtilmiştir. bk. *Evdahu'l-mesâlik*, 3/94.

⁸¹² Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 117.

⁸¹³ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/95, 96.

4- Muzâfın *الضَّارِبَا زَيْدٍ* (Zeydi iki döven.) örneğinde olduğu gibi müsennâ olmasıdır. İbn Hişâm, bu izafete şairi belli olmayan Basît bahrindeki şu beyti şahit olarak göstermiştir:

إِنْ يَغْتَبَا عَيِّي الْمُسْتَوْطِنَا عَدَنٍ فَإِنِّي لَسْتُ يَوْمًا عَنْهُمَا بَعِينِي

*Aden’i yurt edinen bu iki kişi benden müstağni olsalar bile, ben onlardan bir gün bile müstağni değilim.*⁸¹⁴

Şiirde *الْمُسْتَوْطِنَا عَدَنٍ* cümlesinde *الْمُسْتَوْطِنَا* kelimesi lââmı tarifli olmayan *عَدَنٍ* kelimesine muzâf olup tesniyedir.⁸¹⁵

5- Muzâfın *الضَّارِبُو زَيْدٍ* (Zeydi dövenler.) örneğinde olduğu gibi cem-i müzekker sâlim olması. İbn Hişâm bu izafete şairi belli olmayan Basît bahrindeki şu beyti şahit olarak göstermiştir:

لَيْسَ الْأَخْلَاءُ بِالْمُصْنَعِي مَسَامِعِهِمْ إِلَى الْوُشَاةِ وَلَوْ كَانُوا ذَوِي رَحِمٍ

*Aralarını bozmaya çalışan ispiyoncular akraba da olsa bunlara kulak verip dinleyenler dost değildir.*⁸¹⁶

Şiirde *الْمُصْنَعِي مَسَامِعِهِمْ* cümlesinde lââmı tarifli olan *الْمُصْنَعِي* kelimesi lââmı tarifli olmayan *مَسَامِعِهِمْ* kelimesine muzâf olmuştur. Burada muzâf cemi müzekker sâlimdir.⁸¹⁷

Nahivciler izafet-i lafziyyede muzâfın lââmı tarif almasının caiz olmasıyla ilgili bir takım deliller ileri sürmüşler ve izafet-i lafziyyenin izafet-i maneviyyede olduğu gibi marifelik ve tahsis ifade etmeyeceğini belirtmişlerdir. İzafet-i lafziyyede tenvinin, tesniye ve cemi nunlarının hazfiyle lafızda hafiflik amaçlanmıştır.⁸¹⁸ Çünkü tesniye ve cemideki nun izafetten dolayı değil, kelimeyi kısaltmak için düşürülmüştür.⁸¹⁹

⁸¹⁴ Ya’ kûb, *Mu ‘cemü’l-Mufaşşal*, 8/225.

⁸¹⁵ İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, 3/96, 97.

⁸¹⁶ Ya’ kûb, *Mu ‘cemü’l-Mufaşşal*, 8/332.

⁸¹⁷ İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, 3/97, 98.

⁸¹⁸ İbn Ya’ iş. *Şerhu’l-Mufaşşal*, 2/132.

⁸¹⁹ el-Müberred, *el-Muqtedab*, 4/145, 146.

Ezherî, *الضَّارِبُ زَيْدًا* örneğinde lââmı tarifin hazfinin gerektiğini belirtmiştir. Çünkü cümlede *الضَّارِبُ* kelimesinin amel etmesini engellemekten başka bir şey yoktur. Burada izafette tahfif meydana gelmemiştir. Kelimede izafetten dolayı düşecek nun veya tenvinin de olmadığını ifade etmiştir.⁸²⁰ Çağdaş araştırmacılardan Muhyiddin Abdulhamid ve Abbas Hasan'ın cumhurun görüşünü tercih ettiği belirtilmiştir.⁸²¹

Nahivcilerin çoğunluğunun görüşünün Sîbeveyhi'nin görüşü olduğu belirtilmiştir. Sîbeveyhi, *هَذَا الَّذِي ضَرَبَ زَيْدًا هَذَا الضَّارِبُ زَيْدًا* örneğinde cümlenin anlamının *هَذَا الَّذِي ضَرَبَ زَيْدًا* (Bu Zeyd'i dövendir.) olduğunu belirtmiştir. İsm-i fâilin fiilinin ameli gibi amel ettiğini, çünkü lââmı tarifin izafeti engellediğini ve tenvin yerine geçtiğini, *هَذَا الضَّارِبُ الرَّجُلِ* cümlesinin de böyle olduğunu söylemiştir. Sözleri delil olarak kabul edilen Arapların *هَذَا الضَّارِبُ الرَّجُلِ* şeklinde söylediğini, her ne kadar isim olma dışında anlam ve durumları benzemese de bunu *الْحَسَنُ الْوَجْهِ* (yüzü güzel) cümlesine benzettiklerini, cer olduğu gibi cer, nasb olduğu gibi de nasb olduğunu ifade etmiştir.⁸²²

Sîbeveyhi'nin cümlelerinden, sayılan şartlardan, muzâfın izafet-i lafziyyede lââmı tarif almasına cevaz veren birinci görüşü işaret ettiği anlaşılabilir. Bu görüşün de Araplardan işitildiği şekliyle belirlendiği söylenebilir.

Sîbeveyhi başka bir yerde ise; *الضَّارِبُ الرَّجُلِ* cümlesini *أَخِي الرَّجُلِ* cümlesine kıyas etmek gerektiğini, bunun *الْحَسَنُ الْوَجْهِ الْأَخِ* ve *الْحَسَنُ الْأَخِ* cümlelerine benzediğini Halil'in de bu fikirde olduğunu belirtmiştir.⁸²³ Sîbeveyhi'nin bu sözünden de sayılan şartlardan; muzâf ileyhin lââmı tarifli kelimeye muzâf olması şartını kastettiği söylenebilir.

el-Kitâb'ın ism-i faile benzeyen sıfat ve ameli bölümünde ise sıfat-ı müşebbehe babının dışında marifeye muzâf olan kelimeye lââmı tarifin girmesi hariç Arapçada lââmı

⁸²⁰ el-Ezherî. *Şerhu't-taşrih 'ale't-tevdîh*, 1/685, 686.

⁸²¹ Ebû Ğabn, *Kadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Nahviyye*, 147.

⁸²² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/181, 182.

⁸²³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/193.

tarif alan muzâf olmadığını, هَذَا الْحَسَنُ الْوَجْهَ cümlesinin de böyle olduğunu söylemiştir. Arapların حسن kelimesine lââmı tarif getirdiklerini çünkü حسن kelimesinin marifeye muzâf olduğunu, bununla hiçbir şekilde marife olamayacağını vurgulamıştır. Buna benzer yerlerde de bu şekilde yapılmasına ihtiyaç olduğunu, böyle olmakla beraber tenvin manasının terk edilemeyeceğini, lââmı tarifi tenvin yerine geldiğini, bu cümleye kıyas ederek الضَّارِبُ الرَّجُلُ denilmesinin caiz olduğunu belirtmiştir. Bu konuda cer'in izafet ve fiili kullanıp sonra hafifleterek muzâf yapmak şeklinde olduğunu söyleyen Sîbeveyhi, هُمُ الطَّالِبُونَ الْأَخْبَارَ (Onlar haberleri öğrenmek isteyenlerdir.) ve هُمَا الْحَسَنَانِ الْوَجْهَ (İkisi güzel yüzlülerdir) örneklerinde olduğu gibi tesniye veya cemi yapıldığında nûn'un kalıp nasb, eğer nûn getirilmezse cer olacağını, o zaman buradaki ma'mûlün هُمَا الضَّارِبُونَ زَيْدٍ (Onlar Zeydi dövenler) ve هُمُ الطَّيِّبُونَ الْأَخْبَارَ (Onlar haberleri güzel olanlar) örneklerinde olduğu gibi nekra veya lââmı tarif olacağını ifade etmiştir.⁸²⁴ Sîbeveyhi'nin bu sözlerinde de zikredilen şartlardan muzâfın tesniye ve cemi olma şartlarına işaret ettiği söylenebilir.

İbn Cinnî, Sîbeveyhi'nin birbirine çelişik gibi görülen görüşlerini, furu'un asıl olabilebileceğini mümkün gördüğünü ve asıl'ın onun üzerine hamledebileceğini belirterek açıklamıştır.⁸²⁵

Müberred'in, Sîbeveyhi'ye tabi olarak izafet-i lafziyye'de muzâfa lââmı tarifi geleceğini belirttiği, daha sonra bu görüşün nahivcilerin kitaplarında yaygın şekilde yerini aldığı ifade edilmiştir.⁸²⁶

Ferrâ'nın herhangi bir şart ileri sürmeyererek lââmı tarifli sıfatın marifeye izafesine cevaz verdiği, diğer marife kelimeleri الضَّارِبُ زَيْدٍ , الضَّارِبُ هَذَا , الضَّارِبُ غُلَامِكَ , örneklerinde olduğu gibi lââmı tarif olarak marife olan kelimeler yerine koyduğu, Müberred ve Rummânî'nin zamirin dışındakilerde ona uyduğu belirtilmiştir.⁸²⁷

⁸²⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/199-202.

⁸²⁵ İbn Cinnî, *el-Ĥaşâiş*, 1/297.

⁸²⁶ el-Müberred, *el-Mukteḍab*, 4/144-147, 161; Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 148.

⁸²⁷ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Raḍî li'l-Kâfiye*, 2/291; İbn Hişâm, *Evḍaḥu'l-mesâlik*, 3/99.

3.3.5.1. Galâyîni'ye Göre Elif Lamli (أل) Sıfatın Marife İsme İzafeti

Galâyîni izafeti; “İki isim arasında, aralarına ikinci ismin ebedi olarak mecrûr olmasına sebep olan bir harfi cer takdir ederek yapılan nisbettir.” diye tarif etmiştir. Bu şekilde bir araya gelen kelimelerden birincisine muzâf ikincisine muzâf ileyh denildiğini ve muzâf ile muzâf ileyhın isim olduklarını aralarına harfi cer takdir edildiğini, muzâf ileyhte amil olan şeyin muzâfın kendisi olduğunu ifade etmiştir. Galâyîni izafetin lâm harfi takdir edilirse lâmiyye, min harfi takdir edilirse beyâniyye, fî harfi takdir edilirse zarfiyye, teşbih kâfi takdir edilirse teşbihiyye olduğunu söyleyerek manevî izafetin çeşitlerini belirtmiş sonra manevî ve lafzî izafeti açıklamıştır.⁸²⁸

İzafetin maneviyye ve lafziyye olarak ikiye ayrıldığını, manevî izafetin muzâfın marifeliğini veya tahsisini ifade ettiğini, bu tür izafette muzâfın مِفْتَاحُ الدَّارِ (Evin anahtarı) örneğinde olduğu gibi muzâf ileyhın sıfatı olamayacağını belirtmiştir. Manevî izafette muzâf ileyhın marife olduğunda muzâfın da marifelik kazanacağını belirterek هَذَا كِتَابٌ سَعِيدٍ (Bu Said'in kitabıdır.) örneğini vermiştir. Muzâf ileyhın nekra olması durumunda ise هَذَا كِتَابٌ رَجُلٍ (Bu bir adamın kitabıdır) örneğinde olduğu gibi muzâfın tahsis ifade edeceğini ifade etmiştir.⁸²⁹

Galâyîni lafzî izafetin muzâfın marifeliğini ve tahsisini ifade etmediğini, bundan gayenin tenvin, tesniye ve cemi nunlarını hafz ederek lafızda hafiflik meydana getirmek olduğunu belirtmiştir. Bunun kuralının; muzâfın ism-i fâil, mübalağa ism-i fâil, ism-i mevsûl, sıfatı müşebbehe olmaları ve manada faillerine veya mefûllerine muzâf olmasının şart olduğunu ve muzâfın buralarda nekra olarak kalmasının delilinin nekra ile sıfatlanmasını ve cümledeki konumunun hal olduğunu belirterek şu örnekleri vermiştir⁸³⁰:

- İsm-i fâil'in failine muzâf olmasına örnek; هَذَا الرَّجُلُ طَالِبٌ عِلْمٍ (Bu adam ilim talebesidir.)

⁸²⁸ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabîyye*, 3/206, 207.

⁸²⁹ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabîyye*, 3/207.

⁸³⁰ el-Ğalâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabîyye*, 3/208.

- Mübalağa ism-i fâilin failine muzâf olmasına örnek; رَأَيْتُ رَجُلًا نَصَرَ الْمَظْلُومَ (Mazluma çok yardım eden bir adam gördüm.)
- İsm-i mefûlün mefûle (nâibü'l-fâile) muzâf olmasına örnek; أَنْصُرُ رَجُلًا مَهْضُومًا الْحَقِّ (Hakkı yenmiş adama yardım et.)
- Sıfat-ı müşebbehenin failine muzâf olmasına örnek; عَاشِرُ رَجُلًا حَسَنَ الْخُلُقِ (Ahlakı güzel adamla iyi geçin.)

Galâyînî lafzî izafette muzâfın lââmı tarif alabilmesi için nahivcilerin çoğunluğunun kabul ettiği kaide ve şartları belirterek الْكَاتِبِ , الْمُكْرِمِ عَلِيٍّ , الْمُكْرِمِ سَلِيمٍ çoğunluğunun kabul ettiği kaide ve şartları belirterek الْكَاتِبِ دَرَسَ النَّحْوِ , الدَّرْسِ ifadeleri gibi kolay ve basit örnekler vermiştir. Böyle olmakla beraber Ferrâ'nın her marife isme muzâf olan ismin lââmı tarif almasının caiz olduğu görüşünü de desteklemiş ve Arap zevkinin bunu reddetmediğini belirtmiştir.⁸³¹ Dilin ana kaidelerine mecaz, tasrîf, iştikak, kıyas olarak uygun olan ve zevk-i selimin kabul ettiği herşeye, her ne kadar yeni nesil kullanmasa da ihtiyaç olduğu ve kullanmanın gerektiğini ifade etmiştir.⁸³² Galâyînî'nin Arap zevkinin bunu reddetmediği görüşünü çağdaş araştırmacılardan Muhammed el-Antâkî (öl. 1984)⁸³³ ve Yusuf eş-Şaydâvî'nin (öl. 2003)⁸³⁴ de kabul ettikleri belirtilmiştir.⁸³⁵

Galâyînî'nin bu değerlendirmelerinden sarf ve nahiv konularındaki geniş bilgi ve kültürünün yanında dil, kelime kökenleri ve türemeleri konusunda da geniş bilgi sahibi olduğu ifade edilebilir.

3.3.6. Galâyînî'de Kelime İ'râbı

Galâyînî, konuları anlatırken i' râb uygulamalarını öğrencilerin öğrenmesi için bazen metinleri ayrıntılı olarak i' râb etmiştir. Verdiği kuralları örnekler üzerinde tatbik ederek anlatmış, öğrencinin alıştırmalar üzerinde uygulamasını istemiştir. Bunu bir takım gayeler için yapmıştır. Bazen kelimeleri öğrencinin karıştırmaması için i' râb

⁸³¹ el-Galâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l-'Arabiyye*, 3/210.

⁸³² el-Galâyînî, *Nazarât fi'l- Luğa ve'l-Edeb*, 3.

⁸³³ Muhammed el-Antâkî, *el-Muḥîṭ fi nahvi'l-'Arabiyyi ve eşvâtihâ ve şarfiḥâ*, 3. Basım, (Beyrut: Dâru's-Şarḫi'l-'Arabî, ts.), 2/221.

⁸³⁴ Yusuf eş-Şaydâvî, *el-Kefâf*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1999), 699, 700.

⁸³⁵ Ebû Ğabn, *Ḳaḍâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 149.

etmiştir. Söz konusu durumu el-A‘şâ‘ya ait olan Tavîl bahrindeki şu beyit üzerinde göstermiştir:

مَتَى تَأْتِيهِ تَعَشُّوْ إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ بَجْدِ حَيْرِ نَارٍ، عِنْدَهَا حَيْرٌ مُوقِدٍ

*Onun (yakıtığı) ateşin ışığını uzaktan görüp de ne zaman yanına gelsen, en iyi ateşi ve onun yanında ocağı bulursun.*⁸³⁶

Şiirde “تَعَشُّوْ fiili muzari merfûdur ve şartın cevabı değildir. Fiil cümlesi تَأْتِي fiilinin fâilinden haldir. Şartın cevabı بَجْدٌ kelimesidir. Ateş görülüp de orada birisi veya ziyafet var ümidi ile uzaktan geldiğinde bu şekilde denir.” diyerek i‘râb edenin تَعَشُّوْ fiilini şartın cevabı olarak görebileceği ve karıştırma ihtimali olduğu için kendisi açıklamıştır.⁸³⁷

Bazen de kelimeleri anlamla bağlantılı olarak i‘râb etmiştir. Ru‘be b. Accâc’a (öl. 145/762) ait Recez bahrindeki beyte yaptığı i‘râb buna örnek olarak gösterilebilir:

نُبِّئْتُ أَحْوَالِي بَنِي تَزِيدٍ ظَلَمْنَا عَلَيْنَا هُمْ فَدِيدُ

*Dayılarım olan Tezîdoğulları’nın bize zulmettikleri ve onların kavgacı kişiler oldukları bana söylendi.*⁸³⁸

Şiirde “نُبِّئْتُ fiili mazi meçhûldür. نَبَأٌ üç mefûlü nasb eden fiildir. تِ nâibül fâildir ve birinci mefûldür. أَحْوَالِي ikinci mefûl, بَنِي kelimesi أَحْوَالِي den bedeldir. Üçüncü mefûlü de mübteda haber olan هُمْ فَدِيدُ cümlesidir. عَلَيْنَا kelimesi habere müteallıktır. فَدِيدُ kelimesi ise masdar olup hal makamındadır ve ظَالِمِينَ den müevvel masdardır. فَدِيدُ kelimesi; ses, çılgılık, mizaç anlamına gelir. Çekimi فَدَّ , يَفِدُّ , فَدِيدًا şeklindedir. فَدِيدًا فَدَادٌ sesi güçlü adam anlamına gelir. تَزِيدُ Arap kabilelerinden birisidir.” diyerek kelimelerin açıklamasını yapmıştır.⁸³⁹

⁸³⁶ Ya‘kûb, *Mu‘cemü’l-Mufaşşal*, 2/423; Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 37.

⁸³⁷ el-Galâyînî, *Câmi‘u’-d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/187.

⁸³⁸ Çögenli, Bakırcı. *Şâhid beyitler tercümesi*, 42.

⁸³⁹ el-Galâyînî, *Câmi‘u’-d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/216.

Bazen de anlattığı kuralın nasıl uygulanacağını göstermek için i' râb yapmıştır. Mütেকellim yâ'sına muzâf olanın i' râbını **اللَّهُ مُعْطِي الرِّزْقِ** (Allah rızkı vericidir) cümlesini örnek vererek şu şekilde i' râb etmiştir:

اللَّهُ kelimesi mübtedadır

مُعْطِي kelimesi اللّٰه lafzının haberidir. Mütেকellim yâ'sına idgam edilen yâ üzerine mukadder bir damme ile merfûdur. Yâ üzerine damme ağır geldiği için açığa çıkması men olunmuştur.

الرِّزْقِ kelimesi مُعْطِي ismi failinin mefûlü bih'idir.⁸⁴⁰

Galâyînî'nin i' râbları yapması ve kelimeleri açıklayarak anlamlarını vermesi öğrencilerin i' râbı kolay anlamalarını sağlamak için olduğu belirtilmiştir.⁸⁴¹

3.4. Galâyînî'nin Dile Dair Eserlerinde Kullandığı Terimler Ve Yararlandığı Kaynaklar

Galâyînî'nin öğrencilere kolaylık olması için sebeplerle ilgili bazı kavramlara işaret etmediği fakat aynı kavram için birden fazla nahiv terimini verdiği ve söz konusu bu terimlerin *Câmi' u' d-durûsi' l-'Arabiyye*'nin büyük bir bölümünü kapsadığı ifade edilmiştir. Kitaptaki konuları sunmada standart bir yöntemle bağlı kalması, onu bunlarla ilgili kaide ve kuralları anlatmaya başlamadan önce çeşitli kavram ve terimleri incelemeye ve tanımlamaya sevk ettiği, bunu da kendine özgü bir şekilde sunduğu belirtilmiştir.⁸⁴²

3.4.1. Terimleri Ayrıntılı Açıklaması

Kavram ve terimlerin çeşitli özelliklerini anlamak için bunların zihinsel resmi, okuyucunun zihninde açıklanmaya ve netleşinceye kadar tam değildir. Galâyînî birçok terimi ele alırken onları açıklamıştır. Bunlar bir kavramın anlatımında öne çıkan özellikleri arasında görülmüştür. Örneğin “**الْعَلَمُ**” kelimesini açıklarken

⁸⁴⁰ el-Ğalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi' l-'Arabiyye*, 1/25.

⁸⁴¹ Ebû Ğabn, *Ğadâyâ' t-teysîri' ş-Şarfîyye ve' n-Nahviyye*, 170.

⁸⁴² Ebû Ğabn, *Ğadâyâ' t-teysîri' ş-Şarfîyye ve' n-Nahviyye*, 174.

şöyle demiştir: “Konulması itibariyle karine olmaksızın belli bir şeye delalet eden isimdir. خَالِدٌ , فَاطِمَةٌ , دِمَشْقٌ kelimeleri gibi. Şehir, şahıs, devlet, kabile, ırmak, deniz, dağ isimleri de böyledir. ‘Konulması itibariyle’ şeklinde ifade etmemizin nedeni, tesadüfen konmasının müşterek olmasına zarar vermediği içindir. خَلِيلٌ isminin birçok kimseye isim verilmesi gibi. Onların aynı isimde ortak olmaları tesadüf eseridir. Nekraya gelince; رَجُلٌ kelimesi konulması itibariyle bir kişiye özel değildir. Bu ismi koyan cinsinin fertlerinden her biri arasında umumi olarak koymuştur. Zamirler ve ismi işaretlerde olduğu gibi cins isimlerden marife de böyledir. Alem isim olarak verildiği şeyi karinesiz belirler. Diğer marifeler; zamirler isim verildiği şeyi konuşma karinesi veya hitabı ile, ismi işaretler hissî veya anlamsal bir işaret vasıtasıyla, ismi mevsuller kendisinden sonra zikredilen cümle aracılığı ile, lââmı tarif alarak marife olan lââmı tarifile, marifeye muzâf olan nekra ise izafe olduğu şeyle belirler.”⁸⁴³

Sınâî masdarı ise şöyle açıklamıştır: “ Kendisine nisbet yâ’sı (ي) ve sonrasında te (ة) gelen ve sıfat anlamı ifade eden isimdir. الْإِنْسَانِيَّةُ , الْحَيَوَانِيَّةُ , الْكَيْفِيَّةُ gibi câmid isimlerden ve الْعَالَمِيَّةُ , الْفَاعِلِيَّةُ , الْحَرِّيَّةُ , الْمَصْدَرِيَّةُ gibi müştak isimlerden olur.”⁸⁴⁴ Sınâî masdar önceki âlimlerin bu isimle zikretmedikleri terimlerden birisi olup, bu şekil isimlendirmenin modern bir isimlendirme olduğu belirtilmiştir. Semâî masdar, mimli masdar ve kıyâsî masdara kıyas edilerek bu ismin verildiği ve ismin sonuna iki şey izafe edilerek yapılan masdar olduğu, oluşturulan yeni lafız için bu terimin verildiği ifade edilmiştir.⁸⁴⁵

Galâyînî’nin sınâî masdar ile ism-i mensub’un arasındaki farka işaret eden ilk kişi olduğu belirtilmiştir.⁸⁴⁶ O, kendisine yâ (ي) ve peşinden te (ة) gelen her sözcüğün sınâî masdar olmadığını, bilakis kendisinden vasıf kastedilmeyenin sınâî masdar olduğunu belirtmiştir. تَمَسَّكَ بِعَرَبِيَّتِكَ (Araplığına bağlan.) örneğinde Arap oluşuna yapış demek olduğunu, eğer bununla vasıf kastedilirse masdar değil ism-i mensub olacağını

⁸⁴³ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/109.

⁸⁴⁴ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/177, 178.

⁸⁴⁵ el-Haţîb, *el-Müstekşâ fî ‘ilmi’t-taşrif*, 428.

⁸⁴⁶ Ebû Ğabn, *Ğadâyâ’t-teysîri’ş-Şarfîyye ve’n-Nahviyye*, 175.

belirtmiştir. İster mevsuf zikredilsin; تَعَلَّمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ (Arap dilini öğren) gibi, ister mevsuf niyette bulunsun ve mukadder olsun; تَعَلَّمَ الْعَرَبِيَّةَ (Arapça öğren) (اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ demektir) gibi, fark etmeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁴⁷

Galâyîni ilk dönem Araplar hariç Arapçaya tercüme edilen ilmî terimlerde sînâî masdarı çokca kullandıklarını da belirtmiştir.⁸⁴⁸

Verilen örneklerden Galâyîni'nin önce terimi tanıttığı, daha sonra en belirgin özelliklerini ele aldığı ve diğer ilgili terimlerle arasındaki farkları göstererek açıklamaya çalıştığı söylenebilir.

Pek çok nahiv terim ve kavramının dilsel delaletine işaret edilmeksizin bazı nahiv kitaplarında değişiklik gösterdiği, bunun da okuyanların zihninde bu isimlendirmelerin nedeni hakkında sorular meydana gelmesine neden olduğu belirtilmiştir. Dil ve terimler arasındaki bağlantıyı anlatmanın çoğu zaman öğrenenlerin kavramasını kolaylaştıracağı belirtilerek Galâyîni'nin terimlerin dilsel delaletleriyle bağlantısına önem verdiği ve onları açıkladığı ifade edilmiştir.⁸⁴⁹

3.4.2. Terimleri İsimlendirmesi

Galâyîni nahiv terimlerine verilen bir ismi belirtmekle yetinmemiş, çoğu zaman aynı terimin diğer isimlerini zikrederek sebebini anlatmıştır. Onlardan bazıları şu şekilde belirtilebilir:

- الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي (Müteaddi fiil): Müteaddî fiile mefûlü bihte etki ettiği için الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي الْوَاقِعُ , müteaddi fiilin faili mefûlü bihe ihtiyaç duyduğu için الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي الْمَجَاوِزُ denildiğini belirtmiştir.⁸⁵⁰
- الْفِعْلُ اللَّازِمُ (Lazım fiil): Mefûlü bihi noksan olup faille yetindiği için الْفِعْلُ اللَّازِمُ الْوَاقِعُ , failine geçmediği için الْفِعْلُ اللَّازِمُ الْمَجَاوِزُ denildiğini belirtmiştir.⁸⁵¹

⁸⁴⁷ el-Galâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/178.

⁸⁴⁸ el-Galâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/178.

⁸⁴⁹ Ebû Ğabn, *Qadâyâ't-teysîri's-Şarfiyye ve'n-Nahviyye*, 175, 176.

⁸⁵⁰ el-Galâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/34.

⁸⁵¹ el-Galâyîni, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/46.

Bu terimlerden *الْفِعْلُ الْوَاقِعُ* müteaddi fiillere, *الْفِعْلُ غَيْرُ الْوَاقِعِ* ise lazım fiiller için Kûfe Dil Ekolü tarafından konulmuş terimler, *الْفِعْلُ الْمُجَاوِزُ* müteaddi fiillere, *الْفِعْلُ غَيْرُ الْوَاقِعِ* lazım fiillere Üşmûnî tarafından konulmuş terimler olduğu belirtilmiştir.⁸⁵²

- *صَمِيرُ الْفَصْلِ* (Fasl zamiri): Cümleyi söyleyenin veya duyanın haber ve sıfat arasını ayırmada bu zamire güvendiği için *عِمَادٌ* denildiğini belirtmiştir.⁸⁵³ Fasl zamirine ‘imâd isminin Kûfe Ekolü tarafından verildiği belirtilmiştir.⁸⁵⁴
- *الْأَسْمَاءُ الْمُشَبَّهَةُ بِالْأَفْعَالِ* (Fiillere benzeyen isimler): Olaya delaletinde fiile benzediği için *الْأَسْمَاءُ الْمُتَّصِلَةُ بِالْأَفْعَالِ* denildiğini belirtmiştir.⁸⁵⁵
- *الْمَفْعُولُ فِيهِ* (Mefûlü fih): Mefûlü fih’e *ظَرْفٌ* (zarf) denildiğini belirtmiş, eşyanın içine konulduğu şeye zarf , bu nedenle kaplara da bu ismin verildiğini, zaman ve mekana da zarf denildiğini, çünkü fiillerin onun içinde meydana geldiğini ifade etmiştir.⁸⁵⁶
- *حُرُوفُ الْجَرِّ* (Cer harfleri): Bu harfler kendinden önceki fiilin anlamını kendinden sonraki isme çektiği veya sonraki ismin harekesini kesra okuttuğu için bu ismin verildiğini, bu harflerin kendinden önceki fiillerin anlamlarını sonraki isimlere eklediğinden *حُرُوفُ الْحُفْضِ* ve *حُرُوفُ الْإِضَافَةِ* denildiğini ifade etmiştir.⁸⁵⁷ Cer (جَرِّ) lafzının Basra Ekolü terimi, hafđ (حَفْض) ve izâfe (إِضَافَةٌ) terimlerinin ise Kûfe Ekolü’nün kullandığı terim olduğu belirtilmiştir.⁸⁵⁸

⁸⁵² Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 1/16; Muhammed b. Ali eş-Şabbân, *Hâşiyetü’s-Şabbân şerhu’l-Üşmûnî ‘ale’l-Elfiyyeti ibn Mâlik*, thk. Tahâ Abdurraûf Sa‘d, (b.y. :el-Mektebetü’t-Tevfiqiyye, ts.), 2/125; Ebû Ğabn, *Qadâyâ’t-teysîri’s-Şarfiyye ve’n-Nahviyye*, 176.

⁸⁵³ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/127.

⁸⁵⁴ es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 1/227.

⁸⁵⁵ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/160.

⁸⁵⁶ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/48.

⁸⁵⁷ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/168.

⁸⁵⁸ İbn Ya‘iş. *Şerhu’l-Mufaşşal*, 2/123; es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 2/331.

- الإِضَافَةُ ve الإِضَافَةُ الْحَقِيقِيَّةُ (İzafeti maneviyye) Bu izafet çeşidine الإِضَافَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ isimlerinin verildiğini, izafetin faydası anlama yönelik olduğu ve bu izafetin muzâfin marifeliğini veya tahsisini ifade ettiği için ma'neviyye, izafetten amacın muzâfin muzâf ileye nisbeti olup izâfetten kastedilen gerçek amacın bu olduğu için hakikiyye, izafette muzâf ile muzâf ileyh arasındaki bağ kopmayıp devam ettiği için izâfeti maḥḍa denildiğini belirtmiştir.⁸⁵⁹
- الإِضَافَةُ غَيْرُ ve الإِضَافَةُ الْمَجَازِيَّةُ (İzafeti lafziyye): Bu izâfet çeşidine الإِضَافَةُ اللَّفْظِيَّةُ isimlerinin verildiğini, faydasının lafızda olup, lafzı tenvin, tesniye ve cemi nunlarından kurtararak hafiflettiği için lafziyye, izâfetten kastedilen asıl amacın dışında olup lafzı hafiflettiği için mecâziyye, izafetten kastedilen anlam ile izafet olmadığı için ğayri maḥḍa denildiğini belirtmiştir.⁸⁶⁰

Galâyînî bazı terimlerin diğer isimlerini belirtmiş fakat niçin o isimlerin verildiğini açıklamamıştır. Bu durumu şu terimleri örnek olarak verebiliriz:

⁸⁶¹ مَصْدَرُ الْعَدَدِ – مَصْدَرُ الْمَرَّةِ

⁸⁶² مَصْدَرُ الْهَيْئَةِ – مَصْدَرُ النَّوْعِ

⁸⁶³ لَامُ التَّغْلِيلِ – لَامُ كَيْ

⁸⁶⁴ لَامُ النَّبِيْجَةِ – لَامُ الْمَالِ – لَامُ الصَّيْرُورَةِ – لَامُ الْعَاقِبَةِ

⁸⁶⁵ الْأَخْرُفُ الْمُسَبَّهَةُ بَلَيْسَ فِي الْعَمَلِ – أَخْرُفُ لَيْسَ

⁸⁵⁹ el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 3/208.

⁸⁶⁰ el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 3/209.

⁸⁶¹ el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/171.

⁸⁶² el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 1/172.

⁸⁶³ el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 2/173.

⁸⁶⁴ el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 2/174.

⁸⁶⁵ el-Ġalâyînî, *Câmi' u' d-durûsi'l- Arabiyye*, 2/292.

Galâyînî'nin eserlerindeki terimlerin çokluğu, Basra, Kûfe ve diğer nahivcilerin terimlerine vakıf olması bize Arap Dili alanında geniş bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir. Genellikle Basra Ekolü'nün yaygın olarak kullandığı terimleri kullanmakla beraber Kûfe Ekolü'nün terimlerini de kullanarak bunların Kûfe Ekolü terimi olduğunu belirtmiştir. Bazı terimlerin diğer isimlerinden bahsederek kavramın sözlük ve terimsel anlamı arasındaki ilişki hakkında öğrencilerin düşünmesini ve bunları kolayca anlamalarını amaçladığı söylenebilir.

3.4.3. Eserlerinde Yararlandığı Kaynaklar

Galâyînî eserlerinde farklı çağda yaşamış ve farklı dil ekolüne mensup nahivcilerin, dilcilerin, tefsircilerin eserlerinden yararlanmıştır. Fakat yararlandığı kaynakları, eserlerinde ayrıca vermemiştir. Bununla beraber konuları anlatırken kaynakları bazen metin içerisinde bazen de dipnotta zikretmiştir. Müracaat ettiği kaynaklardan bir kısmına yazar ismiyle beraber kitap ismi, diğer kısmına ise sadece yazar ismi zikretmek suretiyle göndermeler yapmıştır.

Biz burada kitap ve yazar ismi ayrımı yapmaksızın ve herhangi bir sıralamaya tabi tutmadan kaynakları belirtmeye çalışacağız.

3.4.3.1. Nahiv Kitapları

“أُحْتُ ve بِنْتُ kelimeleri nisbet yapıldığında tâ'nın hazfi ve lâmel fiilin tekrarı ile أَخْوِي ve بَنَوِي denir. Bu Halil'in ve Sîbeveyhi'nin görüşüdür. Kıyas ta budur.”⁸⁶⁶ şeklinde belirtmiştir.

“Sîbeveyhi'nin şeyhi Halil Kitâbü'l-'Ayn'da dedi...”⁸⁶⁷

“Sîbeveyhi Kitâb'ında مَنْ يُتَنَفَّرُ مِنْ şeklinde meçhûl olarak getirmiştir.” şeklinde iki yerde ismi ve eserini⁸⁶⁸, dokuz yerde ise sadece ismini zikretmiştir.⁸⁶⁹

“Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ına cilt 2 sayfa 176'ya müracaat et.”⁸⁷⁰

⁸⁶⁶ el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 2/75.

⁸⁶⁷ el-Ğalâyînî, *Naẓarât fi'l- Luġa ve'l-Edeb*, 22.

⁸⁶⁸ el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 1/90; 2/316.

⁸⁶⁹ el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*, 2/67, 75, 173, 216, 224, 257, 281; 3/26, 39.

⁸⁷⁰ el-Ğalâyînî, *Naẓarât fi'l- Luġa ve'l-Edeb*, 140.

“İbn Dürüsteveyh’in Kitâbü’l-Küttâb’ında ج takısının hemzesi ile başkasının arasında fark yoktur.”⁸⁷¹

“İbn Seyyid el-Bağalyevsî’nin Şerhu Edebi’l-Kâtib’inde olduğu gibi.”⁸⁷²

“Zemahşerî Fâik’de bu hadisi şerhettiğinde...”⁸⁷³ İki yerde eseriyle, bir yerde sadece ismini zikretmiştir.

“Zemahşerî el-Mufaşşal’da şöyle demiştir...”⁸⁷⁴

“İbn Hişâm el-Muğnî’de böyle zikretmiştir.”⁸⁷⁵ İki yerde eseriyle, bir yerde sadece ismini zikretmiştir.⁸⁷⁶

“...Bu görüş muhakkiklerden bir topluluğun görüşü olup İbn Mâlik’te onlardandır.”⁸⁷⁷ Burada eseri belirtmemiştir.

“İbn Ya’îş Şerhu’l-Mufaşşal’da şöyle demiştir...”⁸⁷⁸

“Şabbân mütekellim yâ’sına muzâf babında şöyle demiştir...”⁸⁷⁹ Yedi yerde ise Hâşiyetü’s-Şabbân ‘ale’l-Üşmûnî şeklinde eseriyle beraber zikretmiştir.⁸⁸⁰

““Şabbân sözünü açıkladığı yerde...”⁸⁸¹

“Suyûfî Hem‘u’l-Hevâmi‘ de zikretmiştir.”⁸⁸²

“Suyûfî Hem‘u’l-Hevâmi‘ de şöyle demiştir...”⁸⁸³

“Suyûfî Cem‘u’l-Cevâmi‘ ye müracaat et.”⁸⁸⁴

“Suyûfî Şerhu Şevâhidi’l-Muğnî de şöyle demiştir...”⁸⁸⁵

“Üşmûnî Şerhu Elfiyye’de Teshîl şerhinden böyle nakletmiştir.”⁸⁸⁶

⁸⁷¹ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 2/144.

⁸⁷² el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 2/156.

⁸⁷³ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/60, 63, 142.

⁸⁷⁴ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/69, 162.

⁸⁷⁵ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/90; 2/228.

⁸⁷⁶ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 2/225.

⁸⁷⁷ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/24; 2/211, 2/225; 3/102, 182.

⁸⁷⁸ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/91; 2/216; 3/110, 139.

⁸⁷⁹ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/25.

⁸⁸⁰ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/91; 2/22, 128; 3/143, 158, 188, 201.

⁸⁸¹ el-Ğalâyînî, *Nażarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb*, 42.

⁸⁸² el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/39, 57, 64; 2/22, 218; 3/106.

⁸⁸³ el-Ğalâyînî, *Nażarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb*, 44.

⁸⁸⁴ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 2/22.

⁸⁸⁵ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 3/179.

⁸⁸⁶ el-Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabîyye*, 1/200; 3/143; el-Ğalâyînî, *Nażarât fi’l- Luğa ve’l-Edeb*, 139.

“*Hâşiyetü’l-Huğarî ale’bni ‘Aķıl’de şöyle demektedir...*”⁸⁸⁷

“*İbn Kâsım’ın Cene’d-Dânî eserinden naklen...*”⁸⁸⁸

“*Demâmînî’nin Şerhu’l-Muğnî eserinde...*”⁸⁸⁹

“*Şeyh Hâlid el-Ezherî’nin Şerhu’t-Tevđîh’ine müracaat et.*”⁸⁹⁰ Dört yerde yazar ismiyle, bir yerde sadece eseri zikretmiştir.⁸⁹¹

“*el-‘Aynî’nin Şerhu’ş-Şevâhidi’l-Kübrâ’sına uyarak...*”⁸⁹²

“*İbnü’n-Nâzım Şerhu’l-Elfiyye’de zikretti.*”⁸⁹³

“*Esâsü’l-Belâğa’da şöyle demektedir...*”⁸⁹⁴ Burada yazar ismi vermemiştir.

“*Hafâcî Şerhu’d-Dürre’de şöyle demiştir...*”⁸⁹⁵

“*İbn Sikkît, Kisâî’den şöyle hikaye etmiştir...*”⁸⁹⁶

“*İmam Şevkânî İrşâdü’l-Fuĥûl’da şöyle dedi...*”⁸⁹⁷

“*İmam Râzî’nin Muĥaşşal’ına müracaat et...*”⁸⁹⁸

“*İbn Hâcib eş-Şâfiye’de şöyle demiştir...*”⁸⁹⁹

“*İbn Cinnî el-Ĥaşâiş’da şöyle dedi...*”⁹⁰⁰

“*Kalkaşendî Şubĥu’l-A‘şâ kitabının birçok yerinde kullandı...*”⁹⁰¹

“*İmam Câhız şöyle demiştir...*”⁹⁰²

3.4.3.2. Sözlükler

“*Ebü Hilâl el-‘Askerî’nin el-Mu‘cemü fî Beķiyyeti’l-Eşyâ adlı kitabına müracaat et.*”⁹⁰³

⁸⁸⁷ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/91; 2/22.

⁸⁸⁸ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/144.

⁸⁸⁹ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/144, 145.

⁸⁹⁰ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/22, 56; 3/144, 158.

⁸⁹¹ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/91.

⁸⁹² el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/26, 191.

⁸⁹³ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/46, 105.

⁸⁹⁴ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/91; el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 12, 32.

⁸⁹⁵ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 3.

⁸⁹⁶ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 22.

⁸⁹⁷ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 107.

⁸⁹⁸ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 109.

⁸⁹⁹ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 113.

⁹⁰⁰ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 159.

⁹⁰¹ el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 173.

⁹⁰² el-Ġalâyînî, *Nazarât fî’l- Luġa ve’l-Edeb*, 200.

⁹⁰³ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/320.

“Burada Muhtaru’ş-Şihâh kitabından nakledilen sona erdi.”⁹⁰⁴ Burada yazar ismi vermemiştir.

“Muhtaru’ş-Şihâh’da şöyle demiştir...”⁹⁰⁵

“Tebrîzî’nin Şerhu’l-Ĥamâse’sinde kâf’ın zammesi ile yazılmıştır.”⁹⁰⁶

“Meydânî’nin Mecme‘u’l-Emşâl’inde mesel’in şerhinde...”⁹⁰⁷ Üç yerde yazar ve eser ismi, bir yerde eser ismi vermiştir.

“Meydânî Nüzhetü’t-Tarf’da şöyle demiştir...”⁹⁰⁸

“İbn Esîr’in en-Nihâye’sinde ...”⁹⁰⁹

“...Mu‘cemü’l-Büldân’a müracaat edilir.”⁹¹⁰ Burada yazar ismi vermemiştir.

“Lisânü’l-‘Arab’da, Lisânü’l-‘Arab’da olduğu gibi...”⁹¹¹ Burada yazar ismi vermemiştir.

“Lisânü’l-‘Arab’da şöyle demiştir...”⁹¹²

“el-Mısbâh’da olduğu gibi...”⁹¹³ burada yazar ismi vermemiştir.

“Zebîdî’nin el-Ĥâmûs ve şerhinde olduğu gibi...”⁹¹⁴ bir yerde yazar ismiyle sekiz yerde eser ismiyle vermiştir.

“Tâcü’l-‘Arûs ve benzerlerinde olduğu gibi.”⁹¹⁵ yazar ismi vermemiştir.

“Tâcü’l-‘Arûs’da şöyle demiştir...”⁹¹⁶

“el-Ĥâmûs’da şöyle demiştir...”⁹¹⁷

“Cemheretü’l-Emşâl’de bunu zikretti.”⁹¹⁸ yazar ismi vermemiştir.

⁹⁰⁴ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/77; 2/41.

⁹⁰⁵ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 5, 12, 13, 30.

⁹⁰⁶ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/179.

⁹⁰⁷ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/91; 2/236; 3/157, 223.

⁹⁰⁸ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 80.

⁹⁰⁹ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/60.

⁹¹⁰ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/236; 3/179.

⁹¹¹ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/56, 60, 91; 2/56; 3/35, 157, 169.

⁹¹² el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 5, 8, 12, 13, 14, 36, 41.

⁹¹³ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 2/12, 45, 93.

⁹¹⁴ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/57; 2/12, 51, 84, 236; 3/35, 37, 157, 179.

⁹¹⁵ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/60.

⁹¹⁶ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 5, 17, 22, 28, 41.

⁹¹⁷ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 5, 12, 13, 21, 26, 30, 41.

⁹¹⁸ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 1/91; 2/236.

“İbn Sîde el-Muḥaṣṣaş’da şöyle demiştir.”⁹¹⁹

“Eḳrabü’l-Mevârid sahibi bunu şahit getirmiştir.”⁹²⁰

“Ebü’l-Bekâ el-Külliyât’ta şöyle demiştir...”⁹²¹

“Râğib el-Müfredât’ta şöyle demiştir...”⁹²²

“Cürcânî’nin et-Ta‘rîfât’ında...”⁹²³

“Allâme et-Teftâzânî Şerḩu’l-Meḳâşid’da böyle zikretmiştir.”⁹²⁴

“İsteyen Dürretü’l-Ġavâş’a müracaat edebilir.”⁹²⁵

“Ḥarîrî ed-Dürre’de şöyle dedi...”⁹²⁶

“İbn Fâris Fıḳhu’l-Luġa isimli kitabında...”⁹²⁷

3.4.3.3. Tefsirler

“Zemaḥşerî tefsirinde şöyle demiştir...”⁹²⁸ şeklinde ifade etmiş eser ismi vermemiştir.

“Seḥâvî tefsirinde şöyle demiştir...”⁹²⁹ şeklinde ifade etmiş eser ismi vermemiştir.

“Beyḍâvî tefsirinde şöyle demiştir...”⁹³⁰ şeklinde ifade etmiş eser ismi vermemiştir.

“Celâleyn’in şerhi Ḥâşiyetü’l-Cemel’e müracaat et.”⁹³¹

Burada Galâyînî’nin *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye ve Nazarât fi’l- Luġa ve’l- Edeb* isimli eserlerinde geçen başvuru kaynakları zikredilmiştir. Diğer eserlerinde bu

⁹¹⁹ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 11, 30, 35, 39.

⁹²⁰ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 13.

⁹²¹ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 49.

⁹²² el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 49, 59.

⁹²³ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 49.

⁹²⁴ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 56.

⁹²⁵ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 56.

⁹²⁶ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 68.

⁹²⁷ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 195.

⁹²⁸ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/91, 169.

⁹²⁹ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/169.

⁹³⁰ el-Ġalâyînî, *Câmi‘u’d-durûsi’l-‘Arabiyye*, 3/169, 199, 237.

⁹³¹ el-Ġalâyînî, *Nazarât fi’l- Luġa ve’l-Edeb*, 117.

iki eserdeki gibi yararlandığı kaynakları belirtmemiştir. Onlarda da bu kaynaklardan faydalandığı düşünülmektedir.

SONUÇ

“Mustafa el-Galâyîni'nin Hayatı, Eserleri, Edebi ve İlmi Görüşleri” ile ilgili ele almaya çalıştığımız çalışmamız ve varsayımlarımız sonucunda görülmektedir ki, Galâyîni, İslami İlimler'in her sahasında söz sahibi olabilecek derecede bir donanıma sahiptir. Böyle olmakla beraber, zamanında Arapça eğitimiyle uğraşanların ileri gelenlerinden biri olarak tanınmıştır. Devrinin ileri gelen âlimlerinden dersler almış, Beyrut'ta Câmî'u'l-Ömeri'l-Kebîr, el-Külliyetü'l-Osmâniyyetü'l-İslâmiyye ve Mektebi Sultânî'de Arap Dili ve Edebiyatı, Mebâdiü'l-Fıkhî's-Şer'î (İslam Hukuk İlkeleri) dersleri vermiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusu'nda görev almış, gösterdiği yararlılıklardan dolayı Osmanlı nişanı ile Padişah tarafından taltif edilmiştir. İttihat ve Terakki Partisi ile Hürriyet ve İtilâf partilerine katılarak destek vermiştir. Arap Türk kardeşliği için çalışmıştır. Osmanlının yıkılmasıyla beraber Arap ülkelerindeki bağımsızlık hareketlerine katılmış Arapları birliğe çağırmıştır. Onun bu çalışmaları sömürgeci ülkeler tarafından hapse atılmasına ve sürgün edilmesine neden olmuştur.

1927 de el-Mecme'u'l-İlmiyyü'l-Arabî ed-Dımaşkı'ye üye seçilmiştir. 1932 yılında ise Beyrut, Şam, Musul müftülüklerine, Kudüs Konferansı üyeliğine ve Beyrut İslam Konseyi başkanlığına seçilmiştir. Bu görevlerine bir müddet devam ettikten sonra Şerî Mahkeme müsteşarlığına atanmıştır. Bu görevleri sırasında toplumdaki bazı konuların düzeltilmesi için uğraşmıştır.

Galâyîni, hayatı boyunca İslam ve Arap toplumlarında gördüğü yanlışlıkların düzeltilmesi için uyarılarda bulunmuştur. Batılılar nezdindeki yanlış islam anlayışını düzeltmek için yazılar yazmıştır. Meseleleri derinlemesine inceleyerek eserlerinde toplumda gördüğü bazı aksaklıkları da dile getirmiştir.

Âlimlerden gelen her rivayeti kendi bilgilerine göre değerlendirmede bulunmuş, bulunduğu döneme uygun ve kolay olanını seçmiştir. İslam Âlemi'ndeki son gelişmeleri ve yapılan yayınları takip etmiştir. Arap Dili ve Edebiyatı, Hadis, Fıkıh, Arap Tarihi ve toplumla ilgili alanlarda eserler hazırlamıştır. Bunlardan *Câmî'u'd-durûsi'l-Arabiyye* ve *ed-Durûsu'l-Arabiyye* alanlarında büyük öneme sahiptir. *ed-Durûsu'l-Arabiyye* orta öğretime yönelik eser iken *Câmî'u'd-durûsi'l-Arabiyye* araştırmacılara yönelik eseridir. Bu eserleri Arapçanın sarf ve nahiv

konularını basitten karmaşığa doğru ele alarak anlattığı ve ayet, hadis, mesel, şiir ve hikmetli sözlerle zenginleştirilmiş ders kitaplarıdır.

Galâyînî Arapça öğretimine dair bu eserlerinde Kur'ân-ı Kerim ve hadisler olmak üzere sarf, nahiv, lugat, tefsir, sahalarında meşhur âlimlerin eserlerinden büyük ölçüde yararlanmıştı.

Galâyînî'nin Arapça öğrenme ve öğretmeyle ilgili olarak varsayımlarımızda da öngörüldüğü üzere şu görüşlere sahip olduğu tespit edilmiştir:

- Arapça öğrenimi ve öğretiminde çekilen zorluklar öğretim usulünün uygun olmayışından meydana gelmektedir.
- Dil öğretiminde Arap olanlar ile olmayanlara uygulanacak öğretim sistemi farklı olmalıdır.
- Öğrenci Arap ise, ilk önce basit okuma parçaları ile alıştırma yapılmalıdır. Bol alıştırma ve örneklerle konular özet olarak verilmeli, peşine uygulamalar yaptırılmalıdır.
- Dil ve dil usulüne ait bilgiler verilmeli manzum ve mensur eserlerden seçerek bu bilgiler pekiştirilmelidir.
- Son olarak Arapça eğitiminde belagat konularına girilmeli, aruz öğretilmeli ve yazı yazdırılmalıdır.
- Arap olmayan öğrencilere ise, önce Arapça okuma ve konuşma öğretilmelidir. Sonra kaideler Arap olan öğrencilere öğretildiği gibi öğretilmelidir.

Galâyînî Arapça öğretimine yeni bir bakış getirmeye çalışmış, Arapça öğretiminde kullanılan materyal ve metotların zaman ve muhataba göre değişmesi gerektiğine inanmıştır. Konuların, öğrencilerin anlayabileceği formatta hazırlanarak, tecrübeli ve iyi yetişmiş öğretmenler rehberliğinde ve uygun öğretim metodu geliştirilerek verilmesini belirtmiştir. Öğrenciye faydalı bilgiler veren örneklerin çok miktarda kullanılması gerektiğini, anlamadan sadece ezberle verilen bilgi metodu yerine anlayıp kavramayı esas alan bir metodun uygulanmasını tavsiye etmiştir.

ed-Durûsu'l-ʿArabîyye de uyguladığı Arapça öğretim metoduyla öğrenci ayet ve hadis kültürünü zenginleştirmekte, özlü sözle ahlakını süslemekte böylece öğrenci Arapça öğretimi esnasında din ve ahlak eğitimi de almaktadır.

Galâyînî sarf ve nahiv konularını dil ekolleri arasındaki ihtilaflara detaylı şekilde girmeden kolay olanı vererek anlatmış böylece eklentik bir yöntem izlemiştir. Konuları nahivcilerin azınlığının görüşü de olsa kolay olanı seçmiştir. Kıyasın kullanılmasını, ihtiyaç halinde yeni kelimeler türetilbileceğini belirtmiştir. Semâ'a muhalif de olsa kıyasa uyması halinde dilsel kullanımları kabul etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *el-A‘mâlü’l-kâmile*. thk. Muhammed ‘Îmâre. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1993.
- Abduh, Muhammed. *el-İslâmu ve’n-Naşrâniyyetü me‘a’l-‘ilmi ve’l-medeniyyeti*. 3. Basım. Mısır: Dâru’l-Ĥadâşe, 1988.
- Abduh, Muhammed. *Risâletü’t-Tevhîd*. Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1994.
- Abdulhâlık ‘Ağîme, Muhammed. *el-Muğnî fi taşrîfi’l-ef‘âl*. 2. Basım. Kahire:Dâru’l-Ĥadîş, 1999.
- Abdulhamid, Muhammed Muĥyiddîn. *Durûsu’t-taşrîf*. Beyrut: Mektebetü’l-‘Asriyye, 1995.
- Abdulhamid, Muhammed Muĥyiddîn. *Meneĥatü’l-Celîl bi taĥkîki Şerhu ibn Aĥîl*. 20. Basım. Kahire: Dâru’t-Turâş, 1980.
- Ak, Rukiye. *Dört Mezheple mukayeseli olarak Muhammed Abduha göre Kur‘ân’ın kadınlarla ilgili hükümleri*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- ‘Alâyilî, Abdulah. *Muĥaddimetün li-dersi luġati’l-‘Arab*. Mısır: el-Maĥba‘atü’l-‘Asriyye, ts.
- ‘Alevî, Hibetullah b. Ali. b. Muhammed el-Ĥasenî. *Emâlî ibnü’ş-Şecerî*. thk. Mahmud Muhammed eĥ-Ĥanâhî. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Ĥancî, 1992.
- Âl-i Ġalâyînî. <http://www.islamguiden.com>. Erişim 25.03.2019.
- Anĥâkî, Muhammed. *el-Muĥîĥ fi naĥvi’l-‘Arabiyyi ve eşvâtiĥâ ve şarfiĥâ*. 3. Basım. Beyrut: Dâru’ş-Şarĥi’l-‘Arabî, ts.
- Arslan, Ahmet Turan. “Dad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Aydın, Bünyamin. “Temmâm Hassân’ın Arap Dilinde Kelime Tasnifine Yönelik Eleştirilerinin Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*2/35(2015),57-78.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd/issue/48318/611698>. Erişim 08.03.2021
- Büterfâs, Cîlâlî. *Teysîru’n-naĥvi’l-‘Arabî fi manzûri’l-mecâmi‘i’l-luġati’l-‘Arabî*. Cezayir: Câmi‘atu Ebî Bekr Belĥâid, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Buzpınar, Şit Tufan. “Şam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/311-324. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Câhız, Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *Resâilü’l-Câhız*. thk. Abdusselâm Hârûn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ciy1, 1991.
- Cemâluddîn, Muhsin. *el-‘Irâk fi’ş-şî‘ri’l-‘Arabî ve’l-mehcerî*. Bağdad: Matba‘atu’l-İrşâd, 1965.
- Cubûrî, Kâmil Selman el-. *Mu‘cemu’l-udebâ mine’l-‘asri’l-Câhilî hattâ sene 2002*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘ilmiyye, 2003.
- Cundî, Edhem. *A’lâmu’l-edebî ve’l-fen*. 2 Cilt. Dımaşk: el-Mektebetu’s-Suleymaniye, 1954.
- Cürçânî, Abdulkahir. *Kitâbu’l-mu‘teşid fi şerhi’l-îdâh*. thk. Kâzım Baħrulmercân. Irak: Dâru’r-Reşîd, Menşûrâtu Vizâreti’s-Şekâfeti ve’l-İ‘lâmi, 1982.
- Çögenli, M. Sami - Bakırcı, Selami. *Şâhid beyitler tercümesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat fakültesi, 1995.
- Dehâmişe, Bâsim Hâmid. *Mustafa el-Ġalâyînî Hayâtuhu ve Fikruhu*. Ürdün: el-Câmi‘atü’l-Ürdüniyye, Külliyyetü’d-Dirâsâti’l-‘Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Derveze, Muhammed ‘İzzet. *Havle’l-hareketi’l-‘Arabiyyeti’l-hadîs*. 6 Cilt. Şayda: el-Matba‘atu’l-‘Asriyye, 1950.
- Desûkî, Munâ Huseyin. *eş-Şeyh Mustafa el-Ġalâyînî fi mefâhîmihi’l-islâhiyye*. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Asriyye, 1999.
- Dimyâtî (el-Hudârî), Muhammed b. Mustafa b. Hasan. *Hâşiyetü’l-Hudârî ‘alâ şerhi ibn ‘Aķîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2003.
- Doğan, Candemir. *Arapça İsim-Sıfat Tamlamaları ve İsim Cümlesi Kurulumu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Doğan, Yusuf. “Arapça’da Kelime Yapısı Açısından Tartışılan Câmîd Fiiller ve Câmîdlik Sebepleri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12 (2007/2), 59-99.
- Durmuş, İsmail. “İstişhâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Nahiv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. “Nahiv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Ebû Davud Süleyman b. Eş' as. *Sünen-ü Ebî Dâvud*, nşr. Çağrı Yayınları. 5 Cilt. Tunus: Dâr-u Saḥnûn, 1992. "Kitâbu'l-libâs".
- Ebû Ğabn, Usâme İsmâ' il İsmâ' il. *Ġadâyâ't-teysîri's-Şarfîyye ve'n-Naḥviyye 'inde Şeyḫ Mustafâ el-Ġalâyînî dirâse vaşfiyye*. Ġazze: Câmi' atü'l-Ezher-Ġazze, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-'Ulûmu'l-İnsâniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ b. Sevde. *Sünenü't-Tirmîzî*. nşr. Çağrı Yayınları. 5 Cilt. Tunus: Dâr-u Saḥnûn, 1992. "Kitâbu'n-Nikâḥ".
- Emîn, Ahmed. "Baḥş fi 'ilmi'l-iştikâḫ". *Mecelletü Mecme'î'l-luġati'l-'Arabiyye el-Ġâhire*. Ekim 1934. 1/382-393.
- Emîn, Ahmed. *Zü'amâü'l-işlâḥ fi'l-'aşri'l-ḥadîş*. Beyrut: Dâru'l-Kiyâbi'l-'Arabî, ts.
- Emîn, Muhammed Şevki - Hicâzî, Mustafa. *Kitâbu fî uşûli'l-luġa*. Mısır: Mecme'u'l-Luġati'l-'Arabiyye, 1975.
- Enbârî. Ebû'l-Berekât. *el-İnşâf fî mesâili'l-ḥilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. thk. Cevdet Muhammed, Mebrûk - Abdu'ttevvâb, Ramazan. 2. Basım. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2019.
- Endelûsî, Ebû Ḥayyân. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. 14 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2002.
- Endelûsî, Ebû Ḥayyân. *İrtişâfü'd-darbi min lisâni'l-'Arab*. thk. Receb Oşman Muhammed. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1998.
- Endelûsî, Ebû Ḥayyân. *el-Mübdî' fî't-taşrîf*. thk. Abdulhamid es-Seyyid Ṭalb. Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-'Urûbe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1982.
- Enîs, İbrahim. *min Esrâri'l-luġa*. 3. Basım. Kahire: Mektebetü'l-Encelû'l-Mışriyye, 1966.
- Ermîş, Hamza. Mehmed *Zihni Efendi Hayatı, Eserleri ve Arapça öğretimindeki yeri*. İstanbul: İsam, 2011.
- Ersoy, Mehmet Akif. *Safâhat*. 8. Basım. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1966.
- Esterâbâdî, Raḍıyyüddin Muhammed b. Hasen. *Şerḫü Şâfiyeti ibnü'l-Ḥâcib*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1982.
- Esterâbâdî, Raḍıyyüddin Muhammed b. Hasen. *Şerḫü'r-Raḍî li'l-Kâfiye*. thk. Yahya Beşir Mısrî. 5 Cilt. Suudi Arabistan: Câmi' atü İmam Muhammed, 1996.
- Ezherî, Ḥâlîd b. Abdullah. *Şerḫü't-taşrîḥ 'ale't-tevdîḥ*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. 3. Basım. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2011.

- Fârisî, Ebû Ali. *el-Mesâilü'l-başriyyât*. thk. Muhammed Şâtır Ahmed. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1985.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd. *Me'âni'l-Ḳur'ân*. 3. Basım. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Fîlib dî Ṭarrâzî, el-Fîlkent. *Hazâinu'l-Kutubi'l-'Arabiyye fi'l-Ḥâfikîn*. 4 Cilt. Menşûrâtu Vizâreti't-Terbiyeti'l-Vaṭaniyye ve'l-Funûnu'l-Cemîle. Lübnan. Ğalâyînî, Mustafa. *Câmi'ü'd-durûsi'l-'Arabiyye*. 30. Basım. 3 Cilt. Beyrut: Menşûrâtu'l-Mektebeti'l-'Aşriyye, 1994.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Dîvânu'l-Ğalâyînî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1993.
- Ğalâyînî, Mustafa. *ed-Dînu ve'l-'İlmu ve hel yünâfî'd-Dînu'l-'İlme*. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 1931.
- Ğalâyînî, Mustafa. *ed-Durûsu'l-'Arabiyye li'l-medârisi'l-ibtidâiyye* 5. Basım. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2014.
- Ğalâyînî, Mustafa. *ed-Durûsu'l-'Arabiyye li'l-medârisi'l-i'dâdiyye*. 4. Basım. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2014.
- Ğalâyînî, Mustafa. *el-İslâmu rûhu'l-medeniyye*. 3. Basım. Beyrut: Maṭba'atu'l-Mısbâh, 1930.
- Ğalâyînî, Mustafa. *en-Nibrâs*. Beyrut: 1910-1912.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Erîcu'z-zehr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Ehliyye, 1911.
- Ğalâyînî, Mustafa. *eş-Şüreyya'l-muḍiyye fi'd-durûsi'l-'arûḍiyye*. 3. Basım. Beyrut: Maṭba'atu'l-'Aşriyye.
- Ğalâyînî, Mustafa. *et-Te'âvünü'l-ictimâ'î*. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Lubâbu'l-Ḥiyâr fi Sîreti'l-Muḥtâr*. 3. Basım. Mısır: el-Maṭba'atu'r-Raḥmâniyye, 1924.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Nazarât fi Kitâbi's-Sufûr ve'l-Ḥicâb*. Beyrut: Meṭâbi'u Ḳûzmâ, 1928.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Nazarât fi'l- Luġa ve'l-Edeb*. Beyrut: Matba'atu ve Zenkoġrâf Ṭabbâre, 1927.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Nuḥbetün mine'l-keîâmî'n-Nebevi*. 5. Basım. Beyrut: Maṭba'atu'l-Mısbâh. 1929.
- Ğalâyînî, Mustafa. *İzatu'n-nâşiîn* 5. Basım Beyrut: Matba'atu'l-vataniyye, 1936.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Ricâlü'l-mu'allakâti'l-'aşr*. Beyrut: Maṭba'atu'l-'Asriyye, 1998.
- Ğalâyînî, Mustafa. *Sullemu'd-durûsi'l-'Arabiyye*. Kuveyt: Dâru'z-Zahiriyye, 2018.

- Ġalâyînî, Mustafa. *Târîhunâ ħable'd-düstûr ve ba'ceh*. Dımaşċ: Maţba'atü Teraħħî, 1915.
- Görgün, Hilal. "el-urvetü'l-vüşħâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/186-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ĥalîfe, Abdülkerim. *Teysîru'l-ʿArabiyye beyne'l-kadîmi ve'l-ħadîs*. Amman: Menşûrât-u Mecma'î'l-ʿArabiyye, 1986.
- Ĥalil b. Ahmed el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-ʿAyn*. thk. Mehdî Maĥzûmî. İbrahim es-Semarrâi. 9 Cilt. Silsiletü'l-Me'âcimi ve'l-Fehâris, ts.
- Ĥallâħ, Hasan. *Târîhu Lübnânî'l-mu'âşır*, 3. Basım. Beyrut: Dâru'n-Nehħati'l-ʿArabiyye, 2010.
- Ĥamlâvî, Ahmed. *Şeza'l-ʿArf fi fenni's-Şarf*. Betrut: el-Mektebetü'l-ʿİlmiyyetü'l-Fekekiyye, ts.
- Hasan, Abbas. *el-Luħatü ve'n-naĥviyyîn beyne'l-ħadîm ve'l-ħadîs*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif bi Mısır, 1966.
- Hasan, Abbas. *en-Naĥvu'l-Vâfi*. 3. Basım. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Hasan, ʿAbbâs. *en-Naĥvu'l-vâfi*. 3. Basım. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'arif, 1983.
- Hassân, Temmâm. *el-Luħatü'l-ʿArabiyyetü ma'nâhâ ve mebnâhâ*. Dâru's-Sekâfe. ed-Dâru'l-Beyħâ, 1994.
- Ĥaţîb, Abdullatif. *el-Müsteħşâ fi ʿilmi't-taşrîf*. 2 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-ʿUrûbe, 2003.
- Ĥaţîb, Muhammed Kâmil. *Ĥurriyyetü'l-İ'tikâdi'd-Dînî*. nşr. Dâru Betrâ li'n-Neşri ve't-Tevzi'. Dımaşħ: Vezâretü'l-İ'lâm, 2005.
- Ĥaţîb, Muĥammed Kâmil. *Ĥurriyyetu'l-İ'tikâdi'd-Dînî*. nşr. Dâru Betrâ li'n-neşri ve't-tevzi'. Dımaşħ: Râbiţatu'l-ʿAklâniyyîni'l-ʿArab, 2005.
- Ĥıdır, Muhammed. *el-Ĥıyâs fi'l-luħati'l-ʿArabiyye*. Kahire: el-Maţba'atü's-Selefiyye, 1353/1934.
- <https://archive.alsharekh.org/Articles/144/14745/331606> Erişim: 10.10.2020.
- <https://dergipark.org.tr/pub/hititilahiyyat/issue/7693/100795> Erişim: 20.12.2020.
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Dimosthenis> Erişim: 01.01.2021.
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Fransa-Suriye_Savaşı. Erişim 26.04.2019.
- Ĥurdacî, Muhammed Şâkir. *el-ʿArab fi tarîki'l-ittihâd fi'l-vaĥdeti'l-ʿArabi*. Dımaşħ: Maţba'atü Cevdet Bâbil, 1947.

- Hûrî, İbrahim Abduh. “Şâ‘ iriyyetü’ş-Şeyh Muşafa el-Ġalâyînî”. *el-Edîb*. Sayı 3 (1 Mart 1967).
- İbn Aķıl, Bahâeddin. *el-Müsâ‘id ‘alâ teshîli’l-fevâid*. thk. Muhammed KâmilBerekât. 4 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1982.
- İbn Aķıl, Bahâeddin. *Şerhu Elfiyyeti ibn Mâlik*. İstanbul: Matbayı Âmire, 1325.
- İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Oşman. *el-Haşâiş*. thk. Muhammed Ali Neccâr. 3 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü’l-‘İlmiyye, ts.
- İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Oşman. *el-Lem‘u fi’l-‘Arabiyye*. thk. Semîh Ebû Muġlî. Amman: Dâru Mecdilâvî, 1988.
- İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Oşman. *el-Muhteseb*. thk. Ali en-Necdî Nâsîf. Abdulfettah İsmail Şelebî. 2. Basım. 2 Cilt. Kahire: Lecnetü İhyâi’t-Türâs, 1986.
- İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Oşman. *el-Munşif şerhu’t-taşrif li’l-İmâm Ebî Oşman el-Mâzinî*. thk. İbrahim Mustafa. Abdullah Emîn. 3 Cilt. Kahire: Maţba‘atu Mustafa el-Bâbî el-Ĥalebî, 1960.
- İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Oşman. *‘İlelü’t-teşniye*. Kahire: Mektebetü’ş-Şekâfeti’d-Dîniyye, 1992.
- İbn Ebi’r-Rebi‘. *el-Basîf fi şerhi cümeli’z-Zeccâcî*. thk. ‘Ayyâd b. ‘Îd eş-Şebtî. Beyrut: Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1986.
- İbn Fâris, Ebü’l-Hüseyn Ahmed. *eş-Şâhibî fi Fikhi’l-Luġa*. thk. Ömer Faruk eţ-Ṭabbâ‘. Beyrut: Mektebetü’l-Me‘ârif, 1993.
- İbn Fâris, Ebü’l-Hüseyn Ahmed. *Mu‘cemü-Meķâyisi’l-Luġa*. thk. Abdusselâm Muhammed Harun. b.y. Dâru’l-Fikr, 1979.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-Enşârî. *Evđahu’l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. nşr. Muhyiddin Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-Enşârî. *Muġni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e‘ârîb*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbni Keşîr, 2015.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-Enşârî. *Muġni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e‘ârîb*. thk. Abdullatif el-Ĥaţîb. 5 Cilt. Kuveyt: el-Meclisü’l-Vaţanî li’ş-Şekâfe, 2000.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Edebü’l-kâtîb*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1988.

- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn eṭ-Ṭâî el-Endelûsî. *Şerhu't-teshîl*. thk. Abdurrahman es-Seyyid. Muhammed Bedevî el-Maḥtûn. nşr. Dâru'l-Hicr. 4 Cilt. b.y., ts.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn eṭ-Ṭâî el-Endelûsî. *Teshîlü'l-fevâid ve tekmîlü'l-meḳâşid*. thk. Muhammed Kâmil Berekât. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-‘Arabiyye, 1967.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, 1882.
- İbn ‘Uşfûr, Ebü'l-Hasen Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali. *el-Muḳarreb*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd. Ali Muhammed Mu‘avved. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1998.
- İbn ‘Uşfûr, Ebü'l-Hasen Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali. *el-Mümti‘u'l-kebîr fi’s-Şarf*. thk. Fahrüddîn Ḳabâve. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- İbn ‘Uşfûr, Ebü'l-Hasen Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali. *Şerhu cümeli’z-Zeccâcî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1998.
- İbn Ya‘îş, Ebü'l-Beḳâ Muvaffakuddîn Ya‘îş b. Ali. *Şerhu'l-mülûkî fi’t-taşrif*. thk, Fahrüddîn Ḳabâve. Haleb: el-Mektebetü'l-‘Arabiyye, 1973.
- İbn Ya‘îş, Ebü'l-Beḳâ Muvaffakuddîn Ya‘îş b. Ali. *Şerhu'l-Mufaşşal li’z-Zemaḥşerî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 2001.
- İbnü'l-Ḥâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *el-İdâh fi şerhi'l-mufaşşal*. thk. İbrahim Muhammed Abdullah. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru Sa‘duddîn, 2005.
- Ḳabâve, Fahrüddîn. *Taşrifü'l-esmâ ve'l-ef‘âl*. 2. Basım. Beyrut: Mektebetü'l-Me‘ârif, 1988.
- Kefrâvî, Hasan b. Ali. *Şerhu metni'l-Âcurumiyye*. Suudi Arabistan: Mektebetü Lisâni'l-‘Arab, ts.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu‘cemu Ḳabâilî'l-‘Arabi'l-Ḳadîme ve'l-Ḥadîşe*. 7. Basım. 5 Cilt. Beyrut: Muessetu'r-Risale, 1994.
- Kılıç, Hulusi. “İbn Âcurrûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kılıç, Hulusi. “Mustafa el-Galayînî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/301-302. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kirmilî, Anastas. *Nüşü’ü'l-lügati'l-‘Arabiyye ve nümüvvühâ ve’ktihâlühâ*. Kahire: Matba‘atü'l-Mişriyye, 1983.

- Kûfî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî. *el-Küllîyyât*. 2. Basım. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kutub, Semir Abdurrezzâk el-. *Ensâbu'l-'Arab*. Beyrut: Mektebetu Dâru'l-Beyân.
- Mağribî, Abdulkadir. *el-İştikâk ve't-ta'rib*. 3. Basım. Kahire: Matba'atü Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1947.
- Mağdisî, Enîs el-Hûrî. *el-İtticâhâtü'l-edebîyye fî'l-'Âlemi'l-'Arabîyyi'l-ḥadîs*. Beyrut: el-Câmi' atü'l-Emerikiyye, 1952.
- Mecelletu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-'Arabî*, Dimaşk: Haziran 1346/1928, Cilt:8, Cüz:6.
- Mecelletü Mecme'i'l-Luğati'l-'Arabîyye el-Ḳâhire*. Ekim 1934. 1/230-232.
- Mecelletü'l-Menâr*. 7 Mart 1323/1905, Cilt 8, Cüz 1.
- Mecelletü's-Şark*, 1 Kanunu Sâni 1902. Sayı 5. Cilt 1.
- Merad, Ali. "İslah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/143-170. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Mer'aşlî, Yûsuf. *Neşru'l-Cevâhiri ve'd-dürrer fî 'ulemâi'l-ḳarni'r-râbi'i aşer*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2006.
- Mevsû'atu'l-'Arabîyye, "el-Galâyîn". Dimaşk: 2005.
- Mucahid, Zeki Muhammed. *el-A'lâmu's-Şarkîyye fî'l-mietî'r-rabi'ati aşerati'l-hicriyye*, 3. Basım. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1994.
- Muhammed 'İd. *en-Naḥvu'l-muşaffâ*. Kahire: Mektebetü's-Şebâb, 1981.
- Munâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-Ḳadîr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Murâdî, Hasan b. Ḳâsım. *el-Cene'd-dânî fî ḥurûfi'l-me'ânî*. thk. Fahrudin Ḳabâve. Muhammed Nedim Fâdıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Murâdî, Hasan b. Ḳâsım. *Tevdîḥu'l-meḳâşid ve'l-mesâlik bişerḥi elfiyyeti ibn Mâlik*. thk. Abdurrahman Ali Süleyman. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2001.
- Müberred, Ebü'l-'Abbas Muhammed b. Yezid. *el-Muḳtedâb*. thk. Muhammed Abdulḥâlîk Azîme. 4 Cilt. Kahire: Vezâretü'l-Evḳâf, ts.
- Nâzırulceys, Muhibiddin Muhammed b. Yûsuf. *Temhîdü'l-ḳavâ'id bi şerḥi teshîli'l-fevâid*. thk. Ali Muhammed Fâhir. Câbir es-Seyyid Mübârek. Kahire: Dâru's-Selâm, 2008.
- Ömer, Ahmed Muḥtar & Zehrân, Mustafa en-Naḥḥas & Abdullatif, Muhammed Ḥamâse. *en-Naḥvu'l-esâsî*. 4. Basım. Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1994.

- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. “Naht”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/310-311. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özcan, Azmi. “İslamcılık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/62-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özdemir, Yılmaz. *XIX. Yüzyılda Lübnan’da Arap Dili Grameri Çalışmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Özervarlı, M. Sait. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/482-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Râcihî, ‘Abduh. *‘İlmü’l-lügati’t-ta’bîkî ve ta’lîmü’l-‘Arabiyye*. İskenderiyye: Dâru’l-Ma’rifeti’l-Câmi’iyye, 1995.
- Ramazan Yusuf, Muhammed Hâyr. *Mu’cemu’l-Müellifin el-Mu’aşırîn*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü’l-Melik Fahd el-Va’aniyye. 2004.
- Rıza, Ahmed. *Mecelletu’l-Mecma’i’l-İlmiyyi’l-‘Arabî*. 1945, 20:190, 191.
- Rıza, Reşid, Muhammed. *Târîhu’l-üstâzi’l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ‘Abduh*. 2. Basım. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Fâdıle, 2006. 1/137
- Rîmâvî, Süheyle & Dehâmişe, Bâsim. *Dirâsât: el-‘Ulûmu’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye*. Ürdün: 1999. Mülhak 26/829.
- Şabbân, Muhammed b. Ali. *Hâşiyetü’s-Şabbân şerhu’l-Üşmûnî ‘ale’l-Elfiyyeti ibn Mâlik*. thk. Tahâ Abdurraûf Sa’ d. 4 Cilt. b.y. :el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.
- Sâlih, Subhi. *Dirâsât fî fi’hi’l-luğa*. Beyrut: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 2009.
- Sâmerrâî, Fâdııl Şâlih. *Me’âni’l-ebniyyeti fî’l-‘Arabiyye*. 3. Basım. Ammân: Dâru ‘Ammân, 2007.
- Şaydâvî, Yûsuf. *el-Kefâf*. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1999.
- Şaymerî, Muhammed Abdullah b. Ali b. İshaq. *et-Tebşıra ve’t-tezkira*. thk. Fethi Ahmed Mustafa Aliyyüddin. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1982.
- Sekkâkî, Ebû Ya’kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali. *Miftâhu’l-‘Ulûm*. thk. Abdülhamid Hindâvî. 3. Basım. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2014.
- Şe’âlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Fıkhü’l-luğa ve esrâru’l-‘Arabiyye*. 2. Basım. Beyrut: Mektebetü’l-‘Aşriyye, 2000.
- Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Uşûl fî’n-nahv*. thk. Abdulhuseyn el-Fetlî. 3. Basım. 3 Cilt. Beyrut: Müessetü’r-Risâle, 1996.

- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber. *Kitâbu Sîbeveyhi*. thk. Abdusselâm Muhammed Harun. 3. Basım. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Ĥâncî, 1992.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh Merzubân. *Aĥbâru'n-Naĥviyyîne'l-Başriyyîn*. thk. Taha Muhammed ez-Zeynî-Muhammed Abdü'lmün'im Ĥafâcî. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Ĥalebî, 1955.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh Merzubân. *Şerĥu Kitâbi Sîbeveyhi*. thk. Ahmed Hasen Mehdili. Ali Seyyid Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- Suyûfî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *Buġyetü'l-vu'ât fi tabaĥâti'l-luġaviyyîn ve'n-nuĥât*, thk. Muhammed Ebü'l-Faġl İbrahim. 2 Cilt. Lübnan: 'İsâ'l-Bâbî el-Ĥalebî, 1964.
- Suyûfî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Abdul'âl Sâlim Mükrim. 3. Basım. 9 Cilt. Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 2003.
- Suyûfî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Muzhir fi 'Ulûmi'l-luġa ve envâ'ihâ*. 2 Cilt. Beyrut: Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-Asriyye, 1986.
- Suyûfî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*. thk. Ġâzî Muĥtâr Tâlîmât. 4 Cilt. Dimaşk: Maĥba'atu Mecma'î'l-Luġati'l-Arabiyye, 1987.
- Suyûfî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi cem'i'l-cevâmi'*. 3. Basım. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Şensoy, Sedat. "Rummânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/242-243. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Şeyho, Luvis. *el-Meşriĥ*. 1 Ocak 1912.
- Şimşek, Şahin. *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2018.
- Tâhâ el-Velî, eş-Şeyh. *Beyrut fi't-târîĥ ve'l-ĥadâra ve'l-'umrân*. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1993.
- Tâkîdâ, Tûşûkî. "en-Naĥtü fi'l-luġati'l-Arabiyye beyne'l-asâleti ve'l-ĥadâseti". *Mecelletü Dirâsâti'l-Âlemi'l-İslâmî*. 1/4 (2 Mart 2011).
- Tîbî, Bessam. *Arap Milliyetçiliġi*. çev. Taşkın Temiz. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998.
- Tomar, Cengiz. "Suriye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/559. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye’de siyasi partiler*. 2. Basım. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1988.
- Türköne, Mümtazer. “İslâmcılık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/60-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ṭabarânî, Ebü’l-Ḳâsım Süleyman b.Ahmed. *el-Mu‘cemü’l-Evsaf*. thk. Ṭarık b. ‘İvâdullah b. Muhammed. ‘Abdulmuhsin b. İbrahim el-Ḥüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru’l-Ḥarameyn, 1995.
- Ṭahâvî, Ebü Ca‘fer Ahmed b. Muhammed. *Şerḥu Me‘ni’l-âşâr*. nşr. İbrahim Şemseddin. 3. Basım. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2006.
- Ukaylî, Hasan Mendîl Hasan. *Muḥâvelâtü’t-teysîri’n-nahviyyi’l-ḥadîs*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2012.
- ‘Ukberî, Ebü’l-Beḳâ. *Mesâilü’l-ḥilâfiyye fi’n-nahv*. thk. Abdulfettah Selim. 3. Basım. Kahire: Mektebetü’l-Âdâb, 2007.
- Umar, Ömer Osman. *Osmanlı yönetimi ve Fransız manda idaresi altında Suriye (1908-1938)*. 2. Basım. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2016.
- Ünal, Uğur. *Osmanlı belgelerinde Birinci Dünya Harbi*. İstanbul: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2013. 1/ 206, 207.
- Üşmûnî, Nûreddin Ali b. Muhammed. *Menhecü’s-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabiyye, 1955.
- Verrâḳ, Ebü’l-Hasan Muhammed b. Abdullah. *‘İlelü’n-Nahv*. thk. Mahmud Câsim. Muhammed Derviş. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999.
- Waardenburg, Jacques. “Reform”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/530-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ya‘ḳûb, İmîl Bedî‘. *Mu‘cemü’l-Mufaşşal fi şevâhidi’l-luġati’l-‘Arabiyye*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1996.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Arap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. 3/272-324.
- Yiġit, İsmail. “Ribât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/76-78. İstanbul: TDV yayınları, 2008.
- Za‘belâvî, Şalâḥuddin. *Mu‘cemü eḫṭâi’l-küttâb*. thk. Muhammed Mekkî el-Ḥasenî. Mervân el-Bevâb. Dımaşk: Dâru’s-Şeḳâfe ve’t-Türâs, 2006.

- Zebîdî, Abdullatif b. Ebî Bekr eş-Şercî. *Kitâbu İ'tilâfi'n-nuşrâ fî ihtilâfi nuhâti'l-Kûfe ve'l-Başra*. thk. Târik el-Cenâbî. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk. *Kitâbü'l-cümel fî'n-nahv*. thk. Ali Tevfîk el-Hamed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Zemaşşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an haqâiki gavâmiği't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. 'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd, Ali Muhammed Mu' avviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-'Abîkân, 1998.
- Zeynüddin, Nazîre. *es-Sufûr ve'l-Hicâb*. Kahire:Dâru'l-Kitâbi'l-Mışrıyye, 2012.
- Zirikli, Hayruddin. *el-A'lâm*, 15. Basım. 8 Cilt. Dâru'l-İlmi lil-Melâyîn: Beyrut, 2002.
- Ziyâde, Ma' n. *el-Mevsû'atu'l-felsefiyyetü'l-'Arabiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Ma' hedü'l-İnmâi'l-'Arabî, 1988.