

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZİ

ARAP GRAMERİNDE KAVRAM
VE TERMİNOLOJİ SORUNU

RIFAT AKBAŞ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Mayıs 2018

T.C
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI

ARAP GRAMERİNDE KAVRAM VE TERMİNOLOJİ SORUNU

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

RIFAT AKBAŞ

DANIŞMAN

PROF. DR. MEHMET ŞİRİN ÇIKAR

VAN-2018

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

Rıfat AKBAŞ'ın "Arap Gramerinde Kavram ve Terminoloji Sorunu" adlı bu çalışması jürimiz tarafından TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI/ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI'nda DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan: Prof. Dr. Prof. Dr. Yakup CİVELEK

Üye (Danışman): Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR

Üye : Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ

Üye : Doç. Dr. Yaşar DAŞKIRAN

Üye :Dr. Öğ. Ü. Gülşen TORUSDAĞ

ONAY: Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

14.10.2018

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü



ETİK KURUL SAYFASI

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

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Rıfat AKBAŞ

(...../...../2018)

ÖZET SAYFASI

DOKTORA TEZİ

RIFAT AKBAŞ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Mayıs, 2018

(ARAP GRAMERİNDE KAVRAM VE TERMİNOLOJİ SORUNU)

ÖZET

Bu çalışmada, Arap gramer ilminde sıklıkla kullanılan bir takım kavramların, itiraz ve eleştiri yöntemleriyle yapılmaya çalışılan tanımları ele alınmıştır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde “Kavram” kelimesi tüm anlamlarıyla çok yönlü incelendikten sonra Arapçada kavram oluşturma mekanizmalarından *İrticâl* (الارتجال), *İştikâk* (الاشتقاق), *Ta‘rib* (التعريب), *Mecâz* (المجاز) ve *Naht* (النَّحْت) kuramları üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde, Arap gramerinin öncesinde varolan selîka olgusu ve zeminini hazırlayan başlıca etkenlere yer verilmiştir. Daha sonra kurucusu hakkındaki rivayetler, temel dayanakları, özgünlüğü hakkındaki tartışmalar, irtibatlandırılmaya çalışılan yabancı kültürler ile önemini gösteren çeşitli yaklaşımlar ele alınmıştır. Gramer alanında yer edinmiş kavramlara ve bu kavramlar etrafında dillendirilmeye çalışılan muhtelif tanımlar hakkında da bir takım ön bilgiler aktarılmıştır. Bu bölümde Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb* (الكتاب) adlı eserinde doğrudan veya dolaylı olarak ele aldığı bazı gramer kavramlarına ayrıca dikkat çekilmiştir. Sîbeveyhi’den sonraki dönemlerde genelde bireysel bazen de kolektif yaklaşımlar çerçevesinde incelenmeye tabi tutulan bazı kavramlar ise, bir kavram-terim sorunun kanıtı olarak sunulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise gramer kavramlarının oluşumunda etkili olan faktörler ve kavram-terim sorununun başlıca nedenleri üzerinde durulmuş ve çalışma, sonuç ve bazı önerilerin verilmesiyle sonlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler	: Arap Dili, Arap Grameri, Nahiv Kavramları, Terim ve Terminoloji Sorunu.
Sayfa Adedi	: İki yüz seksen + kırk yedi sayfa
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR



ABSTRACT PAGE

DOCTORATE THESIS

RIFAT AKBAS

YUZUNCU YIL UNIVERSITY OF VAN

SOCIAL SCIENCES INSTITUTE

May, 2018

(THE CONCEPT AND TERMINOLOGY PROBLEM IN ARABIC

GRAMMAR)

ABSTRACT

In this study, some definitions which are frequently used in Arabic grammar are discussed with the methods of objection and criticism. The study consists of three parts. After being examined the word "concept" in all its meanings in the first part, it has been focused on the theories such as *asîrticâl* (الارتجال), *Îstikâk* (التعريب), *Ta'rib* (التعريب), *Mecaz* (المجاز) and *Naht* (النحت) which are the concept formation mechanism.

In the second part, it is included the main factors that prepared the "selika" fact and its ground existed before the Arabic grammar. The narratives about the founder, the foundations of the foundation, the discussions about the originality, the various cultures which are tried to be connected with the foreign cultures are discussed thereafter. Some preliminary information has been given about the concepts that have taken place in the field of grammar and about the various definitions which are tried to be spoken around these concepts. Attention has been drawn to some of the grammatical concepts which directly or indirectly deals with *inSibeveyhi'sel-Kitâb* (الكتاب) working in this section. Some of the concepts that have been examined in the framework of individual and sometimes collective approaches in the post-Sibeveyhi period have been tried to be presented as evidence of a concept-term problem.

The factors which are effective in the formation of the grammatical concepts and the main reasons of the concept-term problem are emphasized and ended by giving the study, results and some suggestions in the third part.

Key Words	: Arabic Language, Arabic Grammar, Nahiv (Syntax) Concept, Concept and Terminology Problem.
Page Number	: Two HundredEighty + Forty Seven Page
Thesis Advisor	: Prof. Dr. Mehmet Sirin CIKAR



TEŐEKKÖR SAYFASI

Tez araştırmamın ve yazımının gerekleşmesinde bŸyŸk katkıları bulunan Danışmanım Prof. Dr. Mehmet Şirin ıkar'a, sŸre boyunca gŸrŸřlerini aldığım Do. Dr. Abdulhadi Timurtaş hocam ve Yrd. Do. Dr. GŸlřen Torusdağ hocama, jŸri Ÿyesi olarak tezle ilgili değerli geri bildirimlerini paylaşan Prof Dr. Yakup Civelek ve Do. Dr. Yaşar Daşkıran hocalarıma ve bŸyle bir araştırma yapma dŸřŸncemi kendileri ile paylaştığımda beni cesaretlendiren ve araştırmalarını paylaşmaktan ekinmeyen fakŸlte arkadaşlarıma, ve bu sŸrete her zaman yanımda olan, desteklerini esirgemeyen biricik ailem ve sevdiklerime teőekkŸr ederim.

Öğrencinin Adı Soyadı

Rıfat AKBAŞ

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
TEŞEKKÜR	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	X
ÖNSÖZ	XI
GİRİŞ	XIII
1. KAVRAM VE TARİHSEL ARKAPLANI	1
1.1. KAVRAMLAR VE KONULMA SEBEPLERİ.....	2
1.2. KAVRAM, TERİM VE BENZERİ SÖZCÜKLER ÜZERİNE	5
1.3. KAVRAMLARIN DİLBİLİM TARİHİ.....	10
1.3.1. Felsefe İlmi Çerçevesinde İncelemesi.....	10
1.3.2. Mantık ve Kelâm İlmi Çerçevesinde İncelenmesi.....	14
1.3.3. Vaz‘ İlmi Çerçevesinde İncelenmesi	18
1.3.4. Klasik Lügatlar ve Sözlükbilim Çerçevesinde İncelenmesi	20
1.3.5. Vokalik ve Lafz-Mana İlişkisi Çerçevesinde İncelenmesi.....	24
1.3.6. Bir Bilim Dalı Olarak Kavram ve Terminoloji Çalışmaları.....	30
1.4. ARAPÇADA KAVRAM OLUŞTURMA MEKANİZMALARI.....	33
1.4.1. İrticâl	34
1.4.2. İştikâk	37
1.4.3. Ta‘rîb	41
1.4.4. Mecâz	45
1.4.5. Naht	48
2. ARAP GRAMERİNİN TEŞEKKÜLÜ VE KULLANILAGELEN KAVRAM VE TERİMLER ETRAFINDAKİ ÇEŞİTLİ İHTİLAFLAR	51
2.1. Arap Gramerine Genel Bir Bakış	51
2.1.1. Kelime Anlamı (Nahiv).....	51
2.1.2. Terim Anlamı	53
2.1.3. Nahiv İle Aynı Anlamda Kullanılan Bazı Kavramlar	56
2.1.3.1. Arabiyye Kavramı.....	56
2.1.3.2. İ‘râb Kavramı.....	58

2.1.4. Selika Olgusu ve Nahvin Oluşumunu Hazırlayan Başlıca Etkenler ..	62
2.1.4.1. Selika	62
2.1.4.2. Nahvin Oluşum Zeminini Hazırlayan Etkenler.....	65
2.1.4.2.1 Dil Hatası	65
2.1.4.2.2. Kutsal Metnin Korunması.....	67
2.1.5. Nahiv İlminin Kurucusu Hakkındaki Rivayetler	69
2.1.6. Nahiv İlminin Temel Dayanakları	73
2.1.6.1. Kur'ân'ı Kerîm.....	74
2.1.6.2. Hadîs-i Şerif.....	78
2.1.6.3. Klasik Arap Şiiri.....	82
2.1.6.4. Lehçesi Muteber Sayılan Kabileler	86
2.1.6.5. Bedeviler.....	90
2.1.6.6. Nahvin Özgünlüğü Hakkındaki Tartışmalar	93
2.1.6.6.1. Yunan Kültürü	94
2.1.6.6.2. Hint Kültürü	97
2.1.6.6.3. Süryânî Kültürü	99
2.1.6.7. Arap Gramerinin Önemi Gösteren Çeşitli Yaklaşımlar	101
2.2. ARAP GRAMERİNİN KAVRAM DÜZEYİNDEKİ TEŞEKKÜLÜ	107
2.2.1. Başlangıç Dönemi ve İlk İhtilaf Belirtileri.....	108
2.2.1.1. Ekolleşme Hareketleri ve Sonrası Dönem.....	114
2.2.1.1.1. Sîbeveyhi'nin <i>el-Kitâb</i> (الكتاب) Adlı Eserinde Doğrudan veya Dolaylı Olarak Ele Aldığı Bazı Gramer Kavramları, Kuramları ve Edâtlar	118
2.3. KAVRAM VE TERİMLER HAKKINDA SERGİLENEN YAKLAŞIMLAR.....	150
2.3.1. Bireysel ve Kollektif Yaklaşımlar.....	152
2.3.1.1. Bu Yaklaşımlar Perspektifinde Ele Alınan Gramer Kavramları.....	152
2.3.1.1.1. Kelime Taksimi ile İlgili Kavramlar	153
2.3.1.1.1.1. İsim Kavramı.....	161
2.3.1.1.1.2. Fiil Kavramı	171
2.3.1.1.1.3. Harf Kavramı.....	180

2.3.1.1.2. İsimliği, Fiilliği ve Harfliği Tartışma konusu Olan Bazı Kelimeler	191
2.3.1.1.3. Kelâm ve Cümle Kavramları	194
2.3.1.1.3.1. Kelâm ve Cümle Kavramlarını Aynı Görenler.....	195
2.3.1.1.3.2. Kelâm ve Cümle Kavramlarını Ayrı Görenler	200
2.3.1.1.3.3. Cümlenin Taksimi Konusundaki İhtilaflar	202
2.3.1.1.4. Mu‘rab, İ‘râb, Mebnî ve Binâ Kavramları	206
2.3.1.1.4.1. İ‘râbın Hakikatine Yönelik Sergilenen Yaklaşımlar.....	215
2.3.1.1.4.1.1. Lâfzî Olarak Değerlendirenler.....	215
2.3.1.1.4.1.2. Manevî Olarak Değerlendirenler	217
2.3.1.1.5. Müsned ve Müsned İleyh Kavramları	218
2.3.1.1.6. Mübtedâ ve Haber Kavramları	223
2.3.1.1.7. Müfred Kavramı	231
2.3.1.1.7.1. Tesniye/İkil ve Cemi‘ /Çoğul Karşıtı Kullanılması	232
2.3.1.1.7.2. Muzaf ve şibih Muzaf Karşıtı Kullanılması	234
2.3.1.1.7.3. Cümle Karşıtı Kullanılması	235
2.3.1.1.7.4. Mürekkebin Karşıtı Kullanılması	236
2.3.1.1.8. Takrîb Kavramı	237
2.3.1.1.9. Basra ve Kûfe Ekollerince Kullanılan Farklı Kuram ve Kavramlar	241
2.3.1.1.9.1. Atf Kuramı	241
2.3.1.1.9.2. Bedel Kavramı	242
2.3.1.1.9.3. Mef‘ûl Kavramı	243
2.3.1.1.9.4. Nâibu‘l-fâil Kavramı	244
2.3.1.1.9.5. Te‘kid Kavramı	246
2.3.1.1.9.6. Sıfat Kavramı	247
2.3.1.1.9.7. Zarf Kavramı	247
2.3.1.1.9.8. Cerr Kavramı	248
3. GRAMER KAVRAMLARININ OLUşUMUNDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER VE KAVRAM-TERİM SORUNUN BAşLICA NEDENLERİ	253
3.1. Kavram Oluşumunda Etkili Olan Faktörler	253
3.1.1. Anlam Faktörü (Semantik Faktör)	253

3.1.2. Şekil Faktörü (Fiziksel Faktör)	257
3.1.3. Tasvîr Faktörü (Betimsel Faktör)	258
3.1.4. Müradiflik Faktörü (Sinonim Faktör).....	259
3.1.5. Âmel/Etki Faktörü (Fonksiyonel/İşlevsel Faktör)	261
3.2. KAVRAM VE TERİM SORUNUNUN BAŞLICA NEDENLERİ	264
3.2.1. Gramerciler Arasındaki Çekişme Ve Bazı Kavramların Bireysel Düşünce Doğrultusunda Oluşturulmaya Çalışılması	264
3.2.2. Dönemin Akıl ve Dinî Akımlarının Gramerciler Üzerindeki Etkisi	271
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	I
KAYNAKÇA.....	V
ÖZGEÇMİŞ.....	XXXIII

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
BKZ.	Bakınız
BSY.	Baskı Sayısı Yok
BYY.	Baskı Yeri Yok
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ED.	Editör
HAZ.	Hazırlayan/Hazırlayanlar
MÜ.	Marmara Üniversitesi
TS.	Tarihsiz
TAHK.	Tahkik Eden
TASH.	Tashih Eden
TDK.	Türk Dil Kurumu
VB.	Ve benzeri
VD.	Ve devamı
YYÜ.	Yüzüncü Yıl Üniversitesi

ÖNSÖZ

İnsanların yaşamlarını sürdürebilmeleri ve birbirleriyle anlaşabilmeleri için ya doğrudan söze ya da anlamlı simge ve göstergelere ihtiyacı olduğu açıktır. Bundan dolayı bir arada yaşamaya başlayan her toplumun kendi dilini ilk önce derlemesi ve daha sonra da bunu ileri bir düzeye taşıması, yapılması gereken şeylerin en başında düşünülmüştür. Böylece dilin dille anlatımı olan bir üst dile ihtiyaç duyulmuştur.

Müslümanların geçmişine bakıldığında hem Arap kökenli hem de yabancı olup ama İslâmı benimsemiş kesimlerin adeta bu dine özgü ve bağımsız bir dil üzerinde durdukları, ayrıca dili çeşitli boyutlarıyla çok geniş bir araştırmanın konusu haline getirdikleri görülür. Özellikle Kur'an-ı Kerim'den hareketle doğrudan inanç ve hukuk ilimlerine yönelik çalışmaların yanı sıra sarf, nahiv ve belagat gibi doğrudan dilbilim ve gramer ilmi ile ilintili gayret ve çabalar da hâlâ devam etmektedir.

Bu çalışmada, Arap dilinin sistematik bir şekilde kontrol altına alınması gayesiyle girişilen çabaların bir sonucu olarak tamamıyla bir kurallar felsefesi şeklinde yazıya geçirilmiş olan bazı gramer kavramları incelenmiştir. Bununla birlikte gramer ilmi içerisinde kendisine yer bulan kavram ve terimlerin gerek zeminini hazırlayan etkenler gerekse belli ilke ve kurallar doğrultusundaki adlandırılmalarının arka planı irdelenerek (bir sorun perspektifinde) nahiv kavramları hakkında bir değerlendirmeye varılmaya çalışılmıştır.

Çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın amacı, önemi, yöntemi ve sınırlılıkları belirtilmiştir. Tarihsel bir serüveni barındıran birinci bölümde “kavram” kelimesi geniş bir şekilde incelenmiştir. Araştırmanın omurgasını teşkil eden ikinci bölümde de Sîbeveyhi'nin, doğrudan veya dolaylı olarak eserinde yer verdiği gramer kavramları ele alındıktan sonra Arap gramerinin doğuşu, isimlendirilmesi ve genel olarak kullanılagelen kavramlar ve terimler ile başlangıç dönemi, özellikle Sîbeveyhi ve sonrası dönem ve bu dönemin söz konusu kavramlar üzerindeki rolü üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise gramer kavramlarının oluşumunda etkili olan faktörler ve kavram/terim sorununun başlıca nedenleri üzerinde durulmuştur.

Öte yandan çalışmada adı geçen kişilerin vefat tarihleri hicrî ve miladî olarak ilk geçtikleri yerde mümkün mertebe verilmiştir. Ayrıca Arapça kaynak gösterimi ve metin içindeki ilgili yerlerde kullanılmış olan isim ve sıfat tamamlarında *elif lam* takısı küçük harflerle belirtilmiş ve bu tamlamalarda bazen tenvin ve harekeler olduğu gibi (el-Luma‘û'l-Edille-Mektebet-u'r-Rüşd gibi) Türkçe verilmiştir.

Rıfat AKBAŞ

VAN-2018



GİRİŞ

İnsanlar arasında bir iletişim aracı olan dil, toplumların bir arada yaşamalarını sağlayan en önemli etken ve bir kültürün kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan çok yönlü bir sistemdir. Ayrıca dil her zaman ve her yerde kültürün ayrılmaz bir parçası ve en önemli ögesi olarak kendi değerini korumuştur. Bu açıdan toplumların kültür değerlerinin bozulmaması için dil bilincinin geliştirilerek üst düzeye çıkartılması ve gerekli çalışmaların aralıksız yapılması çok önemli görülmüştür. Bu alanda kullanılan kavram ve terimler zaman, mekân ve realiteye göre farklılık gösterebileceği düşünüldüğünde ise söz konusu alandaki çalışmaların bundan sonra da devam edeceği söylenebilir.

Kültür düzeyinin yüksek olduğu toplumlarda dil mantığının ve felsefesinin de yüksek düzeylerde olduğu gözlenmektedir. Arap toplumuna objektif bir şekilde bakan araştırmacıların bu uyumdan net bir şekilde söz etmeleri de bu açıdan önemli bir tespittir. Özellikle İslam ile tanışmalarından sonra ister Arap kökenli ister yabancı olsun bazı dilci ve gramercilerin Kur'an'ın yanlış yorumlanabileceği endişesinden kaynaklı fasih Arapça konuşan kabile ve bölgelerin dili ekseninde oluşturdukları kurallar, hâla işlevini koruduğu gibi benzersizliğini de korumaktadır.

“*Arap Gramerinde Kavram ve Terminoloji Sorunu*” başlığıyla ele alınan bu çalışma da, Arap dilbilimi altında değerlendirildiği için söz konusu dilin kurallar bütünüyle ilgili oluşturulmuş kavramların çok kapsamlı ve sistematik bir araştırmasının betimsel bir şekli olarak ön plana çıkar. Ama asıl değinilmeye çalışılacak olan, özellikle bir sorun olarak algılanabilecek her bir kavram ve terimin incelenip objektif bir neticeyle sonuçlandırılması yönündeki tespitlerdir. Zira gramer kavramlarının ortaya konması açısından bireysel ya da kolektif bir şekilde rol oynayanların ve farklı görüşlerle ortaya çıkan çeşitli dil ekollerinin bir takım kavramlar etrafındaki ihtilafları ve zaman zaman değişik gramer kavramlarını kullanmış olmaları bir sorun olarak görüldüğü için böyle bir adlandırmaya gidilmiştir.

Bu alanda bazı Arapça çalışmalar yapılmıştır. Türkçe olarak yapılan araştırmalar da muhteva ve konuyu ele alış biçimi bakımından birbirlerinden oldukça farklıdır ve henüz istenilen düzeye ulaşmamıştır.

Bilindiği üzere çoğu zaman betimsel bir tutum ile temel ilkeler ve kurallar bütünü olarak tanımlanan gramer kavramları, kimilerine göre Arap dil ilimleri basamaklarında en üst sıralarda yer almaktadır. Ayrıca bu kavramlar etrafında çok detaylı bir şekilde açıklama ve yorum yapan dilcilerin ürettikleri teoriler de ayrı bir terminoloji alanını oluşturagelmiştir. Binaenaleyh bu çalışma, gramer kavramlarıyla ilgili bazen birbiriyle çelişen bazen tamamıyla uzlaşan bazen de Arapların tabii selikalarından etkilenerak öne sürülen tüm yaklaşımların objektif bir şekilde incelenmesini kapsadığı için önem arz etmektedir. Özellikle belli bir muhtasar gramer kitabı etrafında birçok gramerci tarafından kaleme alınan hacimli eserlerin içerdiği bir takım eleştirileri ve önerileri de ihtiva etmesi çalışmanın önemini daha da arttırmaktadır.

Çalışmada veri toplama ve tahlil/analiz tekniklerinin çok ağırlıklı bir şekilde kullanıldığı bir yöntem olarak belirginleşen “Nitel Araştırma Yöntemi” uygulanmıştır. Zira bu gibi çalışmalarda çevre, süreç ve algılarla ilgili veriler de ön planda olur. Bundan dolayı çalışmada öncelikle klasik Arap dili ve gramerine dair muteber kabul edilen eserlere başvurularak değinilmek istenilen tüm konulara genel bir üst başlık altında yer vermeye çalışılmış ve aktarılan her bir konunun öncesi ve sonrasıyla da bir bütünlük oluşturulmasına özen gösterilmiştir.

Ayrıca çalışmada tarihsel arkaplan temelinde bazı üst başlıklar ve bunların alt başlıkları sayılabilecek konular ele alınırken genel bir şekilde kavram kelimesi ve bu anlama gelen diğer benzeri kelimeler üzerinde geniş bir şekilde durulmuş ve ilgili sözcüklerin üzerinde kendisini hissettiren çeşitli teorilere de yer vermeye çalışılmıştır.

Bütün bu çalışma ve gayretler yazıya aktarılırken Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tez yazım kılavuzu ile Türk Dil Kurumu İmlâ Kılavuzu yazım kurallarına uyulmuştur.

Arap grameri kavramlarını Arapça olarak yüksek lisans, doktora, kitap ve makale şeklinde araştırma konusu yapan birçok araştırmacı bulunmaktadır. Bunlardan bazıları aşağıda verilmiştir:

. Yûhannâ Mirzâ el-Hâmis, *Mevsû'atu'l-Mustalahi'n-Nahvî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.

- . Muhammed Sûveyrarî, *en-Nahvu'l-Arabî mine'l-Mustalah il'l-Mefâhîm*, el-Mağrib: ed-Dâru'l-beydâ, 2007.
- . Muhammed Mahmud b. Sâsî, *el-Mustalahu'n-Nahni'l-Arabî'l-Hadîs fî Dev'i İlmi'l-Mustalah*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cezayir, 2014.
- . Hannân Hasan Mahmud Sâlim, *el-Mustalah ve'd-Dilâle*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi 'atu'ş-Şarki'l-Evsat, 2011.
- . Azîze Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî'n-Nahvi'l-Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992.
- . Ahmed Abdulazîz Abdulğinâ, *el-Mustalahu'n-Nahvî*, Kahire: Dâru's-Sekâfe. 1990.
- . Yahyâ Abâbine, *Tatavvuru'l-Mustalahi'n-Nahvi'l-Basrî*, Amman: 'Alemu'l-Kutubi'l-Hadîs, 2006.
- . Fâyiz Dâye, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İlmiyyeti'l-Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1990.
- . Abdullah el-Hasrân, *Mustalahâtu'n-Nahvi'l-Kûfî*, Dâr-u Hecerli't-Tabba'ati ve'n Neşr, 1990.
- . M. Muhammed, Hasâra, *İlmü'l-Mustalah ve Tarâiki'l-Vad'i'l-Mustalahât*, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 2008.
- . Ahmed, el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahvî*, Riyad: Şirketü't-Tabbâ'ati'l-Arabiyye, 1998.
- . Ahmed, el-Matlûb, *Buhûsun Mustalahiyye*, Bağdat: Matba'atu- Macma'î'l-İlmî, 2006.
- . es-Seyyid Ali Hasan Matar, *Mustalahât Nahviyye*, Kahire: 1993.
- . el-Meysâvî, Halife, *el-Mustalahu'l-Lisânî ve Te'sîsu'l-Mefhûm*, Riyad: Dâru'l-Emân, 2013.
- . Muhammed Zennûn, *en-Nazariyyetu'n-Nakdiyye fî Dirâseti'l-Mustalahi'n-Nahvî*, Amman: Dâru'l-Feth, 2016.
- . Râcî el-Esmer, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî İlmi's-Sarf*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.

- . Reyâd Osman, *el-Mustalahü'n-Nahvî ve Aslu'd-Delâle*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.
- . es-Sâsî, Ammâr, *el-Mustalah fi'l-Lisâni'l-Arabî*, Ürdün: 'Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs, 2009.
- . Mecdî, Vehbe - Kâmil, el-Mühendîs, (1984). *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-Luga ve'l-Edeb*, Beyrut: Mektebet-u Lübnan, 1984.
- . ez-Zerkân, M. Ali., *el-Cuhûdu'l-Lugaviyye fi'l-Mustalahi'l-İlmiyyi'l-Hadîs*, Şam: Menşûrât İttihâdi'l-Kitâbi'l-Arab, 1998.
- . Mas'ûd Ğarîb, *el-Mustalahü'n-Nahvî inde İbni's-Serrâc*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'at-u Kasdî Mirbâh, 2008.
- . Tevrî Mâhî, *el-Mustalahü'n-Nahvî inde İbn Mâlik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atu'l-Medîne el-'Alemiyye, 2014.
- . Reyâd Yunus es-Sevâd, *el-Haddu'n-Nahvî ve Tatbikâtuh hattâ Nihâyeti'l-Karni'l-'Aşiri'l-Hicrî*, Ürdün: Dâru'r-Râye, 2009.
- . Muhammed Semîr Necîb el-Lebdî, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'n-Nahviyye ve's-Serfiyye*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985.
- . Mâcid Şefeyvî Dahilullâh, *Esâlîb-u Ta'rîfi'l-Mustalahi'n-Nahvî*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Câmi'at-u Âli'l-beyt, 2005.
- . Muhyuddîn Tevfik İbrahim, *el-Mustalahü'l-Kûfi*, Câmi'at-u Mûsul, Mecelletu't-Terbiyyeti ve'l-İlm, 1979.
- . Cinân et-Temîmî, *el-Hudûdu'n-Nahviyye fi't-Turâs*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Câmi'at-u'l-Melik Su'ûd, 1428.

Söz konusu çalışmalar arasında (adlarından da anlaşılacağı üzere) Arap gramer kavramlarını genel ve özel olarak ele alanların yanında özellikle kavramları tanım bazında ele almalarıyla ön plana çıkanlar da mevcuttur. Ayrıca aktarılan çalışmalar arasında bir nevi Arap gramer kavramlarını detaylıca ele alan sözlük türü eserler de mevcuttur. Bu çalışmalar gramerin teşekkül sürecinden tekâmül sürecine kadar kavram ve terminoloji bağlamında gramerci ve dilcilerin birbirlerine yönelttikleri eleştirileri ve itirazları içermezler. Bundan dolayı tezde söz konusu çalışmaların muhtevalarından sadece kısmî bir şekilde yararlanılmaya çalışılmıştır.

Türkiye’de ise bu alanı çok detaylı bir şekilde ve doğrudan bir tez konusu olarak ele alan araştırmacıların çok az olduğu söylenebilir. Örneğin Derya Adalar Subaşı’nın, 2010 yılında Prof. Dr. Rahmi Er ve Doç Dr. Leyla Uzun’un danışmanlığında hazırladığı “*Sözlük Verilerine Dayalı Görünümleriyle Arapçada Kavram Oluşturma Yolları*” başlıklı doktora tezi sadece kavram oluşturma yöntemlerini çok geniş ve mukayeseli bir şekilde ele alış biçimidir. Başka bir deyişle söz konusu çalışmada Arapça kavramların pek çok sözlük kullanılarak sistematik bir şekilde derlenmesi ön plana çıkar. Dolayısıyla multidisipliner bir çalışma olarak ön plana çıkan bu çalışmada Arapçada kavram oluşturma yolları, dilbilimin yöntemleri de kullanılarak doğrudan amaç edinmiştir.

Yaşar Daşkiran’ın 2010 yılında doktora tezi olarak kaleme aldığı “*Arapça’da Terim ve Terim Türetme Yolları*” adlı çalışma da, bu çalışmanın sadece bir boyutunu çok kapsamlı bir şekilde ele almıştır.

Bunların dışında Soner Gündüzöz’ün Arapçada kelimelerin doğuş serüveninden ve buna etki eden iştikâk /türetim yollarından bahseden “*Arapçanın Söz Varlığı*” adını taşıyan eseri (Bunun ilk baskısı, Arapçada Kelime Türetimi Kavramlar-Kuramlar ve Kurumlar adıyla 2005 yılında yayınlanmıştır) ve bazı yazarlar tarafından kaleme alınan küçük ebatlı makale çalışmaları da ilgili alanda bilgi vermeye yönelik çalışmalar arasındadır.

2016 yılında Prof. Dr. Ali Bulut’un danışmanlığında, Şaban Öztürk tarafından “*Nahiv Terimlerinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicri İlk İki Asır*” isimli bir yüksek lisans tezi de hazırlanmıştır. Fakat bu çalışma sadece nahiv kavramlarının sınırlı bir dönem perspektifinde değerlendirilmesiyle ön plana çıkar ve sorun olarak algılanabilen herhangi bir tartışmayı da içermez.

Bizim çalışmamız ise nahiv kavramlarının oluşumu, gelişimi ve sistemleşme sürecinin yanı sıra bu sürece dâhil olan dilcilerin ve gramercilerin telif ettikleri eserler ve çalışmalar bünyesinde ilgili kavramların ve çeşitli tanımlarının sadece eleştiri çerçevesinde aktarımını ele almasıyla diğer çalışmalardan ayrılır.

1. KAVRAM VE TARİHSEL ARKAPLANI

Mantıksal ve bilimsel gayretlerle üretilip adlandırılmaya çalışılan dil kavramlarının kronolojik olarak ele alınması dilbilimi alanını da ilgilendirdiği için söz konusu başlık altında kısaca dilbilime de değinilmeye çalışılacaktır. Aynı şekilde *Kavram* ve *Terim* kelimelerinden ilk önce neyin anlaşıldığı ve bu kelimelerin Arap dilinde hangi anlamlara tekabül ettiği de ilgili başlıklar altında değerlendirildikten sonra bu sözcüklerin, aynı anlamı ifade eden başka sözcüklerle olan irtibatına da hem felsefeci hem mantıkçı hem de ilgili alandaki dilcilerin görüşleri doğrultusunda değinilmeye çalışılacaktır. Kısacası araştırma konusu gereği bu üst başlıktan itibaren, kavramlar, kavramların sahip olduğu özellikler, kavramların çeşitli disiplinler dâhilinde incelenmesi ve müstakil bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı gibi ön ve açıklayıcı bilgilere yer verilecektir. Dolayısıyla söz konusu başlık altında bir yandan *Kavram*'ın en ince detaylarının belirtilmesi diğer yandan da “*ilk kavram denemesi*” veya “*ilk dil çalışması*” ile ilgili bilgilerin aktarılması amaçlanmıştır.

Araştırmada “*kavram*” sözcüğünden, Arap dili ile irtibatı bulunan ve tamamıyla zihnimizin derinliklerinde yer alan ortak bir isimlendirme; “*terim*” sözcüğünden ise Arap dilbilgisi disiplini dâhilinde üretilen ve zihinde var olan tasavvurlara muayyen bir açıklama getiren tanımlama kastedilmektedir. Ancak kullanılan ana başlıklar genelde kavram ile ilgili olacaktır. Çünkü ele alınan çalışmada kavramlar, çeşitli şekildeki tanımlamalarıyla beraber inceleme konusu yapılmıştır, tezin isminde yer alan *terminoloji*'den kastedilen şey de budur.

1.1. KAVRAMLAR VE KONULMA SEBEPLERİ

Ele alınan konunun çok geniş bir perspektifle değerlendirilmesi, birçok kişinin de kendince cevaplamaya çalıştığı “Neden kavramlara ihtiyaç duyulur?” sorusunu da beraberinde getirdiği için bu anlamda bazı yaklaşımlar aşağıda aktarılmaya çalışılmıştır.

Kavram ve içinde bulunduğu dilin önemine dair başvurulacak kaynakların başında Kur’ân, hadis ve tarih sahnesinde önemli bir yeri teşkil etmiş şahsiyetlerin değerlendirmeleri gelmektedir. Örneğin Kur’ân’da insanoğlunun hadsizliğinin yüzüne vurulması, kendisine verilen dilin önemine bağlanılarak “*Biz ona bir dil ve iki dudak vermedik mi?*” (Beled, 90/8). şeklinde geçer. Hz. Musa (a.s) da “*Rabbim, dilimdeki tutukluğu ve düğümü çöz.*” (Tahâ, 20/27). şeklinde dua etmiş bazen de “*Kardeşim Harun’un dili benimkinden daha akıcı ve düzgündür. Onu bana yardımcı kıl.*” (Kasas, 28/34). diyerek anlaşılabilir bir şekilde konuşmanın önemine vurgu yapmıştır.

Hz. Peygamberin, “*Beni Rabbim eğitti, eğitimimi de güzel yaptı*”, “*Ben dat harfi (Arapça) ile en fasih konuşanım*” şeklindeki ifadelerinden de dil ve dil alanındaki yetkinlik ve ustalağın övüldüğü anlaşılmaktadır. (el-Aclûnî, 1351: 70; es-San’ânî, 1432: I, 466; es-Şevkânî, 1416/1995: 327).

Öte yandan Çinli filozof Konfüçyüs’ (ö: 479 MÖ) un, “*Bir bölgeyi idare etmeye çağrılıysanız, yapacağınız ilk iş ne olurdu?*” sorusuna “*Kesinlikle dili düzeltmekle başladım.*” şeklindeki açıklaması dilin konuşulma bazındaki mükemmeliyetine bir işaretken Fransız düşünür Louis Lavelle’nin “*Mevcudata isimler ve kavramlar bulan yegâne varlık insandır. Bu açıdan dilin evrenin yaratılışından daha aşağı bir tarafı yoktur.*” tarzındaki açıklaması da hem dil hem de onu oluşturan ve kavramlaştıran insanoğlunun eşsiz çabasına bir saygı ve hayranlıktır. (İmîl Bedi‘ Yakup, 1413/1992: 5; İpek, 2015: 35).

Dilin içindeki kavramlara gelince, John Stuart Mill’ (ö: 1873) in “*İnsanlığın pek çok fikri, ancak söyleyeceği pek az sözü vardır*” (Koselleck, 2016: 41). şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere kavramlarla dile getirilebilecek olaylar, nesnelere, düşünceler ve gerçeklikler potansiyel olarak sınırsızdır. Dolayısıyla kavram oluşumu ilk etapta insanların kolayca birbirlerini anlamalarını sağlayan bir girişim olmakla beraber sınırsızın bir sınırlama çabası olarak da görülebilir. Nitekim yeni

Ahit'te Yuhanna İncili'nin "Önce söz vardı" (Erol-Abdullah-Yasin, 1996: 10-12). şeklindeki ilk cümlesinde de (mitolojik olsa bile) bu gerçeğe göndermeler bulmak mümkündür. Çünkü bu sözün arka planını bize bildiren habere göre Tanrı, Hermes aracılığıyla insanlara mesaj vermeye çalışmıştır. Ancak Tanrının akli mükemmel Hermes'inkinin ise sınırlı olduğu için Tanrı, Hermes'in anlayabileceği biçimde ona bir şeyler aktarmıştır. Hermes'in Tanrı'dan daha çok anlam olarak aldığı bu sözleri insanlara ulaştırıp ve bunları kavramlaştırırken onların seviyelerini gözetmek zorunda oluşu, adını Hermes'ten alan Hermenötiğin, insanın bir sözü anlamasının aslı ve kolaylığı üzerine atfedilmiştir. (Göka vd., 1996: 10-12).

Kavramlara bireyler, özellikle de bilginler arasında ortak bir bilgiyi vücuda getirmesi ve bilgi edinme araçları arasında en başı çekmesi münasebetiyle de ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Bu konuda Câhiz'(ö: 255/869) ın "*Âlimler, Arapların dilinde adı olmayan şeylerin adlandırılması yönünde anlaşılar ve bu alanda kendilerinden sonra gelenlerin öncüsü oldular*" şeklindeki açıklamaları bilginler arasında kullanılabilir bazı ortak kavramların üzerinde durulduğuna dair önemli bir tespittir. (el-Câhiz, 1418/1998: I, 139). Âlimler arasında kavramlar bazında ortak bir paydanın oluşturulmasına katkı sağlamak için *Mefatihu'l-Ulûm* adlı eserini kaleme aldığını belirten Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî'(ö: 387/997) nin de aynı amaca odaklandığı görülmektedir. (el-Hârizmî, 1409/1989: 13).

Dilin kavramsal boyutunun ilahî olduğu hakkında kendi Hocası Ebû Ali el-Fârisî' (ö: 377/987) ye katılmadığını belirten İbn Cinnî (ö: 392/1002), *كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا فيحتاجوا الى الإبانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحدٍ منها سِمَةً ولفظاً. "İki, üç veya daha fazla hekimin/uzmanın, malumatların (bilinen nesnelere) birbirlerinden ayırt edilebilmesi amacıyla her birine bir nişâne ve bir lafzın konulmasına ihtiyaç duyup bir araya gelmesi gibi"* derken dildeki kavramsallaştırma boyutunun belli kesimlerce ele alınmasının nedenini, malûmatların ortak bir adlandırılma neticesinde öğretilmesiyle ilişkilendirir. (İbn Cinnî, 1952: I, 44).

İbn Sinân el-Hafâcî (ö: 466/1073) ve Dıyâüddîn İbnü'l-Esîr (ö: 637/1239) tarafından da şöyle bir yaklaşım sergilenmiştir: *الانسان إذا خاض في علم وتكلم في صناعة* *"İnsan, bir ilime dalıp ve bir sanatta konuşmak isterse o ilim ve sanatın ehilleri ve sahiplerinin kavramlarını ve kelâmını kullanması gerekir"*. (el-Hafâcî, 1402/1982, 166; İbnü'l-Esîr, 1358/1939:

II, 354). Bu açıklamadan hareketle kavramların sadece belli bir fen ile uğraşanların mutlaka başvurması gerektiği bir alan olarak görüldüğü dolayısıyla da önceki yaklaşımlara göre kapsamının da biraz daha daraltılmaya çalışıldığı söylenebilir ki Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserinin önemli şarihlerinden olan Yahyâ b. Hamza el-'Alevî (ö: 749/4348) nin de bu doğrultuda bir yaklaşım sergilediği görülür. (Yahyâ el-'Alevî, 1430/2009: II, 168).

İbn Teymiye (ö: 728/1328) ye bakıldığında onun, إذا اتسعت العقول وتصورتها ، وإذا ضاقت العقول والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان *“Zihin ve tasavvurları geniş oldukça bunların tabirleri/dışa vurumları/kavramları da geniş olur. Aksi takdirde kişiler hem akıl hem de dil konusunda hapsolünmüş olarak kalırlar.”* tarzında bir eleştiri ile kendince kavramların konulmasına yönelik bir analiz yapıp düşünce dünyasındaki zenginliğin mutlak bir şekilde dile yansımaları gerektiği yönündeki yaklaşımıyla karşılaşılır. (İbn Teymiyye, 1426/2005: 209).

Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) ise bu konuda şöyle der: *“İnsanoğlu tek başına tüm ihtiyaçlarını karşılayamaz, bunun için karşılıklı bir yardımlaşmanın olması lazım. Yardımlaşma tanışmayı, tanışma da, hareketler, işaretler, simgeler ve lafzlar/kavramlar gibi sebepleri gerektirir. Bunların içinde en kolay ve en yaygın lafzlar/kavramlar olduğu için maksatların karşılığı olarak bu lafzlar/kavramlar kullanılmaya başlanmıştır.”* (es-Suyûtî, 2008: I, 38).

Elbette ki yukarıda belirtilen tespitler önemlidir. Fakat genel bir bakış açısı ve gözlenebilen gerçeklerden hareketle şunlar da eklenebilir:

İnsanoğlu her zaman içinde yaşadığı çevreye egemen olmaya çalışmış, bu doğrultuda düşünce üretmiş ve soyut-somut şeklinde var olan değerleri geliştirmeyi başarmıştır. Dünyayı ve içindeki olayları anlamaya çalışan insanoğlu her yeni icat ve keşfinde insanlığı biraz daha öteye taşımış ve insanlığa faydalı olabilecek nice buluşlara da katkı sunmuştur. Tefekkür eden sorgulayan ve meraminin peşinden giden insanoğlu bulduğu her yeni cevapta başka bir noktaya yönelerek kendi gelişiminin yanı sıra insanlık tarihinin de gelişmesini sağlamış ve çok farklı nedenlerden ötürü kavram ve terim oluşturmayı gaye edinmiştir. Bu açıdan tarihî bir gerçeklik alanı olarak görülmesi gereken kavram ve terim konusu bir medeniyet göstergesi olarak da değerlendirilebilmelidir. (Sâsî, 2009: 4). Zira ilim ve bilimin

evrensel bir kimliğe sahip olması ve toplulukları aşan bir antlaşma ruhuna dayanma zorunluluğu bunu gerektirmektedir.

1.2. KAVRAM, TERİM VE BENZERİ SÖZCÜKLER ÜZERİNE

Arap dilinde kavram مُصْطَلَح sözcüğüyle dile getirilir. Bu sözcüğün kökü sūlasīnin iki ek almış hali olan اِصْطَلَح fiiline dayanmaktadır. اِصْطَلَح fiilinin mücerret/yalın hali de fesadın zıddı anlamına gelen صَلَح dir. صَلَح fiili iki ek ile mezid yapılmak istendiğinde başına bir hemze (ا) ve sad harfinden sonra da bir te (ت) harfi getirilerek اصْطَلَح fiili elde edilir. Sarf kuralları gereği اِفْعَل kalıbına uyarlanan bir fiilin ilk harfi ص, ض, ط ve ظ harflerinden biri olursa o fiilde bulunan te (ت) harfi ط (ط) harfine dönüşür. Dolayısıyla اصْطَلَح fiilinde de ilk harf sad (ص) harfi olduğu için (başındaki hemze vasıl hemzesi olduğu için ona itibar edilmez) oradaki te (ت) harfi gerek tahfif gerekse çeşitli manaları ifade etmek için ط (ط) harfine dönüşür ve اصْطَلَح fiilinin اِصْطَلَح şeklinde okunması zorunlu olur. Söz konusu fiilden türemeler elde edilmeye çalışıldığında da bu, en son büründüğü şekilden olmalıdır ki zaten مُصْطَلَح sözcüğü, اِصْطَلَح sözcüğünün mimli (başında mim harfi olan) masdarıdır ve alanında uzman olan bireylerin belli bir şeyin isimlendirilmesi hususunda hemfikir oldukları yönünde bir anlamı karşılamaktadır. (et-Teftâzânî, 1432/2011: 120-121; el-Cürçânî, 1407/1987: 50; Abdulazîz, 2000: 176; el-Kefevî, 1419/1998: 129).

Sonraki dönemlerde *mustalah* (مُصْطَلَح) olarak ifade edilen kavram(lar), daha önceki dönemlerde *el-alâmât* (العلامات), *el-kelimât* (الكلمات), *el-elkâb* (الألقاب), *el-muvâde'ât* (المواضع), *el-muvâsafât* (المواصفات), *el-ibârât* (العبارات), *el-elfâz* (الألفاظ), *istilâh* (اصطلاح) ve *el-istilâhât*, (الاصطلاحات) şeklinde adlandırılmaktaydı. (el-Câhız, 1418/1998: I, 139, 140; er-Râzî, 1415/1994: 67; Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, (1375/1955: 88; el-Cevherî, 1430/2009: 332; el-Hârizmî, 1409/1989: 13, 14, 81, 85, 88; Yahyâ el-'Alevî, 1430/2009: II, 168; İbn Manzûr, 1431/2010: IX, 5; İbn Ya'îş 1422/2001: V, 64; es-Suyûtî, 2007: I, 247, 248; İbn Tûlûn, 1423/2002: I, 49; Ebû Cafer el-Mâliqî, 1394/1974: 6; İbn Felâh, 1404/1984: II,13, 28, 77; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: I, 17, 18; Ubâde, 1432/2011: 11, 12).

Latince de ise *concupere* (anlamak) mastarından gelen kavram sözcüğü, bilgi ileten araç ve felsefenin nesnel bir terimidir. Aynı şekilde kavram, “*yargı ile çıkarımın daha sonraları üzerine inşa edileceği en yalın ve en temel öge*” şeklinde de

açıklanmıştır. Soyut, somut, tümel, tikel ve tekil olarak da gelebilen kavramı Aristo şöyle tanımlamıştır: “*Kavram bir kelime ve objenin tanımının ifadesidir.* Ayrıca “Kavram” Yunan filozoflarınca *eidos* (görülebilirlik, biçim), *horos* (sınır, tanım) ve *logos* (söz, akıl) şeklinde birer teknik terim olarak da kullanılmıştır. (Bolay, 2013: 205; Akarsu, 2016: 114; Haçerlioğlu, 2015: 210; Keskin, 2016: 15).

Zihnimizdeki bir düşünce ve tasarım olarak “kavram” *imge*’den ayrılır. İmge, zaman içinde algıladığımız herhangi tekil bir nesnenin bizdeki tekil izlenimidir; ama kavram bir izlenim olmayıp aksine bir tasarımdır. Dolayısıyla ikisi arasındaki en bariz fark genel kavramlar söz konusu olduğunda daha da netleşmektedir. (Özlem, 2004: 66). Kavramı hayal ile de karıştırmamak gerekir. Çünkü hayal daima özeldir, belli bir objenin tasavvurudur ve içinde niteliğin rolü büyüktür. Kavram ise geneldir, objenin şu veya bu niteliğini taşımaz. (Öner, 1986: 18). Gazzâlî de müdrike nefsin kısımlarından biri olan batın kategorisinde *hayal* olgusunu da göstererek görünen bir şeyin suretinin göz kapandığı zaman hâlâ hayalde olabileceğinden hareketle bu duruma *ortak his* (الحسن المشترك) ismini verip hayali kısmen de olsa tasavvur ve kavramdan ayırt etmeye çalışır. (Gazzâlî, 1964: 201-202).

Kavramın söz ile olan yakınlığı konusunda ise şunlar kaydedilebilir: Gerçekler dünyasındaki varlıkların, hareketlerin ve tasavvurların dildeki özel işleyiş tarzı *söz* olarak niteleniyorken, birbirinden farklı varlık ve bilgilerin belirli ve benzer ölçekler içinde birleştirilmesi de *kavramlaştırma* (conceptualisation) olarak nitelenir. Yani bir bakıma insan zihninin ters yönünde gelişen ve iki işleyişinden biri olan özelleştirme tümdengelimken; kavramlaştırma tümevarımdır. (Karaağaç, 2013: 531-532). Doğan Aksan’ın, belli bir düşüncenin aktarılmasına yarayan ve ses birleşimlerinden oluşan söz ve sözcüklerin düşünce ve ruh yönlerini kavram olarak tanımlaması ise kavram ile söz arasındaki ayrımın en net çizgisi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Aksan, 2015: 61).

Anlamı, “*bir şeyi veya manayı sınırlayan*” olan *terim* sözcüğü ise İngilizce’de *term*, Almanca’da *term*, Fransızca’da *terme*, İtalyanca ve İspanyolca’da *termino* olarak kullanılır. (Daşkiran, 2010: 1). Genel bir bakış açısıyla terim, bilim ve sanat dallarında kullanılan, bunların disiplin ve müfredatına tâbi olan ve belirli bir olayın, durumun, nesnenin veya kavramın karşılığı olan kelimedir. (Dilaçar, 1957:

IV, 61). Batı kaynaklarında ise terim, “bilimsel bir sahada, tanımlanmış bir kavramı açıklayan ve anlamında ittifak sağlanmış rumuzdur/gösterge” şeklinde açıklanmıştır. (Daşkiran, 2010: 1).

Aslında birçok filozof tarafından “objenin zihindeki tasarımı” olarak tanımlanan kavram, sonraları neopozitivist filozoflar tarafından, kavramın dilden bağımsız bir mahiyetinin olamayacağı gerekçesiyle *terim* olarak yani dil içerisinde anlam taşıyan ve tanımlanabilir olan bir isim olarak kabul edilmiştir. Yani onlara göre bir kavram dille ifade edildiğinde *terim* adını alır. (Özlem, 2004: 65-66). Örneğin, “insan” kavramı insan nesnesi hakkında sahip olduğumuz tüm bilgileri bize bir tek sözcükle çağrıştıran bir anlam yoğunluğuna sahiptir. Terim ise ilk etapta kavramı dilsel yolla açıklayıp belirginleştirir sonrada bize kavramın işaret ettiği obje hakkında bildiklerimizi anımsatır. Dolayısıyla terim, kavramı, fonetik olarak gösterdiği gibi kavramın anlamını da çağrıştıtır. (Özlem, 2004: 67; Öner, 1986: 16).

Bir bilimsel kavrama tek karşılığın bulunması, terimlerin en başta gelen özellikleri arasında sayılabilmekle beraber anlamlarının sabit ve yoruma açık olmaması, karşıladıkları kavramı çok net bir şekilde belirtmesi, daha önce halkın kullandığı söz varlığı içerisinde bulunmaması gibi faktörler terimi biraz daha anlaşılır kılmaktadır. (Zülfikar, 2001: 20-21). Ayrıca terimin en önemli unsurunu kavram (mefhum-mana), ondan sonra lafz (kelime(ler) ondan sonra da tanım (hadd-ta’rif) oluşturmaktadır. (el-Hayâdira, 2006: 190-193).

Terimin daha iyi anlaşılması için genellikle onun zihindeki karşılığı olan *Kavram*’ın gerçekten de hangi niteliklerle beraber ön plana çıktığını bilmek de yardımcı olacaktır. Bu konuda Ericsson tarafından geliştirilen ve “*kavram tanıma testi*” şeklinde de adlandırılan beş ölçütü, Doğanay (2005’ten aktratan Malatyalı ve Yılmaz, 2010, s. 322) çalışmalarında şu şekilde açıklarlar: Ericsson’un kavram tanıma testine göre, eğer bir kelime, genel ve soyutsa, bir ya da iki sözcükle ifade ediliyorsa, uygulamada evrensel, belli bir zamana bağlı değilse ve ortak özelliklere sahip olmakla beraber farklı özellikleri de temsil ediyorsa o zaman kavram olarak nitelendirilebilir. (Malatyalı ve Yılmaz, 2010: 322). Bununla birlikte kavramların, tanımlanabilirlik, öğrenilebilirlik, isimlendirilebilirlik, aktarılabilirlik ve unutulabilirlik şeklinde bir takım niteliklerini sıralayanlar da olmuştur. (Akyürek, 2003: 21; Çaycı, 2007: 7-11).

Önemli gördüğümüz başka bir husus ise *terim*, *önerme* ve *tanım*'ın birbirleriyle karıştırılmamasıdır. Örneğin bu konuda Aristo'nun kavramı, “*Tek sözcükle/terimle işaret edilen bir tanım.*” olarak görmesi söz konusu kavramların belli ayrımları noktasında bizi, tanımların çok kısa bir açıklamayla geçiştirilemeyeceği ve ancak bilim ve sanat insanların kabul gördüğü alanlarda geçerli olabileceği yargısına götürür. (Zülfikar, 2001: 21).

Ayrıca Mantık ilminde *اسم جامع لكل ما يعرف بالتصوّر وهو القول الشارح* “(Zihindeki) tasavvurları/kavramları tarif edici (niteliğe sahip) her şeyi kapsayan bir isim olmasının yanı sıra (kavramları) *şerh eden/izah eden sözdür.*” (İbn Teymiyye, 1426/2005: 46). şeklinde açıklanan *tanım*, önermeleri de gerektirdiği için her bir önermenin kendi içerisinde terimi de kapsadığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında kavram, *bir veya birden fazla önerme ile tanımlanan bir şeyin tek bir terimle de açıklanabildiği tasavvurlar* şeklinde de açıklanabilir. (Zülfikar, 2001: 21; Özlem, 2004: 67-68).

Önermeyle ilgili şunlar da söylenebilir: Tekil bir ifadenin delâlet ettiği özlerin tahkik ve anlama yoluyla idrak edilmesi anlamında olan zihindeki *tasavvurlar*'ın bir de iki tekil şey arasındaki nisbeti/haberi bilme anlamında olan *tasdik* boyutu vardır. Dolayısıyla *العالم حادثٌ* “*Evren hadistir.*” (sonradan yaratılmıştır) ya da *العالم قديمٌ* “*Evren kadimdir/ezelidir.*” (sonradan yaratılmamıştır) şeklinde oluşturulan önermelerde *العالم* kavramına ilişkin tasdike/doğrulamaya veya tekzibe/yalanlamaya gidilebilir. Fakat doğrulama ve yalanlama kavramlarla değil sadece hüküm/yargı bildiren önermelerde olduğu için *âlem*, *hadis*, *kadim* gibi tekil olan kavramların doğrulama veya yanlışlamalarını yapmak olanak dışıdır. (el-Muzaffer, 1427/2006: 16-18; Çapak, 2011: 39-40). Yani tek başına birer anlamları olan kavramların doğru ya da yanlışlığı söz konusu olamazken bu yargılar önermeler için geçerli olabilmektedir.

Kavramların medeniyet içindeki süreçleriyle ilgili olarak aşağıda belirtildiği şekliyle beş temel aşamadan söz edilebilir:

1. Neş’et Aşaması: Bu aşama kavramların ortaya çıkışı ile ilgilidir; genelde kapalı bir aşama olarak bilinir, çünkü kavramların kronolojik olarak hangi tarihte ve hangi şartlar altında ortaya çıktığını tam olarak tespit etmek mümkün değildir.

2. Tekvîn Aşaması: Kavramların üzerinde yoğun tartışmaların sürdürüldüğü bu aşamada kavramlar peyderpey oluşmaya ve çeşitli ekollerce de irdelenmeye başlanır.

3. Tahdîd Aşaması: Bu aşamada kavramlar hadd/tanım alma özelliğini kazanır. Artık her ekol kendince kavramların tanımını vermeye çalışır.

4. İntişâr Aşaması: Kavramların çok yaygın olarak kullanılmaya çalışıldığı bu aşamada ekollerin kavramlar üzerindeki bir takım uzlaşımından da söz edilebilir.

5. İstikrâr Aşaması: Bu aşamada kavramlar ve onların daha iyi anlaşılabilmesi için geliştirilen tanımları tamamen yerleşmiştir. Dolayısıyla bu aşamada kavramların muhtevası doğrultusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmaz. (Fazlıoğlu, 2015: 267-268).

Burada, “Kavramların Dil(bilim) Tarihi İçerisinde İncelenmesi” konusuna girilmeden önce şu hususun belirtilmesi gerekir: Yukarıda tarihi ve bilimsel bilgiler ışığında açıklanmaya çalışılan “kavram” ve “terim” sözcükleri çok geniş bir perspektifte incelendiği için gerekli görülen tüm detay ve ayrıntılara başvurulmuştur. Konunun bu düzeyde ele alınması herhangi bir Arap grameri kavramı ve teriminin de bu minvalde değerlendirilmesi gerektiği yönünde bir düşüncüyü akla getirebilir ve ileri sürülen kural ve koşulların tümünün varlığı sorgulanmaya çalışılabilir. Fakat giriş kısmında da kısmen açıklandığı gibi tezdeki amacın bu olmadığı aksine (isim ya da sıfat olduğu farketmeksizin) Arap grameri içerisinde bir şekilde kendisine yer bulmuş her kelime, edat, kalıplaşmış bir isim olarak benimsenmiş tüm cümleler ve bunların anlaşılmasını sağlayan her türlü tanımlamalar olduğu tekrardan vurgulanmak istendi. Yani isim veya sıfat olduğu farketmeksizin herhangi bir cümlede bir gramer ögesi olarak bulunan bir sözcüğün ve edatın, bir takım nedenlerden ötürü farklı isimlendirilmesi “Kavram Sorunu”; farklı tanımlanıp açıklanması da “Terim ve Terminoloji Sorunu” olarak ele alındı.

1.3. KAVRAMLARIN DİLBİLİM TARİHİ

Dilde neolojizmin (söz türetme işlevi) dilin zorunlu bir bileşiği olduğu gerçeğinden hareketle dillerin temel yapı taşları olan sözcük hazineleri ve simgeleri ile sentaksını oluşturan esnek veya katı kurallarını neredeyse her dilde görmek mümkündür. Çünkü dil ile ilgili kavramların zamanla üretilmesi ve topluma kazandırılması tüm diller için vazgeçilmez bir yöntem olarak devam edegelmiştir. (Aydın, 2014: 134; Durak, 2005: 29). Bu açıdan ilgili başlık altında tarih sahnesinde önemli görülen bazı akımların bu konuda sergilemiş oldukları çaba ve yaklaşımları ele alınmıştır. Çünkü kavramların oluşma sürecinin bu gibi grupların yaklaşımlarından kopuk bir şekilde incelenmesi bu alanla ilgili bir araştırmayı eksik bırakabilir.

1.3.1. Felsefe İlmi Çerçevesinde İncelemesi

Bu başlıkla, genelde bilim özelde ise dil, inanç ve ahlak ile ilgilenen filozofların yaklaşımları doğrultusunda kavramlara bakılması hedeflenmektedir. Bu itibarla dil bazında ilk etapta filozoflarca oluşturulmuş kavramların isimlendirilme sürecine değinilecektir.

Felsefe döneminden önce bile dile bir hayli önem verildiği hatta kavimlerin birbirlerinin lehçelerinden istifade ettiği söylenmektedir. Buna kanıt olarak da firavunların saraylarında görevli olarak hazır bulundurulan mütercimler ve ilgili duvarlarda iki-üç dilde nakşedilen yazılar verilebilir. Fakat bilinçli bir şekilde dil üzerinde düşünme ve bazı kural ve kavramları oluşturma süreci Yunan felsefecileriyle birlikte başlamıştır. Bununla birlikte bu süreçten önce söz konusu faaliyetlerin başını, Sanskritçenin gramerini oluşturmaya çalışan Panini'nin çektiği söylenmektedir. (Mario Pei, 1419/1998: 226, 227).

Öte yandan felsefe çağı olarak da adlandırılabilir Grek Dönemi'ne bakıldığında Sokrat Öncesi Devir, Sokrat Devri, Sokrat Sonrası Devir ve Stoa'cılar devri olmak üzere birkaç dönemle karşılaşılır. (Başkan, 2003: 23-27; (Lyons, 1983: 13-15). Sokrat öncesi MÖ VI-V. yüzyıllar arasında yaşamış olan bazı filozoflar için dünyayı ilgilendiren çeşitli sorunların en önemlilerinden birisi insanların kullandıkları sistemler ve düzenlemelerin ne denli tabii ve ne denli kendilerinin bir müdahalesi neticesinde oluştuğu/oluşabileceği sorusuydu. İnsan dili de kullanılan bu

düzenlerden birisi olduğu için şu soru da doğal olarak bir tartışma konusu oluyordu: Dildeki kelimeler ile bunların ifade ettikleri ve gösterdikleri nesnelere ve kavramlar arasındaki bağlantı doğuştan mı gelmiştir, yoksa insanlar tarafından mı oluşturulmuştur? (ez-Zevâvî, 2005: 12; Lyons, 1983: 13; Başkan, 2003: 23).

MÖ VI. Yüzyılda yaşamış olan Herakleitos ile MÖ V. yüzyılda yaşadığı halde yine de Sokrat öncesi filozofları arasında sayılan Demokritos bu tartışmaların iki ucunda bulunuyordu. (Perek, 1961: 3,4). Herakleitos'a göre tabiatta bir düzen bulunmakta ve bu düzen insan dilinde belli olmaktadır. Bu bakımdan kelimeler doğuştan veya tabiattan gelmez. Demokritos'a göre ise kelimeler tabiattaki varlıkların birer görüntüsü ve kopyasıdır, fakat sonraları bu özellik kaybolmuştur. Dolayısıyla kelimelerin bugünkü değerleri insanların kendi eserleri olup onlar arasındaki karşılıklı bir anlaşmadan doğmuştur. Yani bu dönemdeki tartışma ve sorun kavramların ortaya çıkışı üzerinde toplanmıştır. (Başkan, 2003: 24).*

Sokrat öncesi dönemde oluşan bu ayrışmanın bir nevi devamı konumunda olan Kratylos ve Hermogenes'in fikir ayrılıkları da bu yöndedir. Zira Kratylos'a göre insan dilindeki sözcükler anlamlarını tamamen tabii ve doğuştan kazanmıştır. Bundan dolayı sözcükler ile bunların gösterdikleri kavram ve terimler arasında doğuştan var olan bir ilinti vardır ve her nesnenin sadece bir tane doğru hecesi/kavramı olmalıdır. Hermogenes'e göre ise kelimelerin ses yapısı ile gösterdikleri nesne veya kavramların yapısı arasında farklılıklar bulunmakta ve sözcüklerin ifade ettikleri manaları, karşısında kullandıkları şeylerle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Yani ona göre kelimeler anlamlarını, insanlar arasındaki karşılıklı bir uyum ve anlaşmadan sonra kazanmıştır. Dolayısıyla bu görüş sahiplerine göre bir kavramın yalnız bir tek doğru sözcüğü/kelimesi yoktur. (Başkan, 2003: 24; Lyons, 1983: 13-15).

Aktarılan bilgiler ışığında ilk dil çalışmalarında dil tartışmalarının felsefenin üzerinden yürütüldüğü göze çarpmaktadır. Çünkü Yunanlılar için dilbilgisi baştan beri felsefenin bir parçasıydı. Başka bir deyişle dilbilimi, onları kuşatan dünyanın ve kendi toplumsal muhitlerinin ve kuramlarının keyfiyetini en güzel ve en doğru bir şekilde anlama yönündeki arayışlarının bir bölümüydü. (Lyons, 1983: 13).

*Bu konuda derli toplu bir bilgi elde edilebilmesi için Hakan Poyraz'ın "*Adlandırmanın Doğası ve Adların Nesnesine Uygunluğu Ekseninde Doğalcılık-Uzlaşmacılık Tartışması*" adındaki makalesine bakılabilir.

Ayrıca doğalcılar ve uzlaşmacılar arasındaki bu ihtilafların yüzyıllarca devam etmesi dilbilgisi kuramının gelişmesi açısından oldukça önem arz etmekteydi. Çünkü bu gibi çekişmeler sözcükler arasındaki ilişkileri sınıflandırmada filozofların ilgisini uyandıran bir takım araştırmalara sebebiyet vermiştir. (Lyons, 1983: 15). Kavramların varlıktan önce geldiğine inanan Platon'un *ad* ve *eylemleri* birbirinden ayırt etmesi ve Aristo'nun bunlara *bağlaçları* da ekleyerek bu sayıyı üçe çıkartması gibi çabalar buna örnek olarak verilebilir. (Lyons, 1983: 20; Yaylagül, 2015: 74; Akkaya, 2011: 16).

Bilginin doğadaki gerçek nesnelere ve bu nesnelere bir simgesi olan düşüncelerle olan uyumundan oluştuğuna inanan Stoa'cıların biçimle anlam arasındaki ayrımı ve kavramları, *ad*, *eylem*, *bağlaç* ve *tanımlık* olarak dörde çıkartmaları da yukarıdaki örneklere ilave edilebilir. (Lyons, 1983: 21). Keza Stoacılar, eylemlerin biçimlerinin belirlenmesinde *zamana* ek olarak başka bir tesirin de olması gerektiği fikrinden hareketle *etken* ve *edilgeni*, *geçişli* ve *geçişsiz* eylemi de birbirlerinden ayırt ederek netleştirmeye çalışmışlardır. (Lyons, 1983: 21).

Stoacılar'dan sonra gelen İskenderiye dilbilimi uzmanları ise dile ve dil içinde meydana gelen kavramlara kesin şeklini verenler olarak bilinmektedirler. (Perek, 1961: 28,29). Dianysios'un *zarf*, *ortaç*, *adıl* ve *ilgeci* belirleyip Yunancadaki bütün eylemleri *durum*, *cins*, *sayı*, *zaman*, *çatı* ve *kip* olarak sınıflandırması ve ondan yaklaşık üç yüz yıl sonra gelen Apollonius Dyskolos'un söz dizim betimlemelerine son biçimini vermesi, Grek filozoflarının kavramlar hakkındaki çabalarının bir mütemmimi olarak görülebilir. (Lyons, 1983: 21).

Gramer alanındaki kavramların ilk evresi, kendilerine söz ustaları denilen Sofistlerle başlamıştır. Zira Sicilya'da M.Ö. V. asırda Tiranların bölgeden uzaklaştırılmasıyla halkın tarlalarını geri almak için mahkemelere akın etmesi davaların birikmesine yol açtığı için Sicilyalılar da bu işleri bir metoda bağlamak istemişlerdir. Bunun neticesinde ise daha sonraları adına retorik denilecek olan iyi konuşma ve savunma yapma sanatı, Koraks ve Tisias adında iki kişi tarafından geliştirilmiştir. (Perek, 1961: 4, 5). Yöre halkı tarafından kabul gören bu metot gittikçe kıymete binmeye başlayınca Retorik bilen hocaların/Sofistlerin derslerine olan talep de çoğalmıştır. Bu atmosfer dilin incelenmesine ve gramerin doğmasına uygun bir zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda "Klasik Yunan döneminde gramer

kavramlarının ilk doğuşu Protagoras ve Prodikos'un başını çektiği Sofistler sayesinde olmuştur" denilebilir. (Perek, 1961: 4, 5).

M.Ö. 180'li yıllarda Aristarchos ile önemli bir ilerleyişe geçen gramer çalışmalarının asıl zirve noktasının Dionysios tarafından irdelendiği söylenmektedir. Dionysios, Aristo'nun yaptığı gibi kelimeleri sadece isim, fiil ve bağlaç olarak ayırmamış çerçeveyi daha da geniş tutarak kelimeleri *isim, fiil, partisip, harf-ı ta'rif, zamir, edat* ve *zarf* gibi birçok kategoriye ayırmıştır. (Fischer, 2013:143-144; Aydın, 2014: 24-25).

Netice olarak şunlar söylenebilir: Dil ve dil kavramları etrafında Yunanlı filozofların temelini attığı ve doğallık ile uzlaşmacılık ilkeleriyle de adlandırdığı iki bakış açısı ortaya çıkmış ve daha sonraları bu görüşler çeşitli akımlarca genişletilerek gramer kurallarının da kendileriyle netleşebildiği bazı terimler meydana getirmiştir. Yani bir bakıma söz konusu devirdeki dil ile ilgili temel anlayışların Mito-poetik/mitolojik-din dönemi ile Logos/dil-dünya ayırımı bilincinin ortaya çıktığı dönem arasında gidip geldiği söylenebilir. Başka bir ifadeyle, bu gözle, felsefe tarihine bakıldığında; özelde bir ad ifade eden *sözcüklerle* onların adı olduğu *şeyler/kavramlar* arasında, genelde ise dil ve dünya arasında bir uygunluk olduğuna ilişkin teorilerin sürekli bir şekilde dillendirildiği görülür.

İslâm felsefe düşüncesinde kavramların ortaya çıkışından ifade ettikleri manaların belirginleştiği döneme kadarki aşamalar incelendiğinde ilk önce İslam düşüncesinin felsefi kültür ile bir araya geldiği dönemlerde Yunan felsefesinden intikal eden kavramların Arapçalaştırılıp anlaşılır bir şekilde tanımlanma çabaları göze çarpar. Zira Hudûd Risâleleri'nin bu anlamda üstlendiği rol bilinmektedir. Ayrıca bu kitaplar bir yandan filozofun sisteminin temel kavramlarını içerirken diğer yandan da yazıldığı dönemin kullanılmakta olan kavramları hakkında fikir vermektedir. Bu bakımdan söz konusu dönemdeki kavramların çeşitliliği, anlam değişikliği ve genişliliğinin bu kitaplar üzerinden tespit edilebilmesi imkân dâhilindedir. (Uysal, 2016: 1). Fakat genel bir değerlendirme söz konusu olduğunda şöyle maddelendirilebilir:

1. Bu aşama Câbir b. Hayyân (ö: 200/815) ve Kindî'nin (ö: 252/866) temsilcileri olarak kabul edilen ve aslında Huneyn b. İshak medresesinin giriştiği felsefi eserlerin tercümesiyle de ilişkilendirilir. Aynı şekilde bu aşama Yunan

felsefesi ve Helenistik kültürden yapılan tercümelere ve oradan intikal eden tanımlara da dayanarak kavramların, kullanıldıkları genel anlamlara özel anlamlar eklemek suretiyle ve felsefi kavramların yeni oluşmaya başlamasıyla bilinir. (el-A‘sem, 1989: 89-90).

2. Hârizmî'nin (ö: 232/847'den sonra) temsilcisi sayıldığı bu aşama biraz daha geriye götürülerek Yunan eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesiyle birlikte dile karışan felsefi kavramların bir hayli kullanıldığı döneme yani Fârâbî (ö: 339/950) zamanına denk gelir. (el-A‘sem, 1989: 89-91).

3. İbn Sînâ (ö: 428/1037) ve Gazâlî'nin (ö: 505/1111) temsilcileri olarak kabul edildiği bu aşama ise felsefi kavramların netleşip hicri V. yüzyılda filozofların eserleri ve bilimsel mahfillerin yanı sıra tedavülde olan lügatlerde istikrarlı biçimde kullanıldığı aşamadır ki felsefi kavramların bağımsız bir şekilde ele alındığı döneme yani İbn Rüşd'e (ö: 595/1198) kadar uzanır. (el-A‘sem, 1989: 89-91; el-Âmidî, 1413/1993: 25-26).

1.3.2. Mantık ve Kelâm İlmi Çerçevesinde İncelenmesi

Aristoteles'in *Organon* adlı eseri, düşünme formlarını doğru bir şekilde inceleyen ilk mantık kitabı olarak kabul edilir. Zira bir bilim olarak mantık, Sokrates ve Platon'la başlayan kavramsal düşünme formlarının Aristo tarafından düzenli ve sistemli bir dizge haline getirilmesiyle ortaya çıkmıştır. (Tâşkoprizâde, 1405/1985: I, 165-166; Çüçen, 1999: 83). Mantiğa logos ismini veren Yunanlılar bu kavramla ilk olarak, söz, dil, belirsizlik; ikinci olarak, düşünce, akıl, bilim, kesinlik anlamlarını kastediyorlardı. Aslında ilkinde nominalist ikincisinde realisti ön plana çıkaran bu anlamlar, mantığın, antik çağda bile söz ve tefekkürün karışık yapısını içinde barındıran ve onlardan ayıramayan bir ilim olduğuna işaret etmektedir. (Çelik, 2015: 3-4).

Mantığın temel problemlerinden sayılan kavramların kaynağı ve yapısı problemi, felsefe tarihi içinde tümeller tartışması olarak uzun süren bir tartışma sürecini de beraberinde getirmiştir. Bu konu üzerinde üç temel çözüm önerisi öne sürülmüştür: İlki gerçekten de kavramların bizim zihnimizden bağımsız olarak var oldukları görüşüdür ki bu görüş realist ve Plâtoncu görüş olarak karşımıza çıkar. Aristotelesçi görüş olarak da bilinen ikinci görüş de kavramların tekillerle birlikte

bilinebilirliğini belirtir. Yani onlara göre kavramların tekillerden bağımsız bir varlığı söz konusu olamaz. Adcılık akımı olarak da bilinen Nominalistler ise kavramların, tanımların, tasavvurların hatta konuşulan dillerin bile gerçek ya da nesnel hiçbir varlığının veya anlamının bulunmadığını öne sürerler. Dolayısıyla onlara göre sadece bir ses veya sözden ibaret olan kavramlar ne kendi başlarına ne de tekillerle beraber bilinebilirler. (Çüçen, 1999: 84).

Mantık ilmi içerisinde tek tek ele alınınca kavramlar tümel, tekil, tikel, kolektif, distribütif, somut, soyut, vadih (açık), sarîh (seçik), müsbet (pozitif) ve menfi (negatif); birbirleriyle ilişkileri bakımından zâtî (özel) ve arızî (ilintisel); delâletleri açısından nelik (mahiyet), gerçeklik (hakikat), kimlik (hüviyet), şumûl (kaplam) ve tazammun (içlem) şeklinde çok çeşitlilik gösterebilmektedir. Ayrıca kavramlar müsavat (eşitlik), mübâyenet (ayrıklık), umum ve husus mutlak (tam girişimlik) ve umum ve husus min vech (eksik girişimlik) şeklinde de değerlendirmeye tabi tutulmuştur.* (Öner, 1986: 18-23; Özlem, 2004: 70-82).

Tasavvur, önerme (tasdik) ve istidlâl şeklinde genelde üç temel ilke ile özdeşleşen mantık ilminde kavramlar önermeler ile açıklanır. (Hasan Beşir Salih, 2003: 25). Yani kavramların *tanımı* yapılır. Tanım, bir şeyin ne olduğunu ortaya koymaya yönelik bir çabadır. Bu yapılırken de tasavvurların/kavramların araştırılmasına başvurulur. Nitekim mantıkta tasavvurların hedefi, tanımlara ulaşmaktır ve aslında bu işlem de kavramı tanıtmak için yapılır. (Uysal, 2016: 3).

İslâm Felsefe-Mantık düşüncesinde klasik dönem kavram çalışmaları olarak Müslümanların, Grekçe metinleri çevirmeye başladıklarında felsefi kavramları ifade etmek için hem Yunan kültüründen gelen kelimeleri doğrudan Arapça telaffuzu ile çevirmeye çalışmaları hem de yabancı sözcükleri Arapçayla bütünleştirmek ve rutin olarak kullanılan kelimeleri felsefi bir kullanıma ve kavrama özgü kılmak şeklindeki bir takım çaba ve yöntemleri neticesinde ortaya çıkan *hudûd*[†] risâlelerine işaret

* Eşitlik, (konuşan ve gülen gibi) iki kavramın her biri diğerinin bütün fertlerini içine almasıyla; ayrıklık, (insan ve at gibi) her biri diğerinin hiçbir ferdi içine almamasıyla; tam girişimlik (insan ve hayvan gibi) ikisinden sadece birinin diğerinin bütün fertlerini içine almasıyla ve eksik girişimlik (memeli ve balık gibi) ise iki kavramdan her birinin diğerinin bazı fertlerini içine almasıyla olur.

[†]*Hudûd*; tanım, sınır anlamına gelen *had* kelimesinin çoğuludur. Kavramların ifade ettiği anlamların sınırlarını belirlediği için, *hudûd* tanımlar demektir. Ortak ve ayırt edici unsurları kapsayan söz anlamında kullanılan hadd, bir kavramın sınırlandırılması, belirlenmesi; kavramın içeriğini kuran belirtilerin gösterilmesi; bir kavramın ya da sözcüğün anlamının belirtilmesi şeklinde de ön plana çıkar. Bkz., Çıkar, M. Ş., (2005). “Arap Dilbilim Çalışmalarında Had/Tanım Terimi ve er-Rummânî'nin el-Hudûd Adlı Eseri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:5, Sy., 2, 53-54.

edilmişti. Zira çok zengin ve çeşitli kavramların tanımlarının yapıldığı bu eserlerde, geçmişin kavramsal birikimi aktarılmıştır. Ayrıca yazarlarının benimsediği sisteme kapı aralayan ve bir bakıma anahtar çalışmaları olarak da değerlendirilen *hudûd* kitapları döneminin mantıksal ve ilmi boyutuna ışık tutmakta ve bazı kültürel problemler hakkında ipuçları da vermektedir. (Uysal, 2016: 2-9).

Müslümanlar arasında ilk filozof ünvanına sahip olan Kindî (ö: 252/866) mantık ve metafizik alanında kullandığı kavramlara yüzlerce tanım getirerek bu sahada ilk kavramlar sözlüğü sayılabilecek eserini yazmıştır. (el-Âmidî, 1413/1993: 22). Onun *Hudûd*'u felsefî kavramların İslâm dünyasında yerleşmesinde ve kullanımının yaygınlaşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. *Hudûd* risâlesi, Yunanca kaynaklara dayanan tanımlarıyla, yeni Arapça felsefe terminolojisine dair bir resim sunmaktadır. Öte yandan risâle, o dönem İslâm dünyası için yeni bir bilim sayılan felsefede açıklanma ihtiyacı hissedilen kavramların teknik anlamlarını veren bir sözlük mesabesinde de değerlendirilmiştir. (ed-Dâye, 1410/1990: 75-111; Uysal, 2016: 9; el-Âmidî, 1413/1993: 22).

Bu döneme bakıldığında Ebû Nasr el-Fârâbî (ö: 339/950) nin ilgili alanda kaleme aldığı *İhsâu'l-Ulûm, el-Elfâzu'l-Musta'mele fi'l-Mantık ve Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserleri de göze çarpar. O, *İhsâu'l-Ulûm*da kendi dönemindeki ilimlerin tasnifini yapmış, her ilmin hem nazari (teorik) hem de ameli (pratik) şeklinde iki kısma ayırarak, onları konu ve sınırları bakımından detaylıca incelemiştir. (Çaldak, 2004: 249). Dil, Mantık: Matematik, Fizik, Metafizik, Ahlâk, Siyaset, Fıkıh ve Kelâm gibi ilimler çerçevesinde de konuşan Farabî daha önce açıklanmaya çalışılan bazı kavramları da kendine has bir üslupla değerlendirmiştir. (Çıkar, 2009: 118-119).

Aslında filozofun eseri bir yandan İslâm dünyasına antik dünyanın felsefî bilimsel mirası, bu mirası oluşturan belli başlı bilim dalları ve kendi zamanına gelinceye kadar bu mirasa yapılan katkılar ve ilim kabul edilen çeşitli bilimler hakkındaki olumlu veya olumsuz görüşlerini ortaya koyan işaretler, imalar ve kavramları içermektedir. Fârâbî *el-Elfâzu'l-Musta'mele fi'l-Mantık** adlı eserinde de kendi zamanına kadar mantıkçılar tarafından ele alınan kavramları daha çok Grek

* Aslında kitap Fârâbî'nin mantık alanını çok geniş bir şekilde el aldığı ve birinci bölümünün adı *et-Tenbih*, üçüncü bölümünün adı *el-Makûlât* olan *el-Evsatu'l-Kebîr* başka bir isimle *el-Muhtasaru'l-Kebîr* adlı eserinin ikinci bölümüdür. Daha sonraları müstakil bir eser şeklinde yayınlanmıştır.

kültürü çerçevesinde ele alarak bunlar üzerinden fikir yürütmeye çalışmıştır. (Fârâbî, 1404: 41-65; 1990, 57-133).

Fârâbî *Kitabu'l-Hurûf* adlı eserinde ise genelde bilimsel özeldi ise felsefi ve mantıksal kavramların oluşumuna dair önemli bilgilere yer verir. Özellikle kitabın yirmi beşinci faslı olan *اختراع الأسماء ونقلها* “İsimlerin/kavramların oluşturulması ve taşınması” şeklindeki başlıkta daha önce Kindî’nin karşılaştığı problemleri analiz eder. (Fârâbî, 1427/2006: 91-95; el-Âmidî, 1413/1993: 23). Bu bakımdan bazılarına göre İslâm düşüncesinde bazılarına göre ise genel olarak bilgiyi ilk defa *kavramlar* ve *yargılar* veya başka bir ifadeyle *tasavvurât* ve *tasdikât* olarak ikiye ayıran Farâbî, doğru bilgi ile bunların şartlarının ne olduğunu belirlemeye yönelik incelediği kavram olgusuna özel bir ilgi göstermeye çalışmıştır. (Fârâbî, 1427/2006: 94; Dore, 2011: 3).

Gazzâlî(ö: 505/1111) ye göre, kavram ve terimin ortaya konulabilmesi için onun bir şeyin varlık aşamaları olarak, kendi nefsindeki hakikati (ayândaki varlık), hakikat idesinin zihinde sabit olmasını (kavram), zihinde olan ideye delâlet eden ibareyi (terim) ve görme duyusu ile algılanıp söze delâlet eden işaretlerine (yazı) bakmak gerekir. Bu dört hususun birbirleriyle ilintili ve örtüşük olduğunu da söyleyen Gazzâlî ayândaki varlık ve kavram’ın sabit, terim ve yazının ise zamanlara ve milletlere göre değişkenlik arz edebileceğini belirtir. (Gazzâlî, 2008: 23-24; Çapak, 2011: 25-26). Ayrıca Gazzâlî, kavramları delâlet açısından da inceleyerek bu konuda lafz (اللفظ), mefhûm (المفهوم), darûratu’l-lafz (ضرورة اللفظ) ve ma‘kûlu’l-lafz (معقول اللفظ) şeklindeki ayrımlardan da haberdar olunmasının altını çizer. (Gazzâlî, 2008: 23-24).

Kelâm ilmi çerçevesinde kavramlara bakıldığında bunun kökeninin belki mantıktan öncesine kadar gideceği söylenebilir. Zira hicri III. yüzyılın başında yaşayan el-Câhız’(ö: 255/869) ın kelamcıları övmeye yönelik, *وهم تخيروا تلك الالفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الاسماء ، وهم اصطاحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف وقدة لكل تابع.* " Onlar, (kelamcılar) bazı anlamları dile getirme hususunda Arapların sözlerinden bazı isimler türeterek bu lafzları seçmişlerdir. Dolayısıyla Arapların dilinde adı olmayan şeylerin adlandırılması yönünde anlaştılar ve bu alanda kendilerinden sonra gelenlerin onları

izleyebilecekleri birer öncü oldular.”(el-Câhız, 1418/1998: I, 139). şeklindeki açıklaması kelamcılarının bu doğrultudaki çabalarına işaret eder.

Arap dil âlimi, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî’ (ö: 322/934) nin, كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية adlı eseri Kindî’den sonra genel anlamda ilmi ve kelâmî kavramları ele alan ilk eser ünvanına sahiptir. (el-Âmidî, 1413/1993: 26-27). Eserinin adından da anlaşıldığı üzere kelâm ilmine yönelik kavramları kelime olarak adlandıran er-Râzî’nin genelde İslâmî-ilâhî kavramlara, kendisine özgü açıklamalar doğrultusunda değinmeye çalıştığına rastlanmaktadır. (er-Râzî, 1415/1994: 17-20). İsmailî mezhebine bağlı olduğu bilinmesine rağmen er-Râzî son derece objektif bir duruş sergilemiştir. Özellikle Kelâm ilminde kullanılan kavramların uzunca tanımlamalarına değinen er-Râzî Kur’an, hadis ve din bilginlerinin kullandığı kavramları da yorumlamakla yetinmiştir. (el-Âmidî, 1413/1993: 26-27).

Bununla birlikte sadece kelâmî kavramları ele almasıyla bilinen eş-Şerîf el-Murtadâ’nın *el-Hudûd ve’l-Hakâik* adlı eseri, eş-Şeyh et-Tûsî’nin *el-Elfâzu’l-Mutedâvile beyne’l-Mutekellimîn* adlı eseri ve felsefe geleneğine bağlı kalmasına rağmen bazen de kelâmî kavramlar ve yorumlara da değinen Gazâlî’nin *Mi’yâru’l-Ulûm* adlı eserinin bir bölümü olan *Kitâbu’l-Hudûd*’u gibi eserler de dönemin kelâmî kavramları ve mahiyetleri hakkında önemli detayları ihtiva eden eserler arasında yer alır. (el-Âmidî, 1413/1993: 26-27-28).

1.3.3. Vaz‘ İlmi Çerçevesinde İncelenmesi

عِلْمُ الْوَضْعِ “Vaz‘ İlmi” tamlamasındaki الوضع kelimesinin sözlükteki karşılığı *başını eğmek, nefsinin hakir görmek ve bir şeyi koymak/bırakmak*’tır. Dilbilim terminolojisindeki anlamı ise “*manaya bizzat delâlet etmek üzere, lafzı tayin etmek/belirlemek*” şeklindedir. (el-Fîrûzâbâdî, 1426/2005: 771; el-Cevherî, 1430/2009: 1251-1252; ed-Dicvâ, 1920: 3; eş-Şâhîn, 1427/2006: 13). İlgi alanı ve temel mantığı lafzın, anlamın karşılığı olarak vaz edilmesi (konulması) bağlamında, lafz-anlam ilişkisi olan vaz‘iye ilmi, esas itibariyle *vaz‘, واضع, vâzi’, موضوع, mevzu’* ve *موضوع له mevzu’ leh* kavramları çerçevesinde gelişmiştir. Bu kavramlar,

aynı zamanda vaz'ın temel başlıklarını da oluşturmaktadır. * (eş-Şâhîn, 1427/2006: 13; Yıldırım, 2007: 56).

Muhammed Zenûn el-Vâşidî, vaz' ilmi ile kavram ilminin birbirleriyle olan irtibatını umum ve husus bağlamında değerlendirerek umum yönünün vaz'a, husus yönünü de kavramlara verilmesini belirterek her iki ilmin birbiriyle olan irtibatını şöyle açıklar: *الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى ليدل عليه بنفسه أوبالقريئة بحيث متى أطلق اللفظ فهم منه*. المعنى. *“Vaz', doğrudan ya da dolaylı olarak manaya delâlet etmesi için lafzın, anlama özgü kılınmasıdır. Dolayısıyla lafz zikredildiği zaman mana da hemen anlaşılır.”* أما علم المصطلح فهو ربط لفظ منقول من اللغة دال على معنى أصلا إلى الدلالة على معنى مستحدث جديد بحيث متى أطلق اللفظ المنقول لا يتسرّب إلى الذهن معناه الأصلي وإنما يفهم منه معناه الجديد. *بعد العلم بالوضع أي بالنقل. “Mustalah/kavram ilmi ise aslı itibariyle bir manaya delâlet eden ve dilden nakledilen bir lafzın irtibatının yeni bir mana ile sağlanmasıdır. Öyle ki, nakledilen lafz zikredildiği zaman onun aslı manası zihne sızmamakta/gelmekte aksine vaz' yani nakil sayesinde yeni anlamı anlaşılmaktadır.”* (el-Vâşidî, 1435/2014: 2-3).

Öte yandan Adüdüddîn İcî (ö: 756/1355) ile başlayan, Taftazânî (ö: 792/1390) Ali Kuşçu (ö: 879/1474) ve Ebû'l-Kâsım es-Semerkindî (ö: 888/1483) gibi âlimlerle bağımsız bir ilim dalı haline gelen vaz' ilminin özellikle kavram semantiğinin, İslami ilimlerdeki tam karşılığında kullanıldığı da unutulmamalıdır.

*Bu alanda Ebû'l-Fadl Adüdüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-İcî (ö: 756/1355) nin mukaddime, taksim ve hâtime şeklinde üç bölümden meydana gelen *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'si daha önceki dilciler ve mantıkçılar tarafından üzerinde durulan isim, zamir, masdar, cins ismi, özel isim, türemiş isim, işaret ismi, ism-i mevsûl gibi isim türleriyle fil ve harfin (edat) hangi anlamları göstermek üzere vazedildiğini inceleyen, kısaca lafz-anlam ilişkisinde vaz'ı merkeze alarak yazılan ilk müstakil eserdir. Lâfzî delâletin ilkesi olarak vaz' daha önce de bilinmekle birlikte İcî, dil ve mantık kitaplarında dağınık şekilde yer alan bilgileri belirli bir konu ve amaç etrafında bu eserde toplamıştır. (Fazlıoğlu, 2012: 70-78). *Unkûdu'z-Zevâhir* adlı eserin yazarı Ali Kuşçu ise vaz'ın bilimleşme sürecinin gerçek mimarı olarak kabul edilmektedir. Zira vaz' ilmi Ali Kuşçu ve önceki dilciler tarafından bağımsız bir bilim olarak görülmemiş, söz konusu dönüşüm literatürün ilk metni olan İcî'nin *er-Risâletü'l-Vaziyye*'sinden çok sonra ve büyük ölçüde Osmanlı düşünürleri eliyle gerçekleşmiş ve vaz' bilgisi bu süreç sonunda, *ilmü'l-Vaz'* adıyla müstakil bir bilim haline getirilmiştir. (Yıldırım, 2007: 56)

علم الوضع فهو علمٌ يبحث عن أحوال اللفظ , علم الوضع. *العربي من حيث ما يعرف به شخصية الوضع ونوعيته وخصوصه وعمومه الى غير ذلك. “Vaz' İlmi, Arapça lafzların/kavramların şahsiyet/öznellik, çeşitlik, umumluk, hususluk vd. yönünün bilinmesini araştırma konusu edinen bir ilim dalıdır.”* Vaz' ilminin amacı ise değişik bilim dallarınca ortaya konan lafzları birbirinden ayırmak, özellikle lafzın hakiki ve değişmeceli kullanımını ortaya koymaya yöneliktir. (ed-Dicvâ, 1920: 3). Bu ilmin arka planı olarak şunlar kaydedilebilir: İslam âlimleri ve bilginlerinin terimleri önce açıklamaları ve herkes tarafından net bir şekilde anlaşılmasını sağlamaları tasavvurların/kavramların daha uygun bir şekilde kullanılmasına zemin hazırlamış ve onları *vaz' ilmi* diye bilinen bir ilmi geliştirmeye sevk etmiştir. (Seber, 2013: 118).

Çünkü kavramların hangi manalar için vaz' edildiği esasıyla ilgilenen vaz' ilminin anlambilim sisteminin bütün unsurlarıyla irtibat halinde olduğu açık bir şekilde görülmektedir. (Seber, 2013: 118-119; Yıldırım, 2008: 63-68).

Bu ilim çerçevesinde kavramlara bakıldığında ilk etapta اللفظ الموضوع "mana karşılığında bırakılan lafzın/kavramın" şahsî/özel (Ali ve İnsan lafzları gibi) ve nev'î (müştekâtlar/türemiş isimler gibi) kısımları görülür. (ed-Dicvâ, 1920: 4-5). Bununla beraber bir kavramın vaz'ı, hakiki (gerçek anlamı) veya te'vili (mecâz ve kinaye anlamı) de olabilir. Vaz', tevili olduğu zaman anlam itibariyle sadece nev'î olarak kalıyorken, hakiki olduğunda ise hem nev'î (müştakların gerçek anlamlarında kullanılması gibi) hem de şahsi (gerçek anlamında kullanılan ismu'l-cins gibi) olarak gelebilmektedir. (ed-Dicvâ, 1920: 6; eş-Şâhîn, 1427/2006: 13,14).

Keza kavramlar, vaz'ı âmm, mevdu' leh âmm (الوضع عام والموضوع له عام); insan, hayvan ve kıyam sözcüklerinin kullî anlamları doğrultusunda kullanılmaları gibi); vaz' has, mevdu' leh has (الوضع خاص والموضوع له خاص); Zeyd ve Ömer lafzlarının belirli kişilere işaret etmesi gibi) ve vaz' âmm, mevdu' leh has (الوضع عام); ismi işaret, zamirler, ismi mevsuller ve harfler gibi) üç kategoride değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. (eş-Şâhîn, 1427/2006: 13,14; ed-Dicvâ, 1920: 8-9; el-Celâlî, 2003: 77-82).

1.3.4. Klasik Lügatlar ve Sözlükbilim Çerçevesinde İncelenmesi

Aslında dünyada toplum tarafından kullanılan ve zihinlerde tasarlanan kavramları isimlendirmeye yönelik ilk sözlüğün ne zaman, nerede, hangi dilde, kim tarafından yazıldığı mevzuu kesin olarak saptanamamaktadır. Bununla birlikte bu gibi faaliyetlerin insanoğlunun başka milletlerle diyaloga girme ihtiyacını hissetmesiyle beraber dilin kelimelerini kaybetme kaygısı ve bu kelimeleri açıklama gereği, dini doğru anlatma ve yayma düşüncesi gibi çeşitli sebeplerle oluşturulduğu söylenmektedir. Ayrıca ana dillerinin dışında ikinci bir dili öğrenme arzusu çerçevesinde insanların ilkel sözlükleri derleyip öğrenmeye başladıkları yönünde bazı kanaatler de mevcuttur. (Kocapınar, 2014: 92; Kahraman, 2016: 3291). Bu açıdan klasik sözlükler bazında zamanının kültür seviyesine de ışık tutabilecek bazı sözlük ve kavram çalışmalarını çok geriye götürenler olmuştur.

M.Ö. XI. yüzyılda Bawetshi'nin hazırladığı yaklaşık kırk bin kelimelik

Çince sözlüğü ile yine Milattan önce 3000’li yılların başlarında Asurlular tarafından Sümerce-Akkadca olarak kil tabletlere yazılan ve içinde önemli kavramların detaylarını içeren sözlükler tarihte en eski lügatlar olarak dillendirilmektedir. (Kahraman, 2016: 3291; Bingöl, 2006: 200-201). Bunu, milat öncesi ve sonrasına ait Yunanca ve Çince bazı sözlükler izlemiştir. Bazı kaynaklara göre de tarihte ilk sözlük çalışması M.Ö. II. yüzyılda İskenderiye Müzesi kütüphanecisi Bizanslı Aristophanes’in yazmış olduğu, güncel, eski, eşanlamlı ve teknik kelimelerle atasözlerini içeren Lexicon’dur. Bu sözlük, Yunancada seyrek kullanılan ve açıklaması güç birtakım kavramları bir araya getiren bir yapıt olmakla beraber birçok tanımlara da yer vermekle ön plana çıkmaktadır. (Bingöl, 2006: 200-201; Yüçetürk, 2011: 3).

Grek ve Latin dilleriyle yazılmış Falyarus Falakus adlı lügatların da var olduğu ve Miladî yılların başına rastlayan döneme ait olduğu sanılmaktadır. Ayrıca bu lügatların içinde bir takım sözcüklerin anlamlarını açıklayan küçük sözlüklerin varlığından da söz edilir. (Kahraman, 2016: 3291).

Batıda sözlükçülükteki ilk önemli gelişme ise Rus imparatoriçesi II. Katerina’nın P.S. Pallas’a yüklediği görevle başlamıştır. Bir bakıma dünya dillerinin tanınması ve karşılaştırmasına yönelik olan bu çalışmada, Pallas Rusya sınırı içindeki dillere ait kuralları ve çekimleri belirlemiş ve bunlardan yararlanarak birçok Asya ve Avrupa dili çerçevesinde yaklaşık iki yüz seksen beş kavramı temel alarak bu kavramların karşılıklarını vermeye çalışmıştır. (Bingöl, 2006: 201).

İslâm âleminde de bu tür faaliyetler çok erken bir dönemde başlamıştır. Zira Kur’an ve hadislerde yer alan ve anlamı toplum tarafından net bir şekilde bilinmeyen bazı lafzların Hz. Peygamber tarafından açıklanması sahabelerin de bunları rivayet etmeleri ilk çabalar olarak görülmektedir. Dolayısıyla bir bakıma Hz. Peygamberle başlayan sözlükçülük İbn Abbas’ın *Gâribu’l-Kur’an’ı* gibi teliflerle devam etmiş ve nihayet Halil b. Ahmed’(ö: 175/791) in *Kitabu’l-‘Ayn* adlı eseriyle belirli bir zemine oturtulmuştur. (Ürün, 2016: 2).

Bu alanda belli bir isim altında kaleme alınan (alınmak istenen) eserlere gelince şunları kaydedebiliriz:

Sözleri* ve sözcükleri içinde barındıran ve onları belirli bir düzene göre

* Arapçada söz ve sözcük için اللفظ (lafz) veya الكلمة (kelime) ifadeleri kullanılmaktadır. اللفظ, lügat

açıklamaya çalışan eserlere Mu‘cem المعجم ve el-Kâmûs القاموس denilmektedir. Anlamı “kelimeleri/kavramları toplamak” olan el-Kâmûs kelimesini tarihte ilk kez 1225’te John Garland kullanmıştır. Sözlük anlamında kullanılan Lexicon kelimesinin kökeninin ise Yunancaya dayandığı söylenmektedir. (Abdulganî, 1411/1991: 20; Bingöl, 2006: 201).

Arapça علم المعاجم النظري (Lexicologie) ve علم المعاجم التطبيقي (Lexicographie) şeklinde ele alınan sözlükbilim de, “*dilin sözvarlığını, biçimbirimlerini, bileşik sözcük, deyim, kalıplaşmış söz gibi öğelerini araştıran ve bu öğelerin kökenlerini, oluşumlarını inceleyerek şekil ve mana açısından gelişmelerini ortaya çıkartmaya çalışan bir dilbilim dalı*” şeklinde açıklanmıştır. (Deknâtî, 2012: 25; Subaşı, 2010: 5). Yani bir bakıma Sözlükbilim, bir dili öğrenmekte ve kullanmakta olan toplumun fertleri arasında iletişim temelli bir aracılık yapmakta ve sözlük malzemesini onlara topluca sunup ortak akıl ve ortak düşünce meydana getirmeye yönelik destek çıkmaktadır. (Kahraman, 2016: 3294).

Kavram türetme ve dilin sözcük boyutunu açıklamalı olarak ele alma hususunda en meşhur yapıtlar bilinegelen eserler kronolojik olarak şu şekilde sıralanabilir.

Halîl b. Ahmed: *Kitâbu’l-‘Ayn*, Ebû “Amr eş-Şeybânî: (ö: 206/ 821) *el-Hurûf*, İbn Sikkît: (ö: 244/858) *el-Elfâz*, İbn Düreyd: (ö:321/ 933) *el-Cemhere*: Ebû Alî el-Kâlî: (ö: 356/ 967) *el-Bârî*, el-Ezherî: (ö: 370/ 980) *Tehzîbu’l-Luğa*, İbn Fâris: (ö: 395/ 1005) *Meķâyîsu’l-Luğa* ve *el-Mücmel*, el-Cevherî: (ö: 393/1003) *es-Sıhâh*, İbn Side: (ö: 458/1066) *el-Muhkem ve’l-Muħaşşas*, İbn Manzûr: (ö: 711/ 1311) *Lisânu’l-‘Arab*, el-Fîrûzâbâdî: (ö: 817/ 1414) *el-Kâmûsu’l-Muħîṭ*, ez-Zebîdî: (ö: 1205/ 1790) *Tâcu’l-‘Arûs*, Butrus el-Bustânî: (ö:1300/1883) *Muħîṭ el-Muħîṭ* ve

kitaplarında الرَّمِي من الفم “Ağızdan (bir şeyi) atmak” anlamında da kullanılır. Çünkü söz de ağızdan atılan/çıkan bir şeydir. Gramerciler nezdinde المخلوق kelimesinin المخلوق şeklinde algılandığı gibi bu kelime de ismi mef’ûl anlamında kullanılan bir masdardır. Dolayısıyla اللفظ denildiği zaman الملفوظ yani müfred, mürekkep, muhmel, mevdu‘, hakiki veya hükmi olarak insanın kendisiyle telaffuz ettiği şey kastedilmektedir. (el-Büstânî, 1987: 820). Modern dönemde ise Lafz, “herhangi bir meramı ifade etmek üzere söylenen ve kelimelerden oluşan bir dizi” şeklinde tanımlanmıştır. (Korkmaz, 2007: 198). Bir veya birden çok heceli ses öbeklerinden oluşan, ortak dili konuşan bireyler arasında zihinde tek başına kullanıldığında somut ya da soyut bir kavrama karşılık gelen bir dil birimi” şeklinde tanımlanan الكلمة ise biraz daha geniş tutulmaya çalışılmıştır. (Korkmaz, 2007: 144). Ayrıca söz konusu her iki kavramın birbirlerinin muradıfı/eş anlamlısı olarak kullanılabileceğini belirtenler olduğu gibi içinde sesi ve mahreçleri barındırdığı gerekçesiyle lafz sözcüğünün “Allah” ismiyle beraber bir isim tamlaması (لفظة الله) şeklinde kullanılamayacağını belirtenler de olmuştur. (Salibâ, Cemîl, 1982: II, 237, 288-290).

Kitâbu'l-Muḥîṭ, Luis Ma'ûf (ö:1365/1946) *el-Müncid*. (Adalar, 2010: 25; (Ürün, 2016: 2). Kahire'deki Arap dil Konseyi tarafından hazırlanan ve 1960-61 yıllarında Abdusselâm Muhammed Harun tarafından tekrar gözden geçirilip iki cilt halinde yayımlanan *el-Mu'cemu'l-Vasîṭ* sözlüğü ise (modern sözlükler bir tarafa bırakılırsa) bu halkanın sonuncusu olarak görülebilir. (Abdulganî, 1411/1991: 17).

Alfabetik sıranın esas alındığı sözlükler kategorisinde yer alan ve *el-Kevâmîsu'l-Mutahassisa* (belli ilimleri konu edinen kavramlar) ve *el-Kevâmîsu'l-İştikâkiye* (kavram türetimi sözlükleri) şeklinde kavram ve kavram alanını inceleyen sözlüklerin ise sözlük türleri arasında en yaygınını oluşturduğu söylenebilir. (Abdulganî, 1411/1991: 12). Kimi dilcilerin adbilimsel sözlükler, düzensel sözlükler, sistematik sözlükler, konusal sözlükler dedikleri bu eserlerde, bir dilin ya da karşılaştırmalı olarak çeşitli dillerin sözvarlıklarının kavram alanlarına göre sıralanması temel alınmaktadır. Ayrıca bu tür sözlüklerde okuyucuların, kavramların karşılığını daha kolay bulabilmesi için kavramlarla ilgili kelimelerin bir araya getirilip alfabetik sıraya göre bir düzeni ve ilgili madde başlarına bir takım işaretleri bulmakta mümkündür. (Kocapınar, 2014: 84; Yavuz, 2002: 117; Subaşı, 2010: 8).

Kavramları ele alan sözlükleri genel olarak incelendiğinde ise şu kategorilerle karşılaşılır:

a. Sadece belli bir alana odaklanıp ve o sahadaki kavramları alfabetik sıraya özen göstererek açıklamakla yetinen sözlükler. Buna Muhammed İsmail İbrahim'in قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية (Kur'an'daki Sözcük ve Özel Yerler Sözlüğü) adındaki eseri örnek olarak verilebilir.

b. Genellikle Avrupa medeniyetine özgü olup ve kavramları, şair ve ozanlara kolaylık sağlamak amacıyla sadece son harflerle ele alan قواميس القوافي (Kafiye Sözlükleri/Rhyming Distionary) türündeki sözlükler. Buna örnek olarak Batalyevsî'nin شرح المختار من لزوميات أبي العلاء adındaki eserinin birinci bölümündeki fihristi verilebilir.

c. Çok zor ve anlamı herkes tarafından net bir şekilde bilinmeyen kavramları ele alan المعجم المفسر/Glossary türü sözlükler. İbn Kuteybe'nin تأويل مشكل القرآن (Kur'an Müşkilinin Te'vili) adlı eseri bu tür sözlüklere örnek olarak verilebilir.

d. Özellikle dinî kitap ve büyük edebî ustaların kaleme aldığı eserlerde geçen tüm kavramları bir hayli geniş bir çerçeveye değerlendiren المعجم المفهرس

/Concordance türü sözlükler. Buna örnek olarak da Muhammed Fuad Abdülbakî'nin *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن* (Kur'an Kelimeleri Sözlüğü) adındaki eseri verilebilir. (Abdulganî, 1411/1991: 17-20).

1.3.5. Vokalik ve Lafz-Mana İlişkisi Çerçevesinde İncelenmesi

Vokalik yaklaşımın inceleme sahasına Arapça dışında hangi dildeki kavramların girebileceğini tespit etmek, ancak yeryüzünde konuşulan dilleri sözcük hazineleriyle beraber çok iyi araştırmakla mümkündür. Ayrıca sözcüklerin birbirleriyle ve içinde buldukları tümcelerle olan biçimbirimsel ve anlambilimsel bağlantılarını saptamak için çeşitli *sözlüksel içleme* (lexical insertion) olasılıklarını da göz önünde bulundurmaya gerektirir. (Erden, 1998: 35).

Araştırmanın başında da işaret edildiği gibi Grek felsefesi dâhilinde bu konuya genel bir gönderme de bulmak mümkün. Çünkü bu felsefenin bir ferdi olan ve adlar ile onların adlandırdıkları nesnelere arasında doğal bir bağdan söz eden Kratylos, Hermogenes gibi muhaliflere rağmen bu fikrin arkasında sıkı bir şekilde durur. Hatta ona göre adları bilen onların adlandırdıkları nesnelere de bilir. (Demir, 2008: 39).

Elbette ki böyle bir bağlantının bir dilde çok veya az miktarda olabileceği inkâr edilmemelidir. Örneğin Tunca Kortantamer, bazı Türkçe şiirlerde gerekli ön çalışmaların yapılmamasından kaynaklı ses evrimini ve mana ile olan ilişkisini ortaya çıkartmanın çok zor olduğunu belirtir. Ama ona göre bu zorluklara rağmen yine de kâfiye, redif, ses tekrarları, paralellik ve ses yüklemeleri gibi bazı şiir araçlarını gösterge olarak kullanmak suretiyle bu evrimin varlığını ortaya koyacak aşamalar saptanabilir. (Kortantamer, 1993: 293; Kırman, 2005: 168).

Fakat kabul edilmelidir ki Arapçanın bu konuda hatırı sayılır bir üst vasfı mevcuttur. Dillerin oluşum kaynağına dair teoriler arasında yer alan vokalik ve simülasyon/benzetim görüşü, mahreçleri ilgilendirmeleri hasebiyle Arapçaya daha yakın gözükmektedir. Örneğin Türkçede Bilgisayar kelimesinin karşılığı İngilizcede computer'dir. Bu kelimeyle kastedilen şeyin gerçekten bilgi saydığı hususunda herhangi bir şüphe yoktur. Ancak gerek b,i,l,g,i,s,a,y,a,r gerekse c,o,m,p,u,t,e,r sözcüklerinin hece veya birleşik hallerinde yer alan harflerin ses ve mahreçleriyle birlikte böyle bir anlamı çağrıştırıp çağrıştırmadıklarını bilemiyoruz. Keza Farsçada

dānişmend (دانشمند) 'bilgili, âlim kimse anlamına gelen bu sözcük, içinde barındırdığı harfler ve onların ses ve mahreçleriyle birlikte gerçekte Türkçede *danışman* anlamına gelen bir gerçeği çağrıştırıyor mu? Bu yüzden Arap dili dışındaki dillerde harflerin ses tonları ve mahreçlerinin kavramlarda yer alan mananın anlaşılmasında nasıl bir rol oynadıkları sorusu üzerinde durulmalıdır.

Aslında Arapçada bu gibi vokalik kavramlar sayılmayacak kadar fazladır. Kur'an referanslı olarak şu örnek verilebilir: طق kelimesi vurma veya kapı vs. yi çalma anlamındadır ve sürekli bu manayı çağrıştırır. (Târık, 86/1). şeklinde Târık süresinde ifade edilen yıldızın/gezegenin *vurma* ve (göğü) *delme* gibi iki özelliğinden söz edilmektedir. (Zaten söz konusu kelimeye yer alan r harfinin aslı da ikiyi yani tekrarı gerektirmektedir.) Bu yıldızın ses hareketlerini incelemeye çalışan bilim adamlarının tıpkı kapı tokmaklama ve vurmadan sonra ortaya çıkan bir sesi (طق طق gibi) tespit ettikleri de söylenmektedir. (Kâfi, 2017: 95-96). Ayrıca NASA gibi gelişmiş ve uzayı modern uydu araçlarıyla görüntüleyip fotoğraflayan merkezler de bir takım video ve resimler aracılığıyla bu yıldızı ve (yukarıda aktarıldığı gibi) işlevini teyit etmiştir. (Kâfi, 2017: 98).

Klasik kaynaklar tarandığında bu konuya ilk olarak derli toplu cevaplar vermeye çalışan kişinin ise İbn Cinnî olduğu görülecektir. Seslerin anlama delâlet ettiğini savunan İbn Cinnî'ye göre mahreç yakınlığı olan harfler, benzer manalara delâlet ederler. İbn Cinnî bu tür yaklaşımlarla ilk ilgilenenlerden birisi olan ve Arap filolojisinin kurucusu kabul edilen Halil b. Ahmed'in *sarra* (صر) ve *sarsara* (صرصر) sesleri üzerinden bir örneği şöyle açıklar: Araplar kesik olmayan, devam eden bir ses olduğu için cırcır böceğinin ötüşüne صرَّ الأُذْبُ ; kesik kesik ve sert bir biçimde öttüğü için şahinin ötüşüne de صرَّصَرَ البَارَى der. Bu minvalde *hedime* (خضم) ve *kadime* (قضيم) sözcükleri üzerinde bir örnek daha veren İbn Cinnî خضم ile قضيم arasında ilk harflerin kalınlığı ve inceliğine dayanan bir mânâ farklılığından söz eder. Dolayısıyla خضم örneğinde (خ) harfinin daha hafif bir nitelik taşımasından dolayı yumuşak ve nemli bir şeyin yenilmesi manası ön plandayken, قضيم örneğinde de (ق) harfinin sertliği nedeniyle sert ve kuru bir şeyin yenilmesi ön plandadır. Bu durum النضح ve النضح kelimeleri içinde söz konusudur. Zira. النضح kavramı daha yavaş ve sakin akan su için kullanılırken النضح kavramı daha sert ve hızlı akan su için kullanılır. Yani Araplar, inceliğinden dolayı hâ (ح) harfini zayıf ve cılız su için, kalınlığından dolayı

(خ) harfini, daha güçlü akan su için kullanmışlardır. (İbn Cinnî, 1952: II, 152-158; Weiss, 2013: 131; Asutay, 2013: 73).

Suyûtî de, Arapların bazen birbirlerine yakın olan iki anlamın ayrımını sadece kelimedeki tek harfi değiştirerek gerçekleştirdiklerini söyledikten sonra şu örneklere yer verir: Araplar tarafından, tamamıyla sönmüş ateş için *hâmide* (هامدة) kavramı kullanılıyorken geride ateş ve sıcaklık namına hâlâ birşeylerin bulunduğu ateş kılıntısı için de *خامدة* kavramı kullanılmaktadır. Keza irade dışı yapılmış olan bir hata *غلط*, hesaplamada yapılmış olan bir hata ise *غلت* şeklinde ifade edilmektedir. (es-Suyûtî, 1389/1970: I, 60). Aslında Suyûtî burada tamamıyla sönmemiş ateş için kullanılan kavramın başındaki خ harfi ile sayılardaki yanılma için kullanılan kavramın sonundaki ت harfi üzerinde düşünülmesi istemiştir ki her iki kavram ve ifade ettikleri anlam arasında göz ardı edilemeyecek kadar bir uyumun varlığı ne kadar bedihi ise o kadar da mantıklıdır.

Kısacası ses-anlam ilişkisi, sözcüğün sahip olduğu ritmin mana ile bağdaştırılmasıyla birlikte, bir harfin diğer bazı harflerle beraber bulunduğu her kelimedede aynı anlamı ifade etmesi veya benzer harflerin benzer anlamlara delâlet etmesi şekliyle de doğrudan bir ilintisinin olduğu söylenebilir. Çağdaş araştırmacılardan olan Corcî Zeydân'ın da sözcüklerle ilgili yaptığı incelemede harf seslerinin anlama delâleti konusunda İbn Cinnî'nin teorisine paralel bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. (Zeydân, 1886: 56,57).

Fârâbî ise konuya Aristo felsefesi çerçevesinde şöyle yaklaşır: Sese, *القوة* الناطقة “düşünen güc’ün” bir aleti olarak bakılırsa ki her aletin yapısı ondan beklenen eyleme uymak zorundadır o zaman bir anlam ifade eden sesler de dilin belirttiği anlamı gösterecek tarzda olmalıdır. Başka bir deyişle ağızdan çıkan ses düşünce gücünün bir aracı olarak değerlendirilince bu aracın, delâlet edilen anlamı bildirecek bir şekilde olması da gerekir. (İbn Rüşd, 1978: 22-23; Dore, 2011: 27).

Lafz-anlam ilişkisine* gelince bu konuya ilk değinmeye çalışanlar arasında el-Câhız bulunmaktadır. Kendisi *Kitabu'l-Hayavân* adlı eserinin *القول في المعنى واللفظ*

* Lafz-mana uygunluğu ve birbirleriyle olan irtibatı konusunda İbn Reşîk şöyle der: *اللفظ جسمٌ وروحهُ* “Lafz bir cisimdir/cüssedir onun ruhu ise anlamdır. Yani lafzın anlam ile olan bağlantısı ruhun bedenle olan bağlantısı gibidir. Dolayısıyla (Lafz) zayıfsa (mana da) zayıflar, (lafz) güçlüyse (mana da) güçlü olur.” (İbn Reşîk, 1401/1981: I, 124). Ayrıca lafz-mana irtibatı hususunda hangisinin en fazla önemsenmesi gerektiğine dair insanların çeşitli yaklaşımlarının olduğunu dile getiren İbn Reşîk, bazı âlimlerden şu sözleri duyduğunu da

“Lafz ve Manaya Dair Denilenler.” tarzındaki bir başlık altında, bu konuya azda olsa değinerek şöyle der: “Anlam, yola atılmış bir şeydir ve onu Arap, Acem, köylü ya da şehirli alabilir/bilebilir. Ama önemli olan vezin ve ritmin sağlanması, sözcük/lafz seçimleri, mahreç kolaylığı ve estetik bir akıcılığın oluşturulmasıdır. Bu yüzden Halil b. Ahmed’e niçin şiir söylemiyorsun denildiğinde: *الذي يجيئني لا أرضاه والذي أرضاه لا يجيئني* “bana gelenden/gönlüme doğandan ben razı değilim; razı olduklarım ise bana gelmiyor/gönlüme doğmuyor” şeklinde cevap vermiştir. (el-Câhız, 1385/1965: III, 131-132).

Dolayısıyla bu yaklaşımıyla Câhız, ilk olarak salt dil ve sözcükten öteye muhatabı, makamı (sözün söylendiği yeri) ve söylenen şeylerin incelikleri gibi başka faktörleri de göz önünde bulundurmaya gerekli görmüştür. Ayrıca o, gelişigüzel sözcüklerle bir şeylerin söylenmemesini, aksine söylenilmeye çalışılan şeyler ile onların bir nevi bedenleri olan lafzlar arasında mutlaka bir insicam ve uyumun olması gerektiğini de ifade edenlerdendir. (Ahder Cem’î, 2001: 40).

Şafîî fikhının önemli temsilcilerinden olan Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), lafz ve karşıladığı anlamlar arasında kısmî bir irtibatının bazı harflerle sağlanabileceğine değinirken bu görüşü, harf ilminde uzmanlaşmış (ارباب علم الحروف) kişilere dayandırır. (ez-Zerkeşî, 1413/1992: II, 34, 35).

Suyûtî’de (ö: 911/1505), Basra Mu‘tezilesi’nin önemli kelimcilerinden olduğu söylenen Abbâd b. Süleyman es-Saymerî’ (ö: 250/864) nin, kavramların talaffuzları ile manaları arasında zorunlu ve doğal bir uyumun var olduğu yönünde ısrarcı bir yaklaşımından söz eder. (es-Suyûtî, 2008: I, 47). Saymerî’nin bu görüşte olduğunu bilen bir kaç kişinin (sınama niyeti ile), Farsça’da taş anlamına gelen “اذعاع” kelimesinin hangi anlama geldiğini kendisine sorduklarında onun, kelimenin yapısında olan sertliği gerekçe göstererek kelimenin taş anlamında olabileceği yönünde cevap verdiğini aktaran Suyûtî, bu doğrultuda gündeme getirilmiş olan bazı eleştirilere de yer vererek lafz-mana münasebeti hakkında genel ve zorunlu olmaması koşuluyla müsbet düşünenlerin haklılığına da göndermelerde bulunur. (es-Suyûtî, 2008: I, 47).

aktarır: Lafz, değer ve kıymet bakımından manadan daha önceliklidir. Çünkü ister cahil isterse âlim olsun manalar zaten insanların tabiatında/benliğinde mevcuttur. Fakat önemli olan onları güzel lafzlar, estetik ifadeler ve doğru dizilişlerle sunmaktır. (İbn Reşik, 1401/1981: I, 124-127).

el-Câbirî ise Kur'an'ın lafzıyla mı, manasıyla mı yoksa hem lafzı hem de manasıyla mı mucize olduğu yönündeki tartışmaları Arapçada lafz-mana ilişkisinin en temel noktası olarak ele alır. Zira İslâm toplumu içerisinde gerçekleşen medeniyet sürtüşmelerinden kaynaklı Kur'an hakkında söylenen bir takım iddialara Mutezilenin, *Kur'an'ın i'câzı lafz ile değil aksine (gaipten haber verme gibi) mana ile alakalıdır*" şeklinde Arap olmayanların da kabul edebileceği evrensel bir cevap yetiştirmesini değerlendiren el-Câbirî, bu mevzudaki önceliğin kelâmi ekollerde olduğunu söyler. (el-Câbirî, 2001: 97-100). Ayrıca el-Câbirî, söz konusu mevzu hakkındaki tartışmaların yaklaşık üç yüz yıl sürdüğünü belirterek bu tartışmaların içerisinde Câhiz, (ö: 255/869), Ebû Ali el-Cübbâî (ö: 303/916), el-Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim (ö: 321/?), er-Rümmânî (ö: 384/994), Bakıllânî (ö: 403/1013) ve Kâdı Abdülcebbâr (ö: 415/1025) gibi kelimacıları saymanın yanı sıra Kudâme b. Ca'fer, (ö: 337/948 [?]), Ebû Hilâl el-'Askerî, (ö: 400/1009'dan sonra), ve İbn Reşîk (ö: 456/1064) gibi belâğatçı, şiir ve nesîr eleştirmenleri ile Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö: 414/1023), gibi ilgi alanları bir hayli geniş olan bilginleri de sayar. (el-Câbirî, 2001: 97-100).

Arap dilinde lafz-anlam veya ses-mana bağlantısı noktasında bir genellemeye de gidilmemesi gerekir. Zira الأضداد "aynı anda iki zıt anlamı ifade eden sözcükler" düşünüldüğü zaman bu durum daha iyi anlaşılacaktır. Örneğin hem çok fazla hem de çok az bir şekilde yağmur sularının birikip aktığı yer anlamına gelen الشَّحْشُحُ; zehirli ve zehirsiz yılan anlamına gelen العَرَبْدُ; uzak ve yakın ecdad/ata anlamında kullanılan الفُعْدُ; güçlü ve zayıf anlamında kullanılan الأَزْرُ; uzak ve yakın anlamında kullanılan السَّاقِبُ; beyaz ve siyah anlamına gelen الجَوْرُ ve kocanın yakın ve uzak akrabası anlamında kullanılan الهَلُوبُ gibi sözcükler bu perspektifle incelenmeye çalışıldığında bunlarda lafz ve ses düzeyinde herhangi bir irtibatın olduğunun/olabileceğinin söylenilmesi doğru karşılanmayacaktır. (ez-Zerkeşî, 1413/1992: II, 33; es-Suyûtî, 2008: I, 395). Bu açıdan Arapça hatta Arapça dışında bazı dillerde ses-mana veya lafz-anlam ilişkisinin sadece bazı sözcüklerde bulunabileceğini belirtmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü hemen hemen tüm dillerde melemek, böğürmek, miyavlamak gibi hayvan seslerinin yanı sıra gümbürdemek, şırıldamak gibi ses yansımaları sözcükler de görülebilmektedir. (Subaşı, 2016: 82). Dolayısıyla dil sözcüklerinde genellikle birer soyutlama ürünü

söz konusu olduğu için her nesne ile onun sözcüğü arasında tam bir uyumun sağlandığını söylemek ancak aşırılıkla izah edilebilir. (Dore, 2011: 27).

Konuyu vaz‘ ilmi çerçevesinde inceleyenler de lafz ve mana arasındaki ilişki düzleminde birebir örtüşen bir fonksiyondan söz etmezler; ama her bir lafzın bir anlamının olması (مستعمل) ile olmamasının (مهمل) imkânı veya zorunluluğu etrafındaki tartışmalar bünyesinde şu üç kategoriden söz etmektedirler: 1. Lafz ve mana kümesi eşittir. 2. Lafz kümesi mana kümesinin bir alt kümesidir. 3. Mana kümesi lafz kümesinin bir alt kümesidir. Dolayısıyla bu üç durumun dışında lafz ve mana kümesinin, kesişen bir küme meydana getirmekle birlikte ikisinden birisinin üyesi olmayan elemanlarının olabileceği de ifade edilmiştir. (Fazlıoğlu, 2012: 71).

Şu hususun belirtilmesinde de fayda vardır: İbn Cinnî ve es-Se‘âlibî gibi ünlü dilcilerin ses-anlam ilişkisi üzerine bazı kavramlar hakkında ortaya attıkları teorileri teğet geçmek bir iletişim aracı olan dilin gelişmişlik ve gizemlilik gibi özelliklerini inkâr anlamına gelecektir. Bu açıdan dil ile ilgili eserlerinde özellikle İbn Cinnî’yi sert bir üslupla eleştiren İbrahim Enîs’in bu gibi teorileri bir hayal ve sihir ürünü olarak belirtmesi talihsiz bir değerlendirmeden başka bir şey olarak görülmemelidir. (Enîs, 1978: 66-67). Zaten İbn Cinnî’nin (sanki daha sonraları bir takım itiraz seslerinin yükseleceğini bilircesine) “*Eğer anlattığımız ölçülerde bir şeyi tam olarak çözemeyip ve ardını getiremiyorsan o zaman ya yeterince derin düşünmemişsindir ya bu dilin bize gizli kalan asılları ve ilkleri vardır ya da Sîbeveyhi’nin de dediği gibi öncekilere, sonrakilere ulaşmayan bir ilim ulaşmıştır/verilmiştir.* (İbn Cinnî, 1952: II, 164). şeklindeki açıklaması bu tür itirazlara verilebilecek en güzel cevaptır.

Kaldı ki İbn Cinnî, sesin anlama etkisi konusunda dikkat çekici bazı örnekler manzumesi vermekle beraber birçok defa bu işin öyle kolay bir iş olmadığını aksine uygulanmasının çok güç olduğunu ve üzerinde ciddi bir şekilde çalışılması gerektiğini de yer yer belirtmeye çalışmıştır.

1.3.6. Bir Bilim Dalı Olarak Kavram ve Terminoloji Çalışmaları

Dil nasıl incelenir? Dilin incelenme nesnesi nedir? gibi sorulara yanıt aranması dilbilimin doğuşunu sağlamıştır. Bu biçimleştirme çabası da ilk kez F.de Saussure (ö: 1913) ve L. Bloomfield (ö: 1949) tarafından sergilenmiştir. (Uçan, 2013: 13). Yani dilbilimin görevi çok yönlü ve karmaşık bir varlık olan dili tüm boyutlarıyla irdelemektir. (Toklu, 2015: 17). Dilin bilimsel olarak ele alınışı çağdaş anlamıyla da XIX. yüzyılda kendisini göstermiştir. Çünkü önceki çalışmalarda sadece betimleme yapmakla sınırlı kalmıştır. (Ahanov, 2013: 13-14).

Dilbilim tarihini ve işlevini ele alanlar da genel olarak insanların birbirleriyle anlaşmasını sağlayan bir araç olarak tanımlanan dilin bu amacından ziyade insanların dünyayı dil yoluyla kavramsallaştırması, yani bir bakıma dünyayı kavraması ve belli bir düzene sokması gibi bir takım hedeflerinin olduğunu/olması gerektiğini de belirtirler. Dolayısıyla bazıları dilin anlaşma boyutuna bir de kavram üretme boyutu eklemekte ve dilin tanımının dilbilim açısından yapılması gerektiğini belirtmektedirler. (Huber, 2008: 44-45; Toklu, 2015: 17).

Bağımsız bir araştırma sahası şeklinde dilbilimleri içerisinde ortaya çıkan ve kavram bilimi anlamına gelen *terimbilimi*, yirminci yüzyılın son çeyreğinde kendisini hissettirmiştir. Burada çağdaş dilbilimin sözcük kavramına getirdiği yeni bakış açılarının katkısı da unutulmamalıdır. Zira yetmişli yıllardan başlayarak terimbiliminin zeminini hazırlayan araştırmalarda dilbilimin alt dalları olarak sözcükbilim, sözlükbilgisi ve anlambiliminin bariz bir etkisi görülmektedir. Zaten terimbilimi alanının ilk kurucuları ve temsilcileri olarak kabul gören Eugen Wüster, Louis Guilbert, Alain Rey ve Rostislav Koçourek bu etkiyi sıklıkla dile getirirler.(Yaman, 2006: 59-60).

Dünya standardizasyon Örgütü' (ISO) ne göre terimbilimin tanımı şu şekildedir: Sosyal işlevi itibarıyla, beşeri ihtisas alanlarına ait kavramlara isim vermek için yapılan alan çalışmasıdır. Daha sonra terim bulma işini takip etmek ve işin nazariyesini ortaya koymak üzere pek çok merkez ve kuruluş oluşturulmuştur. Bunların en önde gelenlerinden birisi UNESCO ile Avusturya Terimbilim Enstitüsü arasındaki anlaşmayla kurulan Uluslararası Terimbilim Merkezidir. (el-Hayâdira, 2006: 189; ez-Zerkân, 1998: 458).

Terimlerle ilgili bilgilerin ve dökümanların takibi de söz konusu merkezin yürüttüğü işler arasındadır. Bu da dünyanın her tarafından terimlerle ilgili basılı dökümanların toplanması şeklinde olmaktadır. Bunlar terimlerle alakalı esaslar ve ölçülerle ilgili olabileceği gibi belirli alanlara özgü terimleri toplayan koleksiyonlar şeklinde de olabilmektedir. (el-Hayâdira, 2006: 190).

1906-1927 yılları arasında Avrupa'da biyoloji ve kimya uzmanları tarafından evrensel bir hüviyete sahip olacak şekilde ve altı dil ile yazılan on altı ciltlik bir kavram ansiklopedisi dünya çapında ilgili alandaki en popüler çalışma olarak kabul edilmektedir. (ez-Zerkân, 1998: 457). Viyana Üniversitesi'nde Profesörlük yapmış olan Wüster' (ö: 1977) in uluslararası birleşik mühendislik dili çerçevesinde hazırladığı kitabı bu alandaki en temel yapıt ve eserlerden sayılmaktadır. (ez-Zerkân, 1998: 458).

Öte yandan İkinci Dünya Savaşı'nın ardından kurulan uluslararası kurumlarla birlikte özellikle de Avrupa Birliği içerisinde kurulan çeviri merkezleri çerçevesinde böyle çalışmaların önemi artmaya başlamıştır. Bununla beraber uluslararası ilişkilerin ve anlaşmaların giderek artması sebebiyle çeviriye paralel bir şekilde terimbilim çalışmalarına da önem verilmiştir. (Turunç, 2013: 234).

Gerek coğrafi gerekse işlevsel olarak dünya çapında kavramlarla ilgili araştırma merkezleri şu şekilde sıralanabilir: **1.** Alman-Avusturya Okulu/ Germano- autrichien, **2.** Çekoslovakya ya da Prag Okulu/L'école tchécoslovaque, **3.** Sovyet ya da Moskova Okulu/ L'école soviétique, **4.** Kanada-Kibikya Okulu/L'école canado- québécoise, **5.** Fransa Okulu/ L'école Française, **6.** Britanya Okulu/L'école Britannique, **7.** Belçika Okulu/L'école Belgique. (el-Meysâvî, 2013: 44-48).

Arap dünyasında ise Arap kültürünün çöküş dönemleri sayılabilecek evreler bir tarafa bırakılırsa on dokuzuncu yüzyılda ilmi anlamda tüm dünya genelinde meydana gelen bir canlanmayla Arap dilinin de bir sıçrama kaydettiği gözlenebilmektedir. Özellikle İngiliz ve Fransız dilinin hâkim olduğu Arap coğrafyasında gerek ta'rîb gerekse tercüme yoluyla bir takım yeni kavramların konulma süreci başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra 1919 yılında Şam'da ve 1932 yılında Kahire'de olmak üzere kurulan külliyeler artık kavramların oluşturulma ve geliştirilme yönündeki boyuta resmiyet kazandırmıştır. Zira Şam'daki söz konusu müessese Kral Faysal b. el-Huseyn zamanında askerî bazı kavramların

Arapçalaştırılması yönünde çok önemli bir başarı kaydetmiştir. Kahire'deki kuruluş ise daha çok bu çalışmalarını sözlükler üzerinden yürütmüştür. (ez-Zerkân, 1998: 6).

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu konudaki bağımsızlık ve hürriyet ortamı daha da belirginleşmiş ve üniversitelerde bu dalda profesörler görev yapmaya başlamıştır. Ayrıca kavramlar sahasında uzmanlaşmış kesimlerce ders kitapları ve sözlükler de kaleme alınmıştır. Bu durum aralıksız zamanımıza kadar devam etmiştir. Yetmişli yıllarda Arap tarihinde bu alanda hatırı sayılır bir çaba sarf edilmiştir. (ez-Zerkân, 1998: 8).

Bu tür faaliyetlerin yakın zamanda en göze çarpanları, 1953 yılının yazında İskenderiye'de düzenlenen ve Arap ülkelerinde kullanılan kavramların birleştirilmesi gerektiğine yönelik karar alınan konferans ile 1981 yılında Rabat'ta ve 1993 yılında Amman'da düzenlenmiş olan bilgi şöleni türü etkinliklerdir. (el-Hayâdirâ, 2006: 190; Abdulkerîm Halîfe, 1407/1987: 220).

Ayrıca hayvan ve gezegen isimlerini inceleyerek *Mu'cemü'l-Hayavân*, *Mülhak-u Mü'cemi'l-Hayavân* ve *el-Mü'cemü'l-Feleki* adında eserler kaleme alan Lübnan doğumlu Emin el-Ma'lûf (ö: 1943) ve özel bir ilgi alanı olarak *Mustalahâtü'l-Ulûmi'z-Zirâ'iyye* adlı kitabıyla bitki isimlerini çok etraflıca ele alan Mustafa eş-Şihâbî (ö: 1968) ile Ahmed İsa'nın (ö: 1946) *Mu'cem-u Esmâi'n-Nebât* adlı eseri kavramların bilimsel boyutlarıyla incelenip bağımsız bir kimliğe kavuşturulması noktasında önemli bir yere sahiptir. (Abdulkerîm Halîfe, 1407/1987: 220).

1.4. ARAPÇADA KAVRAM OLUŞTURMA MEKANİZMALARI

Diller söz varlığını geliştirme, yeni kavramlara ve yabancı kelimelere yerli karşılıklar bulma konusunda çeşitli yollar geliştirir. Kavramların oluşumu da her dilde farklı şekillerde olmaktadır. Çünkü kavramlar toplumların yaşayış tarzlarına, kültürlerine, insanlık deneyimlerine ve beklentilerine göre zaman içinde çeşitlenmekte ve buna bağlı olarak da dilin sözvarlığı genişlemektedir. Dolayısıyla zaman ilerledikçe insanların gereksinimlerinin artması sonucunda günlük hayatı kolaylaştırmaya yönelik yeni icatlar yapılmaktadır. Şüphesiz ki bu da dillerin sözvarlığına yeni kavramlar katmaktadır. (Subaşı, 2010: 63).

Tefekkür ve düşünce mekanizmalarıyla birlikte toplumların varoluş ve ilerleyişleriyle sıkı sıkıya bir irtibatı olan dilin canlı bir olgu olduğu kadar zamanla kendisini yenilemesi ve çevresiyle de bağlantılı olması, onu kullanan insanlar için bir zorunluluk halini almıştır. Dolayısıyla dili ve onun ayrılmaz bileşenleri olan kavramları sadece birey veya bireylerin bir çabası olarak değil toplum ve milletlerin karşılıklı etkileşimleri neticesinin ortak bir ürünü olarak görmek, hem kavram oluşturma mekanizmalarının zeminini oluşturan etkenleri net bir şekilde gösterecek hem de bunların daha iyi anlaşılmasına olanak sağlayacaktır. (ed-Dâmin, 1989: 145-148; Vâfi, 1403/1983: 88-91).

Diller arasında özellikle Arapça, bükümlü dillerin kök bükümlü biçiminin yanı sıra kelime köklerinin çeşitli kiplere aktarılarak yeni anlamlar kazanması yönüyle iç bükümlü bir dil olarak çok geniş bir yelpazeye sahiptir. (Daşkiran, 2010: 14; Aksan, 2015: 106). Bu özelliğinden öte Arapçanın, yapısal olarak çok farklı şekil ve yöntemlerle kendi dil kurallarını belirlemede ve bu kuralların bir bütün olarak adlandırılmasında kendisine özgü kuralcılığı ve sert bir disiplin sistemi de söz konusudur. Bu açıdan belli bir disiplin dâhilinde oluşturulmaya çalışan kavramlar bir takım mekanizmalar aracılığıyla türetmeye çalışılmıştır. Bunların en başlarında ise *İrtical*, *İştikak*, *Ta'rib*, *Mecâz* ve *Naht* mekanizmaları gelmektedir.

1.4.1. İrticâl (الارتجال)

Kavram oluşturma da önemli bir yere sahip olan irticâl, el-Fîrûzâbâdî, (ö.817/1415) ve el-Kefevî'(ö: 1095/1684) nin açıklamalarına göre ارتجال الكلام أي تكلم ارتجالاً "belirli bir hazırlık olmaksızın kelamı/sözünü söyleme" anlamındadır. İbn Vehb bu manayı الاختراع (Invention) şeklinde ele alır. (İbn Vehb, ts: 126.). Ayrıca bedîhe, bedâhet, iktidâb ve kadîb kelimelerinin irticâl ile aynı anlamda kullanıldığı da görülmektedir. (el-Kefevî, 1419/1998: 78; el-Fîrûzâbâdî, 1429/2008: 622; Durmuş, 2008: XXII, 460).

"Hızlı bir kavim" قومٌ رَجُلِيّون "Hızlı koşan bir adam" رَجُلٌ رَجُلِيٌّ أي عَدَاءٌ açıklamaları doğrultusunda önceden bir hazırlığı söz konusu olmadığı halde hızlı bir şekilde bir şey/söz söyledi yargısı da çıkartılabilir. (ez-Zemahşerî, 1419/1998: 340). "Yaya yürüdü, kuyuya ip olmadan indi" وَتَرَجَّلَ أَي مَشَى رَاجِلًا. وَتَرَجَّلَ الْبُنَى نَزَلَهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُدَلَّى "şeklindeki açıklamalardan hareket edilerek herhangi bir vasıta kullanmadan yürüyen veya kuyuya inen birileri ile aynı şekilde herhangi bir ön hazırlık aracına tevessül etmeden konuşma yapan birilerinin mukayese edilmesi ve bu yönde bir irtibatın oluşturulması da uzak değildir. (İbn Manzûr, 1119: 1600).

İrticâl kelimesinin bu anlamda ilk defa Câhiliye döneminde yaşamış olan Muhalleme b. Firas'ın,

ومن خطيب غداة الحفل مرتجلٍ ... ثبتَ المقامَ أريبٍ غيرِ مُفحَمٍ

"Etkinlik sabahında irticalen/hazırlıksız konuşanlardandı. Üslûbu sabit, gayet zeki ve asla susmazdı" şeklindeki ağıtında ismi fail olarak kullandığı görülmektedir. (el-Câhiz, 1418/1998: II, 272). Emevî Dönemi şii şairlerinden olan el-Kümeiy el-Esedî'(ö: 126/744) nin Halife Hişam b. Abdülmelik'(ö. 125/743) in huzurunda okuduğu kaside ve hutbe kendisine sorulduğunda ما أحفظُ منها شيئاً إنما هو كلام ارتجالته "Ezberem bilmiyorum, aslında o, sadece irticâlen/gelişigüzel söylediğim bir kelimedir" tarzındaki açıklaması da bu anlamda kullanılmıştır. (Ebû'l-Ferec el-Esfehânî, 1994: XVII, 10; el-Âlûsî, 2014: 23; Şerevâne, 2004: 188).

Bazı araştırmacılar tarafından طُرُقُ الوَضْعِ "vaz' yolları/yöntemleri" başlığı altında ele alınan irticâl diğer dillere kıyasla Arap dilinde çok yoğun bir şekilde bulunmaktadır. (er-Râfi'î, 1421/2000: I, 138). Dolayısıyla dili düzgün konuştuğu ve alanında uzman olduğu sürece bireyin irtical yolu ile kavram oluşturabileceği

söylenmiştir. Bu, doğayı taklit ederek gerçekleşebileceği gibi o ana kadar herhangi bir önceliği ve çağrışımı bulunmayan olgulardan hareketle de gerçekleşebilir.

Bazı kaynaklarda Kudâme b. Ca'fer'(ö: 337/948) e ait olduğu söylenen *Nakdu'n-Nasr* adlı eserde (aslında bu kitabın Ebü'l-Hüseyin İshak b. İbrahim b. Vehb el-Kâtib'in *el-Burhân fî Vücûhi'l-Beyân'ı* olduğu yönündeki görüş ağır basmaktadır) yer alan كَلُّ مَنْ اسْتخرجَ علماً أَوْ اسْتَنْبَطَ شيئاً وأراد أن يضعَ له اسماً من عنده ويُوَاطئُ “Yeni bir ilmi (ortaya) çıkartan veya bir şeyi (başka bir şeyden esinlenerek) tespit edip ona kendince bir isim koymak isteyen kim varsa ve bu konuda bir uzlaşa da sağlanmışsa bunu yapabilir” bu açıklamaya binâen irticâlin çemberini biraz daha geniş tutanların olduğu da gözlenmektedir. (İbn Vehb, 1969: 126; Kudâme b. Ca'fer, ts: 73).

Arap literatüründe özellikle şairlerin çok sıklıkla yeni kavramlara başvurduklarına rastlanır. Nitekim Nâbiğa ez-Zübyânî (ö. 604 [?]), hiç kazılmamış veya ekilip biçilmemiş toprağın ilk defa deşilmesi anlamında مظلومة kavramını irticâlen kullanmıştır. (Matlûb, 1427/2006: 11-12). Hicri 145 yılında öldüğü bilinen Ru'ye ve babası el'Accâc'ın da hiç kimsenin o zamana dek kullanmadığı bazı kavramları irticâlen oluşturduklarına dair rivayetler çok fazladır. (er-Râfi'î, 1421/2000: I, 139).

Henüz hece ve vurgu anlayışının olmadığı bir dönemde şiirin mısralarının yazılı şeklindeki hareketli ve sâkin harflerin dizilişinden yola çıkarak şiirin doğru ve bozuk olanını الطويل, البسيط, الوافر, والمديد الوافر ve الكامل gibi kendisine özgü kullandığı buhurlarla ayıran Halil b. Ahmed'in bu çabaları da irticâl olarak değerlendirilmektedir. (el-Câhız, 1418/1998: I, 139-140; Matlûb, 1427/2006: 12).

Arap gramercileri ise irticâl konusunu daha çok özel isimler başlığı altında ele almışlardır. Örneğin İbn Cinnî, ذِكْرُ الأعلام المرتجلة عند التسمية بها ولم تنقل إليها عن غيرها, “Adlandırmada, Herhangi Bir Yerden Nakledilmeden Murtecel İsimler” başlığı altında كَلُّ عَمَلٍ معدولٍ مرتجلٍ “Tüm ma'dûl (başka bir isimden esinlenerek ilk defa orijinal bir kavram şeklini alan) isimler aynı zamanda murteceldir” diyerek bunlara قائم, زافر, عامر, isimlerini örnek verir. Zira bu isimler aslında جاشم, نُعَل, قُتْم, زُفَر, عُمر, , ثاعل, جاشم sözcüklerinden gelmektedir. (İbn Cinnî, 1407/1987: 17-19; Enîs: 1978: 97).

Konuyu العَلْمُ المُرْتَجِلُ “murtecel isim” şeklinde ele alan Zemahşeri ise bu tür isimleri قياسي (Arap kelimada onun şekline ve kalıbına benzer başka kavramların olması) ve شاذّ (Arap kelimada genel kanaate göre kabul görmeyen bir ebatta olması) şeklinde iki kategoride değerlendirir. Birinci kategoriye غطفان, حمدان عمران ve حنّاف isimlerini örnek verirken, محبوب موهب, موظب, مكوزة ve حيوة isimlerini de diğer kategori için örnek vermektedir. (İbn Ya‘îş, 1422/2001: I, 106-107; İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: I, 77-78; el-Endelüsî, 1419/1998: II, 311). İbn Mâlik'in (ö: 672/1274) *Elfiye*'sinde,

ومنه منقول كفضلٍ وأسدٌ وذو ارتجال كسعادٌ وأدذٌ

“*Fadl (masdardan alıntı) ve Esed (ism-i ayn'dan alıntı) gibi bazı isimler mankul iken, Su‘âd (kadın ismi) ve Üded (erkek ismi) gibi bazıları da murteceldir*” şeklinde geçen açıklamada da العَلْمُ “özel isim” kısmı altında ele alınmıştır. (İbn Mâlik, 1428/2007: 80; er-Râcihî, 1993: I, 132-133).

İsimlerin herhangi bir şeyle herhangi bir bağlantısı bulunmadan doğrudan irticâlî bir şekilde oluşturulduğu ya da bu görüşün aksine tamamıyla mankûl olduğu yönünde bir takım yaklaşımlar da bulunmaktadır. Nitekim Ebû Hayyân el-Endelüsî, “kimi nahivciler isimleri mankûl (masdar, ismi fail, ismi mef‘ûl gibi kavramlardan nakledilen/alıntılanan anlamında) ve mürtecel olarak ikiye ayırırken, kimileri de tüm isimlerin mankûl olduğunu belirtip mürteceli asla kabul etmezler. Bununla birlikte Zeccâc gibi tüm isimleri mürtecel olarak kabul edenler de mevcuttur.” şeklinde bir aktarımda bulunur. (el-Endelüsî, 1419/1998: II, 308).

İrticâl konusunu gerek klasik gerekse modern yaklaşımlar bünyesinde araştıran İbrahim Enîs ise murtecel olarak kabul gören birçok sözcüğün aslında bir yerlerden esinlenerek oluşturulduğunu başka bir ifadeyle iştikak, iktibas (alıntı) veya kıyas yoluyla elde edildiğine bir gönderme yaparak bu konuda daha titiz bir şekilde davranılması gerektiği görüşündedir. Nitekim kendisi, İbn Cinnî'nin başka dilden alındığını söylemesine rağmen deve yavrusu anlamına gelen البابوس isminin bu kategoride değerlendirilmesini garip karşılamaktadır. (Enîs, 1978: 96). Bununla birlikte gerçekten de murtecel sözcüklerin özellikle Arapçada var olduğunu/olabileceğini de kabul etmektedir. (Enîs, 1978: 98).*

* el-Müderriş lakaplı Mehmed Fehmî, *Târîh-u Edebiyâti'l-'Arabiyye* adlı eserinde, *Arapların gösterdikleri çaba ve tasarruflar göz önünde bulundurulduğunda murtecel sözcüklere yeniden bir şeyler ilave etmek için bir sebep görünmüyor* (Fehmi, 1335/1917: I, 137; Gündüzöz, 2015: 21).

1.4.2. İştikâk (الاشتقاق)

Kavram oluşturma mekanizmalarından birisi de iştikâktır. Arapça tamamen bir iştikâk teselsülüdür ya da bu dilde kesinlikle müştak sözcükler yoktur şeklindeki iki yaklaşıma karşın Suyûtî, Arapça sözcüklerin kısmen müştak, kısmen câmid (türemeyen) olduğu yönündeki görüşün daha doğru olduğunu belirtir. (es-Suyûtî, 2008: I, 348).

Sözlüklerde sülasi mücerredin ilk babının (شَقَّ يَشُقُّ شَقًّا) iki eklemeye mezid halini almış olan اشتقاق kelimesi masdardır ve *bir bütünün yarısını aldı, bir kelimeyi diğer bir kelimedenden oluşturarak kullandı* şeklinde geçer. (el-Büstânî, 1987: 475). Sözcüklerin türetimi anlamına gelen terim şekli ise اقتطاعُ فرعٍ من أصلٍ يدورُ في تصاريفه “*Tasrifinde/çekiminde kök kabul edilen kelimenin harfleriyle birliktelik eden fer‘in (kök kabul edilmeyen sözcüğün) asıl’dan (kök ve gövde kabul edilen sözcükten) kopması*”; أخذُ كلمةٍ من أخرى بتغييرٍ ما مع التَّناسُبِ في المعنى “*Anlam uyumu ile beraber bir kelimenin başka bir kelimedenden alınması*” tarzında ifade edilmiştir.* (el-Cürçânî, 1985: 27-28). Asıl ve fer‘ konusunda şöyle bir isimlendirme de mevcuttur: Kendisinden türetilen asıl/kök kelimeye müştâk minh (مأخوذ منه), ondan türeyen fer‘î/tâli kelimeye de müştâk (مأخوذ) veya iştikâk adı verilir. (Kılıç, 2001: XXIII, 440).

Bu ifadeleri kullanan Hatice el-Hadîsî, *Ebniyatü’s-Sarf fî Kitâb Sibeveyhi* adlı eserinde iştikâka geniş bir tanımlama getirerek şöyle der: الاشتقاقُ أخذُ كلمةٍ أو أكثرَ مِنْ: أخرى لمناسبةٍ بين المأخوذِ والمأخوذِ منه في الأصلِ اللَّفْظيِّ والمعنويِّ ليدلَّ بالتَّأْنِيَةِ على المعنى الاصليِّ مع زيادةٍ مفيدةٍ لأجلها اختلفتُ بعضُ حروفِها أو حركاتِها أو هُما معاً “*İştikâk, ya bazı harflerin, ya*

demesi ve iştikâk yoluyla dilin tüm kelimelerinin oluşturulabileceği düşüncesinden hareketle irticâl devrinin kapandığını belirtmesi, çalışma esnasında karşılaşılan tuhaf bir yaklaşım olmuştur. Zira böyle bir kanı, gelecek zaman diliminde ortaya çıkan icat ve buluşlar sonrasında herhangi birileri tarafından asla irticâlen bir kavramın konulmayacağı anlamına gelir ki bunun tutarsızlığı aşikârdır.

Bu konunun modern dilcilerin yaklaşımları doğrultusunda daha iyi anlaşılması için Abdulgaffâr Hâmid Hilâl’in *el-Arabîyyetu Hasâisuhâ ve Simâtuhâ* adlı eserine bakılabilir.

* Batı dillerinde "derivation", "etymology", "metaplasma" şeklinde adlandırılan iştikâka günümüz dünyasında modern dilbilim faaliyetlerinin de etkisiyle sözcüklerin yalnız harfleriyle ilgilendiği için الِيتِمولوجيا “Etimoloji”, علم التَّأصيل “Kökenbilim” denmektedir. (Gündüzöz, 2015: 17; Tuzcu, 2001: 66; Usta, 2013: 942). el-‘Asma‘î, Ebû'l-Hasan el-Ahfeş, Kutrub, Ebû'n-Nasr el-Bâhilî, Mufaddal b. Seleme, Müberred, İbn Düreyd, Zeccâc, İbnü's-Serrâc, Rümânî, Nehhâs ve İbn Hâleveyhi gibi mutakaddim âlimler iştikâk hakkında eser yazanlar arasındadır. Keza Suyûtî, el-Cevâlikî'nin İbnü's-Serrâc'tan naklettiği bir rivayetinde iştikâkın iki yönlü olarak Arap dili içerisinde gerçekleşmesi gerektiğini aktarır. Aksi takdirde bu, kuşların balıklardan türediğini kabul etmek gibi bir yaklaşıma benzeyecektir. (el-‘Asma‘î, 1415/1994: 46-52; es-Suyûtî, 2008: I, 351).

harekelerin ya da ikisinin birden değişmesiyle yararlı olabilecek bir ziyadeyle/eklemeyle birlikte tâli/me'huz ve kök /me'huz minh arasındaki lafzî (telaffuz) ve manevî (anlamasal) bir münasebetten dolayı bir veya birden fazla kelimenin diğer bir kelimedenden alınmasıdır ki ikinci (tâli) kelime de aslî anlama delâlet etsin. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 39; el-Hadîsî, 1385/1965: 246).

Kûfe dil mektebine mensup dil ve edebiyat âlimi İbn Fâris (ö: 395/1004) de Arap dilinin lügatla ilgili inceliklerine ve ifade farklarına dair ilk dilbilimsel çalışma olarak kabul gören *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Luga* adlı eserinde *وهَلْ يُسْتَقْبَلُ بَعْضُ الْكَلَامِ مِنْ بَعْضٍ* “Kelamlar/lafzlar birbirlerinden türer mi? şeklinde bir soru sorar. Bu sorusunun ardından şu açıklamalara yer verir: Bazı farklı düşünceler dışında tüm dilciler Arap dili için kıyas ve iştikâkın söz konusu olabileceğini kabul ederler. Örneğin *الجنّ* (Cin) isminin *الاجتنان* (gizleme) anlamındaki sözcükten türediğini ve daima *ج* (ج) ve *ن* (ن) harflerinin örtük ve gizlilik anlamına delâlet ettiğini ifade eder. Bu anlamla paralellik arz edecek şekilde Araplar *جُنَّة* zırha, gecenin örtmesine/karanlığına *أجنة الليل* ve anne karnındaki bebeğe de *جنين* adını vermişlerdir. (İbn Fâris, 1414/1993: 66-67).

ما بين التصريف والاشتقاق والنحو واللغة “*Tasrif, İştikâk, Nahiv ve Dil Arasındaki Münasebet*” başlığıyla konuyu inceleyen İbn Cinnî *el-Munsif* adlı eserinde şöyle der: *Tasrif (sarf ilmi) ile iştikâk arasında kuvvetli bir bağın bilinmesi gerekir. Örneğin, الضَّرْبُ filini ele alırsak bunun ضَرَبَ ضَرَبَ ضَرَبَ ضَرَبَ ضَرَبَ halleri tasrif; الضَّرْبُ masdarının, ضَرَبَ, يَضْرِبُ, ضَارِبٌ şekilleri ise iştikâk olur ve bunlar birbirlerinin aynısıdır. Ancak tasrif nahiv ve dil arasındaki bir araç ve cümle içerisinde bağımsız kelimelerle uğraşırken, iştikâk genelde dil ile uğraşmaktadır.* (İbn Cinnî, 1373/1954: 3-4). Yani iştikâkla tasrifin konu ve materyalleri benzer olmakla beraber tasrif ister fiil ister isim olsun lügattaki sözcüklerin sîğa, binâ ve vezîn gibi isimlerle anılan şekillerini incelemekte, iştikâk ise tasrifin ele aldığı malzemeye köken bakımından yaklaşmaktadır. (el-Meydânî, 1299: 4; Gündüzöz, 2015: 20).

Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö: 745/1344) de *والفرق بينهما: أن في الاشتقاق يُسْتَدَلُّ عَلَى* “*İştikâk ile tasrif arasındaki fark; iştikâkta, ziyade olarak addedilen harfin asl olarak görülen morfemde düşmesi fer'de de sabit kalması, tasrifte ise bunun tam aksinin cereyan etme durumu delil olarak gösterilir*” diyerek çoğu zaman birbirleriyle karıştırılan bu iki ifadeye açıklık getirmeye çalışmıştır. (el-Endelûsî, 1418/1998: I, 26).

Keza Arap dili bilginleri dil öğretiminde iştikak, sarf ve dil üçleminde iştikakı sarf ve dil arasına koymuşlardır. Çünkü köklerin manaları ve aralarındaki irtibatı bütün özellikleriyle inceleyip ortaya koymak iştikâk alanına girer. Fakat bu araştırma istenilen sözcüğün dış yapısı ve görünümüyle ilgiliyse o zaman bu daha çok sarf ilmini ilgilendiren bir durumdur. Bundan dolayı sarf ilmi ile ilgili kitaplarda iştikâk sözcüğüne de rastlanır. (Tuzcu, 2001: 66).

İştikâkı, tecnîs'in (التجنيس) (siga/kalıp ve bina/yapılış itibariyle birbirine benzeyen sözcükler demek) *التجنيس في اللفظ و التجنيس في المعنى* şeklindeki kısımlarından ikincisi olan yani *التجنيس في المعنى* kısmı altında değerlendirenler ve bunu da *الصغير* "küçük iştikâk" ve *الكبير* "büyük iştikâk" tarzında sınıflandıranlar da olmuştur. Zira bu görüşte olanlara göre iştikâk ile tecnîs, bazı dilcilerin yaptıkları gibi kesinlikle farklı şeylermiş gibi gösterilmemelidir. (İbnü'l-Esîr, 1401/1981: III, 195-196).

Bir ismin ilk defa bir müsemma (adlandırılan şey) karşılığında bırakıldığı daha sonra ilk müsemmaya benzeyen başka müsemmaların da bulunmasından dolayı onlar için de ilk isme benzer isimlerin kullanıldığı anlamına gelen *الاشتقاق الصغير* "küçük iştikâk" a örnek olarak da *ضَرِير* (kör), *الضَّرَّ* (zarar), *الضَّرَاء* (şiddet ve meşakkat), *الضَّرَّ* (geçimsizlik), *الضَّرَّر* (sıkıntı) ve *الضَّرَّة* (kuma) gibi dat (ض) ve ra (ر) harflerinden yoksun olmayıp aynı zamanda anlam olarak da birbirlerine benzeyen sözcükler verilmiştir. (İbnü'l-Esîr, 1401/1981: III, 196). Yani *el-İştikâku's-Sagîr* başlığıyla incelenen iştikâk, kipleri/kalıpları farklı olmakla birlikte asıl harfleriyle dizilişi tamamen aynı olan ve aralarında mana bağlantısı bulunan tüm sözcükleri kapsamaktadır. (Kılıç, 2001: XXIII, 440). Bu çeşit bir iştikâkın kategorileri şu şekilde sıralanabilir:

1. *زيادة الحركة* (hareke ekleme): *عَلِمَ* "bildi", *عَلِمَ* "bilgi".
2. *زيادة الحرف* (harf ekleme): *طَلَّبَ* "istedi", *طَالِبٌ* "isteyen".
3. *زيادة الحركة والحرف* (hareke ve harf ekleme): *ضَرَبْتُ* "dövmek", *ضَارِبٌ* "döven".
4. *نقصان الحركة* (hareke azaltma): *الْفَرَسَ* "at", *السُّوَارِي* "süvari".
5. *نقصان الحرف* (harf azaltma): *تَبَّتْ* "kalıcılık", *تَبَّتْ* "devam etti".
6. *نقصان الحركة والحرف* (hareke ve harf azaltma): *نَزَا* "sıçramak", *نَزُوا* "sıçramak".
7. *نقصان الحركة مع زيادة الحرف* (hareke azaltıp harf ekleme): *غَضِبَ* "öfkelenmek", *غَضِبِي* "öfkeli".

8. تغير الحركة (hareke değişimi): بَطْرٌ “şimarıklık”, بَطْرٌ “şimarık”. (el-Hadîsî, 1385/1965: 253).

İştikâkın ikinci çeşidi de aynı harflerden oluşan, fakat sıralanışları farklı olan ve aralarında anlam ilişkisi bulunan sözcükler arasındaki türemeyi ifade eden الاشتقاق الكبير *büyük iştikak*'tır. Ayrıca temel kalıptan türeilmeye çalışılan sözcüklerden bazılarında ortak anlam dışında bir anlam daha gözükabiliyorsa te'vil yoluyla bu uzaklaşmanın giderilebileceği de bu tür iştikâkta söz konusu olabilmektedir. (İbnü'l-Esîr, 1401/1981: III, 198). Bu türe örnek olarak da (ق م ر) kalıbı verilebilir. Zira bu kalıbın ق ر م (القرم) “ete çok şiddetli bir şekilde iştahlı olmak”, ق م ر (قمر) “kumarda galip geldi”, م ر ق (الرقم) “zamanın şiddeti ve musibeti”, م ر ق (الرمق) “şiddetli sıkıntı ve darlık”, م ق ر (المقر) “tahammül etme”, م ر ق (مرق) “hedefi deldi” şeklinde tam altı türevi mevcuttur ve anlam olarak da birbirleriyle sıkı irtibatları bulunmaktadır. (İbnü'l-Esîr, 1401/1981: III, 198; İbn Cinnî, 1952: II, 135-37).

Arapçada çok fazla örneği bulunan bu tür sözcükler hakkında Asmaî, Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, İbnü's-Sikkît ve Ahmed Fâris eş-şidyâk gibi âlimler “*el-Kalb ve'l-İbdâl, el-Muâkabe ve'n-Nezâir*” gibi adlarla müstakil eserler yazmışlardır. Arapça'nın ilk sözlüğünü yazan Halîl b. Ahmed'in Kitâbu'l-'Ayn adlı eserinde uyguladığı sistem de bu tür iştikâka girer. (Kılıç, 2001: XXIII, 440).

İştikâkın bir diğer çeşidi ise الاشتقاق الأكبر *en büyük iştikâk*'tır. İki asıl harfiyle anlamı aynı olan veya harfleri arasında mahreç birliği ya da yakınlığı bulunan iki sözcük arasındaki türeme bu çeşit bir iştikâktır. Buna örnek olarak yarmak anlamında kullanılan قطع ve فلق sözcükleri ile kesmek anlamında kullanılan قطع ve فلق sözcükleri verilebilir. Tarih boyunca dilde anlam ve yapı itibariyle birbirlerine çok yakın olan birçok sözcüğün türetilmesine vesile olan bu tür iştikâk bedel-mebdûl, kalb-maklûb ve muhavval gibi isimlerle de anılmıştır. (el-Cürcânî, 1985: 27-28; el-es-Sâlih, 1379/1960: 210-212; Gündüzöz, 2015: 55; Kılıç, 2001: XXIII, 440).

Bu konuda eser telif edenler arasında Ebû Ubeyde et-Teymî İbnü's-Sikkît, Asmaî, Ebü't-Tayyib el-Lüĝavî Zeccâcî ve Ahmed Fâris eş-şidyâk gibi âlimler sayılabilir. Yukarıda ele alınan iştikâklardan özellikle ilki kıyasî ve genel olduğundan

sarf âlimlerinin, diğçerleri ise daha çok sözlükçülerin ilgi alanına girmektedir. * (Kılıç, 2001: XXIII, 440).

1.4.3. Ta‘rîb (التعريب)

Terim olarak Arap dili dışındaki dillerden Arapça'ya kazandırılmaya çalışılan sözcüklerin elde edilişçi anlamında kullanılan ta‘rîb, sözlükte “*Araplaştırmak Arapçalaştırmak, Arap mızrağı edinmek*” anlamında kullanılır. (el-Fîrûzâbâdî, 1426/2005: 1066; el-Cevherî, 1430/2009: 749). Dolayısıyla ta‘rîb “Arapça'ya giren yabancı sözcüklerin bu dilin fonetik kurallarına ve kalıplarına uydurulması, aslen Arap olmayan bir kimse veya toplumun Araplaştırılması, modern dönemde ortaya çıkan bilim ve teknoloji terimlerine Arapça karşılıklar bulunması” gibi anlamları ifade eder. (Muhammed Bâsil, 2002: 16-17; Abdulazîz, 1411/1990: 47; Karaarslan, 2006: XL, 26-29). Bu, aynı zamanda idhâl (الإدخال), dehîl (الدخيل) veya et-Tedhîl (التدخيل) olarak da adlandırılmaktadır. (Muhammed Bâsil, 2002: 20; Abdulazîz, 1411/1990: 47).

* Burada önemli görülen başka bir şey de Arapçada bir kavram oluşturma mekanizması olan iştikâkın fiil mi yoksa masdar üzerinden mi okunması gerektiği yaklaşımıdır. Başka bir ifadeyle en temel ve asıl kabul edilip kendisinden onlarca sözcüğün elde edildiği ana sözcük masdar mı yoksa fiil midir? Genelde tasrîf/التصريف veya iştikâk'ın الاشتقاق tanımı yapıldığında إلى صيغ مختلفة “tek olan aslın/kökün çeşitli sigalara dönüştürülmesi” şeklinde bir açıklama yapılmaktadır ki bu *asl-ı vâhid* tamlaması hem masdar hem de fiili içine almaktadır. (et-Teftâzânî, 1432/2011: 41; el-Mağribî, 1908: 9). İbnü'l-Enbârî صاحبہ من شأنه مشفقٌ من شأنه المشفق “*fiil ve masdardan hangisi diğçerinden türemedir*” şeklinde bu konuyu uzunca ele alarak şöyle der: Küfeliler masdarın fiilden türediğini söylerler, Basralılar ise bunun aksini iddia ederler. Fiili asıl olarak kabul edenler ضَرَبْتُ ضَرْبًا cümlesinde ضَرَبْتُ fiilinin ضَرْبًا masdarında amel ettiğini belirterek mertbe açısından amel edenin (عامل) amel edilenden (معمول) daha önde olması gerektiği şeklinde bir delil öne sürerler. Aynı cümle üzerinden ضَرَبْتُ masdarının ضَرَبْتُ fiiline te'kid olarak geldiğini belirtenler de yine rütbe açısından te'kid edilen şeyin (مؤكّد/müekked), te'kid eden şeyden (مؤكّد/müekkid) daha önce olması gerektiği kanaatindedirler. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 192-193). Dolayısıyla mertbe açısından önde olan hangisi ise asıl olan da odur. Basralılara göre ise masdar asıl fiil de onun fer'idir. Çünkü masdar mutlak (sınırsız) bir zamana delâlet ederken fiil muayyen (sınırlı) bir zamana delâlet etmektedir. Mutlak zaman muayyen zamanın aslı olduğu gibi masdar da fiilin aslıdır. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 193). Konuya şu şekilde bakanlar da vardır: Fiil, masdarın delâlet ettiği şeye de delalet eder; ama masdar fiilin delâlet ettiği şeye delâlet etmez. Örneğin, gümüşten yapılmış bir kabın gümüşe de delâleti mümkün iken burada gümüşün de kaba delâlet ettiği söylenemez. Tıpkı ضَرَبْتُ fiilinde masdar anlamı yani vurmak da söz konusuyken ضَرْبًا masdarında fiilin manasını anımsatacak olan (vurdu şeklinde) bir şeyin bulunmaması gibi. Bu durumda masdarın asıl olduğu sonucuna varılır. Çünkü fer' de aslın bizatihi kendisinin bulunma zorunluluğu vardır. O zaman kap fer', gümüş ise asıl olduğuna göre buna kıyasla fiil fer' , masdar ise asıl konumundadır. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 195). Temmam Hassân özellikle Basra ve Küfelilerin söz konusu tutumlarını eleştirerek iştikâk konusundaki zenginliğe odaklanmanın daha doğru olabileceğini söyler. Modern dönemdeki yaklaşımların hemen hemen hepsi de daha çok kelimenin asli, sakin ve sabit harflerinin iştikâkın temelini teşkil ettiği yönündedir. (Hassân, 1994: 166-167). Dolayısıyla bu yaklaşımda fiil de masdar da müştak olarak görülmektedir. (Vennâs, 1999: 35; es-Sâlih, 1379/1960: 184-186).

Suyûtî de bu anlamda *el-mu‘arreb* (المُعَرَّب) ifadesini kullanarak, هو ما استعملته غير لغتها “O, Arapların, kendi dilleri dışında bir takım anlamlar mukabilinde kullandıkları lafzlardır” şeklinde bir tanımlamaya gitmiştir. (es-Suyûtî, 2008: I, 268). Ayrıca söz konusu bu adlandırmalardan التعريب ve المُعَرَّب gibi isimlendirmeler Arapların, üzerinde ziyadelik, noksanlık gibi yollarla bazı değişiklikler yaparak dillerine uyarladıkları sözcükleri kapsıyorken الإدخال ve الدخيل gibi isimlendirmeler de üzerinde herhangi bir değişikliğe gidilmeden doğrudan Arapçaya kazandırılmış sözcükleri kapsamaktadır. (Belâsî, 2006: 133).

Şüphesiz ki yüzyıllardan beri Arap diline birçok yabancı sözcük girmiş hatta bu sözcüklerin Kur’an-ı Kerim,* Hadis-i şerifler ve bazı şiirlerde bile yer yer görüldüğünü söyleyenler bile olmuştur ve gerek Arap gerekse yabancı diller tarafından bu tür sözcüklerin anlaşılması hususunda bir takım girişimler sergilenmiştir. (el-Cevâlîkî, 1410/1990: 13; es-Suyûtî, 2008: I, 268).

İlk olarak Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ında هذا باب ما أعرب من الأعجمية “Bu, yabancı dillerden (alınarak) Arapçalaştırılan (isimler) bâbidir.” şeklinde doğrudan yer alan ta‘rîb müellif tarafından şöyle detaylandırılmıştır:

a. Arap kelâmında bulunan bir takım sözcüklerin veznine uyumluluk sağlanarak gerçekleşen ta‘rîb. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 303-307).

b. Sadece harfleri değiştirilerek gerçekleşen ta‘rîb. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 303-307).

c. Sadece harekeleri değiştirilerek gerçekleşen ta‘rîb. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 303-307).

d. Hem harfleri hem de vezni değiştirilerek gerçekleşen ta‘rîb. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 303-307).

e. Kendi halinde olduğu gibi bırakılarak gerçekleşen ta‘rîb. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 303-307).

Arapların bazen yabancı dillerde var olan bazı sözcükleri kendi dillerine uyarladıklarını söyleyen Sîbeveyhi örnek olarak da şunları söyler: Araplar dirhem

* Kur’an-ı Kerim’de asla yabancı kelime yoktur şeklinde bir görüşe sahip olanları da hatırlatmakla beraber Aslında Kur’an’da 3547 kök kelime olduğu düşünüldüğünde mu‘arreblik oranının düşük olduğu görülecektir. Örneğin Tâcüddîn es-Subkî yirmi yedi, İbn Hacer el-Askalânî elli bir, Suyûtî yüz yirmi’nin biraz üzerinde (121-125), Jeffery üç yüz civarında (275-320) mu‘arreb kelimedenden söz eder. Görüldüğü gibi İslâm âlimleri sayıyı zamanla çoğaltmış oryantalist bakış ise bunu çıkartmaktan çıkmıştır. (Bayer, 2015: 104).

(دِرْهَم) lafzını hicra‘ (هَجْرَع) yapısına; dinar (دِينَار) lafzını ise dîmâs (دِيمَاس) yapısına uyarlamışlardır. Bazen de (Horasan (خُرَاسَان) ve Hurrem (خُرَّم) gibi söz konusu yapı dikkate alınmadan yabancı sözcüğü olduğu gibi almışlar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 303-304). Yani bir bakıma Sîbeveyhi mu‘arrebî gerek fonetik gerekse kelime ve cümle bilgisi bakımından inceleyerek aslında bu gibi sözcüklerin ne gibi özellikler kazandığını örnekleriyle açıklamaya çalışmıştır. Sîbeveyhî'nin verdiği bu bilgiler daha sonra yapılan çalışmaların da çekirdeğini oluşturmuştur. (Yavuz, 2001: 112).

İlgili klasik kaynaklara bakıldığında İbn Kuteybe'nin (ö: 276/889) ما تكلّم به (Halkın yabancı dilden (alıntılıyarak) konuştuğu sözcükler.” ve İbn Düreyd' in de (ö: 321/933) باب ما تكلّم به العرب من كلام العجم حتى صار كاللغة (Arapların, Arap olmayanların konuşmalarından alıp bizzat kendi dilleri gibi kullandığı sözcüklerin bölümü.” şeklinde mu‘arreb sözcüklere dair hususi birer bölüm açtıkları görülür. Her ikisi de konuyla ilgili el-Esma‘î (ö: 216/831) gibi dilcilerden rivayetlerde bulunmuş, Arapça'ya geçen yabancı sözcüklerin bir bölümünü toplamış ve hangi dillerden aktarıldıklarını ve ne gibi değişikliklere uğradıklarını da açıklamışlardır. (İbn Kuteybe, 1981: 495-502; İbn Düreyd, 1988: III, 1322; Yavuz, 2001: 112).

Ebû Mansûr es-Se‘âlibî (ö: 429/1038) *Fıkhu'l-Luga ve Sırru'l-'Arabiyye* adlı eserinde فصلٌ في سبّاقَةِ أسماءٍ تفرّدتُ بها الفُرسُ دون العربِ فاضطرّت العربُ إلى تعريبها أو تركها (Sadece Farsların/İranlıların kullandığı ve Arapların da zorunlu olarak onlardan naklettikleri (Arapçalaştırdıkları) ya da terk ettikleri isimlerin sunuş bölümü” başlığı altında mutfak eşyaları, giyim, mücevherler, renkler, kokular ve tıp ile ilgili birçok mu‘arreb kavram zikreder. (es-Se‘âlibî, 1357/1938: 316).

Öte yandan Arapçaya en fazla Farsça, Yunanca, Latince, İbranice ve Habeş dilinden sözcüklerin dâhil olduğu söylenilmekle birlikte (el-Cevâlikî, 1410/1990: 31). Arap dili literatüründe herhangi bir sözcüğün mu‘arreb/yabancı olduğunun tespiti hususunda genel olarak şu şartlar da aranmıştır:

1. Arap dili içerisine girmiş sözcüklerin bu dil uzmanlarınca nakledilmesiyle birlikte kesinlikle Araplar tarafından da kullanılmış olması gerekir. Zira ilgili kaynaklarda mu‘arreb sözcüklerin tespitinden sonra وقد تكلّم به العرب (Araplar bu kelimeleri kullanmıştır” ifadesi sıklıkla yer almaktadır. Ayrıca bu sözcüklerin zamansal olarak istişâd döneminde kullanılan sözcükler olduğuna da

dikkat edilmelidir. Çünkü istişhâd döneminden sonraki sözcüklere mu‘arreb değil müvelled denilmektedir. (es-Suyûtî, 2008: I, 270; el-Cevâlîkî, 1410/1990: 14).

2. Mu‘arreb sözcüklerin, Arap dili içerisinde yer alan isim vezinlerine/kalıplarına da uymaması gerekir. اِبْرَيْسَمَ gibi. (es-Suyûtî, 2008: I, 270).

3. Bir sözcüğün başında **nun** harfi ondan sonra da **ra** harfi bulunuyorsa o sözcük mu‘arreb kabul edilir. نَرْجِسَ gibi. (es-Suyûtî, 2008: I, 270).

4. Bir sözcüğün en son harfi keskin **z**, onun bir öncesinde de **dal** harfi varsa o sözcük mu‘arreb kabul edilir. مُهَنْذَرٌ gibi. (es-Suyûtî, 2008: I, 270). Zira bu kelime Farsçadan Arapçaya nakledildiğinde sonundaki **z** harfi **s** harfine dönüştürülüp مهندس şeklinde nakledilmiştir ki yabancı kelimelerin Arapçaya nakledilmesinde mahreçleri birbirine yakın harflerin karşılıklı olarak birbirleriyle değiştirilmeleri sıklıkla başvurulan yöntemler arasındadır. ((el-Cevherî, 1430/2009: 1212; el-Hafâcî, 1418/1998: 36; es-Sâmerrâî, 1405/1985: 23-25).

5. **Sad** ile **cim** (الصُّولجان) gibi ve **cim** ile **kaf** harflerinin (المنجنق) gibi bir arada bulunduğu sözcüklerde de mu‘arreb kabul edilir. (Suyûtî, 2008: I, 270).

6. Kökü dört veya beş harf olmasına rağmen içinde zellâke harflerini yani **b, r, f, l, m, n** harflerinden birini barındırmayan sözcükler de mu‘arreb sayılır. Çünkü Arapçada dört veya beş harfli sözcüklerin mutlaka bu harflerden biriyle kullanılması gerekir. قُدْعَمِلَ , سَفَرَجَلِ ve جَمْرَشَ gibi. (es-Suyûtî, 2008: I, 270).

Ayrıca modern dönemde Arap dilinin güçlendirilmesine yönelik bu dile doğrudan giren sözcüklerin Arapça karşılıklarını verme yönünde girişilen faaliyetler de olmuştur. Bunların başında 1893 yılında Mısır’da düzenlenen birinci toplantı ve 1910 yılında bu toplantının bir devamı niteliğindeki bir sempozyum gelir. Buralarda alınan kararlarla birlikte onlarca hatta yüzlerce yabancı sözcük Arapçalaştırılmıştır. (Ahmed Rıdâ, 1377/1958: I, 121-126).

1.4.4. Mecâz (المجاز)

Bu ifade anlam olarak إِذَا تَعَدَّاهُ يَجُوزُهُ الشَّيْءُ “Bir şeyi geçti/geçiyor” cümlesindeki جَازَ fiilinin ismi mekân şekli olan مَجُوزٌ kalıbının değişime uğrayarak جَازَ halini almış biçimidir. Mecazi anlamda konuştu” تَجَوَّزَ فِي كَلَامِهِ أَي تَكَلَّمَ بِالْمَجَازِ denilirken de aynı şey kastedilmektedir. Dolayısıyla herhangi bir sözcüğün mecaz boyutu kullanıldığı zaman ilk ve asıl olan manasından geçilerek ikinci bir anlamının gözetildiği anlaşılmalıdır. (el-Cürçânî, 1409: 395; el-Cevherî, 1430/2009: 211; İbnü'l-Esîr, 1358/1939: I, 57-59; ‘Akkâvî, 1417/1996: 637). Kısacası aralarındaki bir ilişkiden dolayı bir sözcüğü asıl anlamının dışında bir anlamda kullanmaya mecâz denilmekle birlikte (kimilerine göre kinaye dışında) Arap dilinde yer alan tüm mecâz kısımları da bu doğrultuda değerlendirilebilir.* (Vehbe ve el-Mühendîs, 1984: 333; Daşkiran, 2014: 205).

Kimilerine göre anlamsal türetim yollarından biri sayılan başka bir deyişle mânevî iştikâk olarak da değerlendirilen mecâz, bir takım sözcüklerin hakiki anlamlarının dışında kinaye, istiare ve temsil gibi ikinci bir delâleti de kazanabildiklerini gösteren bir uygulama sistemidir. (Gündüzöz, 2015: 193). Bununla birlikte zamanla tamamen ilk kullanıldığı anlamdan sıyrılıp bir takım yeni gelişmeler çerçevesinde farklı anlamlar kazanan sözcükler de da doğrultuda değerlendirilebilir. Bu gibi değişimlerin söz konusu olabileceğini belirten İbn Fâris şöyle der: كَانَتْ الْعَرَبُ فِي جَاهِلِيَّتِهَا عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ آبَائِهِمْ فِي لُغَاتِهِمْ وَأَدَابِهِمْ وَنَسَائِكِهِمْ وَقَرَابِينِهِمْ فَلَمَّا جَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِسْلَامِ حَالَتْ أَحْوَالٌ وَتُسَخَّتْ دِيَانَاتٌ وَأَبْطُلَتْ أُمُورٌ وَنُقِلَتْ مِنَ اللَّغَةِ أَلْفَاظٌ مِنْ مَوَاضِعَ إِلَى مَوَاضِعَ أُخَرَ بَزِيَادَاتٍ زِيدَتْ وَشُرَائِعَ شُرِعَتْ وَشُرَائِظُ شُرِطَتْ فَعَفَى الْآخِرُ الْأَوَّلَ *“Cahiliye döneminde Araplar, dilleri, edebiyatları, hayvan kesimleri ve kurbanlarında (örf adetlerinde) atalarının izinde idiler. Allah İslamı getirdiğinde (onları İslâm ile şereflendirdiğinde), durumları değişti, dinleri düzeldi, bazı şeyler iptal edildi (kaldırıldı), dillerindeki lafzlar bir takım eklemeler, kurallar ve şartlarla, kendi yerlerinden başka yere taşındı (anlam değişikliğine uğradı. Dolayısıyla son olan ilk olan (anlam)ı kaldırdı.”* (İbn Fâris, 1414/1993: 77)

* Dilde kullanılan tüm sözcüklerin aslında mecâz olduğunu iddia edenler olduğu gibi hiçbir şekilde mecâzı kabul etmeyip bütün sözcükleri hakikat olarak görenler de mevcuttur. (Suyûtî, 2008: I, 357; el-Hâşimî, 1426/2005: 3-6; Yahya el-‘Alevî, 1423/2002: 27). Bunun yanı sıra orta yolu benimseyenler de olmuştur ki İbnü'l-Esîr *el-Meselu's-Sâir* adlı eserinde bu görüşte olduğunu açıkça ifade etmektedir. (İbnü'l-Esîr, 1358/1939: I, 58,59).

Arapçada bir sözcüğün mecâz olduğu ancak bir takım bağlantı ve münasebetlerden sonra kabul edilir. Başka bir ifadeyle mecâz olarak ifade edilen kelime asıl anlamının dışına çıkartıldığı zaman asıl anlamıyla mutlaka bir yönden bir irtibatının bulunma zorunluluğu vardır. Örneğin اليد “el” sözcüğünün mecazi anlamda ister *nimet/iyilik* isterse *güç/kuvvet* kastedilsin her ikisinin de asıl manayla mutlaka bir irtibatının olduğu açıktır. Zira nimet/iyilik elle yapılır, güç ve kuvvet de el ile temsil edilir. (el-Cürcânî, 1409: 395). Arapçada kullanılan سيارة “Araba”, طائرة “Uçak”, دبابة “Tank ve غواصة “Denizaltı” gibi sözcükler de bu yöntemle türetilmiştir. (Daşkiran, 2014: 205). Binaenaleyh, toy kuşu yavrusu anlamında kullanılan النهار (gündüz) ile keklik kuşunun yavrusu anlamında kullanılan الليل (gece) arasında kabul edilebilir bir ilişki bulunmadığı gerekçesiyle her iki ismin de mecâz anlamda kullanıldıkları söylenemez. (el-Cürcânî, 1409: 395).

Mecâzın tanımını hakikatin tanımına bağlı olarak veren İbn Cinnî’ye göre dilin ekseriyetini oluşturan mecâzda الاتساع (anlam genişliği), التوكيد (pekiştirme) ve التشبيه (benzetme) mutlaka olmalıdır. Buna, çok süratli bir şekilde koşan bir atın بحر “deniz” olarak isimlendirilmesini örnek veren İbn Cinnî, bu minvalde birkaç örnek daha zikrederek konuya açıklık getirmeye çalışır. (İbn Cinnî, 1952: II, 442,443; Suyûtî, 2008: I, 356).

Arap dili perspektifinde konu geniş bir şekilde incelenirse farklı irtibatlardan kaynaklı birçok isimlendirmeye karşılaşılabilecektir. (Yahya el-‘Alevî, 1423/2002: 39-43). Örneğin mecâz, iki şey arasındaki bir takım nitelik benzerliğinden hareketle *istiâre* olarak adlandırılmaktadır. Zira يخرُجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ “Onları karanlıklardan aydınlığa çıkartıyor” cümlesinde geçen الظلمات “karanlıklar” ile النور “aydınlık” sözcüklerinden gerçek anlamlarının kastedilmediği aşikârdır. Binaenaleyh söz konusu her iki sözcüğe mecâzın istiâre boyutuyla birer yeni anlam yüklenmiştir. (Abdulahid Vâfi, 2004: 172).

İki sözcük arasındaki irtibat, nedensellik vs. gibi benzerlik dışında bir şey olduğunda mecâz, mecâz-ı mürsel olarak adlandırılır. Örneğin يد (el) ile نعمة (nimet/hak) sözcükleri arasında nedensellik ilişkisinden ötürü لِي عَلَى يَدِ “Benim üzerimde eli vardır” cümlesindeki يد “el” kelimesinden نعمة “nimet/hak” kastedilmektedir. (Abdulahid Vâfi, 2004: 172).

Öte yandan farklı anlamlara da gelen veya gelebilecek bazı sözcüklerin ilk telaffuzları akabinde anlam benzerliği, genişliği, darlığı ve ıstılah şeklinden kaynaklı olarak sadece belli bir anlamı zihinlere getirmesi de mecâzın *nakil* boyutu olarak görülmüştür. Örneğin önceleri anlamı sütün temizliği olan *الفصاحة* sözcüğü daha sonraları bu anlamından da esinlenerek bizim bildiğimiz ma‘ânî ilmindeki fesahat anlamını almıştır. Her şeyin kötüsü anlamında kullanılan *الرّث* sözcüğünün daha sonra sadece giyim ve mefruşat alanındaki rüküşlüğü ifade etmek için kullanılması ve savaş anlamında kullanılan *البأس* sözcüğünün de daha sonra her sıkıntı için dile getirilmesi de anlam daralması ve genişlemesine örnek olarak verilebilir. (Abdulahid Vâfi, 2004: 172). Ayrıca fıkıhçıların kullandığı *الصلاة, الصوم, الزكاة, الحج*, nahivcilerin kullandığı *الفاعل, المفعول, الجار, المجرور, الظرف, الحال, التمييز*, sarfçıların kullandığı *الإبدال, القلب, الإعلال* ve mantıkçıların kullandığı *المقدمة, النتيجة* gibi sözcüklerden sadece ıstılâhî anlamları anlaşıldığı için bu ve buna benzer yöntemlerle de mecâzın sınırı daha da genişletilmeye çalışılmıştır. (Abdulahid Vâfi, 2004: 173).

Mecâzın bazen genel dilde kullanım sonucu, bazen de terim bilimciler veya uzmanların sözcüğe yeni bir mana vermeleri sonucu gerçekleştiği de söylenebilir. Bunun yanı sıra dil bilimcilerin terimlerle ilgili, *bilimsel bir alanda bir kavramın birden çok terimle ifade edilmesi ve bir terimin birden fazla kavramı açıklamaması* ilkesine uymaları gerektiği için mecâz konusunda bazı sıkıntılarla karşılaştıkları da dile getirilmiştir. Çünkü mecâz yöntemiyle yeni sözcük türetmek çok anlamlılığını zorunlu kılmaktadır. Bunun için terim bilimciler, dilde bir şekilde kullanılmış olan sözcükleri ihya etmeyi/diriltmeyi daha uygun görmüşlerdir. (Daşkiran, 2010: 113).

Neticede hangi anlama çekilirse çekilsin mecâzın dil üzerindeki etkisi çok eskiye dayanmakta ve vazgeçilmeyecek bir yöntem olarak da benimsenmektedir. Kimilerinin inanç meselesine kadar götürdüğü *meccâz*'ın *hakikat*'ten çok daha tesirli olduğu da bir gerçektir. Zira cimrileri cömert, ödleklere cesaretli yapacak kadar sihirli bir güce sahip olan mecâz, *yağmur yağıyor, bitkiler yeşeriyor* cümleleri yerine kullanılan *gökyüzü ağlıyor ve yeryüzü gülüyor* şeklinde karşımıza çıkmaktadır ki bunun tesirinin ve kulağa verdiği zevkin çok daha yüksek olduğu tartışılmazdır. (Matlûb, 1395/1975: 84).

1.4.5. Naht (النَّحْت)

Naht (النَّحْت) kelimesi sülasi mücerred bablarından نصر, ضرب ve علم morfemlerine uygun olarak telaffuz edilen نحت fiilinin masdarı olarak kullanılmaktadır. نحت fiili ise *budadı, yonttu, şekil verdi, oydu* anlamlarına gelmektedir. Şuarâ süresinde geçen *وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ* “*Dağlardan ustalık ve maharetle evler yontuyorsunuz/oyuyorsunuz*” (Şuarâ, 26/149). şeklindeki ayette de aynı anlamda kullanılmıştır. Bir terim olarak naht iki kelimedenden bazı harflerin atılıp diğer bir kısmının alınması suretiyle yeni bir kelime oluşturulmasıdır. (el-Büstânî, 1987: 882, 883).

Dildeki bu gibi kelime birleşiminden yeni anlamlar ve kavramlar oluşturma Araplarda tahfif için başvurulan bir yöntemdir. Örneğin onlar Anberoğulları anlamında sarf ettikleri بني العنبر tamlamasından بلعنبر sözcüğünü, Harisoğulları anlamında söyledikleri بني الحارث tamlamasından ise بلحارث şeklinde bir kelime türetip kullanırlar. (İbn Cinnî, 1407/1987: 33,34). Cümle kısaltmasına örnek olarak da bazı Arapların “Ne yaptın” ve لا بشانك “seni sevmeyen soysuz olsun” cümleleri verilmiştir. (İbn Dürüstevyh, 1425/2004: 36; İbnü’s-Sikkît, 1363/1949: 284).

Yapı bakımından yukarıda verilen örneğin yanı sıra nahtın şu çeşitlerinden de söz edilmiştir:

a. Naht-ı Fi’li: Genelde فَعَّلَ kalıbına uyacak şekilde oluşturulan bu tür naht, cümlenin manasını yansıtabilecek birkaç sözcükten elde edilir. Örneğin حوِّقِلْ, حمِّدْ, يسْمُلْ (حوِّقِلْ (veya حولق), حسِّبْ, سمِّعْ, حمِّعْ, دمِّعْ, طمِّبْ, جمِّعْ, أبأ) fiilleri bu şekilde oluşturulmuştur. Çünkü bu fiiller sırasıyla بسم الله (Allah’ın adını andı), الحمد لله (Allah’a hamd etti), لا حول ولا قوة إلا بالله (La havle vela kuvvete), حسبنا الله (Allah bize yeter), سلام عليكم (Selam aleyküm), Haydi namaza, haydi kurtuluşa), حي على الصلاة حي على الفلاح (Allah izzetini sürdürsün), أطال الله بقاءك (Allah ömrünü uzatsın), جعلت فداك (Sana kurban olayım), بابي أنت (Babam sana feda olsun) şeklindeki cümlelerden kısaltılarak oluşturulmuştur. (İbnü’s-Sikkît, 1119: 303,304; es-Se‘âlibî, 1357/1938: 217; Suyûtî, 2008: I, 483,484; Abdulvahid Vâfi, 2004: 144).

Kahire dil kurumu da 1965 yılındaki otuz birinci celsesinde naht metoduyla bilimsel terimler oluşturma konusunu değerlendirirken daha önce "naht yöntemine zarureten başvurulur" şeklindeki kararını, "ihtiyaç nispetinde nahtten yararlanılır" şeklinde değiştirmiştir. Aynı şekilde daha önceki kararlarında "nahtın iki kelimedenden

yapılabileceğini" belirtmişken, son kararında "ikiden fazla kelimedenden de yapılabileceğini" kabul etmiş ve nahtın فَعَلَّ kalıbı dışındaki kalıplardan da gelebileceğini belirtmiştir. (Civelek, 2003: 113). Binaenaleyh ... وَتَعَبَّسَ الرَّجُلُ وَتَعَبَّسَ... (Adam Şems ve Kays oğullarına intisap etti) şeklindeki cümlede geçen تَعَبَّسَ ve تَعَبَّسَ fiilleri de عبد شمس ve عبد قيس tamlamalarından تفعل veznine uyan fiiller elde edilmiştir. (es-Suyûtî, 2008: I, 485; Abdulvahid Vâfi, 2004: 144; Gündüzöz, 2015: 79).

İbn Fâris, *Mu‘cem-u Mekâyisi’l-Luğa* adlı eserinde çemberi biraz daha geniş tutarak باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف (Arap dilinde üç harften fazla olan kelimelerin bölümü) şeklindeki başlıkta القياس يستنبطه مذهباً في الخماسي والرباعي (علم أن للرباعي والخماسي مذهباً في القياس يستنبطه) şeklindeki başlıkta “Rubai (dört harfli) ve hümasi (beş harfli) 'nin kıyas olarak, dikkatli bir bakışla ortaya konabilecek bir yönteminin olduğunu bilmen gerek ve (bu yöntemde) gördüğün lafzların pek çoğu menhuttur.” diyerek buna yüzlerce örnek getirmeye çalışır. (İbn Fârîs, 1399/1979: I, 328,329).

b. Naht-ı İsmi: Tek bir ismi meydana getirecek şekilde iki sözcüğün kaynaştırılmasından elde edilen bu türe sert toprak manasında kullanılan جلد ile taş anlamındaki جمد sözcüklerinden جلمد (kaya) kelimesinin elde edilmesi örnek olarak verilebilir. (Gündüzöz, 2015: 80).

Her ne kadar klasik dönemde yazılmış eserlerde derli toplu bir şekilde irdelenmemiş olsada naht mekanizmasının ancak belli başlı kural ve kaideler doğrultusunda işlenebileceğini ön gören bazı modern araştırmalarda şu koşullar yer almaktadır:

1. Naht, birinci ve ikinci kelimenin ilk iki harflerinden oluşturulmalıdır. Hangi kelimedede olduğu farketmeksizin ikinci harfin illet harfi olması durumunda üçüncü harfe intikal edilir. *Abd Şems* (عبد شمس) sözcüğünün *Abşemî* (عَبْشَمِي) şeklinde söylenilmesi gibi.

2. Naht esnasında vasıl hemzesi düşmelidir. *İmriülkays* (امرئ القيس) kelimesinin *Murkasî* (مُرْقَسِي) şeklinde söylenilmesi gibi.

3. Bazen ilk kelimedenden üç ikinci kelimedenden de bir harf alınarak yapılabilir. *Bismillah* (بسم الله) kelimesinin *Besmele* (بَسْمَل) şeklinde söylenilmesi gibi.

4. Bazen nahtın oluşturulmaya çalışıldığı bileşimlerde yer alan bir sözcükten herhangi bir harf alınmaz. *Lâ Havle Velâ Kuvvete İllâ Billâh* (لا حول ولا قوة إلا بالله)

cümlesinin *Havkale* (حوقل) şeklinde söylenilmesi gibi. Zira bu cümlede Allah lafzından bir harf alıntısına gidilmemiştir.

5. Bazen naht yapılmak istenen iki kelimenin de harflerine dokunulmaksızın sadece hareke değişikliğine gidilir. *Şakka Hatab* (شقّ حطب) tamlamasının *Şakahtab* (شقّحطب) şeklinde söylenilmesi gibi. (Hasâra, 2008: 191, 192).

Aslında klasik dönem Arapça'da naht örnekleri çok fazla görülmemektedir. Bu olgunun bir kelime türetme yöntemi olarak kullanılması düşüncesi ve çabaları on dokuzuncu yüzyılın ihtiyaçlarına paralel bir şekilde hız kazanmıştır. Ayrıca geçmişten bugüne nahtın, bir kelime türetme yöntemi olarak kullanılmasına bütünüyle karşı çıkanlar ile her alanda kelime türemek için kullanmak isteyen iki zıt eğilim de günümüze dek varlığını sürdürmüştür. Dilin canlılığı ve değişkenliğiyle beraber hayatın tüm safhalarında gözlenebilen yeniliklerin de mutlaka olabileceğinden hareketle bu metodun ihtiyaç dâhilinde kullanılması daha uygun gözükmektedir. Nitekim çağdaş dilcilerden Subhî es-Sâlih, İbrahim Enîs ve Abbas Hasan'da bu eğilimde görüş beyan etmektedirler. (Subhî es-Sâlih, 1379/1960: 274; Enîs, 1978: 91; Abbas Hasan, 1966: 245). Binaenaleyh, أنا (ben) ve مركز (merkez) kelimelerinden أنركزية “benmerkezci/ egocentrism, حلم (düş) ve يقظة (uyanıklık) kelimelerinden حلقظة “uyku-uyanıklık arası durum/hypnogogic, حيوان (canlı) ve جرثومة (mikrop) kelimelerinden حيثومة “parazitik tehlikeli canlı/ sporozoa ve تحت (alt) ile شعور (bilinç) kelimelerinden تحشعوري “bilinçaltı/ subconscious şeklinde bir takım kavramların türetilmesi niçin mümkün olmasın? (Çhiyuki, 2011: 14).

Sonuç olarak, kavram oluşturma ve terim türetme konusunda Arapçanın zengin bir işlev gücüne sahip olduğu söylenebilir. İrticâl, iştikâk, ta'rib, mecâz ve naht yöntemlerinin kullanılması, dilin sınırlı imkânlarıyla her gün devam eden terim akışına ayak uydurmak için son derece önemli vasıtalar. Öncelikli olarak Arap dil kurumlarının görevleri arasında olması gereken bu tür faaliyetlerin ilgili araştırmacılar tarafından da incelenmesi ve bir takım kurallar çerçevesinde sistemleştirilmesi de dile yapılabilecek en değerli hizmetlerden biri olacaktır.

2. ARAP GRAMERİNİN TEŞEKKÜLÜ VE KULLANILAGELEN KAVRAM VE TERİMLER ETRAFINDAKİ ÇEŞİTLİ İHTİLAFLAR

Araştırmanın omurgasını teşkil eden bu bölümde dilciler ve gramercilerin üzerinde kavramsal ve terimsel düzeyde ayrılığa düştükleri gramer ıstılahlarının incelenmesi öncesinde Arap gramerine etraflıca değinilecektir. Zira bir şeyin öncesinden haberdar olmak o şey hakkındaki hazırlıkların temel basamaklarından birini teşkil ettiği için özellikle bilimsel çalışmalarda bu gibi yöntemlerin takip edilmesi okuyucu açısından önem arz etmektedir. Nitekim ilgili kitaplarda dil ilimlerinin alt birimlerinden söz edildiği zaman mutlaka tanımı, gayesi ve önemi gibi bir takım ön bilgiler (مبادئ العلوم) verilmesinin gerekliliği yine bu kitaplarda sıklıkla vurgulanmıştır. (Taşköprizâde, 1405/1985: I, 139; el-Îcî, 1419/1998: I, 38-40; Fazlıoğlu, 2012: 207; Güler, 2015: 112). Burada da genel bir şekilde Arap grameriyle ilgili ele alınmaya çalışılan hazırlık niteliğindeki tüm bilgiler, zihinlerde oluşabilecek bir takım soru işaretlerini giderme ve Arap gramer terminolojisinin daha doğru ve net bir şekilde anlaşılmasını sağlama amacıyla verilmiştir.

2.1. Arap Gramerine Genel Bir Bakış

Bir sözcüğün ne anlama geldiği; ifade edildiği zaman o sözcükten neyin anlaşılması gerektiği ve derli toplu bir şekilde amacının ve öneminin öğrenilebilmesi öncelikle o sözcük etrafında dile getirilen tanımlamalar ve bu tanımlamalar üzerinden yürütülen sağlıklı yorumlara bağlıdır. Bu itibarla aşağıda, özellikle klasik kaynak kitaplarında *Arap Grameri* anlamında kullanılan *Nahiv* sözcüğünün önce kelime anlamı daha sonra da bu sözcük hakkındaki çeşitli tanımlamalara yer verilecektir.

2.1.1. Kelime Anlamı (Nahiv)

Arap Grameri anlamında kullanılan en yaygın sözcük “Nahiv” (النحو) sözcüğüdür. Bu sözcük mazi olarak kullanılan ve *kast etti* manasına gelen نَحَا fiilinin masdarıdır. Bu fiilin müzarisi de يَنْحُو veya يَنْحَا şeklinde gelir. نَحَا الشَّيْءَ يَنْحُوهُ وَيَنْحَاهُ cümleleri de “o, bir şeyi kast etti/kast ediyor” anlamına gelmektedir. Bu mana dışında yüz çevirme, cihet ve yön, ölçü, mümaselet ve kabile anlamlarına da gelmektedir. (el-Büstânî, 1987: 883; Suyûtî, 1426/2006: 19). Söz konusu anlamlar

içerisinde nahiv ilmiyle ilgili en fazla irtibatı bulunan ilk anlamıdır. İbn Düreyd (ö: 321/933) ve İbn Fâris (ö: 395/1004) in yaklaşımları da bu yöndedir. (İbn Düreyd, 1987: 575; İbn Fâris, 1399/1979: V, 403).

Gramer ilmi anlamında en fazla telaffuz edilen *Nahiv* kavramının ilk başlarda sadece sözlük anlamının gözetilerek ifade edildiği yönünde görüşler mevcuttur. Ebû'l-Esved'in *واستأذنته أن أضع نَحْو ما وضع* *ondan (Hz. Ali'den) onun bıraktığı (kurallar) gibi bir takım kuralları koyma hususunda izin istedim* (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 104). ve *ما أحسنَ هذا النَّحْو الَّذِي نَحَوْتُ* (Hz. Ali'nin Ebû'l-Esved'e) *senin takip ettiğin bu metot ne de güzel!* şeklindeki rivayetler buna delil olarak gösterilmektedir. (ez-Zehebî, 1417/1996: IV, 82). Halil b. Ahmed ve ez-Zeccâcî ise bu yaklaşımlara paralel olarak Ebû'l-Esved'in bazı kuralları oluşturduktan sonra etraftakilere *انحوا هذا النحو bu metoda yönelin* dediği bunun için söz konusu ilmin bu adla anıldığını söylemektedirler. (Halil b. Ahmed, 1424/2003: IV, 201; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 89).

Bu kavramın doğrudan gramer ilmi anlamında kullanıldığını bize gösteren bazı rivayetler ise şöyledir:

Abdülmelik b. Mervân: *تعلّموا النَّحْو كما تتعلّمون السُّنَّة والفرائض* “*Sünnetleri ve farzları öğrendiğiniz gibi nahiv ilmini de öğrenin.*” (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 308).

Yahyâ b. el-Mübârek el-Yezîdî'nin (ö: 202/817) Kisâî'yi eleştirdiği beyit: *كنا* *Bizler önceleri nahiv ilmini (bedevî) Arapların diline kıyas yapardık.*” (es-Sîrâfî, (1374/1955: 35).

Halil b. Ahmed'in, hocası Ömer b. İsa'yı övdüğü beyit: *بطل النحو جميعا كله غير* “*İsa b. Ömer'in ortaya attığı şeylerin dışında nahiv ilminin tümü kayba uğramıştır.*” (es-Sîrâfî, 1374/1955: 25; ed-Decnî, 1974: 22).

Yunus b. Habib'in Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî için kullandığı cümle: *هو والنحو سواء* “*O, nahiv ilminin ta kendisidir.*” (es-Sîrâfî, 1374/1955: 20; ed-Decnî, 1974: 22,23).

Ayrıca *أول من رسم للناس النحو أبو الأسود الدؤلى* “*İnsanlar için ilk önce nahivi düzenleyen kişi Ebû'l-Esved'dir.*” şeklinde bir takım rivayetler de mevcuttur. (Ebû 't-Tayyîb el-Lüğavî, 1375/1955: 6; Ebû'l-Ferec el-İsfehânî, 1415/1994: XII, 481).

2.1.2. Terim Anlamı

Gramerin terim anlamı kapsamında birçok tanım ele alınmıştır. O tanımlardan bazıları aşağıda verilmiştir:

el-Kisâî' (ö: 189/805) nin tanımı: *"Nahiv, anma النحو قياساً يُتَّبَعُ وبه في كلِّ أمر ينتفع، سادecce kendisine tabî olunan ve (ilmin) her alan(ın)da kendisinden yararlanan bir kıyastır/ölçüttür."* (el-Hatîb el-Bağdâdî, 1422/2001: XIII, 355; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: II, 267; Taşkoprizâde, 1405/1985: I, 139; Dayf, 1966: III, 124; Ahmed Emîn, 1998: II, 281).

es-Sîrâfî' (ö: 368/979) nin anlattığına göre el-Câhîz'in tanımı: *هو يُسُّطُّ من العي اللسان ويجزي من حصر البيان، وبه يُسَلَّمُ من هَجَنَةِ اللَّحْنِ وَتَخْرِيفِ الْقَوْلِ، وهو آلة لصواب المنطق، وتسديدُ Nahiv, dil tutukluğunu açar, konuşmanın derli toplu olmasını sağlar, (kişi) onunla lahnın (i'rab hatasının) çirkinliğinden ve kelâmın yanlışından kurtulur. O, doğru düşünme aracı ve Arap kelâmının onaricisidir."* (es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 3).

İbnü's-Serrâc'ın (ö: 316/929) tanımı: *النَّحْوُ إِنَّمَا أُرِيدُ بِهِ أَنْ يَنْحَوَ الْمُتَكَلِّمُ إِذَا تَعَلَّمَ كَلَامَ الْعَرَبِ وَهُوَ عِلْمٌ اسْتَخْرَجَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ فِيهِ مِنْ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ حَتَّى وَقَفُوا مِنْهُ عَلَى الْغَرَضِ الَّذِي قَصَدَهُ الْمُبْتَدِئُونَ بِهَذِهِ اللَّغَةِ. Konuşan kişinin onu öğrendiği zaman onunla Arap kelamına yönelmesinin kastedildiği nahiv, ilk olarak bu dille konuşan kişilerin kast ettikleri şeye vakıf olunması için, önceki âlimlerin, Arapların konuşmalarını titizlikle incelemek suretiyle oluşturdukları bir ilimdir."* (İbnü-s Serrâc, 1417/1996: I, 35).

Ebû Ali el-Fârisî' (ö: 377/987) nin tanımı: *النَّحْوُ عِلْمٌ بِالْمَقَابِيصِ الْمَسْتَنْبِطَةِ مِنْ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ، وَهُوَ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا: تَغْيِيرٌ يَلْحَقُ بِأَوَاخِرِ الْكَلِمَةِ، وَالْآخَرُ تَغْيِيرٌ يَلْحَقُ بِذَوَاتِ الْكَلِمِ. Nahiv, Arap kelamının incelenmesinden çıkarılan ölçütlerdir. Kelimenin sonunda görülen değişiklik ile bizatihi kelimenin kendisiyle olan değişiklik şeklinde de iki kısma ayrılır."* (el-Fârisî, 1389/1969: II, 3).

İbn Cinnî' (ö: 392/1002) nin tanımı: *النَّحْوُ هُوَ انْتِخَاءُ سَمْتِ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَصْرِفِهِ مِنْ إِعْرَابٍ وَغَيْرِهِ: كَالْتَنْبِيَةِ، وَالْجَمْعِ، وَالتَّحْقِيرِ وَالتَّكْسِيرِ وَالْإِضَافَةِ وَالنَّسَبِ، وَالتَّرْكِيْبِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، لِيَلْحَقَ Nahiv ilmi, i'rab ve i'rab dışındaki cemi' (çoğul), tahkir (tasgîr), teksir (kırık çoğul), izafe, nispet, terkip, vb. durumlarda Arap kelamı şekline uymaktır ki (bu durumda) Arap olmayanlar da fesahat açısından Araplara uyabilsin."* (İbn Cinnî, 1952: I, 34).

النَّحْوُ عِلْمٌ مُسْتَنْبَطٌ بِالْقِيَاسِ وَالِاسْتِقْرَاءِ مِنْ كِتَابِ...
İbn Bâbeşâz'(ö: 469/1077) ın tanımı: "Allah'ın kitabı ve en fasih kelimelerden çıkarılan bir ilimdir." (İbn Bâbeşâz 1977: I, 88).

İbn Feddâl el-Mücâşi'î'nin (ö: 479/1086) tanımı: فإنَّ النَّحْوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ حَقَائِقُ المعاني، و يوقف به على معرفة الأصول و المباني، و يحتاج إليه في معرفة الأحكام، و يستدل به على الفرق بين الحلال و الحرام، و يتوصل بمعرفته إلى معاني الكتاب، و ما فيه من الحكمة و فصل الخطاب.
"Muhakkak ki nahiv, kendisiyle gerçek manaların bilindiği, üsûl ve kelime binalarının (yapılarının) anlaşıldığı, ahkâm konularının bilinmesinde kendisine ihtiyaç duyulduğu, helal ve haram arasındaki farkın anlaşılması hususunda kendisiyle delil getirilebildiği ve kitabın (Kur'an'ın), hikmet ve üslubuyla birlikte anlaşılmasının sağlandığı bir ilimdir." (İbn Feddâl, 1406/1985: 37).

النَّحْوُ صِنَاعَةٌ عِلْمِيَّةٌ يَنْظُرُ لَهَا أصحابها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم؛ لتُعرف النسبة بين صيغة النظم، و صورة Nahiv, ilmi bir sanattır ve bu sanat sahipleri de, birinden diğerine ulaşılabilmesi doğrultusunda nazm sigası ile mana portresi arasındaki nisbetin bilinmesi için Arapların kullanım biçimlerine göre terkîb yönünden onların (kullandıkları) lafzlar(ın uygunluğun)a bakar." (İbnü'l-Ferhân, 1407/1987: I, 11; es-Suyûtî, 1426/2006: 20; Feccâl, 1409/1989: 31).

علم أن علم النَّحْوِ هو أن تتحوَّ Ebû Ya' kub es-Sekkâki'(ö: 626/1229) nin tanımı: معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليعترض بها عن الخطء في التركيب من حيث تلك الكيفية.
Nahiv ilmi, Arap kelâmının istikrâsından (tetkikinden) elde edilmiş ölçütler ve bu ölçütler üzerine bina edilmiş kurallardan yola çıkılarak cümlelerin asıl formunun gösterdiği mananın mutlak bir surette ifade edilmesi(yle birlikte) bu formata dayalı ilkelere göre sözcüklerin birbirine bağlanmasında hatadan sakınılması ve bunun için söz konusu terkîbin keyfiyetine ilişkin bilgiyi öğrenmeye yönelme(i sağlayacak bir ilim)dir. (es-Sekkâki, 1400/1981: 204).

النَّحْوُ عِلْمٌ مُسْتَخْرَجٌ بِالْمَقَائِيسِ الْمُسْتَنْبَطَةِ: İbn 'Usfûr el-İşbilî'(ö: 669/1270) nin tanımı: من استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها فيحتاج من أجل ذلك إلى تبين حقيقة الكلام و تبين أجزائه التي تأتلف منها و تبين أحكامها.
Nahiv, Arap kelâmının incelenmesi neticesinde ölçütler ile ortaya çıkan ve kendisiyle oluştuğu cüzlerin /parçacıkların hükümlerine ulaştıran bir ilimdir. Bu sebeple de kelâma/cümleye ve kelâmın ondan

oluştugu cüzlerin hakikatine ve hükümleri/nin bilinmesi)ne ihtiyaç duyar.” (İbn ‘‘Usfûr, 1392/1972: I, 45; 1422/2006: 98).

İbnu'n-Nâzım' (ö: 686/1287) in tanımı: النُّحُو فِي اللُّغَةِ هُوَ الْقَصْدُ، وَفِي اصْطِلَاحِنَا عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ مُسْتَنْبَطَةٍ مِنْ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ أَعْنَى أَحْكَامِ الْكَلِمِ فِي ذَوَاتِهَا، أَوْ فِيمَا يَعْضُ لَهَا بِالْتَرَكِيبِ لِتَأْدِيَةِ أَسْلِ الْمَعَانِي مِنَ الْكَيْفِيَّةِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ، لِئَحْتَرَزَ بِذَلِكَ عَنِ الْخَطَأِ فِي فَهْمِ مَعَانِي كَلَامِهِمْ وَفِي الْحَدُّو عَلَيْهِ. *“Nahiv'in sözlük anlamı kast etmektedir. Bizim ıstılahımızda da (terim anlamı) keyfiyet, takdim (öncelik) ve ta'hir (sonralık) gibi asıl manaların karşılanmasının sağlanması, Arapların konuşmalarının anlaşılması ve (bu konuşmalara uyulmasında) yanlıştan sakınılması için Arap kelâmının incelenmesi neticesinde ya bızatihi kelimelerin ya da kelimelerin terkip (birbirine bağlanma) yoluyla maruz kaldığı hükümlerinin bilinmesinden ibarettir.”* (İbnu'n-Nâzım, 1420/2000: 4).

Ebû Hayyân el-Endelûsî' (ö: 745/1344) nin tanımı: النُّحُو عِلْمٌ بِأَحْكَامِ الْكَلِمِ الْعَرَبِيَّةِ إِفْرَادًا وَ تَرْكِيْبًا *“Nahiv, müfretlik ve mürekkeplik bakımından Arapça sözcüklerin hükümlerinin bilinmesidir.”* (el-Endelûsî, 1405/1985: 31).

Seyyid Şerif el-Cürcânî' (ö: 816/1413) nin tanımı: النُّحُو هُوَ عِلْمٌ بِقَوَانِينِ يُعْرَفُ بِهَا: *“Nahiv, kaidelerle (dolu) bir ilimdir. Bu kaidelerle de mu'reb, mebni vs. gibi Arapça terkiplerin durumları bilinir.”** (el-Cürcânî, 1985: 259).

Taşköprizâde'nin (ö: 968/1561) tanımı: عِلْمُ النُّحُو: عِلْمٌ بِأَحْوَالِ الْمَرْكَبَاتِ *“Nahiv, الموضوعية وضعا نوعيا لنوع نوع من المعاني التركيبية التسيية من حيث دلالتها عليها. terkibi/bitişik ve izafeli mana çeşitlerinin (bilinmesi) için nev'î bir vaz' ile konulan mürekkeplerin/cümlelerin durumunu (yine) manalara delâleti açısından inceleyen bir ilimdir.* (Taşköprizâde, 1405/1985: I, 139).

Görüldüğü gibi bir takım âlimler Arap grameri anlamına gelen nahiv ilmini açıklarken içinde buldukları dönemin getirdiği şartları da göz ardı etmeyerek kendilerince en makul olan tanımı yapmaya çalışmışlar. Nahiv ilminin asıl hedefini ortaya koymakla beraber bu ilmin önemine de atıfta bulunan her bir âlimin hareket

* Şihâbuddîn el-Ubbezî'nin (ö: 860/1454) gramer kavramlarının tanımlarına yönelik bir eseri olan *Hudûdu'n-Nahv* adlı eserinde nahiv ilmi için yapmış olduğu tanım da el-Cürcânî'nin tanımı ile paralellik arz eder. Ubbezî'nin eserini şerheden İbn Kâsım el-Mâlikî (ö: 920/1514) de yapılmış olan bu tanıma çok ciddi ilaveler yaparak katıldığı gözlenmektedir. (el-Mâlikî, 1429/2008: 49). el-Ubbezî gibi gramer kavramlarının tanımlarıyla ilgili bir kitap yazmış olan Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî (ö: 972/1564) ile Ebû'l-Velîd Hâlid el-Ezherî'nin (ö: 905/1499) yapmış oldukları tanım aşağı yukarı bu şekildedir. (el-Fâkihî, 1414/1993: 53; el-Ezherî, 1421/2000: I, 11, 12).

noktasının farklı olması neticesinde de onlarca tanım ve yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bu tanımlardan bazıları hem nahiv (syntax) hem de sarf (morphologie) ilmini kapsarken bazıları da sadece nahiv ilmini kapsamaktadır.* Ayrıca bu tanımlar içerisinde genel olarak Arap dilinin doğru bir şekilde konuşulmasını hedef alan açıklamaların ağır bastığı bununla birlikte İbn Bâbeşâz ve İbn Feddâl’in tanımlarında görüldüğü gibi Kur’an’ın rahat bir şekilde anlaşılmasını sağladığı yönündeki ifadelerin de çok fazla ön plana tutulduğu görülmektedir.

Yukarıda aktarılan tanımlar ışığında genel bir tanım yapılmak istense şöyle bir tanım verilebilir: “*Nahiv ilmi, ister Arap olsun ister Acem/Arap olmayan, bu kişilerin Arap dilini, fasih Arapların konuştuğu gibi konuşmalarını sağlayan ve bu konuda beşeri veya dini sayılabilecek problemleri de çözebilen dil kuralları bütünüdür.*”

2.1.3. Nahiv ile Aynı Anlamda Kullanılan Bazı Kavramlar

2.1.3.1. Arabiyye Kavramı (العربية)

Arap dil kuralları ilk olarak el-Arabiyye kavramı ile adlandırılmıştır. Kapsamına ise nahiv, sarf, lehçeler, fonetik ilmi, imâle, i’lâl, ibdâl ve idğâm gibi konular girmektedir. (el-Hulvânî, 1399/1979: I, 11,12). Bu kavram ilk olarak Kehf suresindeki حمثية sözcüğünün okuyuşuna dair İbn Abbâs ve Muaviye arasında hakem olması istenilen Ka’bu’l-Ahbâr’ın Muâviye’ye, سل أهل العربية “*Arapçayı iyi bilenlere sor.*” şeklindeki cevabında karşımıza çıkmaktadır. (İbn Kesîr, 1420/1999: V, 192).

ez-Zübeydî’nin anlattığına göre ‘Amr b. el-Alâ’ (ö: 154/771) أخبرني عما “*Bana söyle, (dil etrafında) oluşturduğun*

* Aslında النحو sözcüğüyle gramerin sadece syntax boyutunun kastedilmesi çok sonraları olmuştur. Nitekim İbn Cinnî, “*İlk dönemlerde nahiv eserlerinin tümü sarf konularını da içermekteydi.*” demek suretiyle buna işaret etmiştir. (İbn Cinnî, 1373/1954: I, 4). el-Kalkaşendî (ö: 821/1418) de *Subhu’l-A’şâ* adlı hacimli eserinde İbn Cinnî’nin bu görüşüne paralel olarak, المفخرة بين العلوم “*İlimler Arasındaki Üstünlük Düellosu*” şeklindeki başlığın altında nahiv ilmini sarf ilmine karşı konuşturarak şöyle bir açıklama yapar: وهل أنت إلا بضعة مني، تستند إلي وتقل عني؟ لم يزل علمك بابًا من أبوابي وجملتك داخلية في حسابي، حتى ميّزك المازني، فأفردك بالتصنيف، وتلاه ابن جنّي، فتبعه في التأليف، واقتصر ابن مالك منك في تعريفه على الضروري الواجب، وأحسن بك ابن الحاجب في شافيته فرفع عنك الحاجب، وأنت مع ذلك كلّه مطويّ ضمن كتبي، نسبتك متصل بنسبي، وحسبك لاحق بحسبي “*Sen ancak benden alıntılanan ve bana dayanan bir parçasın. el-Mâzinî (ö: 249/863) seni (benden) ayırıp müstakil bir şekilde telif etmeden; el-Mâzinî’den sonra gelen İbn Cinni (ö: 392/1002) onu (el-Mâzinî’yi) izlemeden; İbn Mâlik (ö. 672/1274) kendi tanımında vacip ve zarurilik ile yetinmeden; İbnü’l-Hâcib (ö. 646/1249) seni “eş-Şâfiye” adlı eserinde güzelleştirip üzerindeki perdeyi kaldırmadan senin ilmin benim bölümlerimden bir bölümdü ve sen bütünüyle hesabımın/benim içindeydin. Ayrıca tüm bunlara rağmen sen benim kitaplarımın içinde dürülmüşsün, nesebin ve soyun bana dayanmaktadır.*” (el-Kalkaşendî, 1338/1919: XIV, 207, 208).

ve Arabiyye olarak isimlendirdiğin şeylerin altına Arapların tüm kelamı giriyor mu? şeklindeki soruya لا، أحملُ على الأكثرِ وأسمِّي ما خالفني لغاتٍ “Hayır, çoğunluğu üstleniyor diğerlerini ise lehçe olarak adlandırıyorum.” biçiminde cevap vermiştir. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 39; Muhammed Came‘a: 2012: 163). Aslında burada ‘Amr b. el-Alâ’ tarafından *el-Arabiyye* kavramının “Arap Dil Kuralları” anlamında kullanıldığı bilgisiyle beraber söz konusu dil kurallarının (genel olmasa da) sadece belli bir yöre ve kabilelerden alınmadığı yönünde bir sonuca da varılabilir.

Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö: 69/688) için kullanılmış olan وكان أوّل مَنْ أسَّسَ *العربيّة* “Arapçayı temel kurullarla donatıp kapısını açan kişi” şeklindeki cümlede de *el-Arabiyye* kavramı geçmektedir. (İbn Sellâm, 1422/2001: 29). Hz. Ömer ve Ebû Zerr’in de dil kuralları için *el-Arabiyye* kavramını kullandıklarına yönelik bazı rivayetlere rastlanılmaktadır. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 13; İbnü'l-Enbârî, 1391/1971: I, 23

Osman el-Mehrî'nin Hz. Ömer'in kâtibinin kendilerine bazı talimatlarda bulunduğunu ve bu talimatlar içerisinde تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ فَإِنَّهَا تُنَبِّتُ الْعَقْلَ وَتَزِيدُ فِي الْمُرُوءَةِ. “Arapçayı (grameri) öğrenin zira o akli sağlamlaştırır ve değeri(nizi) arttırır.” demek suretiyle halifenin doğrudan *el-Arabiyye* kavramını kullandığını belirtmektedir. (el-Kalkaşendî, 1340/1922: I, 168; 1324/1906: 58).

Mahbûb el-Bekrî'nin Halid el-Hazzâ'dan naklettiği bir rivayette de Nasr b. ‘Asım (ö: 89/708) için وَصَّعَ الْعَرَبِيَّةَ *O, (Nasr b. ‘Asım) Arapçayı (grameri) ilk belirleyen kişidir.*” şeklinde bir cümle kullanıldığını aktarır. Aynı şekilde إِنَّهُ لَيُفْلَقُ *O, gerçekten de Arapçayı deşmiştir/çözmüştür.*” anlamına gelen cümle de Nasr b. Asım için kullanılmıştır. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 15; ez-Zübeydî, 1392/1973: 27).

Ebû ‘Amr b. el-Alâ’ için وَأَعْلَمَهُم بِالْعَرَبِيَّةِ *O, insanların lideri ve grameri en iyi bilendi* (Ebû ‘t-Tayyîb el-Lüğavî, 1375/1955: 31). şeklindeki cümle ile Yunus b. Habib’(ö: 182/798) in onun hakkında söylediği لو كان أحدٌ ينبغي أن يؤخذ *Eğer bir kişinin bir konuda söylediği tüm şeylerin/görüşlerin alınması gerekiyorsa elbette ki buna Ebû ‘Amr b. el-Alâ’nın Arapçaya dair (bildirdiği) tüm sözlerinin/görüşlerinin alınması yakışır.*” tarzındaki cümlede aynı kavram kullanılmıştır. (Muhtâr Ömer, 1988: 90).

Hicri dördüncü yüzyılın başlarında yaşayan İbn Vellâd en-Nahvî de *el-İntisâr li Sîbeveyhi ala'l-Müberred* adlı eserinde nahivcilerin i'râb hareketlerini kast ederek, العربية على أربعة أحرف, "Arapça dört harf/hareke üzerine kuruludur." şeklinde bir tespitite bulduklarını aktararak Arap dil kurallarını *el-Arabiyye* olarak ifade ettiği görülmektedir. (İbn Vellâd, 1416/1996: 44).

Bazı gramercilerin, "*Nahiv ilmine dair bir kitap yazdım.*" şeklindeki açıklamaları sonrasında, kitaplarında sarf konularının da yer alması delil gösterilerek eleştirildikleri ve buna karşın, النحو kavramı ile aslında علم العربية gibi, içinde tüm gramer konularını barındıran bir kavramı kast ettiklerini söylemeleri de söz konusu isimlendirmeyi teyit etmektedir. (es-Sabbân, 1427/2006: I, 48,49; el-Ezherî, 1421/2000: I, 11, 12).

2.1.3.2. İ'râb Kavramı (الإعراب)

Bu kavramın sözlük anlamı dikkate alınarak gramer için kullanıldığını söylemek daha isabetli olur.* Yani bir önceki kavram gibi çemberinin çok geniş olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla sözlükte açıkladı, ortaya çıkarttı ve netleştirdi (İbnü'l-Enbârî, 1418/1997: 31). şeklindeki manalarından hareketle gramer anlamında kullanılması hususunda bir paralellik gözetilmeye çalışılmıştır ki zaten gramer ilmi de söylenilmek istenen şeylerin doğru bir şekilde ifade edilmesi ve anlaşılmasına yardımcı olur.

Abdulkâhir el-Cürcânî (ö: 471/1078-79), gramer ilminin niçin bu kavram ile dile getirildiğini أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها "Şüphesiz ki lafzlar, i'râb onları açmayana (ve netleştirmeyene) dek kendi manaları üzerine kilitlenmiştir." şeklinde açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca onun *ilmü'l-i'râb* (علم الإعراب) ve *en-nahv* (النحو) kavramlarını birlikte kullandığına da rastlanılmaktadır. (el-Cürcânî, 1404/1984: 7, 8, 28).

Bu kavramın müstakil bir şekilde bir ilim dalı olarak kullanıldığını İbnü'l-Kıftî ve Ebû't-Tayyib'ten gelen rivayetler de göstermektedir. Rivayete göre Hz. Ömer, "*Ebû'l-Esved Basra halkına i'râbı (dil kurallarını) öğretsin.*" anlamına gelen ولْيُعَلِّمَ أَبَوَالْأَسْوَدَ أَهْلَ الْبَصْرَةِ الْإِعْرَابَ şeklinde bir talimatta bulunmuştur. Araçlarla sıkı

* Hz. Peygamberin أعرابوا القرآن والتمسوا غرائبه *Kur'an'ı garip (zor) olan kısımlara yönelip net (bir şekilde) anlaşılmasını sağlayın* şeklindeki tavsiyesinde de sözlük anlamına işaret vardır. (İbn Fâris, 1418/1997: 34, 35; el-Endelûsî, 1413/1993: I, 118).

ilişki içine geçme zorunluluğu olan milletlerin onların dilini düzgün konuşmalarını sağlayacak bir takım kurallara ve öğretilere ihtiyaçlarının hâsıl oluşundan olmalı ki halife böyle bir emir vermeyi uygun görmüştür.

Bu konuda ilgili kaynak kitapları *واعلم أنّ أوّل ما اختلّ من كلام العرب فأحوَج إلى التعلّم والإعرابُ* Arap kelamında ilk bozulan ve öğrenilmeye ihtiyaç duyulan şey i'râb'tur biçiminde bir tespiti de bize aktarırlar. (İbnü'l-Kıffî, 1406/1986: I, 51; Ebû 't-Tayyîb el-Lüğavî, 1375/1955: 6). Dolayısıyla dilin düzeltilmesini ve gramerinin öneminin belirtilmesi yönündeki tavsiye ve direktiflerin, içinde bu kavramın geçtiği cümlelerle de yapıldığı olmuştur. Abdümelik b. Mervân'ın (ö: 86/705) *الإعراب جمال* الإعراب الإعراب *"İ'râb mütevası kişinin güzelliğidir."* ve Mâlik b. Enes'in (ö: 179/795) *الإعراب الإعراب* *"İ'râb dilin süsüdür, dillerinizi bu süsten sakındırmayın."* anlamındaki sözleri de buna örnek teşkil etmektedir. (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 308.); el-Kalkaşendî, 1324/1906: 59; el-Ferîh ve Rıdvân, 1423/2002: 85).

Bu kavramı gramer ilmi anlamında kullananlar arasında Zeccâcî, Zemahşerî ve İbn Manzûr da vardır. Nitekim Zeccâcî semâ'î (duyma) olarak i'râba nahiv, nahive ise i'râb denildiğini söyler. Zemahşerî doğrudan *ilmü'l-i'râb* (الإعراب علم) kavramını kullanırken İbn Manzûr da *بالألفاظ والمعاني بالإبانة عن المعاني* بالإعراب الذي هو النحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ *"Nahiv ilmi anlamındaki i'râb, lafzlar/telaffuz vasıtasıyla manaların açığa çıkartılmasıdır."* diyerek bu iki kavramın birbirinden farklı olmadığını altını çizer. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 91; Zemahşerî, 1418/1998: I, 96; İbn Manzûr, 1431/210: II, 78).

Aslında ilk dönemlerde söz konusu kavramın bir ilim dalı olarak algılanmasının yanı sıra sözlük anlamının da ara ara dillendirildiğini görmekteyiz. 'Amr b. Ubeyd'in Ebû 'Amr b. el-Âlâ'nın okuduğu bir şiir hakkında *أبا عمرو شغلك* الإعراب عن الصواب *"Ebû 'Amr, i'râb seni doğrudan alıkoymuştur."* demesi bu minvalde değerlendirilmektedir. (Ebû't-Tayyîb el-Lüğavî, 1375/1955: 18). Ayrıca sözü edilen bu kavramın "Kur'an'daki gizli ve muğlâk yerlerin anlaşılması noktasında kelime, ifade ve manaları araştırıp ortaya çıkarmak ve anlaşılır hale getirmek" biçiminde anlaşılması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. (Durmuş, 2006: XXXII, 300-301).

Burada Şu tespitin yapılması önem arz eder: Gerçekten de isimlendirilme bazında farklı sözcükler ile ön plana çıkan Arap gramerinin gerek sözlük gerekse terim anlamı kastedilmiş bir şekilde ilk başlarda *el-Arabiyye*, *el-İ'râb* ve *en-Nahv* gibi ıstılahlarla anıldığını nahiv ve nahivcileri anlatan tabakât kitaplarında çok sıklıkla görmek mümkün. Aslında el-Arabiyye kavramının diğerlerine göre çok daha yaygın ve kapsamının geniş olduğunun kabul edilmesiyle birlikte bu kavramların birbirinden bağımsız bir şekilde değerlendirilemeyeceği şeklinde bir tezin üzerinde de düşünülmesi gerekir. Nitekim günlük konuşmalarda “Türkçeyi öğreniyorum veya Türkçeyi öğretiyorum” şeklindeki cümlelere mukabil, Konuşmayı öğreniyorum, Konuşmayı öğretiyorum” şeklinde farklı cümlelerde kullanılırsa yine de bu cümlelerden hem normal konuşma dili hem de gramer anlaşılabilir. Bu, Arapça için neden geçerli olmasın? Örneğin, İbnu'n-Nedîm, es-Sîrâfi ve ez-Zübeydî'nin kendi eserlerinde Ebû'l-Esved'in İnan tarafından Basra'ya gelen ve henüz fasih Arapçayı doğru konuşamayan bir gruba *هؤلاء الموالى قد رغبوا فى الإسلام وصاروا لنا إخوة فلو علمناهم الكلام* “*Bu yabancılar İslâm'a girmeyi arzulamakla bizimle kardeş oldular, onlara kelâmı (Arapçayı doğru konuşmayı) öğreteceğiz.*” şeklinde bir şeyler söylediğini aktarırlar. (İbnu'n-Nedîm, 1430/2009: I, 105; es-Sîrâfi 1374/1955: 14; ez-Zübeydî, 1392/1973: 22). Başka bir rivayette ise Ebû'l-Esved'in Ziyâd b. Ebîhi'ye gidip *أفتأذن لى أن أضع للعرب كلاما يقيمون به كلامهم* “*Arapların konuşmalarını onunla düzelterek bir kelâmı/dil kurallarını oluşturmama izin verir misiniz?*” dediği geçmektedir. (es-Sîrâfi, 1374/1955: 13; ez-Zübeydi, Ebû Bekr, (1392/1973). Buna rağmen rivayetlerin geçtiği kaynaklara bakıldığında *el-Arabiyye*, *el-İ'râb* ve *en-Nahv* kavramlarının da çok sıklıkla geçtiği görülecektir.

Öte yandan Câhız Arap grameri anlamında *النحو جمال للوضع* “*Nahiv mütevazı kişinin güzelliğidir.*” şeklinde bir cümle aktarırken İbn Abdürabbih (ö: 328/940) bunu *الإعراب جمال للوضع* “*İ'râb mütevazı kişinin güzelliğidir.*” şeklinde rivayet eder. (el-Câhız, 1418/1998: II, 219; İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 308.) İbn Abdürabbih hemen akabinde ise *مرّ الشّعبي بقوم من الموالى يتذاكرون النحو* “*eş-Şa'bi, nahiv (ilmini) müzakere eden bir grub mevâlinin yanından geçmiştir...*” tarzında bir cümle daha aktarır. (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 307).

Keza söz konusu bu kitaplarda Halil b. Ahmed'den sonra birkaç yıl daha hayat süren Yunus b. Habîb'in Hammâd b. Seleme için *هو أسنّ منى ومنه تعلمت العربية*

benden yaşlıdır ve ben el-Arabiyye'yi/grameri ondan öğrendim.” dediği, Halil'in ise kendi hocası İsa b. Ömer'e, gramerdeki yetkinliğini belirtmek için *بطل النحو جميعا كله* “*İsa b. Ömer'in ortaya attığı şeylerin dışında nahiv ilminin tümü kayba uğramıştır.*” şeklinde bir iltifat düzdüğü geçmektedir. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 25; ed-Decnî, 1974: 22-24).

Kıscası üzerinde durulan şey ilk dönemlerden itibaren Arap dil kuralları anlamına gelebilecek kavramların isimlendirilmesine yönelik hususi ve bilimsel bir adlandırmanın olmadığı ve ortaya kayda değer bir farkın da atılmadığı gerçeğidir. Ebû'l-Hasen el-Ahfeş el-Aşğar' (ö: 316/928) a, *“Sen insanlar içerisinde Nahiv'i en iyi bilensin.”* diyen Câhiz; *اللغة النحو والعربية* kavramlarını *وضع كتابا فيه جُمِل العربية* başlığı altında değerlendiren Kalkaşendî ve Ebû'l-Esved için *اللغة العربية* başlığı altında değerlendiren Kalkaşendî ve Ebû'l-Esved için *“O, içinde Arapçaya dair tüm şeylerin bulunduğu bir kitap koydu/yazdı.”* diyen Zeccâcî bir nevi bu gerçeğe atıfta bulunmuşlardır. * (el-Câhiz, 1384/1965: I, 91; el-

* Bu durumun ilk dönemlerden son dönemlere kadar aynen devam ettiği yönünde aşağıda, yazmış oldukları eserlerle beraber isimleri de verilen müelliflerin faaliyetleri kanıt olarak sunulabilir. Zira başlıklarında *el-Arabiyye* kavramını taşıyan ve içinde gramer konularını ihtiva eden kitapların başında kronolojik olarak ez-Zübeydî'nin (ö: 379/989) Arap gramerini yalın biçimde veciz bir üslûpla anlatan, özellikle Endülüs'te ilgi görmüş *الواضح في علم العربية*, İbni Cinnî'nin (ö: 392/1002) üzerine başta kendisinin öğrencileri olmak üzere birçok dilci tarafından yirmiyi aşkın şerhin yazıldığı *اللعم في العربية*, İbnü'l-Enbârî'nin (ö: 577/1181) meşhur eseri *أسرار العربية*, İbn Mâlik'in (ö: 672/1274) Endelüs ve çevresinde bir hayli ilgi gören *الخلاصة الألفية في علم العربية*, Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin (ö: 745/1344) üzerinde İbn Hişâm el-Ensârî'nin (ö: 761/1350) de şerhi bulunan *اللمحة البدرية في علم العربية* ve Hâlid el-Ezherî'nin (ö: 905/1499) en önemli eseri olarak kabul gören ve Mısırda uzun bir süre okutulan *المقدمة الأزهرية في علم العربية* adlı kitabı gelmektedir.

el-İ'râb kavramını taşıyanlar olarak da Ferrâ'nın (ö: 207/822), sonraki lügat ve gramer çalışmalarına esas teşkil eden başlıca kaynaklardan biri sayılan *إعراب القرآن ومعانيه*, Nehhâs'ın (ö: 338/950) âyetlerin kelime ve cümle yapısı, açıklanması ve kıraat farklılıklarının üzerinde kafa yorduğu *إعراب القرآن*, İbn Hâleveyh'in (ö: 370/980) yoğun bir şekilde etimolojik izahatlar içeren *إعراب ثلاثين سورة*, İbn Cinnî'nin (ö: 392/1002) Arap alfabesini meydana getiren yirmi dokuz harfin mahreç ve niteliklerinin incelendiği eseri *شرح عيون الإعراب*, İbn Feddâl el-Mücâşî'nin (ö: 479/1086) *شرح عيون الإعراب*, Zemaşerî'nin (ö: 538/1144) neredeyse Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb'ı* kadar ilgi gören *المفصل في صنعة الإعراب*, Kemâlüddîn İbnü'l-el-Enbârî'nin (ö: 577/1181) *الإعراب في جمل الإعراب*, el-Harîrî'nin (ö: 516/1122) manzum eseri *مُلحة الإعراب*, Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî el-Hârizmî'nin (ö: 568) *كفاية النحو*, İbnü'l-Kâbîsî'nin (ö: 610-?) *الهداي في الإعراب*, Ukberî'nin (ö: 616/1219) sûre ve âyet sırasına göre âyetlerin i'râb ve kıraat şekillerini açıkladığı *إعراب القرآن* ve *التبتيان في إعراب القرآن*, İbnü'l-Hâcib'in (ö: 646/1249) *Zemaşerî'nin el-Mufassal'ı* ve kendisinin *el-Kefiye*'sindeki bazı konularla bir kısım âyetlerdeki nahiv meseleleri hakkındaki açıklamalarını ihtiva eden *الأمالي النحوية*, Tâcüddîn el-İsferâinî'nin (ö: 684) *لُب الإعراب*, Muhammed b. Ahmed el-Kareşî'nin (ö: 695) *الإعراب* ve İbn Hişâm'ın (ö: 761/1360) *Muğni'l-lebib*'in muhtasarı olup i'râb hatalarına dair dört bölümden oluşan *الإعراب* adlı eseri verilebilir.

Eserinin başlığında *Nahiv* kavramını kullanan âlimler ve kitaplarını ise kısaca şöyle verebiliriz: İbnü's-Serrâc'ın (ö: 316/929) *Kitâb Sîbeveyhi'den* çıkardığı malzemeyi benzer kural ve konuları bir araya getirmek suretiyle yeni bir tasnife tâbi tutarak yazdığı eseri *الأصول في النحو*, İbn Şukayr'ın (ö: 317) *عَلل النحو*, Ebû'l-Hasan Abdullah el-Verrâk'ın (ö: 325) *عَلل النحو*, Zeccâcî'nin (ö: 337/949) *عَلل النحو* gramer kurallarının bir, iki ve üçüncü dereceden nedenlerini incelediği eseri *الإيضاح في علل النحو*, Ebû'l-

Kalkaşendî, 1324/1906: 56-59; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 89). Mısırlı edip Mustafa Sâdık er-Râfî'î'nin (ö: 1937), *وَنُرِيدُ بِالْعَرَبِيَّةِ النَّحْوِ*, “Biz, Arabiyye (kavramından) nahvi/grameri kastediyoruz.” demesi de bunu doğrular niteliktedir. (Râfî'î, 1421/2000: I, 320).

2.1.4. Selîka Olgusu ve Nahvin Oluşumunu Hazırlayan Başlıca Etkenler

Burada, “Arap dilinin birileri tarafından kurallar çerçevesinde dizayn edilmesinden önce halk doğru bir şekilde konuşuyor muydu ya da söz konusu kurallar halkın söyleminde ne kadar mevcut idi? Ayrıca Arap dilinin bu denli kaideler çerçevesinde kontrol altına alınmasını gerektiren en önemli nedenler neydi?” şeklindeki sorularının irdelenmesi konunun bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. İlgili kaynaklara bakıldığında bu ve buna benzer sorulara verilebilecek en mantıklı cevaplar, *السَّلِيْقَة* (dil yetisi), *اللَّحْن* (dil hataları) ve *حفظ النَّصِّ الْمُقَدَّسِ* (kutsal metnin korunması) gibi mevzularda görülecektir.

2.1.4.1. Selîka (السَّلِيْقَة)

Selîka, tabî ve doğuştan gelen dil yetisi anlamına gelmektedir.* (Hassân, 1427/2006: I, 314). Selîka ile ilgili tabakât ve tarih kitaplarında yer alan ve Ebû'l-Esved'le ilişkilendirilen şöyle bir rivayet mevcuttur: *أَنَّهُ وَضَعَ النَّحْوَ حِينَ اضْطَرَبَ كَلَامُ الْعَرَبِ وَغَلَبَتِ السَّلِيْقَة* “O, (Ebû'l-Esved), Arapların konuşmaları sarsıldığı/bozulduğu ve selîkaya (doğal olarak konuşma) galip geldiği zaman nahiv ilmini koydu/oluşturdu.” (İbn Sellâm, 29; 1422/2001: İbnü'l-Esîr, 1383/1963: II, 391).

Halil b. Ahmed'in gramer kurallarının illetleri/sebepleri hakkında kendisine sorulan bir soruya karşılık *إِنَّ الْعَرَبَ نَطَقَتْ عَلَي سَجِيَّتِهَا وَطَبَاعِهَا وَعَرَفَتْ مَوْقِعَ كَلَامِهَا وَقَامَ فِيهَا* “Araplar, kendi iç sezgileriyle ve doğal halleriyle konuşurlar. عِلَلُهَا

Hasen er-Rummânî'nin (ö:384/994) Daha önce kullanılmamış terimlerle dolu olan eseri *الحدود في النحو*, İbn Bâbeşâz'ın (ö: 469/1077) *شرح المقدمة النحوية*, Kemâlüddîn İbnü'l-Ferhân'ın (ö: 548) *المستوفى في النحو*, Ebû'l-Kâsım es-Süheylî'nin (ö: 581) *نتائج الفكر في النحو*, Nasiruddîn el-Mutarrizi'nin (ö: 610/1213) *الجامع* *المصباح في علم النحو*, İbn Hişâm'ın (ö: 761/1360) *Katru'n-Nedâ*'ya bazı ilâvelerle oluşturduğu eseri *المصباح في النحو*, İbn Kemâl'ın (ö: 940) *أسرار النحو* ve İbn Tûlûn'un (ö: 953/1546) bazı i'râb konularını veciz bir şekilde adlandırıp tahlil ettiği *علم النحو في المسائل الملقبات في علم النحو* adlı eseri.

* Aslında her dilde belirli kurallardan söz etmek mümkün. Bireyler bu kuralları düşünmeden ve neler olduğunu bilmeden kullanır. Dolayısıyla her konuşan-dinleyen kendi ana dili konusunda sezgisel bir bilgiye/selikaya sahiptir. Bu bilgi, konuşan bireyde örtük olarak bulunur. Bir başka deyişle, hangi dilssel topluluk olursa olsun, bütün insanlar beyinlerinde potansiyel/ fitri bir biçimde var olan, doğuştan bir dilbilgisel sisteme sahiptirler. Bkz: Çıkar, 2005, “Dilbilim Okumalarına Giriş”, Bilge Adam Yıl, 3, Sy: IX-X, 126-132.

Konuşmalarında sözün konumunu bilirler ve mantıksal olarak bunun illetlerini/sebeplerini oluştururlar.” şeklindeki cevabında da buna net bir işaret vardır. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 65,66).

Bunun en önemli savunucusu olan İbn Haldûn da bir eylemin sürekli tekrar edilmesinden yola çıkarak en basitinden en mükemmeline doğru evirilecek bir şekilde *sıfat* (الصفة), *hâl* (الحال) ve *meleke* (الملكة) unsurlarından söz ederek izah etmeye çalışır. (İbn Haldûn, 1425/2004: II, 378).

Ebû Bekir ez-Zübeydî (ö: 379/989) de, لم نزل العرب تنطق على سجيته في صدر، “Allah (c.c) İslâm’ı ortaya çıkartana dek Araplar, İslâm’ın ilk başlarında ve geçmiş Câhiliye dönemlerinde hep fitratları doğrultusunda kunuşurlardı.” diyerek dil kurallarının oluşturulmasından önce var olan selîka olgusunu vurgulamaya çalışmaktadır. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 11).

Arap nesir sanatının önemli simalarından Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö: 414/1023) de kendi hocası Ebû Süleyman es-Sicistânî’nin نَحْوُ الْعَرَبِ فِطْرَةٌ وَنَحُونَا فِطْنَةٌ “Arapların grameri fitrî/doğuştan bizimkisi ise (bireysel çabadan kaynaklı olan) zekâdandır.” dediğini aktarır. (et-Tevhîdî, 1432/2011: I-II, 254). et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât* adlı eserinin في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة “Kelâmcılar ve Felsefecilerin Metot Farklılığı” şeklindeki başlıkta, Kelamcıların ve Felsefecilerin metotları arasında ne gibi bir farkın olduğunu Ebû Süleyman’a sorduğunu, Ebû Süleyman’ın da ona, kendi üstadı Yahya b. ‘Adî’nin bu konudaki görüşlerini şöyle aktardığını da açıklamaktadır: *Kelamcılar*, (kelamcılardan kasıt dilcilerdir, paragrafın akışından bunu çıkartmak mümkün) *sanki diğer ilimlerle uğraşanlar dilsizmiş gibi sürekli kendilerinin kelam/dil konusundaki hâkimiyetlerini dile getirirler. Halbu ki nahiv, şiir ve dil bir ilim dalı olarak görülmemelidir. Zira çölde yaşamış, herhangi bir yabancıyla komşuluk etmemiş, hiçbir zaman da bir şehirliyi görmeyen ve sürekli develerini gütmekle uğraşan yaşlı bir bedeviye, sende ilim var mı? dediğinde hayır diyecektir. Bununla beraber o, secili bir şekilde söz söyler, şiir okur ve şehirli birisi ona kulak verdiği ne dediğini anlayacak kadar açık konuşur.* (et-Tevhîdî, 1992: 224).

Modern dilbilimcilerden Ferdinand De Saussure ve Noam Chomsky’nin de bu teoriye paralel düşündükleri görülmektedir. Zira De Saussure’de özel-genel, soyut-somut temelinde ilerleyen dil yetisi söze dayanmakta, Chomsky’de ise

kabiliyet ve kudret çemberinde görülmektedir. Bu teorinin en belirgin niteliği fitri (yaratılıştan gelen) bir kabiliyet ile dilin kazanılması noktasında sadece beşere özgü olduğunun kabul etmesidir. Nihâî olarak da Eric Lenneberg’le (ö: 1975) birlikte bu teori daha da derinleşmiş hatta her insanın *Dil Edinim Cihazı* ile birlikte dünyaya geldiği bile dillendirilmiştir. (Demir, 2009: 96).

Diğer taraftan Arap dilinin tavkifi* olduğunu öne süren bir görüş te mevcuttur. Nitekim İbn Fâris, bu dile ait olan hat sanatı, nahiv ve arûz (şiiir) ilmi gibi diğer dalların da tevkiifi olduğunu ve insanların öteden beri bu ilimleri bildiklerini iddia etmektedir. Dolayısıyla ona göre Araplar kendi doğal ve fitrî kazanımları olan selikalarıyla konuşuyorlardı. Zamanla tüm bu ilimler unutulmaya yüz tutacakken Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Halil b. Ahmed gibi şahsiyetler bu ilimleri tekrardan ihya ettiler. (İbn Fâris, 1404/1993: 36-41). İbn Cinni, kendi hocası Ebû Alî el-Fârisî'nin bu düşüncede olduğunu belirtmektedir. (İbn Cinnî, 1371/1952: I, 40). Ünlü müfessir Kurtubî (ö: 671/1273)'nin de bu yönde bir eğilim sergilediği görülmektedir. (el-Kurtubî, 1427/2006: I, 423).

Muhammed eş-Şâtır ise nahiv ilminin kurucuları olarak gösterilen Hz. Ali ve Ebû'l-Esved ile ilgili bazı rivayetleri aktardıktan sonra söz konusu ilmin Ebû'l-Esved'den önce de var olduğu yönünde bir iddiada bulunur. Raşid ve Emevi halifelerinin “Arapçayı öğrenin” şeklindeki talimatlarından örnekler veren eş-Şâtır, “*Ortada uyulması gereken bir takım kaide ve kurallar mevcut değilse kişi veya kişiler nasıl lahndan sakınacaklar?*” tarzında bir soru da sorarak savunduğu görüşü gerekçelendirmeye çalışır. (eş-Şâtır, 1403/1983: 18-20).

Arapların, dil kurallarının henüz netleşmediği dönemde kendi selikalarıyla konuştuklarına dair rivayetler çoktur. (el-Âmidî, 1424/2003: I, Huseyn, 1952: 72). Örneğin Halil b. Ahmed'in “*لَمْ قَالُوا فِي تَصْغِيرِ (وَاصِل) أَوْ يَصِل، وَلَمْ يَقُولُوا (وَوَيْصِل)؟*” tarzındaki bir soruya, *كروها أن يشبه كلامهم بنبيح الكلاب* “*Konuşmalarının köpek havlamasına benzememesi için*” şeklinde cevap vermesi aslında yöre halkının günlük yaşantılarında gramer kurallarına uygun konuştuklarını göstermekte ve dilin selika ile olan irtibatını ortaya koymaktadır. (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 312,313).

* Dili köken olarak yüce Allah'ın bir lütfü ve ondan gelen bir armağan olarak kabul edilenlerin görüşüne denir. Dolayısıyla bu teoriye göre dil vahiy ve ilhama dayanır. Bu görüşü ilk defa dillendiren ise Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö: 324/935-36) olmuştur. (Demir, 2008: 55).

Bu durum diğerk milletler için de geçerlidir. Nitekim Corcî Zeydân Homeros'un iki büyük yapıtını yani İlyada ve Odysseia'yı kaleme alırken o dönemde belirli dil kurallarının olmadığını ve kendisinin bu konuda herhangi bir ders de görmediğini söyleyerek onun kendisinde doğuştan var olan bir dil melekesiyle bu iki destanı yazdığını kabul etmektedir. (Corcî Zeydân, 2012: I, 270,271).

Herodotos'un (M.Ö. 484-425) Mısırlı firavunlardan 1. Psamtik tarafından dilin kökeninin araştırılması için iki tane yeni doğmuş bebeğin yıllarca tecritte bırakılmasının ardından bu iki çocuğun Frig dilini konuşmaya başladıkları şeklindeki korkunç deneyimini *selika* ile irtibatlarından Temmâm Hassan da şöyle der: İster doğru isterse abartı olsun bu kıssada bizi ilgilendiren şey Herodotos'un, o çocukların kendi hallerinde bırakıldıkları takdirde fitraten ve içlerinden var olan bir selikayla bir şekilde konuşacaklarına inanmasıdır. (Hassân, 1427/2006: I, 314; Hasan Avn, 1952: 38, 39).

2.1.4.2. Nahvin Oluşum Zeminini Hazırlayan Etkenler

2.1.4.2.1 Dil Hatası (اللحن)

Selika olgusundan sonra irdelenmesi gereken diğerk bir mevzu da *el-lahn* (اللحن) yani dil hatasıdır. Aslında el-lahn sözcüğünün *dil hatası, dil, gramer, lehçe, doğru idrak* etme gibi birçok anlamı vardır. Burada ilk anlam kastedilmiştir. Ayrıca iki zıt anlamı içinde barındırdığı için talaffuzu aynı olmakla beraber iki zıt anlamı birden karşılayan sözcüklerden başka bir ifadeyle el-eddâdlardan da sayılmaktadır. (İbnü'l-Esîr, 1383/1963: IV, 241,242). Arap dilinde cümle içerisinde kullanılan sözcüklerin en son harflerinin hareketlerinin nasıl okunacağı hususunda i'râb (son harflerin harekelenmesi) çok önemli görüldüğü için bu yöndeki hatalar lahn adıyla dile getirilmiştir. (ez-Zemahşerî, 1419/1998: II, 163). Nitekim Kisâî, Ferrâ, Ebû Ubeyde, Asma'î ve Mazinî gibi ilk dilciler bu yönde çok fazla sıkıntının ortaya çıktığını gördüklerinden olsa gerek ki, çok erken sayılabilecek dönemlerde bu alanda kitap yazmışlardır. (Abduttevvâb, 2000: 105,106).

Hz. Peygamber, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer tarafından tavsiye ve eleştiriyi beraberinde getiren bazı açıklamaları da İslâm'ın başlangıç döneminde lahnın varlığını göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamberin gerek, *أنا ; أدبني ربِّي فأحسن تأديبي*

أفصح من نطق بالضاد “*Rabbim (konuşma hususunda) beni en güzel şekilde eğitti; “Ben dat harfî ile (Arapçayla) en fasih konuşanım.”* anlamlarına gelen ifadelerinden gerekse, أنا من قريش و نشأت في بنى سعد فأتى لي اللحنُ ; أرشدوا أحاكم, “*Kardeşinizi (doğru konuşma hususunda) yönlendiriniz*”; *Ben Kureyşliyim ve Sa’d oğulları arasında yetiştirdim. (O halde) bende nasıl lahn olur?* manalarını ifade eden sözleri hadis literatüründe anlamsal olarak doğrulanmış ve bazı tabakât kitaplarında istişâd olarak verilmiştir. (İbn Cinnî, 1371/1952: II, 8; es-Suyûtî, 2008: II, 396; eş-Şevkânî, 1416/1995: 327; es-San’ânî, 1432: I, 466; el-Aclûnî, 1351: 70; İbn Teymiye, 1425/2004: XVIII, 375; Ebû’t-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 6; Dayf, 1968: 11; eş-Şâtîr 1403/1983: 6).

Hiz. Ebûbekir de elinde elbise olan bir şahsa elindeki elbisesinin satılık olup olmadığını sormuş ve adamın لا أصلحك الله “*Allah iyiliğini vermesin.*” şeklinde algılanabilecek cevabı karşısında şaşırarak ona, لا وأصلحك الله “*Hayır (satılık değil), Allah iyiliğini versin deseydin de bana yapacağın duayı beddua ile karıştırmısaydın.*” demiştir. (İbn Hallikân, 1968: III, 69; Doğan, 2006: 99.) Kendisine Ebû Musa el-Aş‘arî’den gelen bir mektupta bariz bir i‘râb hatası sayılan من أبو موسى ibaresini gören Hiz. Ömer’in, Ebû Musa’ya söz konusu ibareyi yazan kâtibin tam bir yıl maaşının geç verilmesi hususunda bir talimatından da söz edilir. (Ebû’t-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 6; Abdu’l-Âl Sâlim: 1978: 47,48).

Bu dönemlerde halkın i‘râb hatasıyla beraber التصحيف (birbirine benzeyen ح-خ gibi harflerin yerini değiştirmek), الإبدال (Telaffuz edildiğinde aralarında benzerlik bulunan ط – ت gibi harflerin bir birinin yerine kullanılması), زيادة الحرف (Bir takım sözcüklere harf ilave etme), نقصان الحرف (Bir takım sözcüklerde harf eksiltme), تحريك (Harekeli harf harekesiz okuma), تسكين الحرف المتحركة (Sakin/harekesiz harfî harekeli okuma), تأنيث المذكر (Dişil kelimeleri eril okuma), تذكير المؤنث (Eril kelimeleri dişil okuma) ve تفريد الجموع (Çoğul kelimeleri tekil okuma) gibi birçok hataya da düştükleri ilgili kaynaklarda geçmektedir. (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 310; es-Sıkkillî, 1410/1990: 22-143; Ergüven, 2007: 166-169).

Arap kelimelerinde azımsanmayacak kadar dil hatalarının meydana gelmesi hatta kimi yerlerde yöneticilerin* bile bu tür hatalara düşmesine yönelik haberleri ve

* Bazı tarih kitaplarında yer alan ve Haccâc b. Yusuf ile Yahya b. Ya‘mer arasında geçen şu olay da o dönemde lahnın çok yaygın olduğunu göstermektedir: Rivayete göre Ebû Hâlid Yezîd b. Muhelleb (ö: 102/720) Badgis şehrinde bulunan bir kaleyi fethettikten sonra kendi Kâtibi Yahyâ b. Ya‘mer el-

tespitleri çoğaltmamız mümkündür. Dolayısıyla Johan Fück ve Alfred Von Kremer gibi oryantalistlerin yaklaşımları bir taraf bırakılırsa (el-Hasrân, 1413/1993: 23,24), bu konuda bir görüş birliğinden söz edilebilir. Özellikle İslâm dininin kutsal metnin korunması için dil materyallerinin toplanması ve yoğun çalışmaların başlatılması konusunda en bariz zemini oluşturduğu yönündeki kanaatlerin bu olgudan beslendiği kuvvetle muhtemeldir.

2.1.4.2.2. Kutsal Metnin Korunması (حفظ النص المقدس)

Aslında genel olarak mukaddes metinler ve dualara gösterilen hassasiyetin dil alanındaki çalışmaları tetiklediği üzerine bazı görüşler mevcuttur. Zira dine ilişkin yazı ve metinlerin nesilden nesile en doğru bir şekilde aktarılabilmesi tarihten bu yana birtakım yazım ve okuma kurallarının oluşturulmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim İbranice ile ilgili ilk faaliyetlerin kitâb-ı mukaddesi koruma gayesiyle yürütüldüğü söylenmektedir. (Muhtâr Ömer, 1988: 68). Ayrıca Hinduizm'in kutsal metinleri sayılan Vedalar'ın doğru anlaşılması için Hint gramerinin oluşturulduğunu söyleyenler vardır. Bu konuda onlara ait olan, “*yeryüzündeki en kutsal şey sudur, kutsal kitaplar sudan, gramer ise kutsal kitaplardan daha kutsaldır*” şeklindeki atasözü meşhurdur. (Muhtâr Ömer, 1972: 73; el-Hasrân, 1413/1993: 28; İnanç, 2016: 35).

Hassasiyet açısından bunun diğer bir örneğini Kur'an-ı Kerim'in indirilmesinden sonra Arap ve Müslüman toplumlarda görürüz. (Kızıklı, 2006: 279; Usta, 2013: 941). Çünkü İslam topraklarının giderek genişlemesi ve Arap olmayan milletlerin İslâm'la tanışmasından sonra yeni tanıştıkları dini ve kitabını en doğru bir

Advânî (ö: 89/708 [?]) aracılığıyla durumu Emevilerin Irak ve tüm doğu illerinin valiliğini yapan Haccâc b. Yusuf'a (ö: 95/714) bildirmiştir. Haccâc, içinde fetih haberinin bulunduğu mektubun Yahya b. Ya'mer tarafından yazıldığını öğrenince sonrasında ikili arasında şöyle bir konuşma geçmiştir: أَخْبَرَنِي هَلْ يَلْحَنُ عَنبَسَةَ بْنِ سَعِيدٍ؟ قَالَ: نَعْمَ كَثِيرًا. قَالَ: فَفَلَانٌ؟ قَالَ: نَعْمَ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي هَلْ أَلْحَنُ؟ قَالَ: نَعْمَ تَلْحَنُ لِحْنًا. *Bana söyle! Anbese b. Sa'id (konuşmada) hata yapıyor mu? (Yahya b. Ya'mer) Evet, çok. Peki ya falan-filan (hata yapıyor mu?) (Yahya b. Ya'mer) Evet. (Haccâc) Ben hata yapıyor muyum? (Yahya b. Ya'mer) Evet, çok bariz olmasa da; (bazen) bir harf ilave edip bir harf eksiltiyorsun; (bazen) اِنَّ (hemzesi esre olanı) اِنَّ (hemzesi üstün olanın) yerine, üstün olanı da esre olanın yerine okuyorsun.* (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 307,308; el-Cahşiyârî, 1357/1938: 42; İbnü'l-Esîr, 1407/1987: IV, 225). Kaldı ki Haccâc, hiçbir zaman lahn yapmayanlar olarak meşhur olmuş eş-Şa'bî, Abdülmelik b. Mervân ve İbnü'l-Kirreyye ile birlikte anılır hatta bu kişilerin arasında bile en fasih konuşanın o olduğu söylenmektedir. (ez-Zeccâcî, 1407/1987: 20; el-Hamevî, 1355/1936: XX, 42,43; eş-Şâtîr, 1403/1983: 11).

şekilde öğrenmeye çalışmaları haliyle birçok dil yanlışlarını da beraberinde getirmiştir ki bu kaygı verici tespit ilgilileri ve yetkilileri ortak bir dil üzerinde birleşmeye itivermiştir. (ez-Zencânî, 2012: 109,110).

Kutsal metnin kayda geçirilmesi mevzusunu en-Nevevî (ö: 676/1277) ve İbn Hacer el-‘Askalânî (ö. 852/1449) gibi meşhur hadisçiler, لَا تَكْتُبُوا عَلَيَّ وَمَنْ كَتَبَ عَلَيَّ غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ “Benden Kur’an dışında bir şeyler yazmayınız, yazan varsa da silsin” şeklindeki hadisin açıklamasında, bunun ilk dönemlerde olduğunu daha sonraları yazıya müsaade edildiğini belirterek o dönemde Kur’ân ve hadisin yazımını kabul ederler. (en-Nevevî, 1421/2001: 1722; İbn Hacer, 1379: I, 208). Yani buna göre Hz. Peygamberden itibaren yazıdan ve üzerine yazı yazılan materyallerden söz etmek mutlak bir surette inkâr edilebilecek bir şey değildir. Bu gibi faaliyetleri dini bir görevin yanı sıra birer dil ve kavram çalışması olarak görenler de vardır. (Bakırcı ve Demirayak, 2001: 2-4).

Bunun ikinci girişimi Huzeyfe b. el-Yemân tarafından Hz. Osmân’a götürülen bir teklifle devam etmiştir. Bu teklifin akabinde Hz. Osmân, Hz. Ebû Bekir tarafından bir araya getirilerek kitaplaştırılan ve Hz. Ömer’in kızı Hafsa’nın yanında bulunan Kur’ân-ı Kerîm’i istemiş ve Kureyş dili çerçevesinde çoğaltarak söz konusu nüshaları Irak, Şam ve Mısır’a göndermiştir. (es-Sicistânî, 1423/2002: I, 195-198; Avn, 1952: 202; İnanç, 2016: 35,36). Şüphesiz ki halifenin böyle bir faaliyeti yürütmesinin ardında Müslümanların kutsal kitabı olan Kur’ân’ın başta kıraat farklılıkları olmak üzere çevredeki bir takım bireysel ve lehçesel yanlışlara maruz kaldığı gerçeği de vardır. Hatta İbn Hacer’in aktardığı bir rivayete göre Ubeyy b. Ka‘b’in kıraatiyle okuyan Şam halkı ile Abdullah b. Mes‘ûd’un kıraatiyle okuyan Irak halkı birbirlerini tekfir edecek kadar ileri gitmişlerdir. (İbn Hacer, 1379: IX, 18).

Özetle şunlar kaydedilebilir: Gramerin oluşturulmasına etki eden faktörlerin arkasında başta Kur’ân’ın yanlış okunmasıyla ilintili Kur’ân ayetlerinin tahrif edilmesinin önüne geçilmesi ve farklı kıraatlerin de etkisiyle oluşabilecek anlamsal hataların yüce kitaptan uzak tutma gayesi yatmaktadır. Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin (ö: 414/1023) de, Hz. Ali’nin bu gibi endişelerden dolayı Ebû’l-Esved ed-Düelî ile birlikte özellikle sonradan İslâm dini ile tanışmış kesimler için bir takım dil

kurallarını geliştirdiğini ifade ederek bu doğrultudaki görüşlere katıldığını net bir şekilde açıkladığı görülmektedir. (et-Tevhîdî, 1408/1988: I, 180, 181).

Sonuç olarak Kur'ân'ı Kerîmin doğru anlaşılmasını sağlamak adına yürütülen dil faaliyetlerinin zemininin hazırlanılması dini bir nedene, yabancıların Arap toplumuna karışması sonucu Arap dilinin gündün güne anlaşılmaza doğru gidişi ve böylelikle de lahnın ortaya çıkışı da sosyal bir nedene bağlanılabilir.

2.1.5. Nahiv İlminin Kurucusu Hakkındaki Rivayetler

Gramerin kurucusu mevzusuna gelince birçok klasik kaynak ilk kurucu olarak Ebû'l-Esved ed-Dü'elî'yi ön plana çıkartır. Nitekim İbn Sellam el-Cumahî (ö: 231/846 [?]), İbn Kuteybe (ö: 276/889), ez-Zeccâcî (ö: 337/949), Ebû't-Tayyib el-Lüğavî (ö: 351/962), İbnü'n-Nedîm (ö: 385/995), ez-Zübeydî (ö: 379/989), İbnü'l-Esîr (ö: 606/1210) ve İbn Hallikân (ö: 681/1282) gibi şahsiyetler kendi eserlerinde ilk müessis olarak Ebû'l-Esved'i işaret etmektedirler. (İbn Sellâm, 1422/2001: 29; İbn Kuteybe, 1377/1958: I-II, 719; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 88,89; ez-Zübeydî, 1392/1973: 21-24; Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 22; İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I, 105; İbnü'l-Esîr, 1383/1963: II, 391; İbn Hallikân, 1968: II, 535).

Sîbeveyhi'den sonra Basra ekolünün ikinci lideri olarak kabul gören el-Müberred (ö: 286/900) ise *el-Fadîl** adlı eserinde Ebû'l-Esved'in kendi ailesi içerisinde dil hatalarından sakınmayanları görünce durumu Hz. Ali'ye bildirdiğini bunun akabinde ise Hz. Ali'nin kendisine, üzerinde bir takım dil kurallarının inşa edilebileceği temel kaideler öğrettiğini aktarmaktadır. (el-Müberred, 1995: 5). Müberred daha sonra Ebû'l-Esved'den bu dil kaidelerini alanları şu şekilde sıralar: Ebû'l-Esved'den Anbes b. Ma'dân (Anbesetu'l-Fil), ondan Meymûn el-Akran, ondan Abdullah b. Ebî İshak el-Hadremî, ondan İsa b. Ömer, ondan Halil b. Ahmed, ondan Sîbeveyhi, ondan da Said b. Mus'ide (el-Ahfeş) almıştır. (el-Müberred, 1995: 5).

Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî ise *“أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ”* *“Kesinlikle Allah c.c. ve onun Resulü müşriklerden beridir/uzaktır”* (Tevbe, 9/3). mealindeki ayetin bir okuyucu tarafından fahiş bir manaya gelebilecek şekilde yanlış okunması

* Eserin asıl adı *el-Fâdil ve'l-Mefdûl* dur. Yaklaşık olarak on beş kısımdan oluşan eser, bir konudaki nazım ve nesir ürünlerinden mukayese edilmesi amacıyla kaleme alınmıştır. (Kahire'de 1372/1953, 1375/1956, 1995 yıllarında Abdülazîz el-Meymenî tarafından *el-Fâdil* adıyla yayımlanmıştır. (Durmuş, 2006, XXXI, 432,433).

sonrasında bir bedevinin cahilane çıkışını engellemeye çalışan Hz. Ali'nin çok rahatsız olduğunu bunun için de Ebû'l-Esved'e dil kuralları hakkında bir şeyler öğrettiğini aktararak bir nevi ilk kurucu olarak Hz. Ali'yi kabul ettiğini göstermektedir. (İbn Cinnî, 1952: II, 8,9). Ayrıca İbn Cinnî Hz. Ali'den sonra İbn Abbâs'ın devreye girdiğini ondan sonra da Ebû'l-Esved'in bu işlerle ilgilendiğini belirtmektedir.* (İbn Cinnî, 1952: III, 309,310).

İbnü'l-Enbârî, (Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn) (ö: 577/1181) de asıl kurucu olarak Hz. Ali'yi kabul etmektedir. Ayrıca o, Nasr b. Âsım (ö. 89/708 [?]) ve Abdurrahman b. Hürmüz'ün (ö. 117/735) kurucu olarak gösterilmesinden rahatsız olup bu yöndeki iddiaları da yalanlamaktadır. (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 18-24; Abdu'l Âl Sâlim Mükerrrem, 1413/1993: 11, 12).

Şüphesiz ki döneminin ünlü simalarından biri olan Nasr b. Âsım'ın kıraat ilmiyle beraber Arap dil kurallarına da hâkim olduğu ve bu alanda Ebû'l-Esved'den istifade ettiği bir gerçektir. Bu durum Abdurrahman b. Hürmüz için de geçerlidir. Ancak ilgili bir takım kitaplarda ifade edilen ve bu kişilerin Arapça'nın gramerini ilk vaz' edenler/oluşturanlar olduğu yönündeki teze biraz mesafeli durulması gerekir. (Altıkulaç, 2006: XXXII, 413,414). Aslında bu tür yaklaşımların, gerek Nasr b. Âsım gerekse Abdurrahman b. Hürmüz'ün Arap gramerine dair erken dönem çalışmalarına katkıda bulunduğu şeklinde yorumlanması daha isabetli görünmektedir.

İbnü'l-Kıfî (ö: 646/1248) ise asıl kurucu olarak Hz. Ali'yi belirtmekte ve şu şekilde uzun bir silsileyi aktarmaktadır: Mısır halkının tümü Hz. Ali'yi Nahiv'in kurucusu olarak görmektedirler. Hz. Ali'den Ebû'l-Esved, ondan Nasr b. Âsım, ondan Ebû 'Amr b. el-Alâ, ondan Halil b. Ahmed, ondan Sîbeveyhi, ondan Said b. Mus'ide (Ahfeş el-Avsat), ondan Ebû Osman el-Mâzinî ve Ebû Ömer el-Cermî, onlardan Ebû'l-Abbas el-Müberred, ondan Ebû İshak ez-Zeccâc ve İbnü's-Serrâc, İbnü's-Serrâc'tan Ebû Ali el-Fârisî, ondan Ebû'l-Hasan Ali b. İsa er-Rab'î, ondan, Ebû Nasr el-Kasım b. Mübaşir, ondan da Tahir b. Ahmed b. Bâbeşâz el-Mısrî ders alıp bu serüveni devam ettirmiştir. (İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: I, 39-42).

Ayrıca Müberred'in öğrencilerinden ez-Zeccâc'tan da Ebû Cafer en-Nehhâs, ondan Ebû Bekr el-Udfûnî, ondan Ali b. İbrahim el-Havfî, ondan Tahir b.

* Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö: 745/1344) söz konusu olayın ve rivayetin Hz. Ömer ile irtibatlı olduğunu dolayısıyla dil kurallarının öğrenilmesi talimatının da ondan geldiğini söylemektedir. (el-Endelûsî, 1413/1993: V, 8).

Ahmed b. Bâbeşâz, ondan Ebû Abdillâh Muhammed b. Berekât en-Nahvî, ondan Ebû Muhammed b. Berrî, ondan da ‘Amr b. Âs mescidinin baş köşesinde ders veren, Mısırlı birçok âlimin kendisinden ders aldığı ve yaklaşık 620 yılında vefat eden eş-Şeyh Ebû’l-Huseyn en-Nahvi ders almıştır.* (İbnü’l-Kıftî, 1406/1986: I, 39-42).

Bu konuda Suyûtî *Buğyetu’l-Vu’ât* adlı eserinde İbnü’l-Münîr künyesiyle bilinen Nasıruddîn el-Malîkî’nin İbn ‘Usfûr’un ölümünden sonra üzüntüsünü, içinde nahiv ilminin kurucusu olarak Hz Ali’nin geçtiği şu beyitlerle dile getirdiğini aktarır:

أَسْنَدَ النَّحْوِ إِلَيْنَا الدُّوْلِي عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْبَطَّلِ
بَدَأَ النَّحْوَ عَلَيَّ وَكَذَا قَلَّ بِحَقِّ خَتَمِ النَّحْوِ عَلَيَّ

“*ed-Düelî, Nahvi, kahraman (olan) müminlerin emirinden (Hz. Ali’den) bize (kadar) ulaştırdı. Ali’nin Nahivi başlattığını ve aynı şekilde Nahivi sonlandırdığını gerçekten söyle/inan.*” (Suyûtî, 1399/1979: II, 210).

es-Sîrâfî’ye baktığımızda ise o, Mahbûb el-Bekrî’nin Halid el-Hazzâ’dan naklettiği bir rivayette Nasr b. Asım için “*O, (Nasr b. Asım) Arapçayı (Arap dil kurallarını) ilk belirleyen kişidir*” şeklinde bir bilgi aktarır. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 15).

Şair ve muhaddisliğinin yanı sıra çok fasih konuşan bir tabîin olarak da kendisinden söz edilen Ebû’l-Esved’in kendi akranlarına göre çok daha fazla ileri görüşlü ve âkil olduğunu dile getirenler de (el-Câhız, 1418/1998: I, 324; İbn Kuteybe, 1377/1958: I-II, 719; el-Âlûsî, 1343/1925: III, 152 İbn Hallikân, 1968: II, 535). gerek şiir yarışmalarında en güzel şiirin tayininde çıkan ihtilâfların çözümü için onun hakem kabul edilmesi gerekse Kur’ân’ın açıklamasına yönelik Süryânî kökenli sözcüklerin kendisine danışılmasını kanıt göstererek -Hz. Ali zamanındaki toplumsal ve siyasal olayların çok fazla olmasından dolayı Halifenin dil kuralları ile ilgilenemeyeceği yönündeki kanı da düşünülürse (Dayf, 1968: 14)- ilk müessisin ed-Düelî olabileceğini yönündeki görüşü daha makul karşılarlar. (Durmuş, 2006: XXXII, 302; Topuzoğlu, 1994, X, 312; Bulut, 2003: 9; Çıkar, 2009: 34).

Carl Brockelmann, Ahmed Emin ve Şevkî Dayf gibi isimler de Ebû’l-Esved’e kadar götürülen bu dil kurallarının daha sonraki dönemlerde

* Farklı rivayetlere rağmen ilk kurucu olarak Hz. Ali’yi gösterenlerin başında gelen İbnü’l-Kıftî’nin, Nahvin kurucusunun Hz. Ali olduğuna dair önce cumhurun ittifakından söz edip daha sonra da İbnü’n-Nedim’i kaynak göstererek ilk kurucunun Ebû’l-Esved olabileceğini belirtmesi ilk müessis hususunda net bir yaklaşıma sahip olmadığını bir göstergesidir. (İbnü’l-Kıftî, 1406/1986: I, 42,43).

oluşturulduğunu iddia etmektedirler. Dolayısıyla Brockelmann bu yöndeki çalışmaların İbn Ebi İshâk ile (ö: 117/735) Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin hocası İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö: 149/766) döneminde yapıldığını belirtmekte ve Ebû'l-Esved ile ilgili mevcut olan rivayetleri uydurma kabul etmektedir. (Brockelmann, 1898: II, 123-127; Durmuş, 2006, XXXII, 302).

Ahmed Emîn ise Hz. Ali tarafından Ebû'l-Esved'e içinde, "*Kelam/söz, isim, fiil ve harftir. İsim müsemmadan haber verir. Fiil haber vermekte kullanılan bir ögedir. Harf ise bir anlam için gelir.*" *Sen bil ki isim üç türdür: Zahir (açık ve seçik isim), muzmer (zamir isim) ve ne zahir ne de zamir isim (mubhem). İnsanlar da en fazla ne zahir ne de zamir olanla konuşurlar. Daha sonra Ebû'l-Esved'in atf, na't, ta'accub ve istifham bablarını koyduğunu, sonra da lakinne edatını zikretmeden inne ve benzerlerini sıralayıp Hz. Ali'ye sunduğunu, akabinde ise Hz. Ali'nin lakinne' yi de eklemesini istediği ve böylece oluşturmaya çalıştığı her bir nahiv babını Hz. Ali'ye götürüp ona sorduğu*" (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 18,19). şeklinde bir takım dil kuralları bulunan bir sayfanın verildiği yönündeki açıklamalardan hareket ederek o dönemde böyle mantıksal ve tutarlı dil kuralları ve taksimatlarının yapılamayacağını dolayısıyla da tüm bu söylenenlerin hurafe olduğunu ve bu gibi girişimlerin, neredeyse her şeyi Hz. Ali'ye dayandırmaya çalışan bazı şiilerin yakıştırmaları olabileceğini ifade etmektedir.* (Ahmed Emin, 1998: II, 285; Çıkar, 2009: 35; Durmuş, 2006: XXXII, 302). Şevkî Dayf da ilk müessisin Halil b. Ahmed olduğunu zira Hz. Ali'nin Irak ve Kûfe'ye gittiğinde Muaviye ve Haricilere karşı savaş hazırlıklarına başladığını dolayısıyla o hengâme içerisinde nahiv ile ilgilenmesinin mümkün olamayacağını belirterek tıpkı Ahmed Emîn'in bu konudaki Şia yakıştırmalarını tekrarlamaktadır. (Dayf, 1968: 14).

Kabul edilmelidir ki ister ilimde olsun ister sanatta, her şeyin önce bir başlangıç evresi vardır, gelişme ve kemâle erme süreçleri daha sonra oluşmaktadır. Bu itibarla Arap gramerinin oluşturulma süreci, muayyen bir yer, muayyen bir zaman ve muayyen kişi veya kişilerce sınırlandırılmaktansa, söz konusu ilim ile ilgili çalışmaların değişik zaman dilimlerinde ve farklı bölgelerde ortaya çıkıp geliştiği, son olarak da birinin elinde en nihai halini aldığı söylemek daha doğru bir yaklaşım olsa gerektir. Binaenaleyh Arap grameri ile ilgili elimize ulaşan en eski materyalin

* Bu konuda bkz: Hasan es-Sadr, *Te'sîsu's-Şia li Ulûmi'l-İslâm*, s. 39-154; *eş-Şia ve Funûnu'l-İslâm*, s. 148-163; Muhammed Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-Arabî fi'l-Maşrik ve'l-Mağrib*, s. 43-48.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* isimli eseri olduğuna göre; Ebû'l-Esved'den Sîbeveyhi'ye kadar yüz yıldan daha fazla bir zamanın geçtiği de hesaba katıldığında Şevkî Dayf'ın da işaret ettiği gibi söz konusu ilimin en nihai ve gerçek müessisinin Halil b. Ahmed olma ihtimali daha yüksek görünmektedir.*

Düelî'nin bir takım temel kurallar ve kavramlar üzerinde kafa yorduğu elbette ki tartışılmamalı. Lakin onun bu tür gayretleri sadece Kur'an'ı Kerimi lahndan korumaya yönelik olduğu da unutulmamalıdır. (Hassân, 1420/2000: 25; Çıkar, 2009: 35). Yani Düelî'nin Arap dili ve gramerini oluşturmaktan çok kutsal metni kayıt altına almaya çalıştığı kanısı daha isabetli gözükmektedir. Başka bir deyişle ed-Düelî'ye atfedilen nahiv, derin illetlerle dolu ve sistemli bir hale getirilmiş nahiv değil bu nitelikleri daha sonraları kazanmış nahvin hem asıl zeminini hem de ilk nüvesini teşkil etmektedir. Sîbeveyhi'nin (gramer kurallarının öğretimi ve öğrenimi perspektifinde) kendi eserinde isimlerini açıkça zikrederek birçok âlimden söz edip onlardan rivayetlerde bulunması, Hz. Ali, Düelî ve onun öğrencilerinden ise açıkça söz etmemesi bunun bir kanıtı olarak görülebilir.†

2.1.6. Nahiv İlminin Temel Dayanakları

Buraya kadar aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere dili sonradan bozulmaya maruz kalan Araplar ile sonradan İslâm ile tanışıp Arapçayı fasih konuşamayan yabancıların ortada var olan bu problemle baş edebilmeleri için yetkililer, dilin derlenmesi, kurallarının tespit edilmesi ve en uygun bir şekilde öğretilmesi amacıyla bir takım faaliyetler yürütmüşlerdir. Haliyle kaynak olarak bu

* Onun *Kitâbu'l-Ayn*'daki hemze harfi içerisinde ele aldığı أ ve أ edatlarını hafife ve sakile olarak adlandırıp hemzelerinin hangi yerlerde üstün veya esreli okunacağını belirtmesi ve kendilerinden sonra gelen isimleri nesb ettiklerini bildirmesi gramerin inceliklerine de vakıf olduğunu göstermektedir. (Halil b. Ahmed, 1424/2003: I, 90, 91).

† Hatice el-Hadîsî, *Kitâb-u Sîbeveyh ve Şurûhuh* adlı eserinde şu açıklamalara yer verir: Sîbeveyhi, beş yüz yirmi iki yerde Halil'in, iki yüz yerde Yunus'un, kırk yedi yerde Ebû'l-Hattâb el-Ahfeş'in, kırk dört yerde Ebû 'Amr b. el-'Alâ'nın, yirmi iki yerde İsâ b.Ömer'in, dokuz yerde Ebû Zeyd el-Ensârî'nin, beş yerde Hârûn b. Musa'nın, dört yerde Abdullah b. Ebî İshak ve Kûfelilerin görüşlerini aktarmakta bir yerde de Huzeyl isimli bir kişinin görüşünü zikretmektedir. (Hatice el-Hadîsî, 1386/1967: 88,89; Bulut, 2008: 119). Her ne kadar Sîbeveyhi'nin, kendi eserinde isimlerini zikretmediği halde dolaylı olarak bu kişilerin Ebû'l-Esved ed-Düelî, Abdurrahman b. Hüzmü ve Yahya b. Ya'mer olduğu söylenmiş olsa da (Fevzî Mes'ûd, 1986: 96-113). bu ve buna benzer iddiaların makul karşılanması biraz zor görünmektedir. Çünkü Sîbeveyhi'nin eserinde söz konusu âlimlerin isimlerini açık bir şekilde zikretmemesi sadece onun bu âlimlerden ders almamasıyla irtibatlandırılmıştır ki bunun zafiyeti ortadadır. Kaldı ki Sîbeveyhi'nin kendi eseri olan *el-Kitâb*'ta kendilerinden nakillerde bulunduğu kişilerin en eskisinin Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö: 117/735) olduğunu iddia edip onun ed-Düelî ve öğrencilerinden bir tek görüş bile aktarmadığını söyleyenler de bulunmaktadır. (Abâbine, 1984: 14; Bakırcı ve Demirayak, 2001: 29).

tür faaliyetlerin dayandırılacağı bazı mihenk taşların da olması gerekmektedir. Gramer tarihi incelendiğinde temel kaynak olarak genelde şu dayanaklardan söz edilmektedir Kur’ân’ı Kerîm, Hadis-i Şerif, Klasik Arap Şiiri, Lehçesi Muteber Sayılan Kabileler ve Bedeviler.

Suyûtî adı geçen tüm bu başlıkların السَّمَاع “İşitilen” veya النُّقْل “Aktarılan” şeklinde bir genel başlığın altında toplanabileceğini de söyler. (Suyûtî, 1426/2006: 74).

2.1.6.1. Kur’ân’ı Kerîm

Kur’ân-ı Kerîm, وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ “Biz her bir peygamberi, sadece kendi kavminin lisanıyla gönderdik ki, (peygamber) onlara (yapmaları gerekenleri) beyan etsin”. (14/İbrahim, 4). demek kaydıyla Arap diliyle indirildiğini bize haber vermektedir. Şüphesiz ki Arap dilinin dayanakları içerisinde Kur’ân daha açık bir delil ve başta şiir olmak üzere diğer kaynaklardan da daha güçlü bir dayanaktır. (Ferrâ, 1403/1983: I, 14; Abdu’l-Âl Sâlim: 1978: 329; Hathât 1414/1993: 53).

İbn Cinnî, وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ “Peygamberin size verdiğini alınız”. (59/Haşr,7) mealindeki ayetin hem manayı hem de lafzı kapsayacak şekilde genel anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. (İbn Cinnî, 1415/1994: I, 33). Yani ona göre Kur’ân’ın kelimelerinin ve cümlelerinin lafz boyutu da peygamberden alınmalıdır ki kendisi Kur’an’ın şaz kıraatlerinin bile dayanağını kabul eder.

Kur’ân’daki lafzların dayanak olarak kabul edildiğine yönelik Râğıb el-İsfehânî (ö: V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), Kur’an sözcüklerini alfabetik olarak açıkladığı Müfredât-u Elfâzi’l-Kur’ân adlı eserinde şöyle der: “Kur’ân’ın sözcükleri, Arap kelâmının çekirdeği, kaymağı, aracısı ve en şerefli sidir. Fakihler ve bilginler hüküm vermede ona dayanır, en usta şair ve hatipler şiirlerinde ve nesirlerinde ona başvurular.” (el-İsfehânî, 1430/2009: 55).

Suyûtî’ye göre ise fikhî bir hükmün konulması hususunda şaz kıraatlere mesafeli yaklaşımlar bir tarafa bırakılırsa Arap dil kuralları için mütevatir, âhâd ve şaz kıraatler arasında herhangi bir ayırım gözetimi yapılamamıştır, dolayısıyla bu kıraatlerin tümü dil kuralları için delil hükmündedir. (Suyûtî, 1426/2006: 75).

Bu konuda bakılması gereken eserlerin başında kimilerince nahiv ilminin Kur'ânı (Suyûtî, 2008: II, 405; Terabichi, 1998: 179; Ebû Lebin, 2011: 202). olarak adlandırılan ve bir Basra temsilcisi olarak kabul edilen Sîbeveyhî'nin *el-Kitâb*'ı ile Kûfe temsilcisi olarak Ferrâ'nın daha sonraki dil ve gramer çalışmalarının başlıca dayanaklarından biri haline gelen *Ma'âni'l-Kur'ân* adlı eseri gelir. Söz konusu kitaplara bakıldığında Sîbeveyhi'nin kendi eserinde kıraat imamları olarak Ebû 'Amr b. el-Alâ, el-A'rec, Ubey b. Ka'b, İbn Mes'ûd, İsa b. Ömer ve Hasan Basrî gibi şahsiyetlerden söz ederek dil kurallarına dair onlardan birçok alıntı yaptığı görülür. (Hathât,1414/1993: 121,122). Bazı yerlerde de Medine halkının kıraatı, Mekke halkının kıraatı, Hicaz halkının kıraatı ve Kûfe halkının kıraatı şeklinde bir takım yörelerden söz ederek bu kesimlerin okuyuşlarını delil olarak sunar. (el-Hadîsî, 1394/1974: 53).

Bazıları tekrar edilmekle birlikte Arap gramerinin dayanağı olarak Sîbeveyhi'nin delil mahiyetinde sunduğu ayetlerin sayısı yaklaşık olarak üç yüz doksan yedidir. (Hathât,1414/1993: 125). Sîbeveyhi önce üzerinde ittifak edilen daha sonra da şâz kıraat olarak adlandırılan kıraatler doğrultusunda gramer konularına dair ayetleri sunmaya çalışırken bazen tek ayet bazen de iki ve daha fazla ayet verir ve sonra da "*Kur'an'da bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.*" diyerek ele aldığı konuyla ilgili başka ayetlerden de dayanak getirilebileceğine işaret eder.* (el-Hadîsî, 1394/1974: 34). Hatta kase ve cevabı gibi bazı muayyen konuların birinde tek seferde elliden fazla ayet sunduğu bile olmuştur. (Hathât,1414/1993: 125). Ferrâ'nın kitabı ise isminden de anlaşılacağı üzere başından sonuna kadar dil kuralları ve ayetlerle doludur. (Ferrâ, 1403/1983: I-III).

Gramer konularını ayetlerle beraber irdelemeye çalışan dönemin ünlü simalarından birisi de Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö: 209/824 [?]) dır. *Mecâzî'l-Kur'ân* adlı eserinde Müslümanların kutsal kitabında yer alan bir takım kelimelerin gramer ve filolojik tahlillerini yapan Ebû Ubeyde, birçok yerde ayet tefsirleriyle beraber gramer tahlillerine de yer vererek bu tahlilleri Arap diliyle

* Bu konuda onun hurûf müşebbihe bi'l-fiil olarak bilinen lakinne edatıyla ilgili şu paragrafı verilebilir: باب ما لا يكون إلا على معنى ولكن. فمن ذلك قوله تعالى " لا عاصمَ اليومَ من أمر الله إلا من رحم " أي ولكن من رحم. وقوله عز وجل " فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا. وقوله عز وجل " فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم " أي ولكن قليلاً مما أنجينا منهم. وقوله عز وجل " أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله " أي ولكنهم يقولون: ربنا الله وهذا الضرب في القرآن كثير. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 325). Sîbeveyhi'nin eserinde yer alan tüm ayetlerin fihristi için bkz: (Sîbeveyhi, 1416/1996: V, 7-28).

karşılaştırmaya çalışır.* (Ebû Ubeyde, 1988: I, 35, 101, 108, 204, 241, 273, 321, 336, 352, II; 15, 24, 26, 52, 54, 93, 143, 150,152, 204, 219, 227, 257, 259, 277, 280, 304, Âşûr, 2004: 95-105).

Sîbeveyhî Ferrâ ve Ebû Ubeyde'den sonra özellikle İbnü's-Serrâc, Müberred ve Zeccâcî gibi bazı gramerci ve dilcilerin de onları takip ettikleri görülmektedir. (es-Sâmîrâ'î, 1430/2009: 148,149). Nitekim İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eserinde taaccub, marife-nekire, temyîz, i'râb-mebni, medih-zemm, müteaddi, istisna, nefiy, bedel, atf ve sarf konularının anlatıldığı birçok yerde Kur'ân'dan dayanak getirdiği görülmektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 68, 78, 86, 94, 95, 101, 103, 109, 112,113, 119, 150, 168, 220, 227,301, 303, 382; II, 42, 51, 56, 58, 72, III, 132, 134, 172, 245; Ebû'l-Ğîs, 1431/2010: 122).

Gramer konularını *el-Muktedab* adlı eserinde daha anlaşılır ve akıcı bir üslûpla yazan Ebü'l-Abbâs el-Müberred de birçok sureden bir-iki kez ayet vermekle beraber bakara suresinden yirmi bir, Nisa suresinden on, Âl-i İmran Hac ve Hud surelerinin her birinden sekiz, Neml suresinden yedi, Taha ve Araf surelerinin her birinden altı, Yusuf, Sâd, Muhammed, Kamer, Zuhuf ve Kehf surelerinin her birinden beş, Yunus, İsrâ, Mu'minun ve Meryem surelerinin her birinden dört ve Enfâl, Tevbe, Mâide, Nur, Ahzab, Kasas, Kiyâme, İnsan, Nebe, Şuara ve Enbiya surelerinin her birinden de üç defa olmak üzere toplam yüz elliden fazla ayet vererek ele aldığı gramer konularını delillendirmeye çalışmıştır. (el-Müberred, 1415/1994: I-IV; Ceme'a, 2009: 258-266). Zeccâcî'nin ise *el-Cümel* adlı eserinde yaklaşık yüz sureden yüz otuz beş ayeti delil olarak sunduğu görülmektedir. (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 23-404).

Ebû Alî el-Fârisî'nin 978-983 yılları arasında Büveyhî hükümdarlığını yürüten Adudüddeve'ye ithafen yazdığı eseri *el-Mesâilu'l-Adudiyât*'a bakıldığında yüz yirmi gramer konusuyla birlikte yaklaşık iki yüz ayetin verildiği görülmektedir. Bu da müellifin her bir konu için ortalama iki ayet sunduğu anlamına gelmektedir. (el-Fârisî, 1406/1986: 21-230; Terabichi, 1998: 163,164). Yaklaşık kırk sene Ebû Ali'nin yanından hiç ayrılmayan ve onun görüşlerine çok değer vererek çalışmalarındaki yöntemi kendisine metot edinen İbn Cinnî de Arapçanın temel

* Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz: Uzun, T. *Ebû Ubeyde Hayatı Ve Eseri Mecâzu'l-Kur'ân'ın Dil Özellikleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000.

ilkelerini mantıksal olarak analiz ettiği *el-Hasâis* adlı eserinde yaklaşık üç yüz kırk ayeti dayanak göstermiştir. (Terabichi, 1998: 164).

Öte yandan İbn Bâbeşâz'ın *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Muhsibe* adlı eserinde yüz altmış kez, hicri altıncı yüzyılın ortalarında yaşayan Ebû'l-Mehâsin el-Mühallebî'nin ise *Nazmü'l-Ferâid ve Hasru'ş-Şerâid* adlı eserinde yüz otuzdan fazla Kur'ân ayetine müracaat ettiğine rastlanılmaktadır.* (el-Mulahham, 1427/2006: 34; Ebû'l-Mehâsin, 1406/1986: 42).

Aslında mütevatir olup ve kıyasa aykırı olmayan tüm kıraatlerin gerek Basralılar gerekse Kûfelilerce dayanak kabul edildiği bilinmektedir. Fakat şâz (kural dışı) olarak değerlendirilen kıraatleri dayanak olarak sadece Kûfeliler tercih etmiştir. (el-Hadîsî, 1394/1974: 47). Dolayısıyla Basralıların bu konuda daha seçici Kûfelilerin ise daha esnek davrandığını söylemek mümkün. (el-Mahzûmî, 1377/1958: 337). Yaşayan bir örnek olması ve ister yedi ister on olarak kabul gören tüm kıraatlerin Hz. peygambere dayandırılmasına istinaden Kûfelilerin yaklaşımı daha uygun görülmüştür. (el-Mahzûmî, 1377/1958: 347).

Netice olarak şunlar söylenebilir: Klasik ve modern dilcilerin tümü Kur'an'ı Kerîm'den istifade etmiş, nahiv ve sarf ilimleri hakkında oluşturdukları kuralların temellerini ona dayandırmışlardır. Delil hususunda bazen ayetlerle birlikte Arap kelâmından da söz eden dilcilerin üslûp olarak Kur'ân'ı yegâne ve en sağlam kaynak gördükleri hususunda da hiçbir şüphe mevcut değildir. (el-Hadîsî, 1981: 14; el-Mahzûmî, 1377/1958: 51). Zira hicri dördüncü yüzyılın ortalarında yaşamış olan Hamza b. el-Hasan el-İsfehânî'nin (ö: 360/?) *et-Tenbîh ala Hudûsi't-Tashîf*, Ali b. Hamza el-Basrî'nin (ö: 375) *et-Tenbîhât ala Eġâlîti'r-Ruvât* ve Ebû Ahmed el-Askerî'nin (ö: 382) *Şerh-u ma Yaka'u fihî 't-Tashîf-u ve't-Tahrîf* adlı eserlerinden de anlaşılacağı üzere Kur'ân dışındaki diğer dayanakların zedelenme olasılığı her zaman mevcuttur. Bu yüzden özellikle son dönemlerde kıraatlerden kaynaklı ihtilaflardan yola çıkarak Kur'ân'ın gramer boyutuyla ilgili bir takım düzenlemelere başvurular (kim olduğuna bakılmaksızın) eleştirilmiştir. (Terabichi, 1998: 158: el-Hasûn, 1423/2002: 327-333).

* Sözlük çalışması olarak İbn Manzûr'un (ö: 711/1311) kelime sayısı ve ihtiva ettiği ayrıntılı bilgiler bakımından Arapça sözlükler arasında ilk sırada yer alan ansiklopedik eseri *Lisânu'l-Arab*' ta verilen ayetlere bakmak yeterli. Tahlil etmeye çalıştığı her bir ana kavram için beş-on arasında ayet veren müellif bu sayıyı bazen (أمم maddesi gibi) yirmiye kadar çıkarır. (İbn Manzûr, 1431/210: XIV, 287-303; Terabichi, 1998: 158).

2.1.6.2. Hadîs-i Şerif

Arap dilinin derlenmesi ve kurallara bağlanması hususunda Hz. peygamberin sözlerinin hiçbir şekilde başvurulamayan bir kaynak olduğu söylenemez. Mütevatir (yalan üzerine hemfikir olamayacak kadar kalabalık bir kitle yoluyla bizlere ulaşan haber) olduğu sürece kat'î delil (الدليل القطعي) olarak görüldüğü için dikkate alınması gerektiğini söyleyenler vardır. (İbnü'l-Enbârî, 1391/1971: 83,84).

Suyûtî'nin lafz ile rivayet edildiği hususunda herhangi bir kuşku duyulmayan hadislerin dayanak olabileceğini söylemesi çok net olmasa da dayanak bakımından hadislere olumlu bakanların yanında yer aldığını göstermektedir. (Suyûtî, 1426/2006: 89,92). Suyûtî'nin özellikle lafz ile rivayet edilen hadislerin altını çizmesi, dilin kurallara bağlanması hususunda gramercilerin bize kadar gelmiş olan rivayetleri sadece lafz yönüyle kaleme aldıkları içindir. Elbette ki bu durum diğer dayanaklar için de söz konusudur. Binaenaleyh, çoğu hadislerin lafz ile değil de mana olarak aktarılması hatta bu mevzuda bazen çok bariz i'râb hatalarının yapıldığı dilcilerin dikkatlerinden kaçmamış ve haliyle gramer kurallarının oluşturulmasında hadis pek fazla müracaat edilen bir kaynak olmamıştır.* (Suyûtî,

* el-Câhız hicri ikinci yüzyılın sonlarına doğru vefat eden ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Basra'ya taşıdığı söylenen Yusuf es-Semti'nin 'Amr b. Ubeyd'e, "Ensedden kesilmiş olan bir tavuğun (helalliği hakkında) ne dersin." anlamına gelen ما تقول في دجاجة نبتت من قفائها؟ şeklinde bir cümle söylediğini 'Amr'ın tepkisi karşısında ise cümledeki harfi cerden sonra gelen kelimenin sonuna tüm hareketleri vererek من قفائها من قفائها من قفائها şekillerinde okuduğunu ve bir türlü doğru söylemiş olan من قفائها şeklini diemediğini aktarır. (el-Câhız, 1418/1998: II, 212). İbn Abdürabbih (ö: 328/940) de fetva ve ince görüşüyle döneminin en ünlü siması olmasına rağmen Ebû Hanîfe'nin بآبي فبيس demesi gereken yerde بآبي فبيس demesini örnek göstererek bazen lahn yaptığını söyler. (İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 310). es-Sûlî (ö: 335/946) ise Ebû Saîd el-Asma'î'ye (ö: 216/831) dayandırılan bir rivayette İmam Mâlik'in (ö: 179/795), "Dün akşamki yağmur da ne yağmurdu ama." manasındaki مطرنا البارحة مطراً أي مطراً şeklinde söylediğini hatta İmam Mâlik'in talebeliğini yaptığı Rebî'a b. Ebî Abdirrahmân'nın (ö. 136/753 [?]) da بخيراً بخيراً dediğini ifade etmektedir. (es-Sûlî, 1341: 133; el-Hulvânî, 2011: 50,52). Burada şu açıklamaları yapmakta fayda görüyoruz:

Ebû Hanîfe'ye yönelik bu tür isnatların kaynağı genellikle Hatîb el-Bağdâdî'ye (ö: 463/1071) dayandırılır. (Bkz: Hatîb el-Bağdâdî, 1422/2001: XV, 455-459). Burada özel olarak Ebû Hanîfe'yi savunmak adına söz konusu isnatların taassubiyet ve kıyas metodunun güvensizliğini ortaya koymak için yapıldığını söyleyip bu konuda reddiye yazarları da özellikle belirtmek istedik: Nitekim Dımaşk (Şam) Eyyübî meliki el-Melikü'l-Muazzam (ö: 624/1227) Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîh-u Bağdâd* adlı eserini incelediği sırada Ebû Hanîfe'ye yönelik bazı yakışıksız suçlamaları görünce *es-Sehmü'l-Muşib fi'r-Redd ale'l-Hatîb* olarak bilinen eserini kaleme almıştır. (Fück, 2014: 65,66; Tomar, 2004: XXIX, 72). Son devir Osmanlı âlimlerinden olan Zâhid el-Kevserî (ö: 1952) de Hatîb el-Bağdâdî'nin Ebû Hanîfe hakkında ileri sürdüğü bazı isnatlara cevap vermek amacıyla *Te'nibü'l-Hatîb* adında bir eser yazmıştır. Kaldı ki, hicri üçüncü yüzyılın ortaları gibi çok erken bir dönemde yaşamış olan İbn Kuteybe (ö: 276/889), muhaddislerin i'râb hatası yaptıkları yönündeki iddialara yönelik المنفرد بفن غيره لا يُعاب بالزلل في غيره "Bir fende (ilim dalında) tek olan (iyi bilen) başka fenlerdeki hatalarından dolayı kınanmaz." şeklinde bir cevap verdiği bilinmektedir. Dolayısıyla o, muhaddislerin hadis dalında çok

1426/2006). Bu hususta kendi ismiyle anılan fıkıh ekolünün imamı ve meşhur muhaddis Süfyân es-Sevrî (ö: 161/778) *إِن قُلْتُمْ لَكُمْ إِنِّي أَحَدْتُكُمْ كَمَا سَمِعْتُ فَلَا تُصَدِّقُونِي، إِنَّمَا هُوَ* “Size, bir hadisi duyduğum gibi söyleyeceğim desem bana inanmayın, (aktardığım) ancak manadır.” tarzında bir itirafta bulunmuştur.* (İbn Receb, 1398/1978: I, 146; Suyûtî, 1426/2006: 93).

Aslında Basra ve Kûfe bölgeleri dışında kalan yerlerde Arap dilinin gevşekliği konusu tartışılabilir. Nitekim Asma‘î Medine’nin bu konuda çok geri kaldığını söylemektedir. Mekke’de de gramer ile ilgili dikkate alınmayacak bazı hareketlenmelerin olduğu, Bağdad’ın ise bu konuda bir ilmi serbestlik ve başıboşlukla öne çıktığı kaydedilmiştir. (Ebû’t-Tayyîb, 1375/1955, 90; Suyûtî, 2008: II, 413,414). Dolayısıyla sadece muhaddislere yönelik bu tür isnatların genelleştirilerek dillendirilmesi yanlış bir yaklaşım olur. Kaldı ki, Hasan Basrî (ö: 110/728), Ebû Bekr ez-Zührî (ö: 124/742), Eyyûb es-Suhteyânî (ö: 131/749) ve Hammâd b. Seleme (ö: 167/784) gibi râvilerin çok güçlü bir dile sahip olduklarını biliyoruz. Nitekim Sîbeveyhi’yi nahiv ilmini öğrenmeye sevk eden olayın bir hadis-i şerifi Hammâd’ın huzurunda i‘râb hatası yaparak okuması akabinde gerçekleştiği meşhurdur. (es-Sîrâfî, 1374/195: 34). Bazı rivayetlerde onun asla lahn yapmadığı, lahn ile itham edildiği zaman da inanılmaması gerektiği geçmektedir. (es-Sâlih, 1984: 331; Bezci, 2014: 90). Ayrıca muhaddislere yöneltilen bazı eleştirilerin husumetten beslendiğini dillendirenler de vardır. (Fück, 2014: 63,64).

Gerek yazdıkları eserlerde gerekse aktarılan rivayetler doğrultusunda “*Hadisler de dil kurallarının konulmasında dayanaktır.*” şeklinde bir açıklamaları olmamasına rağmen az da olsa hadislere başvuranlar arasında ilk dönemin gramerci ve dilcileri olarak şu şahsiyetler zikredilmiştir:

Ebû ‘Amr Zebbân b. el-Alâ’ (ö: 154/771), Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö: 175/791), Sîbeveyhi (ö: 180/796), Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ’ (ö: 207/822), Ebû’l-

iyi oldukları sürece i‘râb hatalarından dolayı ayıplanmamaları gerektiğini en net dillendirendir. (İbn Kuteybe, 1419/1999: 133). İbn Fâris ise bu tür söylemlerin farklı bölgelerdeki lehçelerden kaynaklandığını dolayısıyla asıl kusurun şeriatın hükmünü değiştirecek derecedeki hataların yapılmasında aranması gerektiğini belirtmiştir. (İbn Fâris, 1418/1997: 34, 35). Nitekim Sîbeveyhi’nin de aktardığı üzere bazı bölgelerde (بأبأ فَييس) tamlaması gibi) bir takım sözcüklerin cer durumlarının yaygın olan kurallarla uyuşmadığı zaten bilinmektedir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 223). Buna rağmen Ebû Hanife veya başka muhaddislerin tabiri caizse harfî cerlerin âmelini bile bilmedikleri ima etmek saygı sınırının aşıldığının bir göstergesinden başka bir şey değildir.

* İbn Receb el-Hanbelî (ö: 795/1393) *Şerh-u İleli’t-Tirmizî* adlı eserinde *فصل بالرواية بالمعنى* “Anlam olarak aktarılan rivayetler.” başlığıyla bu konuya uzunca değinmiştir. Bkz: İbn Receb, 1398/1978: I, 146.

Abbâs el-Müberred (ö: 286/900), Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö: 311/923), İbnü's-Serrâc (ö: 316/929), Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö: 328/940), Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö: 337/949), Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö: 338/950), İbn Dürüsteveyh (ö: 347/958), İbn Hâleveyh (ö: 370/980), Ebû Alî el-Fârisî (ö: 377/987), Ebü'l-Hasen Alî er-Rummânî (ö: 384/994), İbn Cinnî (ö: 392/1002), İbn Fâris el-Kazvînî (ö: 395/1004), İbn Bâbeşâz (ö: 469/1077), Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö: 538/1144), İbnü'ş-Şecerî (ö: 542/1148), Ebü'l-Berekât İbnü'l-Enbârî (ö: 577/1181). (el-Hadîsî, 1981: 42-171; Özbalıkçı, 2006: 235-240).

Ayrıca, Ebü'l-Kâsım es-Süheylî (ö: 581/1185), İbn Harûf, (ö: 609/1212), İbn Ya'îş el-Esedî (ö: 643/1245), İbnü'l-Hacib (ö: 646/1249), eş-Şelevbîn (ö: 645/1247), İbn 'Ufûr (ö: 669/1270), İbn Mâlik (ö: 672/1274) ve Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö: 745/1344) de hadislerle istişhad edenler arasında gösterilmektedir. (el-Hadîsî, 1981: 192-239).

Hadisin gramer kurallarının belirlenmesinde bir dayanak olarak görülmemesi gerektiği fikrine gelince bu mevzuda İbnü'd-Dâi' olarak bilinen Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-İşbilî (ö: 680/1289) ve Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö: 745/1344) olumsuz görüş beyan etmeyene kadar öncesinde konuyla alakalı herhangi bir tartışma ve emareyi bilmiyoruz. (el-Hadîsî, 1981: 15). İlk olarak Suyûtî'nin aktardığı rivayetle gündeme gelen bu tartışma genelde İbn Mâlik üzerinden yürütülmüştür. (Suyûtî, 1426/2006: 89,90). Dolayısıyla Ebû Hayyân'ın eserlerine bakıldığında hadisleri çok fazla kullandığı sebebiyle İbn Mâlik'e yönelik bir takım söylemlerini görmek mümkün.* (el-Endelûsî, 1419/1998: II, 244; 1419/1998: I-V, 791). Buna rağmen çok fazla olmasa da kendisinin de bazı hadisleri dayanak olarak

* Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'i sert bir dille eleştirdiğini söyleyenler bu konuda Suyûtî'nin *İktirâh* isimli kitabında yer alan *قال أبو حيان في شرح التسهيل* "Ebû Hayyân Şerhu's-Teshîl adındaki kitabında dedi ki." şeklindeki ibaresinden hareketle onun *شرح التسهيل* *التزيب والتكميل* adındaki eserini yine Suyûtî aracılığıyla kaynak olarak vermeye çalışmışlar. Zira baktığımız kaynakların tümünde (Hatice el-Hadîsî'nin bir el yazmalı nüshaya atfı haricinde) Ebû Hayyân'ın yukarıda verilen eseri doğrudan kaynak olarak gösterilmemiş. Ebû Hayyân'ın söz konusu kitabını incelediğimizde kendisinin İbn Mâlik'in hadislerle çok fazla istişhâd ettiği ve gramerin oluşturulmasında hadislerin dayanak olarak gösterilmesine önceki nahivcilerin karşı çıktığını belirten sözlerine rastladık. (Ebû Hayyân, 1419/1998: II, 244). Fakat Ebû Hayyân, bu eleştirileri *كتاب التكميل* adını taşıyan başka bir eserinde dile getirdiği belirtiyor. Bu da, Ebû Hayyân'ın *شرح التسهيل* *التزيب والتكميل* adındaki eseri ile *كتاب التكميل* adındaki eserinin birbirinden farklı olduğunu gösteriyor. Hatice el-Hadîsî'de Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'in *Teshîlu'l-Fevâid* adlı kitabına üç ayrı şerh yazdığını bunlardan birisinin *كتاب التسهيل* olduğunu söyleyerek buna işaret eder. (el-Hadîsî, 1385/1996: 327).

sunduğu dikkatlerden kaçmamıştır. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 188; II, 157,191, 240).

Sîbeveyhi gibi ilk dönem gramercileri bazı hadisleri kullanmış olsalar da ele aldıkları hacimli eserlerindeki hadislerin sayısının çok az olması gramercileri bu mevzuda olumsuz düşünmeye sevk etmiştir.* (Özbalıkçı, 2006: 234). Örneğin, Sîbeveyhi'nin kendi eserinde sekiz, Ebû Ali el-Fârisî'nin on, İbn Cinnî'nin ise *el-Hasâis*'te sadece yirmiye yakın hadis ile istişhâd ettiği görülmektedir. (Terabichi, 1998: 167). Bu durumun hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar devam ettiği söylenebilir. Özellikle Müberred ve Ebû Ali el-Fârisî ile biraz canlandığı söylenmiş olsa da bağımsız bir dil kaynağı olarak incelenmediği için yine de çok fazla yankı uyandırmamıştır. Zemahşerî, İbnü's-Şecerî ve İbnü'l-Enbârî'nin kendi eserlerinde hadislere sıklıkla başvuramaları bu dönemden sonraki dönemlerde de bir durağanlığın göstergesi sayılmış ve bu konu hicri beşinci yüzyılın son çeyreğine kadar hatırı sayılır bir teveccüh görmemiştir.† (el-Hulvânî, 2011: 53). Bununla birlikte bu tespitler hadislerin delil sayılmaması yönünde bir fikir birliğini de oluşturmamıştır. (Özbalıkçı, 2006: 235). Binaenaleyh, Sîbeveyhi'den günümüze bu mevzuda doğrudan veya dolaylı görüş beyan edenleri üç kategoride ele alanlar bu kategorileri, *hadisleri dayanak kabul edenler*, *hadisleri dayanak kabul etmeyenler* ve *orta yolu benimseyenler* şeklinde üç grup halinde değerlendirirler. (Özbalıkçı, 2006: 205-214).

Burada şu hususun belirtilmesi lazım: Arap gramerinin oluşturulmasında hadislerin mana ile aktarımı kuşku bazında yeterli bir sebep olarak görülebilir. Fakat İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî'nin (ö: 643/1245) de dediği gibi bu, henüz tedvin edilmemiş hadisler için geçerlidir. Zira yazıya geçirildikten sonra birilerinin kayda geçirilmiş olan bu metinleri değiştirmesi, özellikle etik olarak o dönemde mümkün görülmemiştir. (İbnü's-Salâh, 1409/1989: 395, 396; el-Bağdâdî, 1418/1997: I, 15).

* Sîbeveyhi'nin eserinde yer alan tüm hadislerin fihristi için bkz: (Sîbeveyhi, 1416/1996: V, 29,30).

† Hadislerin dayanak olarak çok fazla ön planda tutulmaması sonraki dönemlerde bazı sert eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Örneğin, İbn Hazm (ö: 456/1064), dinleri ve mezhepleri ele aldığı *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı eserinde iman mevzusunun dil-kalp ekseninde değerlendirirken Hz. Peygamberin dildeki fasihliğine işaret eder. Daha sonra özellikle klasik şiir ve nesrin itibar edilmesi, Kur'ân ve Hadisin ise bir takım değişikliklere sunulmasını sert bir dille eleştirir. (İbn Hazm, 1416/1996: III, 230,231). Buna benzer bir tutumu Ebû İshâk eş-Şâtübî (ö: 790/1388) de sergilemektedir. Nitekim onun, sağını solundan ayırt edemeyen bedevilerin sözlerinden dil kurallarının alınmasını uygun görüpte hadisleri bir kenara bırakan gramercileri neredeyse hakaretvari bir dille eleştirdiğine şahit olmaktadır. (eş-Şâtübî, 1428/2007: III, 401,402).

Hadislerin, hicri birinci asrın ortaları gibi çok erken bir zamanda yazıya geçirilmesi ise, dayanak açısından var olan kuşkuları en asgariye indirmeye kâfi bir nedendir. (Özbalıkcı, 2006: 218). Zira Kahire Dil Kurumu'nun aldığı karar gereği Arap kelâmının delil olarak kabul edilme zamanı şehirlerde hicri ikinci yüzyılın sonları, taşrada ise hicri dördüncü yüzyılın yarısı olarak kabul edilmiştir. (el-Meşhedânî, 2013: 143).

Bu açıdan çağdaş dönemde hadisleri dayanak olarak zayıf görenlerin (el-Hulvânî gibi) varlığı kabul edilebilir. Fakat bunun Ebû Hayyân'a kadar götürülüp kılask dönemde de kabul edilmediğine dair bir takım tartışmaların yaşandığını söylemek ciddi bir dayanak ister. Ayrıca Ebû Hayyân'ın sert bir şekilde İbn Mâlik'i eleştirdiği konusunu da abartı olarak görmek mümkün. Zira Ebû Hayyân'nın eserlerinde İbn Mâlik'e yönelik bazı söylemlerin olduğu daha önce de belirtmişti. Fakat dikkatli bir şekilde bakıldığında bunların eleştiri değil aksine İbn Mâlik'in izlediği metodu açıklamaya yönelik bazı bilgilendirmeler olduğu görülecektir. Yani Ebû Hayyân'ın sanki İbn Mâlik'e bir düşmanlığı varmış gibi gösterilmesi yanlış bir tespit olur. Nitekim ez-Zehebî onu, halkı İbn Mâlik'in eserlerine teşvik eden ve cesaret veren kişi olarak tanıtır. (ez-Zehebî, 1433/2012: I, 271).

2.1.6.3. Klasik Arap Şiiri

Arap Edebiyatının yaklaşık yüz elli-iki yüz yıl İslâm'dan öncesine kadar götürülmesi özellikle şiir alanında onların ne denli ileride olduğunu göstermesi açısından yeterlidir. (el-Cahız, 1384/1965, I, 74). Şiirin, öteden beri Arapların ayrılmaz bir parçası olduğunu hatta kendisiyle tutunup ardından gittikleri en nihai kanunları olduğunu söyleyen İbn Sellâm el-Cumahî de bu gerçeğe atıfta bulunmuştur. (İbn Sellâm, 1422/2001: 34). Ebû Hilâl el-'Askerî de şöyle der: لا تعرف أنساب العرب وتواريخها وأيامها ووقائعها إلا من جملة أشعارها، فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكميتها، *"Arapların şiirleri olmadan onların neseplerini, tarihlerini, tarihi günlerini ve (yaşadıkları) olayları bilemezsin. Dolayısıyla şiir onların meclisi, hikmetlerinin doposu, edebiyatlarının dayanağı ve ilimlerinin tescilidir."* (el-Askerî, 1371/1952: 138). İslâm'ın zuhuruyla beraber fetihlerin de etkisiyle şiir alanında biraz duraksama olmuşsa da bu durum onların fethettikleri

şehirlerde düzenli bir yaşantıya geçmelerinin ardından tekrar eski canlılığına kavuşmuştur. (İbn Sellâm, 1422/2001: 35).

Aslında ilk olarak Kur'ân'ın garip kelimeleri ile ilgili Arap şiir ve nesîrinden örnekler getirilerek istişhâdın yapıldığını söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Her ne kadar bu konuda hicri birinci asrın sonlarına kadar net bir bilgiye ulaşamıyor olsa da bu asrın sonlarından itibaren günümüze ulaşmış olan ma'âni'l-Kur'ân, tabakât ve edebiyat türü gibi bir takım teliflerde bu mevzuya dair bazı nakilleri görmek mümkün. (Özbalıkçı, 1989: 369).

Şüphesiz ki, Arap dilinin derlenmesi ve kurallara bağlanma süreci başladığı zaman şiir dilticilerin ve gramercilerin en önemli dayanaklarından bir tanesiydi. Bu konuda Sîbeveyhi kendi hocaları olan Halil b. Ahmed, Yunus b. Habîb, Ahfeş el-Kebîr, İsa b. Ömer ve Asma'î gibi âlimlerden nakiller yapıp ikiyüz otuz altı şairden yaklaşık olarak bin elli beyite yer vermesi şiirin dil kuralları bazındaki dayanak derecesini göstermektedir. (Tantâvî, 86; 1995: Hathât, 1414/1993: 200, 213). Ayrıca o, (Câhilîye ve muhadram şairlerden) A'sâ'dan otuz beş Nâbiğa el-Ca'dî'den yirmi dört, Nâbiğa ez-Zübyânî'den yirmi iki, Züheyr b. Ebi Sülmâ'dan on altı, İmrüülkays'tan on sekiz, (yirmi iki diyenler de var) Lebîd'den on beş, Hassan'dan on iki, Ümeyye b. Ebi's-Salt ve Tarafe'den dokuz, 'Amr b. Ma'dî Kerebe ve Alkame'den sekiz, Ka'b b. Züheyr'den beş, (İslâmî şairlerden) Farzad'dan elli iki, Cerîr'den kırk iki, Zürrüme'den otuz bir, Accâc'dan otuz ve Ahtal'dan da on yedi defa örnek vererek zamanlama olarak çok geriye gidilebileceğini de göstermiştir.* (Terabichi, 1998: 183 Hathât, 1414/1993: 200, 214-222).

Kûfe ekolüne mensup olarak Kisâî'(ö: 189/805) den sonra ikinci kurucu lider olarak görülen Ferrâ'(ö:207/822) nin ise *Ma'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde, Nahiv,

* Sîbeveyhi'nin eserinde istişhâd ettiği şairlerin en sağlam ve güvenilir olduğu, zira ondan sonra gelen tüm dil âlimlerinin bu yönde bir eğilim sergiledikleri ayrıca ona yönelik herhangi bir elştirinin de söz konusu olmadığı söylenmiştir. (eş-Şentemerî, 1415/1994: 5; el-Hadîsî, 1394/1974: 112; Şelebî, 1409/1989: 209).

Sîbeveyhi'nin ele aldığı beyitler hakkında klasik kaynak olarak şu eserlere bakılabilir: Ebû Said Sîrâfî'nin (ö: 368/979) *Şerh-u Şevâhidi'l-Kitâb* (Şerh-u Ebyât Sîbeveyhi olarak da bilinir) adlı eseri. Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö: 338/950) *Şerh Ebyâti Sîbeveyhi* adındaki eseri. Önceki şairlerin ve gramer eserlerinde yer alan şiirleri şerh etmekle bilinen A'lem eş-Şentemerî'nin (ö: 476/1084) *Tahsilü Ayni'z-Zehab min Ma'adini Cevheri'l-Edeb* adındaki eseri. Ayrıca Zemahşerî'nin (ö: 538/1144) *Şerh Ebyâti Kitâb Sîbeveyhi*, Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın (ö: 311/923) *Şerh Ebyât Sîbeveyhi* gibi eserlerle beraber farklı âlimlere ait birçok şerhin bulunduğu söylenmektedir. (Bkz: en-Nehhâs, 1406/1986: 15,16). Modern bir kitap olarak da Dr. Hannâ Cemîl Haddâd'ın *Mu'cem-u Şevâhidi'n-Nahvi's-Şi'riyye* adlı eserine bakılabilir.

sarf ve delâlet konularını kapsayan yaklaşık yedi yüz kırk dokuz beyit ile istişhâd ettiği kaydedilmiştir. (el-Harbiyy, 1426/2005: 2, 3).

Bununla beraber zaman sınırlaması yapıp sadece belli bir dönemde yaşamış şairlerin şiirleriyle istişhâd edilebileceği belirtilmiştir. Örneğin Ebû ‘Amr, “*Şiir, Câhiliye şairi olan İmruülkays b. Hucr ile başlayıp hicri birinci yüzyılın ortalarında vefat ettiği söylenen İbn Herme ile son bulmuştur*” der. (İbn Reşîk, 1401/1981: I, 90,91; Ebû’l-Mekârim, 2007: 223). İbn Kuteybe (ö: 276/889) de, başlangıçtan III. (IX.) yüzyılın ortalarına kadar gelen en meşhur şairlerin biyografileri ve şiirlerini anlattığı *eş-Şi’r ve’ş-Şuarâ* adlı eserinde bu şairlerin, şiirlerinin Kur’ân, Hadis ve Nahiv ilminde dayanak kabul edildiği kesimlerden olduğunu söyleyerek, gramer alanında öyle ulu orta şiirlerle istişhâd edilmeyeceğini belirtmektedir. (İbn Kuteybe, 1377/1958: I, 59).

Şairleri tabakalar halinde veren İbn Reşîk (ö: 456/1064) bu tabakaları, Câhiliye* (İslâm’dan önce yaşayanlar), Muhadram (hem Câhiliye hem de İslâm döneminde yaşayanlar), İslâmî (sadece İslâm döneminde yaşayanlar) ve Muhdes (hicri ikinci yüzyılın ortalarından sonra yaşayanlar) şeklinde dört tabakada ele alır. (İbn Reşîk, 1401/1981: I, 113). İstişhâd bakımından ilk iki tabakada yer alan şairlerin şiirleri hakkında görüş birliği bulunuyorken üçüncü tabakada yer alanların şiirleriyle istişhâdın yapılması ihtilaf konusu olmuştur. (el-Bağdâdî, 1418/1997: I, 6; el-Hadîsî, 1394/1974: 106; İyd, 1988: 127). Dördüncü tabakada bulunanların şiirleriyle istişhâd edilmeyeceği konusunda da görüş birliği mevcuttur. (es-Suyûtî, 1426/2006: 144). Fakat Sîbeveyhi gibi birisinin üçüncü tabakada yer alan şairlerin şiirleriyle de istişhâd etmesi bu tabakanın önceki iki tabaka ile eş değer olduğu kanısını uyandırmıştır. (el-Hadîsî, 1394/1974: 119). Ayrıca bu konuda Basralıların seçici yaklaşımlarına karşılık Kûfelilerin daha esnek davrandığı da görülmektedir. (el-Mahzûmî, 1377/1958: 378-380).

Dil kurallarının derlenmesi hususunda şiirlerin hangi döneme ait olduğunun araştırılması gibi, kimler tarafından söylendiği ve rivayet edildiği meselesi üzerinde

* Nallino, bu dönemde yaşamış olan şairlerin sayısının yaklaşık seksen olduğunu söyler. (Nallino: 1119: 69). Corcî Zeydân da belirli bir sayının tam olarak verilmesini biraz zor gördüğünü açıkladıktan sonra şiirleri ve haberleri bize kadar ulaşanları yaklaşık on kabileden isimler vererek yüz yirmi beş olarak açıklar. (Zeydân, 2012: I-III, 81). Modern dönemde yapılan bir istatistik çalışmasının verilerine göre ise üç asırlık bir zaman dilimiyle sınırlı tutulan söz konusu döneme ait şair sayısı üç yüz on iki, şiir sayısı bin sekizyüz seksen iki, şiirlerin ihtiva ettiği beyit sayısı ise on altıbin dokuzyüz elli dört olarak kaydedilmiştir. (Güler, 2015: 313).

de durulmuştur. Bu mevzuda Asma‘î, Ebû ‘Amr’ın yanında defalarca bulunduğunu ve hiçbir zaman İslâmî dönem şiiirleriyle istişhâd etmediğini söylemektedir. (İbn Reşik, 1401/1981: I, 90,91). Fakat yukarıda da değinildiği gibi Sîbeveyhi ve ondan sonra gelenlerin bu çerçeveyi biraz daha geniş tutmasından hareketle istişhâd döneminin Câhiliye devri hatta hicri ikinci yüzyılın ortaları olarak belirlenmesi yönündeki yaklaşımlar eleştirilmiştir. (Terabichi, 1998: 183).

Râvîler konusunda İbn Cinnî (ö: 392/1002), *el-Hasâis* adlı eserinde, eskiye ait haberleri ve şiiirleri nakledenleri çok sıkı bir şekilde inceledikten sonra bu kişilerin güvenilirliğinin tartışma konusu yapılamayacağını altını çizer. (İbn Cinnî, 1371/1952: III, 309-313). Nitekim Hammâd er-Râviye’nin (ö: 160/776-77) Emevi halifesi ikinci Velid’in, (ö: 126/744) “er-Râviye” lakabını nasıl aldın şeklindeki sorusuna, “*sana, sadece Câhiliye şairlerinin kasidelerinden olmak üzere alfabe-deki her harf başına yüz tane uzun kaside söyleyebilirim*” dediği ve deneme amaçlı yaklaşık ikibin dokuzyüz kaside irat ettiği aktarılmıştır. (Ebû’l-Ferec, 1415/1994: V-VI, 339,340; İbn Hallikân, 1968: II, 206).

Kim tarafından söylendiği bilinmeyen şiiirlere gelince kimileri bunları bütünüyle reddederken kimileri de sadece Sîbeveyh, Müberred ve İbnü’s-Serrâc gibi alanlarında uzman ve muteber kişilerden geldiği tespit edilenleri kabul eder. (Suyûtî, 1426/2006: 117; el-Bağdâdî, 1416/1996: IX, 317).

Kimlerin istişhâd olarak kullandığına bakılmaksızın sadece râvisi mechuldur diye bir takım şiiirlerle istişhâd edilmeyecekse o zaman “Sîbeveyhi’nin eserindeki elli tane beyitin de bir kenara bırakılması lazım” şeklinde bir takım eleştiriler de yapılmıştır. Çünkü Sîbeveyhi’nin kitabında bin şiiirin akibeti belli iken yaklaşık elli şiiirin kimler tarafından söylendiği belirtilmemiştir.* (es-Suyûtî, 2008: I, 142; el-Bağdâdî, 1416/1996: IX, 317).

Netice olarak şu tespit yapılabilir: Diğer dayanaklarda olduğu gibi Arap şiiirinde de mutlak bir uzlaşıdan söz etmek imkân dışı görünüyor. Zira Kur’ân ve Hadis hakkında bile ayrılığa düşen dilci ve gramercilerin şiiir hakkında da aynı tavrı takınmaları doğal olsa gerektir. Bununla birlikte Arap dil kurallarının tespitinde şiiirin en güçlü kaynaklar arasında gösterildiği gerçeğinden de uzaklaşmamak gerekir. Zira Sîbeveyhi’nin şiiir ile istişhâdı Kur’ân ile olan istişhâdının yaklaşık üç katı olduğu

* Sîbeveyhi’nin eserinde yer alan tüm şiiirlerin fihristi için bkz: (Sîbeveyhi, 1416/1996: V, 42-88).

bilinmektedir. Bunun nedeninin ön yargılardan uzak bir şekilde kesin olarak saptanmasını zor görenler vardır. (Özbalıkcı, 2006: 59). Tabakat kitaplarında bu mevzuya çok az da olsa bazı atıfları görmek mümkün, ama yine de konunun derinine ve arkaplanına dokunmamayı tercih ettikleri görülmektedir. (eZübeydî, 1392/1973: 108/109).

Gramerci ve dilcilerin bu tutumları iki şekilde açıklanabilir. Birincisi, Ku'ân'ın akidevî ve amelî olarak herkesi ahirete hazırlayan bir kitap olarak görülmesi, o dönemdeki dilcilerin onu dil malzemesinin yegâne kaynağıymış gibi göstermesine mani bir sebep sayılmış olabilir. Bundan dolayı Kur'ân, sadece yeri geldiğinde en nihai merci kaynağı olarak sunulmaya çalışılmıştır ki bu da kendisiyle niçin az istişhâd edildiğini göstermeye yeterli bir sebeptir. Yoksa şiirle olan istişhâd sayısının, Kur'ân ile olan istişhâd sayısından daha fazla olduğu gerekçesiyle Kur'ân'ın klasik dilciler tarafından ikinci plana atıldığı şeklindeki bir yaklaşımın kolaycılığa kaçmaktan öte bilim adına hiçbir şeye hizmet etmeyeceği de açıktır.

İkincisi ise, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* 'ında yer alan dört yüzden fazla ayet ve yaklaşık bin elli şiir dikkate alındığında rakamsal olarak verilen Kur'ân ayetleri ve şiir dizelerinin göreceli olarak hesaplanması ve değerlendirilmesidir. Çünkü ayet sayısı sınırlı olan Kur'ân ile şiir ve kaside sayısı sayılamayacak kadar çok olan Arap edebî kültürünü karşılaştırdığımızda (ihtilafli olmakla birlikte) ayet sayısı altı binden fazla olduğu kabul edilen Kur'ân'dan dayanak olarak sunulan dört yüz ayetin izâfi/orantısal olarak bin elli şiirden daha fazla olduğu anlaşılacaktır. (el-Hatîb, 1427/2006: I, 268; ed-Dânî, 1414/1994: 79-82). Dolayısıyla sayısal üstünlükten ziyade orantısal bir değerlendirmenin kabulü daha tutarlı olacaktır.

2.1.6.4. Lehçesi Muteber Sayılan Kabileler

Kur'ân-ı Kerîm ve hadisi şeriflerin de kapsamı altında değerlendirildiği sanatsal nesîr,* gramercilerin kolaylıkla dil kurallarını üzerine inşa ettikleri bir dayanak olarak görülmüştür. (Nallino: 1119: 116; Hassân, 1420/2000: 79; Vehbe ve

* Sözlükte, “bir şeyi dağıtmak, saçmak, yaymak” gibi anlamları ifade eder. (ez-Zebîdî, 1385/1973: XIV, 171). Terim olarak, genelde şiir gibi ahenkli olmayan yazı (kitâbet) ya da konuşma (hitâbet) türlerini kapsamaktadır. (Fethî, 1986: 366). Delil olarak kabul edilmesinde hemfikir olunan nesîr ise yaklaşık yüz elli yıl İslâm'dan önce ve yüz elli yıl İslâm'dan sonra olmak üzere neredeyse üç yüz yılı aşkın bir süreye yayılmaktadır. Söz konusu zaman dilimi dışında kalan nesirlerin dayanak kabul edililmeyeceği konusu ise ihtilaflıdır. (Ebû'l-Mekârim, 2006: 49; Nahle, 1407/1987: 60).

Mühendis, 1984: 401). Burada sadece şifahi nesîrden bahsedildiği de göz ardı edilmemelidir. Yoksa Sîbeveyhi öncesine ait olup ve günümüze ulaşmış olan herhangi bir kaynak mevcut değildir.

Aslında ikinci bölümün başında aktarıldığı üzere nahiv ilminin tanımlarında yer alan النحو هو انتحاء سمت كلام; النحو علمٌ مُستخرَجٌ بالمقاييس المُستنبَطة من إستقراء كلام العرب yer alan النحو علمٌ مُستخرَجٌ بالمقاييس المُستنبَطة من إستقراء كلام العرب ve النحو علمٌ بأحكام الكلم العربيّة gibi cümlelerden de anlaşılacağı üzere nahiv ilminin Arap kelamıyla bir nevi nesîriyle doğrudan bir bağlatısının olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sîbeveyhi'nin kitabında yer alan في , سمعنا من يقول “Şöyle diyenleri duyduk”, قومٌ من العرب تُرضى , أَنهم يقولون “Onlar derler ki”, كلام العرب ناساً , قولهم “ Onların sözü”, عربيتهم “Arapçalarından razı olunan/güvenilen bir kavim”, من العرب أرأبًا “Araplardan bazıları”, وسمعنا العربَ الموثوقَ بهم “Güvenilir bazı Araplardan duyduk”, عَمَن يوثقُ به من العرب “Kendileriyle güvenilen bazı Araplar” şeklindeki ifadelerinden de nesîrin gramer kaynağı olabileceği yargısına varılabilir. (Sîbeveyhi, 1408/1998: I, 111, 122, 159, 182, 225, 396; II, 27, 83, 136, 139, 185, 192; el-Ğâmidî, 1408/1987: 56, 57).

Halil ve Müberred de وهذا القول لا رسم له عند العرب “Bu sözün Arap kelamında bir karşılığı yoktur”, فيقول “Fasih Araplardan (gelen) rivayet”, الرواية عن العرب الفصحاء , وقد يقولون “Bazen diyorlar”, من يحتجّ عنهم “Kendilerinden (sözlerinden) dayanak alınanlar”, ومن كلام العرب “Arapların sözlerindedir” tarzında yöredeki Arapların konuşmalarına göndermeler yaparlar. (el-Halil b. Ahmed, 1424/2003: II, 256; el-Müberred, 1415/1994: I, 302; II, 173, 191, 295, 334).

Önceki nahivcilere pek çok konuda muhalefet etmekle bilinen İbn Mâlik ise nesrin dayanak olarak kullanılabileceğini bizzat nesîr kavramını kullandığı şu dizelerinde belirtmiştir:

وَعُودٌ خَافِضٌ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ... ضَمِيرٍ خَفُضٍ لَازِمًا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لَازِمًا إِذْ قَدْ أَتَى ... فِي النِّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُنْتَبَا

“Macrur bir zamire yapılan atıf esnasında cer harfinin tekrarlanması gerekli kılınmıştır, fakat bu, bana göre gerekli değildir. Çünkü şiir ve sahih nesîrde bu (örneklerin) geldiği tespit edilmiştir.” (İbn Mâlik, 1428/2007: 138; es-Sabbân, 1427/2006: III, 169,170). Zira şiir olarak عجب من الأيام من عجب kütası, nesir olarak

da bazı Arapların ما فيها غيره و فرسه şeklindeki sözü delil olarak sunulmuştur. (es-Sabbân, 1427/2006: III, 169,170).

“Bu وهذا بعيدٌ لا تكلم به العرب ولا يستعمل منهم ناسٌ كثيرٌ” (kullanılış açısından) uzaktır ve Arapların birçoğu (konuşmalarında) bunu kullanmazlar”; وهو قليلٌ خبيثٌ “O (görüş) az ve çirkindir” gibi ifadelerinden de, gramer kurallarının üzerine bina edileceği lügat ve lehçelerin sınırlı ve belirli olduğunu göstermektedir.* (Sîbeveyhi, 1408/1988: I, 389; IV, 411). Ebû'l-Fadl er-Reyâşî'nin (ö: 257/870), bir kişinin Basra'da olduğu halde Kûfelileri övmesi üzerine, “biz dilimizi kertenkele ve tavşan avlayanlardan (çöl bedevilerinden) aldık onlar (Kûfeliler) ise iştahlı sofralarda yemek yiyip ayran içenlerden (şehirlilerden) alıyorlar” deyip bedevilerin dilini övüdüğü yönündeki rivayetler de bunu göstermektedir. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 68; İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 153).

İbn Cinnî, باب في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر “Dilin şehir halkından alınmaması, aksine taşra halkından alınması hususundaki bâb.” şeklindeki bir başlıkla buna işaret eder. (İbn Cinnî, 1371/1952: II, 5). eş-Şâtibî de bazı Arapların ait oldukları toplumdaki uzaklaşıp öz vatanlarından ayrı kalması sonucunda onların kullandıkları lugatlar için zayıf vb. isimlendirmelerin kullanılabileceğini söylemektedir. (eş-Şâtibî, 1428/2007: III, 457).

Suyûtî bu konuda Hz. peygamberden öncesine ait Arap kelâmının/nesrinin kabul edilebileceği gibi, onun zamanından müvelledun (Arapların, Arap olmayanlarla yaptıkları evlilik sonucunda ortaya çıkan nesil) çoğaldığı döneme kadar olan Arap kelâmının da dayanak olarak kabul edilebileceğini belirtir. (Suyûtî, 1426/2006: 74). Ayrıca o, Ebû Nasr el-Fârâbî'den (ö: 339/950), sadece Kureyş, Kays, Tamîm, Esed gibi kabilelerden dil malzemesi alınması gerektiği yönündeki görüşlerini de aktarmaktadır.† (Suyûtî, 1426/2006: 101).

* Sîbeveyhi'nin fasıl zamiri (ضمير الفصل) konusunda, bu zamirlerin açık bir isme (مظهر) sıfatı olmayacağını, فهو هنا مستكرهة لا يتكلم بها العرب “Burada böyle yapılması (sıfat olarak görülmesi) hoş karşılanmamıştır” dedikten sonra bu gibi durumlarda والنحويون أجمعون “tüm nahivciler” (henfikirdir) şeklinde bir açıklamada bulunması aynı zamanda icma'yı da dayanak gösterdiğine yorumlanmıştır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 390, 391).

† Aslında Fârâbî'nin söz konusu eserine bakıldığında onun, bir takım yerel özelliklerinden dolayı yün evlerde ve çadırlarda yaşayan çöl sakinlerinden dilin alınması gerektiği yönünde bazı açıklamalarıyla karşılaşılır. (el-Fârâbî, 1427/2006: 85). Lakin onun bu açıklamasının, çöldeki bu bedevilerin dilinin/lehçelerinin özellikle gramere dayanak olabilir tarzında bir yoruma evrilmesi sığ bir yaklaşımdan başka bir şey değildir. Zira Fârâbî'nin külli kaidelerden ve lisan ilminden çok genel bir şekilde söz ettiği orada kullandığı millet (الأمة) sözcüğünden de anlaşılmalıdır. (el-Fârâbî, 1427/2006: 84).

Bazı kaynaklar Kureyş ve onların konuştuğu dili çok fazla ön plana çıkartıyorsa da* aslında dilcilerin ve gramercilerin teamülde buna çok fazla bağlı kaldıkları söylenemez. Zira Basralıların, fasih konuştuğu takdirde Arap olmayan kişi ve topluluklardan bile dil malzemesi aldıkları bilinmektedir. (el-Mahzûmî, 1377/1958: 51). Elbette ki Sîbeveyhi'nin Hicaz, Tamim ve Esed, kabilelerinden çok fazla örnek verdiği inkâr edilemez. (Sîbeveyhi, 1408/1988: I, 57, 59, 122, 126, 146, 224, 329, 343, 373, 374, 385, 388; II, 149, 276, 316, 319, 321, 413; III, 26, 86, 247, 248, 387, 526, 530, 532, 542, 550, 559; IV, 107, 108, 110, 111, 121, 125, 158, 170, 177, 182, 199, 211, 220, 256, 417, 418, 457, 473). Bununla birlikte Mekke halkı, Medine halkı, Bekr, Kays, Tayi', Benî Adîy, Benî Süleym, Benî Sa'd, Fezare gibi birçok kabileden de söz ettiği görülmektedir.† (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 57; IV, 181, 444; Terabichi, 1998: 179; el-Hadîsî, 1394/1974: 77-99). Ayrıca fasih olarak bilinmelerine rağmen Tamîm ve Esed kabilelerinden birçok kesimin müennes muhataba için kullanılan esreli kaf (ك) yerine şe harfini (ش) kullandıklarını da (إِنَّكَ yerine إِنْش denilmesi gibi) Sîbeveyhi tarafından aktarılmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, IV, 199).

* Kureyş lehçesinin en fasih lehçe sayıldığına ilişkin bir takım rivayet ve yaklaşımlar aşağıda verilmiştir: Asma'î'nin rivayeti: Muâviye birgün yanındakilere hangi kavmin dil hususunda daha fasih olduğunu sormuş, orada bulunanlardan birisi şöyle cevap vermiştir: *يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَوْمٌ قَدْ أَرْتَفَعُوا عَنْ رِيئَةٍ الْعِرَاقِ، وَتِيَّاسَرُوا عَنْ كَشْكَشَةِ بَكْرِ، وَتِيَّامَنُوا عَنْ شَنْشَنَةِ تَغْلَبِ، لَيْسَ فِيهِمْ غَمْغَمَةٌ فَضَاعَةٌ، وَلَا طَمْطَمَانِيَّةٌ جُمَيْرِ عَمِيرِ* *“Ey müminlerin emiri Irak'ın rüttesinden (Rütte, lam harfinin ya ile okunmasına denir) yoksun, Bekr ve Tağleb kabilelerinin keşkeşesini ve şenşenesini (keşkeşe, müennes hitabı için kullanılan kaf harfinin şin harfi gibi, şenşene ise tüm hitap kaflarının şin ile okunmasına denir), sağına ve soluna atmış, içlerinde ne Kuda'a kabilesinin ğamğaması (ğamğame, mahreçlerin net çıkarmadan okumaya denir) ne de Himyer kabilesinin tamtamaniyesiyle (tamtame, elif lam takısını mim harfine dönüştürerek okumaya denir) konuşan kişilerin olduğu kavim. Muaviye onlar kim deyince o kişi, sizsiniz (Kureyşlilerdir)”* şeklinde cevap vermiştir. (Sa'leb, 1950: I, 80, 81; İbn Abdürabbih, 1404/1983: III, 274, 275; İbn Cinnî, 1371/1952: II, 10-12).

İbn Fâris'in rivayeti: Kureyşin Araplar içerisinde en fasih dili konuştuğu hususunda, Arap kelâmını bilen tüm âlimler ve şiiirlerini nakleden tüm raviler hem fikirdirler. (İbn Fâris, 1418/1997: 28).

İbn Haldûn: Arap lugatları arasında en fasih lugat Kureyşin ondan sonra Sakif, Hüzeyl, Huza'a, Beni Kinane, Beni Esed, Gatafan ve Beni Tamim kabilelerinin lugatıdır. Diğer kabileler de ancak Kureyşe olan yakınlık ve uzaklık derecesine göre değerlendirilebilirler. Bu açıdan Fars, Rum ve Habeşlilere münasabeti bulunan kabilerden dil alınmaz. (İbn Haldûn, 1425/2004: II, 378).

Kureyş'in bu konumu, bölgedeki tüm Arapların hac mevsiminde bir araya geldiği, Kureyşin de bunlar içerisinde en güzel ve en doğru kabul ettiği konuşmaları duyup sonrasında da bunu diline uyarladığı şeklinde gerekçelendirilmeye çalışılmıştır. (el-Hadîsî, 1394/1974: 81; el-Mahzûmî, 1377/1958: 57). Taha Hüseyin'in de Kureyşlilerin dil üstünlüğünü kabul etmekle beraber bu üstünlüğü dini (İslâm, Kur'an), siyasi ve ekonomik nedenlerle bağdaştırmaya çalıştığı görülür. (Taha Hüseyin, 1352/1933: 105-108).

† Sîbeveyhi'nin eserinde yer alan tüm kabilelerin fihristi için bkz: (Sîbeveyhi, 1416/1996: V, 195-202).

Ebü'l-Abbâs el-Müberred, Zeccâc, Zeccâcî, İbnü's-Serrâc, İbn Vellâd, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinni gibi kendi dönemlerinin önde gelen isimleri de yazdıkları eserlerde bu konuya değinmişlerdir. Bu âlimlerin kabileler ve onların lehçeleriyle ilgili, yeri geldiğinde ya bir takım kabile isimlerini doğrudan işaret ederek ya zamir ile birlikte verip ya da “Arapların dediği gibi”; Arapların böyle dediğini görmemişim”, Arapların lügatı dayanaktır”, şeklinde bir takım cümleler kurarak onlardan söz ettiklerine çok sık rastlanılmaktadır. (Müberred, 1415/1994: III, 25, 49; IV, 188, 189; Zeccâc, 1404/1984: 1,2; Zeccâcî, 1984: 9, 25, 26, 93, 135, 168; İbnü-s Serrâc, 1417/1996: I, 72, 89, 137, 141, 144, 155, 183, 193, 220, 247, 277, 318, 320, 331, 367; İbn Vellâd, 1416/1996: 51, 54, 59, 65, 71, 88, 108, 115, 121, 128, 129, 149, 159; el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 110, 218, 224; İbn Cinnî, 1371/1952: II, 10, 12, 14, 15,17).

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Dil kurallarının derlenmesinde belirli bölge ve kabile lehçelerinin daha fazla dikkate alındığı doğrudur. Zira bu konuda “en fasih konuşan kabile(ler)” gibi bazı cümlelere sıklıkla rastlanılmaktadır. (Râfî'î, 1421/2000: I, 105, 107). Fakat bu çapın, neredeyse iki-üç kabileye indirgenecek kadar daraltılması tarihi gerçeklere zıt düşer. Zira “Bedevilerle Gerçekleştirilen Temaslar” şeklindeki başlıkta da değinileceği üzere dilciler ve gramercilerin çok farklı yörelere giderek oradaki halkla buluşup dil malzemesi topladıkları aktarılagelmiştir. Bu açıdan, başlangıçtan sistemleşme hatta tekâmül sürecine kadar bütün dilcilerin ve gramercilerin çok sıra dışı olmadığı sürece her kabile ve kesimden dil malzemesi aldıkları ve gramerin de bu doğrultuda şekillendiğini ifade etmek daha hakkaniyetli ve isabetli bir yaklaşım olsa gerektir.

2.1.6.5. Bedeviler

İlk dönemde neredeyse tüm dilciler Arap dilini derleme ve kontrol altına alma gayesiyle gerek lehçesi muteber sayılan kabilelerle temasa geçmek gerekse dil malzemelerini bedevi Araplardan toplamak suretiyle uzun yolculuklar yapmış ve hemen akabinde ise bu dilin kaide ve kurallarını peyderpey bir şekilde oluşturmaya çalışmışlar. (Ergüven, 2007: 157). Söz konusu bu derleme faaliyetleri esnasında Basra ve Kûfe gibi şehirlere çeşitli vesilelerle gelen bedevîlerden de yararlanmışlardır. (Bakırcı ve Demirayak, 2001: 4). Bunun altında elbetteki

bedevilerin eşsiz dil melekeleri ve zengin sözcük birikimleri yatmaktadır. (el-Câhız, 1417/1998: I, 145,146).

Hicri ikinci yüzyılın başlarında yaşayan âlimlerin üstadı sayılan Ebû ‘Amr el-Alâ’, Halil b. Ahmed, Kisâî, Yunus b. Habîb ve Sa‘leb gibi ünlü dilci ve gramercilerin bedevilerle temasa geçip dil malzemelerini onlardan aldıkları bilinmektedir. (Râfi‘î, 1421/2000: I, 261; İyd, 1988: 12). Nitekim Kisâî tarafından Halil b. Ahmed’e “bu ilmini nereden aldın? şeklinde yöneltilen bir sorunun cevabında, Halil’in, “Hicaz çöllerinde” demesi ve Kisâî’nin de Halil’i kendine örnek alıp bedevilerin bulunduğu badiyelere giderek dil malzemelerini toplayıp yazması örnek olarak verilebilir. (Suyûtî, 1399/1979: II, 163).

Reyyâşî de Asma‘î’nin yanında bulunduğu esnada ona bir bedevinin gelip, “sen şehir halkına (bedevilerden duyduğun şekilde) Arap kelâmını öğreten Asma‘î değil misin”? dediğini aktarır. (Ebû’t- Tayyib el-Lüğavî, 1374/1955: 52). Onun, “bedevilerle hasbihal olup onların lafzlarını yazan kişi” olarak tanıtılması Asma‘î’nin bedevilerden duyduklarını hemen yazıya geçirdiğinin bir göstergesidir. (Suyûtî, 2008: II, 307,308; eş-Şilkânî, 1391/1982: 457). Nitekim Ebû Said es-Sîrâfî (ö: 368/979), bazı bedevilerin, duyduğu herşeyi yazmaya çalışan Asma‘î için, ما أنت إلا الحُفظة تكُتِب لفظ اللُّفظة “*Sen ancak (iylik ve kötülükleri yazmakla görevli olan) hafaza (melekleri) gibisin. Talaffuz edilen lafzı (bile) yazıyorsun.*” şeklinde bir ifade kullandıklarını aktarmaktadır. (es-Sîrâfî, 1374/1955; 52).

O dönemde “raviler” (الرّواة) olarak ön plana çıkan Hammad b. Seleme, Halefu’l-Ahmer, Asma‘î, Ebû Zeyd, Ebû Ubeyde ve Ebû ‘Amr eş-Şeybânî gibi isimler de aynı yolu izledikleri için söz konusu isim altında değerlendirilmişlerdir. (İyd, 1988: 13).

İbnü’n-Nedîm de مشتهرين الأعراب فصحاء “Meşhur ve Fasih Konuşan Bedeviler” şeklinde bir başlık açarak âlimlerin kendilerinden istifade ettiği bu şahısların isimlerini de vererek bu alana dikkat çekmiştir. (İbnü’n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 118-138). En tanınmış bedeviler olarak Ebû Mâlik ‘Amr b. Karkara, Ebû Servân el-Aklî, Ebû Cerrâh el-Ukaylî, Ebû Sünbül el-E‘râbî, Ebû’l-Beydâ er-Reyyâhî gibi isimler verilebilir. (Buhayrî, 1428/2008: 11).

Bedevilerin hakem olarak görüldüğü dolayısıyla da bazı tartışmalarda onlara müracaat edildiği, bununla birlikte kendilerinin de zaman zaman ilim meclislerine

gelip orada konuşulanları dinledikleri de kaydedilmektedir. (Râfi‘î, 1421/2000: I, 266). Nitekim bir şeyler elde etme gayesiyle Ahfeş’in ders halkasına yanaşan bir bedevinin, “bizim kelâmımızdan söz ediyorsunuz ama alakasız şeyler de söylüyorsunuz” diyip onları eleştirdiği söylenmektedir. (İbnü’l-Kıftî, 1406/1986: II, 42; et-Tevhidî, 1432/2011: I-II, 253; eş-Şilkânî, 1391/1982: 460).

Burada özellikle panayırların rölünün çok fazla olduğu söylenebilir. Zira genç talebelerin, dilcilerin ve gramercilerin bedevilere olan münasebetlerini gördükten sonra kendileri de özellikle Mirbed panayırında çeşitli sebeplerle bir araya gelen bedevilerden dil malzemesini almaya çok sıklıkla gittikleri olmuştur. (eş-Şilkânî, 1391/1982: 460). Zira İslâmî dönem Ukaz panayırına benzetilen Mirbed, Basralıların en önemli övünç kaynaklarından biri durumundaydı. (Efğânî, 1394/1974: 410; Yılmaz, 1997: 168). Câhiliye Arap hayatının bir aynası gibi görülen Mirbed panayırı ticari, siyasi, sosyal ve kültürel etkinliklerin icra edildiği bir yer olmakla beraber bazen Hadislerin rivayet edildiği mekân olarak da biliniyordu. (Yılmaz, 1997: 169-174,175). Özellikle Basra ekölünün çok önemli bir kaynağı konumunda olan Mirbed panayırı çok sayıda dilci ve gramercinin gelip istifa ettiği bir yer olarak anılmaktadır. (Efğânî, 1394/1974: 411; Yılmaz, 1997: 183).

Arap edebiyatının en büyük nesîr yazarlarından ve Mutezile kelâmcılarından biri olan ‘Amr b. Bahr el-Câhız için söylenen, “o, Nahiv İlmini arkadaşı Ebû’l-Hasan Ahfeş’ten, Kelamı Nezzâm’dan, Fesahatı ise şifahî olarak Mirbed’den almıştır” sözü de, söz konusu panayırın bir hayli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. (el-Hamevî, 1355/1936: XVI, 75; Efğânî, 1394/1974: 423).

Dil kurallarının oluşturulmasında hararetle aranan kitlelerin başını çeken bedevilerde, derice sert ve dilce fasih olması gibi bazı şartların arandığı da gözlenmektedir. (el-Câbirî, 2001b: 95; el-Ubeydî, 1989: 90, 91). Dolayısıyla bir bedevi, bedevîlik ve fasihlik şartlarına haiz olduğunu herhangi bir şekilde ıspatlayınca âlimlerin bir takım görüşlerini onaylama veya reddetme hakkına da sahip oluyordu. Hatta bu durum zamanla onları enâniyete sürükleyip karşılığında bedel isteyebilecekleri bir şeye sahip oldukları bilincine de sevketmiştir ki bazılarının Basra-Kûfe gibi şehirlere yerleşip oralarda dil malzemesi satıcılığı yaptıkları bile kaydedilmiştir. (İyd, 1988: 15; el-Câbirî, 2001b: 95, 96). Binaenaleyh gerek Basra’da Emir Süleyman b. Ali’nin huzurunda münazara eden Asma’î ile Müfaddal ed-Dabî

arasında benî Esed kabilesinden birisinin hakemlik yapması, gerek Kisâi ve Sîbeveyhi arasında hakemlik yapan bazı bedeviler, gerekse Mehdî'nin huzurunda münazaraya dalan Kisâi ve el-Yezîdî arasında hakemlik yapan Ebû'l-Mutavvîk adındaki bedevinin sadece ilim için bu teklifleri kabul ettiği söylenemez. (eş-Şilkânî, 1391/1982: 464).

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Dini ve sosyal nedenlerden kaynaklı olarak henüz hicrî birinci yüzyılda Hicaz ve Irak'ta başlatılan dil faaliyetleri kısa bir zamanda yörede yaygınlaşmış ve dil âlimleri de bu faaliyetlere zemin oluşturacak verinin temini için Arapçayı bazı kaynaklarla temellendirmeye ve sistemleştirmeye girişmişlerdir. Başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere hadisi şerifler, Klasik Arap şiiri, nesîr ve bazı kabile lehçeleri ile bedevilerden alınan dil kullanımları bu kaynakların temelini oluşturmuştur. Bu süreçte özellikle dil malzemesini toplayanlar ve toplanan bu malzemeleri işleyenler şeklinde iki önemli kesimden söz edilebilir. Başka bir ifadeyle “dilocilerin işi Araplardan duyduğunu nakletmek, gramercilerin işi ise dilcilerin naklettiği şey üzerinde araştırma yapıp bir takım kıyaslamalar yapmaktır” şeklinde açıklanabilir. (Suyûtî, 2008: I, 59,60).

2.1.6.6. Nahvin Özgünlüğü Hakkındaki Tartışmalar

Arap gramerinin tamamıyla orijinal veya taklit olduğu konusu üzerinde durmaya çalışmayacağız, çünkü kültür etkileşimi gerçeğinden hareketle böyle bir iddianın doğruluk ve kanıtlanabilirlik tarafı üzerinde durmak abesle iştigaldir. Fakat özellikle başlangıç ve oluşum döneminde fikir, yöntem ve içerdiği bir takım tasnif ve terimler konusunda bazı yabancı kültürlerden etkilendiğini dile getirenler olmuştur. (er-Râcihî, 1979: 69,105; Çıkar 2009: 16-22; Benli, 2007: 36-40). Aynı şekilde bu kişilere karşı çıkan Arap dilbilimcilerin sayısı ve kaleme aldıkları reddiye mesabesindeki eserler de çok fazladır. (Çıkar 2009: 16-22).

Arap gramerinin irtibatlandırılmaya çalışıldığı yabancı kültürler arasında Yunan, Hint ve Süryani kültürleri ön plana çıkartılmıştır.

2.1.6.6.1. Yunan Kültürü

Arap gramerinin Yunan mantığından etkilendiğini söyleyenlerin başında müsteşrik I. Guidi gelmektedir. Daha sonra A. Merx ve onun iddiasını doğru kabul edip her seferinde bunu dillendiren bazı destekleyicileri gelmektedir. (Çıkar, 2009: 156,157). Ayrıca bu tür yaklaşımlar bazen birbirlerini dışlamakla beraber XX. yüzyıl da D. S. Margoliouth, Albert Merx, Henri Fleisch, Ahmed Emin, Mazin Mübarek, İbrahim Beyyûmî Medkûr, R., Talmon, Abduh Râcihî, Muhsin Mehdi, Gerhard Endress, Jamal al-'Amrani, Abdulkerim Muhammed el-Esed ve Abdülkadir el-Mihri gibi pek çok araştırmacı tarafından yeniden ele alınıp incelenmiştir. (Çıkar, 2009: 20-22; Durusoy, 2004: 25-39).

Bu konuyu gündeme getirenler, iki kültür arasındaki bazı benzerlikleri kanıt olarak sunmaya çalışırlar. Bu benzerliklerin başında kelimenin isim, fiil ve harf olmak üzere sadece üç kısım şeklinde sunulduğu meselesi gelir. (Amâyire, 1412/1992, 43,44; Çıkar, 2009: 168). İ'râb, sarf, tasrîf, hareke, hades ve cins kavramlarının da Yunanlardan alıntı olduğunu söyleyenler, kıyas, illet ve âmil gibi bazı metodolojik etkenleri de Arap dilbiliminden uzaklaştırmaya çalışmışlardır. (Troupeau, 1982: 126; Çıkar, 2009: 172-178). Hatta teolog ve Aristo şârihi olarak bilinen Yahyâ en-Nahvî (ö. VI. yüzyılın ikinci yarısı) tarafından isminden hareketle *nahiv* sözcüğünün de Yunan kültürüne ait olduğu dillendirilmiştir. (ed-Decnî, 1974: 17).

Ayrıca bu düşüncede olanlar, Arap gramerinin, bölgedeki dilin bozulması gibi bir ihtiyaçtan ortaya çıktığı yönündeki görüşe karşı, kelimenin taksimi, fâ'il, mef'ûl gibi bilimsel birikim gerektiren ayırım ve hükümlerin aniden ortaya çıkmasını mümkün görmeyip, dilbiliminin bir yöneme kavuşabilmesi için yüzyıllar gibi çok uzun bir sürecin geçmesi gerektiğini de her seferinde gündeme getirmeye çalışırlar. (Çıkar, 2003: 148; Benli, 2007: 38).

İster iki kültür arasındaki bir takım benzerliklerden yola çıkılsın isterse ilk dönem için böyle mükemmel bir birikim ve sistemin olamayacağı fikrinden hareket edilsin Arap grameri için sarf edilen iddiaların art niyet koktuğu inkâr edilemez. Zira mevcut tüm klasik kaynakların yolu, dil çalışmalarının İslam dünyasındaki iç etkenlerden doğduğu hususunda kesişmekle beraber bu kaynaklarda açık bir şekilde herhangi bir yabancı tesirden de söz edilmemektedir. (Amâyire, 1412/1992, 45,46;

el-Hatîb, 1427/2006: 63). Zaten İngiliz oryantalist Carter de buna karşı çıkmaktadır. (Troupeau, 1982: 125).

Daha önce “Nahiv İlminin Kurucusu Hakkındaki Rivayetler” başlığı altında görüldüğü gibi bu ilimin kurucularının Yunan, Hint ve Süryânî gramercilerle herhangi bir diyaloglarının olduğundan da söz edilmemiştir. (el-Hatîb, 1427/2006: 63). Bu eser sahiplerinin yabancı kültürlerle ilgili bazı şeyleri gizlediği gibi anlamsız iddiaları da kabullenmek mümkün değil. Çünkü gramer ve gramercileri ele alan eserlerde mantık ilmiyle uğraşan kişiler zaten zikredilmiştir. Buna Rummânî ve İbnü’s-Serrâc’ı örnek olarak verebiliriz. Hattâ Suyûtî, Ebû Alî el-Fârisî’nin er-Rummânî için, “*Rummânî’nin dedikleri nahiv ise bizde o şeylere ait bir bilgi yoktur, bizim dediklerimiz nahiv ise o zaman Rummânî’de bu şeyler/bilgiler yoktur.*” dediğini, Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin ise onu “*nahiv ilmini mantığa karıştıran kişi*” şeklinde nitelediğini aktarır.* (es-Suyûtî, 1399/1979: II, 180,181). Suyûtî bu cümlelerin hemen akabinde ise, “*Bence nahiv el-Fârisî’nin dediği gibidir. Ne zamandan beri nahivin mantık ilmine karıştırıldığı görülmüş ki? Buyurun Halil, Sîbeveyhi, onların çağdaşları ve bir asır sonrasında gelen âlimlerin eserleri! Bu eserlerin hiç birisinde böyle bir şey söz konusu değil.*” tarzında bir açıklama yaparak bu gibi tartışmalarda bir nevi safını da netleştirmeye çalışmıştır.† (Suyûtî, 1399/1979: II, 181). Tüm bunlar düşünüldüğü zaman, ilk dönemde yabancı ilim ve fenlerle ilgilenen gramerci ve dilcilerin olması halinde söz konusu eserlerin bunları yazıya geçireceği kanısına rahatça varılacaktır. (Çıkar, 2003: 149).

Ayrıca sonraki dönemlerde klasik Yunan ilimlerinin İslami ilimlerle birlikte bir yer edinmesi ve onlara akli araştırmalarda yeni kapıları da açığının kabullenilmesinde yadırganacak bir durum yoktur. Çünkü Sasani ve Bizans devletlerinin kalıntıları üzerine kurulan bir devletin asıl halkları olarak Arapların bilim bazında tıp, geometri, coğrafya ve astronomi gibi kendilerine fayda sağlayacak ilim ve sanatları başka milletlerden alması doğal karşılanmalıdır. Mantık ve felsefede

* Aslında Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l Müânese* adlı eserinde er-Rummânî hakkında, o, gramer, dil, kelâm, arûd/şiir ve mantık ilminde hatırı sayılır bir konumdadır, mantıkla uğraştığı için yerilmiştir, fakat onun mantık anlayışı geleneksel olmayıp tamamen kendiisne özgüdür” der. (et-Tevhîdî, 1432/2011: 103). Bu da onun Rummânî’yi övdüğü anlamına gelmektedir.

† Suyûtî, *الإنكار على من أدخل المنطق في علم النحو*, صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام, “*Mantığı nahiv ilmine dâhil edenlere karşı reddiye*” şeklinde bir başlığa yer vererek kısada olsa buna değinmiştir.

iddialı olan Hıristiyan kelamcılarla giriştikleri münakaşalar sonucunda bu öğretilerin aslını öğrenmeye heveslenmeleri de aynı şekilde doğal karşılanmalıdır ki, Emevilerin, Rumca ve Farsça divanları, Abbasi halifeleri ile diğer idarecilerin de Süryanice ve Yunanca ilmi ve felsefi kitapları Arapçaya tercüme edilmesini istemeleri bu zeminden sonra gerçekleşmiştir. (Endress, 2002: 208). Temmâm Hassân, bu dönemde Abbâsî halifesi Ebû Cafer el-Me'mun'u (ö: 218/833) dönüm noktası olarak görmektedir. (Hassân, 1420/2000: 52, 53; el-Hatîb, 1427/2006: 69-71).

Burada ilk önce belirtilmeye çalışılan tespitler, şüpheli söylem ve yaklaşımların Sîbeveyhi öncesine kadar gitmediği yönündedir. Çünkü ulaşılabilir en eski kaynak olması münasebetiyle bu tür iddiaları ortaya atanların dönüp dolaştıkları yer Sîbeveyhi'nin eserinde görülen mükemmeliyettir. Kaldı ki, Sîbeveyhi'nin ele aldığı kavramları tanımlamadan doğrudan aktarıp üzerinde konuşması, ondan önce de bu kavramların bilindiği şeklinde de yorumlanmıştır. (Troupeau, 1982: 137).

Aslında ele aldığı eserinde dil kuralları temelinde istifade ettiği kişileri isim vererek belirtmeye çalışan Sîbeveyhi'nin hiçbir şekilde ne yabancı bir eser ne de yabancı bir kişi veya kişilerden bahsetmemesi sürekli dış tesiri dillendirenlerin iddialarını çürütecek delillerin en mantıklısı olarak sunulabilir. Ayrıca Yunan filozoflarının kavramların tanımları hususunda çok titizlikle durdukları da bilinmektedir. Buna mükabil yukarıda da değinildiği üzere Sîbeveyhi kendi hacimli eserinde hiçbir kavramın (efradını câmi ağyarını mani bir şekilde) tanımını yapmamıştır. Bu hicri dördüncü yüzyıla kadar böyle devam etmiştir. (er-Râcihî, 1979: 69-76).

Konu biraz daha irdelenmeye çalışıldığında Yunan felsefesinin ve mantığının Arap coğrafyasına yerleşmesinde en büyük rolü Süryani asıllı Nesturilerin üstlendiği yönünde bazı bilgilerle de karşılaşılacaktır. Zira Cündişapurdaki medreseden sonra Me'mun'un kurduğu *Beyt-ül Hikme*'de Süryaniler ve Müslümanlar tercüme faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Yunan felsefesinin ve mantığının Arapçaya nakli (810- 820) yıllarında Organon'dan ilk kitabın tercümesiyle olmuştur. Yani Arap dilbilimi, nahivciler tarafından, Aristoteles mantığının yerine doğru düşünme amacıyla kullanılan bir yöntem hâline daha sonraları getirilmiştir. (Çıkar, 2009: 60-65; Dağ, 2015: 103-113).

Söz konusu etkileşim etrafındaki iddiaların daha çok akla ve deneyciliğe önem veren Mutezile akımından sonra ortaya çıktığı fikri üzerinde de durulması gerekir. Zira İtikadî meselelerin yorumunda akla öncelik veren ve Basra'da ortaya çıktığı bilinen Mutezile mezhebinin hicri ikinci yüzyılın başlarında bir takım felsefi söylemleri bazı kaynaklarda geçmektedir.* Bu itikadî ekolün kesinlikle felsefecilerden etkilenip aklı ön plana çıkarttıklarını dile getirenlerin başında ise *el-Milel ve'n-Nihel* adlı eseriyle tanınan Tâcüddîn eş-Şehristânî (ö: 548/1153) gelir. (Şehristânî, 1413/1992: 47-54). Ayrıca el-Ferrâ (ö: 207/822) ve er-Rummânî'nin (ö: 384/994) eserlerinde felsefe izlerine pek sık rastlanır ki bunlardan özellikle Rummânî'nin koyu bir mutezile savunucusu olduğu bilinmektedir. (Nâsif, ts: 33; Çıkar, 2009: 73).

2.1.6.6.2. Hint Kültürü

Hint kültürünün çok eski bir geçmişe sahip olduğu tartışılmazdır. Hatta onların dilbilim tarihi M.Ö. V. yüzyıla kadar götürülmektedir. (Aksan, 2015: 16). Hintlilerin mantık ile olan bağları ise eski, orta ve yeni olmak üzere üç dönem hâlinde incelenmeye tabî tutulmuştur. Eski dönem M.Ö. 600'den miladi 400'e, orta dönem miladi 400'den 1200'e ve yeni dönem ise 1200'den 1850'e kadar belirlenmiştir. (Muhtâr Ömer, 1972: 124).

Hint kültürünün Arap kültürü gibi çok kadim bir kültürü etkilediği yönündeki iddiaları ise şöyle detaylandırabiliriz:

Basra gibi çok farklı yöre ve bölgelerdeki insanları içinde barındıran bir yerde Arap grameri ile ilgili araştırmaların yapılması Arap gramerci ve dilcilerinin, mutlaka yabancıların çalışmalarından etkilenmiş olabilecekleri iddiasını gündeme getirmiştir. (Benli, 2007: 47). Bununla birlikte toplum içerisinde dil yanlışlarının artmasından sonra kutsal metinlerin koruma altına alınmaya çalışıldığı tarzındaki haberlerin, Arap gramerinin teşekkül süreciyle olan benzerliği üzerinde durularak iki kültür arasında bazı etkileşimlerin olabileceği de ifade edilmiştir. (Çıkar, 2009: 165).

* Basra, Hasan-ı Basrî' (ö:110/728) nin ilim meclisinden ayrılan Vasıl b. Atâ (ö: 131/748) ve onun yolundan gidenlerin coğrafi olarak kaldıkları yer idi. Bunların en parlak dönemleri Halife Ebû Cafer el-Mansûr (ö: 158/775) döneminde olmuştur ki "mihne" olayı bunun en büyük delilidir. Başta Irak'ta olmak üzere Suriye, Mısır ve İran'da bulunan destekçilerinin klasik felsefeye ilgilendikleri söylenmektedir. Bölgedeki halkın felsefe ve fen ilimlerini öğrenebilmeleri ve Grekçe kitapları tercüme etmek için birkaç medrese inşa ettikleri de söylenmektedir. (el-Mu'tik, (1416/1995: 41-48).

Sîbeveyhi'nin kendi eserinde harflerin mahreçleri ve seslerine özen gösterdiği, mantıksal taksimatlara ve teorilere yer vermediği ve kavramların şekilleri/yapıları üzerinde çok fazla kafa yorduğu gerekçesiyle de bu gibi iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddia sahiplerine göre Sîbeveyhi kaleme aldığı eserini bölümlendirmede Hint telif metodundan etkilenmiştir. (el-Ubeydî, 1989: 267; Muhtâr Ömer, 1972: 138).

Altı çizilmeye çalışılan başka bir nokta ise Arap dilindeki ilk sözlüğü yazan Halil b. Ahmed'in bu sözlüğünde kullandığı harfleri en dipteki mahreçten başlayarak ses organlarındaki konumuna göre sıralama yöntemini Hintlilerden aldığı hususudur. (el-Ubeydî, 1989: 267; Muhtâr Ömer, 1972: 140; Benli, 2007: 47). Bu yöndeki iddiaları, Arap gramerinin Yunan mantığıyla kesinlikle bir irtibatının olduğunu kabul eden Şevkî Dayf ve Fuat Sezgin de kabul eder. (Dayf, 1960: 132; Sezgin, 1408/1988: VIII, 81).

Ahmed Emin tarafından ise tıpkı Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Hz. Ali arasında cereyan eden olayın bir benzeri aktarılarak bir nevi ortaya atılan etkileşimin haklılığı ima edilmiştir. Şöyle ki, "Sâbetâhen adındaki bir Hint kralı, havuzda iken söylediği bir cümleyi anlamayan cariyesine kızmış daha sonra kendisini ziyarete gelen bir âlimden grameri öğrenmek üzere yardım istemiştir. O âlim de kendisine grameri öğreteceğine dair söz vererek Mahadeo adında bir kişiye giderek ondan gramerle ilgili bazı temel kurallar öğrenmiştir." (Emin, 1998: I, 263; el-Ubeydî, 1989: 265).

Hint tesirini iddia edenlerin öne sürdükleri argümanlar arasında, harflerle talaffüz esnasında çıkan seslerin tasnife tabî tutulması, ismü'l-fiil/fiilimsi isimler gibi bir takım kavramların kullanılması, bazı Arapça sözlüklerin, lafzların son harflerinin dikkate alınarak hazırlanması ve iki kök harfi arasında benzerlik bulunan lafzların ortak bir manada buluşabilecekleri konuları da yer almaktadır. (Muhtâr Ömer, 1972: 142-144).

Etkileşime yönelik ortaya atılan tüm iddaların masal ve efsane yönü ağır bastığı için Arap grameri etrafında dile getirilen rivayetler konuyu ele alan araştırmacılarca eleştirilmiştir. Çünkü masalarda gerçeklik aranmazken rivayetlerde anlatılmak istenen bir konunun gerçekliği veya hayalliliği kanıtlara bağlıdır. Bu açıdan aktarılan haberlerin güvenilirliği temelinde oluşum süreçlerinde Hint ve Arap gramerlerinin birbirlerine benzetilmesi ve bunun, birisinin gövde diğeri ise onun

sadece bir parçasıymış gibi sunulması başka bir ifade ile söz konusu bu yaklaşımın asli-tâli meselesine kadar götürülmesi genel bir kabul görmemiştir. (el-Ubeydî, 1989: 267; Çıkar, 2009: 165).

2.1.6.6.3. Süryânî Kültürü

Süryânî* kültürü de Arap grameri üzerinde etki bıraktığı iddia edilen kültürler arasında sayılmaktadır. Bunun önemli bir nedeni, Yunan eserlerinin tercüme edilmesinde Süryânîce'nin aracı bir görev üstlenmesi, Yunan felsefesinin Aramî dili vasıtasıyla Arap diyarına girmesi ve Sâmi dil grubu içerisinde yer aldığından dolayı Arapça ile bazı ortak noktalarda birleşmesidir. (Çıkar, 2009: 163; es-Sâmerrâî, 1405/1985: 7). Bu ortak noktaların çok fazla olduğunu ve her iki kültürün birbirlerine olan yakınlığı ve benzerliği ile ilgili sahabe Zeyd b. Sâbit'in bu dili yaklaşık on yedi gün de öğrendiği delil olarak sunulmaya çalışılmıştır. (el-Ubeydî, 1989: 270).

Burada en fazla Ebû'l-Esved döneminde yaşamış olan Yakup er-Rehâvî ön plana çıkmaktadır. Onun felsefe, gramer ve tarih ilmini bildiği hatta hareketlere ve noktalamalara yer vererek Süryani gramerine dair bir kitap yazdığı Ebû'l-Esved'in ise onu taklit ettiği söylenmektedir. (Mükerrem, 1413/1993: 14). Ayrıca Halil b. Ahmed'in, bir Süryânî bilgin olan Huneyn b. İshâk'tan dil bazında birşeyler öğrendiği yönündeki haberlere istinaden söz konusu tesiri gündeme getirenler de olmuştur. (Çıkar, 2009: 164). Fakat Huneyn b. İshâk'ın hicri 194 senesinde Kûfe'nin güneyine düşen ve çok eski bir Arâmî şehri olan Hire'de doğduğu göz önünde bulundurulduğunda bu iddianın tutarsızlığı ortaya çıkacaktır. (ed-Dübyân, 1414/1993: I, 75; Çıkar, 2009: 164; el-Hatîb, 1427/2006: 62).

* Süryani toplumu ve kültürü, Hz. İsa'dan önce ve sonra olmak üzere iki döneme ayrılarak incelenmiştir. Hz. İsa'dan önceki dönem, M.Ö. 2500 yılına kadar götürülüp Hz. Nuh'un oğlu Sam ile irtibatlandırılmaktadır. Hz. İsa'dan sonraki dönem ise, pagan kültürünü terk edip Hıristiyanlığı seçen Süryaniler'den şu ana kadar ki süreci kapsamaktadır. Tarihi vesikalarla da kanıtlandığına göre, insanlığın ikinci evresi olarak zikredilen "Nuh (a.s.) Tufanı" sonrasında beşeriyet belli bir döneme kadar tek tip bir toplumsal yapı olarak hayatlarına devam etmiştir. Yani onlar Babil Kulesi'nin yıkılışına kadar aynı dili, kültürü ve toplumsal düşüncüyü paylaşmışlar. Bu kulenin yıkılıp insanların farklı kavimlere ayrıldıkları günden itibaren Aramice dili varlığını sürdürmüş ve günümüzde bu dil Süryanice olarak adlandırılmıştır. (Ürek, 2013: 96, 97).

Arap yazı kültüründe gerek sesli harfleri çıkarmak için kullanılan hareketler ve şekil olarak birbirlerine benzer harfleri ayırt eden noktalar gerekse bunlar için kullanılan kavramlar konusunda Arapçanın Süryânî diliyle olan bu benzerliğini, Arap yazısı üzerinde Süryânî yazısının bir tesirinin söz konusu olabileceğine kanıt olarak sunanlar da mevcuttur. (Benli, 2007: 49).

Süryânî gramercilerin en meşhurları arasında yedinci yüzyılda yaşamış olan el-Uskuf Yakup er-Rehâvî, dokuzuncu yüzyılda yaşamış olan Huneyn b. İshâk ve Yusuf el-Ahvâzî ve on birinci yüzyılda yaşamış olan İliyâ b. Şînâyâ'yı inkâr eden yoktur. (es-Sâmerrâî, 1405/1985: 10,11). Ayrıca Süryânî gramercinin medreselerde ve kiliselerde okutulduğu da bir gerçektir. Fakat Süryânî ve Arapça kaynakların hiç birisinde eski Arap gramerci ve dilcilerinin Süryânî gramercilerle olan temasından ya da bizzat Süryânî gramercini öğrendiklerine dair bir bilgi geçmemektedir. (Troupeau, 1982: 132).

Ayrıca her iki gramerde de bulunan kelimenin isim, fiil ve harf şeklindeki taksimi, azlık bildiren taşğîr kavramı, fiillerin zamirlerle çekimi anlamına gelen tasrîf kavramı, ism-i fail, ism-i mef'ûl, ismü'l-merre, ismü'z-zaman, ismü'l-mekân, atf ve fetha gibi terimler, her iki kültürün birbirleriyle olan benzerliği delil gösterilerek cevaplandırılmaya çalışılmıştır. (el-Ubeydî, 1989: 272). Yani ortada var olan mevcut benzerliği doğal karşılayıp ve bunu, sanki Süryânî grameri Arap grameri için bir ana kaynakmış gibi gösterilmesini eleştirenler de vardır. (el-Ubeydî, 1989: 272, 273).

Arap kültürü ve grameri etrafında dile getirilen iddiaların bir ortak cevabı olarak şu ifadeleri aktarmak istiyoruz: Başta dini ve ticari nedenler olmak üzere farklı coğrafyalarda bulunan milletlerin mutlaka birbirleriyle iletişime geçebilecekleri/geçtikleri yargısını inkâr edemeyenlerin (ki bu asla inkâr edilemez) kadim medeniyetler ve kültürler arasındaki bir takım benzerliklerin bulunabileceğini bir nevi kabul etmiş oluyorlar. Aralarında bazı ortak noktaların varlığı kanıt gösterilerek iki kültür arasında aslî va talî yakıştırmasının yapılması ancak duygusallıkla izah edilebilir. Ayrıca iki şey arasında bazı benzerliklerin bulunması, bunlardan birisinin diğerinin lokomotif olduğu şeklinde algılanıp yorumlanmamalıdır. (el-Hatîb, 1427/2006: 61, 61). Böyle bir duruma rağmen her ikisinin de tamamıyla birbirinden bağımsız ve aslî unsurlar olduğu niçin düşünülmesin?

Öte yandan Arap dili etrafında oluşturulagelen kavramların zaman içinde gelişip ve kendisine bir yer edindiği çevrenin de ne kadar önemli olduğu farklı bölgelere ve badiyelere yapılan yolculaklardan da anlaşılabilir. Bundan dolayı gerek felsefe ve mantık gerekse Arap dilbilgisinin özel bir adı olan nahivin, asli gayelerle birlikte birer toplumsal ve coğrafi sorun çerçevesinde ortaya çıkmış oldukları da göz ardı edilmemelidir. Bu açıdan tarihi neredeyse iki bin yıl kadar geriye götürülen kültürler için, ya tamamıyla birbirlerinden habersiz olup asla bir etkileşim içinde olmadıkları ya da her safhada bir etkileşim içinde oldukları dillendirilmemelidir. Aslında hangi bölge ve yörede olursa olsun dilci ve gramercilerin sadece bir dilbilimci değil aynı zamanda birer dini lider ve kalamcı, felsefeci ve mantıkçıların da aynı şekilde birer gramerci ve dilci olarak görülmesi bazı kültürler arasında var olan benzerliklerin arkaplanını daha iyi göstermektedir ki bu yönde bir görüş yukarıda değinilen görüşlerden daha tutarlı gözükmektedir.

2.1.6.7. Arap Gramerinin Önemi Gösteren Çeşitli Yaklaşımlar

Arap dili ve gramerinin önemi hususunda gerek Müslüman gerekse gayr-i Müslim kişilerce yapılan bir takım açıklamalar şu şekilde verilebilir:

Tabiinlerden olan fıkıh ve hadis âlimi Eyyûb es-Sühteyânî (ö: 131/749)'nin gramer hatası yaptığı zaman istiğfar ettiği kaydedilmiştir. (İbnü'l-Enbârî, (1390/1971: I-II, 33; Necmuddîn, 1417/1997: 251).

Fakih ve kadı olan Abdullâh b. Şübrüme (ö: 144/761)'nin “Küçük görüldüğün birinin gözünde büyük görünmek istersen Arapçayı/grameri öğren” dediği rivayet edilmektedir. (İbn Kuteybe, 1343/1925: II, 157).

Tebeu't-tâbiîn neslinden muhaddis ve ricâl âlimi Şu'be b. el-Haccâc el-Basrî(ö: 160/776)'den “Arap dili ve gramerini öğrenin, çünkü bu ilimler zekâyı arttırır.” şeklinde bir açıklama nakledilmektedir. (Zeccâcî, 1407/1987: 185; İbn Hacer, 1416/1995: II, 170).

Keza tebeu't-tâbiînin önde gelen simalarından muhaddis, zâhid ve fakih Abdullah b. Mübârek el-Mervezî(ö: 181/797)'nin şu şekilde bir serzenişi nakledilmiştir: Babam vefat ettiğinde bana altmış bin dirhem bırakmıştı. Bunun yarısını fıkıh diğer yarısını da nahiv ve edebiyat öğrenmek için harcadım, ama keşke fıkıh için harcadığım otuz bin dirhemi de nahiv ve edebiyat öğrenmek için

harcasaydım. Çünkü Hıristiyanlar İncil’de “Ben Allahım, Meryem oğlu İsâ’yı erkeklerden sakınan bir iffet (abidesinden) doğurttum.” anlamına gelen *أنا الله، وُلِدْتُ* fiilini *وُلِدْتُ* şeklindeki cümlede şeddeli olarak geçen *وُلِدْتُ* fiilini “doğurdum” anlamına gelecek şekilde şeddesiz okudukları için (bir harfin tahrifiyle) kâfir oldular. (İbn Felâh, (1404/1984: II, 6, 7).

Asma’î, (ö: 216/831) gramer ilmi bilmeyen ilim talebelerinin, “Kasıtlı bir şekilde benim ağızımdan yalan olarak bir şeyler söyleyen cehennemdeki yerini hazırlasın” şeklindeki hadisin kapsamına girebileceklerinden korktuğunu belirtmiştir. (İbnü’s-Salâh, 1409/1989: 400).

Zeccâcî (ö: 337/949) Kur’ân ile birlikte hadislerin anlaşılması için de gramere ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedirler. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 95).

İbn Fâris (ö: 395/1004) de şöyle der: “Arapça/gramer ilim ehli için vacip konumundadır. Çünkü i’râb, manalar arasındaki yegâne ayrımı oluşturmaktadır.” (İbn Fâris, 1414/1993: 35).

Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö: 370/980), en önemli eseri olan ansiklopedik sözlüğünün başında “ashabın dilinin Arapça olması ve Hz. Peygamber’in Kur’an’ı Kerîm’i gerektiği kadar izah etmesi nedeniyle o dönemde Arapça öğrenmeye ihtiyaç bulunmuyordu. Zamanla Arap olmayanların İslâm’ı kabul etmesiyle onlar için bu dili öğrenmek dinî bir zaruret haline gelmiştir” dedikten sonra imam Şafii(ö: 204/820)’den “Arap dili tüm dillerden daha geniş ve daha fazla kavramlara sahiptir. Bir peygamber dışında bu dili tüm yönleriyle bilebilecek kimse olamaz” şeklindeki açıklamaları aktarır. Hemen akabinde ise şöyle der: *Şafii bu açıklamaları yapmakla çok iyi bir şeye temas etmiştir. Çünkü Kur’ân’ı ve sünneti anlamaya götürecektir olan bu dilin herkes üzerinde farz olduğunu düşünüyorum.* (el-Ezherî, 1384/1964: I, 4,5).

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, gramerin inceliklerini bilmeyenlerin Kur’ân ayetlerini açıklamaya çalışmalarını tehlikeli görmekte ve bu konuda Yâsîn süresinin 76. ayeti ile Tevbe süresinin 3. ayetini örnek gösterip ilgili ayetler üzerinden uyarılarda bulunmaya çalışmaktadır. (et-Tevhîdî, 1408/1988: I, 180, 181). Ayrıca o, çok şık giyinmiş bir kişinin Ebû’l-Abbâs el-Müberred ile beyhûde bir şekilde ve çok fazla dil hatası yaparak uzun uzadıya konuştuğundan sonra Müberred tarafından, “Ey

falan kişi! Ya konuştuğun gibi giyin ya da giyindiğin gibi konuş.” şeklinde azarlandığını da aktarmaktadır. (et-Tevhîdî, 1408/1988: I, 181, 182).

Abdülkahir el-Cürçânî, gramer ilmini eleştirenleri İslâm’a cephe almakla bir tutmaktadır. (el-Cürçânî, 1404/1984: 8). Dinini bilmeyenin Arap dili ve gramerini öğrenmesi farzdır diyen İbn Hazm (ö: 456/1064) ise sözlerine şöyle devam eder: Gramer ilmi ortadan kalkarsa Kur’ân ve hadisin anlaşılması da ortadan kalkar. Bunların ortadan kalmasıyla da İslâm dini yok olur. Bu açıdan gramerle uğraşanlar için büyük bir sevap ve yüce bir mertebe vardır. Ayrıca grameri bilmeyen fakihin Allah’ın dini üzerinde bir kelime bile konuşma yetkisi yoktur. Müslümanların ona müracaat etmesi de haramdır. (İbn Hazm, 1987: III, 162; Güngör, 2017: 76).

İbn Teymiye de İbn Hazm’ın görüşlerini destekler nitelikte şöyle der: Arap dilinin gramer düzeyinde öğrenilmesinin ve öğretilmesinin farz kifaye olduğu bilinmesi gerekir. Bizden öncekiler, dil hataları yapmamaları için çocuklarını eğitirlerdi. Bizler de Arap dil kurallarını öğrenerek dilimizi düzeltmeliyiz. Çünkü Kur’ân ve sünnetin anlaşılma yolu buradan geçer. (İbn Teymiye, 1425/2004: XXXII, 252).

İbn Mâlik, ikibin yediyüz küsür beyite sahip olan *el-Kâfiyetü’s-Şâfiye* adlı urcûzesi/manzum eseri ve bu eser üzerinde bizzat kendisinin yazdığı *Şerhu’l-Kâfiyeti’s-Şâfiye* isimli şerhinde nahv ilmi hakkında şu açıklamalarda bulunur:

وبعدُ فالنحو صلاحُ الألسنة... والنفسُ إن تُعَدَمَ سَنَاهُ فِي سِنَةٍ
به انكشافُ حُجُبِ المعاني... وَجَلْوَةُ المفهومِ ذَا إِذْعَانِ
وَمَنْ يُعِنُ طَالِبَهُ بِسَبَبٍ... فَهُوَ حَرٌّ بِنَيْلِ كُلِّ أَرَبٍ

“*Nahiv dillerin ara bulucusudur (düzeltilendir). Nefis/kişi onun parlaklığını/değerini kaybederse şaşırır. (Ey) insaf sahibi (bilki) onunla manaların örtüleri kaldırılır ve anlam netleşir. Onu (öğrenmek) isteyene herhangi bir sebepten (dolayı) yardımcı olan, istediği tüm arzularına kavuşmayı en (fazla) hak edendir.*” (İbn Mâlik, 1420/2000: I, 56).

Kemâlüddîn İbnü’l-Ferhân (ö: 548/?), gramer ilminin uğraşılabilir tüm sanatlar içerisinde en değerli, en vakarlı ve en tutarlı sanat olduğu yönünde fikir beyan eder. (İbnü’l-Ferhân, 1407/1987: I, 30, 31).

İbnü’l-Cevzî (ö: 597/1201)’nin muhaddislerin gramer ilmini bilmeleri konusunda ısrarcı bir tavrı mevcuttur. (el-Makdisî, 1419/1999: II, 128; el-’Ukberî,

1407/1986: 23). Hammâd b. Seleme'nin de gramersiz asla hadis ilminin tahsil edilemeyeceği konusunda uyarıları olmuştur. (el-Yemânî, 1406/1986: 5).

Ebû Hayyân el-Endelûsî gramer ilminin tefsir ile olan sıkı irtibatını açıklarken فجدیرٌ لمن تافتْ نفسه إلى علم التفسیر، وترقتْ إلى التَّحْقِيقِ، أن يعتكف على کتاب سیوییه، “Tefsir ilmine iştiyak duyup bu alanda incelemelerde bulunmak isteyene Sibeveyhi'nin Kitabını sürekli okuması yeterlidir.” diyerek gramer ilmi olmaksızın yüce kitaba yaklaşmak isteyenlere adeta kapıyı kapatmıştır. Zaten onun فالکتاب هو “el-Kitâb (Sibeveyhi'nin kitabı), Kitâb'ı (Kur'ân'ı) anlamaya götüren basamaktır.” şeklindeki sözü onun bu tutumunu ortaya koymak için yeterlidir. (el-Endelûsî, 1413/1993, I, 100,101; el-Hârisî, 1995: 68). Ayrıca o, Fahrudîn er-Râzî'nin (ö: 606/12010), وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب “Vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vacib hükmündedir.” kuralından hareketle bu ilmin şer'î zorunluluğuna işaret ettiğini aktarmaktadır. (el-Endelûsî, 1406/1986: 688).

el-Kalkaşendî (ö: 821/1418), bir kâtib'in mutlaka bilmesi gereken ilimler arasında grameri de saymaktadır. Zira ona göre tek bir gramer hatası son derece güzel yazılan bir yazıyı gözden düşürmeye yeterlidir. (el-Kalkaşendî, 1324/1906: 62).

Endülüs'lü Mâlikî fakihî eş-Şâtibî (ö: 790/1388), İslâm hukukunun ancak Arap dili ve gramerinin çok iyi bilinmesinden sonra tatbik edilebileceğini söyler. Ayrıca o, Arap dil kurallarından etraflıca haberdar olan birisinin naslardaki yorum ve anlayışını hukukta delil olarak kabul eder. (eş-Şâtibî, 1417/1997: V, 53).

İbn Haldûn (ö: 808/1406), İslâm hukukunu öğrenmek isteyenlerin dil ile ilgili tüm ilimleri bilmesi gerektiğini belirttikten sonra fâilin mef'ûlden, mübtedâanın haberden ayırt edilebilmesinin nahiv ilmine bağlı olduğunu bundan dolayı da ilk önce bu ilmin çok iyi bilinmesinin gerekliliğine değinerek bu konudaki hassasiyetini ortaya koyar. (İbn Haldûn, 1425/2004: II, 367, 368).

Suyûtî'nin de, “Kişinin ilgilenmesi gereken en hayırlı şey gramerdir. Çünkü gerçekten de hiçbir ilim ondan bağımsız değildir” dediği kaydedilmiştir. (Suyûtî, 1977: I, 36).

Geçmişte grameri en fazla ön planda tutup onunla övünen bölge ise Endülüs olarak belirlenmiştir. Zira Endülüs halkına göre gramer ve dil ile ilgilenme en kıymetli şey olmakla beraber edebiyatta da şiir ve gramer aranıyordu. Bu açıdan bir

âlim, gramer dışındaki dallarda ne kadar iyi olursa olsun yine de yetersiz ve kısır olarak değerlendiriliyordu. Ebû Abdillâh et-Tilimsânî(ö: 771/1370)'nin anlattığına göre hicri yedinci yüzyıla kadar bölge halkının içinde bulunduğu ilim ortamı ve atmosferi tıpkı Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin yaşadığı ortam ve atmosfer ile eş değerdî ve bu şekilde görülüyordu. (et-Tilimsânî, 1388/1968: I, 221; er-Rafî'î, 1421/2000: III, 242).

Budapeşte doğumlu Abdelkareem (Gyula) Germanus: İslâm'ı benimseyen yeni nesillerin binlerce Arapça kavramı da kendi asli dillerine ilave edip konuştuklarını görürsün. Ayrıca günümüzdeki bir yabancının (Alman genç gibi) bin yıl öncesine ait atalarının konuştuğu lehçelerden bir kelimeyi bile anlama kabiliyeti yokken, muasır Araplar İslâm'dan önce var olan lehçeleri bile anlayabiliyorlar. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135).

Yirminci yüzyılın en önemli doğu bilimcilerinden olan Alman kökenli Carl Brockelmann: Arap dili uzun zamandan beri tüm dünya dillerine üstünlük sağlamış durumda. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 37).

Belçika'lı oryantalist George Sarton: Arap dilindeki kavram türetme mekanizmaları sayesinde sonsuz kelime ve sözcükler elde edilebilir. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 37).

Viyana doğumlu Gustav Gronabaum: Hiçbir dil Arapçaya benzemez. Bu dilde varolan mecâz, kinaye, istiare, üslup ve gramer onu eşsiz kılmaktadır. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 38).

Fransız filozof ve yazar Ernest Renan: İnsanlık tarihindeki en garip ve sırrı kolay kolay çözülemeyecek olan şey Arap dilinin ani olan yaygınlığıdır. Bu dil, kavramlarının fazlalığı ve yapısındaki sistem ve düzeni ile kemâle ulaşmıştır. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 38).

İtalyan oryantalist Carlo Alfonso Nallino: Arap dilinin güzellikleri sayılmayacak kadar çoktur.* (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 39).

* Arap dili ve grameri hakkında görüş beyan edenler arasında şu kişiler de mevcuttur: Fransız müsteşrik Louis Massignon (Lewis Masynvn): Dünya üzerinde hiçbir dil Arapça gibi olamaz, o, mucizevî bir dildir. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135).

Frankfurt doğumlu Alman müsteşrik Johann Fück: Evrensel Arap edebiyatı ve fasih lehçesi, onu egemen olduğu konumdan uzaklaştırmaya çalışan tüm girişimlerden daha güçlüdür. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135).

Birleşik Krallık doğumlu Arthur John Arberry: Arap dili canlı ve evrenseldir. O, dünün, bugünün ve yarının medeniyetidir. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 36).

Kıscacası gerek yabancı bir kültüre mensub olsun gerekse İslâm dini ve bu dinin dili hususunda söz söyleme bazında yetkili ve uzman kişiler olsun bunların bulunduğu ortak nokta bu dilin eşsiz nitelikleri ve cezbedici özelliklere sahip oluşudur. Bununla birlikte Arap dili ve gramerinin mükemmeliyetine yönelik yapılan her bir beyanat ve açıklama aynı zamanda bu dil ile indirilmiş olan Kur'ân'ın beşer üstü yönüne doğrudan bir vurgu niteliğini de taşımaktadır.



Fransa doğumlu William Marçais: Arapça ibareleri, bir teline dokunduğunda diğer tellerdeki tüm sesleri ve nağmelerini de sana bağışlayan ud (müzik aleti) gibidir. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 36).
Hollanda asıllı Amerikalı şarkiyatçı Dr.Samuel Marinus Zwemer: Başka dilleri hegemonyası altına alabilecek sadece iki dil vardır. Bunlar, Arapça ve İngilizcedir. Bu iki güç insanlık üzerindeki liderlik için yarış içindeler. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 36).

Alman müsteşrik Vrenbag: Arap dili ile eser yazarları saymak mümkün değildir. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 36).

Cezayir doğumlu Fransız oryantalist Jacques Berque: Arap dili Fransız sömürgesi karşısında en güçlü duvardır. Klasik Arapça ise Batıda asimilasyonu engelleyen yegâne sebep olmuştur. (el-Cundî, 1399/1979: IV, 135, 36).

2.2. ARAP GRAMERİNİN KAVRAM DÜZEYİNDEKİ TEŞEKKÜLÜ

Arap gramerinin kavram* düzeyindeki teşekkülüne geçmeden önce şu hususun belirtilmesinde yarar vardır: Gramerin dayandığı bir temel olarak Arap edebiyatına dair kimilerinin (Mustafa Sadık er-Râfi'î ve Taha Hüseyin gibi) İslâm öncesi dönemi çok güçlü görmemesi hatta biraz daha ileri giderek bu dönemi ve edebiyatını tartışma konusu yapması, üzerinde durulması gereken bir konu olarak görülebilir. Fakat Câhilîye dönemiyle alakalı olduğu için bu tür tartışmaların konumuzla ilgili olan kısmı sadece Câhilîye şiiiriyle yapılan istişhâdla sınırlıdır. Bundan dolayı daha önce de değinildiği gibi istişhâd döneminin (عصر الإحتجاج)

* Nahiv kavramlarını Arapça olarak doğrudan çalışma konusu yapan birçok araştırmacı vardır. Giriş kısmında da belirttiği gibi bu araştırmaların daha çok modern dönemde yapıldığı hatta bu konuda onlarca yüksek lisans ve doktora tezin bulunduğu söylenebilir. Klasik dönem ve sonrasına bakıldığında ise genelde *el-Hudûdu'n-Nahviyye*, *el-Hudûd fi'n-Nahv* ve *el-Hudûd* gibi isimler altında nahiv kavramlarını kısa veya geniş tanımlarıyla birlikte ele alan eserlerden söz edilmektedir. Bu eserlerden bazıları yazarlarının isimleriyle beraber aşağıda verilmiştir:

Kûfe ekolünün en önemli temsilcilerinden Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Ferrâ (ö: 207/822)'nin yaklaşık kırk altı nahiv kavramını çok detaylıca tanımladığı *الحدود* veya *النحو* adlı eseri. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 200, 201; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: IV, 10; İbn Hallikân, 1968: VI, 181; es-Suyûtî, 1399/1979: II, 333). Arap dili ve edebiyatında uzman aynı zamanda tefsir, ahbâr ve neseplî Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenâ (ö: 209/824)'nin *الحدود* adlı eseri. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 151; İbn Hallikân, 1968: V, 238). Ebû Ca'fer ed-Darîr olarak tanınan nahiv ve kıraat âlimi Muhammed b. Sa'dân el-Kûfî (ö: 231/846)'nin Ferrâ'nın aynı isimdeki eserine benzetilen *الحدود* adlı eseri. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 140). Sa'leb olarak tanınan Kûfe dil ekolünün önemli şahsiyetlerinden lugat ve nahiv âlimi Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (ö: 291/904)'nin *المصون في النحو* ve *حدّ النحو* adlı eseri. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 226; İbn Hallikân, 1968: I, 104). Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini dağınık bir şekilde benimsemekle ön plana çıkan Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Keysân (ö: 299/911)'nin *كتاب حد الفاعل والمفعول به* adındaki eseri. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 248). Kisâî (ö: 189/805)'nin öğrencisi olduğu söylenen Ebû Tâlib el-Mekfûf (ö: ?)'un *كتاب حدود حروف العوامل والأفعال و اختلاف معانيها* adlı eseri. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 135; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: IV, 130; es-Suyûtî, 1399/1979: II, 16). Hişâm b. Mu'âviye ed-Darîr (ö: 309/921)'nin *الحدود النحوية* adlı eseri. (İbn Hallikân, 1968: VI, 85; el-Mâlikî, 1429/2008: 23). Ebû'l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî (ö: 384/994)'nin *الحدود الأكبر* ve *الحدود الأصغر* adındaki eserleri. (es-Suyûtî, 1399/1979: II, 180, 181). Ebû Muhammed el-Hattâbî (ö: 410/1019)'nin *كتاب النحو الكبير* adındaki eseri. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 211; es-Suyûtî, 1399/1379: II, 54; Ömer Kehâle, 1414/1993: II, 277). Bu eserin daha sonra *الحدود النحوية* adını aldığı nakledilmektedir. Ahmed b. Hibbetullah b. Sa'id el-Cebrânî (ö: 668/1270)'nin *الحدود النحوية* adlı eseri. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 394; el-Mâlikî, 1429/2008: 16). İbn Hişâm el-Mısrî (ö: 761/1360)'nin *التعريفات النحوية* adlı eseri. (el-Mâlikî, 1429/2008: 23). Ahmed b. Muhammed b. Ali Şihâbuddîn el-Ubbezî (ö: 860/1454)'nin *كتاب حدود النحو* adlı eseri. (es-Suyûtî, 1399/1979: II, 367; es-Sehâvî, 1412/1992: II, 180, 181). Kâsım b. Sa'id el-Ukbânî et-Tilimsânî (ö: 854/1450)'nin *الحدود النحوية* رسالة adındaki eseri. (ez-Ziriklî, 2006: V, 176; el-Mâlikî, 1429/2008: 19, 20). Ebû'l-Cûd Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman el-Ensârî (ö: 902/1496)'nin *معرفة اصطلاحات المعربين في معرفة الطالبين* adlı eseri. (ez-Ziriklî, 2006: V, 301). Hamid b. es-Seyyid Yusuf el-Benderûs (ö: ?)'un *شهود الصحو بحدود النحو* adlı eseri. (el-Mâlikî, 1429/2008: 15). Molla Abdullah b. Abdurrahman b. Musa el-Celvetî er-Rûmî (ö: 1164)'nin *المقدمة الفخرية في الاصطلاحات النحوية* adlı eseri. (Ömer Kehâle, 1414/1993: II, 252; el-Bağdâdî, 1951: I, 481). Ömer b. Muhammed b. Ömer et-Terâbîşî (ö: 1285/1869)'nin *شرح الحقائق* adlı eseri. (ez-Ziriklî, 2006: V, 64). el-Ubbezî (ö: 860/1454)'nin *Hudûdu'n-Nahv* adlı eserini şerheden İbn Kâsım el-Mâlikî (ö: 920/1514)'nin *شرح الحدود النحوية للأبدي* adlı eseri. (et-Tenbekî, 2000: 262; el-Mâlikî, 1429/2008: 21). Abdullah b. Ahmed b. Ali el-Fâkihî (ö: 972/1564)'nin *حدود النحو* adlı eseri. (Ömer Kehâle, 1414/1993: II, 226).

merkezî yerlerde hicri II. yüzyılın ortası, taşralarda ise hicri IV. yüzyılın ikinci yarısının sonrası olarak kabul görmesi, Câhiliye dönemine ait şifahi dayanak ve materyallerin tekellik konumunu ortadan kaldırmaktadır.

Ayrıca Arap dili etrafında gramer konulu çalışmaların Kur'an merkezîyetli bir düşünceden kaynaklandığı hususunda herhangi bir şüphe de bulunmamaktadır. Nitekim Kur'an'ın yeni Müslüman olan kesimlerce doğru anlaşılması ve her türlü bozulma tehlikelerine karşı korunabilmesi dil, gramer ve dilbilim alanında bir takım araştırmaları zorunlu kıldığı yönünde ortak bir kabul söz konusudur. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 39-56; İbnü'l-Enbârî, 1985: 18-22; İbnü'n-Nedim, 2008: I, 46-47; Ebû Bekr ez-Zübeydi, 1119: 22-26; Hassan, 1420/2000: 23-28; Çıkar, 2009: 14-20; Furat, 1996: 197-202; Goldziher, 2012: 99,100). Binaenaley, "Gramerin Temel Dayanakları ve Dilcilerin Bedevilerle Buluşma Arzuları" şeklindeki başlığın altında değinilmediği gibi burada da dayanaklarla ilgili herhangi bir tartışmanın mevzubahis edilip üzerinde konuşulmasına yönelik bir fasılaya yer verilmeyecektir.

2.2.1. Başlangıç Dönemi ve İlk İhtilaf Belirtileri

Aslında ilk başlarda gramer kavramlarının sadece Arap dili ile meşgul olup ve bu konuda dili fasih olan kabilelerle temasa geçen âlimlerin bildiği dolayısıyla da halkın büyük bir çoğunluğunun bu kavramlardan haberdar olmadığı söylenebilir. Bu konuda er-Rabî' b. Abdurrahman es-Sülemî'nin bir bedevîye "أتهمز إسرائيل؟" *İsrail (kelimesini) hemzeli mi okuyorsun?*" dediği bedevinin de ona, "إني إذن لرجل سوء،" *O zaman ben gerçektede kötü bir adamım.*" şeklinde cevap verdiği, daha sonra "أفتجر فلسطين؟" *Filistin (kelimesini) esreli mi okuyorsun?*" şeklinde bir soru daha sorduğu ve "إني إذن لقوي" *O zaman ben gerçektede güçlüyüm.*" tarzında bir cevapla karşılaştığı rivayet edilmektedir. Rivayette bedevinin henüz "hemze" ve "cerr" kavramlarını bilmediği bundan dolayı her iki kavramı arkadan çekiştirme ve karalama (birinci kavram için), çekme ve sürüklenme (ikinci kavram için) olarak anladığı ve ona göre cevap verdiği görülmektedir. (el-Câhız, 1418/1998: II, 220). Bazı kaynaklar bu sorulara "أتهمز الفأرة؟" *Fare (kelimesini) hemzeli mi okuyorsun?*" denildiğinde bedevinin, "الهرة تهمرها" *Onu kedi sürükler.*" şeklinde bir soru ve cevabı da ekleyerek verir. (el-Endelûsî, 1408/1988: VI, 67,68; el-İsfahânî, 1420/1999: 90; Râfî'î, 1421/2000: I, 264).

kavramların ilk dönemlerde herkes tarafından bilinmediğine delil olarak sunulabilir. (ez-Zeccâcî, 1984: 85, 86; İbn Cinnî, 1371/1952: III, 302, 303; İbn Felâh, 1404/1984: II, 167, 168).

Ana başlık çerçevesinde Arap gramer kavramlarının teşekkülünden bu yana elimize somut ve en net bilgileri verecek olan şüphesiz ki İran asıllı dilci ve gramerci olan Sîbeveyhi'nin daha sonraları *el-Kitâb* olarak adlandırılan eseridir. Binaenaleyh, birçok konu ile birlikte gramer kavramlarını da içeren ve günümüze kadar ulaşmış en eski eser olan bu kitapta doğrudan veya dolaylı bir şekilde mevcut olan bir takım kavramlar, daha önceki yıllar hakkında da bilgi vereceğinden ilk önce burada tespit edilen bazı kavram ve edatlar ele alınacaktır. Ama daha öncesinde ilgili bir takım eserlerde yer alan fakat günümüze ulaşmamış olan bazı gramer kitapları, kime ait oldukları ve bu çerçevede dillendirilmiş olan bir takım kavramlar aktarılmaya çalışılacak.

İbnü'n-Nedîm'in aktardığına göre Ebü'l-Esved'e nispet edilen ve içinde fail-me'ul (الفاعل والمفعول) konusunun yer aldığı dört sayfanın en eski materyal olabileceği söylenmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 106,108). Nasr b. 'Âsım b. 'Amr el-Leysî'ye (ö: 89/708) de *Kitâbun fi'l-'Arabiyye* (كتاب في العربية) adında bir eser nispet edildiği kaydedilmektedir. (Abdul Âl Sâlim Mükerrrem, 1413/1993, 80). Ayrıca, *İhlas*, 112/1, 2). ayetiyle ilgili onunla Halid b. Mehrân el-Mucâsî'î arasında geçen bir konuşmada *tenvîn* (التنوين) kavramının da mevzubahis edildiği rivayet edilmektedir. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 27; el-Kavzî, 1401/1981: 45).

Abdullah b. Ebi İshâk el-Hadramî'nin *Kitâbu'l-Hemze* (كتاب الهمز) adı altında hemze hakkında bir şeyler yazdığı İsa b. Ömer es-Sekafî'nin ise *el-Câmi'* (الجامع) ve *el-Mukmil* (المكمل) (الإكمال) diyenler de vardır) adında iki eser kaleme aldığı aktarılmaktadır. (Ebû't-Tayyîb el-Lügavî, 1375/1955: 12, 23; İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 110).

Ebü Zeyd Said b. Evs el-Ensârî (ö: 215/830)'nin de hemzenin tahfifi ve nahiv alanındaki konuların istişhâdı hakkında Araplardan derlediği rivayetlere dair bazı kitaplar yazdığı aktarılmaktadır. (es-Sîrâfî, 1374/1955; 41, 42).

Halil b. Ahmed'e bir sözlük çalışması olan *Kitâbu'l-'Ayn* (كتاب العين) 'ın yanı sıra *Kitâbu'n-Neğem* (كتاب النغم), *Kitâbu'l-'Arûd* (كتاب العروض), *Kitâbu'ş-Şevâhid* (كتاب الشواهد), *Kitâbu'n-Nukat ve'ş-Şekl* (كتاب النقط والشكل) ve *Kitâbu'l-İkâ'* (كتاب الإيقاع) adlı

eserler de nispet edilmektedir. (Ebû't-Tayyîb el-Lüğavî, 1375/1955: 30; İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 114-116; es-Sîrâfî, 1374/1955: 30). Yunus b. Habîb'in de *Ma'âni'l-Kur'ân* (معاني القرآن), *el-Luğât* (اللغات), *en-Nevâdiru'l-Kebîr* (النوادر الكبير), *en-Nevâdiru's-Sağîr* (النوادر الصغير) ve *el-Emsâl* (الأمثال) adında bazı eserler yazdığı aktarılmıştır. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 114-113; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: IV, 77).

Kûfe ekolünden olan Ebû Ca'fer er-Ruâsî'ye (ö: 187/803) *el-Faysal* (الفصل), *et-Tasğîr* (التصغير), *Ma'âni'l-Kur'ân* (معاني القرآن), *el-Vakf ve'l-İbtidâ el-Kebîr* (الوقف والابتداء الكبير) ve *el-Vakf ve'l-İbtidâ es-Sağîr* (الوقف والابتداء الصغير) adındaki eserler atfedilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 192,193).

Bu dönemde yazıya geçirilmemiş fakat âlimler arasında bilinen kavramlar hakkında ise daha önce de işaret edildiği gibi şu rivayetler etrafında aktarılagelen bilgiler verilebilir:

Ebû'l-Esved bir kâtibe, إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه فإن *Ben dudaklarımı açtığı zaman harfin üzerine bir nokta koy. Dudaklarımı yumduğumda noktayı harfin yanına koy; dudaklarımı kapattığımda ise harfin altına koy.* şeklinde, söylemlerden kavramlaştırmaya gidecek bir takım cümleler kullanmıştır. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 105).

İbnü'l-Enbârî de Ebû'l-Esved'in دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فوجدت في يده و رقعة، فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملتُ كلامَ العربِ فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء يعني الأعاجم فأردتُ أن أضع شيئاً يرجعون إليه ويعتمدون عليه، ثم ألقى إليَّ الرقعةَ وفيها مكتوبٌ: الكلامُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ، فالاسمُ ما أنبأ عن المسمى والفعلُ ما أنبأ به والحرفُ ما أفاد معنى، *Hz. Ali'nin yanına gittiğimde elinde bir sayfa olduğunu gördüm, içinde ne yazıldığını sorduğumda ise bana, Arap olmayanlarla karışmalarından dolayı Arapların bozulmuş dilini düşünüyorum dedi. Sonra bir merci kaynağı olacak şekilde bir şeyler oluşturmak istediğini söyleyerek sayfayı bana verdi. Sayfada şunlar yazılıydı: Kelam isim, fiil ve harftir. İsim müsemmadan haber verir. Fiil haber vermekte kullanılan bir öğedir. Harf ise bir anlam için gelir.* tarzındaki açıklamalarını onun ağzıyla nakletmektedir. (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 18-19).

Ayrıca Hz. Ali ve ed-Dü'eli arasında geçtiği iddia edilen bir konuşmada ismin çeşitleri olan *zahir* (الظاهر) açık ve seçik isim, *muzmer* (المضمر) zamir isim ve

ne zahir ne de zamir isim (المبهم) kavramlarının kullanıldığı daha sonra Ebû'l-Esved'in '*atf*, (عطف), *na't*, (نعت), *ta'accub*, (تعجب), *istifham* (استفهام) ve *inne ve benzerleri* (إنَّ وأخواتها) hakkındaki konularından söz edip bunları Hz Ali'ye sunduğu aktarılmıştır. (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 18-19; Abdul Âl Sâlim Mükerrrem, 1413/1993: 11,12; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 39-42).

İbn Sellam, (ö: 231/846) ve ez-Zübeydî (ö: 379/989) den de şöyle bir açıklama gelmektedir: Ebû'l-Esved, kendi döneminde toplumun önde gelenlerinin bile dil hatalarına düştüklerini gördükten sonra *fail* (فاعل), *meful* (مفعول) ve *mefulu bih* (مفعول به) babını, *muzafî* (مضاف), *taaccubu* (تعجب) ayrıca *ref'* (رفع), *nasb* (نصب), *cerr* (جر) ve *cezûm* (جزم) harflerini de tayin etmiştir. (İbn Sellâm, 1422/2001: 29; ez-Zubeydî, 1392/1973: 21-24). Suyûtî, bu kavramlara imâle (الإمالة) babını da eklemektedir. (Suyûtî, 1426/2006: 432).

Haccâc'ın, tevbe suresinin 24. eyeti olan, *قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ* “Ey Muhammed (s.a.v) de ki: şayet babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız kazanıp elde ettiğiniz mallar, kesada/zarara uğramasından çekindiğiniz ticaret, hoşunuza giden meskenler size Allah'tan daha sevimli ise” (Tevbe, 9/24). şeklindeki ayeti kerimede geçen *أَحَبِّ* sözcüğünün son harfini ötreli okunduğu gerekçesiyle Yahyâ b. Ya'mer tarafından eleştirildiği rivayet kapsamında *الرفع*, *النصب* ve *nasb* ile aynı anlama gelen *الوضع* ile *كان* ve *كان* gibi kavramların dillendirildiği aktarılmaktadır. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: IV, 26; İbn Hallikân, 1397/1977: VI, 174; el-Kavzî, 1401/1981: 43,44).

İbn Sellâm el-Cumahî Îsâ b. Ömer es-Sekafî ve Ebû 'Amr b. el-Alâ' arasında *يَا جِبَالُ أُوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ أَطْهَرُ* (Hûd,11/78) ayetindeki *أَطْهَرُ* kelimesi ile *يَا جِبَالُ أُوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ* (Sebe, 34/10) ayetinde geçen *وَالطَّيْرُ* kelimesinin i'râbı hakkında ihtilaf ettiklerini aktarırken her ikisi arasında cereyan eden konuşmaların içerisinde geçen şu kavramlardan da söz eder: *Nidâ* (النداء), *nasb* (النصب), *ref'* ve *idmâr* (الاضمار). (İbn Sellâm, 1422/2001: 32; el-Hasrân, 1993: 81).

Aslında ilgili kaynak kitaplarında buna benzer pekçok örnekle karşılaşılabılır. Burada sorun olarak karşımıza çıkan şey ise Hz. Ali, Ebû'l-Esved ed-Düeli ve onun öğrencileri tarafından ifade edildiği söylenen gramer kavramlarının tartışma konusu yapılmasıdır. Zira daha önce de değinildiği gibi Carl Brockelmann,

Ahmed Emin ve Şevkî Dayf gibi isimler Ebû'l-Esved'e kadar götürülen bu gramer kavramlarının daha sonraki dönemlerde gündeme geldiğini iddia etmektedirler. Başka bir ifade ile söz konusu iddia sahipleri bu yöndeki çalışmaları İbn Ebî İshak, Halîl b. Ahmed ve İsâ b. Ömer es-Sekafî döneminde yapıldığını belirtmekte ve Ebû'l-Esved ile ilgili mevcut olan rivayetleri şâibeli görmektedirler. (Brockelmann, 1898: II, 123-127; Ahmed Emin, 1998: II, 285; Dayf, 1968: 14; Çıkar, 2009: 35).

İbn Sellam el-Cumahî İbn Kuteybe (ö: 276/889) ve el-Müberred gibi daha hicri III. yüzyılın başlarında yaşamış edebiyatçı ve dilcilerin Hz. Ali, ed-Düeli ve öğrencileriyle irtibatlandırılan gramer ve bazı kavramları ile ilgili herhangi bir olumsuz fikir beyan etmemeleri ve en önemlisi ortaya atılmak istenen tartışmanın bazı oryantalist ve onların fikirleriyle iç içe bir ortamda yetişmiş olan kişiler tarafından dillendirilmesi, bu kişilerin karşısında yer alan grubun eline bir koz verebileceği gibi söz konusu kişilerin tarafsızlığını da zedelemektedir.

Ayrıca Ahmed Emîn ve Şevkî Dayf'ın Hz. Ali'nin Irak ve Kûfe'ye gittiğinde kendisini savaş hazırlığı gibi bazı sıkıntıların ortasında bulmasından kaynaklı olarak nahiv ile ilgilenmesinin mümkün olamayacağını belirtmeleri kesin bir bilgi değil yorumdur. Kaldı ki ilgili kaynaklarda Halifenin bizzat bu dil faaliyetleriyle ilgilendiği geçmemektedir. Aksine Ebû'l-Esved'in onun yanına gidip dil kurallarıyla ilgili bir takım istişarelerde bulunduğu geçmektedir. Bu açıdan savaş veya savaş hazırlıkları içinde olsa bile Hz. Ali'nin bir istişareye vakit ayıracak kadar bir zamana sahip olduğunu söylemek bunun aksini iddia edenlerin görüşleriyle kıyaslandığında daha sahici görünmektedir.

Şia yakıştırması mevzusuna gelince sözü edilen kişilerin sayı olarak bu konuya bir açıklık getirmemeleri düşündürücüdür. Gerçekten de telif sahibi olan klasik dilci ve gramercilerden kaç tanesi tarihi vakıaları şîî kesimin hoşuna gidebilecek şekilde değiştirmiş ve kaç kişi hakkında (olumsuz anlamda) dünden bugüne güvenirlilik söylemleri baş göstermiştir?

2.2.1.1. Ekolleşme Hareketleri ve Sonrası Dönem

Daha önce Arap gramerinin ilk kurucusunun kim olduğu hakkında aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere bu ilmin ilk nüvesini oluşturma hususunda genel olarak Ebû'l-Esved'in ismi üzerinde bir yoğunluğun olduğu göze çarpmaktadır. Tam adı Zâlim b. "Amr b. Süfyân b. Cendel ed-Düelî olan Ebû'l-Esved'in Irak'ın Basra kentine gittiği ve ölümüne dek de orada kaldığı aktarılan bilgiler arasında yer almaktadır. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 10; ez-Zübeydî, 1392/1973: 21; İbn Hallikân, 1968: II, 313; es-Suyûtî, II, 1399/1979: 22, 23; ez-Zehebî, 1410/1990: V, 66, 67). Bu da Arap gramerinin oluşum merkezinin Basra olduğunu göstermektedir. (er-Râcihî, 1980: 9; et-Tavîl, 1405/1984: 18).

Oluşum aşaması göz önünde bulundurulduğunda gramerci ve dilcilerin biyografilerinin anlatıldığı kitaplarda Basralı gramercilerin ilk tabakasından* sayılan Ebû'l-Esved ile birlikte Anbese b. Ma'dân (ö: ?), Nasr b. 'Asım (ö: 87/706), Abdurrahman b. Hürmüz (ö: 117/735) ve Yahya b. Ya'mer (ö: 127/745) yer almaktadır. Bu tabakada henüz kıyas fikrinin oluşmadığı ve gramer ile ilgili bilgilerin duyumdan öteye gitmediği söylenmektedir. (et-Tantâvî, 1995: 38; et-Tavîl, 1405/1984: 18, 19).

Bir takım gramer kurallarının kayda geçirilip dillendirildiği, kıyas metodunun kullanıldığı ve (Basralılar arasında) bazı tartışma ve eleştirilerin kendisini hissettirdiği ikinci tabakada Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî, İsa b. Ömer es-Sakafî ve Ebû 'Amr b. el-Alâ' yer almaktadır. (et-Tantâvî, 1995: 39; Abdu'l Âl Sâlim Mükerrrem, 1413/1993: 153, 154). Bu süreçlerde Basralı ve Kûfelî gramercilerin karşılıklı olarak birbirleriyle temasa geçip veya tartıştıklarına dair herhangi bir emare de bulunmamaktadır.

Basralı Halil b. Ahmed ile Kûfelî gramercilerin ilk tabakasında yer aldığı hatta en başını çektiği belirtilen Ebû Ca'fer er-Ruâsî arasında cereyan eden tartışmaların daha sonraları iki kent arasındaki oluşacak olan görüş farklılıklarının ilk

* Bilindiği üzere gramer ve dil âlimleriyle ilgili çok sayıda kitap yazılmıştır. Birçoğu *tabakât* adını taşıyan bu kitaplarda gramerci ve dilciler, özellikle faaliyet gösterdikleri şehirler olmak üzere zamanlama olarak bir takım tasniflere tâbi tutulmuşlardır. Aslında *tabaka*, zaman olarak bir süreci içermekle beraber bu süre içerisinde gerçekleştirilen faaliyetlerin konumunu/derecesini de kapsamakta ve bu döngü ayırt edici bir sürecin başlama aşamasına kadar aşağı yukarı bu şekilde devam etmektedir. Aynı şahısların daha sonraları isimlendirme bazında *merâtib* (mertebeler) kavramının kullanıldığı kitaplarda da (Ebû't-Tayyib el-Lüğavî'nin "*Merâtibü'n-Nahviyyîn*" adlı kitabı gibi) ele alınması bu yaklaşımın kanıtı olarak sunulabilir.

kıvılcımı olarak gösterilmektedir. (Ahmed Emîn, 1998: II, 294, 295; et-Tantâvî, 1995: 40). Bununla birlikte söz konusu bu tartışmalarda belli bir metot ve ilkelerden ziyade kişisel fikir ve yaklaşımların daha fazla ön planda olduğu da unutulmamalıdır. (et-Tavîl, 1405/1984: 20).

Halil'den sonra Sîbeveyhi ve Kisâî arasında devam eden bu görüş farklılıkların Hârûn er-Raşîd'in emriyle Vezir Yahyâ el-Bermekî'nin huzurunda "Zünbûriyye"* meselesi olarak bilinen meşhur münazarayla iyice alevlendiği kaydedilmektedir. Ayrıca Basralı el-Mâzinî ile Kûfeli İbnü's-Sikkît, aynı şekilde Basralı Müberred ile Kûfeli Sa'leb arasında baş gösteren dil tartışmalarının olduğu da aktarılan rivayetler arasında yer almaktadır. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 142, 143; İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 54, 57; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: II, 271; İbn Hallikân, 1968: III, 463, 464; es-Suyûtî, 1399/1979: II, 229-230; el-Fîrûzâbâdî, 1421/2000: 221, 222; Âl Yâsîn, 1400/1980: 387; Abdullah Fahrî, 1420/2009: 27; el-Mubârek, 1416/1995: 33, 34; Efgânî, 1407/1987: 181-190).

Aslında tedvîn döneminde bu tür görüş ayrılıklarını doğrudan bir isimlendirme şeklinde her iki tarafın eserlerinde de görmek mümkün. Nitekim Sîbeveyhi *el-Kitâp*'ta Kûfe halkı (أهل الكوفة) veya Kûfeliler (الكوفيون), şeklinde ifadeler kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 399; IV, 409, 477; 1402/1982: III, 54). Müberred'de Basralı olmayan bazı nahivcileri kastettiğinde Kûfeliler (الكوفيون) ya da nahivcileriden bir grup (قوم من النحويين), der. (el-Müberred, 1415/1994: II, 82, 153, 346). İbnü's-Serrâc ise bazen Basralıların karşısında el-Kisâî ve el-Ferrâ'nın isimlerini verir bazen de doğrudan Kûfeliler (الكوفيون) ifadesini kullanır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 204, 215, II, 187, 188). Buna mukabil Kûfeli gramercilerden olan Sa'leb'in sıklıkla Basralılar (البرصيون) ve Basra halkı (أهل البصرة) şeklinde bazı açıklamalara yer verdiği görülür. (Sa'leb, 1950, I, 58, 178, 216, 249).

* Söz konusu meselenin aslı şöyle nakledilmektedir: Vezir Ebû Ali Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin (ö: 190/805) huzurunda el-Kisâî (189/805), Sîbeveyhi'ye (ö: 180/796), *قد كنت أظن أن العقرّب أشد لسعة من الزنبر فإذا هو هي أو فإذا هو إيّاها "Ben zannediyordum ki Akrep sokması Eşek arısının sokmasından daha şiddetlidir/acıdır. (Ama gördüm ki) o, (eşek arısının sokması tıpkı) Akrep (sokması) gibiymiş"* şeklinde bir cümle ilettiğinde cümlede yer alan merfu zamir (هي) veya mansub zamir (إيّاها) hakkındaki görüşünü açıklamasını ister. Sîbeveyhi'nin doğru olanın (فإذا هو هي) yani merfu zamir ile söylenmesi gerektiğini belirtmesi üzerine Kisâî, *"Araplar bu cümleyi bu şekilde talaffuz etmez."* der. Doğru söyleniş tarzının tespitine yönelik hakemliklerine müracaat edilen bedevilerin Kisâî'yi haklı bulmalarından sonra Sîbeveyhi üzgün bir şekilde Fars diyarına döner ve bir daha da Basra'ya uğramaz. (el-Merzubânî, 1384/1964: 288; İbnü'l-Enbârî, 2002: 562-564; el-Hamevî, (I-VII), IV, 1993: 1745; es-Sehâvî, 1415/1995: (I-II), II, 533-536; el-Efgânî, 1407/1987: 181, 182; Tanç, 1993: 87, 88).

Sözü edilen bireysel tartışma ve ihtilafların yanında ilk dönemlerde dilci ve gramercilerin karşılıklı olarak birbirlerinin görüşlerini tenkit ettiği birçok eleştiri ortamı ve tartışma meclisi de olmuştur. Zünburiye meselesi ile bilinegelmiş tartışmanın haricinde en fazla göze çarpan birkaç tartışma da şu şekilde verilebilir:

a. İne (إِنَّ) edâtının ismi üzerine yapılan atfın hükmü hususunda önemli kıraat imamından biri olan Ebû Muhammed Yahyâ b. el-Mübârek el-Yezîdî (ö: 202/817) ile Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza el-Kisâî (ö: 189/805) arasındaki tartışma. (ez-Zeccâcî, 1407/1987: 59-62; es-Suyûtî, 20007: III, 90, 91).

b. Emir lamının (لام الأمر) hazfedilip hazfedilmemesi hususunda Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 249/863) ile Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö.207/822) arasındaki tartışma. (İbn Cinnî, 1371/1952: III, 303, 304; İbnü'l-Enbârî, 2002: 431, 432).

c. (مررت بالزيدین صديقي عمرو) cümlesinde olduğu gibi) belli bir şeyin sıfatı olduğu halde başka birşeye izafe olup olamayacağı hakkında Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 286/900) ile Sa'leb olarak bilinen Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd (ö. 291/904) arasındaki tartışma. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 180, 181; es-Suyûtî, 2007: III, 92; et-Tantâvî, 1995: 58, 59).

d. Masdarın anlamı doğrultusunda (معنى المصدر) Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949) ile Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî (ö. 328/940) arasında cereyan eden tartışma.* (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 60-63; es-Suyûtî, 2007: III, 116-118).

* Aslında dönemin halifesi Hz Ömer'in talimatıyla Irak diyarının fethiyle görevlendirilen Ebû Abdillâh 'Utbe b. Gazvân (ö: 17/638) tarafından kurulan Basra'da, dilci ve gramercilerin bireysel ve kolektif faaliyetlerinden önce genel anlamda bir kültürel ortamın bulunduğunu gösteren önemli etkinlikler de yapıyordu. Bunlar arasında yine Urve tarafından şehrin tam ortasında yaptırılan büyük camideki ilmi oturumlar ve neredeyse tüm bölge edebiyatçılarının katıldığı mirbed panayırındaki söyleşi tarzındaki toplantılar en dikkat çeken etkinliklerdir. Nitekim Arap gramercinin ilk esaslarını tespit eden Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö: 69/688) ders halkası, tabiinlerden olan Hasan Basrî (ö: 110/728) ve Eyyûb es-Sahtiyânî'nin (ö: 131/749) kendilerine özgü ilmi oturumları, Mutezile ekolünün kurucusu Vasil b. Atâ (ö: 131/748) ile muhaddis, nahiv ve fıkıh âlimi Hammâd b. Seleme'nin (ö: 167/784) ilmi meclisleri söz konusu camide tertiplenirdi. (el-Hadîsî, 1422/2001: 28-30; el-Fadlî, 1406/1986: 25-27). Mirbed panayırı ise İslâmî dönemdeki Ukaz panayırına benzetilmiştir. Zira orası ticaret ve siyasî meselelerin tartışıldığı bir ortamdan ziyade Arapların tefekkür dünyasını geliştirecek düzeyde yerli ve yabancı birçok eleştirmen, dilci, gramerci, hatip ve şairin katıldığı dini yardım, mersiye ve övünç nidalarının yükseldiği bir sahne olarak ön plana çıkmaktaydı. (el-Hadîsî, 1422/2001: 30; Yılmaz, 1997: 168, 169).

Tıpkı Basra gibi Hz. Ömer'in emriyle Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından kurulan Kûfe şehrinde de ilmi ve kültürel etkinlikler yoğun bir şekilde düzenlenmiştir. Bu etkinlikler arasında özellikle Kûfe câmiî'nde tertiplenen oturumlar, halifeler, vezirler ve zenginler tarafından desteklenen ilmi faaliyetler ve alanlarında uzman kişiler arasında düzenlenen ilmi tartışma meclisleri önemli bir yer teşkil ediyordu.

Bilinçli bir muhalefet örneğini teşkil etmesi bazında Şevki Dayf, Basra ve Kûfe ekolleri arasında ilk fitili ateşleyenin Kisâî olduğu söylemektedir. (Dayf, 1966: III, 124). Dayf, Kisâî'nin kendisinin en gözde öğrencisi olan Ferrân'ın da desteğini arkasına alarak Kûfe'de beraberce, rivayet ve duyumda çok geniş bir fikrî alana sahip olan ve sadece kendilerine özgü bir takım gramer kavramlarıyla da ön plana çıkan bir medrese/ekol oluşturmayı başardıklarını söyler. Ebû'l-Abbas Sa'leb ve diğer Kûfeli gramercilerin ise sadece onların görüşlerini şerh etmekle yetindiklerini belirten Dayf, Ferrân'ın bir takım felsefe kavramlarını kullandığına dair bir bilgiyi de onun كتاب الحدود adlı bir eserinin varlığına bağlar. (Dayf, 1966: III, 124; 1968:6, 7).

Aslında Kûfeliler bu gibi taassubçü yaklaşımlarını belli bir ilmi düzeye sahip olduktan sonra sergilemişlerdir. Nitekim ilk dönemlerde Kûfeli oldukları halde Basralı dilci ve gramercilerden ders alan birçok âlim bulunmaktadır. Örneğin, Ahfeş, Kisâî'nin Basra'ya gelip kendisinden Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını okuduğunu ve karşılığında ise elli dinar aldığını söyler. (el-Merzubânî, 1384/1964: 95). İbnü'l-Kıftî de Kisâî'nin Basra'ya gidip Yunus b. Habîb'in ders halkasına katıldığını aktarmaktadır. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: II, 269).

(el-Hadîsî, 1422/2001: 111,112). Basralılar tarafından geliştirilen gramer ilminin oluşum ve gelişiminden sonra bu ilmin Şeybân b. Abdurrahman et-Tamîmî (ö: 164/780) tarafından Kûfeye taşınmasıyla birlikte dil sahasındaki etkinlik ve faaliyetler artık Kûfe camiî'nde sergilenmeye başlanmıştır. (el-Fadlî, 1406/1986: 45, 46).

2.2.1.1.1. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* (الكتاب) Adlı Eserinde Doğrudan veya

Dolaylı Olarak Ele Aldığı Bazı Gramer Kavramları, Kuramları ve Edâtlar

Kayıt altına alınmış bir şekilde bize kadar ulaşan gramer kuram ve kavramlarının tespit edilmesi, daha sonraki dönemlerde gündeme gelen ve üzerinde konuşulan kavramların arkaplanını göstermesi açısından önemlidir. Diğer önemli bir yanı ise gramer kavramlarının dönemsel farklılıklarına ışık tutacak olmasıdır. Kayıt altına alınmış olması hasebiyle Sîbeveyhi'nin eserinden önce Halil b. Ahmed'in *Kitâbu'l-Ayn* adlı sözlük çalışmasında bir takım kavramların yer aldığı da bilinmektedir. Fakat Halil'in ele aldığı bu eser bir sözlük çalışması olduğu için haliyle kelimelerin etimolojik boyutu daha ağır basmaktadır. Bu da, eserde, gramerin sarf kısmının nahiv kısmından daha çok dillendirilmesini gerekli kılmıştır.*

* Halil'in كتاب العين adlı eserini alfabetik sıraya göre tahkik eden Dr. Abdülhamit Hendâvî'nin yapmış olduğu çalışması doğrultusunda saptayabildiğimiz gramer kuram ve kavramları aşağıda verilmiştir: Maksûr (مقصور), Mehmûz (مهموز), Hazf (حذف), Vezin (وزن), İştikâk (اشتقاق), İsim, (اسم), Na't (نعت), Asl (أصل), Te'nîs (تأنيث), Tasgîr (تصغير), Te'kid (توكيد), Şart (الشرط), Vakf (الوقف), Cem' (جمع), Masdar (مصدر), Memdûd (ممدود), Ref' (رفع), Nasb (نصب), Kesr (كسر), Damm (الضم), Fatha (الفتح), Tenvin (التنوين), Vahid (واحد), Nisbet (النسبة), Zarf (ظرف), Mebni (مبني), Harf İstifham (حرف الاستفهام), Tad'if (تضعيف), Cem'u'l-Cem' (جمع الجمع), Harf Atf (حرف عطف), Nida (النداء), Hurûf Halk/Boğaz Harfleri (حروف الحلق), Mu'rab (معرب), Mankûs (منقوص), Taaccüb (تعجب), Cer Harfleri (حروف الخفض), Mazi Fiil (الفعل الماضي), İzafe (الإضافة), Naht (النحت), İstiskâl (استئفال), İsm-i Masdar (اسم مصدر), İşmam (اشمام), Hurûf Cevfiye (الحروف الجوفية), İdğâm (ادغام), Marife Lamı (لام المعرفة), Müfred (مفرد), et-Tesniye (التثنية), İ'râb (إعراب), es-Sukûn (السكون), La Yensarifu/Gayr Münsarif (لا ينصرف), Nekire (نكرة), Fail/İsm-i fail (الفاعل), es-Sarf/Münsarif (الصرف), Maczûm (مجزوم), Humâsî (خماسي). (Halil b. Ahmed, 1424/2003: I, 54, 57, 58, 60, 61, 62, 65, 69, 75, 82, 84, 86, 90, 92, 96, 103, 104, 110, 117, 121, 135, 148, 175, 193, 197, 259, 276, 277, 291, 298, 332, 345, 368, 380, 398, 452, 456; II, 5, 15, 32, 37, 48, 50, 63, 64, 78, 118, 121, 151, 171, 188, 215, 261, 281, 287, 335, 357, 363, 365, 369, 382, 391, 400, 406, 424). el-Emr/Fiil-i Emr (الأمر), el-Lafz (اللفظ), el-Vasf (الوصف), es-Sukûn (السكون), Cemâ'atıl'-Müennes (جماعة المؤنث), Hâu'l-Müennes (هاء المؤنث), Darbun mine'l-Fiil/ Masdar Binâ Merre (ضرب من الفعل), Fa'letun Vâhidetun/Masdar Binâ Nev', (فعلة واحدة), Maftûh (مفتوح), Madmûm (مضموم), el-Kıyâs (القياس), el-Hazf (الحذف), et-Tezkîr (التذكير), Bâbu'l-İfti'âl (باب الافتعال), ez-Zarf (الظرف), el-Mübalâğa (المبالغة), el-Meksûr (المكسور), Mîzân (میزان), Terhîm (ترخيم), el-Fi'lu'l-Mucâviz (الفعل المجاوز), el-Fi'lu'l-Müte'addî (الفعل المتعدّي), el-Mef'ûl (المفعول), er-Rubâ'î (الرابعي), es-Sülâsî (الثلاثي), en-Nahv (النحو), el-Fi'lu'n-Nâkis (الفعل الناقص), Müteharrik (متحرك), el-Müfâ'ale (المفاعلة), Vavu'l-Cem'i (واو الجمع), Lâzim/Geçişsiz (لازم), Vâki'/Geçişli (واقع), Sıfat (صفة), Sıla/Ziyade (صلة), et-Tahfif (التخفيف), et-Teşdîd, (التشديد), Teşbih (تشبيه), İşaret (إشارة), Tefsîr (تفسير), el-İstiğâse (الاستغائة), el-Mendûb (المندوب), el-Mendûb İleyh (أداة النصب), Hurûfu'l-Cahd (حروف الجحد), el-Fi'lu'l-Ğâbir (الفعل الغابر), Edâtü'n-Nasb (المعرفة والنكرة), Hâu't-Tenbîh (هاء التنبيه), Harakât (حركات). (Halil b. Ahmed, 1424/2003: III, 23, 27, 32, 34, 48, 49, 55, 64, 66, 67, 70, 72, 75, 76, 77, 80, 82, 115, 118, 124, 140, 158, 192, 240, 261, 335, 346, 355, 367, 389, 403, IV; 6, 9, 16, 17, 45, 53, 59, 63, 87, 90, 102, 112, 127, 144, 156, 171, 201, 238, 262, 264, 283, 325, 328, 350, 356). Görüldüğü gibi Halil b. Ahmed'in söz konusu eserinde bir takım gramer kavramlarına gelişigüzel değindiği ve bu kavramların daha önceki yıllarda da bilindiği anlaşılmaktadır. Çünkü o, (öğretmek amacıyla) belirli bir sözcüğün kökeninden hareketle gramer kavramlarını isimlendirmeye gitmemiştir. Örneğin بدل (b-d-l) kelimesini açıklarken sadece sözlük anlamını verir ve nahivdeki bedel kavramından bahsetmez. (Halil b. Ahmed, 1424/2003 I, 122).

Sîbeveyhi'nin* sonraları *el-Kitâb* ismiyle şöhret bulan eseri doğrudan ve dolaylı olarak Arap grameri kapsamında yer alan tüm kavramların ana kaynağını teşkil eder. Daha sonraki çalışmaların da bu kitap üzerinde yürütüldüğü göz önünde bulundurulduğunda oluşum, sistemleşme ve tekâmül süreçlerinin ne derecede gerçekleştiğinin bilinmesi de eserde yer alan kavramların tespit edilmesiyle doğrudan bağlantılı görünmektedir.

Abdüsselam Muhammed Harun tarafından tahkik edilip beş cilt şeklinde yayımlanan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında geçen bazı edatlar ve meşhur gramer kavramları alfabetik sıraya göre aşağıda verilmiştir:

1. Âmil Kuramı (العامل)

Sîbeveyhi, kitabının hemen başında kelimelerin sonunda görülen nasb (نصب), cerr (جر), ref^c (رفع) ve cezm (جزم) hallerinin âmil (العامل) ile gerçekleştiğini söyleyerek doğrudan bu kuramdan söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 406). Onun “أعملت العرب شيئاً مضمراً *“Araplar gizli olan bir şeye de amel (hükümünü) verirler”* şeklindeki açıklaması, âmilin bazen gizli olarak da bulunabileceğini gösterir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 106). Amel/etki (العَمَل) kuramından da söz eden Sîbeveyhi, fiilin, mübtedânın, inne ve benzerlerinin, kâne ve benzerlerinin ve cerr harflerinin kendilerinden sonraki gelen öğelerde amel ettiğini açık bir şekilde beyan eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 44, 127, 182, 345, 404, 419-421; III, 91; 1408/1988: II, 78, 87, 148, 284, 285, 293). Sîbeveyhi, âmil kuramı anlamında, mübtedâ'nın üzerine gelip onu ref^c eden kâne ve benzerleri ile mübtedâyı nasb eden inne ve benzerleri için *er-râfi'* (الرافع) ve *en-nâsib* (الناصب) ifadelerini de kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23).

2. Atıf Kuramı (العطف)

Sîbeveyhi'nin bazen atıf vavı (واو العطف) gibi bir tamlamayı kullanması bu kuramın onun tarafından kullanıldığının bir göstergesi sayılabilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 501). Bazen bu kuramı ifade etmek için el-ma 'tûf (المعطوف) kuramını

* Tam adı, Ebû Bişr (Ebû'l-Hüseyn diyenler de vardır) Sîbeveyhi 'Amr b. Osmân b. Kanber' (ö: 180/796) dir. Basra ekolünün en önemli temsilcisi sayılmaktadır. Arap gramerine yönelik zamanımıza ulaşan ilk hacimli kitabın yazarı olan Sîbeveyhi'nin İran asıllı olup Basra'da yetiştiği kaydedilmektedir. Basra'da “filan kişi Kitâb'ı okudu” denildiğinde kesinlikle onun yazdığı eser kast edilmekteydi. Bağdat'a gidip Kisâf ve talebeleriyle münazara yaptığı ve kısa bir süre sonra da vefat ettiği rivayet edilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 142, 143; İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 54, 57; İbn Hallikân, 1968: III, 463, 464; es-Suyûtî, 1399/1979: II, 229-230; el-Fîrûzâbâdî, 1421/2000: 221, 222).

da kullanan Sîbeveyhi, ilgili bir takım açıklamaların içinde bu kuramla eş değer gördüğü madmûm (مضموم) ifadesini de kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 246-248, 278, 298; 1408/1988: II, 31, 228). Atf harfleri olarak da en fazla واو، فاء، ثَمَّ، أو ve بَلْ edatlarından söz eden Sîbeveyhi bu edatların her biri hakkında birden fazla örnek vererek incelediği konuyu detaylandırmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 435-440; III, 89, 501).

3. Atf-ı Beyân Kavramı (عطف البيان)

Sîbeveyhi münadâ konusunu ele alırken bu kavramı doğrudan kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 184, 186). يا هذا زيدٌ cümlesini açıklamaya çalışan Sîbeveyhi, “*hey/hişt sen*” denildikten sonra “*bu cümle anlamca pekiştirilmek istense o zaman atf-ı beyân olacak bir isim cümleinin sonuna eklenir ve cümle يا هذا زيدٌ veya hey sen! (adı) Zeyd (olanı kastediyorum) şeklinde söylenir*” diyerek bu konuya açıklık getirmeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 192).

4. Bedel Kavramı (البدل)

Bu kavram Sîbeveyhi'nin رأيت قومك أكثرهم “*Kavminin çoğunu gördüm*”, رأيت رأيت بنى عمك ناساً منهم “*Zeydoğullarının üçte ikisini gördüm*”, بنى زيدٍ ثلثيهم “*Amcaoğullarından bir grubu gördüm*, رأيت زيداَ عمراً “*Zeyd'i gördüm (hayır-hayır) Ömer'i gördüm*” ve رأيت عبدَ الله شخصه “*Bizzat Abdullah'ı gördüm*” şeklinde takdim ettiği cümlelerden açık bir şekilde anlaşıldığı gibi onun, يُبدل مكان الاسم اسمَ آخر “*Bir ismin diğer bir isime bedel olur.*” şeklindeki açıklamasından da anlaşılabilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 150-152). Başka bir yerde هذا باب المُبدل من المُبدل منه “*Bu, mübdel (bedel olan) ve mübdel minh (kendisine bedel olunan ögenin hükümünün anlatıldığı) bâbtur.*” demek suretiyle ilgili iki kavramı da açık bir şekilde ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 439). Ma‘rifenin ma‘rifeye veya nekireye bedel olabileceğini de ayrı bir başlık altında inceleyen Sîbeveyhi, iki zamir arasında veya bir zamir bir de zahir (zahir olmayan) isim arasında da bu durumun geçerli olabileceğini vurgular. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 14-17, 386).

5. Cerr Kavramı (الجر)

Sîbeveyhi bu kavram için هذا باب الجرّ “*Bu, cerr (kuramının açıklandığı) bâbtur.*” şeklinde müstakil bir başlık kullanmıştır. Bu kavramın isimlere özgü olduğu, bazen harfu'l-idâfe (حرف الإضافة) ve harfu'l-cerr (حرف الجرّ) şeklinde bir isim tamlamasında kullanıldığı, cerr etkisini yapan ögenin cârr (الجارّ), bu etkinin

kendisinde bulunduğu ögenin ise *mecrur* (مجرور) olarak adlandırıldığı, *cârr* ve *mecrur* arasında bir şeyin (الفصل) giremeyeceği, *muzaf* (المضاف) ve *muzaf* ileyhin (مضاف إليه) bazen *cârr-mecrûr* olarak isimlendirildiği ve zamir üzerinde kullanılmayan cerr harfleri gibi konular da Sîbeveyhi tarafından irdelenmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 92-94, 177, 419, 420; 1408/1988: II, 160, 124, 383; III, 9). Sîbeveyhi cerr harfleri olarak da ب, اللام, الكاف, من, ت, مذ, في, عن, رب, إلى, حاشا, حتنى, خلا, حتنى, إلى, حاشا, رب, عن, مذ, في, من, ت, الكاف, اللام, ب ve واو القسم harflerini zikreder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 59, 60, 419, 420, 421; 1408/1988: II, 349; 1402/1982: III, 5, 7, 268, 269, 496, 497; IV, 217).

6. Cezm Kavramı (الجزم)

Sîbeveyhi'nin bazı yerlerde *hurûfu'l-cezm* (حروف الجزم) ve *hurûfu'l-cezâ* (حروف الجزاء) gibi tamlamaları kullanması onun *cezm* ve *cezâ* kavramlarını aynı gördüğüne yorumlanabilir. Cezmin fiile özgü olduğunu belirten Sîbeveyhi âmil/etken olarak da لم, لئلا, لئلا, لئلا, لئلا, لئلا, لئلا harflerini zikreder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 99; III, 8, 9, 56-59). Emir, nehiy, istifhâm, temenni ve araz (العرض) içeren cümlelerin cevab kısımlarının da meczûm gelebileceğini belirten Sîbeveyhi bu konuda zaman zaman ayetlere de başvurur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 93, 94).

7. Cem Kavramı (الجمع)

Eserinin birçok yerinde bu kavramı kullanan Sîbeveyhi tesniyenin de cem' olarak değerlendirildiğini Halil'den aktarır. Bazen cemî' (الجمع) kavramını da kullanan Sîbeveyhi mecâzî olarak bunun müennesliğini de dile getirir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 39-48; 1402/1982: III, 409, 418, 621, 622). Abdullah (عبد الله) gibi isim tamlaması şeklinde gelen adların nasıl çoğul yapılacağını ayrı bir başlık altında inceleyen Sîbeveyhi, çoğulun da çoğulunun anlatıldığı bir bölümü, هذا باب جمع الجمع, "Bu, çoğulun çoğulunun (hükümünün anlatıldığı) bâbtır." şeklinde vererek burada da sıklıkla cem' kavramından söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 409, 618- 620).

Ayrıca Sîbeveyhi'nin değindiği konular arasında ismu'l-cem' (اسم الجمع), ismu'l-cinsi'l-cem'î (اسم الجنس الجمعي), cem'u't-teksîr (جمع التفسير), cem'u'l-kille (جمع), cem'u'l-kesra (جمع الكثرة), cem'u'l-müsahhah (جمع المصحح), cem'u'l-müzekker es-sâlim (جمع المؤنث السالم), cem'u'l-müennes es-sâlim (جمع المذكر السالم), cem'u'l-müennes es-sâlim (جمع المؤنث السالم) ve sigat-u müntehe'l-cumû' (صيغة منتهى الجموع) gibi ifadeleri doğrudan veya dolaylı olarak görmek mümkün. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 18; III, 390, 407, 410, 489, 490, 491, 570, 578, 582, 624).

8. Eyyu Edatı (أَيّ)

Sîbeveyhi, هذا باب أَيّْ “*Bu, eyyu (edatının hükmünün açıklandığı) bâbtır.*” şeklinde bir başlıkla söz konusu edatı çok detaylı bir şekilde ele alır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 398). Eyyu’nun istifham (أَيّ الاستفهامية), şart (أَيّ الشرطية) ve ellezi/الَّذِي anlamında (أَيّ الموصولة) gelebileceğini kaydeden Sîbeveyhi, nidâ harfiyle beraber kullanıldığında kendisine bir sıfatın gelmesi (أَيّ النكرة الموصوفة) gerektiğini de açıklar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 136; 1408/1988: II, 106, 398; 1402/1982: III, 69; IV, 233). Ayrıca Sîbeveyhi, *eyyu*’nun istifham ya da şart için gelmediği sürece mevsule olarak değerlendirilmesi gerektiğini, müennes kalıbının *eyyetu* (أَيّة) şeklinde olduğunu, tesniye ve cemi’ durumunun söz konusu olabileceğini ve şart için kullanıldığı zaman cevabında fe (الفاء) harfinin bulunup veya hazf edilebileceğini de açık bir şekilde mevzubahis yapmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 136; 1408/1988: II, 398, 407-411).

9. Emir Kavramı (الامر)

Bu kavrama هذا باب الأمر والنهي “*Bu, emir ve nehiy bâbıdır.*” şeklinde bir başlık ayıran Sîbeveyhi, emir ve nehiyin ancak fiillere/eylemlere taalluk ettiğini belirterek gaib (üçüncü şahıs) ve muhatab (ikinci şahıs) emirleri için ayrı kipler ve örnekler sunar. Emirnin cevabı konumundaki fiilin cezimli (مجزوم) geldiğini, fiillerin sonunda bulunan harflerin illet harfleri olması durumunda bunların emir kipinde mutlaka düşmesi gerektiğini de örnekler vererek açıklar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 137, 138; III, 93; IV, 156, 160).

10. Ef’âl-u Kulûb Kavramı (أفعال القلوب)

Ef’âl-u Kulûb kavramı zanne ve benzerleri (ظنّ وأخواتها) gibi genelde iki mef’ûl alan fiiller için sonraları ifade edilmiştir. Sîbeveyhi tarafından هذا بابُ الفاعل الذي “*Bu, fiili iki tane mef’ûle sirayet eden failin (hükmünün anlatıldığı) bâbtır.*” şeklinde dolaylı olarak sunulmuş ve حسب رأى, خال, ظنّ, حسب وجد, رأى, خال, ظنّ, حسب وجد fiilleri örnek getirilerek bu kategoride değerlendirilen fiillerin genelde şekk/kesin olmayan bir bilgi (أفعال الشكّ) ve yakîn/kesin olan bir bilgiyi (أفعال اليقين) ortaya atmak için kullanıldıklarına da dikkat çekilmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 39, 40; 1408/1988: II, 366).

Müellif, هذا بابُ الأفعال التي تستعمل وتلغى “*Bu, musta’mel/emel eden ve mulgâ/emelden düşebilen fiillerin (anlatıldığı) bâbtır.*” şeklinde bir başlık daha kullanarak söz konusu fiillerle beraber sürekli dillendirilen ilğâ (الإلغاء) kavramını

doğrudan kullanır. İstifhâm elifi/hemzesi (ألف الاستفهام) ve ibtidâ lâmi (لام الابتداء) ile bu fillerin amelden düşeceğini de açıklayan Sîbeveyhi dolaylı olarak söz konusu fiillerin amellerinin zorunlu bir şekilde sadece lâfzen iptali anlamına gelen ta‘lik (التعليق)’e de işaret eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 118, 236, III, 148).

11. Ef‘âl Mukarabe Kavramı (الأفعال المقاربة)

Sîbeveyhi, bir sıfat tamlaması şeklinde isim olarak kullanılan bu kavramı doğrudan kullanmamıştır. Fakat كاد اخلوق, عسى, جعل, أخذ gibi fillerin tıpkı kâne (كان) fiili gibi isim ve habere ihtiyaç duyduğunu söyledikten sonra bu fillerin sözlük anlamlarını da vermesi dolaylı olarak bu kavramı kullandığının bir göstergesi sayılabilir. Nadiren de olsa Onun bu fiilleri hurûf (الحروف) olarak adlandırmasına da rastlanılmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 71; III, 11, 12, 157-160).

12. Ef‘âl Nâkisa Kavramı (الأفعال الناقصة)

Bu da bir önceki kavram gibi daha sonraları dillendirilmiştir. Genelde kâne ve benzerleri (كان وأخواتها) şeklinde şöhret bulmuştur. Sîbeveyhi dolaylı olarak bu kavramı “Bu, هذا بابُ الفعل الذي يتعدى اسمَ الفاعل إلى اسم المفعول و اسم الفاعل والمفعول فيه لشئٍ واحدٍ *ism-i fail ile ism-i mef‘ûlun aynı olmasıyla beraber ism-i failin ism-i mef‘ûle sirayetini sağlayan failin (hükümünün anlatıldığı) bâbtır.*” şeklinde açıklar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 45-47). Kendilerinden sonra gelen öğelerde ref‘ (رفع) ve nasb (نصب) ameli işlediklerini de açıkça ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23; 1408/1988: II, 148). Merfu konumunda olan öğeyi fail şeklinde de tanımlayan Sîbeveyhi, kâne fiilinin habere ihtiyaç duymadan bazen faille yani isimle de yetinebileceğini (buna كان التامة denir) de ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 46-49).

13. Fâ Edatı (الفاء)

Sîbeveyhi bu edat için هذا باب الفاء “Bu, *fe (edatının hükümünün açıklandığı) bâbtır*” şeklinde müstakil bir başlık kullanmış ve altında da bu edattan sonra gizli bir (أُن) harfinin çoğu yerlerde söz konusu olabileceği konusu üzerinde durmuştur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 28). Bu edatın mahrecinden de söz eden Sîbeveyhi, mübtedânın haberi (الفاء الواقعة في الخير) ve şart edatının cevabı üzerinde (الفاء الجزائية) bulunabileceğini, atıf edatı olarak gelebileceğini (الفا العاطفة) ve nedensellik bildirebileceğini (فاء السببية) de ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 217, 433; I, 138-140; III, 33-36, 63, 64,102).

14. Fâil Kavramı (الفاعل)

Fail kavramını bir gramer terimi olarak çok fazla kullanan Sîbeveyhi, هذا باب *Bu, fiilinin bir mef 'ûle sirayet etmediği fâilin (hükümünün anlatıldığı) bâbıdır.*” tarzındaki bir başlıkla da bu kavramı lazımlî fiil için kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 363, 382). Sîbeveyhi'nin fâil kavramını bazen binâ malum (المبني للمعلوم) ve ism-i fâil (اسم الفاعل) anlamında kullandığına da raastlanılmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 33, 37, 39, 42, 109, 189, 194). Sîrâfi'nin bazı açıklamalarına dayanarak onun bu kavramla, mübtedâyı kastettiğini söyleyenler de vardır. (es-Sîrâfi, 1429/2008: II, 490; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: I, 291, 292).

15. Gayr-i Munsarif Kavramı (غير المنصرف)

Sîbeveyhi, هذا باب ما ينصرف وما لا ينصرف *Bu, munsarif olan (cerr ve tenvîn kabul eden) ve munsarif olmayan (cerr ve tenvîni kabul etmeyen isimlerin hükümünün anlatıldığı) bâbtır.*” demek suretiyle doğrudan bu kavrama işarete bulunur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 193). Alem (özel isim) olması durumunda fiil vezninde (وزن الفعل) gelen bir ismin gayr-i munsarif olduğunu kaydeden Sîbeveyhi, sıfat (burada sıfat özel isim karşılığı olarak kullanılmıştır) olması durumunda ise fiil vezninde olan bir kelimenin ma'rife ve nekireliğine bakılmaksızın gayr-i munsarif* olarak değerlendirileceğini belirtir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 193-195).

Fiil vezni ve ma'rifelik gibi isimlerin gayr-i munsarif olarak değerlendirilmesini gerektiren başka nedenleri de detaylı olarak inceleyen Sîbeveyhi şu açıklamalarda bulunur:

a. Müenneslik alameti olması koşuluyla sonunda elif maksûre (الألف المقصورة) veya elif memdûde (الألف الممدودة) olan isimler (حبلی ve حمراء gibi) gayr-i munsariftir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 210-213). Keza sonunda elif maksûre olup ama

* Bu kavram, isimlerin (buradaki isimden kasıt fiil ve harflerin karşılığı olan isimdir) cümle içerisindeki konumlarının dışı yansıyan tarafı olarak açıklayabileceğimiz i'râb alâmetleriyle ilintilidir. Bunu şu şekilde açabiliriz: İsim tamlaması şeklinde gelen ve bir bütün halinde dillendirilen söz konusu kavramın ikinci ögesi olan المنصرف sözcüğü serafe (صرف) kökünün iki ek almış infî'âl bâbından gelme ism-i failidir. Ele aldığımız kavramla ilgili olarak صرف الكلمة denildiği zaman *“kelimenin sonuna kesra ve tenvîni ekledi”* şeklinde anlaşılır. Binaenaleyh el-munsarif (المنصرف) kavramı *“kesra ve tenvîn alan”*; gayr-i munsarif (غير المنصرف) ise *“kesra ve tenvîni almayan”* şeklinde anlamlandırılıp söylenilmektedir. Bu kavram aynı şekilde *“munsarifliği engellenen isim”* anlamına gelen el-memnu' mine's-sarf (الممنوع من الصرف) ve *“munsarif olmayan/kesra ve tenvîni kabul etmeyen isim”* anlamına gelen el-ismu'l-lezî lâ yansarif (الاسم الذي لا ينصرف) tarzında da ifade edilmektedir. (İmîl Bedî' Yakup, 1413/1992: 21-26).

müenneslik alameti sayılmayan isimler de (موسى gibi) ‘ucme/العجمة (yabancı bir dile ait) olması durumunda gayr-i munsarif addedilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 213).

b. Sonunda bir elif, elif harfinden sonra da bir nun harfi bulunan isimler (عطشان ve سكران gibi) gayr-i munsariftir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 215).

c. İçinde müenneslik alameti olan *te* harfinin bulunduğu isimler ma‘rife oldukları sürece (حمزة gibi) gayr-i munsariftir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 220).

d. Fu‘al (فعل) vezninde gelen isimler de ma‘rife oldukları sürece (عمر gibi) gayr-i munsarif kabul edilir. Bu gibi isimler kendileri için en uygun kip ve asıl yapıları olan fâ‘il (فاعل) veznine muhalif düştükleri için munsariflikten çıkarlar.* (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 223).

e. Mefâ‘il ve mefâ‘il (مفاعيل, مفاعل) vezninde gelen isimler (صيغة منتهى الجموع) ma‘rife ve nekire olduklarına bakılmaksızın gayr-i munsarif sayılır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 227).

Gayr-i munsarif isimlerin i‘râbını da örnekleriyle beraber konu edinen Sîbeveyhi, bu isimlerin izafelik ve elif-lâm takısıyla birliktelik etmesi durumunda ise munsarif olacaklarına yani cerr ve tenvîn alacaklarına da değinir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 21-23; III, 221).

16. Hâl Kavramı (الحال)

Sîbeveyhi genelde bu kavramı cümle içerisindeki diğer öğelerle karşılaştırarak vermeye çalışır. Hâl’in mansûb olarak gelmesi gerektiği, elif-lâm takısıyla beraber kullanıldığı zaman te’vil edilmesi durumu, bazen muzaf ve muzaf ileyhin de hâl olabileceği, bazen isim/câmid olarak gelebileceği, istifhâm cümlesinde sıklıkla kullanıldığı ve haber (الخبر) kavramıyla da ifade edildiği gibi birçok konu Sîbeveyhi’nin ilgilendiği alanlar arasındadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 44, 340, 343, 370, 372, 373, 375, 376; 1408/1988: II, 60, 77, 78, 86, 87). Aynı şekilde o, bazı cümlelerde yer alan bir ögenin sıfat olmasının imkân dışı görüldüğü durumlarda hâl olması gerektiği, hâl’in sıfat (الصفة) olarak da adlandırıldığı, nekire ve müştak olması gerektiği ve bir takım cümlelerde bulunan öğelerin sıfat veya hâl

* Bu değişiklik daha sonraları gayr-i munsarif konusu dâhilinde sıklıkla dillendirilen adl/‘udûl (العدل والعدول) kavramlarıyla ifade edilmiştir. Sîbeveyhi bu değişikliği المحذود عن البناء “yapısından uzaklaşan” şeklinde bir cümle ile açıklamıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 223).

olarak görülebileceği tarzında birçok açıklamaya da yer verir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 49, 81, 121, 1402/1982: I, 375, 377).

17. Harf Kavramı (الحرف)

Sîbeveyhi bu kavramı, kelimeyi isim, fiil ve harf şeklinde üç kısma ayırdığı bölümde kullanır ve جاء لمعنى وليس باسم ولا فعلٍ “*İsim ve fiil olmayan ve bir anlamı ifade etmek için gelen şey*” şeklinde de tanımlar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 12). ثم , و او القسم , سوف , I, 12).

Harfin çoğulu olan hurûf (حروف) kavramını da çok fazla kullanan Sîbeveyhi, harflerin sayıları ve mahreçleri, idğâm olanlar ve olamayanlar, boğaz harfleri (حروف الحلق), med ve lin harfleri (حروف المدّ واللين), cerr ve izafe harfleri (حروف الجر والإضافة), istifhâm harfleri (حروف الاستفهام), emir harfleri (حروف الأمر), nehiy harfleri (حروف النهى), nefiy harfleri (حروف النفي), mu‘cem harfleri (حروف المعجم) ve tahdîd harfleri (حروف التحديد) gibi konuları anlatırken de bu kavramdan söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 92-94, 98, 145, 147, 177, 419, 420; 1408/1988: II, 160, 124, 372, 383; IV, 176, 431, 432, 445, 446, 449; III, 9, 426). Sîbeveyhi’nin bazen harf sözcüğünü kelime anlamında kullandığı da göze çarpmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 536).

18. Hareke Kavramı (الحركة)

Sîbeveyhi bu kavram için ayrı bir başlık kullanmamasına rağmen kitabının birçok yerinde doğrudan bu kavramı görmek mümkün. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 266; 1402/1982: IV, 115, 155, 318, 339). Hareke anlamında *el-alâme* (العلامة) ifadesini de kullanan Sîbeveyhi’nin, مجارى أواخر الكلم “*Kelime sonlarının durumları*” gibi bir cümle kurmasından söz konusu kavram için mecrâ (مجرى) şeklinde bir isimlendirmenin yapılabileceği yargısına da varılabilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 12, 13; 1408/1988: II, 421).

19. Haber Kavramı (الخبر)

Bu kavram *el-Kitâb*’ta çok az yerde *haber* şeklinde geçer. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 406, 425). Daha çok mübteda (مبتداء) kavramı ile birlikte *el-mebniyy aleyh* (المبنى عليه) ve *el-müsned ileyh* (المسند إليه) şeklinde zikredilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 141, 144, 425; 1408/1988: II, 78, 124, 127-129, 130). Bunu, هذا باب يكون “*Bu, mübtedânın zamir/gizli, mebniyy aleyhin*

(ise) zahir/açık (bir şekilde) geldiğini (konu edinen) bâbtır.” tarzındaki açıklamasından da anlayabiliriz. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 130).

Aslında bu kavramın özel bir gramer kavramı olarak değerlendirildiğini söylemek biraz zor gözüküyor. Çünkü Sîbeveyhi bazen mübteda ve sıfat için de söz konusu kavramı kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 124, 139; 1408/1988: II, 148). Bu da haber kavramının çok geniş bir perspektifte ele alındığının bir göstergesidir.

Müellifin bazı açıklamalarından yola çıkarak emir ve nehiy cümlelerinin haber olabileceği, mübtedanın şart anlamı içermesi koşuluyla ona haber olan cümlenin başında fe (الفاء) edatının gelebileceği ve daha sonraları *en-nevâsih* (النواسخ) olarak kayda geçecek olan kâne ve benzerleri (كان وأخواتها) ile inne ve benzerleri (إنَّ) (وأخواتها) gibi edatların akabinde mansûb ve merfu‘ olarak gelen öğelerin de bu kavram ile dillendirildiği söylenebilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 138, 139; 1408/1988: II, 131, 132, 389).

20. Hemze Edâtı (الهمزة)

Sîbeveyhi'nin eserine bakıldığında onun hemze hakkında çok detaylı bilgi verdiği görülecektir. O, hemzenin mahreci, bir takım harflere büründüğü (ibdâli), idgâmi, harekeli olduğu zamanki hükmü, asli veya zaide oluşu, nerelerde hazfedilmesi gerektiği ve istifham için kullanıldığı yönündeki açıklamalarla birlikte hemzenin cümle içindeki konumuna göre tesviye (همزة التسوية), kat‘ (همزة القطع) ve vasl (همزة الوصل) gibi birçok çeşidinin olduğundan da söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 99, II, 232, III, 170, 172; IV, 145, 149, 237, 280, 235, 237, 279, 308, 433, 443, 446, 448).

21. İhtisas Kuramı (الاختصاص)

Sîbeveyhi bu kuramı doğrudan kullanır. Buna *Biz* “إنا معشر العرب نفعل كذا وكذا” şeklinde bir cümleyi örnek vererek ihtisasın tıpkı münada da olduğu gibi mukadder (gizli) bir fiil (أعني) ile nasbedildiğini ifade eder. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 232-236).

22. İlet Kuramı (العلقة)

Sîbeveyhi hemen hemen her konuda gramer kurallarının ardındaki nedeni belirtmeye çalışarak “niçin” ve “neden” sorularına cevap olabilecek uzun açıklamalarla bu kurama dolaylı olarak işarette bulunur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 16, 17, 18, 73, 122, 203, 324; III, 142, 191, 192, 229, 230, 272, 524, 525, 556;

140/1988: II, 6, 117, 161, 184, 207, 208; IV, 176). Müzari fiilin in i'râbı konusundaise söz konusu kuramdan doğrudan söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 10).

23. İdğâm Kuramı (الإدغام)

Bu kuramı Halil b. Ahmed de çok fazla kullanmıştır. Sîbeveyhi'nin *el-Kitap*'ta idğâm için, والإدغام يدخل فيه الأول في الآخر والآخر على حاله، ويُقلب الأول فيدخل في الآخر حتى يصير هو والآخر من موضع واحد. *“Diğer (harf) olduğu gibi kalmakla beraber ilk (harfin) onunla iç içe girmesi ve ilk (harfin) değişerek diğer (harf ile) aynı konumda kabul edilmesi”* tarzında bir tanım getirmesi de dikkat çeker. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 104).

İdğâmda asıl olan birinci harfin ikinci harfle dağmedilmesi/birleştirilmesidir diyen Sîbeveyhi, ikinci ve üçüncü kök harflerin aynı olması durumunda da idğâmın söz konusu olabileceğini belirtir. Bununla birlikte idğâmın şâz (kural dışı) boyutundan, nun harfinin ğunneli ve ğunnesiz idğâmından, boğaz harflerinin idğâma elverişli olmayışından ve idğâmın bazı isim ve fiil kalıplarında asla caiz olamayacağından da söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 417,418, 421,422, 449, 451, 452, 469,470).

24. İz ve İzâ Edatları (إِذْ و إِذَا)

el-Kitap'ta İz edatının geçmiş zaman için (إِذْ الظرفية) kullanıldığı, ondan sonra isim ve fiillerin gelebileceği, isim ve fiil cümlesine izafe olabileceğinin yanı sıra ma (ما) ile beraber geldiği zaman şart edatı (إِذَا الشرطية) olarak değerlendirildiği ve bazı şart edatlarıyla birlikte kullanıldığı takdirde ise şart edatı sayılmaması gerektiği yönünde bilgiler mevcuttur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 60, 116, 119, 56,57, 75). İzâ'nın da şart edatı (إِذَا الشرطية) olup gelecek zamanı kapsadığı, cezim yapmadığı, fücâiye/anilik bildirim için (إِذَا الفجائية) de kullanıldığı belirtilmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 60, 61; IV, 232,233).

25. İstisna Kuramı (الاستثناء)

Sîbeveyhi, bu konuya هذا باب الاستثناء *“Bu istisna bâbıdır.”* şeklinde bir başlık ayırarak istisnanın gerekli şartları ve çeşitleri üzerinde çok uzun açıklamalar yapar. İstisnanın edatlarını da ayrı başlıklar halinde inceleyen Sîbeveyhi müstesnanın bedel oluşunu, nasb/üstün olarak okunmasının tercih edildiği durumları, Hicaz ehli ile Tamim oğullarının birbirine tezat olan yaklaşımlarını, hangi yerlerde istidrâk (لكن)

anlamında anlaşılması gerektiğini de örneklendirerek aktarmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 309-325).

İstisna edatından (لَا) sonra gelen أَنْ ve اَنْ gibi amel yapan harflerin kendileriyle ilintili olan cümlelerle beraber masdar-ı müevvel (المصدر المؤول) konumunda değerlendirilip tıpkı müstesna gibi işlem gördüğünü de dolaylı olarak anlatan Sîbeveyhi, müstesnanın zorunlu olarak mansub geldiği yerleri, müstesnanın müstesna minh'ten önce de gelebileceğini, bazen tesniyesinin (iki istisna edatının kullanıldığı cümleler gibi) bile söz konusu olabileceğini müstakil konular olarak değerlendirmeye tabî tutar. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 329, 344). Ayrıca müstesnanın bazen tahfif için hazf edilebileceği لا يكون, ليس ve benzeri fillerden sonraki durumu da Sîbeveyhi'nin el attığı konular arasında yer alır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 344-350).

26. İstiğâse Kuramı (الاستغائة)

Birilerinin yardıma çağrıldığı zaman veya tehdit edildiğinde nida edatından sonra lam-ı meftuha (اللام المفتوحة) ile bu durumu bildirmesini istiğase olarak değerlendiren Sîbeveyhi, bu kuramı özel bir isimlendirmeden ziyade söz konusu durumların portlerini göstermek için kullandığı göze çarpmaktadır. Zira istisnada olduğu gibi هذا باب الاستغائة gibi bir başlık kullanmamıştır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 215-217). Bununla birlikte Sîbeveyhi'nin söz konusu kuram etrafında müsteğâs (مستغاث) ve müsteğâs leh (مستغاث له) ifadelerini kullandığı da olmuştur. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 231).

27. İstifham Kuramı (الاستفهام)

Bu kurama çok dağınık bir şekilde değinen Sîbeveyhi ilgili yerlerde bir takım istifham edatlarını açıklar. Bu edatların cümle başında kullanılması gerektiğini belirten Sîbeveyhi özellikle *ya da/veya* anlamına gelen اَوْ edatı üzerinde çok uzun açıklamalar yapıp vav harfî üzerine gelen istifham hemzesinin hükmünden de bahseder. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 128; 1402/1982: III, 173, 187, 189).

İstifham edatlarından sonra mutlaka bir fiilin gelmesi gerektiği, zanne (أفعال) fiilleri üzerine de gelebildiği, bu gibi filleri amelden düşürdüğü (التعليق) ve inkâr istifhamında (الاستفهام الانكاري) sekte hâ'sı (هاء السكت) ile beraber fazla olarak gelen elif, vav ve ya harfleriyle birlikte kullanılması gibi konular da Sîbeveyhi tarafından incelenmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 99, 121, 126, 235, 236-246; 1408/1988: II, 419,420).

28. İsim Kavramı (الاسم)

Sîbeveyhi bu kavramı bazen müstakil bazen de fiil ve harf kavramlarıyla beraber çok fazla kullanır. Kitabının hemen başında fiil ve harf kavramlarının karşısında kullandığı bu kavram için bazı örneklere de yer verir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 12).

Bununla birlikte o, söz konusu kavramı ism-i zaman/اسم الزمان, ism-i mekân/اسم المكان, ism-i alet/اسم الآلة ve ism-i işaret/اسم الإشارة gibi bir isim tamlaması şeklinde de sıklıkla kullanır.* (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 35, 36; 1408/1988: II, 5, 77, 1402/1982: IV, 87, 88, 94, 95).

Sîbeveyhi, “*Müzari filine benzeyen isimler ve sıfat.*” demek suretiyle ism-i fail (اسم الفاعل) ve sıfat müşebbehe (الصفة المشبهة) kavramlarına da işaret ederek bunların tıpkı (binâ malum) fiilleri gibi amel ettiklerini de ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 21). İki mef’ûl isteyen fiillerin ismi faillerini bazı örnek cümleler içerisinde kullanan Sîbeveyhi, ism-i failin mazi anlamında kullanıldığında nasb amelini yapamayacağını, istifham edatından sonraki halini ve amelini, çoğul kalıplarının bulunduğunu, marife bir isme izafe oldukları zamanki durumlarını, mevsûl (الذي) anlamını içeren elif lam takısı ile beraber kullanımını ve amelini, tahfif ve zaruretten dolayı üzerindeki tenvin ve sonunda bulunan nunların izafe durumunda hazfedilmesi gerektiğini, ecvef-sülâsî, ecvef-mehmuzu’l-lâm, nakıs-mehmuzu’l-ayn, hemzeli sülâsi mezid ve rubâ’î mücerred gibi kalıplarını da bir takım örnekler doğrultusunda ele alır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 108,109, 110, 130, 166, 169, 175, 427, 428; IV, 280, 299, 348, 356, 376, 377).

İsm-i mef’ûl’un (اسم المفعول) da tıpkı (binâ meçhul) fiilleri gibi amel etmesinden söz eden Sîbeveyhi, ism-i mef’ûlun ecvef-sülâsî ve nakıs-sülâsî kalıplarını bir takım örnekler doğrultusunda detaylı bir şekilde inceler. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 108,109; IV, 348, 407).

Sîbeveyhi ism-i mevsûllere (اسم الموصول) de, هذا باب ما يكون الاسم فيه بمنزلة الذي, “*Bu, bazı isimlerin ellezi/الذي gibi değerlendirildiği bâbtur.*” şeklinde atıfta bulunur. Bu isimlerden sonra gelen cümleleri de bazen sıla (الصلة) bazende haşv (الحشو) olarak

* Öte yandan Sîbeveyhi, bazen ism-i zaman için الحين, ism- mekân için موضع الفعل kavramını kullanır. İsm-i işaret de اسم الإشارة şeklinde genel bir başlığın altında ele alan Sîbeveyhi, ism-i alet için de هذا باب ما عالجت به “*Bu, (bir materyal olarak) onunla (meramını giderip) işini gördüğün şeyin (anlatıldığı) bâbtur.*” tarzında bir başlık kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 35, 36; 1408/1988: II, 5, 77, 1402/1982: IV, 87, 88, 94, 95).

31. İ‘râb Kuramı (الإعراب)

Sîbeveyhi, cümle içinde kullanıldıklarında kelimelerin sonunda meydana gelen değişiklik üzerinde kitabının farklı bölümlerinde sıklıkla dile getirmiştir. Bu değişiklikleri nasb (النصب), cerr (الجرّ), ref^ç (الرفع), cezm (الجزم), fetha (الفتح), kesre (الكسر), damme (الضم) ve vakf (الوقف) şeklinde isimlendiren Sîbeveyhi özellikle ilk dört isimi i‘râb değişikliği anlamında kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 80). Ayrıca o, “Bu, Arpçada bazı kelimelerin sonlarının seyrini (gösteren) bâbtır.” diyerek aslında isimlerin sonunda görülen değişikliğin simgeleri olan hareketlere de atıfta bulunmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13). Sîbeveyhi, ref^ç halinde tesniyenin sonuna bir elif (ا), cem^ç müzekker sâlimin sonuna bir vav (و), her ikisinin nasb ve cerr hallerinde ise sonlarına bir ya (ى) harfinin getirildiğini açıkladığı sırada söz konusu harfleri i‘râb harfleri (حروف الإعراب) olarak adlandırmanın yanı sıra böyle bir değişikliğin ardındaki nedenlere de değinerek Arap gramerinde çok önemli bir yere sahip olan illet (العلّة) kuramına da dikkat çeker. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 17).

32. İğrâ ve Tahzir Kuramları (الإغراء والتحذير)

Sîbeveyhi bu her iki kuramı هذا باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل “Bu, adamın/muhatabın (ilgili) fiili söylemene gerek duymadığı zaman, emir/teşvik ve nehiy/sakındırmaya (yönelik) açık bir şekilde kullanılan fiilin gizlen(il)mesi(ni konu edinen) bâbtır” şeklinde çok uzun ve karışık bir şekilde açıklamaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 253). Sakındırmaya yönelik olan durumu açık bir şekilde tahzir/تحذير olarak isimlendiren Sîbeveyhi, teşvik için iğrâ/إغراء ifadesini kullanmaz ama bu gibi cümlelerde gizli olan fiili, zimni/örtülü olarak iğrayı düşündürecek şekilde (الزّم gibi) mukadder eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 253-256).

33. İinne ve Enne Edatları (أَنَّ وِإِنَّ)

Bu edatlara هذا باب إِنَّ وَأَنَّ “Bu, inne ve enne (edatlarının hükümlerinin açıklandığı) bâbtır.” şeklinde bir başlık veren Sîbeveyhi söz konusu her iki edat hakkında oldukça ayrıntılı ve doyurucu bilgilere yer verir. Sîbeveyhi bu edatları هذا باب الحروف الخمسة التي تعمل فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده “Bu, tıpkı fiilin kendisinden sonra gelen (isimlerde) amel ettiği gibi, kendilerinden sonraki (isimlerde) amel yapan beş harfin (anlatıldığı) bâbtır.” şeklindeki başlığın altında vererek كَأَنَّ وِ لَعَلَّ وِ لَيْتَ وِ لَكِنَّ

edatlarıyla birlikte bunların nasb ve ref' ameli işlediğine de dikkat çeker. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 131, 148). Sîbeveyhi'nin sözü edilen edatlar hakkında inne ve benzerleri anlamına gelen (إِنَّ وَأَخَوَاتِهَا) söylemini de kullandığı göze çarpmaktadır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 389). Bununla birlikte başlarındaki hemzenin hangi yerlerde esre hangi yerlerde üstün ve hem esre hem de üstün okunabilen durumları inceleyen Sîbeveyhi bu konuda birçok ayeti de delil olarak sunar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 122, 126-128, 137-139, 142, 143, 146, 147, 154).

Bu edatların şeddetsiz yani sakin (أَنَّ ve إِنَّ) gibi durumlarını da inceleyen Sîbeveyhi her ikisi hakkında şu açıklamalarda bulunur: En (أَنَّ) nasb edatı (أَنَّ النَّاصِبَةَ) olarak kullanılır ve kendisinden sonra gelen cümleyi masdar konumuna sokar. Bazı cümlelerde en (أَنَّ) mukadder/gizli olmakla beraber cümlede bulunan müzari fiilin hem üstün hem de ötreli okunabilir. En (أَنَّ) ile fiili arasında herhangi bir ayrımın bulunması (الفصل) çirkin karşılanır. Bazen tekid anlamını içeren ma (مَا) harfiyle birlikte emma (أَمَّا) şeklini alır, bazen tefsir/açıklama (أَنَّ التَّفْسِيرِيَّةَ) için gelir, bazen tıpkı şeddeli hali gibi amel eder (أَنَّ الْمُخَفَّفَةَ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ) bazen de zaid/fazla (أَنَّ الزَّائِدَةَ) olarak değerlendirilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 293, 307; 1408/1988: II, 137; III, 99, 100, 107, 119-122, 153-157, 161-163; IV, 222).

İn (إِنَّ) edatı ceza/cevap olarak kullanıldığında (إِنَّ الشَّرْطِيَّةَ) kendisinden sonra mutlaka bir fiilin açık veya gizli olarak bulunma zorunluluğu vardır. Şeddeli hali gibi amel ettiği (إِنَّ الْمُخَفَّفَةَ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ), nefiy/olumsuzluk (إِنَّ النَّافِيَةَ) ifade ettiği, zait (إِنَّ الزَّائِدَةَ) olarak kullanıldığı ve tasdik ve cevap edatı olan ecel (أَجَلٌ) gibi değerlendirildiği de (إِنَّ الْجَوَابِيَّةَ) olmuştur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 134; 1408/1988: II, 140, 421; III, 56, 63, 112, 151, 153; IV, 162).

34. Kinaye Kuramı (الكناية)

Bu kuramı doğrudan kullanan Sîbeveyhi, akıllı varlıklar için مَن, diğerleri için ise الهُنَّ, الهِنَّةُ, الفلان ve الفلانة ifadelerini kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 415). Sîbeveyhi كَم ve كَأَيُّنْ edatlarının da sayıların kinayesi söz konusu olduğu zaman getirilmesi gerektiğini belirterek ذَيْتٌ, ذَيْتٌ ve كَذَا gibi edatlardan da söz eder. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 170, 171; 1402/1982: III, 51, 363, 364).

35. Lâm ve Lâ Edatları* (اللام ولا)

Sîbeveyhi diğer harflerde olduğu gibi lââm harfinin mahrecini ve özelliklerini sıralar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 432-434). Bazen nun (ن) ve dâd (ض) harflerine de dönüştüğünü (اللام المُبدلة) belirten Sîbeveyhi, lââm harfinin te'kid (لام التأكيد) için gelebildiğini, cerr ameli işlediğini, (لام الإضافة/لام الجرّ), ibtida için kullanıldığını (لام الابتداء), yardım çağırma ve hayret belirtmeye yaradığını (لام الاستعانة والتعجب), emir ifade edebildiğini (لام الأمر), marifelik alameti olduğunu (لام التعريف), bir takım filleri amelden düşürebildiğini (لام التعليق), nedensellik bildirdiğini (لام التعليل), yemin cümlesinin cevabında gelmesi gerektiğini (القسم لام جواب), dua cümlesinin başında kullanılabileceğini (لام الدعاء) ve kullanıldığı cümle içerisinde açık bir şekilde yemin edatı olmadığı halde cümlenin yemin cümlesi olduğunu göstermesi (اللام الموطئة للقسم) gibi birçok çeşidi ve işlevinden söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 147, 217, 240, 483, 1408/1988: II, 132-134, 215-217, 219, 206, 376, 377; 1402/1982: III, 7, 8, 104, 107, 108, 146-151, 324; I, 149, 246).

Lâ harfinin de olumsuzluk ifade ettiği (لاء النفي), atıf edatı sayıldığı (لاء العاطفة), yasaklama için kullanılabildiği (لاء النهي), bazen fiil olan leyse gibi değerlendirildiği (لا النافية للجنس) ve kendisinden sonra gelen nekire bir isimde amel ettiği (لا بمعنى ليس) Sîbeveyhi tarafından mevzubahis edilmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 8, 76, 77, 274, 275; I, 429, 430; 1408/1988: II, 296).

36. Mâ ve Men Edatları (ما ومن)

Mâ edatı Sîbeveyhi tarafından şu şekilde detaylandırılmıştır: İstifham için kullanılır (ما الاستفهامية) ve kesinlikle kendisinden sonra fiil gelmelidir. Hayret ve şaşırma ifade etmek için kullanılabilir. (ما التعجبية). Başında bulunduğu cümleye şart anlamı katar. (ما الشرطية). Marife bir ismin yerinde de kullanılabilir. (ما المعرفة التامة). Ellezî (الذئ) anlamına gelebilir. (ما الموصولة). Nekire bir ismin yerine kullanılabilir. (ما النكرة الموصوفة). Bulduğu cümlede fazla olarak addedilebilir. (ما الزائدة). Bazen bir kelime veya cümlede düşen bir harfin ve fiilin yerine gelebilir. (ما العوضية). İnn ve benzerlerinin sonuna bitişerek onları amelden engelleyebilir. (ما الكافة). Kendisinden sonra gelen fiil ile birlikte masdar te'viline/konumuna girer. (ما المصدرية). Başında

* Edat sözcüğü daha genel olduğu için tercih edilmiştir. Burada edat yerine harfler denilse belki lââm harfi için uygun olacaktır ama ele alınan konunun kapsam alanı da daralacaktır. Çünkü yasaklama ve olumsuzlaştırma anlamındaki lâ (لاء النهي, لاء النفي) harf olarak değerlendiriliyorken nakıs fiillerden olan leyse fiilinin anlamını taşıyan lâ (لا بمعنى ليس) ve cinsi nefyeden lâ (لا النافية للجنس) isim olarak değerlendirilir. Bu, diğer başlıklar altında incelenenler için de geçerlidir.

bulunduğu cümleye olumsuzluk anlamı katar. (ما النافية). Tıpkı leyse (ليس) gibi amel eder. (ما بمعنى ليس). (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 57, 127, 73, 293, 294; IV, 228; III, 11, 56, 57, 156, 69, 331, 332; 1408/1988: II, 105, 106, 223). Yukarıda ifade edilen istifham, şart, mevsûl ve mavsûf durumları men edatı için de geçerlidir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 228, 233; III, 56, 69; 1408/1988: II, 105, 108, 109, 314).

37. Mankûs Kavramı (المنقوص)

Sîbeveyhi bu kavramı bizim bildiğimiz şekilde kullanmamıştır. Zira mankûs ifadesinin geçtiği her yerde sonunda elif maksûre (الألف المقصورة) olan kelimeleri örnek olarak sunar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 386-391, 536, 537). Aslında onun, “son harfinin harekesi esre olan bir kelimenin sonuna bitiştirilen bir ya (ى) harfi” şeklindeki açıklamasından bu kavram dolaylı olarak anlaşılabilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 308, 414; IV, 183).

38. Masdar Kavramı (المصدر)

Bu kavramı doğrudan kullanan Sîbeveyhi, müstakil başlıklar altında farklı fiil kategorilerinden yüzlerce masdar ve vezinlerini ele alır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 5- 53, 78-97). Sîbeveyhi bazı cümlelerde mef'ûl mutlak olarak adlandırılan öğeyi de masdar kavramıyla açıklar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 356-360). Masdarların özel isim olarak kullanımı, çoğul yapılması, kendisinden sonraki öğelerde fiil gibi amel yaptığı, ism-i fail ve ism-i mef'ûl anlamında zikredilmesi, mutasarrıf* ve gar-ı mutasarrıf çeşitiyle beraber ism-i masdar (اسم المصدر) ve masdar mîmî (المصدر الميمى) gibi çeşitlerinin de bulunabileceği Sîbeveyhi tarafından konu edinmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 274, 401; IV, 42, 43, 87; I, 154, 322-326).

Sîbeveyhi'nin لَيْلًا يَعْلمُ أَهْلُ الْكِتَابِ “Kitap ehlinin bilmemesi için” (Hadîd/57/29) mealindeki ayeti kerimede yer alan لَيْلًا bileşiminin açılımı vermesinden sonra masdar kavramından söz etmesi, onun bu kavramı, masdar el-müevveli (المصدر المؤول) de içine alacak şekilde geniş gördüğüne yorumlanabilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 390).

* Masdarın ref' (رفع) ve cerr (جر) konularında kullanılmasıyla beraber elif-lâm takısını da kabullenmesi mutasarrıf/çekimli olduğunu gösterir. (Bkz: Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 322).

39. Maksûr ve Memdûd Kavramları (المقصور والممدود)

Sîbeveyhi tarafından هذا باب المقصور والممدود “Bu, *maksûr ve memdûd* (isimlerin açıklandığı) *bâbtır.*” şeklinde ayrı bir başlık altında incelenen bu kavramların kısa bir tanımında ele alınmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 536, 539). Aslında Sîbeveyhi söz konusu başlık altında maksûr bir ismin ref^ˆ (رفع), nasb (نصب) ve cerr (جر) hareketlerini kabul etmediğini belirttiğinde bunu sürekli olarak mankûs (منقوص) kavramıyla ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 536, 537). Maksûr isimlerin tesniyesini konu edindiğinde de bu adlandırmayı kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 386-391).

40. Mebni Kavramı (المبنى)

Sîbeveyhi, genelde mebni olduğu söylenen bazı isim ve zarfları ele aldığı anda bunların sonunda var olan hareketleri damme (الضمة), fetha (الفتحة) ve kesre (الكسرة) gibi isimlendirmelerle dile getirir ki bunların sadece mebni isimler için kullanıldığı bilinmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 286, I, 13-15). Aslında mebni isimler için doğrudan *el-esmâ gayri'l-mütemekkin* (الأسماء غير المتمكنة) tamlamasını kullanan Sîbeveyhi, ما يُبنى عليه الحرفُ بناءً لا يزولُ عنه “*Değişmeyecek şekilde harfin/kelimenin üzerine bina edildiği şey/hareke*” tarzında bir açıklamayla da dolaylı olarak mebni kavramına işaret eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 15; III, 297, 298). Bu kavram Sîbeveyhi tarafından bazen *kendisinde amel edilen şey* (المعمول فيه) ve *mübtedânın haberi* anlamında da kullanılmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 263; 315; III, 503; 1408/1988: II, 88, 115, 118, 126).

41. Mef'ûl Kavramı (المفعول)

Sîbeveyhi bu kavramı doğrudan ve çok sıklıkla kullanır. Öne sürdüğü bazı örnek cümlelerden yola çıkılarak onun mef'ul kavramını bazen mef'ûl bih (المفعول به) bazen mef'ûl mutlak (المفعول مطلق) bazen de mef'ûl fih (المفعول فيه) çeşitlerini içine alacak şekilde genel kullandığı söylenebilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 34- 37). Nedensellik bildiren mef'ûlu ele aldığı anda bunu mef'ûl leh (المفعول له) kavramıyla ifade eden Sîbeveyhi aynı zamanda mevku' leh (الموقع له) şeklinde bir kavramdan da söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 367, 369). Birliktelik anlamı taşıyan mef'ûlu aktardığında da mef'ûl me'a (المفعول معه) kavramı ile beraber mef'ûl bih (المفعول به) kavramını da aynı anlamda kullanması dikkat çeker. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 297). Onun zaman zaman bu kavramı kân'nin haberi (خبر كان), mef'ûl mutlak (المفعول)

(المطلق), nâibu'l-fâil (نائب الفاعل), binâ mechûl (المبني للمجهول), temyîz (التمييز) ve ma'mûl bih (المعمول به) anlamında kullandığı da olmuştur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 45, 96, 109, 204, 229; Yuhannâ Mirzâ, 1433/2012: I, 295-297).

42. Munâdâ Kavramı (المنادى)

Sîbeveyhi bu kavram için, اعلم أنّ النداء كلّ اسم مضاف فيه فهو نصبٌ على اضممار الفعل, والمفردُ رفعٌ وهو في موضع اسم منصوب المتروك إظهاره. *"Bilesin ki nidâ, gizli olup ve (asla) açık bir şekilde getirilmeyen bir fiille nasb/mansûb olan tüm muzaf isimlerdir. Müfred (muzaf olmayan) isimler de mansûb bir isim konumunda olduğu halde (görünürde) raf'/merfu'dur."* biçiminde bir tanım yaparak, هذا باب النداء *"Bu, nida/munada bâbidir."* şeklindeki bir başlığın altında da detaylı bir şekilde inceler. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 182-202). Söz konusu başlığın altında هذا باب إضافة المنادى *"Bu, (senin) munâdâyı kendi nefesine (mütekellim yâ'sına nasıl) izafe ettiğini (gösteren) bâbtir."* şeklinde bir alt başlıkta ise doğrudan munâdâ kavramını kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 209, 210).

Sîbeveyhi'nin bir takım açıklamaları içerisinde munâdâ çeşitlerinden olan munâdâ muzaf (المنادى المضاف), munâdâ nekire (المنادى النكرة) ve munâdâ mufred (المنادى المفرد) dolaylı olarak anlaşılıyor. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 182, 287). Nidâ harfleri olarak يا, أي ve edatlarının talaffuzden gizli bir fiilin (أي ve أريدü gibi) yerine geçtiğini belirten Sîbeveyhi, bunun nedenini çok kullanılış (كثرة الاستعمال) olarak belirtir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 291).

43. Mu'tel Kavramı (المعتل)

Bir kelimenin içinde vav (و) ve ye (ي) harflerinin* asli olarak bulunması durumunda o kelimeyi söz konusu kavramla açıklayan Sîbeveyhi bu harflerin üzerinde bulunan hareketlerin çoğu zaman sahih bir harf üzerine nakledildiğini de belirtir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 339, 340). Onun vav (و) ve ye (ي) harflerinin her birisine el-Harfu'l-Mu'tel (الحرف المعتل) demesi de bunu teyit etmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 345). Kitabın farklı bölümlerinde özellikle de dördüncü ciltte bu kavramın çok sıklıkla geçtiği göze çarpmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 29; IV, 358-360).

* Sîbeveyhi bazen bu harfleri ehruf-i selâse (الاحرف الثلاثة) bazen de hurûf med ve lîn (حروف المدّ واللين) şeklinde takdim eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 426; IV, 318).

Sîbeveyhi mu‘tel kavramının kapsamı içerisinde yer alan ecvef (الأجوف) ve nakıs (ناقص) kavramlarından ise doğrudan söz etmemiştir. Ama dolaylı olarak *Ecvef* ile aynı anlama gelen *هذا باب ما الياء والواو فيه ثانية وهما في موضع العين منه* “*Bu, ya (harfi) ve vav (harfinin kelimedede) ikinci sırada olduğu (yani) her ikisinin de (kelimedede) ayn(e’l-fiil olarak bulunduğu) bâbtır*” ve *Nâkıs* ile aynı anlama gelen *هذا باب ما كانت الياء والواو فيه لامات* *Bu, ya (harfi) ve vav (harfinin) lâme’l-fiil (üçüncü sırada) bulunduğu kelimelerin (hükümünün açıklandığı) bâbtır*” şeklinde çok kapsamlıca bu her iki çeşidin özelliklerinden söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 339-350, 381- 387). Bir fiilde vav harfinin hem başta hem de sonda (وعوت) gibi gelmesinin ağır olduğunu ve bunun hoş karşılanmadığını, bu durumun ya harfi için (بيدیت) bazen geçerli olabileceğini dile getiren Sîbeveyhi burada da dolaylı olarak mu‘telin lefif (لفيف) çeşidine atıfta bulunur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 401).

44. Mübtedâ ve İbtidâ Kavramları (المبتدأ والابتداء)

Bazen müsned ve müsned ileyh kavramları doğrultusunda da mübtedâ kavramını kullanan Sîbeveyhi, nekire bir ismin mübteda olabileceğini ele alırken de bu kavramı kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23, 24, 97, 328, 330; 1408/1988: II, 78, 126; 1408/1988: II, 148; III, 131, 165). Bazı cümlelerde gizli olarak bulunabileceği ve cümleye genellik kazandırmak adına istisna edatı olan illâ (لآ) dan sonra gelebileceği de Sîbeveyhi tarafından açıkça belirtilmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 141; 1408/1988: II, 130, 342).

İbtidâ kavramını ise bazen mübtedâ anlamında kullanan Sîbeveyhi bazen manevi âmil bazen de kelâmın ilk başı (صدارة الكلام) ve kendisinden önceki cümleyle asla irtibatı bulunmayan şey (الاستئناف) anlamında kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23, 24, 61, 81, 310, 329, 330, 366; III, 98, 119; IV, 235).

45. Müzârî Kavramı (المضارع)

İ‘rab harflerinin/harekelerinin ref[°] (رفع), nasb (نصب), cerr (جر) ve cezm (جزم) olduğu ve bunların ancak mu‘rab yani mütemekkin isimler ile (الأسماء المتمكنة) ism-i faillere benzeyen fiillerde (الفاعلين الأفعال المضارعة لاسماء) gerçekleşebileceğini belirten Sîbeveyhi’nin bu kavramı sözlük anlamıyla ele aldığı göze çarpmaktadır. Bu, kitabın farklı bölümlerinde de görülebilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 171; III, 3, 9,10). Bir fiilin muzari olduğunun belirtisi olarak da başında zait yani kök harflere eklenmiş bir şekilde hemze (الهمزة), te (التاء), ye (الياء) ve nun (النون) harflerinin bulunması

gerektiğini belirten Sîbeveyhi müzari fiilin merfu‘ (مرفوع), mansûb (منصوب) ve maczûm (مجزوم) durumu ile mebnilik durumunu çok detaylı bir şekilde anlatmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 14, 20; IV, 287; III, 5-11).

46. Müfred Kavramı (المفرد)

Bu kavram da Sîbeveyhi'nin doğrudan kullandığı kavramlar arasında yer alır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 186, 187; 1408/1988: II, 48). Sîbeveyhi çok yaygın bir şekilde müfred yerine vâhid (الواحد) kavramını da kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 22, 210, 351; III, 227, 303, 489, 493, 494). Bir eylemin iki kişi tarafından yapılmasına rağmen bazen çoğul olarak da ifade edilebileceğine değinen Sîbeveyhi, iki kişiyi مفردین şeklinde belirterek bu kavramın tesniyesine de yer verir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 48).

47. Müsned ve Müsned İleyh Kavramları (المسند والمسند إليه)

Sîbeveyhi, *“Onlar (müsned ve müsned iley), birisinin diğerinden bağımsız olmadığı ve mütekellimin (konuşan kişinin onlardan) birisini zikretmeye olasılığının da bulunmadığı şey(ler)dir.”* tarzında her ikisini bir tanım altında vermiştir. Ayrıca bu konuya ayrı bir başlık da ayıran Sîbeveyhi mübteda (مبتداء) ile haberini (المبنى عليه), başında kâne ve benzerleri (كان وأخواتها) ile inne ve benzerlerinin (إنَّ وأخواتها) bulunduğu isim cümlelerini ve fiil cümlesinin iki ana unsuru olan fiil (الفعل) ve failini (فاعل الفعل) bu kavramlar üzerinden okumaya çalışarak bolca örnekler sunmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23; 1408/1988: II, 78, 126).

48. Müte‘addî ve Lâzım Kuramları (المتعدّي واللّازم)

Sîbeveyhi'nin bir fiilin müte‘addî/geçişli veya lâzım/geçişsiz olduğunu göstermek için *“Bu, fiili/eylemi bir mef‘ûl(üzerin)e vuku bulan failin (hükümünün anlatıldığı) bâbtır.”* ve *“Bu, fiili/eylemi bir mef‘ûl(üzerin)e vuku bulamayan failin (hükümünün anlatıldığı) bâbtır.”* şeklinde uzun tanımlamalar kullanarak bu kuramları dolaylı olarak ele aldığı görülür. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 33, 34, 37, 39, 41, 43). Lâzım bir fiilin nasıl müte‘addî olduğunu da çok ayrıntılı bir şekilde açıklayan Sîbeveyhi on'dan fazla vezin/kalb vererek konuyu detaylandırmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 55-78).

49. Nûn Edatı (النون)

Sîbeveyhi, bu edatın mahrecinden, başka harflerin yerinde kullanılışından, idgamından ve bir kelimedede (edat ve alamet olarak) birden fazla kullanımının çirkin karşılandığından söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 519; IV, 319-322, 433, 442-456). Bu edat için هذا باب النون الثقيلة والخفيفة “*Bu, sakîle (ağır/şeddeli) ve hafife (sakin/şeddesiz) nunun (hükümünün açıklandığı) bâbtır.*” şeklinde bir başlık kullanan Sîbeveyhi, pekiştirme/te’kit için fiillerin sonuna bitişen bu edatın sakîle durumunun hafife durumundan daha çok te’kid anlamı taşıdığını da hocası Halil’den nakleder. (Sîbeveyhi, 1402/1982:III, 508-511).

Mazi ve müzari fiillerde gaib ve muhatab farketmeksizin bayanların çoğulunu ifade eden sîğaların/kiplerin sonuna bitiştiği (نون النسوة), müzari fiilin tesniye ve cem‘ hallerinde ref‘ alameti olduğu (نون الرفع) ve fiillerin sonuna esrenin görünmesini engellemek için getirildiği (نون الوقاية) şeklindeki birçok durumu da Sîbeveyhi tarafından incelenmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 20; IV, 236; III, 519, 526; 1408/1988: II, 369).

50. Nâibu’l-fâil Kavramı (نائب الفاعل)

Sîbeveyhi’nin, أُعْطِيَ عَبْدُ اللَّهِ الْمَالَ, “*Abdullah’a elbise giydirildi*”, كُنِيَ عَبْدُ اللَّهِ التَّوْبَ, “*Abdullah’a mal verildi*” cümlelerinde yer alan Abdullah (عبدُ الله) kelimesini مفعول هو failin yerine geçen mef‘ûl şeklinde ifade ederken bu kavrama işaret ettiği görülür. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 41, 42). Onun, والمفعول الذي لم يتعد فعله ولم يتعد إليه فعل فاعل şeklinde uzun bir ifadesinin daha sonraları nâibu’l-fâil kavramı yerinde kullanılan مفعول ما لم يسم فاعله kavramı için ön ayak olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim Rummânî’nin doğrudan bu terime yer verdiği görülür. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 34; es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 258; er-Rummânî, 1414/1993: I, 177).

Sîbeveyhi ele aldığı bazı açıklamalar doğrultusunda zarf, masdar ve câr mecrûrun da nâibu’l-fâil olabileceğini dolaylı olarak aktarmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 223, 228).

51. Nudbe Kavramı (النُدْبَة)

Sîbeveyhi, “Birilerinin hayıflanarak çağırılması” şeklinde açıkladığı bu kavramı, هذا باب الندبة “*Bu, nudbenin/ağıtın (hükümünün açıklandığı) bâbtır.*” tarzında ayrı bir başlık altında inceler. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 220). Nudbe olan ismin (hayıflanma ve ağıtın anlam kazanması için) ma‘rife olması gerektiğinin yanı sıra bir ismin *nudbe* olarak adlandırılması için başında mutlaka yâ (يا) ve vâ (وا) edatlarının olması gerektiğini de belirten müellif, sonuna bitişen elif harfini de nudbe elifi (ألف) olarak adlandırır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 224, 227; 1402/1982: IV, 165, 236).

52. Sıfat ve Sıfat Müşebbihe Kavramları (الصفة والصفة المشبهة)

Birçok yerde bu kavramı doğrudan kullanan Sîbeveyhi’nin, sunmaya çalıştığı bazı örneklerden söz konusu kavramı na‘t (النعته), temyîz (التمييز), hâl (الحال), haşv (الحشو) ve te‘kid (التوكيد) kavramlarıyla eş değer gördüğü de çıkartılabilir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 106, 121, 124, 351, 359, 390, 391). Örneğin o, هذا باب ما تكون فيه أنت وأنا, ونحن وهو وهى وهم وهن وأنتن وهما وأنتما وأنتم وصفا *“Bu, ente, ena, nahnu, huve, hiye, hum, hunne, entunne, humâ, entuma ve entum (zamirlerinin) sıfat (olarak) kullanıldığı bâbtır.”* der ve ardından مررت بك أنت, رأيتك أنت gibi örnekleri verir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 385, 387). يا cümlesini açıklarken de söz konusu cümlede يا أيّ veya أيّها şeklinde anlamsız olacağı için tefsîre (sıfata) ihtiyaç duyduğunu dolayısıyla الرجل kelimesinin cümlede sıfat olarak bulunduğunu ve cümleyi tefsîre/açıklığa kavuşturduğunu söyleyerek sıfat (الوصف) ile tefsîr (التفسير) kavramını bir arada kullanır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 188-190). Sîbeveyhi çok fazla olmasa da sıfat ile aynı şeyi karşılayan *en-na‘t* (النعته) kavramını da kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 434; 1408/1988: II, 22).

Sıfat müşebbihe kavramını ise هذا باب الصفة المشبهة بالفاعل فيما عملت فيه *“Bu, amel/etki etmede (ism-i) faile benzeyen sıfatın (hükümünün açıklandığı) bâbtır.”* şeklindeki başlığın içinde açık bir şekilde kullanan Sîbeveyhi, muzaf olmasına rağmen üzerinde elil-lâm takısının bulunduğu tek kavramın yine sıfat müşebbihe olduğunu, هذا الحسنُ الوجه, cümlesiyle belirtir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 194, 200).

Sıfat müşebbihenin tesniye ve cemi‘ durumunda kendisinden sonra gelen ögenin mutlaka mansûb okunması gerektiğini de ifade eden Sîbeveyhi bu durumu

ayet ve şiirlerle detaylı bir şekilde örneklendirmeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 201- 203).

53. Sıla ve Mevsûl Kavramları (الصَّلَة والموصول)

Sîbeveyhi sözü edilen her iki kavramı da kullanmaz. Mevsûl için ellezi anlamındaki isim (الإسم بمنزلة الذّي), sıla için ise el-Haşv (الحشو) ifadelerini kullanır. Haşvin söz konusu olduğu durumlarda bir önceki edatın (ما من) gibi nekire (موصوفة) değil mutlaka marife (موصولة) yani ellezî (الذّي) anlamında görülmesi gerektiğini de belirten Sîbeveyhi aynı şekilde haşvin/sılanın mutlaka cümle olarak gelmesini de gerekli gördüğünü belirtir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 105-108).

54. Te'nîs Kavramı (التانيث)

Sîbeveyhi bu kavramı müennes (المؤنث) kavramı ile birlikte çok kullanmıştır. O, bazı kelimelerin manalarından hareket edilip müennes olarak değerlendirilmelerinin de mümkün olacağını belirttikten sonra te'nîsin gerek fiil gerekse isimlerde te (تاء التانيث) harfi ile bilinebileceğinin altını çizer. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 36-38). Sîbeveyhi, müennes olması koşuluyla muzafın muzaf ileyhten te'nîslik elde edebileceğini, bir kısım çoğulların müennes addedildiğini ve eb/baba (أب) kelimesinin nida esnasında يا أبت ve يا أبتاء gibi şekillerde de kullanılabileceğini de ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 52, 402, 1408/1988: II, 39, 210, 211).

55. Terhîm Kuramı (الترخيم)

Önceki bazı kuramlar gibi bu kuram için de هذا باب الترخيم “*Bu terhîm habıdır.*” şeklinde bir başlık kullanan müellif, bu kuramı حذف أواخر الاسماء المفردة تخفيفاً “*Tahfif için müfred/tekil isimlerin sonlarının hazf edilmesidir.*” gibi çok kısa ve öz bir şekilde tanımlar. Daha sonra bu işlevin mutlaka münadâ veya şiir zarureti esnasında olması gerektiğini de belirtir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 53, 1408/1988: II, 239, 247). Sîbeveyhi, terhîmin nerelerde mümkün olup olmadığı, terhîmin gerçekleştiği kelimelerin geri kalan şeklinin bozulup bozulmaması, mudâ‘af (المضاعف) ve mürekkep (المركب المزجى) isimlerin terhîmi ve terhîmin en çok hangi kelimelerde görüldüğü gibi konulara da açıklık getirmeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 240-245, 263-265, 267-269).

56. Elif-Lâm Edatı (أداة التعريف أو الألف واللام)

Sîbeveyhi, bazı isimlerin üzerine elif-lâm (واللام الألف) takısının gelmesini, o isimlerin nekire olduklarının göstergesi sayarak elif-lâm takısının doğrudan üstlendiği görevi de belirtmeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988:II, 97; 1402/1982: III, 325; IV, 226). Baştaki elif harfinin vasl için olduğu (Sîbeveyhi buna الألف الموصولة der), her ikisinin (ال) tek bir edat gibi ayrılmaz bir bütün olduğu, elif harfinin bazen yemin vavı (واو القسم) yerinde kullanıldığı ve yüce Allah'ın ismi (الله) dışında üzerinde elif-lâm takısı bulunan isimlerin münadâ olarak kullanılamayacağı gibi konular da Sîbeveyhi tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 195; 1402/1982: III, 324, 500; IV, 147). Bununla birlikte Sîbeveyhi, bazı isimlerin üzerinde bulunan elif-lâm takısının (الصعق ve النجم gibi) marifelik işlevinden ziyade o isimlerin birer kök harfiymiş gibi değerlendirilmesi gerektiğini de ifade eder. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 100-102).

57. Tasğîr Kavramı (التصغير)

Eserinin farklı bölümlerinde bazen tahkîr (التحقير) kavramını da kullanan Sîbeveyhi, tasğîr için هذا باب التصغير “Bu, tasğîr(in hükmünün açıklandığı) bâbtır” şeklinde ayrı bir başlık kullanarak burada tasğîr hakkında çok ayrıntılı bilgilere yer verir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 415, 477). Tasğîrin, kelimenin kökeninin bilinmesindeki rolü, sadece müsağğar şekli bulunan kelimeler, mürekkeb mezci (المركب الزجى), ism-i fail, ism-i cem‘ (قوم ve رهط gibi) ve başında vasıl hemzesi bulunan kelimelerin tasğiri gibi birçok konuyu ele alan Sîbeveyhi özellikle Halil b. Ahmed ve Yunus b. Habib'in görüşlerini de yer yer aktarmaya çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 267; 1402/1982: III, 322, 433, 457, 477, 480, 494).

58. Ted‘îf ve Mudâ‘af Kavramları (التضعيف والمضاعف)

Sîbeveyhi eserinin bir yerinde هذا باب مضاعف الفعل “Bu, mudâ‘af fiilin (hükmünün açıklandığı) bâbtır.” derken diğer bir yerinde ise هذا باب التضعيف “Bu, ted‘îf babıdır.” der. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 529; IV, 417). Ted‘îf için والتضعيف أن يكون آخر الفعل حرفان من موضع واحد “Ted‘îf, fiilin sonunda aynı cinsten iki harfin bulunmasıdır.” tarzında bir tanım da getiren Sîbeveyhi, üç harften fazla olan kelimelerin ted‘îfi, şiir mısralarının sonundaki (القوافى) ted‘îf, ted‘îf harflerinden birinin hazfî ve mudâ‘af fiillerin cezm hali gibi konuları da irdelemeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 265; 1402/1982: III, 529; IV, 169, 170, 326, 327, 422).

59. Ta‘accub Kuramı (التعجب)

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı incelendiğinde onun, ta‘accubu özellikle bir gramer kuramı olarak on plana çıkarmaktan ziyade bir bütün şeklinde belli kalıp ve ölçütlerde kullanılan ve aynı zamanda içinde hayret anlamını da taşıyan cümleleri kastedtiği görülecektir. Nitekim kendisi, *هذا باب ما يعمل عمل الفعل ولم يجز مجرى الفعل ولم*, *“Bu, fiil amelini işleyen (fakat) fiil olarak değerlendirilmeyip (işlev açısından da) onun gibi güçlü olmayan şeylerin (hükümünün anlatıldığı) bâbtır.”* şeklinde uzun bir başlıktan sonra *ما أحسن عبد الله* *“Abdullah ne de güzeldir/iyidir.”* cümlesini verir. Halil b. Ahmed'in söz konusu cümleyi *شيء أحسن عبد الله* *“Bir şey Abdullah'ı çok iyi yaptı”* şeklinde değerlendirdiğini belirten Sîbeveyhi bu şeyin ta‘accub anlamını da (معنى التعجب) içerdiğini söyleyerek çok uzun ve dolaylı açıklamalarla konuyu işlemeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 72; IV, 97). Onun, *هذا باب ما لا يجوز فيه ما أفعله* *“Bu, ma ef‘ale (ما أفعله) vezninde gelmesi) caiz olmayan şeylerin babıdır.”* ve *وما لم يكن فيه ما أفعله لم يكن فيه أفعل به* *“ma ef‘ale/ (veznine-kalıbına) uyarlanamayan, أفعل به/ (veznine-kalıbına da) uyarlanamaz.”* şeklindeki açıklamaları yukarıda verilen bilgileri teyit ettiği gibi ta‘accub kuramı için iki tane kalıbın olduğunu da göstermektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 97). Ayrıca o, *يا لك فارساً*, *يا لك فارساً*, *يا لك فارساً* gibi cümlelerin de (semâ‘î/duyum olarak) ta‘accub anlamı içerdiğini söylemektedir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 237, 293).

60. Temyîz Kavramı (التَّمْيِيز)

Sîbeveyhi, *هذا باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة* *“Bu, sıfat olması çirkin (karşılandığı) için mansub okunan şeylerin (hükümünün açıklandığı) bâbtır.”* şeklinde bir açıklama yaptıktan sonra *هذا راقودٌ خلاً* *“Bu, sirke dolu bir küptür.”* şeklinde bir örnek vererek temyîze işaret eder. Ayrıca söz konusu cümlenin *هذا راقودٌ خلاً* ve *هذا خلاً* şeklinde de okunabileceğini belirten Sîbevehi aynı zamanda temyîzin üç ayrı çeşidinin olduğunu da göstermeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 117,118).

Öte yandan Sîbeveyhi'nin *داری خلف دارك فرسحاً* *“Benim evim senin evinin bir fersah arkasındadır.”* tarzında bir örnek verdikten sonra, “eğer söz konusu cümle *داری خلف دارك* *“Benim evim senin evinin arkasındadır.”* şeklinde söylenseydi iki evin birbirinden ne kadar uzak olduğu hususunda bir fikrimiz olmazdı. Bundan dolayı *مِثلاً* ve *ذراعاً*, *فَرَسْحاً* gibi açıklayıcı ve tamamlayıcı öğeler getirilir” biçimindeki açıklamasından temyîz kavramının bir alternatifini sunulan tebyîn (التَّبْيِين)

kavramının anlaşılması da mümkün görünmektedir. Bu söylenenler tefsîr (تفسير) kavramı için de geçerlidir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 417; III, 562). Başka bölümlerde de bu gibi açıklamaları görmek mümkün. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 174, 175).

61. Tenâzu‘Kuramı (التنازع)

هذا باب الفاعلين، ضربت ضربت زيداً وضربت زيداً Sîbeveyhi örneklerini, *Bu, (bir cümlede) iki fail ve iki mef‘ûlun (kastedilen anlama göre) her birinin birbirine etki etki/amel ettiği ve buna benzer etkileşimlerin (gerçekleştiği) bâbtır.*” şeklindeki başlığın altında vererek bir nevi tenâzu‘ kuramına işaret eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 73). Bu gibi durumlarda birinci fiilin de amel edebileceğini belirten Sîbeveyhi yakınlığı hasebiyle ikinci fiilin amelinin daha uygun olacağını da belirtir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 74, 76).

62. Tenvîn Kavramı (التنوين)

Tenvîn kavramını eserinin farklı kısımlarında çok fazla kullanan Sîbeveyhi’nin ayrı bir başlık altında bu kavrama yer vermediği görülür. Farklı konuları irdelediği esnada yeri geldiğinde bu kavramdan söz eden Sîbeveyhi, tenvînin nekirelik (تنوين التكرير), ivaz (تنوين العوض), terennüm* (تنوين الترئم) ve muzafa benzer (تنوين شبه الضاف) çeşitlerinin olduğunu da dolaylı bir şekilde anlatır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 22; 1408/1988: II, 199, 287; 1402/1982: III, 310; IV, 206, 207). Tenvinden sonra vasıl hemzesinin (الألف الموصولة) bulunduğu durumlarda tenvînin harekesi esre olan bir nun harfî gibi okunacağını da belirten Sîbeveyhi söz konusu kavramın bazen tahfif için hafz edilebileceğini de söyler. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 166; III, 505).

63. Tevâbi‘ Kavramı (التوابع)

هذا باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدل منه Sîbeveyhi, *Bu, (uyumluluk açısından) na‘tın/sıfatın men‘ûta/mevsufa, (cümle içerisindeki anlam ve işlevlerine göre) benzerin benzere, bedelin mübdel minh’a ve buna benzer şeylerin (hükümünün açıklandığı) bâbtır.*” şeklinde söz konusu kavrama dolaylı olarak işarette bulunurken bunun neye tekabül ettiği ve kapsamı alanına

* Bu tenvîn özellikle sonu illet harfî olan şiir sonlarındaki kelimeye musikimsi bir ses katmak için getirilir. (Bkz: el-Âşır, 1408/1988: 74).

nelerin girdiğini de çok geniş bir şekilde açıklamaya çalışır. Sıfat, te'kid ve bedel gibi kavramlardan açıkça söz eden Sîbeveyhi بل، لكن، واو، ثم، فاء، واو، لكن، بل gibi atıf edatlarını da bu başlık altında vererek sıfat, te'kid ve bedel kavramlarından sonra bir nevi harflerle olan atıfı da (بالحروف العطف) tevâbi kavramının altında değerlendirir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 421-441). Başka bir yerde نعت المعرفة عليها “Bu, marife (bir isme) gelen na'tın/sıfatın ona olan uyumluluğunu (gösteren) bâbtır.” şeklinde sadece marife olarak bilinegelen isimlere gelebilecek sıfatları bir takım örnekler doğrultusunda ele alır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 5-125).

64. Te'kid Kavramı (التوكيد)

Bu kavramı ayrı bir başlık altında incelemeye tabî tutmayan Sîbeveyhi, bazı yerlerde bizzat bu kavramı kullandığı halde birçok yerde de sıfat/vasf (الوصف-الصفة) ve na't (النعت) gibi kavramları bu anlamda kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 158, 377; 1408/1988: II, 378, 385). Bazı cümlelerde bulunan öğelerin hem bedel hem de te'kid olarak değerlendirilmesinin mümkün olduğunu söyleyen Sîbeveyhi'nin eserinin değişik bölümlerinde kurduğu bir takım cümlelerinden te'kid kavramıyla eş değer olan tekrîr (التكرير) kavramını da çıkartmak mümkün görünmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 158; III, 172; 1408/1988: II, 396).

Te'kidin müsennâ (iki defa aynı olarak tekraralanan) olarak (التوكيد اللفظي) gelebildiğini belirten Sîbeveyhi, münadaya konu olan ismin كَلّ ve اجمعين - اجمعون gibi öğelerle te'kid olabileceğini belirterek bir nevi manevi te'kide de (التأكيد المعنوي) işarette bulunur. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 125, 184; 1402/1982: III, 172).

65. Tesniye Kavramı (التشبية)

Bu kavram التشبية هذا باب التشبية “Bu, tesniyenin (hükümünün) açıklandığı bâbtır.” tarzında doğrudan Sîbeveyhi tarafından kullanılmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 385). Tesniyenin i'râbından da söz eden Sîbeveyhi, sayı açısından bazı sözcüklerin net bir şekilde anlaşılmasında da tesniyeye rol biçmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 17-19; III, 385, 640). Eserinin farklı yerlerinde bazen tesniye anlamında el-musennâ (المتنى) ve es-sinâyeyn (التنَّايين) ifadelerini de kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 621, 622; IV, 387).

66. Zamir Kavramı (الضمير)

Sîbeveyhi beş kısım ma'rifeyi sayarken el-İdmâr (الإضمار) kavramını zamirler anlamında kullanır ve doğal olarak zamirleri de marife kabul eder. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 5, 6). Zamirler hakkında هذا باب مجرى علامات المضميرين “*Bu (tüm) zamirlerin alametlerinin/çeşitlerinin (anlatıldığı) bâbtur.*” şeklinde genel bir başlık kullanan Sîbeveyhi şu şekilde bir tasnife başvurur: Merfu‘ zamir (المضمير المرفوع), muhatap zamir (المضمير المخاطب), gaip zamir (المضمير المحذث عنه الغائب), mansûb zamir (المضمير المنصوب), macrûr zamir (الإضمار المجرور-المجرور المضمير), mansûb mütekellim zamir (المضمير المجرور المتكلم) ve macrûr mütekellim zamir (المضمير المجرور المتكلم). (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 350, 351, 355, 362, 366, 368).

Cer harfleri olan kaf (الكاف), hatta (حَتَّى) ve müz (مُدْ) edatlarına zamirin bitişemeyeceği, muhatap müzekker için üstün, muhatap müennes için ise esreli ka harfi (ك-ك) kullanılması gerektiğini de aktaran Sîbeveyhi özellikle inne ve benzerleri edatları sonrası genellikle gizli olarak bulunması gereken bir durum ve hâl zamirine (ضمير الشأن) dolaylı olarak değinmeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 134, 135, 137, 383; 1402/1982: IV, 199; I, 69-71; III, 72, 73, 165). Onun bir takım açıklamalarından fasıl zamiri de (ضمير الفصل) doğrudan anlaşılabilir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 387-397).

67. Zarf Kavramı (الظرف)

Bu kavram هذا باب وقوع الأسماء ظروفًا “*Bu, (bazı) isimlerin zarf olduğu (zarf olarak kullanıldığı) bâbtur.*” şeklinde doğrudan Sîbeveyhi tarafından kullanılmıştır. (الظرف المكان) ve zarf zaman (الظرف الزمان) kavramlarına da işaret eden Sîbeveyhi “bir an” anlamına gelen hîn (الحين) sözcüğünü de zarf manasında kullanır ve bu konuda bolca örnekler sunar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 216-219, 222, 227).

Bazı yerlerde zarf-ı zaman anlamında ظروف الدهر tamlamasını da kullanan Sîbeveyhi, câr ve mecrûru da (الجار والمجرور) zarf olarak değerlendirip müstakar (الظرف المستقر) ve lağv (الظرف اللغو) nitelemelerine atıfta bulunur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 55, 56; 1408/1988: II, 52, 91). Mübhem zarflar (الظروف المبهمة), mütemekkin/güçlü ve gayrı mütemekkin/güçsüz zarflar (الظروف المتمكن و غير المتمكن) ve ism-i fiil olarak kullanılan zarflar gibi konular da Sîbeveyhi tarafından irdelenmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 285, 286, I, 249, 250, 410, 411, 416).

Görüldüğü gibi Sîbeveyhi bu meşhur eserinde neredeyse günümüz gramer kuralları perspektifinde terimleşen onlarca kavram ve edatı doğrudan ve dolaylı bir şekilde ele alarak açıklar. Özellikle Halil b. Ahmed ve Yunus b. Habîb gibi hocalarından aktardığı görüşlerin bir derlemesi şeklinde kabul edilen *el-Kitâb*'ta kendisinin bireysel birikim ve derin tahlillerinin de ön plana çıktığı görülmektedir.

Kavramlar bağlamında ilimlerin birbirlerinden tamamıyla ayrıştığı dönemin hicri IV. yüzyıl olduğu yönündeki tespitin aktarılmasıyla beraber (et-Tahhân, 1431/2010: 11). derli toplu bir şekilde elimize ulaşan ilk gramer kitabının Sîbeveyhi'nin söz konusu eseri olduğu da göz ardı edilmeden eserde gramer kavramları hususunda göze çarpan tutarsızlıkların doğal karşılanması gerektiği vurgulanmalıdır. Bununla birlikte eserde sorun olarak algılanabilecek mevzular şu şekilde özetlenebilir:

1. Bazı gramer kavramlarının tanımları yapılmış bazıları ise olduğu gibi aktarılmaya çalışılmıştır.

2. Bazen, bir cümlenin içerdiği öğelerden biri olmasına rağmen adlandırılma bazında aynı kavram için birden çok isim kullanılmıştır.

3. Bir takım kavramların (iğrâ ve tahzir kavramları gibi) mefhum olarak açıklanmaya çalışıldığı bölümlerde, anlaşılmayı zora sokabilecek düzeyde uzun ifadelere başvurulmuştur.

4. Belirli bir kavram (haber kavramı gibi) herhangi bir isim değişikliğine gidilmeksizin bazen farklı cümle öğelerini de ifade etmek için olduğu gibi kullanılmıştır.

5. Bazı kavramlar için birçok örneklerin verilmesinin yanı sıra müstakil başlıklar da kullanılmış (istisnâ gibi), bazılarında sadece yüzeysel değinilmeye çalışılmıştır.* (istiğase gibi)

* Sîbeveyhi'nin hacimli eseri çok erken bir dönemde kaleme alınmasına rağmen yine de olumlu ve olumsuz anlamda bir takım eleştirilere maruz kalmaktan kurtulamamıştır. İlk dönemlerde Arap gramerinin kat ettiği mesafeyi ortaya koymak ve Sîbeveyhi'nin söz konusu eserinin kendisinden sonra ne denli rağbet gördüğünü belirtmek için *el-Kitâb* üzerinde hicri dördüncü yüzyıla kadar kaleme alınan eserleri ve şerhleri aktarmayı uygun gördük. (Burada hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar Sîbeveyhi'nin eseri üzerinde yazılan şerh kitapları müellifleriyle beraber sadece ismen ele alınacaktır. Zira uzun bir zaman dilimi dikkate alındığında olumlu ve olumsuz olarak *el-Kitâb*'ın üzerinde yüzlerce eserden söz edilebilir.)

Bu şerhlerin temel olarak edindiği gaye, (aktarılacak eserlerin isimlerinden de anlaşılacağı üzere) ilk etapta anlaşılması zor olan kısımların şerhedilip açıklığa kavuşturulması ve kısmen de olsa muhtevasına yönelik ortaya atılan tenkitler şeklinde açıklanabilir.

Hicri 4.yüzyılın sonuna kadar ilgili kaynaklar şu eserlerden söz eder:

1. Basra ekolünün tanınmış âlimi Ebû'l-Hasen Saîd b. Mus'ide el-Ahfeş el-Evsat (ö: 215/830)'ın belli bir isim ile tanınmış bir eserinden değil de Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'i üzerinde bir takım açıklama ve yorumlara yer verdiği ve bunu da kayıt altına aldığı nakledilmektedir. (Ebû't-Tayyib el-Lügavî, 1375/1955: 68; el-Hadîsî, 1386/1967: 152; el-Bukâ', 2001: 35, 36).
2. Basra ekolünün önde gelen simalarından Ebû Ömer Sâlih b. İshâk el-Cermî(ö: 225/840)'nin "Ben nahiv ilmüne dair müstakil bir eser yazmadım aksine Sîbeveyhi'nin kitabını kısaltarak bir kitap oluşturduğum." dediğini nakledilmektedir. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 78, 79; es-Sicistânî, 1422/2001: 37, 38). Hacmi küçük ve Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından alıntı olduğu için *el-Farh* (الفرخ) yani Sîbeveyhi'nin eserinin yavrusu şeklinde de dillendirilmiştir. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: II, 81). Suyûtî, *Kitâbu'l-Ebniye* ve *Ġarîb-u Sîbeveyhi* adında iki eser daha ona nispet eder. (es-Suyûtî, 1399/1979: II, 9). Hatice el-Hadîsî de bu kitabın Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı doğrultusunda yazılmış ilk muhtasar kitap olduğunu söyler. (el-Hadîsî, 1386/1967: 257, 264).
3. Ebû Osmân Bekr b. Muhammed b. Habîb el-Mâzinî(ö: 249/863)'ye *Tefsîr-u Kitâb Sîbeveyhi* ve *ed-Dîbâc fî Cevâmî'i Kitâb Sîbeveyhi* adında iki kitap atfedilmektedir. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 465; el-Hadîsî, 1386/1967: 155; el-Bukâ', 2001: 37).
4. Hadis ve ahbâr âlimi ve râvi Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö: 255/869), "*Tefsîr-u Ġarîb mâ fî Kitâb Sîbeveyhi mine'l-Ebniye*", adındaki eserinde Sîbeveyhi'nin Arap kelime yapılarına ilişkin aktardığı yaklaşık altı yüz on (610) kipi incelemiştir. (es-Sicistânî, 1422/2001: 41; el-Bukâ', 2001: 39).
5. İbrâhim b. Süfyân ez-Ziyâdî (ö: 249/863), Sîbeveyhi'nin eserindeki incelikleri açıklayacak tarzda *Şerhu Nüketi Kitâbi Sîbeveyhi* adında bir eser yazdığı söylenmektedir. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 67; el-Bukâ', 2001: 38). Suyûtî de Mâzinî'nin arkadaşı olan Ebû Ya'lâ Muhammed b. Ebî Zura'a en-Nahvî (ö: ?)'nin de bu tarzda bir eserinden söz eder. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 104).
6. Ebû Osman el-Mâzinî'nin önde gelen öğrencilerinden Ebû'l-Abbâs el-Müberred (ö: 286/900), Mâzinî ve el-Cermî'den Sîbeveyhînin eserini okuduktan sonra gerek şerh gerekse tenkit perspektifinde bu eser ve müellifi hakkında en fazla çalışma yapan kişidir. Kaynaklar şu eserlerini aktarır: *Şerh-u Şevâhid (Kitâb) Sîbeveyh, Kitâbu'r-Redd alâ Sîbeveyhi, Mesâilu'l-Ġalat, el-Madhal ilâ (Kitâb) Sîbeveyhi, ez-Ziyâdetu'l-Muntaza'a min Sîbeveyhi/ez-Ziyâdetu'l-Muteberri'a min Sîbeveyhi, Kitâb-u Ma'nâ Sîbeveyhi/Ma'na Kitâb Sîbeveyhi, Fakr-u Kitâb Sîbeveyhi, Şerh-u mâ Ağfelehu Sîbeveyhi*. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 171; el-Çelebî, 1427/2007: II, 367; IV, 206; VI, 18; el-Hadîsî, 1386/1967: 267-270; el-Bukâ', 2001: 39, 40).
7. Kûfe ekolünün ileri gelenlerinden olan ve nahiv, şiir, lugat, edebiyat, Kur'an ve hadis âlimi olarak da bilinen Ebû'l-Abbâs Sa'leb'e de (ö: 291/904) *Tefsîr Ebniyeti Sîbeveyhi* adında bir eser nispet edilmektedir. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 177, 178; el-Hadîsî, 1386/1967: 259; el-Bukâ', 2001: 41).
8. Müberred'in en kadim dostlarından Ebû İshâk İbrahim b. es-Seriyy ez-Zeccâc'ın (ö: 311/923) *Şerh-u Ebyât Sîbeveyhi* adında bir kitap yazdığı nakledilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 175-178; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 200; es-Suyûtî, 1399/1979: I, 412).
9. Zeccâc'tan sonra liderlik konumunun kendisine geçtiği İbnü's-Serrâc (ö: 316/1929), Sîbeveyhi'nin eserini daha sistematik bir şekilde ele alarak yazdığı *el-Usûl/Usûlu'n-Nahv* adlı kitabının yanı sıra *Şerh-u (Kitâb) Sîbeveyhi* adında uzun bir eser de kaleme almıştır. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 182; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 149; el-Hadîsî, 1386/1967: 157).
10. *Şerh-u Kitâb Sîbeveyhi* ve *Tefsîr-u Risâlet-i Kitâb Sîbeveyhi* adında iki eser el-Ahfeş el-Asğar olarak bilinen Ebû'l-Hasen Alî b. Süleymân b. el-Fadl (ö: 316/928 [?]) tarafından yazılmıştır. (el-Çelebî, 1427/2007: II, 368; el-Hadîsî, 1386/1967: 156; 1385/1965: 76).
11. İbn Vellâd olarak bilinen Ahmed b. Muhammed (ö: 332/?), Sîbeveyhi'yi Müberred'e karşı desteklemek adına *İntisâr-u Sîbeveyhi ala'l-Müberred* adında bir kitap yazdığı aktarılmaktadır. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 386; el-Hadîsî, 1386/1967: 270, 271).
12. Zeccâc'tan da ders aldığı bilinen Arap dili ve tefsîr âlimi Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö: 338/950), *Şerh-u Ebyâti'l-Kitâb* isimli bir eser kaleme aldığı rivayet edilmektedir. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 362; el-Bukâ', 2001: 44, 45). Bazı kaynaklar onun bu eserini *Tefsîr-u Ebyât Kitâb Sîbeveyhi* şeklinde verir. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 136; İbn Hallikân, 1968: I, 99, 100).
13. Müberred ve Zeccâc'tan ders almış, Ebû Ali el-Fârisî ve es-Sîrâfî gibi önemli şahsiyetlere de ders vermiş ve el-Mebremân olarak tanınan Ebû Bekr Muhammed b. Ali'nin (ö: 345/?) *Şerh-u Kitâb Sîbeveyhi* ve *Şerh-u Şevâhid Sîbeveyhi* şeklinde iki kitabından söz edilir. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 189, 190; es-Suyûtî, 1399/1979: I, 177; el-Hadîsî, 1386/1967:158).
14. Hocası ez-Zeccâc'a nisbetiyle bilinen Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî'nin (ö: 337/949), *Şerh-u Risâleti Sîbeveyhi* adında bir eser kaleme aldığı aktarılmaktadır. (el-Mübârek, 1404/1984: 39; el-Bukâ', 2001: 44).

2.3. KAVRAM VE TERİMLER HAKKINDA SERGİLENEN

YAKLAŞIMLAR

Bu süreçte Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından sonra zaman zaman bir takım kavramların tanımları ve illetleri ele alınmaya çalışılarak özellikle de gramer konularının mantıklı bir zemine oturtma ve daha kolay anlaşılmasını sağlama

15. Müberred ve Sa'leb'den ders aldığı söylenen ve İbn Dürüsteveyh olarak şöhret bulmuş Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer'e (ö: 347/958), *en-Nusra li Sibeveyhi alâ Cemâ'ati'n-Nahviyyîn, Munâzarat-u Sibeveyhi li'l-Müberred*, adındaki eserler atfedilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 185, 186; İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: III, 114; el-Hadîsî, 1386/1967: 159).

16. Endülüslü Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebû Bekr ez-Zübeydî (ö: 379/989), Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında yer alan onlarca sarf kalıbını ayrı başlıklar altında değerlendirip bizzat bazı eklemeler yaparak kaleme aldığı *el-İstidrâk alâ Sibeveyhi fi'l-Ebniye ve'z-Ziyâde* adında bir eser yazdığı söylenmektedir. (el-Hadîsî, 1386/1967: 276). Suyûtî bu eseri, *Ebniyet-u (Kitâb) Sibeveyhi*, İbn Hallikân ise *el-Ebniye fi'n-Nahv* şeklinde verir. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 85; İbn Hallikân, 1968: IV, 372).

17. Mu'tezile kelâmcılarından olan ve İbnü's-Serrâc'tan da ders aldığı söylenen Ebû'l-Hasan Ali b. İsâ er-Rummânî (ö: 384/994), Müberred'den sonra Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı üzerinde en fazla çalışma yürüten kişidir. *Şerh-u Kitâb Sibeveyhi, Kitâb-u Nüketi Sibeveyhi, Egrâd-u Kitâb Sibeveyhi, el-Mesâilü'l-Mufredât min Kitâb Sibeveyhi* adındaki eserler kendisine nispet edilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2006: I-II, 188; İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: II, 294, 295; el-Hadîsî, 1386/1967: 202,204).

18. Haneffî fakihî olarak da ön plana çıkmış Ebû Said el-Hasen b. Abdillâh es-Sîrâfî'nin (ö: 368/979), *Şerh-u Kitâb Sibeveyhi* adında ve yaklaşık olarak üç bin sayfayı içerecek bir hacime sahip bir kitap yazdığı rivayet edilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 183, 184; İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: I, 349; el-Hadîsî, 1386/1967: 177; el-Bukâ', 2001: 186-196).

19. Zeccâc, İbnü's-Serrâc ve Mebremân'dan ders aldığı belirtilen Ebû Ali Hasan b. Ahmed el-Fârîsî'nin (ö: 377/987), *Ta'âlik-u Kitâb Sibeveyhi/Ta'likat-u Kitâb Sibeveyhi* adında bir eseri olduğu aktarılmaktadır. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 496, 497; el-Hadîsî, 1386/1967: 260).

20. Muhammed b. Ali el-Merâgî'nin (ö: ?), *Şerh-u Şevâhid Sibeveyhi/Tefsîr-u Şevâhid Sibeveyhi* adında bir eser yazdığı kaydedilmektedir. (İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 264, 265; İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: III, 196; es-Suyûtî, 1399/1979: I, 196; el-Bukâ', 2001: 46).

21. İlgili bazı kaynaklarda, *Tefsîr-u Uyûn-i Kitâb Sibeveyhi* adında önemli bir şerh kitabı, İbn Cendel olarak da bilinen Ebû Nasr Harun b. Musa el-Kurtubî'ye (ö: 401/?) nispet edilmektedir. (İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: III, 362; es-Suyûtî, 1399/1979: II, 321; es-Safedî, 1420/2000: XXVII, 124; el-Hadîsî, 1386/1967: 250; el-Bukâ', 2001: 54).

22. İbn Şit olarak da bilinen döneminin en önemli dilcilerinden olan Ebû Nasr es-Saffâr el-Buhârî(ö: 405/1014)'ye de *el-Madhal ilâ Kitâb Sibeveyhi* adında bir eser atfedilmektedir. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 438; el-Hadîsî, 1386/1967: 261; el-Bukâ', 2001: 55).

Söz konusu bu eserlerden de anlaşılacağı üzere ilk dönemlerde sistematik olarak Arap grameri etrafında yürütülen çalışmaların tümü neredeyse Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı temel alınarak yapılmıştır. Müberred ve İbnü's-Serrâc gibi gramercilerin kendileriyle özdeşleşen eserlerine gelince, muhteva açısından Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile tamamıyla örtüşmeleri, bu gramercilerin eserlerini, "*el-Kitâb*'in düzenli ve derli toplu hâli" şeklinde bazı yakıştırmalara maruz bırakmıştır. (İbnü'l-Kıfî, 1406/1986: III, 149). Tüm bu çabalar, Ebû Osmân el-Mâzinî'nin "*Sibeveyhi'den sonra nahiv ilmine dair bir kitap yazmaya kalkışan utanmalıdır*" şeklindeki sözü ile onun öğrencisi Ebû'l-Abbâs el-Müberred'in Sibeveyhi'nin söz konusu eserinin güçlükle anlaşıldığını belirtmek için, "*Denize daldın(ız) mı?*" tarzındaki yaklaşımını haklı çıkartmaktadır. (es-Sîrâfî, 1374/1955: 39). İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eseri hakkında, "*Bu kitabı öğrenciyi bir tarafa bırakarak sadece âlim/bilen için yazmadığımı belirtmek isterim*" şeklindeki açıklamasından da *el-Kitâb*'ın konu derinliğine bir işaret bulunmaktadır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 37). Bunu, Sibeveyhi'nin bazı başlıkları için daha sonraları "Bu konu oldukça zordur."; Bu konu, Halil ve Sibeveyhi dışındaki gramerci ve dilcilerin anlamadığı bir konudur." tarzındaki itiraflar da teyit etmektedir. (es-Sîrâfî, 1374/1955: II, 270; eş-Şentemerî, 1420/1999: I, 544).

amacıyla birçok eserin yazıldığı görülmektedir.* Bunların başında müstakil bir gramer kitabı olarak Müberred'in *el-Muktedab*'ı, Zeccâcî'nin *el-Cümel* ve *el-Îdâh fi İleli'n-Nahv*'i, İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'u, el-Mâzinî'nin *et-Tasrîf*'i, İbn Şukayr'ın (ö: 317/?) *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv*'i, Ebû Bekr ez-Zübeydî'nin *Kitâbu'l-Vâdih*'i, Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Îdâh*'ı (Îdâhu'l-Adûdî) ve İbn Cinnî'nin *el-Luma' fi'l-Arabiyye* adlı eseri ile, Mâzinî'nin *et-Tasrîf*'i üzerine yazdığı geniş bir şerh olan *el-Munsif*'i adlı eseri gelir.

Doğrudan bir gramer kitabı olmayıp ama dönemin gramer kavramlarına ışık tutabilecek bir takım eserlerin de yazıldığı bilinmektedir. Bunların başında Ahfeş el-Evsat, Zeccâc ve el-Ferrâ'nın *Ma'âni'l-Kurân* adlı eserleri ile Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, Nehhâs'ın *Î'râbu'l-Kur'ân*'ı, Sa'lebin *Mecâlisu'l-Ulemâ* ve *el-Fasîh*'î, ez-Zeccâcî ve İbnü's-Şecerî'nin (ö: 542/1147) *Emâlî* adlı eserleri, İbnü's-Sikkî'tin (ö: 244/858) *Islâhu'l-Mantık*'ı ve Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî'nin (ö: 328/940) *Îdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*'sı gelir.

Bu çalışmaları Zemahşerî'nin (ö: 538/1144) *el-Mufasssal*'ı ve onun üzerinde yazılan şerhler, İbn Hâcib'in (ö: 646/1249) *el-Kâfiye*'si ve onun üzerinde yazılan şerhler, İbn Mâlik'in (ö: 672/1274) *Elfiye*'si ve onun üzerinde yazılan şerhler, İbn Hişâm'ın (ö: 761/1360) nahiv ilmine dair yazdığı eserler ve onların şerhleri ile Suyûtî'nin (ö: 911/1505) gramer ilmi hakkında yazdığı eser ve şerhleri takip eder.

* Aşağıda aktarılan ve birçoğunun günümüze ulaşmadığı ama klasik kaynak kitaplarında önemli dilci ve gramerciler tarafından kaleme alındıkları belirtilen kitapların isimlerinden hareketle de bu sonuca varılabilir. Rivayetler şu kişi ve teliflerine yer vermiştir:

Ebû Ömer Sâlih b. İshâk el-Cermî'nin (ö: 225/840) *مختصر في النحو* adlı eseri. (es-Suyuti, 1399/1979: II, 8). Ebû'l-Abbas Sa'leb'in (ö: 291/904) *حدود النحو* adlı eseri. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 185, 186). Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın (ö: 311/923) *مختصر في النحو* adlı eseri. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 200). Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö: 338/950) *الكافي في العربية* adlı eseri. (Suyûtî, 1399/1979: I, 362; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 136). İbn Dürüstevyeh'in (ö: 347/958) *الإرشاد في النحو* ve *أسرار النحو* adlı eserleri. (İbnü'n-Nedim, 1430/2009: I-II, 186). Ebû Said es-Sîrâfî'nin (ö: 368/979) *الإقناع في النحو* adlı eseri. (İbnü'n-Nedim, 1430/2009: I-II, 184; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 349). Ali b. İsa er-Rummânî'nin (ö: 384/994) *الإيجاز في النحو* adlı eseri. (İbnü'n-Nedim, 1430/2009: I-II, 188; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: II, 294). Ebû Nasr es-Saffâr el-Buhârî'nin (ö: 405/?) *المدخل الصغير في النحو* adlı eseri. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 438). Zeccâc'ın öğrencisi olduğu belirtilen Muhammed b. Ali el-Merâğî'nin (ö: ?) *مختصر النحو* adlı eseri. (İbnü'n-Nedim, 1430/2009: I, 264). Ebû Bekr eş-Şeybânî en-Nahvî'nin (ö: ?) *مختصر في النحو* adlı eseri. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 184).

2.3.1. Bireysel ve Kollektif Yaklaşımlar

Aslında oluşum sürecinden tekâmül sürecine kadar Arap gramerinin hem nahiv hemde sarf konuları perspektifinde birçok kavram ve tanım üzerinde çeşitli görüş ve yaklaşımlar olmuştur. Burada öncelikle gramerci ve dilciler tarafından normal bir Arapça cümlede yer alan bir takım öğelerin isimlendirilmesinde genelde bir ittifak sağlanamayan kavramlar ve tanımları üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Daha sonra da (üçüncü bölümde) gramerci ve dilcileri bu tür yaklaşımlara sevk eden nedenleri ve ortaya çıkan kavram ve terim kargaşasının arkaplanı üzerinde bir takım tespitlere yer verilecektir.

Ele alınacak örneklerde görüleceği üzere gramer kavramları etrafında bir ekol halinde görüş beyan edenlerin varlığıyla beraber bazen tek başına hareket edenler de göze çarpmaktadır. Bu kişilerin bireysel fikir beyan etmelerinde, grameri yeni öğrenenler için kolaylık sağlama gibi kendilerince birçok olumlu düşünceleri olabilir. Fakat zamanla bu gibi girişimlerin artması kavram alanında bir yığılmanın önünü açmış ve zaten çok zengin ve geniş bir alana sahip olan Arap dilinin gramer boyutunu çıkmaza sürükleyerek oldukça güç bir hale sokmuştur.

Burada özellikle hakkında çok fazla görüş beyan edilmiş kavramlar ve tanımlamaları verilecektir. Bununla beraber kollektif yaklaşımlar sadece “Basralılar” ve “Kûfeliler” diye tabir edilecektir.* Bireysel yaklaşımlar ise bazen kitap ve müellifinin ismi verilerek bazen de sadece müellifin ismi aktarılıp ilgili bir kaynakta birilerine atfedilen ferdî yaklaşımlara değinilmeye çalışılacaktır.

2.3.1.1. Bu Yaklaşımlar Perspektifinde Ele Alınan Gramer Kavramları

Daha önce Arap grameri hakkında detaylı ve kayda değer bir bilginin sağlanması için Sîbeveyhi'nin *el- Kitâb* adlı eserinde yer alan nahiv ve sarf kavramlarına daha çok özet sayılabilecek bir düzeyde ve bir arada değinilmeye çalışılmıştı. Aslında Sîbeveyhi'nin, birden fazla anlama gelebilecek şekilde birçok

* Basra (البصرة), kayaları kireçli olan arazilere denir. Müslümanların Halife Hz. Ömer zamanında oraya yerleştikleri ve daha sonra kendisine, “*Biz, arazisi kireç olan bir bölgeye konakladık/yerleştik*” anlamına gelen *إِنَّا نَزَلْنَا أَرْضًا بَصْرَةَ* şeklindeki bir cümleyi de içeren bir mektup yazdıkları ve böylece söz konusu bölgenin Basra olarak adlandırıldığı kaydedilmektedir. (Halil b. Ahmed, 1424/2003: I, 142; el-Merzubânî, 1384/1964: 212). Arapların yüzeyi yumuşak ve görünüş olarak da yuvarlak olan arazilere kuveyfe (كويفة) dedikleri, Kûfen’inde böyle bir yapıya sahip olduğu için bu isimle meşhur olduğu söylenmektedir. (el-Merzubânî, 1384/1964: 273).

kavramı değişik isimlerle ifade ettiği araştırmann ilgili yerinde geçen açıklamalardan da anlaşılabilir ki bu, bir kavram ve terim sorunu olarak değerlendirilebilir. Fakat denildiği gibi ilk başlarda ele alınan başlık ve içeriği sadece ön bilgilendirme amacı taşımaktaydı. Burada ise nahiv ve sarf konuları içerisinde gündeme gelen bir takım kavramlar, gerek isimlendirme konusundaki farklılık gerekse üzerlerinde yapılan muhtelif tanımlama ve özellikle bu tanımlamalar etrafında sergilenen eleştirel yaklaşımlar perspektifinde daha çok bir sorun algısıyla incelenip değerlendirilmeye tabî tutulacaktır.

2.3.1.1.1. Kelime Taksimi ile İlgili Kavramlar (أقسام الكلمة)

Gramerciler tarafından kelime taksim edildiğinde sadece *isim*, *fiil* ve *harf* şeklinde bir taksimin yapıldığı görülür. Bu taksimin öteden beri yapıldığını gösteren bir takım açıklamalar ve rivayetler de mevcuttur. Nitekim tezin ilgili yerinde açıklandığı üzere her ne kadar tartışmalı olsa bile Ebû'l-Esved ed-Düeli'nin Hz Ali tarafından kendisine, *الكلامُ اسمٌ وفعلٌ وحرْفٌ، فالاسمُ ما أنبأ عن المسمى والفعلُ ما أنبأ به والحرْفُ ما أفاد معنى* "Kelam/söz, isim, fiil ve harftir. İsim müsemmadan haber verir. Fiil haber vermekte kullanılan bir öğedir. Harf ise bir anlam için gelir." şeklinde bir takım bilgilendirmelerde bulunduğu yönünde açıklamaları mevcuttur. (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 18,19).

Aslında gramerciler tarafından kelimenin sadece isim, fiil ve harf şeklinde bir taksime tabî tutulması iki tane tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bunlardan ilki, söz konusu taksimin öteden beri Arap gramercilerine ait olup olmadığı ile ilgiliyken diğeri ise taksimatın neden sadece üç çeşit ile sınırlandırıldığı yönündedir.

Kelimenin taksimi hususunda gerek mütekaddimun (önceki) gerekse müteahhirun (sonraki) âlimlerden olsun Arap dili sahasında ciddi bir konuma sahip olan tüm dilci ve gramercilerin kelimenin bu üçlü taksimine uydukları ve kabul ettikleri görülmektedir. Örneğin Sîbeveyhî, el-Müberred, İbnü's-Serrâc, es-Sîrâfî, İshâk b. İbrahim el-Fârâbî, er-Rummânî, ez-Zübeydî, ez-Zeccâcî, Ebû Alî el-Fârisî, İbn Cinnî, İbn Feddâl, İbn Felâh, es-Saymerî, Abdülkâhir el-Cürcânî, İbnü'l-Haşşâb, ez-Zemahşerî, İbn Ya'îş, İbnü'l-Hâcib, Sirâcüddîn es-Sekkâkî, İbnü'l-Enbârî, İbn İyâz el-Bağdâdî, Abdurrahman el-Câmî, er-Radî el-Esterâbâdî, İbn Mâlik, İbn Fâris, Ebû Hayyân, İbn 'Usfûr, İbn Hişâm, ed-Demâmînî ve es-Suyûtî gibi gramerci ve

dilcilerin bu taksimi kabul ettikleri, gramer ve dil ile ilgili kaleme almış oldukları eserlerinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 12; el-Müberred, 1415/1994: I, 141; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 36; es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 12; el-Fârâbî, 2003: I, 75; er-Rummânî, 1414/1993: I, 104; ez-Zübeydî, 2011: I, 47; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 41-44; Ebû Alî el-Fârisî, 1410/1990: I, 14-16; İbn Cinnî, 1998: 15; İbn Feddâl, 1406/1985: 41; İbn Felâh, 1404/1984: II, 43, 44; es-Saymerî, 1402/1982: I,74; el-Cürcânî, 2004: 4, 5; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 4; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 32; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 71, 72; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 7; es-Sekkâkî, 1400/1981: 107; İbnü'l-Enbârî, 1377/1957: 3, 4; İbn İyâz, 1432/2011: 5; el-Câmî, 1430/2009: I, 30; er-Radî el-Esterâbâdî, 1996: I, 27; İbn Mâlik, 1428/2007: 69; İbn Fâris, 1414/1993: 82, 83; el-Endelûsî, 1419/1998 I, 22, 23; İbn 'Uşfûr, 1419/1998: I, 19-22; 1392/1972: I, 45, 46; İbn Hişâm, 2007: I, 12; ed-Demâmînî, 1403/1983: I, 69; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 22, 23).

Ebû Hayyân bu konuda nahivciler arasında bir icmânın olduğunu belirttiikten sonra nadiren de olsa nahivciler nezdinde *ism-i fiil* (اسم الفعل) olarak adlandırılan bir takım kelimelerin *hâlife* (خالفة) şeklinde adlandırılıp söz konusu taksimatın dördüncüsünü oluşturduğu yönünde bazı görüşlerin olduğunu da aktarır. (el-Endelûsî, 1419/1998 I, 22, 23). Böyle bir açıklama Suyûtî ve Muhammed ed-Delâ'î tarafından da yapılmıştır. (es-Suyûtî, 1418/1998: I, 22; III, 81-83; ed-Delâ'î, ts. I, 159). Bununla birlikte Basralılara göre isim, Kûfelilere göre ise fiil kategorisinde değerlendirilen ism-i fiiller, bazen isim ve fiil arasında adsız bir şekilde kalan kavramlar olarak da değerlendirilmiştir. (es-Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 241-243; es-Sîrâfî, 1429/2008: II, 141-143; es-Sâkî, 1397/1977: 34, 35).

Elfıyye adlı eserinde ism-i fiilleri, fiilin yerine kullanıldıklarından hareketle bu isimle adlandırıldıklarını belirten İbn Mâlik'in *Teshîlü'l-Fevâid* adlı eserinde ise, *أسماء الأفعال ألفاظ تقوم مقامها* “*İsm-i fiiller, fiillerin yerine geçen (onlar gibi değerlendirilen) lafzlardır.*” şeklinde tanımladığı görülmektedir. (İbn Mâlik, 1428/2007: 146; 1387/1967: 210). Aslında İbn Mâlik'in ism-i fiilleri elfâz/lafzlar olarak belirtmesi onun bu konuda bir ikilem içerisinde olduğunu bir göstergesi sayılabilir. İbn Mâlik'in bu sözlerine *el-Müsâ'id* adlı eserinde açıklık getirmeye çalışan İbn Akîl ise ism-i fiillerin, üzerlerinde tenvînin gelmesi gerekçesiyle Basralılar tarafından isim olarak değerlendirildiği, Kûfeliler tarafından da fiil

anlamını taşıdıkları gerekçesiyle fiil olarak kabul edildiğini aktarır. Ayrıca o, İbn Mâlik'in, Basralıların görüşünü benimseyerek ism-i fiilleri isim kategorisinde değerlendirdiğini de iddia eder. (İbn Akıl, 1400/1980a: II, 639).

İbn Hişâm'ın *Evdehu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik* adlı eserini şerheden Hâlid el-Ezherî (ö: 905/1499) ise bu konuda şöyle bir açıklama yapar: Bu sözcükler (ism-i fiiller) fiillerin lafzlarının mı yoksa manalarının mı isimleridir? Ayrıca bunlar, fiillerin yerine geçen masdarların isimleri mi yoksa gerçekten de fiil olarak mı değerlendirilmedirler? Birinci görüş Basralılara aitken ikinci görüşün sahibi ise *el-Basît fi'n-Nahv* adlı eserin Sahibi İbnü'l-Alc olarak bilinen Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-İşbilî'dir. Üçüncü görüşü Basralıların bir kısmı benimserken dördüncü görüşü ise Kûfelilerin tümü benimsemiştir. Bununla birlikte birinci ve dördüncü görüşü savunanlara göre i'rabtan mahali olmayan bu sözcükler, ikinci görüşü benimseyenlere göre kendilerinden sonra gelen merfu' ögenin haber olması koşuluyla mübtedâ olarak değerlendirilmektedirler. Üçüncü görüşü savunanlara göre ise bu isimler, yerlerinde kullanıldıkları fiillerin âmel edişiyle mahallen mansûbturlar. Fakat en doğru görüş bunların ism-i fiil olarak görülüp i'rabtan mahali olmayan sözcükler olarak tanıtılmalarıdır. (el-Ezherî, 1421/2000: II, 281).

Öte yandan kelimenin isim fiil ve harf şeklinde sadece üç kategoride ele alınmasının delili olarak icmâ, istikrâ ve akl-i taksim öne sürülmüş, Arap dili haricindeki dillerde de bu üçlü taksimin dışında herhangi bir ihtimalin olamayacağı yönünde bir takım görüşler de ortaya atılmıştır. (İbnü'l-Enbârî, 1377/1957: 5, 6; el-Cürçânî, 1982: I, 152, 153; el-Endelûsî, 1419/1998 I, 22, 23; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 22, 23). Bunun en eski ve en bâriz örneğini Müberred'de görülür. Zira kendisi *el-Muktedab* adlı eserinde, “*Kelâmın ister Arap ister Arap olmayan (أعجمي) milletler nezdinde sadece isim, fiil ve harf çeşidinin dışında herhangi bir taksimatı yoktur.*” der. (el-Müberred, 1415/1994: I, 141).

Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî nahiv illetlerini detaylı bir şekilde incelediği *el-İdâh fi İleli'n-Nahv* isimli eserinde, Sîbeveyhi'nin çeşitlendirmiş olduğu söz konusu üçlü taksimi Arap dili için yapmış olduğunu söyleyenlerle beraber bu taksimin diğer dilleri de kapsayacak şekilde ele alanların varlığına da işaret eder. Daha sonra varsayım olarak Sîbeveyhi'nin bu taksiminin sorgusuz sualsiz kabul edildiği yönündeki eleştirilere verilebilecek cevabın da açık ve net olduğunu belirten Zeccâcî

Arap dili dışındaki dillerde de sadece bu taksimaların bulunduğu hususunda net bir duruş sergiler. Ortada dördüncü bir kısmın olduğunu iddia edenlerin elinde herhangi bir ikna edici delilin bulunmadığını da dile getiren Zeccâcî, şüpheli söylem ve yaklaşımların kelimenin taksimi gibi mantıki bir gerekçesi olan görüşleri asla zaafa uğratamayacağını altını çizer. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 41-45).

İbn Fâris kelimenin taksimi konusunda gramerciler arasında ortak bir görüşün (icma) hâkim olduğunu belirtir. (İbn Fâris, 1414/1993: 82). Hicri dördüncü yüzyılda yaşamış olan İbnü'l-Müeddib de *Dekâiku't-Tasrif* adlı eserinde, ister Arapça ister başka dillerde olsun kelâmın söz konusu bu üçlü taksimatın dışına çıkma ihtimalinin olmadığı yönünde net ifadeler kullanır. (İbnü'l-Müeddib, 1425/2004: 381).

Bu doğrultuda bir kabul ve yaklaşım Abdülkâhir el-Cürcânî tarafından da benimsenmiştir. Nitekim onun, Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-İdâh*, adlı eseri üzerine kaleme aldığı *Kitâbü'l-Muktesid fî şerhi'l-İdâh* adlı eserinde kelimenin taksimini inceledikten sonra tamamıyla diğer görüş ve yaklaşımlara mesafeli durduğu görülmektedir. (el-Cürcânî, 1982: I, 152, 152). Diğer bir eseri olan *Şerhu'l-Cümel*'de ise bu taksimatın hakâik yani gerçeklerden olduğu ve gerçeklerinde dil bazında olsa bile asla değişmeyeceği yönünde bir ifade kullanır. (el-Cürcânî, 1408/1987: 2). Bedreddîn ez-Zerkeşî (ö: 794/1392) de İbnü'l-Habbâz'ın (ö: 639/1241) kelimenin sadece üç çeşit şeklinde sınırlandırılmasının delilinin aklî olduğu ve aklî taksimatların da dillere göre değişmeyeceği gerekçesinden hareketle söz konusu taksimatın sadece Arap dili için geçerli olduğunu söyleyenlere karşı çıktığını belirtmektedir. (ez-Zerkeşî, 1413/1992: II, 50). Yukarıdaki yaklaşımlara benzer bir yaklaşım es-Suyûtî (ö: 911/1505) tarafından da sergilenmiştir. (es-Suyûtî, 2007: II, 6, 7; 1418/1998: I, 22).

Kelime taksiminin, sözcüklerin, “kendisinden konuşulan şey” anlamındaki مُخْبَرٌ عَنْهُ ve “kendisi ile konuşulan şey” anlamındaki مُخْبَرٌ بِهِ özellikleri üzerinden değerlendirilip çeşitlendirilmesini doğru bulmadığını dile getiren İbnü'l-Hâcib, sözcüklerin delâleti üzerinden yapılacak bir taksime daha sıcak baktığı hususunda görüş beyan eder. Zaten delâlet konusundaki bu yaklaşımı *el-Kâfiye* adlı eserinde açıkça gözükmektedir. (İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 7, 8). İbn Bâbeşâz'ın, sözcükleri, anlamları itibari ile zât (ذات), hades (حدث) ve her ikisi arasındaki vasıta (واسطة) şeklinde kategorileştirdikten sonra söz konusu üçlü taksimi buna göre uyarlamasını

da reddeden İbnü'l-Hâcib, masdar gibi bazı isimlerin hades anlamını da içerdiğini belirterek bunu, kendi haklılığına kanıt olarak sunmaya çalışır. (İbnü'l-Hâcib, 1409/1989: I-II, 691, 692).

Öte yandan kelimenin isim, fiil ve harf kategorileri gibi sadece üç çeşitten ibaret olmadığını söyleyenlerin arasında modern dilbilimci ve gramercilerin de olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin, İbrâhîm Enîs, kelâm cüzlerinin taksimi ve tanımında mana (المعنى), siga (الصيغة) ve lâfızın kelâm içindeki vazifesi (وظيفة اللفظ في الكلام) şeklinde maddelendirdiği bu üç olguya mutlaka dikkat edilmesi gerektiğini belirttikten sonra şu şekilde bir kısımlandırmadan söz eder:

1. el-İsm (الاسم): Bu kategoride ağaç, insan, kitab, şehir gibi genel bir başlığın altında değerlendirilen adlar girer ve bunlar *el-ismü'l-âm* (الاسم العام) olarak bilinir. Ayrıca Ahmet gibi özel isimler (العلم) ve belirli bir nitelemeyi öngören sıfatlar da (الصفة) bu kategoride yer alır.

2. ed-Damîr (الضمير): Bu kategoriye zamirler (الضمائر), işaretler (الإشارة), mevsuller (الموصلات) ve sayılar (العدد) girer.

3. el-Fi'1 (الفعل): Bu kategoriye cümle içinde isnad görevini üstlenen her eylem girebilir.

4. el-Edât (الأداة): Bu kategoride de genel bir şekilde harfler (الحروف) ve zarflar (الظروف) girer. (Enîs, 1978: 275-294). Sâdık Mustafa es-Sâkî'de *Aksâmu'l-Kelâmi'l-Arabî* adlı eserinde gramercilerin ele aldıkları taksimata *el-hâlîfe* (الخالفة), *es-sıfat* (الصفة), *ed-damîr* (الضمير), *el-edât* (الأداة) ve *ez-zarf* (الظرف) çeşitlerinin de eklenmesi yönünde fikir beyan ederek İbrâhîm Enîs'i destekler. (es-Sâkî, 1397/1977: 93).

Temmmâm Hassan da klasik gramerci ve dilbilimciler tarafından ön görülünen taksimatın eleştirilebilir olduğunu söylemekte ve eğer bir taksimat yapılacaksa mutlaka göz önünde bulundurulması gereken hususları, kelimelerin yazılış şekli (الشكل الاملائي), sarfi dağılımı (التوزيع الصرفي), siyak ve sibak konumu (الأسس السياقية), anlamsal vazifesi (المعنى الوظيفية) ve toplum dilindeki vazifesi (الوظيفة الاجتماعية) şeklinde açıklar. Daha sonra belirlediği bu beş kıstas üzerinden kelime taksimatının isim (الاسم), fiil (الفعل), zamir (الضمير) ve edât (الأداة) olarak yapılması gerektiği yönünde bir görüş beyan eder. (Hassaân, 1990: 196-203).

Kelimenin taksimi hakkında *el-Enmâtu's-Şekliyye li Kelâmi'l-Arab* isimli eserinde öncelikli olarak gözetilmesi gereken kıstasları yedi tane olarak belirleyen Celal Şemsuddîn söz konusu kıstasları şu şekilde açıklar:

1. Uyumluluk (الاتساق أو تطابق): Örneğin, *قَد يَسْقُطُ* *إِنَّ الْمَطَرَ* cümlesinde *kad* kelimesinin öncesi ve sonrası sözcüklerle sayı, cins ve şahıs gibi herhangi bir uyumluluğu yokken *حَضَرَ الطَّالِبَ الَّذِي نَجَحَ* cümlesinde mevsul isimin kendisinden önce zikredilen kelimeye, ondan sonra gelen sözcüğün de ona uyma zorunluluğu vardır.

2. Morfolojik Analiz (التحليل المورفولوجي): Burada kelimenin gramatik anlamda parçalanamayacak derecede en küçük yapısı dikkate alınır. Cümle içinde bulunabilen *قَد*, *إِنَّ*, *مَا*, *لَا* gibi.

3. Müştak/Variable ve Câmidlik/Învariable (الاشتقاق والجمود): Kelimelerin köken olarak herhangi bir dayanaklarının olup olmamasıyla ilgilidir.

4. Mu‘rablik ve Mebnilik (الإعراب والبناء): Cümle içindeki konumuna göre kelimelerin son harflerinin hareketlerinin değişip değişmediği ile ilgilidir.

5. Eşdizimlilik/ collocation (التضام): Başka kelimelerle yanyana gelebilme olanağına sahip kelimelerle ilgilidir. Örneğin *nidâ* edatları ile yanyana gelebilen kelimeler olduğu gibi *cezim* ve *olumsuzuk* edatı olan *lem* (لَمْ) ile yanyana gelebilen kelimeler de mevcuttur.

6. Baş ve Son Kısımlara Gelebilen Ekler (الزوائد واللواحق): Örneğin bazı kelimelerin başına *elif-lâm* takısı gelebildiği gibi (*elif-lâm* takısı kaldırıldığında) sonuna *tenvîn* de bitişebilir.

7. Sıralama (الترتيب): Örneğin *جاء الأستاذان اللذان* cümlesinde kelimelerin yerleri değişebiliyorken *الأستاذان اللذان* cümlesinde kelimelerin değişikliği hoş karşılanmamaktadır. (Celal Şemsuddîn, 1995: I, 111-118).

Celal Şemsüddîn bu kıstaslardan sonra kelimelerin isimler (الأسماء), fiiller (الأفعال), zamirler (الضمائر), mevsuller (الموصولات), işaretler (الإشارات), edatlar (الأدوات) ve hâlifeler (الحوالف) şeklindeki taksimi ön görerek bunun daha isabetli olacağını söyler. (Celal Şemsuddîn, 1995: 118-145).

Şevkî Dayf, Abbâs Hasan, Abdu'l-Âl Sâlim Mükerrrem, Abduh er-Râcihî, Tevfîk Karîra, Mustafa Cemâlüddîn, Ahmed Naim el-Kerâ'în ve Muhammed Said İsbir gibi modern dilcilerin ise klasik dönemde kabul edilen görüş üzerinde oldukları görülmektedir. (Dayf, 2013: 49; Abbas Hasan, 1974: I, 17, 26; Abdu'l-Âl Sâlim

Mükerrem, 1413/1992: I, 14; er-Râcihî, 1420/2000: 13; Tevfik Karîra, 2011: 35; Mustafa Cemâlüddîn, 1405/1984: 59, 60; el-Kerâ'in, İsber, 1414/1994: 7, 8).

Arapçadaki kelimeler ile ilgili doktora çalışması bulunan diğer bir araştırmacı Hasan b. Şimâs el-Mâlikî ise kelime kısımlarının modern dönemde ele alındığı şeklinin Arap gramerinin bize bırakılan kadim miras ve geleneği bozduğunu ifade edip eleştirmektedir. Zira ona göre klasik dilcilerin yapmış olduğu taksimat gayet yerinde ve ihtiyaçlara cevap verebilecek düzeydedir. Bu açıdan o, bazı dilcilerin bir nevi gövde gösterisi yaparak geleneğe ters düşmekle sağlayacakları herhangi bir yarara da inanmadığını belirtir. (el-Mâlikî, 1423/2002: 10-12).

Kelimenin isim, fiil ve harf şeklindeki taksimatın orijinalliği ile ilgili daha önce “Arap Gramerinin Özgünlüğü Hakkındaki Tartışmalar başlığı altında kısmen de olsa değinildiği gibi bir takım söylentilerin olduğu bilinmektedir.* (er-Râcihî, 1979: 69,105; Çıkar 2009: 16-22; Benli, 2007: 36-40). Bu mevzuyu irdelemeye çalışanlar, Arap grameri ile Yunan ve Süryani grameri arasındaki bazı benzerlikleri delil olarak sunmaya çalışırlar. Bunların başında ise kelimenin isim, fiil ve harf şeklindeki üçlü taksimatı gelir. (Amâyire, 1412/1992, 43,44; Çıkar, 2009: 168).

Yabancı gramerci ve dilbilimciler olarak Arap gramerci ve dilbilimcilerinden önce Panini'nin sekiz kısım anlamına gelen الأقسام الثمانية (Ashtadhyayi) adlı kitabında kelime çeşitlerini (أنواع الكلم) isim (الاسم), fiil (الفعل), harf (الحرف) ve edat (أداة) şeklinde çeşitlendirmiştir. Eflatun'un lâfız kısımlarını (أقسام الألفاظ) isim (الاسم), ve kelime[†] (الكلمة); Aristo'nun ifade cüzlerini (أجزاء الأقاويل) isimler (الأسماء), kelimeler (الكلم), harfler (الحروف) ve bağlaç (الرابطة); Revâkilerin (Stoacılar) ise ibare kısımlarını (أقسام العبارة) isim (الاسم), kelime (الكلمة), edât (أداة) ve bağlaçlar (الرباط) şeklinde

*Daha öncede belirtildiği üzere gerek kelimenin taksimi gerekse diğer konularda olsun Arap gramerinin özgünlüğü hakkında olumlu ve olumsuz anlamda XX. yüzyılda Albert Merx, D. S. Margoliouth, R., Talmon, Henri Fleisch, Gerhard Endress, Jamal al-'Amrani, Mazin Mübarek, Ahmed Emin, İbrahim Beyyûmî Medkûr, Abduh Râcihî, Muhsin Mehdi, Abdülkerim Muhammed el-Esed ve Abdülkadir el-Mihri gibi pek çok araştırmacı fikir beyan etmiştir. (Çıkar, 2009). 20-22; Durusoy, 2004: 25-39).

[†] Mantıkçıların lafzları isim, kelime ve harf/edât şeklinde bir ayrıma tabî tuttuklarını belirten İbn Teymiyye (ö:728/1328), mantıkçıların sözü edilen kelimedenden nahivcilerin fiil olarak değerlendirdikleri sözcükleri kast ettiklerini belirtmektedir. Zamir gibi nahivciler tarafından isim olarak kabul edilen kelimelerin mantıkçıların nezdinde harf olarak kabul edildiklerini de açıklayan İbn Teymiyye mantıkçıların bu konuda Yunanlılardan etkilendiklerini ve zamirleri, “açık isimlerin yerine geçen sözcükler” anlamına gelen الخوالف şeklinde adlandırdıklarını da söylemektedir. (İbn Teymiyye, 1426/2005: 76).

taksim ettiklerine dair bilgiler mevcuttur. (Âşûr, 2005: 22, 61, 63; Muhtâr Ömer, 1988: 59, 60).

Binaenaleyh, Arapların dillerini derleme ve bunu mantıklı bir zemine oturtma hususunda gerekli birikime sahip olmadıklarını bundan dolayı filoloji ve gramer alanında başka milletleri taklit ettiklerini söyleyenlerin (yukarıda değinildiği gibi) bazı yabancı kültürlerle atıfta bulunmaları kayda değer bir kesim tarafından bir yorum ve yaklaşımdan ziyade kesin bir hüküm ve yargı şeklinde kabul edilmiş durumda. Nitekim T. J. De Boer, *Geschichte Der Philosophie im Islam* adlı eserinde Arapların, Aristoya ait olan kelimenin taksimini Hz Ali'ye nisbet ettiklerini söylemektedir.* (T. J. De Boer, 1374/1954: 58). Enîs Farîha'da *Nazariyyâtun fi'l-Luga* adlı eserinde söz konusu taksimat için *إِنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ إِغْرِيْقِيَّ* “Bu taksim Yunanlılara aittir.” diyerek bu doğrultuda ortaya atılan iddiaları doğrulamaya çalışır. (Enîs Farîhâ, 1981: 139; Amâyire, 1412/1992: 44). Corcî Zeydân'a bakıldığında onun da “Arapçadaki kelâm taksimi Süryanicedeki taksimatın tıpatıp aynısıdır.” dediği dolayısıyla da doğrudan olmasada dolaylı olarak Arapçadaki var olan taksimat hakkında birşeyler ima ettiği görülecektir. (Zeydân, 2012: I-IV, 270).

Dirâsâtu'n-Nakdiyye fi'n-Nahvi'l-Arabî adlı eserinde Arap gramercilerin Yunanlı mantıkçılardan etkilendiklerini en net ifade eden Abdurrahman Muhammed Eyyûb ise gerek taksimat gerekse tanım hususunda kelimenin delâlet boyutunu dikkate alan nahivcilerin bir çıkmaza girdiklerini söylemektedir. Bundan dolayı da taksim edip tanımladıkları kelimelerin bir de alâmetifarikalarını/ayırt edici özelliklerini zikretme ihtiyacı duyduklarını belirten Muhammed Eyyûb sanki Arap gramercilerinin başkalarına ait olan bir dilbilimi birikimini sahiplendiklerini söylemekte ve bunu kendince eleştirmeye çalışmaktadır. (Muhammed Eyyûb, 1957: 9-11).

Kelime taksimi konusunda elbette bireysel ve kollektif bir şekilde fikir beyan eden birçok dilci ve gramerci mevcuttur. Burada sorun olarak karşılaşılan şeyin söz konusu taksimatın orijinallüğinden ziyade ortada bir ortak yaklaşım ve görüşün olmamasıyla alakalı olduğu söylenebilir. Zira kelimenin gerek Arap gerekse diğer dillerde sadece üç çeşitinin olduğunu savunanların ellerinde icmâ ve istikrâ gibi

* Muhammed Huseyn Âl Yâsîn, *ed-Dirâsâtu'l-Lugaviyye İnde'l-Arab ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlis* adlı eserinde T. J. De Boer'in iddiasını detaylı bir şekilde ele alıp kendince eleştirmektedir. (Âl Yâsîn, 1400/1980: 94, 95).

önemli argümanların bulunması onları ortak bir noktada buluşturmasına buluşturmuş ama birazdan aktarılacak olan bilgi ve yaklaşımlardan da anlaşılacağı üzere tanımlamalar ve alâmetifarikalar (ayırt edici özellikler) konusunda müşterek bir payda etrafında bir araya getirememiştir.

Diğer taraftan modern dönemde özellikle de dil ile ilgili çalışmalarını Batıda sürdürmüş önemli bir kesimin çok ciddi bir problemi çözmüşçesine kendilerinden önceki dilci ve gramercileri eleştirerek kelime taksimatını dörde, yediye hatta ona kadar çıkartmaları ayrı bir saha oluşturmuş konu, “o, yanlıştır, bu doğrudur” meselesine kadar götürülmüştür. Bundan dolayı alanında mahir ve uzmanları tarafından yapılmış olan herbir taksimat, tanım ve görüşün arkasında olumlu anlamda bir mesajın olduğu ve kendi dönemindeki mübtedilere hitap ettiği gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Sonrasında yapılacaksa bir eleştirinin yapıp akabinde ise hangi nokta üzerinde birleşilmesi gerektiği yönünde bir çabanın sarf edilmesi özellikle mübtediler için daha iyi olsa gerektir. Aksi takdirde bundan sonraki zaman diliminde de kelime etrafında eski ve yeni tespitlere dönük eleştiriler yığını oluşacak ve bu durum zaten var olan kavram ve terim kargaşasını daha da bulanık bir hale sokacaktır.

2.3.1.1.1.1. İsim Kavramı (الاسم)

İsim kavramının etimolojik boyutu Basralılar ve Kûfeliler tarafından irdelenmeye çalışılmıştır. Örneğin, Basralılara göre aslı سَمُو olan bu kavramın sonunda bulunan illet harfi hazfedilerek başına bir hemze ilave edilmiştir dolayısıyla da vezni اَفْعْ şeklindedir. Kelimenin aslının وَسْمٌ olduğunu söyleyen Kûfelilere göre ise vezin اَعْلْ şeklinde olmalıdır. Ayrıca Basralılara göre kelimenin anlamı *yükseklik* iken Kûfelilere göre *alamettir*. (İbnü'l-Enbârî, 1377/1957: 4, 5; 2002: 4; eş-Şerîf Ömer el-Kûfî, 1423/2002: I, 7; İbn Felâh, 1404/1984: II, 77; İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: I, 63; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 6; İbn Feddâl, 1406/1985: 51; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 44; el-'Ukberî, 1428/2007: 55; 1416/1995: I, 46; İbnü'l-Esîr, 1420/199: I, 14; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 83; İbn Harûf, 1419/1998: I, 244; Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 139, 140; el-Mehdî, 1424/2003: I, 73). Anlam açısından Kûfelilerin görüşü daha güçlü; tasrif açısından ise Basralıların görüşü daha güzel görülmüştür. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 141).

İsim kavramının adlandırılmasında çok fazla söylem ve yaklaşım bulunmamakla beraber bir takım tamlamalarda kullanılan ismü'l-cins (اسم الجنس), ismü'l-cem' (اسم الجمع), ismü'l-cins el-cem'î (اسم الجنس الجمعي), ismü'l-cins el-İfrâdî (اسم الجنس الإفرادي), ismü'l-ayn (اسم العين), ismü'l-ma'nâ (اسم المعنى) ve ismü'l-masdar (اسم المصدر) gibi adlandırmalar çok fazla olmasada mübtedileri tereddüte zorlar gibi gözükmektedir. * Yapısı itibari ile de müfred (مفرد), mürekkeb (مرکب); amel etme ve kendisinde amel edilememe itibari ile ism-i fâil (اسم الفاعل), ism-i mef'ûl (اسم المفعول), masdar (مصدر), mu'râb (معرب), mebnî (مبني), muzher (مظهر), muzmar (مضممر), mübhem (مبهم) ve mevsûl (موصول) gibi kategorileri de bulunmaktadır. Ayrıca ma'rife (معرفة), nekira (نكرة), mankûl (منقول), mürtecel (مرتجل), câmid (جامد), müştak (مشتق), maksûr (مقصور), memdûd (ممدود), sahih (صحيح), mu'tel (معتل), âmm (عام), hâss (خاص), tâm (تام), sarîh (صريح), muteşebbes (متشبهت), müstakîm (مستقيم), mütemekkin (متمكّن) ve hâs (خاص) gibi çeşitlerinden de söz edilmektedir. † (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 150, 151; Ubâde, 1432/2011: 155-165).

Arap gramerininin bize kadar ulaşmış en eski gramer kitabının sahibi olan Sîbeveyhi'ye bakıldığında onun kelime taksimatı esnasında fiil ve harf kavramlarını tanımladığı fakat isim kavramı için herhangi bir tanım yapmadığı görülecektir.

* İsmü'l-cins, الرجل kelimesi gibi bir şey ve onun tüm benzerlerini kapsaması için vaz' edilen kavrama denir. (İbnü'l-Hâcib, 1409/1989: I-II, 473; el-Cürçânî, 1985: 25). İsmü'l-cem' (اسم الجمع) gibi sadece mana itibari ile bir müfrede sahip olan kavramlara denildiği gibi ركب (مركب) gibi genellikle kalıpları belli olan kırık çoğulların vezni doğrultusunda gelmeyen bununla birlikte lafz ve manaya yönelik bir müfrede sahip olan kavramlara da denir. (İmîl Bedî' Yakup, 1425/2004: 31). İsmü'l-cins el-cem'î (اسم الجنس الجمعي) gibi çoğul bir anlamı içererek cins delâleti de söz konusu olan kavramlardır. Ayrıca gerek lafz gerekse mana yönünden bir müfrede sahiptir, müfred ile kendisi arasında ya te (ت) ya da nisbet yâ'sı ile bir ayırma gidilebilmektedir. Zira yukarıda verilen örneklerin ilk ikisi رومي, عربي şeklinde te harfi alırken diğer iki örneğin tekileri nisbet yâ'sı ile yani رومي, عربي şeklinde söylenilmektedir. (İmîl Bedî' Yakup, 1425/2004: 31; Efgânî, 1424/2003: 154, 155). İsmü'l-cins el-İfrâdî ise خَلّ (منقول) gibi azlık ve çokluk oranı farketmeksizin bir cins delâlet eden kavramlar için kullanılır. (İmîl Bedî' Yakup, 1425/2004: 31, 32). İsmü'l-ayn, özel isimler gibi karşıladığı anlama bizatihi kendisinin delâlet ettiği kavrama deniliyorken ismü'l-ma'nâ, ilim ve cehâlet gibi karşıladığı anlama bizatihi delâlet etmeyen kavramlara denilmektedir. (el-Cürçânî, 1985: 24). ismü'l-masdar da قهقري (مصدر) gibi bir anlamı ifade eden fakat kendisinin zatından fiili bulunmayan kavramlara denir. Zira geriye dönmenin bir çeşidi anlamına gelen قهقري nin lafzından bir fiili bulunmamaktadır. (İbnü'l-Hâcib, 1409/1989: I-II, 850, 851).

† Mecdüddîn İbnü'l-Esîr (ö:606/1209) de isim kavramını, Cins (جنس), nev' (نوع), müfred (مفرد), mürekkeb (مرکب), mankûl (منقول), mürtecel (مرتجل), lakab (لقب), isim (اسم), künye (كنية), müştak (مشتق), câmid (جامد), cüsse (جُئَة), hades (حدث), marife (معرفة), nekira (نكرة), müzekker (مذكر), müennes (مؤنث), müzher (مظهر), müdmar (مضممر), mübhem (مبهم), vâhid (واحد), müsennâ (مثنى), mecmû' (مجموع), mu'râb (معرب), mebnî (مبني), sahih (صحيح), mu'tel (معتل), tâm (تام), nâkıs (ناقص), kâmil (كامل), mahzûf (محذوف), memdûd (ممدود), maksûr (مقصور), munsarif (منصرف), gayr-ı munsarif (غير منصرف), mütemekkin (متمكّن), gayr-ı mütemekkin (غير متمكّن), masdar (مصدر), gayr-ı masdar (غير مصدر), âmil (عامل) ve gayr-ı âmil (غير عامل) şeklinde çeşitlendirildiğini ifade eder. (İbnü'l-Esîr, 1420/1999: I, 13).

(Sîbeveyhi, 402/1982: I, 12). Bununla birlikte onun bu konudaki sessiz kalışını yorumlayanlar hatta bu sessizliğini bir nevi bir tanımlama olarak görenler de yok değil. Örneğin *el-Kitâb*'ın şârihlerinden olan es-Sîrâfî, Sîbeveyhi'nin bu tutumunu anlaşılır olabilme açısından isimdeki kolaylığa bağlarken diğer bir şârih olan er-Rummânî ise Sîbeveyhi'nin bu yaklaşımını toplum dili ile gramer sanatının hâkim olduğu dildeki kavramlar ve bu kavramların anlamsal değişimlerine bağlar. (es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 14; er-Rummânî, 1414/1993: I, 105).

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî tarafından da bu konuda şöyle bir açıklama yapılmıştır: “*Bana göre Sîbeveyhi'nin isim kavramını, fiil ve harf kavramlarını tanımladığı gibi tanımlamaması yani ismi bir takım tanımlamalardan yoksun bırakması bir nevi tanımlama olarak görülmelidir.*” (el-Batalyevsî, 1400/1980: 65, 66). Bu görüş *el-Cümel*'in şârihi Yahya b. Ali el-'Alevî ve *el-Mufassal*'ın şârihi İbn Ya'îş tarafından da kabul edilmektedir. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 141; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 81). es-Süheyli ve eş-Şerîf Ömer el-Kûfî, ise isim kavramının nahivciler nezdinde anlam ve terim itibariyle Arap kelimelerindeki konumu dışındaki bir mecrada görülmediğini bundan dolayı da Sîbeveyhi tarafından bir tanımlamaya tabî tutulmadığını dile getirirler. (es-Süheyli, 1412/1992: 51; eş-Şerîf Ömer el-Kûfî, 1423/2002: I, 9).

İsim kavramını kendince tanımlayanların başında gelen el-Müberred, *أما الأسماء، فما كان واقعا على معنى* “*İsmlere gelince, bir manaya vuku eden(kelimeler)dir.*” şeklinde bir tanım yapar ve daha sonra, “*Üzerine cerr harflerinden herhangi bir harfin geldiği kelimeler isimdir.*” diyerek isim olarak değerlendirilecek kelimelerin niteliklerine atıfta bulunur. (el-Müberred, 1415/1994: I, 141). Aslında Müberred'in ele aldığı tanımını mübtedilere göre yaptığı hususunda şüphe duyulmamalıdır. (ez-Zeccâcî, 1399/1979:51, 52). Zira azıcık bir gramer bilgisine sahip olanların bile malumudur ki isim olarak değerlendirildikleri halde bazı kelimeler asla harfî cerr almazlar. Bu, İbnü's-Serrâc'ın *الاسم ما دلّ على معنى مفردٍ وذلك المعنى يكون شخصا وغير شخصٍ* “*İsim müfred bir manaya delâlet edendir. Bu mana, şahıs ve şahıs dışı da olabilmektedir.*” şeklindeki tanımından sonra bir detay olarak vermeye çalıştığı, “*Kendisinden konuşulabilir olan şey isimdir.*” (ما جاز أن يُخبرَ عنه) tarzındaki açıklaması için de geçerlidir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 36, 37).

ez-Zeccâcî'nin aktardığına göre el-Ahfeş el-Evsat olarak bilinen Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade ما جاز فيه نفعي وضرني *"Hakkında, "bana faydası ve zararı dokundu denilebilendir."* biçiminde bir tanım yaptığını aktarır. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 49; el-Batalyevsî, 1400/1980: 61). Bu tanım, İbnü's-Serrâc'ın, *"Kendisinden konuşulabilir olan şey isimdir."* şeklindeki açıklamasının ayrı bir sürümüdür. Çünkü bir şey hakkında, "bana faydası ve zararı dokundu" denildiğinde ondan konuşulmuş olur. Ebû Ali el-Fârisî ve onun öğrencisi İbn Cinnî'nin de bu doğrultuda bir tanımlamaya gittikleri görülmektedir. (el-Fârisî, 1410/1990: I, 14; İbn Cinnî, 1988: 15). İbn Fâris ise Ahfeş el-Avsat'a atfedilen şöyle bir tanımı da zikreder: *"Birşeyin fiil veya sıfatlarla beraber bir arada bulunması güzel karşılanıyorsa ayrıca ikil ve çoğul olarak kullanılmasının yanı sıra herhangi bir tasrîfe/çekime de tabî değilse o zaman onun isim olduğunu söyleyebilirsiniz."* (İbn Fâris, 1418/1997: 48, 49). Ama İbn Fâris daha sonra bu tanımın كيف أين gibi kelimeleri kapsamadığını söyleyip kısmen kabul ettiği bu fikri eleştirmekten de geri kalmaz. (İbn Fâris, 1418/1997: 49).

الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون, bazı nahivcilerin ismi, ez-Zeccâcî, bazı nahivcilerin ismi, *"İsim, ittifakla zaman ile ilintisi bulunmayan bir manaya delâlet edip (ve bu doğrultuda) vaz' edilen bir sestir."* gibi özellikle mantıkçıların kullandıkları kavramlar doğrultusunda tanımlamalarını, böyle bir tanımın kapsamına birçok harfin de girebildiği yönünde bir hatırlatma yaptıktan sonra eleştirmektedir. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 48). İsmın, الاسم ما دلّ على مسمى *"İsim, bir müsemmaya delâlet edendir."* şeklindeki tanımını da doğru bulmadığı belirten Zeccâcî, "bu, bir tanım değil nitelemedir" diyerek üzerinde olduğu görüşü gerekçelendirmeye çalışır. (ez-Zeccâcî, 1399/1979:50). İbnü's-Serrâc'ın tanımına da eleştirel bir gözle yaklaşan Zeccâcî, *"İsim müfred bir manaya delâlet edendir."* gibi bir tanımın bazı harfleri de kapsadığını ve *"Bu mana, şahıs ve şahıs dışı da olabilmektedir."* şeklindeki bir detayın da o harfleri tanımın dışına çıkartmadığını ileri sürmektedir. * (ez-Zeccâcî, 1399/1979:50).

* İbnü's-Serrâc'ın tanımına itiraz eden diğer bir gramerci de İbn Feddâl el-Mücâşi'î'dir. Onun الاسم ما دلّ على معنى مفرد وذلك المعنى يكون شخصا وغير شخص *"İsim müfred bir manaya delâlet edendir. Bu mana, şahıs ve şahıs dışı da olabilmektedir."*; الاسم ما دلّ على معنى غير مقترن بزمان مُحَصَّلٍ ; *"İsim, muhassal (mâzî, hâl ve müstekbel) birlikletil etmeyen bir manaya delâlet eden şeydir."* şeklinde iki tanım ele aldığını söyleyen İbn Feddâl, söz konusu tanımların harf kavramını dışarda bırakacak kadar açık olmadığı şeklinde bir nedeni de ileri sürerek her ikisini de hatalı bulduğunu açıkça beyan eder. (İbn Feddâl, 1406/1985: 46). Ayrıca İbn Feddâl, bir yandan kendi dönemine kadar isim kavramı hakkında kaale bile alınmayacak derecede birçok tanımın yapıldığını söyleyip bu konudaki rahatsızlığını açıklamakta

Zeccâcî'ye göre isim olarak değerlendirilen kelimelerin kapsam alanından çıkmadığı gibi isim olarak değerlendirilmeyen kelimelerin de kapsam alanına girmediği yani el-câmi' ve el-mâni' olan tanım şu şekilde olmalıdır: الاسم في كلام العرب "Arap kelâmında isim, fâil ya da mef'ûl olan veya fâil ve mef'ûl bih gibi konumunda (değerlendirilen) şeydir."* (ez-Zeccâcî, 1399/1979:50). el-Cümel adlı eserinde de yukarıdaki tanıma, أو دخل عليه "Ya da üzerine cerr harflerinden herhangi birisinin gelebildiğidir." ifadesi ekli olarak verilmiştir. (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 1). Fakat Zeccâcî'nin kendinden emin bir şekilde ele aldığı bu tanımı da zamanla bir takım eleştirilerden kurtulamamıştır. Nitekim el-Cümel'i şerheden İbnü's-Sîd el-Batalyevsî fâil ve mef'ûl olarak gelmediği gibi harfî cerleri de kabul etmeyen birçok ismin varlığına işaret eder.† (el-Batalyevsî, 1400/1980: 59).

Zeccâcî'nin tanımıyla beraber Müberred, Ahfeş el-Avsat, İbnü's-Serrâc, Zeccâc, Sîrâfî, Kisâi, Ferrâ, İbn Hişâm ed-Darîr, Reyyâşî, Ebû Abdillâh et-Tıvâl ve Ma'az el-Herrâ tarafından ele alınan tanımları da doğru bulmadığını belirten el-Batalyevsî, genel anlamda kabul görülmesini ümit ettiği tanımı şu şekilde verir: الاسم "İsim, kendi kendine anlaşılması mümkün olmakla birlikte gerçek bir zaman dilimiyle de eşlik etmeyecek şekilde kendisinde bulunan müfred bir manaya delâlet eden kelimedir."‡ (el-Batalyevsî, 1400/1980: 64). el-Batalyevsî gibi İbn 'Usfûr el-İşbîlî de Zeccâcî'nin tanımına, içinde, gramerciler tarafından genellikle tereddüt için kullanılan ve "ya da" anlamına gelen ev (أو) edâtının bulunması hasebiyle itiraz ettikten sonra isim kavramı için yapılabilecek en açık ve yalın tanımı şu şekilde verir: الاسم كليمة أو ما قوّته قوّة كلمة

diğer yandan "İsim, ilk etapta i'râbı hak eden şeydir." tarzında bir tanımı tahliliyle beraber vererek bu minvalde oluşmuş sorunları çözmüş gibi bir izlenim de vermeye çalışmaktadır. (İbn Feddâl, 1406/19885: 47).

* Ebû Saîd es-Sîrâfî'de "Mazi veya كل شيء دل لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصل، من مضي أو غيره فهو اسم،" "Mazi veya mazi dışında olsun, belli bir zaman dilimiyle birlikteli olmayan bir manaya delâlet eden herşey isimdir." tarzındaki tanımını için, "isim olarak değerlendirilen kelimelerin kapsam alanından çıkmadığı gibi isim olarak değerlendirilmeyen kelimelerin de kapsam alanına girmediği tanım" olarak sunmaya çalışmaktadır. (es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 15).

† el-Cümel'in diğer bir şârihi olan İbn Ebi'r-Rabî'in ise, tamamıyla Zeccâcî'yi destekleyici bir şekilde onun söz konusu tanımı üzerinde oluşturulmak istenen tüm septik yaklaşımlara mantıksal ve ilmi düzeyde cevap yetiştirme gayreti içerisinde olduğu görülmektedir. (İbn Ebi'r-Rabî', 1407/1986: I, 162-166).

‡ Batalyevsî'nin ele aldığı tanım, Rummânî'nin الاسم كلمة تدل على معنى غير مختص بزمان "İsim, zaman ile kayıtlanmamış bir manaya delâlet eden kelimedir." tarzındaki tanımının daha genişletilip açıklığa kavuşturulduğu şekli gibi görünmektedir. (er-Rummânî, 1414/1993: I, 104).

تدلّ على معنى في نفسها ولا تتعرّض بينيتها للزّمان
delâlet eden ve (mofolojik) yapısı ile zamanla da bir ilintisi bulunmayan (ya gerçek anlamda) ya da potansiyel bir kelimedir.” (İbn ‘Uşfûr, 1419/1998: I, 23, 24). Fakat bu tanımında İbn ‘Uşfûr’un, tereddüt olarak bilin ev (أو) edâtını ismin tanımında kullandığı için eleştirdiği Zeccâcî ile aynı konuma düştüğü görülmektedir. Zira tanımda görüldüğü üzere kendisi de ev (أو) adâtını kullanmıştır.

ez-Zemahşerî isme, الاسم ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران
İsim, kendisinde bulunan bir manaya, (zaman ile) birlikteliği olmayacak bir şekilde delâlet eden şeydir.” şeklinde bir tanım getirmektedir. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 33). İbn Ya‘iş ve el-Hârizmî bu ve benzeri tanımların, bünyelerinde potansiyel olarak zaman olgusunu da bulundurduğu halde masdarları da kapsadığı için eleştirildiğini belirtmektedirler. (İbn Ya‘iş, 1422/2001: I, 83; el-Hârizmî, 1990: I, 158). İbnü’l-Hâcib (ö: 646/1249) ise *el-İdâh fî Şerhi’l-Mufasssal* adlı eserinde Zemahşerî’nin söz konusu bu tanımı bağlamında en fazla problemi, عسى, حبذا, ليس, بئس, نعم gibi tasrîfi/çekimi bulunmayan fiillerin oluşturacağı yönünde bir kanaat bildirir. Çünkü ona göre bu gibi fiiller kendisinde bulunan bir manaya, zaman ile birlikteliği olmayacak bir şekilde delâlet etmektedirler. (İbnü’l-Hâcib, 1402/1982: I, 64).

İbnü’l-Hâcib’in *el-Kâfiye* adlı eserinde ele aldığı tanım şöyledir: الاسم ما دلّ
على معنى في نفسه غير مقترنٍ بأحد الأزمنة الثلاثة
İsim, üç zaman (mazi, müstakbel, hal) ile birliktelik yapmayacak bir şekilde kendi içindeki bir manaya delâlet eden şeydir.” Öyle görülüyor ki Zemahşerî’nin tanımda yer alan zaman olgusu ve bu olgu üzerinden yürütülen bir takım eleştiriler müellifi, içinde sadece üç zaman diliminin yer aldığı bir açıklama ve tanıma zorlamıştır. İbnü’l-Hâcib’in söz konusu eserini şerh edenler arasında bulunan er-Radî el-Esterâbâdî, yukarıdaki tanımı, içinde, الأزمنة الثلاثة “üç zaman dilimi” ve غير مقترنٍ “birliktelik etmeyen” gibi ilk etapta doğru anlaşılması güç olan ibareleri kapsadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. (el-Esterâbâdî, 1996: I, 40). el-Mehdî Salâh b. Ali (ö: 849/1445) ise الاسم كلمة yerine ibaresinin kullanılmasını daha anlaşılır ve doğru bulduğunu ifade eder. (el-Mehdî, 1424/2003: I, 74).

Bu gibi eleştirileri gerek müstakil gerekse gramer dalında yazılmış muhtasar bir kitabın şerhi olan eserlerde de çok sıklıkla görmek mümkün. Nitekim Ebû Mûsâ İşâ b. Abdilazîz el-Cezûlî’nin (ö: 607/1210) isim için yapmış olduğu tanımı baştan

sona kadar doğru bulmadığını söyleyen Ebû'l-Hasan el-Ubbezî (ö: 680/1281) gerekçelerini tek tek sıralar ve daha sonra kendince en doğru tanımı vererek konuyu sonlandırmaya çalışır. (el-Cezûlî, 1988: 3; el-Ubbezî, 1406/1985: I, 16, 17). Ebû Ali eş-Şelebîn'in (ö: 645/1247) de müellifi, ele aldığı tanımları hakkında kısmî bir şekilde eleştirmeye çalıştığı görülür. (eş-Şelebîn, 1413/1993: I, 206).

İbn Mâlik'in (ö: 672/1274) *Teshîlû'l-Fevâid* adlı eserini şerheden Ebû Hayyân el-Endelûsî onun, *الاسمُ كلمةٌ يُسند ما لمعناها إلى نفسها أو نظيرها*, “*İsim, kendisi için olan mananın (bizzat) kendi nefesine ya da bir benzerine isnad edildiği bir kelimedir.*” (İbn Mâlik, 1387/1967: 3; 1410/1990: I, 9). şeklindeki tanımını geleneksel görüşün dışına çıkıldığı için eleştirmektedir. Zira gramercilerin ismi tanımladıklarında hem cümle içinde kullanılmadan önceki durumunu (قبل التركيب) hem de tamamıyla özsel niteliklere (الذاتيات) vurgu yaptıklarını belirten Ebû hayyân, İbn Mâlik'in ele aldığı tanımının bu kriterlerden yoksun olduğu ve asla tanımlarda olmaması gereken müğlak ve mecâz ifadeleri de içerdiği için doğru bulmadığını belirtir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 45, 46). Kendisi açısından, *الاسمُ كلمةٌ دالةٌ بانفرادها على معنى غير متعرّضةً ببنيتهَا*, “*İsim, kendi başına, morfolojik yapısı itibariyle zamanla bağlantısı bulunmayan bir manaya delâlet eden kelimedir.*” şeklindeki tanımın en tutarlı tanım olduğunu da dile getiren Ebû Hayyân söz konusu tanımında kullandığı sözcük ve cümlelerin tahlillerini de yaparak konuya noktalamaya çalışır. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 46).

Gariptir ki Ebû Hayyân'ın en tutarlı tanım olarak sunduğu tanımı İbn 'Uşfûr'un, *İsim, kendisinde bulunan bir manaya delâlet eden ve (morfolojik) yapısı ile zamanla da bir ilintisi bulunmayan (ya gerçek anlamda) ya da potansiyel bir kelimedir.*” (İbn 'Uşfûr, 1419/1998: I, 23, 24). tarzındaki tanımıyla, büyük ölçüde örtüşmektedir. Bize göre İbn 'Uşfûr'un Ebû Hayyân'dan yetmiş küsur yıl önce vefat ettiği, aynı şekilde her ikisinin Endülüs bölgesinde yetiştiği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda Ebû Hayyân'ın yapmış olduğu tanımın orijinalliği de eleştirilip tartışma konusu yapılabilir.

İbn Mâlik'in ele almış olduğu tanımı Ebû Hayyân kadar sert olmasa da Nâzırü'l-Ceyş diye bilinen Muhibuddîn Muhammed b. Yusuf da, tanımında bulunan أو نظيرها “ya da benzeri” gibi ibareleri göstererek gereksiz uzatmaların yapıldığına işaret edip eleştirir. (Nâzırü'l-Ceyş, 1428/2008: I, 153). *Teshîl*'in diğer bir şârihi olan ed-

Demâmînî ise ilk başta أو نظيرها “ya da benzeri” ilavesinin ism-i filleri kapsamı için getirildiğini söylese de daha sonra bu konuda dillendirilen bazı eleştirileri haklı bulduğunu söylemekten de imtina etmez. (ed-Demâmînî, 1403/1983: I, 74, 75).

Kavramların bir takım nedenlerden ötürü farklı isimlendirilmelerinden kaynaklı oluşan sorundan daha fazlası belli bir kavram için yapılmak istenen tanım etrafında ortak bir görüşün oluşmaması, aksine neredeyse istisnasız olarak bir sonraki dilci ve gramercinin bir önceki dilci ve gramerciyi eleştirmesi zorunluymuş gibi bir hâle bürünmesidir. Bu durum zaman zaman bazı dilcileri bile endişeye sürüklemiştir. Örneğin İbn Fâris başkalarına nisbet ederek isim için ondan fazla tanımı inceledikten sonra incelediği tüm tanımların bir takım eleştiri ve itirazlara maruz kaldığını da belirterek bu konudaki rahatsızlığını gizlememektedir. (İbn Fâris, 1418/1997: 49, 50).

Burada üzerinde durulması gereken en önemli tespit şudur: Dilcileri bu gibi bir promleme iten şeyin bireysel yaklaşımlardan ziyade ellerinde mantıkçılara ait olan bir ölçütün bulunması ve koşulsuz bir şekilde uygulanmasıdır. Çünkü “her hadd/tanım mahdûdu her yönüyle açıklamalı ve onunla ilgili herhangi bir boşluk da bırakmamalı” şeklindeki yaklaşımın mantıkçılara ait olduğu, eleştirmen gramercilerin de bunu ölçüt kabul ettiği savunma pozisyonunda bulunan gramercilerin bile eserlerinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Örneğin Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserinin şârihi olan ve savunmacı bir pozisyonda bulunan İbn Harûf (ö: 609/1212) gramerciler tarafından yapılmış olan tanımların, mahdûd'un/tanımlanan şeyin sadece ilintisel özelliklerini kapsayan er-resm (الرسم) çeşidine girdiğini belirtir. Bundan dolayı da herhangi bir tanım için “efrâdını câmi‘, (tüm benzer şeyleri kapsayan) ağyârını mâni (tanımlanan şeyin hakikatine aykırı olan tüm şeyleri de engelleyen) bir tanım olmamıştır” denilmesini haklı bir itiraz olarak görülmemesi gerektiğine vurgu yapar. (İbn Harûf, 1419/1998: I, 253). Buna, “*Bütûn nahiv ilmi tanımlarında kavramların delâletleri aransa yeterlidir.*” diyen İbnü'l-Hâcib ile “*Tanım, asıl itibariyle mahdûdun, ona bazı noktalarda ortak olan şeylerden ayırt edilmesi için yapılır.*” diyen el-'Ukberî'de işaret eder. (İbnü'l-Hâcib, 1400/1980: 124; el-'Ukberî, 1416/1995: I, 45).

İbn Teymiyye ise *er-Radd ala'l-Mantikiyyîn* adlı eserinde, “anlaşılması kolay olmayan kavramların sadece hadd/tanım ile bilinebileceği” şeklindeki yaklaşımı

eleştirirken şöyle bir açıklama yapar: Nahivciler de dâhil olmak üzere fıkıhçılar, tıpçılar ve matematikçilerin kendi dallarıyla ilgili kavramları mantıkçıların yaptıkları tanımlamaların maksadı doğrultusunda açıklamamışlardır. (İbn Teymiyye, 1426/2005: 49, 50). Şüphesiz ki İbn Teymiyye, isim için yapılmış olan farklı tanımlamalar ve bu tanımlamaların etrafında cereyan eden tartışmalardan haberdarde, ama ona göre bu tartışmaların odaklandığı husus, ismin kendi aslına uygun olmayan açıklamalarla tanımlanmaya çalışılmasıdır.* (İbn Teymiyye, 1426/2005: 50).

Eleştiri pozisyonunda olanlara gelince bu mevzu etrafında, mantıkçılara ait bir ölçütün gramerciler tarafından bazı kavramlar için kullanılmasını ilk defa eleştiren kişinin ez-Zeccâcî olduğu belirtilmişti ki onun *el-Îdâh* ve *el-Cümel* adlı eserleri çerçevesinde bu konunun daha sonraları da irdelendiği görülmektedir. Fakat hicri sekizinci yüzyılın başlarında yaşayan Yahya b. Hamza el-'Alevî'ye bakıldığında onun isim için mantıkçılar tarafından da ele alınan bazı tanımları verdikten sonra ilk dönemden hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar yapılan tüm tanımların hatalı olduğunu belirtip en net şekilde gramercileri eleştiren kişi olduğu görülecektir. Çünkü ona göre ismin tanımı yapılırken tanımlanan şey anlamındaki *el-mahdûd*'un (المحدود) bütün parça ve çeşitlerini kapsaması gereken *el-hadd* (الحدّ) ile bazı kısım ve türlerini kapsaması koşuluyla yeterli bulunan *el-hasse* (الخاصّة) arasındaki farka riayet edilmemiş ve neticede itirazlar yığınıyla birliktelik eden tanımlar baş göstermiştir. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 144, 145). Bundan dolayı o, Abdülkâhir el-Cürçânî, Zemahşerî, Hârizmî ve İbnü'l-Hâcib gibi şahsiyetler tarafından ele alınan tanımları en doğru ve en uygun tanımlamalar olarak görür. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 145).

Netice olarak şunlar söylenebilir: el-Ubbezî'nin de dediği gibi tanımlar, tanımlanan şeylerin konumları perspektifinde her yönüyle bilinemeyeceği (el-Ubbezî, 1406/1985: I, 1; Muhammed Zennûn, 1437/2016: 65). gerçeğinin kabulüne rağmen gramerciler tarafından belli bir kavram etrafında söylenegelen açıklamaların her yönüyle kusursuz olması gerektiği fikrine aşırı bir şekilde bağlı kalınmıştır. Bu da zamanla bir takım bireysel yaklaşımların da etkisiyle çok fazla yoğunlaşmış ve durum, İbnü'l-Enbârî'nin "*İlk dönemlerde kavramların haddi/tanımı yapılmazdı*

* Bu gerçeğe, Ali Sâmî en-Neşşâr da *Menâhicü'l-Bahs İnde Müfekkiri'l-İslâm* adlı eserinde işaret eder. (en-Neşşâr, 1404/1984: 187-189).

buna rağmen Sibeveyhî'nin tanımını yapmadığı isim kavramının yaklaşık yetmiş tanımı yapılmıştır.” şeklindeki serzenişinde de görüldüğü gibi tamamıyla kontrol edilemez bir seviyeye ulaşmıştır. (İbnü'l-Ebnârî, 1377/1957: 10, 11; İbn Felâh, 1404/1984: II, 51).

Halbu ki, herhangi birşeyi tanımlamaya çalışan birisinin, kim tarafından yapıldığına bakılmaksızın herhangi bir eleştiri karşısında “*Kullandığım cümle ve cümlelerdeki amacım şunu vurgulamaktı.*” gibi ifadelerle kendisini savunabilme hakkı her zaman saklıdır. (el-Kınnevcî, 1978: I, 223). Fakat ölüm veya başka nedenlerden ötürü bu durumun imkânsızlığı, beraberinde bir rahatlık getirdiği gibi çuğu zaman kayda değer olmayan eleştirilerin yapılmasına da önemli ölçüde zemin hazırlamıştır. Yoksa tanımlarda özellikle de dil ve gramer ile ilgili kavramların tanımlarında istisnasız bir şekilde, tanımlanan şeyin özsel nitelikleri (الذاتيات) ile ilintisel niteliklerinin (الخواص-العوارض) herkes tarafından bilinmesinin zorluğu hatta imkânsızlığı ortada iken tanımların kesinlikle kusursuz olmaları gerektiği yönünde görüş beyan edip tavır takınmak doğru olmasa gerektir. Nitekim Abdurrahman el-Câmî (ö: 898/1492), isim, fiil ve harf kavramlarını İbnü'l-Hâcib'in tanımlamaları doğrultusunda ele alırken, “*Burada sadece hadd'en/tanımdan murad edilen (tanımlanan şeylerin özsel niteliklerini taşıma zorunluluğu olmayan ve) el-câmi' (tanımlanan şeyin tüm fertlerini kapsayıcı) ve el-mâni' (tanımlanan şeyin karşıtı olanları da engelleyici) olan tarifdir.*” şeklinde bir detaya girme ihtiyacı hissetmiştir ki daha sonraları eleştiri oklarına maruz kalmasın. (el-Câmî, 1430/2009: I, 36).

Ayrıca ilmî anlamda belirli bir konu hakkında görüş beyan edenlerin farklı açıklama ve yaklaşımlarının olabileceği gerçeğinden de uzaklaşmamak gerekir. (Muhammed Zennûn, 1437/2016: 65). Başka bir ifade ile isim kavramı için yapılmış olan bir tanımın, gerek daha önce yapılmış olan bir tanımla büyük ölçüde farklılık arz etme durumu gerekse ihtiva ettiği bir takım kelime ve cümlelerin anlamsal yetersizlikleri bir eleştiri konusu olarak görülmemelidir. Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö: 414/1023) bunu, felsefe toplantılarının kayda geçirilmiş şekli olan *el-Mükâbesât* edli eserinde, مقابسة في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية “*İlmi Konulardaki Muhtelif Cevapların Nedeni Hakkındaki Mükâbese (Karşılıklı İstifade)*” şeklindeki bir başlığın altında değerlendirerek şöyle der: Bu gibi durumlarda, hakkında fikir beyan

açık bir şekilde *mâzî*, *müstakbel* ve *hâl* şeklinde kategorileştirip isimlendiren çok sayıda dilci ve gramerci mevcuttur. Bunların başında Sîbeveyhi'nin eserini şerheden es-Sîrâfî, er-Rummânî ve Ebû Ali el-Fârisî gelir. (es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 16-19; er-Rummânî, 1414/1993: I-II, 112-114; Ebû Ali el-Fârisî, 1410/1990: I, 20-22). Ebû Ali el-Fârisî'nin *اعلم أنّ الفعل ينقسم بانقسام الزمان، ماضٍ وحاضرٍ وآتٍ* “*Bil ki, fiil mazi, hâzır ve ât/gelecek (şeklinde) zamanın taksimatı doğrultusunda (bir takım taksimatlara) ayrılır.*” şeklinde *hâl* için *hazır*, *müzârî* için de *ât* kavramını kullandığı da olmuştur. (el-Fârisî, 1982: 78).

Müberred de özellikle fiilin *müzârî* kısmı üzerinde durarak bunun kip olarak hem *hâl* hem de *müstakbel* için kullanıldığını belirtirken fiilin emir (الأمر) kipinden de söz eder. (el-Müberred, 1415/1994: II, 1-4, 129, 130). İbnü's-Serrâc ise *الفعل ما دلّ على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضرٍ وإما مستقبل* “*Fiil, zaman ile birliktelik eden bir manaya delâlet eden şeydir ve bu zaman ya mâzîdir ya hâzırdir/hâldir ya da müstakbeldir.*” demek suretiyle zamanlama açısından fiilin sadece üç çeşidinin olduğunu belirtmekte ve *hâl* yerine *hâzır* ifadesini kullanmaktadır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 38).

Kûfelilerden olan Ebû Bekir ez-Zübeydî'nin de mu'rab ve gayr-ı mu'rab fiilleri ele alırken *mâzî*, *müstakbel*, *ed-dâim* (الدائم), *emir* ve *nehiy* kavramlarından söz ettiği ve *hâl* yerine *ad-dâim* ifadesini kullandığı göze çarpmaktadır. (ez-Zübeydî, 2011: 81, 85). Bu şekilde bir isimlendirme Ebû Hayyân et-Tevhîdî tarafından da yapılmıştır. Bununla birlikte kendisi Ebû Hafs el-Aş'arî'den, *hâl* olarak isimlendirilebilecek bir zaman diliminin olmadığını aslında şimdiki zaman olarak değerlendirilen vakitlerin ya *mâzî* ya da *müstakbel* kategorisinde görülmesi gerektiği yönünde bir açıklamayı da aktarır. (et-Tevhîdî, 1408/1988: I, 175). Ebû Hayyân el-Endelûsî de Zeccâc'ın *hâl* zamanı için herhangi bir sığa ve kalıbın olmadığı yönünde bir görüşe sahip olduğunu aktarır. (el-Endelûsî, 1419/1998: 81).

Sarf alanı ile ilgili müstakil eser yazan birçok gramercinin de *mâzî* ve *müzârî* fiilleri üzerinde çok detaylıca durdukları ve *hâl* veya *emir fiili* için herhangi bir açıklamada bulunmadıklarına rastlanır. Örneğin İbn Cinnî el-*Munsif*'inde, İbnü'l-Hâcib eş-Şâfiye'sinde Ebû Hayyân el-Endelûsî el-*Mubdi' fi't-Tasrîf*'inde, İbn 'Usfûr el-*Mumti' fi't-Tasrîf*'inde, Cemâlüddîn el-Karâmânî et-*Tevâbi' fi's-Sarf*'inde sadece *mâzî* ve *müzârî* fiilleri üzerinde durmuşlardır. Buna mükabil İbnü'l-Müeddib,

Abdülkâhir el-Cürcânî, İbn Ya‘îş, eş-Şenkîfî, el-Meydânî, et-Taftazânî ve Ali Kuşçu gibi şahsiyetlerin, ele aldıkları eserlerinde mâzî, müzârî, emir, müstakbel ve hâl kavramlarından sıklıkla söz ettikleri görülmektedir.

Fiil kavramı bünyesinde değerlendirilen söz konusu kısımların bazen farklı bir şekilde isimlendirildikleri de olmuştur. Örneğin *mâzî*, *nass* (النص), *mümessil* (الممثل) ve *râhin* (الراهن) gibi isimlerle de ifade edilmiştir. Zira eğer fiil hem lafz hem mana yönünden geçmiş zamanı kapsıyorsa *nass*, lâfzî mâzî kalıbı olmasına rağmen manası gelecek zamana yönelikse *mümessil*, anlamsal açıdan asla değişime uğramadan sadece bir durumun sürekliliğini belirtiyorsa da *râhin* olarak adlandırılmıştır. (İbnü'l-Müeddib, 1425/2004: 37). Bu taksimat ماضٍ في اللفظ والمعنى “Sadece lafz itibariyle mâzî”; ماضٍ في اللفظ دون المعنى “Sadece lafz itibariyle mâzî” ve ماضٍ في المعنى دون اللفظ “Sadece mana itibariyle mâzî” şeklinde de ifade edilmeye çalışılmıştır. (İbnü'l-Habbâz, 1423/2002: I, 100, 101; İbn Felâh, 1404/1984: II, 98, 99).

Ayrıca mâzî fiili tamamen geçmiş zamanda gerçekleşmiş olduğu için *vâcib* (الواجب) ve *ġâbir** (الغابر), anlamsal olarak sürekli bir şekilde akıp gittiği için *â'ir* (العائر), kendisinde etki bırakacak/âmel edecek harflerden yoksun olduğu gerekçesiyle *mu'arrâ* (المعرى) şeklinde de isimlendirilmiştir. (İbnü'l-Müeddib, 1425/2004: 44, 45; el-Cürcânî, 1407/1987: 53). Müzârî fiilinin ise *müstakbel* (المستقبل), *nass* (النص), *mümessil* (الممثل), *hâdir* (الحاضر), *hâl* (الحال) ve *ellezî fî evâ'ilihi ez-zevâidu'l-erba'a* (الذي في أوائله الزوائد الأربع) şeklinde isimlendirildiğine rastlanılmaktadır. (İbnü'l-Müeddib, 1425/2004: 46; el-Cürcânî, 1407/1987: 53; İbn Ya‘îş, 1393/1973: 37, 62; et-Teftâzânî, 1432/2011: 100; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: II, 559).

Fiiller zaman bakımından bir isimlendirme ve tasnife tabî tutulduğu gibi aşağıda açıklandığı şekliyle de bir takım taksimatlarla tabî tutulmuştur:

1. Asli Harflerinde İlet Harflerinin Bulunup Bulunmaması Bakımından İsimlendirilme: *Sahih* (صحيح), *sâlim* (سالم), *misâl* (مثال), *ecvef* (أجوف), *nâkıs* (ناقص), *lefif* (لفيف) ve *mu'tel* (معتل), *mu'telu'l-fâ* (معتل الفاء), *mu'telu'l-ayn* (معتل العين), *zü's-selâs* (ذو الثلاثة), *mu'telu'l-lâm* (معتل اللام), *zü'l-erba'a* (ذو الأربعة), *mu'telu'l-ayn ve'l-lâm* (معتل العين واللام), *lefifü'l-makrûn* (لفيف المقرون), *mu'telu'l-fâ ve'l-lâm* (معتل الفاء)

* Ğâbir kavramı eddâdlardan yani aynı anda iki zıt şeyi birlikte ifade eden kelimelerdendir. Yani hem mâzî hem de müzârî fiili için kullanılabilir. (İbnü'l-Enbârî, 1407/1987: 129; el-Meydânî, 1299: 4; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: I, 191).

(واللام), *lefifü 'l-mafrûk* (لفيف المفروق), *mu 'telu 'l-fâ ve 'l-ayn* (معتل الفاء والعين), *mu 'telu 'l-fâ ve 'l-ayn ve 'l-lâm* (معتل الفاء والعين واللام) gibi.

2. Fâillerinin Zikredilip Zikredilmemesi Açısından İsimlendirme: *Malûm* (معلوم), *el-mebnî li 'l-fâil* (المبني للفاعل), *meçhûl* (مجهول), *el-mebnî li 'l-mef'ûl* (المبني الميني), *müsemma 'l-fâil* (مسمى الفاعل) ve *gayr-ı müsemma 'l-fâil* (غير مسمى الفاعل) gibi.

3. Kökünde Hemze Harfinin Bulunup Bulunmaması Bakımından İsimlendirilme: *Mehmûz* (مهموز), *mehmûzu 'l-fâ* (مهموز الفاء), *mehmûzu 's-sadr* (مهموز الصدر), *mehmûzu 'l-ayn* (مهموز العين), *mehmûzu 'l-evsat* (مهموز الأوسط), *mehmûzu 'l-lâm* (مهموز اللام), *mehmûzu 'l-'iciz* (مهموز العجز) gibi.

4. Cinsiyet ve Şahıs Bakımından İsimlendirilme: *Müzekker* (مذكر), *müennes* (مؤنث), *gâib* (غائب), *gâibe* (غائبة), *muhatap* (مخاطب), *muhataba* (مخاطبة) ve *mütekellim* (متكلم) gibi.

5. Geçişli Olup Olmama Bakımından İsimlendirilme: *Müteaddî* (متعدّي), *lâzımî* (لازمي), *kâsır* (قاصر), *vâsite* (واسطة), *nâkıs* (ناقص), *nuksân* (نقصان), *temâm* (تمام), *müessir* (مؤثر) ve *gayr-ı müessir* (غير مؤثر) gibi.

6. Kök Harflerinin Sayısı ve Kaç Ek Alıp Almadığı Bakımından İsimlendirilme: *Sülâsî* (ثلاثي), *sülâsî mücerred* (ثلاثي مجرد), *sülâsî mezid* (ثلاثي مزيد), *rubâ 'î* (رباعي), *rubâ 'î mücerred* (رباعي مجرد), *rubâ 'î mezid* (رباعي مزيد), *benâtü 's-selâs* (بنات الثلاث), *benâtü 'l-erba 'a* (بنات الأربعة), *evlâdü 's-selâs* (أولاد الثلاث), *evlâdü 'l-arba 'a* (أولاد الأربعة), *zevâtü 'l-arb 'a* (ذوات الأربعة), *zü 'l-arba 'a* (ذو الأربعة), *zü 'l-hamse* (ذو الخمسة), *zü 's-sitte* (ذو الستة) ve *münşa 'ibe* (منشعبة) gibi.

7. Genel Kurala Uyup Uymama Bakımından İsimlendirilme: *eş-şâz* (الشاذ) ve *eş-şâzü 'l-masmû'* (الشاذ المسموع) gibi.

8. Anlam Bakımından İsimlendirilme: *Müşterek* (مشترك), *hâs* (خاص), *mu 'lem* (معلم) ve *sâzec** (سازج) gibi.

9. Lafz Bakımından İsimlendirilme: *Müfred* (مفرد) ve *mürekkeb* (مركب) gibi.

10. Çekimli Olup Olmama Bakımından İsimlendirilme: *Mutasarrıf* (متصرف), *gayr-ı mutasarrıf* (غير متصرف), *müştak* (مشتق) ve *câmid* (جامد) gibi.

* İbnü'l-Ferhân mu'lem ve sâzec kavramlarının fiillerin sigasıyla irtibatlı olduğunu söyler. (İbnü'l-Ferhân, 1407/1987: I, 17). Ebû Hayyân el-Endelûsî ise mu'lemin müenneslere ait mâzinin tekil ve ikil sigasını karşıladığını belirtirken sâzec için herhangi bir açıklamda bulunmaz. Bununla birlikte emir fiilini karşıladığını söyleyenler vardır. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 68; Yuhannâ Mirzâ, 1433/2012: II, 550).

11. Pekiştirme Bakımından İsimlendirilme: *Müekked* (مؤكّد) ve *gayr-ı müekked* (غير المؤكّد) gibi.

12. Kök Harflerinin Benzer Olup Olmaması Bakımından İsimlendirilme: *Müdâ'af* (مضاعف), *müdâ'afe* (مضاعفة), *id'âf* (إضعاف), *el-esamm* (الأصمّ), *el-mutâbek* (المطابق) gibi.

13. Sayı Olarak İsimlendirilme: *Müfred* (مفرد), *tesniye* (تشبية) ve *cem* (جمع) gibi.

14. Sürekli Kullanılış Bakımından İsimlendirilme: *Memât* (مماّت) gibi. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 194, 211, 220, IV, 376; el-Müberred, 1415/1994: II, 105, 109, 122; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: III, 113, 138, 149, ez-Zeccâcî, 1404/1984: 396; İbnü'l-Müeddib, 1425/2004: 286, 360, 400; el-Fârâbî, 2003: I, 77; el-Fârisî, 1389/1969: II, 212-220; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 243, 244, 257, 259, 264, 278, 285, el-Cürçânî, 1407/1987: 36, 44, 56, 57; İbnü'l-Ferhân, 1407/1987: I, 17; İbnü'l-Hâcib, 1415/1995: 17, 22, İbnü'l-Esîr, 1420/1999: I, 13; İbnü'l-Kabîsî, 1414/1993: 40, 41, 72, 81, 90; İbn 'Usfûr, 1996: 115-123; el-Esterâbâdî, 1402/1982: I, 67-70, 113, 138; İbn Ya'îş, 1393/1973: 37-89; el-Endelûsî, 1402/1982: 106; 1419/1998: I, 67-112; es-Suyûtî, 1418/1998: III, 5-7, 13, 260- 270; et-Taftâzânî, 1432/2011: 75, 89, 138,139, 152, 154, 155, 165, 183,184, 204, 205, 211, 214, 216, 217; eş-Şenkîtî, 1424/2003:12, 49, 51, el-Hamlâvî, 1999: 13-36; Ebû'l-Mekârim, 1428/2007: 53-150; er-Rufâyi'a, 1426/2006: 271-273; Ubâde, 1432/2011: 42).

Fiilin tanımı hususunda gayet sade ve örneklere dayalı tanımlama yapanların* yanı sıra tıpkı isim kavramı gibi birçok farklı açıklama ve bu açıklamalar üzerinden birbirlerini eleştiren onlarca dilci ve gramerciye rastlamak da mümkün gözükmektedir. Müberred ve İbnü's-Serrâc'ın tanımları bir tarafa bırakılırsa bu konuda ilk eleştiri Sîbeveyhi'nin tanımına İbn Fâris tarafından yapılmıştır. Zira ona göre Sîbeveyhi'nin tanımı baz alınırsa ليس, عسى, نعم ve بنس gibi kelimelerin, bir masdardan alınmadıkları gerekçesiyle fiil sayılmaması gerekir. (İbn Fâris,

* Örneğin ez-Zübeydî fiil için, ضَرَبَ قولك: الفعل قولك: ضَرَبَ وَخَرَجَ وَيَضْرِبُ وَيَخْرُجُ وَاصْرَبُ وَمَا أَشْبَهَ هَذَا “Fiil, senin ضَرَبَ وَخَرَجَ وَاصْرَبُ وَيَضْرِبُ وَيَخْرُجُ ve buna benzer örneklerde (dile getirip) söylediğindir.” şeklinde misallere dayalı ve gayet açık bir tanım yapar. (ez-Zübeydî, 2011: 47). Ebû Ali el-Fârisî'nin tanımı ise şöyledir: “فعل ما كان مسندا إلى شيء، ولم يسند إليه شيء” “Fiil, bir şeye isnad edilen ve kendisine bir şey isnad edilmeyen kelimedir.” (el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 7). el-Cürçânî bunu, “Fiil, haber olmakla birlikte kendisi için asla bir haberin gelmediği kelimedir.” şeklinde açıklar. (el-Cürçânî, 1982: I, 76). İbn Cinnî de fiilin, “فعل ما حسن فيه قد أو كان أمراً” “Fiil, kendisi hakkında kad (فد) edatının uygun görüldüğü (yani kad edatını kabul eden) veya emir (şeklinde) olan kelimedir.” tarzında tanımlanması gerektiği görüşündedir. (İbn Cinnî, 1988: 15).

1414/1993: 86). Bazı gramercilerin *الجمع والتثنية والجمع* “Fiil, ikil ve çoğulu yapılamayan şeydir.”, *الفعل ما حسنت فيه التاء* “Fiil, (müenneslik) te’si için güzel görünen/uygun olan şeydir.”, *الفعل ما حسن فيه أمس وغداً*, “Fiil, dün ve yarın (zaman dilimlerinin kendisi için) uygun görüldüğü şeydir.” şeklindeki tanımlarını da eleştiren İbn Fâris en doğru tanımın Kisâî’nin *الفعل ما دلّ على زمانٍ كَخَرَجَ وَيَخْرُجُ دَلْنَا بِهِمَا عَلَى ماضٍ* *(خَرَجَ وَيَخْرُجُ) “Fiil, (مستقبل) mâzî ve müstakbel zamanını gösteren şeydir.”* biçimindeki tanımı olduğunu söylemektedir. (İbn Fâris, 1414/1993: 86).

Kûfe dil ekolüne mensub olan İbn Fâris’in, Basra ekolünün en önemli temsilcisi konumundaki Sîbeveyhi’yi eleştirip mükabilinde Kisâî’nin yapmış olduğu tanımı en doğru tanım olarak belirtmesi mutlak bir objektiflikten yana tavır takınmadığının bir göstergesi sayılabilir. Çünkü Kisâî’nin tanımının baştan aşağıya kusursuz olduğunu söylemek mümkün gibi gözükmemektedir. Örneğin tanımlarda olmaması gereken mübhem bir kelimeyi (ما) içerdiği için eleştirilebilir.

Daha sonra bir eleştiri, Zeccâcî’nin, *الفعل على أوضاع التحويين، ما دلّ على حدثٍ وزمانٍ* *“Nahivcilerin yaklaşımları doğrultusunda fiil, bir hades/oluşla beraber mazi veya müstakbel bir zaman dilimine delâlet eden şeydir.”* şeklindeki tanımı üzerinde yapılmaya çalışılmıştır. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 52; 1404/1984: 1). Zira İbn ‘Uşfûr, Zeccâcî’nin ele aldığı tanımın iki yönden hatalı olduğunu belirterek şu şekilde bir eleştiriye gitmektedir: Birincisi, belirsizlik içerdiği gerekçesiyle tanımlarda kullanılmaması gereken mâ (ما) ve ev (أَوْ) gibi edatların kullanılmış olması, ikincisi ise tanımın şimdiki zaman (hâl) diliminden yoksun bırakılarak sadece mâzî ve müstakbel zaman dilimleri doğrultusunda ele alınmış olmasıdır. (İbn ‘Uşfûr, 1419/1998: I, 26). Bu eleştirilerden sonra kendisine göre en doğru tanımı ise şu şekilde verir: *الفعل كلمة أو ما قوته قوة كلمة، تدلّ على معنى في نفسها وتعرضُ ببنياتها للزمان* *“Fiil, binası/yapısı ile zamanla birliktelik eden ve kendisinde bulunan bir manaya delâlet eden (bizatihi) bir kelime veya potansiyel bir kelimedir.”* (İbn ‘Uşfûr, 1419/1998: I, 26).

Zeccâcî’nin tanımını, belirsizlik içerdiği gerekçesiyle tanımlarda kullanılmaması gereken mâ (ما) ve ev (أَوْ) gibi edatların kullanılmış olması gerekçesiyle eleştiren İbn ‘Uşfûr’ un da eş-Şevbîn olarak bilinen Ebû Ali Ömer b. Muhammed el-İşbîlî tarafından sert bir şekilde eleştirildiği görülmektedir. Çünkü

Şelevbîn'e göre tanımlarda (ما) ve ev (أُو) gibi edatların kullanılmaması yönündeki yaklaşım kelimelere aittir ve bunun nahivcilerin yapmış oldukları tanım ve açıklamalarda da olmazsa olmaz şeklinde bir kıstas olarak görülmesi bir akıl tutulması ve deliliktir. (eş-Şelevbîn, 1413/1993: I, 229, 230).

Batalyevsî de Zeccâcî'nin tanımını, şimdiki zaman (hâl) diliminden yoksun bırakılarak sadece mâzî ve müstakbel zaman dilimleri doğrultusunda ele alınmış olmasını doğru bulmadığını belirttikten sonra onun daha sonra fiilleri *mâzî*, *hâl* ve *müstakbel* şeklindeki taksim edişini bir nebze de olsa bu tanımları anlaşılır hale getirdiği yönünde görüş belirtir. (el-Batalyevsî, 1400/1980: 66, 67). Tıpkı isim kavramının tanımında olduğu gibi fiil kavramının tanımında da nahivciler arasında bir ittifakın olmadığını belirten Batalyevsî, Sîbeveyhi, Ahfeş el-Avsat, Kisâî, Ferrâ, Muhammed b. el-Müstenîr (Kutrub), el-Cermî, Ebû Abdillâh et-Tıvâl, Müberred, Ebû İshâk ez-Zeccâc, Ahfeş es-Sağîr, Muhammed b. el-Velîd ve İbn Keysân tarafından yapılmış olan tanımları da vererek Sîbeveyhi'nin tanımı da dâhil olmak üzere tüm tanımlar hakkında bir takım farklı söylem ve eleştirilerin olduğuna değinip bunlardan bazılarını açıklamaya çalışır. (el-Batalyevsî, 1400/1980: 69-72). Hiçbir eleştiri ve itirazı kabul etmeyecek olan tanımın ise Ebû Nasr el-Fârâbî'nin, *الكلمة لفظ دالٌّ على معنى يُمكن أن يفهم بنفسه وحدّه، ويدلُّ ببنيته لا بالعرض على الزّمان المحصّل الذي فيه ذلك المعنى* “*Kelime/fiil, sadece kendi kendine bilinmesinin mümkün olduğu bir manaya araz (aslî unsur dışındaki şey) ile değil de bünyesi/yapısı itibariyle o mananın bulunduğu muhassal/belirli zamana delâlet eden bir lafzdır.*” şeklindeki tanımı olduğuna vurgu yapar. (el-Batalyevsî, 1400/1980: 73).

Fiil kavramının tanımı hususunda nahivcilerin ortak bir yaklaşım sergileyemediklerini söyleyen diğer bir gramerci de İbn Harûf (ö: 609/1212) tur. Kendisi Sîbeveyhi tarafından yapılmış olan tanımları çok beğendiğini söyledikten sonra Fârâbî'nin tanımı ile büyük ölçüde benzerlik arz eden bir tanım ile birlikte, *إن شئت قلت* *الفعل عبارة عن اللفظ المصنوع للزّمان المُعرب عن الحدث* “*İstersen fiil, olguyu açığa çıkartan zaman için oluşturulan lafzdan ibarettir de diyebilirsiniz.*” tarzında bir tanıma da yer verir. (İbn Harûf, 1419/1998: I, 254, 255).

Yahya el-'Alevî de fiil kavramı etrafında dile getirilen tanımları, Basralıların yapmış olduğu tanımlar ve Kûfelîlerin yapmış olduğu tanımlar şeklinde iki başlık altında verip akabinde ise şu açıklamaları yapar: Nahivcilerin fiil kavramı için

yapmış oldukları tüm tanımlar zayıf ve yetersizdir. Fiili diğer kavramlardan ayırt edecek birçok gerçek özelliği duruyorken bazı ilintisel özellikleriyle yetinme hayret verici olsa gerektir. Bu açıdan bize göre Zemahşeri ve sonrası dönemde yapılmış olan tanımlar daha kapsayıcı ve daha doğrudur. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 152-154).

Yukarıda verilen eleştirilere benzer bazı eleştirilerin Zemahşerî ve sonrası dönemlerde de yapılmıştır. Nitekim Zemahşerî'nin *el-Mufasssal* adlı eserini şerheden İbn Ya'îş onun, *الفعل ما دلّ على اقتران حدثٍ بزمانٍ*, "*Fiil, bir hadesin/olgunun** zaman ile olan birlikteliğine delâlet eden şeydir." şeklindeki tanımının, *الفعل لفظة* veya *الجنس البعيد* gibi cümlelerle başladığı takdirde daha anlaşılır olabileceğini belirtir ve tanımlanan şeylerin yakın özsel nitelikleri (*الجنس القريب*) varken uzak özsel niteliklerle (*الجنس البعيد*) tanımlanmasını doğru bulmadığını söyler. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 243; İbn Ya'îş, 1422/2001: IV, 204, 205). el-Hârizmî ise Zemahşerî'nin tanımı ile birlikte, *الفعل ما دلّ على معنى في نفسه مقترناً بزمانٍ محصّلٍ* "*Fiil, muhassal (belirli) bir zaman ile birliktelik edecek şekilde kendisinde bulunan bir manaya delâlet eden şeydir.*" tarzında kendisine ait bir tanımını da verir. (el-Hârizmî, 1990: III, 207).

Zemahşerî'nin kullandığı tanımda birliktelik (*اقتران*) kelimesinin yer almaması gerektiği yönünde bir eleştiri de İbnü'l-Hâcib'den gelmektedir. Çünkü ona göre vaz'ı itibarıyla fiilde zaten hades/olgu ve zaman zorunlu bir şekilde bulunmaktadır. (İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: II, 3, 4). Kendisinin *el-Kâfiye* adlı eserinde ele aldığı tanım ise şöyledir: *الفعل ما دلّ على معنى في نفسه مقترنٍ بأحد الأزمنة الثلاثة* "*Fiil, üç zaman (mâzî, hâl, müstakbel) dilimi ile birliktelik etmekle beraber kendi içindeki bir manaya delâlet eden şeydir.*" (İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 150). Fakat Zemahşerî'nin tanımındaki birliktelik (*اقتران*) kelimesini eleştiren İbnü'l-Hâcib'in, kendi tanımında buna yer vermesi düşündürücüdür. Bu durumda söz konusu tanımların gramatik ve retorik boyutlarının incelenmesi ve bu doğrultuda bir karara varılması gerektiği yönünde düşünülmelidir. Çünkü Arap grameri sahasında önemli bir konuma sahip olan şahsiyetlerin çok kolay bir şekilde fark edilebilecek bir takım çelişkili açıklama ve durumlardan kaçınacakları şüphesizdir. Binaenaleyh, fiilin

* Hades, fiilin zorunlu olarak kapsadığı manalardan bir tanesidir. Zira fiilde zaman, (herhangi bir eylemin gerçekleştiği-gerçekleşeceği zaman), nisbet (eylemin herhangi bir şeye olan aidiyeti) ve hades (fiilin masdar anlamı) gibi üç anlam bulunmaktadır. (el-Câmî, 1430/2009: II, 244, 245). Örneğin *ضَرَبَ* fiili, dövmenin gerçekleştiği zaman dilimini, dövme eyleminin mutlaka birşeye olan aidiyetini ve salt dövme eylemi gibi anlamları bir arada kapsamaktadır.

hades ve zamanın birlikteliğine delâlet etmesi ile belirli zaman dilimleri ile birliktelik eden bir manaya delâlet etmesi arasında fark olsa gerektir. Çünkü ilkinde fiilin doğrudan bir birlikteliğe delâlet etmesi kast edilmişken ikincisinde birlikteliğin bulunduğu bir manaya olan delâlet kast edilmiştir.

Aslında fiil kavramı hakkında daha önce yazılmış olan bir gramer kitabını şerhedip açıklamaya çalışan nahivcilerin mevcut tanımları eleştirmekle beraber kendilerince en uygun olan tanımı vermeye çalıştıkları her dönemde gözlenmektedir. Nitekim İsâ b. Abdülazîz el-Cezûlî (ö: 607/1210) tarafından *الفعل كل كلمة تدل على معنى* “*Fiil, kendisinde bulunan bir manaya delâlet edip o mananın varoluş zamanıyla da irtibatı bulunan her kelimedir.*” şeklindeki tanıma altı madde halinde itiraz eden el-Ubbezî, doğru tanımın şu şekilde olması yönünde kanaat belirtir: *الفعل لفظ يدل على معنى يُفهم به منه، ويتعرض ببنيته ليبيّن أنّ ذلك المعنى ماضٍ أو غير ماضٍ* “*Fiil, (talaffuz edildiğinde) kendisiyle (lafzıyla) bir mananın anlaşılabilirliği bir lafzdır. Yapısı itibarıyla delâlet ettiği o mananın mâzî ve mâzî dışı olduğunu da açıklar.*” (el-Cezûlî, 1988: 4; el-Ubbezî, 1406/1985: I, 18-20).

Aynı şekilde ed-Demâmînî, İbn Mâlik’in *الفعل كلمة تُسند أبدأ، قابلة لعلامة فرعية المسند* “*Fiil, kendisine isnad edildiği şeyin fer’ilik alametini (yani müenneslik te’si (تاء) واول) (الف التثنية) (ياء المخاطبة) muhataba ya’sı (جمع المذكر) ve müennes çoğul nununu (نون جمع المؤنث) alabilen) ve sürekli olarak başka bir şeye isnad edilen bir kelimedir.*” şeklindeki tanımında yer alan sürekli (أبدأ) kaydını eleştirmiştir. (İbn Mâlik, 1387/1967: 3; 1410/1990: I, 9; ed-Demâmînî, 1403/1983: I, 78, 79; Nâzırü’l-Ceyş, 1428/2008: I, 154, 155). Ebû Hayyân’da İbn Mâlik’in tıpkı isim kavramında olduğu gibi fiil kavramının tanımında da genel olarak nahivcilerin takip ettiği yöntemin dışına çıktığını ayrıca, “*قابلة لعلامة فرعية المسند إليه*” gibi kolay bir şekilde anlaşılamayacak bir ifade kullandığını öne sürerek eleştirisini dile getirmektedir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 47, 48). Ona göre fiilin en güzel açıklandığı tanım ise şu şekilde olmalıdır: *الفعل كلمة متعرضة ببنيته لزمان معناها* “*Fiil, yapısı ile kendisinde bulunan mananın zamanını gösteren bir kelimedir.*” (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 48).

Netice olarak şunlar söylenebilir: Fiil kavramı hakkında öteden beri önemli ve kayda değer tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlamalar arasında özellikle daha önce kaleme alınan eserler üzerine şerh yazan gramercilerin kelamcı ve mantıkçıların

riayet ettiği bazı ölçütleri kabul ederek zaman zaman seleflerini ağır bir şekilde eleştirdikleri de göze çarpmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi belli bir kavram için yapılmak istenen tanımın kusursuz bir şekilde olması yönündeki istekten ziyade bunun zorunluymuş gibi algılanması, bazı gramercileri yaşadığı dönemdeki gramer problemlerini çözme ve bu anlamda bir sorumluluk yüklenmeye sevketmiş gibi görünmektedir ki gerek isim gerek fiil kavramı için yapılmış olan birçok tanımın hatalı olduğunu belirtip kendince en doğru tanımı vermeye çalışan nahivcilerin bu tutumu yukarıdaki tezi kanıtlar niteliktedir. Böyle olunca da haliyle ortaya itiraz ve eleştirilerin gölgesinde onlarca farklı tanım ve açıklama çıkmıştır. Bu gibi itiraz ve eleştiriler sonraki dilciler tarafından hem gereğinden fazla gündemde tutulmuş hem de gereğinden fazla abartılmıştır.

2.3.1.1.1.3. Harf Kavramı (الحرف)

Harf sözlükte, herhangi bir şeyin yönü, tarafı, sınırı ve ucu anlamına gelmekle birlikte *râbita* (الرابطة) yani iki isim veya iki fiil arasında irtibatı sağlayan *edât* olarak da geçer. Ayrıca cümle içinde vurgulanmak istenen anlamları birbirinden ayırt eden her kelime, kökü kaç harfli olduğuna bakılmaksızın harf olarak değerlendirilmektedir. (İbn Cinnî, 1421/2000: I, 27, 30; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 24; İbn Manzûr, 1431/2010: X, 385; el-Cevherî, 1430/2009: 240; Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 157, 158).

Aslında Kûfeli gramercilerin bu kavramı daha çok *edât* olarak isimlendirdikleri gerçeğiyle beraber harf isminin bazen Kûfeli gramerciler, *edât* ismini de bazen Basralılarca dillendirildiği görülmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 496; el-Ferrâ, 1403/1983: II, 235; İbnü'l-Enbârî, 1412/1992: II, 265; İbnü's-Sikkât, 1363/1949: 90; Sa'leb, 1950: I, 161; el-Mahzûmî, 1377/1958: 310, 311). Bu konuda İbn Cinnî, anlamları olan *edâtlar*'ın harf olarak isimlendirildiği söylerken bu kavramın sınırlayıcı özelliğinden hareket ederek, harflerin ya kelâmın başında ya da sonunda geldiğini bundan dolayı da kelâmı sınırladığını belirtmektedir. (İbn Cinnî, 1421/2000: I, 29). İbnü'l-Haşşâb ise “Edâtlar, harfler demektir.” şeklinde bir açıklama yaparken el-Batalyevsî, Ebû Ubeyde et-Tivâl'in, الأداة ما جائت لمعنى ليست باسم، “*İsim ve fiil olmayan şeyin bir manaya delâleti edâtıdır.*” tarzındaki tanımını

verirerek harf kavramı yerine edât kavramının kullanıldığına dikkat çeker. (İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 124, el-Batalyevsî, 2000: 76).

Bu konuda en mutedil yaklaşım İbn Faddâl tarafından sergilenmiştir. Zira kendisi şart edatlarını (أدوات الشرط) incelerken “zarf olmamakla beraber isim olan”; ما كان ظرفا “sadece zarf olan” ve ما كان حرفا “sadece harf olan” şeklinde bir açıklamaya yer vererek aslında edât'ın, içine harfleri de alacak şekilde çemberinin daha geniş olduğunu göstermeye çalışır. (İbn Feddâl, 1406/1985: 288, 289). Aslında cerr harfleri, bazı soru edatları, muzari fiilin başına gelen nasb ve cezm edatlarının harf sayılmasından yola çıkarak Arapçada edat kelimesinin daha genel olduğu yönündeki sonucun daha tutarlı olduğu söylenebilir. Çünkü Arap gramerini ele alan kitaplarda yer alan harf kavramının alfabedeki harfleri değil, edatları karşıladığı zaten bedihi bir şeydir.

Harf kavramının bazen farklı anlamlar çerçevesinde kullanıldığı süreci hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar götürülebilir. Zira söz konusu döneme kadar dilciler ve gramercilerin eserleri incelendiğinde çok az olsada bu tür farklı anlamlandırılmaların olduğuna rastlanılacaktır. Nitekim Sîbeveyhi, Ahfeş el-Avsat, el-Ferrâ, Ebû Ubeyde, Müberred, Sa'leb, ez-Zeccâc, ez-Zeccâcî, es-Sîrâfî, İbnü'l-Enbârî, İbn Hâleveyh, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi şahsiyetlerin harf kavramıyla *kelime*, *kıraat* ve *cümle* gibi bazı manaları kast ettikleri de olmuştur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 38, 39, 50, 51; III, 536; el-Ahfeş el-Avsat, 1411/1990: I, 12, 20, el-Ferrâ, 1403/1983: I, 155, 196, 318, 321; II, 222, 350; Ebû Ubeyde, 1998: I, 69; el-Müberred, 1415/1994: I, 175,186; II, 294, Sa'leb, 1950: I, 249, 301, 302, 323; II, 343, 590; ez-Zeccâc, 1408/1988: I, 45, 56; ez-Zeccâcî, 1406/1986: 1, 10; 1404/1984: 41; es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 19; İbnü'l-Enbârî, 1407/1987: 16, 17; İbn Hâleveyh,1399/1979: 35; el-Fârisî, 1424/2004: II, 518; İbn Cinnî, 1371/1952: I, 11, 52, 54).

Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserinin önemli şarihleri arasında bulunan İbn Ebi'r-Rabî' el-İşbîlî, gramer ilmi perspektifinde *harf* kavramının bazen kelime anlamında kullanıldığı bazen isim ve fiil kavramlarının karşıtı olarak dillendirildiği bazen de herhangi bir kelimedede bulunan tek heceli bir harfi karşıladığını belirtir. Zeccâcî'nin zaman zaman bu anlamları kast ettiğini de belirten İbn Ebi'r-Rabî' bu

durumların göz ardı edilmemesi gerektiği yönünde bir uyarıda da bulunur. (İbn Ebi'r-Rabî', 1407/1986: I-II, 159, 160).

Harf kavramı için gerek kök harflerinin sayısı gerekse cümle içindeki görevi doğrultusunda bazı ilave isimlendirmeler de yapılmıştır. Zira *el-hurûfu'l-ehâdiyye* (الحروف الأحادية), *el-hurûfu's-sünâiyye* (الحروف الثنائية), *el-hurûfu's-sülâsiyye* (الحروف الثلاثية) ve *el-hurûfu'r-rubâ'iyye* (الحروف الرباعية) şeklindeki sıfat tamlamaları harflerin kökü ile ilgili iken (er-Rummânî, 1426/2005: 1, 41, 103, 161). *hurûfu'l-hecâi* (حروف الهجاء), *hurûfu'l-ma'ânî* (حروف المعاني) ve *hurûfu'l-mu'cem* (المعجم حروف) gibi isim tamlamaları da vazifeleri ile ilgilidir. (el-Murâdî, 1413/1992: 20; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 54, 55).

İbn Felâh (ö: 680/1281), tafsilatlı olarak harflerin sayısını yüz yirmi sekiz; bunların bazılarının müşterek olduğu düşünüldüğünde ise bu sayının yetmişe düştüğünü açıkladıktan sonra şu şekilde bir kategoriden söz eder: Tek olan harfler on üç; çift olan harfler yirmi dört; sülâsî/üçlü harfler on dokuz; rubâ'î/dörtlü harfler on üç; humasî/beşli harfler ise bir tanedir. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 158-160).

Harflerin sayı olarak ele alındığı ve cüzî ihtilaflarla birlikte genelde şu şekilde bir taksimata da gidildiği görülmektedir:

Cerr harfleri yirmi üç, isimlerini nasb, haberlerini ref eden harfler altı, kendilerinden sonra müstakbel fiilin mansûb bir şekilde geldiği harfler on, fiilleri cezmeden harfler beş, atf görevini ifa eden harfler on, olumsuzluk belirten harfler altı, ikaz için gelen harfler üç, nidâ harfleri yedi, cevap harfleri dokuz, hitap harfleri iki, bazen fazla olarak gelebilen harfler altı, tefsîr harfleri iki, masdar harfleri iki, tahdîd/teşvîk harfleri dört, azlık ve yakınlık belirten harfler bir, müstekbal zaman dilimini gösteren harfler beş, istifham harfleri üç, şart harfleri üç, muzâri harfleri dört, hareke yerine geçen harfler dört ve isimi müennes kılan harfler üç tanedir. (İbn Felâh, 1404/1984: I, 153-158). Ayrıca kendisinden sonra gelen öğede amel eden harflerin sayısı seksen üç, amel etmeyenlerin sayısı ise altmış kûsür olarak belirlenmiştir. (İbn Bâbeşâz, 1977: 216; es-Suyûtî, 2007: II, 19).

Öte yandan harfin cümleye kattığı anlam ve vazifesi doğrultusunda aşağıdaki gibi adlandırmalar da çok sıklıkla kullanılagelmiştir:

1. حرف الكفّ : Âmili amelden mendeden harf. Mâ (ما) harfi gibi.
2. حروف الإشباع : Harekelerin tam ve doyurucu olarak okunmasından oluşan harfler. Elif (الألف), vâv (الواو) ve yâ (الياء) harfleri gibi. Bu harflere حروف العلة, حروف الزيادة, حروف الوقف, حروف الإطلاق, حروف الإجماع, حروف التثنية والجمع gibi yakıştırmalar da yapılmıştır.
3. حروف الاستفهام : Cümleye soru havası katan harfler. Hemze (الهمزة) ve hel (هل) harfleri gibi.
4. حروف المضارعة : Mazi fiilin başında fazladan gelip fiili müzariye dönüştüren harfler. Hemze (الهمزة), te harfi (التاء) nûn harfi (النون) ve yâ (الياء) harfleri gibi.
5. حروف التأنيث : Bulunduğu kelimenin müennes olduğunu bildiren harfler. Elif (الألف) ve te (التاء) harfleri gibi.
6. حرف الندبة والوصل : Harekesiz harflerin okunabilmesini sağlayan ve kelime sonuna bitişip ağıt yakmada kullanılan harf. Elif (الألف) gibi.
7. حروف التّعديّة : Lâzım (geçişli olmayan) fiilleri müte‘addî (geçişli yapan) harfler. Hemze (الهمزة) ve be (الباء) harfleri gibi.
8. حرف تقرير : İkrar ve itiraf (ettirme) harfi. Buna kınama harfi anlamına gelen حروف توبيخ ifadesi de kullanılmaktadır. Hemze (الهمزة) gibi.
9. حروف تنبيه : Cümle başına, dikkatleri çekme için getirilen harfler. He (هاء) elâ (ألا) harfleri gibi.
10. حروف النداء : Seslenme için kullanılan harfler. Hemze (الهمزة), yâ (الياء), eyâ (أيا), heyâ (هيا) harfleri gibi.
11. حروف الشرط : Cümleye koşul anlamı katan harfler. İn (إن) ve izmâ (إنما) harfleri gibi.
12. حروف الجواب : Herhangi bir eyleme karşılık verme niteliği taşıyan harfler. İzen (إنّ), ecel (أجل), belâ (بلى) ve ne‘am (نعم) harfleri gibi.
13. حرف المفاجأة : Anilik bildiren harf. İzâ (إنّا) harfi gibi.
14. حرف التّعريف : Kelime anlamına belirlilik katan harf. el (ال) takısı gibi.
15. حروف غاية : Sonucu bildiren harfler. İlâ (إلى) ve hattâ (حتّى) harfleri gibi.
16. حرف استفتاح : Cümleye başlarken dikkati çekme harfi. elâ (ألا) harfi gibi.
17. حروف الاستثناء : Cümleye İstisna manası katan harfler. İllâ (إلا) ve hâşâ (حاشا) harfleri gibi.

18. حروف التحضيض : Cümleye teşvik anlamı katan harfler. Elâ (ألا), hellâ (هَلَّا), levlâ (لولا) ve levmâ (لوما) harfleri gibi.

19. حروف التفصيل : Cümleye ayrıntı anlamı katan harfler. Emmâ (أَمَّا), immâ (إِذَا) ve ev (أَوْ) harfleri gibi.

20. حروف التوكيد : Cümleye pekiştirme anlamı katan harfler. İnne (إِنَّ), enne (أَنَّ), be (بِالْبَاءِ) ve nûn (النُّون) harfleri gibi.

21. حروف العطف : Kelime ve cümleleri birbirine bağlayan harfler. Vâv (وَالْوَاوِ), fe (فَالْفَاءِ), sümme (تَمَّ), hattâ (حَتَّى) ve bel (بِئِنَّ) harfleri gibi.

22. حروف القسم : Yemin bildiren harfler. Be (بِالْبَاءِ), te (تَالْتَاءِ), vâv (وَالْوَاوِ) ve lâm (لِاللَّامِ) harfleri gibi.

23. حرف تمام : Kelimenin tamamlandığını belirten harf. Nûn (النُّون) harfi gibi.

24. حروف الابتداء : İsim cümlesinin başında gelebilen harfler. Sonlarına mâ harfi bitişmiş olan ve şeddeli bir şekilde gelen İnne (إِنَّ), enne (أَنَّ), lâkinne (لَكِنَّ), la'alle (لَعَلَّ) harfleri ile leyte (لَيْتَ) ve hattâ (حَتَّى) harfleri gibi.

25. حروف النفي : Cümleye olumsuz anlamı katan harfler. Lâ (لَا), lem (لَمْ) ve len (لَنْ) harfleri gibi.

26. حروف التقليل : Cümleye azlık anlamı katan harfler. Rubbe (رُبَّ) ve kadd (قَدْ) harfleri gibi.

27. حروف السبب : Nedensellik içeren harfler. Be (بِالْبَاءِ), lâm (لِاللَّامِ) ve key (كَيْ) harfleri gibi.

28. حرف تعظيم : İhtişam belirten harf. Mîm (الْمِيم) harfi gibi.

29. حرف زجر وردع : Sakındırma anlamı taşıyan harf. Kellâ (كَلَّا) harfi gibi.

30. حروف الخطاب : Hitap belirten harfler. Kâf (الْكَافِ) ve te (تَالْتَاءِ) harfleri gibi.

31. حروف التشبيه : Benzerlik anlamı taşıyan harfler. Kâf (الْكَافِ) ve keenne (كَأَنَّ) harfleri gibi.

32. حروف المصدرية : Cümleyi anlam olarak tekil konumuna sokan harfler. En (أَنَّ), enne (أَنَّ), mâ (مَا) ve key (كَيْ) harfleri gibi.

33. حروف التفسير : Cümleye mana açısından açıklık getiren harfler. En (أَنَّ) ve ey (أَيُّ) harfleri gibi.

34. حرف إضراب : Vazgeçme anlamını taşıyan harf. Bel (بِئِنَّ) harfi gibi.

35. حروف التنفيس : Gelecek zaman dilimini gösteren harfler. Sîn (السَّيْنِ) ve sevfe (سَوْفَ) harfleri gibi.

36. حرف استدرارك : Bir nevi istisna anlamı taşıyan harf. Lâkinne (لكنّ) harfi gibi.

37. حرف تمنّ : Temenni ifade eden harf. Leyte (لَيْتَ) harfi gibi.

38. حرف ترجّ : Umut ifade eden harf. La'alle (لعلّ) harfi gibi.

39. حرف وعاء : Zarf anlamını belirten harf. Fî (في) harfi gibi.

40. حرف استعلاء : Yükseklik ifade eden harf. Alâ (على) harfi gibi. (Ebû Cafer el-Mâliqî, 1394/1974: 6-8; el-Herevî, 1413/1993: 20-290).

Harf kavramının tanımı hususuna gelince ilk dönemlerde bir gramer kavramı olarak harfın çok detaylı bir tanımı yapılmadığı gibi belirli ve sınırlı bir anlam doğrultusunda kullanılmadığı da göze çarpmaktadır. Örneğin Sîbeveyhi bu kavramı, kelimeyi isim, fiil ve harf şeklinde üç kısma ayırdığı bölümde kullanır ve ما جاء لمعنى "İsim ve fiil olmayan ve bir anlamı ifade etmek için gelen şey." gibi gayet basit ve anlaşılır bir şekilde tanımlar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 12). Sîbeveyhi'nin tanımına benzer tanımlamalar Müberred, ez-Zübeydî, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî tarafından da yapılmıştır. (el-Müberred, 1415/1994: I, 141; ez-Zübeydî, 2011: 47; el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 8; İbn Cinnî, 1988: 15). İbnü's-Serrâc'ın الحرف ما لا يجوز أن يُخبر عنه "Harf, kendisinden konuşulamayan şeydir." tarzındaki tanımında da basitlik ve anlaşılabilirlik gayesi ön plana çıkmaktadır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 40).

Zeccâcî'nin tanımı ise şöyledir: الحرف ما دلّ على معنى في غيره "Harf, başka bir şeyde (isimde veya fiilde) bulunan bir manaya delâlet eden şeydir." (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 1; 1399/1979: 54). Süheyli, İbnü'l-Haşşâb, İbn Burhân, Ukberî ve es-Saymerî'nin de bu doğrultuda bir tanımlama yaptıkları görülmektedir. (es-Süheyli, 1412/1992: 59; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 23; İbn Burhân, 1404/1984: I, 5; el-'Ukberî, 1416/1995: I, 50; es-Saymerî, 1402/1982: I, 74). Öte yandan Zeccâcî bazı gramercilerin, الحرف ما خلا من دليل الاسم والفعل "Harf, isim ve fiilin delilinden/alametinden yoksun olan şeydir.", الحرف ما لا يستغنى عن جملة يقوم بها, "Harf, bağlantılı olduğu (içinde bulunduğu) cümleden bağımsız olarak gelemeyen şeydir." gibi tanımlarını, "Bu tanımlar harfın hakikatine değil niteliklerine yöneliktir." şeklindeki bir gerekçeyle rededer. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 55).

Zeccâcî'nin yapmış olduğu tanıma, ولم يكن أحد جزأي الجملة المفيدة "Faydalı/anlaşılabilir cümlelerin iki (temel) unsurundan biri de olmayan" şeklinde bir

ilavenin yapılmaması durumunda tanımın özellikle ism-i mevsuller üzerinden bir takım eleştirilere açık olacağını bildiren Batalyevsî bu konuda en azından Zeccâcî'nin Sîbeveyhi'nin yapmış olduğu tanıma uyması gerektiği yönünde bir serzenişte de bulunur. (el-Batalyevsî, 2000: 74, 75). Buna benzer bir görüş İbn Felâh en-Nahvî tarafından da dile getirilmiştir. (İbn Felâh, 1404/1984: I,142, 143). Fakat İbn Ebi'r-Rabî' "ولم يكن أحدَ جزأي الجملة المفيدة" *Faydalı/anlaşılabilir cümlelerin iki (temel) unsurundan biri de olmayan* şeklinde bir eklemenin gerekli olmadığını söyler. Çünkü o, ism-i mevsullerin harf gibi başka bir şeyde (isimde veya fiilde) bulunan bir manaya delâlet etmediklerini aksine başka şeylerle beraber (isim ve fiille beraber) bir manaya delâlet ettiklerini (إِنهَا تَدَلُّ عَلَى مَعْنَى مَعِ غَيْرِهَا) belirterek bu konuda yanlış bir değerlendirmenin yapıldığına dikkat çeker. (İbn Ebi'r-Rabî', 1407/1986: I-II, 169, 170).

İbn Cinnî'nin *el-Luma'* adlı eserini şerheden Ebû'l-Hasan el-Esfehânî (ö: 543/1148), "الحرف ما دلَّ على معنى في غيره" *Harf, başka bir şeyde (isimde veya fiilde) bulunan bir manaya delâlet eden şeydir.*" şeklindeki tanımın kim tarafından yapıldığına bakılmaksızın reddedilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre bu tanım istisnasız olarak tüm masdarları da kapsar ve bilindiği üzere masdarlar harf değil isimdir. (el-Esfehânî, 1411/1990: I, 190). Harfin, kendisi dışındaki bir manaya delâlet ettiği şeklindeki cümlelerin üzerinde titizlikle düşünülmesi gerektiğini belirten Ebû Hayyân el-Endelûsî de bu doğrultuda sonraki gramercilerce ifade edilen bazı örnekleri de sunmaya çalışır. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 50, 51). Suyûtî ise harfin kendisi dışındaki bir manaya delâlet ettiği biçimindeki yaklaşımın gramercilerin çoğunluğuna ait olduğunu zira Behâuddîn İbnü'n-Nahhâs ve Ebû Hayyân el-Endelûsî gibi şahsiyetlerin, harfin kendisinde bulunan bir manaya delâlet edebileceği yönünde bir görüşe sahip olduklarını da aktarır. (es-Suyûtî, 2007: II, 7; İbnü'n-Nahhâs, 1424/2004: 61, 62).

الحرفُ ما لا يحسنُ له الفعلُ ولا الصِّفةُ ولا التثنيةُ ولا الجمعُ ولم يجزُ أنْ يُتصرفَ "Harf, (lafz itibariyle) kendisi için fiil, sıfat, tesniye ve cem'in uygun görünmediği şeydir ve mutasarrıf/çekimli olması da doğru değildir." şeklindeki tanımı ile Ebû İshâk ez-Zeccâcî'nin, "الحرفُ ما لم يكن صفةً لذاته" *Harf, kendi zatı için bir nitelemin olmadığı şeydir.*" şeklindeki tanımını da eleştiren Batalyevsî Ali b. Süleyman (Ahfeş el-Asğar), Muhammed b. el-Velîd ve İbn Keysân tarafından

yapılan tanımların da yeterli düzeyde anlaşılır olmadıkları için reddeder. (el-Batalyevsî, 2000: 75, 76).

Batalyevsî tıpkı isim ve fiil kavramlarında olduğu gibi harf kavramı için de en doğru tanımın yine Ebû Nasr el-Fârâbî tarafından yapıldığına vurgu yaparak söz konusu tanımı şöyle aktarır: الأداة لفظ يدل على معنى مفرد لا يمكن أن يفهم بنفسه وحده دون أن يقرن باسم أو كلمة *“Edât/harf, kendi başına yani isim veya kelime/fiil ile birliktelik etmeden anlaşılabilen müfred bir manaya delâlet eden bir lafzdır.”* (el-Batalyevsî, 2000: 77). Yahya el-’Alevî de Müberred, Ahfeş el-Asğar, İbn Keysan, Zemaşerî, Harizmî ve İbnü’l-Hâcib gibi dilci ve gramercilerin yapmış oldukları tanımları eksik bulduğunu ve yukarıda verilen şekliyle Farâbî tarafından ele alınan tanıman en doğru tanım olarak gördüğünü ifade eder. (Yahya el-’Alevî, 1430/2009: I, 158).

Harf kavramının eksiksiz tanımlanması gerektiği yönünde görüş beyan edenlerden birisi de eş-Şelevbîn’dir. Zira kendisi Ebû Musâ el-Cezûlî’nin الحرف كل كلمة لا تدل على معنى في نفسها ولكن في غيرها *“Harf, kendinde bulunan bir manaya değilde kendisi dışında bulunan bir manaya delâlet eden her kelimedir.”* şeklindeki tanımına Kendinde bulunan bir manaya delâlet edipte bir kelime manasında da olmayandır.” gibi bir ilavenin daha güzel olacağını belirtir. (el-Cezûlî, 1988: 4; eş-Şelevbîn, 1413/1993: I, 217). el-Ubbezî ise bu tanımı, إنما، وإنما، كئما، إنما gibi birden çok kelimeden oluşan edâtları kapsamadığı gibi içinde genellemeyi ifade eden كل gibi bir lafzın da bulunduğunu ileri sürerek eleştirir. Akbinde de en doğru tanımı şu şekilde verir: الحرف لفظ لا يدل على معنى في نفسه لكن في غيره *“Harf, kendisindeki bir manaya değil kendisi dışındaki bir manaya delâlet eden bir lafzdır.”* (el-Ubbezî, 1406/1985: 19, 20).

Ebû Alî el-Fârisî’ye ait olan الحرف ما جا لمعنى ليس باسم ولا فعل *“Harf, isim ve fiil olmayan bir manaya delâlet eden bir şeydir/kelimedir.”* şeklindeki tanımı* üzerine konuşan Abdülkâhir el-Cürcânî (ö: 471/1078-79), aslında harfin delâlet ettiği söylenen mananın gayr-ı mutasarrıf (yani fâil, mef’ûl ve muzaf ileyh olarak gelemeyen) şeklinde nitelenmesini daha uygun bulduğunu belirtir. Daha sonra، الحرف ما دل على معنى غير متصرف ولم يكن له إعرابٌ بوجه، ولم يتضمن الزمان *“Harf, herhangi bir yönüyle i’râbı olmayıp zaman (olgusunu da) içermeyecek bir şekilde mutasarrıf*

* Ebû Ali el-Fârisî’nin *et-Ta’lîka alâ Kitâb Sibeveyhi*, adlı eserinde yaptığı tanım ise şöyledir: أمَّا الحرفُ: *“Harf, bir manaya delâlet edip muhbar anı/kendisinden konuşulan ve haber olmayan şeydir.”* (el-Fârisî, 1410/1990: I, 16).

olmayan bir manaya delâlet eden bir şeydir/kelimedir.” tarzında uzun ve kapsayıcı bir tanımı vererek bu tanımın eleştirileri asgariye indireceği yönünde bazı ifadeler de kullanır. (el-Fârisî, 1389/1969: 8; el-Cürcânî, 1982: 85).

Aynı şekilde İbn Cinnî'nin *والحرفُ ما لمْ تحسُنْ فيه علاماتُ الأسماءِ، ولا علاماتُ الأفعالِ، وإنما جاء لمعنى في غيره* “*Harf, isim ve fiil alametlerinin kendisi için uygun olmadığı ve sadece kendisi dışındaki bir mana için gelen şeydir/kelimedir.*” şeklindeki tanımı üzerine konuşan İbn Habbâz böyle bir tanımı yanlış bulduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre selbî/negatif cümlelerle açıklanmaya çalışılan şeylerin, kavramların gerçeğini ve hakikatini yansıtmaması olarak dışıdır.* (İbn Cinnî, 1988: 16; İbn Habbâz, 1423/2002: 63).

Daha sonraki dönemlerde de harfin tanımı üzerinde farklı dilci ve gramercilerce dile getirilen itiraz ve eleştiriler aşağıda sıralanmıştır:

a. Zemahşerî'nin tanımı: *الحرف ما دلّ على معنى في غيره* “*Harf, kendisinin dışında bulunan bir manaya delâlet eden şeydir.*” (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 287). İbn Ya'îş, bu tanımın yetersizliği konusunda dile getirilen eleştirilere büyük ölçüde cevap vermeye çalışır ve bazılarının yukarıda aktarıldığı gibi *ولم يكن أحد جزأي الجملة* “*Cümlelerin iki (temel) unsurundan biri de olmayan*” şeklinde bir ilavenin yapılması gerektiği yönündeki görüşlerine de yer vererek buna olumlu yaklaşılmaya çalışır. (İbn Ya'îş, 1422/2001: IV, 447, 448). Sadru'l-Efâdil el-Hârizmî'ninde söz konusu tanıma yapılabilecek bazı muhtemel itirazları değerlendirip cevap verdiği görülmektedir. (el-Hârizmî, 1990: IV, 5, 6). es-Sehâvî ise yukarıdaki gibi bir tanımın Ebû Ali el-Fârisî tarafından eleştirildiğini belirtip kendisinin de bu konuda gerek mütakaddimun gerekse mütaahhirun âlimlerince ele alınan bir takım tanımları doğru bulmadığını ifade eder. Akabinde ise harf için doğru olan tanımı şu şekilde yapar: *أقول إنَّ الحرفَ لفظٌ يصحُّبُ الاسمَ والفعلَ، وليس بواحدٍ منهما لإفادة معنى لم يكن* “*Ben derim ki harf, daha oluşmamış bir manayı ifadeyi etmek için isim ve fiil ile birliktelik yapan (ama) isim ve fiil olmayan bir lafzdır.*” (es-Sehâvî, 2012: 38-42).

b. İbnü'l-Hâcib'in tanımı: *الحرفُ ما دلّ على معنى في غيره، ومن ثمَّ احتاجَ في جزئته إلى* “*Harf, kendisi dışındaki bir manaya delâlet eden şeydir/kelimedir. Bundan*

* el-Keyşî (ö: 695/1296), bu duruma şöyle bir açıklama getirir: Harfin isim ve fiilin aksine ne olmadığı ya da hangi niteliklere sahip olmadığı (التعريف العدمي) şeklinde tanımlanmasının sırrı sahip olduğu delâletinin zayıflığına bağlanılmıştır. Dolayısıyla harf, delâleti güçlü olan isim ve fiil kavramları ile bir tutulmalıdır. (el-Keyşî, 1407/1987: 76).

dolayı kelâmın bir parçası olabilmek için isime veya fiile ihtiyaç duyar.” (İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 175). İbn Cema‘a, İbnü’n-Nahviyye ve İbn Mâlik, harf olmadığı halde bu tanımın kapsamına giren bir takım isimlerin varlığına işaret ederek tanımı eksik bulurlar. (İbn Cema‘a, 2000: 325; İbnü’n-Nahviyye: 1409/1988: II, 423, 424; İbn Mâlik, 1410/1989: 390). Abdurrahman el-Câmî, ele alınan tanımın yeterince açık ve anlaşılır olmadığına, “أى كلمة دلّت على معنى حاصلٍ في غيرها متعلّق بالنسبة إليه، *Yani, (harf), kendisi dışında hâsıl olan (başka bir ifade ile) kendince de bağımsız olamayan bir manaya delâlet eden bir kelimedir.*” şeklindeki açıklamasıyla işaret eder. (el-Câmî, 1430/2009: II, 361). İbnü’l-Hâcib’in de kendi *Emâlî*’sinde yukarıdaki tanım çerçevesinde harf tanımı etrafında bir takım eleştirilerin olabileceğini söylediği gözlenmektedir. (İbnü’l-Hâcib, 1409/1989: 608, 609).

c. İbn Mâlik’in tanımı: الحرفُ كلمة لا تقبلُ اسناداً وضعياً بنفسها ولا بنظيرٍ *“Harf, vaz‘î bir isnad* ne kendisi ne de kendisine benzeyenle kabul etmeyen bir kelimedir.”* (İbn Mâlik, 1387/1967: 3; 1410/1990: 10). Bu tanıma en net eleştiri Ebû Hayyân el-Endelûsî tarafından yapılmıştır. Tanımın “لا تقبلُ” “kabul etmeyen” ifadesini içermemesi gerektiği yönünde görüş bildiren Ebû Hayyân, İbn Mâlik’in tıpkı isim ve fiil kavramlarının tanımlarında olduğu gibi harf tanımında da önceki gramercilerin izinden gitmediğini belirtir. Ona göre harfin en uygun tanımı şöyle olmalıdır: الحرفُ كلمة دالة على معنى في غيرها فقط *“Harf, sadece kendisi dışındaki bir manaya delâlet eden bir kelimedir.”* (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 49, 50). Ebû Hayyânın eleştirisi gibi bir eleştiriye Nâzırü’l-Ceyş olarak tanınan Muhammed b. Yusuf b. Ahmed de dile getirir. Bununla birlikte *ولا بنظيرٍ* şeklindeki eklemeye de ihtiyaç duyulmadığını söyler. (Nâzırü’l-Ceyş, 1428/2008: I, 154-156). Söz konusu tanımı açıklamaya çalışan ed-Demâmînî de *ولا بنظيرٍ* ilavesi üzerine düşünülmesi gerektiğini belirtir. (1403/1983: I, 79).

Harf kavramı ile ilgili yukarıda aktarılan tanımlamalara bakıldığında gayesi, özellikle Arap olmayan ama Arap dilini sözlü ve yazılı olarak öğrenmek isteyen kesimlere bir kolaylık sağlama olan gramerin, zamanla nasıl girift bir hâle büründüğü görülmektedir. Harf gibi cümlenin iki temel unsurundan bile sayılmayan bir

* Vaz‘î isnad قام زيدٌ cümlesinde olduğu gibi kendi konumu itibariyle müsned ve müsned ileyhin bulunduğu cümlelerdeki isnadı ifade eder. Binaenaleyh söz konusu kayıt، هَلْ حَرْفٌ اسْتِفْهَامٌ ve مِنْ حَرْفٌ جَرٌّ şeklinde sadece lafzî isnadı içeren cümlelerin problem oluşturmaması için kullanılmıştır. (İbn Akîl, 1400/1980a: 6).

kavramın anlaşılması için öne sürülen açıklama ve tanımların büyük bir çoğunluğunun bireysel fikir ve düşüncelerin gölgesinde yapılması bir yöntembilimin olmadığını açıkça göstermektedir. Ayrıca bireysel yaklaşımların yanı sıra kendisine ait bir tanım bulunan veya bulunmayan bazı gramercilerin daha önce yapılmış olan bir takım tanımlar arasında ya alakasız ya da soyut ve delilsiz bir tercihe gittikleri yönünde bir sıkıntı da yaşanmaktadır. Nitekim harf kavramı ile ilgili önceki dilci ve gramercilerce yapılan tüm tanımları eleştiren el-Batalyevsî, her defasında bir felsefeci olan Ebû Nasr el-Fârâbî tarafından yapılmış olan tanım daha anlaşılır ve doğru bulunduğunu söyleyip durmaktadır. İbn Fâris'in de herhangi bir sebep belirtmeden, gramerciler tarafından harf kavramı etrafında birçok tanımın yapıldığı fakat bunlar arasında harfin hakikatine en uygun tanımın Sîbeveyhi'ye ait olduğu yönündeki söylemine rastlarız. (İbn Fâris, 1414/1993: 87). Bu gibi yaklaşımlara, daha önce ele aldığımız isim ve harf kavramları etrafında da şahit olmaktadır.

Aslında, “muhataplarca anlaşıldığı takdirde bir kavramın hangi üslup ve amaçlarla söylendiğine bakılmaması lazım” şeklinde bir görüşün arkasında durulmamalıdır. Ayrıca dönemsellik farklılıkların da etkisiyle alanında mahir gramercilerce yapılmış bir tanımın herhangi bir kelime veya cümlesine takılıp (itiraz ve eleştirilere asla açık olmayacak tanımların olabileceğine inanmış bir şekilde) itiraz etmeye kalkışma aylemi de gözden geçirilmelidir. Başka bir ifadeyle mutlak anlamda bir eleştiriye ortaya atma yerine herhangi bir kavram hakkında söylenivermiş tanımların daha net anlaşılması için çaba sarf etme daha makul görünmektedir. Nitekim es-Saymerî *et-Tebşira ve't-Tezkira* adlı eserinde harf kavramı hakkında herhangi bir ihtilaftan söz etmez. (es-Saymerî, 1402/1982: 74).

İbnü'l-Haşşâb'da *el-Mürtecel*'de harf etrafında dile getirilen tanımları ele alırken bazı gramerciler tarafından harfin bir takım farklı özelliklerinin göz önünde bulundurulduktan sonra tanımlandığına işaret eder. (İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 23, 24). Süheylî, *Netâicü'l-Fikr* adlı eserinde sadece harfin kendisi dışındaki bir manaya delâleti üzerine konuşur ama herhangi bir itiraz ve eleştiriye yer vermez. (es-Süheylî, 1412/1992: 59, 60). İbn Hişâm'ın da *Şerh-u Katri'n-Nedâ*, *Şerh-u Şuzûri'z-Zeheb* ve *Evdehü'l-Mesâlik* adlı eserlerinde bu tartışmalara girmediği görülmektedir. (İbn Hişâm, 2004a: 49-54; 2004b: 49, 50; 2007: 12-14). Bu durum İbn Bâbeşâz'ın

Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Muhsibe'sinde de göze çarpar. (İbn Bâbeşâz, 1977: 94, 193, 215).

2.3.1.1.2. İsimliği, Fiilliği ve Harfliği Tartışma konusu Olan Bazı

Kelimeler

Yukarıda aktarılan bilgiler ışığında aslında isim, fiil veya harf kavramlarının taksimatları, tanımları ve tam olarak neyi karşıladıkları hususunda ortaya atılan ihtilafların baş döndürücü dereceye kadar ulaştığı rahatlıkla söylenebilir. Elbette ki söz konusu kavramlar perspektifinde bu durum ciddi bir problemi oluşturmaktadır ki bu problemlerin başını mantıkçı ve kelamcılara ait olan bir takım ölçütlerin nahiv ilminde de çok etkin bir biçimde kullanılması ve hemen hemen her kavram üzerinde görülebilen bireysel ilmi birikim ve anlayışlar çeker. Öte yandan zamanla bazı kelime, lafz ve edâtların isimliği, fiilliği ve harfliği konusunda bir takım tartışmaların olması başka bir ifadeyle bir gramercinin isim dediğine diğerinin fiil demesi veya birisinin isim dediğine diğerinin harf demesi gibi başka problemler de ortaya çıkmıştır. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 160-163).

Bu gibi görüş farklılıklarının daha sonraki dönemlerde çok fazla belirginleştiği söylenilmekle beraber ilk dönemlerde bazı muhalif yaklaşımların olduğu da söylenebilir. Nitekim ez-Zübeydî, Sa'leb lakaplı Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ'nın (ö. 291/904), herhangi bir eylem hakkında iki kişinin birlikteliğini ifade eden *kilâ* (كلا) kelimesinin Halil b. Ahmed'e göre isim, Ferrâ'ya göre ise isim ve fiil arasında yer aldığı yönünde bir bilgi aktarır. (ez-Zübeydî, 1392/1973: 133).

Mevzunun daha iyi anlaşılabilmesi için aşağıda bazı örneklere yer verilmiştir:

1. **حاشا, عدا, خلا** : Genelde istisna konusu işlendiğinde ele alınan bu kelimelere farklı yaklaşmalar olmuştur. Örneğin Sîbeveyhi, **حاشا, عدا, خلا** kelimelerini, istisna harfi olan illâ edatının (الآ) taşıdığı anlama sahip olan fiiller şeklinde tanımlar. **حاشا** kelimesine ise özellikle isim olmadığına altını çizerek istisna anlamını içeren cerr harfi der. Ayrıca o, **حاشا** kelimesinin bazı kesimlerce harf kabul edildiğine de işaret eder. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 309, 310, 349). Ebû'l-Abbâs el-Müberred de tıpkı Sîbeveyhi gibi düşünmektedir. (el-Müberred, 1415/1994: IV, 426, 427). İbnü's-Serrâc, genel olarak Sîbeveyhi ve Müberred gibi hareket eder fakat **حاشا** kelimesinden

sonra gelen ismin mansûb okunabileceğine dair bir görüşü de el-Mâzinî'ye nispet ederek konuyu kapatır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 286-288).

İbnü'l-Haşşâb عدا ve خلا kelimelerinin gramerciler tarafından fiil olarak değerlendirildiğini belirttikten sonra bazen bu iki kelimenin harfi cerr olarak addedildiği yönünde bir bilgi de aktarır. Başlarında mâ (ما) edatı olmasına rağmen yine de harf cerr olarak değerlendirildikleri şeklindeki bir yaklaşımı da Ebû'l-Hasan el-Ahfeşe ait olduğunu ifade eden İbnü'l-Haşşâb, حاشا kelimesi için en güzel konunun harf olduğu fakat çok nadir de olsa kendisinden sonraki sözcüğün mansûb okunabildiğini de işaret eder. (İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 188, 189). Buna benzer bir açıklama el-'Ukberî tarafından da yapılmıştır. (el-'Ukberî, 1406/1986: 410, 411).

İbn Mâlik حاشا, عدا, خلا kelimelerinden sonra gelen ismin/müstesnânın mansûb olması durumunda bunların fiil, macrûr olması durumunda ise harf olarak değerlendirilmeleri gerektiğini belirtir. (İbn Mâlik, 1410/1990: II, 306). حاشا kelimesinin harf olarak değerlendirilmesinin mümkün olamayacağı durumlarda (kendisinden hemen sonra başka bir harfi cerrin gelmesi gibi) mutlaka fiil olması gerektiğini savunanların aksine böylesi durumlarda حاشا nın isim olarak addedilmesini daha makul karşılar. (İbn Mâlik, 1410/1990: II, 308). Öte yandan حاشا nın fiil olduğu halde cümle içerisinde harf gibi kullanıldığı şeklinde bir görüşü Ferrâ'ya nisbet edenler olduğu gibi kendisinden sonra gizli bir cer harfi bulunmaktadır şeklindeki görüşü de ona atfedenler olmuştur. (el-Murâdî, 1413/1992: 564; es-Suyûtî, 1418/1998: II, 209).

2. بنس, نعم : Sîbeveyhi bu iki kelimenin fiil olduğunu açıkça belirtir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 179; 1402/1982: III, 266; IV, 116). Sîbeveyhi gibi bu iki kelimenin kesinlikle fiil olduğu söyleyenler arasında Müberred, İbnü's-Serrâc, Ebû Ali el-Fârisî, Zemahşerî, İbnü'l-Hâcib ve Suyûtî gibi isimler de mevcuttur. (el-Müberred, 1415/1994: II, 139, 140; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 111, 112; el-Fârisî, 1389/1969: 81, 82; ez-Zemahşerî, 1425/2004:272, 273; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008:173; es-Suyûtî, 1418/1998: III, 17). Ferrâ, ise vezin itibarıyla fiile benzemelerine rağmen bu iki kelimenin çoğu zaman fiil gibi değerlendirilmediğini söyler. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 268, II, 141, 142; İbn Hişâm, 2004a: 42).

İbnü's-Şecerî ve İbn 'Ufûr, نعم ve بنس kelimelerinin fiil oldukları hususunda Basralı gramercilerin hem fikir olduklarını belirttikten sonra Kûfeli gramercilerden

olan Kisâf'nin de bu görüşü benimsediğine yönelik açıklamalarda bulunurlar. (İbnü's-Şecerî, 1413/1992: II, 402-412; İbn 'Usfûr, 1419/1998: II, 61, 62). Ayrıca Ferrâ, Sa'leb ve bazı öğrencilerinin ise bu kelimeleri isim olarak değerlendirdiklerini belirten İbnü's-Şecerî bu konuda her iki görüşün dayanaklarını da uzun uzadıya aktarır. (İbnü's-Şecerî, 1413/1992: II, 402-412). Söz konusu her iki kelimenin Basralılar nezdinde mutasarrıf olmayan fiiller kategorisinde yer aldığını belirten Ebû'l-Berakât İbnü'l-Enbârî ise Kûfelilerin bu kelimeleri isim kabul edip mübtedâ olarak değerlendirdiklerini aktarır. Daha sonra Basralı ve Kûfelilerin bu konudaki delillerini de ele alan İbnü'l-Enbârî Basralılardan yana tavır takınıp Kûfelileri eleştirmekten de geri kalmaz. (İbnü'l-Enbârî, 1377/1957: 96-102; 2002: 86-104). İbn Felâh'ın da *el-Muğnî fi'n-Nahv* adlı eserinde bu doğrultuda bir bilgi paylaşımıyla beraber aynı yaklaşımı sergilediği görülmektedir. (İbn Felâh, 1404/1984: III, 1159-1166).

3. مذ منذ: Gramerciler nezdinde bu iki kelimenin isim ya da harf olduklarının tespiti kendilerinden sonra gelen sözcüğün i'râbıyla alakalı bir durumdur. Zira bu iki kelimedenden sonra merfu' konumunda bazı sözcüklerin bulunması onların isimliğine, macrur konumunda bazı sözcüklerin bulunması ise onların harf olduklarına delil olarak sunulmaya çalışılmıştır. Ayrıca çoğu zaman مذ kelimesinin harf, منذ kelimesinin de isim olduğu yönünde bir takım görüşler de kaydedilmiştir. (el-Müberred, 1415/1994: III, 30; es-Sîrâfî, 1429/2008: V, 103, 104; el-Fârisî, 1389/1969: 261; es-Saymerî, 1402/1982: I, 284; Ebû Cafer el-Mâliqî, 1394/1974: 319, 328). Ebû Hayyân el-Endelûsî yukarıda beyan edilen görüşleri aktardıktan sonra kendisine göre bu iki kelimenin mahallen mansûb olması gerektiğini de ifade eder. (el-Endelûsî, 1418/1998: III, 1415-1420). Öte yandan bu iki kelimedenden sonra macrûr olarak gelen sözcüklerin olmasına rağmen yine de isim olarak değerlendirilmeleri gerektiği şeklinde görüş beyan edenler de mevcuttur. (el-Murâdî, 1413/1992: 304, 500).

İsim ve harf olduğu noktasında tartışma bulunan kelimeler arasında masdar mâ'sı (ما المصدرية), kaffe mâ'sı (ما الكافة), sebebiyet bildiren izâ (إذا التعليلية), anilik bildiren iz (إذ المفجأة), rubbe (رُبَّ), teşbih harfi olan kâf (كاف التشبيه), keyfe (كيف), nida edatları (أدوات النداء), izen (إِذْنُ), izmâ (إِذْمَا), mehmâ (مهما), ihbar anlamındaki kem (كم الخبرية); fiil ve harf olduğu hususunda tartışma bulunan kelimeler arasında ise kâne ve

benzerleri (كان وأخواتها), lâte (لات) ve umut anlamını taşıyan asâ (عسى) sözcüğü de yer alır. (el-Mâlikî, 1423/2002: 242-248, 251, 254-257, 274-284, 301, 205-313, 320-330, 338, 349-379).

2.3.1.1.3. Kelâm ve Cümle Kavramları (الكلام والجملة)

Gerek klasik gerekse modern dilci ve gramercilerin telif ettikleri eserlerine bakılırsa ilk önce kelime ve kelâm'dan söz ettikleri görülecektir. Zira bu iki kavramın etraflıca bilinmesi özellikle gramer sahasında daha sonraları karşılaşılabilecek olan bir takım sorunların çözümüne de yardımcı olacaktır.

Sözlükte, az veya çok olduğuna bakılmaksızın konuşulan şey(ler)in karşılığı olan *kelâm* (الكلام) sözcüğü ismü'l-cins'tir. Bu anlamda kullanılan *kelim* (كَلِم) ise *kelimetun* (كَلِمَةٌ) sözcüğünün çoğuludur ve üç'ten az olmaması gerektiği ifade edilmiştir. (el-Cevherî, 1430/2009: 1010; İbn Manzûr,1431/2010: XV, 427, 428). Kelâm sözcüğünün etimolojik boyutu hakkında bir ittifakın olduğu da söylenemez. Zira Basralı gramercilere göre *masdar*, Kûfelileri gramercilere göre ise *ismu'l-masdar* olarak değerlendirilmektedir. (el-Hafâcî, 1402/1982: 32; İbnü'n-Nahhâs, 1424/2004: 55-57; İbn Felâh, 1404/1984: II, 40; el-'Ukberî, 1416/1995: I, 41, 42; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 73, 74; el-Mehdî, 1424/2003: I, 69, 70; Nâzirü'l-Ceyş, 1428/2008: I, 142).

Çoğulu *cümel* (جُمَل) olarak gelen *cümle* (جُمْلَةٌ) sözcüğü de *toplucu*, *hep birlikte* ve *grup* gibi anlamlara gelir. (el-Cevherî, 1430/2009: 201; İbn Manzûr,1431/2010: XIII, 135, 136). Kur'ân-ı Kerîm'de *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً*, “*Ve kâfirler/Allah'ı inkâr edenler: Kur'ân ona (Muhammed'e) bir defada (toplu bir şekilde) indirilmeli değil miydi? dediler.*” mealindeki ayeti celilede de bu anlamda kullanılmıştır. (Furkân, 25/32).

Kelâm ve cümle kavramlarının ilk dönemlerden itibaren gramerciler tarafından kullanıldığına rastlanılmaktadır. Nitekim Halil, Sîbeveyhi, Ferrâ, Müberred ve Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî gibi şahsiyetlerin belirli bir konu etrafında konuştuklarında bu kavramları, gramer ilminin birer teknik terimi değil de yöre halkının lehçeleri ve konuşmaları anlamına gelecek bir şekilde ele aldıkları görülmektedir. (el-Halil b. Ahmed, 1424/2003: II, 256; Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 24,

120; III, 32-34, 208; el-Ferrâ, 1403/1983: I, 3, 4, 14, 40; II, 10, 333; el-Müberred, 1415/1994: I, 141; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 41, 42).

Örneğin Sîbeveyhi, الإحالة من الكلام والاستقامة من الإحالة “*Bu, kelâmın istikâmet/doğru ve ihâle/yanlış olduğu(nu açıklayan) bâbtur.*” diyerek kelâmı, *müstakim hasen* (مستقيم حسن), *muhâl* (مُحال), *müstakim kizb* (مستقيم كذب), *müstakim kabîh* (مستقيم قبيح) ve *muhâl kizb* (مُحال كذب) şeklinde bazı taksimatlarla ayırır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 25, 26). Söz konusu taksimatlarla Ahfeş tarafından *hata* (خطأ) kısmının da eklendiği kaydedilmektedir.* (İbn Mâlik, 1410/1990: I, 6; ed-Delâ’î, ts. I, 164). Burada Sîbeveyhi’nin bir nevi müfîd olmayan/fayda sağlamayan (غير المفيد) çirkin, yalan ve olanak dışı görülen söz ve cümleleri kelâm olarak gördüğü anlaşılmaktadır ki birazdan aktarılacak ilgili tanımlardan da anlaşılacağı üzere gramercilerin çoğu özellikle kelâm kavramının el-müfîd (المفيد) yani muhataba bilgi açısından fayda sağlayabilmesinin gerekliliği üzerinde durmuşlardır.

Aslında söz konusu her iki kavrama tanımları çerçevesinde bakıldığında, bazen ayrı ayrı tanımlanıp açıklanmalarıyla beraber ilk dönemlerde ikisi arasında herhangi bir farkı ve ayrımı gözetmeyen dilci ve gramercilere mükabil sonraki dönemlerde kelâmın cümleden daha genel olarak değerlendirilmesi gerektiği yönünde fikir beyan eden dilci ve gramerciler de vardır. Cümlenin çeşitleriyle ilgili ihtilafların da ayrı bir alanı oluşturduğuna düşünülürse, mevzubahis edilen konu, “Kelâm ve Cümle Kavramlarını Aynı Görenler” ; “Kelâm ve Cümle Kavramlarını Ayrı Görenler” ile “Cümlenin Taksimi Konusundaki İhtilaflar” şeklinde üç ana başlık altında değerlendirilebilir.

2.3.1.1.3.1. Kelâm ve Cümle Kavramlarını Aynı Görenler

Cümle kavramının bir teknik terimi çağrıştıracak şekilde ilk olarak Ebû’l-Abbâs el-Müberred tarafından açıklanmaya çalışıldığı söylenebilir. Zira fâil konusunu işlediğinde kendisinin, هو والفعلُ جملةٌ يحسنُ عليها السكوت. “*O (fâil), fil ile*

* Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö: 745/1344), kelâmın gramerciler tarafından ele alınan taksimatlarını şu şekilde açıklar: Kelâm haber (خبر) ve gayr-ı habere (غير خبر); haber, câiz (جائز) ve muhala (مُحال); câiz, müstakim (مستقيم) ve hataya (خطأ) ayrılmaktadır. Gayr-ı haber ise istihbâr (استخبار), temennî (تمنئ) ve talebe (طلب) yani emir (أمر) ve nehiye (نهى) ayrılmaktadır. Bu taksimatlarla Ferrâ ve İbn Keysân dua (دعاء) yani nidâyı (نداء), Kutrub ise taaccub (تعجب) arad (عرض) ve tahdîdi (تحذيب) ilave etmiştir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 32, 33).

birlikte üzerinde sukutun iyi görüldüğü bir cümledir.” şeklinde bir açıklaması mevcuttur. (el-Müberred, 1415/1994: I, 146, IV, 123, 125). Kelâm için *الكلام يتألف من ثلاثة أشياء: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ* “*Kelâm, isim, fiil ve harf olmak üzere üç şeyden oluşur.*” tarzında bir açıklama yapan Müberred’in öğrencisi İbnü’s-Serrâc, cümle kavramı için hocasını destekler nitelikte *والجُمْلُ المفيدة على ضربين: إما فعلٌ وفاعلٌ وإما مبتدأٌ وخبرٌ* “*Fayda sağlayan (üzerinde sukutun iyi görüldüğü) cümleler iki kısma ayrılır. (Bunlar) fiil, fâil ve mübtedâ, haberden (oluşan cümleler) dir.*” der. (İbnü’s-Serrâc, 1417/1996: I, 36, 41, 64). Aslında bu tanımlarda her iki kavramın ayrı açıklandığı görülüyor olsa da, “üzerinde sukutun iyi görüldüğü” cümle ile “fayda sağlayan cümleler” şeklindeki ifadelerin kelâm kavramı için de geçerliliği düşünülürken hoca ile öğrencisinin söz konusu kavramları aynı değerlendirdikleri yönünde bir kanıya varılabilir.

İbnü’s-Serrâc tarafından eksik olmayan söz anlamında kullanılan *الكلام التام* ile cümle kavramlarının birbiri ardında zikredilmesinden hareketle kendisinin bazen tâm olmayan kelâm -ki bunun mükabilinde cümle kullanılır- şeklinde bir yaklaşımının olduğu kaydedilebilir. (İbnü’s-Serrâc, 1417/1996: I, 43). Bu da onun kelâm kavramını bazen cümle ile eş değer gördüğüne kanıt olarak sunulabilir.

Kelâm’ın cümle kavramıyla olan benzerliği noktasına gelince bunun, kelâm kavramının çok açık ve net bir şekilde izah edilmesinden sonra cümle olarak da adlandırıldığını belirten gramercilerin yaklaşımlarıyla ortaya konması mümkün. Örneğin Ebû Ali el-Fârisî’nin tıpkı Müberred gibi *الكلام يتألف من ثلاثة أشياء: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ* “*Kelâm, isim, fiil ve harf olmak üzere üç şeyden oluşur.*” dedikten sonra *فالاسم يتألف مع الاسم فيكون كلاماً مفيداً، ويتألف الفعل مع الاسم فيكون كذلك، ويدخل الحرف على كل واحدٍ من الجملتين فيكون كلاماً* “*İsim (diğer bir) isimle bir araya gelerek fayda sağlayan bir kelâm olur. Aynı şekilde fiil, isim ile bir araya gelerek kelâm olur. Harf (de) her iki cümle üzerine gelerek kelâm olur.*” şeklinde bir açıklama yaparak her iki kavramı birbirinin yerinde kullandığı görülür. (el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 6, 9). Başka bir eseri olan *el-Mesâilü’l-Askeriyyât*’ında* ise *هذا بابٌ ما أنتلف من هذه الألفاظ الثلاثة كان كلاماً مستقلاً، وهو الذي يُسميه أهلُ العربية الجمل* “*Bu, Arap dili ehlinin (gramerci ve dilcilerin) cümle olarak*

* Ebû Ali’nin bazı eserlerinin, seyahat ettiği Halep, Bağdat, Şîraz, Basra, Şam ve Kirman gibi yerlerde dil ve gramer mevzularında kendisine sorulan sorulara verdiği detaylı cevaplarından oluştuğu bilinmektedir. *el-Mesâilü’l-Askeriyyât* adlı eseri de bunlardan bir tanesidir. Adını Haccâc zamanında ismi “Asker Mekrem” olan bir müslüman Arap tarafından inşa edilen şehirden aldığı kaydedilmektedir. (el-Fârisî, 1982: 12, 13).

adkandırdıkları üç lafzdan (isim, fiil ve harf lafzlarından) müstakil bir kelâmın telif edildiği bâbtır.” demek suretiyle bu görüşte olduğunu açık bir şekilde beyan eder. (el-Fârisî, 1982: 83).

İbn Cinnî'nin *وأما الجملة فهي كل كلام مفيد مستقل بنفسه* “Cümleye gelince o, kendince bağımsız ve fayda sağlayan her kelâmdır.” biçimindeki tanımını üzerinde konuşan Ebû'l-Hasan el-Esfehânî ile İbnü'l-Habbâz da kelâm ve cümle arasında herhangi farkın olmadığı hususunda görüş beyan ederler. (el-Esfehânî, 1411/1990: 292; İbnü'l-Habbâz, 1423/2002: 108).

Kelâm ile cümlenin aynı şey oldukları hususunda *والكلام هو المركب من كلمتين* “Biri diğerine isnad edilmiş (koşuluyla) iki kelimededen mürekkep (olan lafz) kelâmdır. (Ayrıca) kelâm sadece iki isim ya da bir fiil ve bir isimden meydana gelebilir. Cümle olarak da adlandırılır.” tarzında net bir tanım ve açıklama yapan diğer bir gramerci de Zemahşerî'dir. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 32). Kendisinin bu tanımını olduğu gibi veren Sadru'l-Efâdil el-Hârizmî'nin herhangi bir itirazda bulunmaması da söz konusu tanıma katıldığını göstermektedir. (el-Hârizmî, 1990: I, 157).

İbn Feddâl da (ö: 479/1086), *إنه جملة مستقلة مفهومة* “Kelâm nedir? Muhakkak ki o, müstakil ve anlaşılır bir cümledir.” dedikten sonra “bu tanım gramercilerin genel kanatını yansıtmakta, kelâm, cümlenin sadece bir parçasını teşkil etmektedir” şeklinde görüş beyan edenlerin de bulunduğunu bildirmektedir. (İbn Feddâl, 1406/1985: 43).

Kelâmın tanımını *الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد، ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين، أو اسمٍ وفعلٍ* “Kelâm, isnad ile birlikte iki kelimeyi içeren şeydir. Bu da ancak iki isim veya bir isim ve bir fiilden oluşabilir.” diyen İbnü'l-Hâcib seleflerinden farklı olarak tanımında açık bir şekilde isnaddan söz eder. (İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 8, 9). İbnü'l-Hâcib'in bu yaklaşımı diğer tanımlarda yer verilen mufid (مفيد) yani “muhataba fayda sağlayabilen lafz” yönündeki açıklamalarla aynı maksadı taşımaktadır ki isim ve sıfat tamlaması ve iki ismin birleştirilerek bir isim halini alması (terkîbü'l-mezcî) gibi içinde isnadın olmamasından dolayı ilk etapta fayda sağlamayan sözlerin kelâm olarak görülmemesi gerektiği vurgulansın.*

* İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eserinin şarihlerinden olan el-Mehdî lakaplı Salah b. Ali (ö: 849/1445) de İbnü'l-Hâcib'in söz konusu tanımına itiraz ederek şöyle der: Müellif, *قوله ما تضمن* cümlesi yerine

İbnü'l-Hâcib'in kelâm hakkında yaptığı tanımın, "Kelâm İle Cümle Kavramlarını Aynı Görenler" başlığın altında değerlendirilmesi noktasında ise şunlar kaydedilebilir: Her ne kadar yukarıda verilen tanımda "kelâm, aralarında isnadın bulunduğu iki kelimedenden oluşmalıdır" şeklinde bir anlam çıkıyor ve çıkan bu anlam, zahiren kelâm ile cümle kavramlarının ayrı olduklarını düşündürüyor olsa da müellifin bu şekilde bir görüşe sahip olduğu yargısına varılmamalıdır. Zira kendisinin, Zemahşerî'nin *el-Mufasssal* adlı eseri üzerinde şerhi bulunmakta ve Zemahşerî'nin *وتسمى الجملة* "Kelâm cümle olarak da adlandırılır." şeklindeki beyanâtı üzerine herhangi bir itiraz ve muhalefeti de göze çarpmamaktadır. (İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: I, 62).

Kelâmın lafz (اللفظ) olduğu başka bir deyişle tanımında lafz sözcüğünün kullanıldığı açıklama ve tanımlar bulunmaktadır ki bu şekildeki tanımların da söz konusu başlığın altında değerlendirilmesi mümkün görünmektedir. Bu doğrultuda bir yaklaşım, hocası Ebû Mûsâ el-Cezûlî'nin, *الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع* "Kelâm, vaz'ı itibariyle (muhataba) fayda sağlayan mürekkebe lafzdır." şeklindeki tanımı üzerinde konuşan eş-Şelevbîn'in söz konusu tanımı yazı (الخط) ile tenkit edenlere karşı verdiği cevapta görülmektedir. (el-Cezûlî, 1988: 3; eş-Şelevbîn, 1413/1993: I, 196, 197). Bundan dolayı olsa gerektir ki kendisi *et-Tevti'e* adlı eserinde, *الكلام حقيقة* "Kelâm-gerçek olarak- ya (tamamıyla) görünürde ya da (bazı kısımları) menvî/gizli olacak bir şekilde vaz'ı itibariyle (muhataba) fayda sağlayan mürekkebe bir lafzdır." diyerek gerek yazı gerekse işaret gibi lafz olmayan şeyleri, "hakikaten" (حقيقة) ibaresini kullanarak tanım dışında bırakmaya çalışmıştır. (eş-Şelevbîn, 1401/1981: 112, 113). Bu gerçeğe Abdurrahman el-Câmî ve Ebû'l-Hasan el-Ubbezî de işaret ederler. (el-Câmî, 1430/2009: I, 18, 19; el-Ubbezî, 1406/1985: 3, 4).

تضمنن veya إحداهما إلى الأخرى (el-Mehdî, 1424/2003: I, 71). Çünkü tanımlarda mübhem ve müşterek ifadelerin kullanılması gramerciler tarafından hoş karşılanmayan bir tutumdur. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 29). Bu tanıma *إن قام زيدٌ* "Eğer Zeyd kalkarsa!" şeklinde muhataba yeterli düzeyde bir bilgiyi sağlayamayan eksik cümlelerle de itiraz eden el-Mehdî, kelâmın tanımında *وحسن السكوت عليه* "Ve onun (kelâmın) üzerinde sukutun (buradaki sukut, söyleniveren söz karşısında anlam olarak herhangi bir beklenti içinde olmayan mütekellimin veya muhatabın sukutudur) *hasen karşılandığı şeydir.*" tarzında bir detayın olması gerektiğini de vurgular. (el-Mehdî, 1424/2003: I, 71).

Kelâmı tanımlarken lafz sözcüğünü kullanan diğer bir gramerci de İbn ‘Uşfûr el-İşbîlî (ö: 669/1270) dir. *el-Mukarrîb fi’n-Nahv* adlı eserinde *الكلام اصطلاحاً هو اللفظ المركب وجوداً أو تقديراً، المفيد بالوضع* “*Kelâm, istılahta (gramer ilminde uzmanlaşmış kişilerin görüş birliği çerçevesinde) vucûdî (görünürde) veya takdirî (bir kısmı gizli) olarak vaz’ı itibariyle (muhabata) fayda sağlayan mürekkeb lafzdır.*” diyen İbn ‘Uşfûr, tanımında kullandığı kavram ve terimleri söz konusu eserinin şerhi olan *Müsülû’l-Mukarrîb*’te detaylı bir şekilde açıklamaya çalışır. (İbn ‘Uşfûr, 1392/1972: 45; 1422/2006: 99).

Kelâm ile cümle kavramlarını aynı görenler arasında er-Rummânî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, İbn Burhân el-’Ukberî, İbn Sinân el-Hafâcî, İbnü’l-Haşşâb el-Muvaffîk el-Mekkî el-Hârizmî (ö: 568/1173), İbn Harûf, Ebü’l-Feth el-Mutarrizî (ö: 610/1213), Ebü’l-Bekâ el-’Ukberî, İbn Ya‘îş el-Mûsilî, Şemsüddîn el-Keyşî (ö: 690/1291), Celâlüddîn Suyûtî’nin naklettiğine göre Nâzîrû’l-Ceyş (ö: 778/1376) ile Diyâüddîn İbnü’l-İlc (ö: ?) ve Bedruddîn ed-Demâmînî (ö: 827/1424) gibi gramerci, edip ve dilciler de mevcuttur. (er-Rummânî, 1414/1993: I, 138; İbn Fâris, 1414/1993: 73, 74; İbn Burhân 1404/1984: 35, 36; el-Hafâcî, 1402/1982: 34, 35; İbnü’l-Haşşâb, 1392/1972: 27, 28; el-Hârizmî, 1403/1983: 2; İbn Harûf, 1419/1998: I, 253; el-Mutarrizî, ts: 40; el-’Ukberî, 1416/1995: I, 41; 1428/2007: 42-45; İbn Ya‘îş, 1422/2001: I, 70-72; el-Keyşî, 1407/1987: 70; Nâzîrû’l-Ceyş, 1428/2008: I, 142-144; ed-Demâmînî, 1403/1983: III, 77; es-Suyûtî, 2007: II, 213, 214).

Kelâmın mutlaka müfid (üzerinde sukutun hasen karşılandığı söz) bir cümle olmasının gerekliliği konusu ile İbn Mâlik tarafından ele alınan tanımı üzerinde çok kapsamlı ve tutarlı eleştirileri dile getiren Ebû Hayyân el-Endelûsî kelâm ve cümle konusunun (tabiri caizse) gramerciler tarafından bir çıkmaza doğru sürüklendiğini söyleyerek bu konudaki tutumunu netleştirmeye çalışır. Zira ona göre asıl olan müfid ve gayr-ı müfid olduğuna bakılmaksızın içinde isnadın bulunması koşuluyla her cümlenin kelâm olarak değerlendirilmesidir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 34-37).

Burada kelâm ile cümle kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılmalarından dolayı ortaya çıkan soruna, kelâmın sadece iki isim veya bir isim ve bir fiilden oluşması gerektiği yönündeki açıklamalar da eklenebilir. Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere kelâmın nelerden oluşması gerektiği hususunun Zemahşerî ve İbnü’l-Hâcib gibi gramerciler tarafından daha sonraları irdelendiği göz önünde

bulundurulduğunda bu yaklaşımın, daha önce kelâmın bazen bir harf ve bir isimden de meydana gelebileceği (يا زيد) şeklindeki bir yaklaşıma reddiye ve cevap niteliği taşıdığı da söylenebilir. Nitekim Ebû Ali el-Fârisî'nin kelâmın bir harf ve bir isimden de oluşturulabileceği yönünde bir kanaata sahip olduğu aktarılmaktadır. (el-Cürcânî, 1982: I, 95; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 43; el-Mehdî, 1424/2003: I, 72; es-Senhûrî, 1427/2006: I, 86; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 45). Zaten Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin naklettiğine göre gramercilerce kelâmın oluşumu, fiil-fâil, fiil-nâibü'l-fâil, mübtedâ ve haber olan iki isim, mübtedâ ve haber olmayan iki isim, bir harf ile beraber iki isim, harfsiz iki isim, bir harf bir isim, bir harf ve isim konumunda olan bir cümle (أما أنتك منطلق) gibi, bir fiille beraber iki isim şeklindeki bileşimlerden de (كان زيد قائما) gibi meydana gelebilmektedir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 43). Şüphesiz ki bu muhtelif yaklaşımlar kelâmın içerik olarak da tartışılma konusu yapıldığını göstermektedir.

2.3.1.1.3.2. Kelâm ve Cümle Kavramlarını Ayrı Görenler

er-Radî el-Esterâbâdî (ö: 688/1289'dan sonra) İbnü'l-Hâcib tarafından ele alınan tanımın eksik olmakla beraber kapsayıcı da olmadığını, والكلام ما تضمن الإنسان والأصلي وكان مقصودا لذاته، فكل كلام جملة ولا ينعكس *“Kelâm, asli ve bizzat kendisi için kast edilen bir isnadı içeren şeydir. (Ayrıca) her kelâm cümledir ve (bu durum) tersine (yani her cümle de kelâmdır şeklinde) değerlendirilemez.”* şeklindeki tanımında belirtir. (el-Esterâbâdî, 1996: I, 32, 33). Aslında Radî'nin bu şekildeki tanımı ve eklediği detaylar daha önceki gramercilerin tanımlamalarından anlaşılan kelâm ve cümle kavramlarının eş değer oldukları yönündeki görüşün en açık muhalefeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira yukarıda aktarılan açıklamalardan hareketle kelâm'ın cümle ile eş değer olduğu ve birinin diğerinin yerine kullanılabileceği, kelâmın tanımında cümle, cümlenin tanımında da kelâm kavramının kullanılmasından rahatlıkla anlaşılmaktadır.

İbn Mâlik el-Endelûsî de kelâm ile cümlenin birbirlerinden farklı olduğunu dile getirenler arasındadır. Kendisi *et-Teshîl* adlı eserinde kelâmı والكلام ما تضمن من الكلم إسنادا مفيدا مقصودا لذاته *“Kelâm, kelimden (isim, fiil ve harften) kendisi için kast edilip faydalı bir isnadı içeren şeydir.”* tarzında tanımlar. (İbn Mâlik, 1387/1967: 3; 1410/1990: 5). Şüphesiz ki onun, “kendisi için kast edilen” (مقصودا لذاته) gibi bir

detaya yer vermesi, sıla, hal ve sıfat cümleleri gibi (içinde isnad bulunan fakat) başkası için kast edilen (مقصودا لغيره) cümleleri tanım dışında bırakması içindir ki zaten kendisi de *et-Teshîl*'i şerh ederken bu şekilde bir açıklamaya yer verir. (İbn Mâlik, 1410/1990: I, 7, 8). *Teshîl*'in önemli şârihleri arasında gösterilen Behâüddîn İbn Akîl (ö: 769/1367), Muhammed Bedrüddîn ed-Demâminî ve Muhammed ed-Delâ'î gibi gramercilerin de bu doğrultuda kanaat belirttiklerine rastlanılmaktadır. (İbn Akîl, 1400/1980a: I, 5; ed-Demâmînî, Bedruddîn, (1403/1983: I, 71; ed-Delâ'î, ts: I, 171).

Kelâm ve cümle kavramları hakkında yeterince detaya girerek konuşan İbn Hişâm el-Ensârî (ö: 761/1360) de şöyle der: *شرحُ الجملةِ وبيان أنَّ الكلامَ أخصُّ منها لا مرادفٌ لها* “Cümle (kavramı) ve kelâm (kavramının) onun müradifi/eş anlamlısı olmadığı (aksine) ondan daha özel olduğu (yönündeki konunun) şerhedilmesi” şeklindeki başlığın altında kelâm için, *الكلام هو القول المفيد بالقصد* “Kelâm, bilinçli olması koşuluyla müfid (üzerinde sukutun hoş karşılandığı bir manaya delâlet eden) bir sözdür.”; cümle için de, *والجملة عبارة عن الفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره، وما كان بمنزلة أحدهما*, *Cümle, fîl ve (onun) fâilinden, mübtedâ ve (onun) haberinden (ya da) her ikisinden birisinin konumunda olan şeylerden ibarettir.*” diyen İbn Hişâm, kelâm ile cümleyi aynı gören Zemahşerî’yi de açık bir şekilde eleştirir. (İbn Hişâm, 1979: I-II, 490-492).

İbn Hişâm başka bir eseri olan *Evdehu'l-Mesâlik* adlı eserinde ise kelâmı şöyle tanımlar: *الكلام في اصطلاح النحويين عبارة عما اجتمع فيه أمران: اللفظ والإفادة* “Gramercilere göre kelâm, kendisinde talaffuz ve ifadenin/anlaşılabilirliğin toplandığı/bulunduğu şeyden ibarettir.” (İbn Hişâm, 2007: I, 11). Bu tanımın *الكلام في اصطلاح النحويين عبارة عن اللفظ والإفادة* “Gramercilere göre kelâm talaffuz ve anlaşılabilirlikten ibarettir.” tarzında söylenilmesini daha doğru bulduğunu ifade eden Hâlid el-Ezherî’nin (ö: 905/1499) yaklaşımı da aslında söz konusu tanım hakkında bir yandan kısmî bir eleştiriyi gösteriyorken bir yandan da kelâm ile cümle kavramlarının aynı olmadığı yönünde görüş beyan edenlerin safında yer aldığını göstermektedir. (el-Ezherî, 1421/2000: I, 15).

Bir sözün kelâm olarak addedilebilmesi için lafz (اللفظ), mürekkeb (المركَّب), müfid (المفيد) ve maksûd (المقصود) şeklinde dört şartı zorunlu olarak arayan *Şerhu'l-Âcurrûmiyye*’nin müellifi Ali es-Senhûrî (ö: 889/1484) de kelâmı cümleden ayrı

görenler arasında yer alır. (es-Senhûrî, 1427/2006: I, 83-85; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: II, 530, 531).

Bu konuda önemli açıklamaları bulunan diğeri bir âlim de tefsir, hadis, İslâm hukuku, Arap dili ve edebiyatında söz sahibi olan Celâlüddîn es-Suyûtî'dir. En güzel ve en kısa tanımın *الكلامُ قولٌ مفيدٌ* “*Kelâm müfîd (üzerinde, konuşan kişi tarafından sukutun güzel karşılandığı) bir sözdür.*” şeklinde olması gerektiğini belirten Suyûtî, kelâmın tanımında yer alan “müfîd” ibaresinin, “üzerinde sukutun iyi karşılandığı söz” anlamını karşıladığını, bununla birlikte sukutun mütekellime mi, muhataba mı yoksa her ikisinde mi ait olduğu hususunda gramercilerin uzlaşamadıklarını da söyler. (es-Suyûtî,1418/1998: I, 42). Suyûtî, kelâmın muhataba fayda/bilgi sağlayıp sağlayamaması, sadece bir kişi tarafından dile getirilme zorunluluğunun olması ve bilinçli bir şekilde söylenmesi gerektiği noktasında da gramercilerin görüş birliğinden yoksun olduklarını beyan eder. (es-Suyûtî,1418/1998: I, 42, 43). Daha sonra cümle kavramı için *والجملة قيل ترادف الكلام، والأصح أعم لعدم شرط الإفادة* “*Cümlenin kelâm ile aynı olduğu söylenmiştir, ama ifâde/fayda (üzerinde sukutun iyi karşılanması) koşulu aranmadığı için en doğru görüş kelâmdan daha genel olarak görülmesidir.*” biçiminde bir açıklamaya yer vererek kendisinin bu konudaki tutumunu açık bir şekilde belirtir. (es-Suyûtî,1418/1998: I, 49).

2.3.1.1.3.3. Cümlenin Taksimi Konusundaki İhtilaflar

Gramerciler arasında ilk dönemlerden itibaren cümlenin çeşitleri ve bu çeşitlerin neye göre adlandırılacağı konusu da problemli görünmektedir. Bu problem kendi başına değerlendirilen cümlelerden ziyade özellikle mübtedânın haberi olarak görülen cümlelerin isimlendirilmesi ve taksim edilmesi hususunda göze çarpar. Nitekim Basralılardan olan Sîbeveyhi ve Müberred'in eserlerine bakılırsa cümle içerisinde olması gereken isnad ile cümlenin ne ile başladığı mevzusu üzerinde durdukları görülecektir. Buna göre müsned ve müsned ileyin söz konusu olduğu cümlelerin, mübtedâ-haber ve fiil-fâilden müteşekkiliğini dillendiren Sîbeveyhi ile fiil ve fâili, üzerinde sukutun iyi karşılandığı bir cümle olarak mübtedâ ve haber gibi gören Müberred nezdinde cümlenin, *isim cümlesi* ve *fiil cümlesi* olmak üzere sadece iki kısmının bulunduğu söylenebilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23, 24; el-Müberred, 1415/1994: I, 146, IV, 123, 125).

İbnü's-Serrâc'ın da mübtedânın haberi olarak gelen cümle hususunda cümleyi açık bir şekilde ikiye ayırdığının yanı sıra konu sonunda birbirlerinden bağımsızmış gibi isim, fiil, zarf ve cümle'den söz ettiği gözlenmektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I,41, 64, 65). Nitekim daha sonraları kendisinin zarf ya da câr-mecrûr bağlamındaki haberlerin müfred veya cümle kategorisinde değerlendirmedeği yönünde bir görüşe sahip olduğu aktarılmaktadır. (el-Fârisî, 1982: 84; İbn 'Usfûr, 1419/1998: I, 327; el-Endelûsî, 1419/1998; IV, 6; el-Ubbezî, 1406/1985: 885).

Basralıların yaklaşımlarına mükabil Kûfelilerin, isim cümlesi görünümünde olan قام زيد gibi cümleleri, fiil görünümünde olan قام زيد gibi cümlelerden ayırt etmediklerinden yola çıkarak onlara göre cümlenin isnad perspektifi dâhilinde sadece bir kategorisinin bulunduğu anlaşılmaktadır. (İbn Hişâm, 1979: I-II, 497; ed-Desûkî, 1301: I, 50).

Bu konuda farklı olduğu kadar garip bir sınıflandırma Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî tarafından yapılmıştır. Zira kendisi mübtedâ olan bir ismin haberinin, bazen tıpkı mübtedâ gibi bir isimden, bazen bir fiil ve onunla irtibatı bulunan fâil ve mef'ûlden, bazen zarftan bazen de cümleden oluşabileceğini ifade ederken cümle kavramını sadece isim cümlesinin karşılığında kullanır. (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 36, 37). Zeccâcî'nin eserini şerheden İbn Sîd el-Batalyevsî onun bu yaklaşımını (cümle kavramını sadece isim cümlesinin karşılığında kullanmasını) hatalı bulduğunu belirttiikten sonra cümlenin mübtedâ-haberden, fiil-fâil ya da fâilin yerine kullanılan bir öge ile şart ve cezadan olmak üzere toplam üç kategoride değerlendirilmesi gerektiği hususunda ısrar eder. (el-Batalyevsî, 2000: 150). Buna mükabil eserin diğer şârihleri olan İbn Harûf el-İşbîlî (ö: 609/1202) ile İbn 'Usfûr el-İşbîlî'nin mübtedânın haberi olarak gelebilecek cümleyi sadece *isim cümlesi* ve *fiil cümlesi* olarak iki kategoride değerlendirdikleri görülmektedir. (İbn Harûf, 1419/1998: I, 388, 389; İbn 'Usfûr, 1419/1998: I, 327).

İlk dönemlerdeki anlayıştan farklı olarak mübtedânın haberi olan cümlenin daha önceki taksimatlarıyla beraber *şart cümlesi* ve *zarf cümlesi* şeklindeki kısımlarının olduğunu ilk dillendirenlerin başında ise Ebû Ali el-Fârisî gelir.* (el-

* İbn Cinnî'nin cümleyi, mübtedâ ve haber ile fiil ve fâilden müteşekkil olduğunu belirtmesi ve daha sonra "mübtedânın haberi zarf olarak da gelebilir" demesi, onun bu konuda hocasına katılmadığını göstermektedir. (İbn Cinnî, 1988: 30; İbnü'l-Habbâz, 1423/2002: I, 108).

Fârisî, 1389/1969: I-II, 43). Ebû Ali'nin görüşünü olduğu gibi veren Abdülkâhir el-Cürcânî (ö: 471/1708-79) de her ne kadar söz konusu taksimatları açık bir şekilde verse de daha sonra aslında dört olarak görünen kısımların *fiil cümlesi* ve *isim cümlesi* olacak şekilde iki kısma indirgenmesini daha makul karşıladığını söyler. (el-Cürcânî, 1982: I, 274-277). Ebû Ali ve Cürcânî tarafından sergilenen bu yaklaşımların tıpkısı Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî ile İbn Ya'îş el-Mûsilî tarafından da sergilenmiştir. Başka bir ifadeyle Zemahşerî tarafından *ismiye*, *filiye*, *şartiye* ve *zarfiye* şeklinde dört kısım olarak kategorileştiren cümle, İbn Ya'îş tarafından ikiye düşürülmeye çalışılmıştır. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 49; İbn Ya'îş, 1422/2001; I, 229, 230).

İbnü'l-Hâcib, mübtedâya haber olarak gelebilen cümleyi *والخبرُ قد يكونُ جملةً مثلُ* *زيدٌ أبوه قائمٌ، وزيدٌ قام أبوه، وما وقعَ ظرفاً فالأكثرُ أَنه مقدَّرٌ بجملةٍ* *cümleleri gibi bazen cümle olabilir. Zarf olarak bulunan ise gramercilerin çoğuna göre cümle taktirindedir/konumundadır.*” şeklinde açıklarken örnek olarak verdiği cümlelerin isim cümlesi ve fiil cümlesi olduğu hakkında kuşku yoktur. Fakat zarf olarak değerlendirilen cümlenin asıl itibariyle hangi kategoride yer aldığı konusu o kadar açık ve anlaşılır görünmemektedir. (İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 37, 38). İbnü'l-Hâcib'in bu sözleri üzerine konuşan er-Radî el-Esterâbâdî (ö: 688/1289'dan sonra) gramercilerin bu gibi durumlarda genellikle cümleyi fiil cümlesi olarak değerlendirdiklerini belirtirken Abdurrahmân el-Câmî (ö: 898/1492) bu görüşün Basralılara ait olduğunu zira Kûfelilere göre zarfın taalluk ettiği şeyin ism-i fâil olması hasebiyle haberin cümle değil de müfred olarak kabul edildiğini belirtir. (el-Esterâbâdî, 1996: I, 245; el-Câmî, 1430/2009: I, 193, 194).

İbn Mâlik'in *Elfiye* adlı eserinde “haber müfred veya cümle şeklinde gelir” dedikten sonra herhangi bir detaya girmediği görülür.* (İbn Mâlik, 1428/2007: 86). Fakat gerek *Teshîlü'l-Fevâid* gerekse *Teshîlü'l-Fevâid*'in şerhinde cümleyi isim ve fiil cümleleri olmak üzere ikiye ayırarak şart cümlesi olarak bilinen bir takım cümlelerin, konumuna göre isim veya fiil cümlesi altında değerlendirilmeleri gerektiğine atıfta bulunur. (İbn Mâlik, 1387/1967: 48; 1410/1990: I, 304-309). Ebû

* *Elfiye*'yi *Şerhu'l-Eşmûnî* adıyla şerheden Ali el-Eşmûnî (ö: X. yüzyılın başları) ile *Şerhu'l-Eşmûnî*'yi *Hâşiyetü's-Sabbân ala Şerhi'l-Eşmûnî* adıyla şerheden Ali es-Sabbân (ö: 1206/1792) İbn Mâlik'in bu doğrultudaki ifadesini *isim cümlesi* ve *fiil cümlesi* olarak açıklamaya çalışırlar. (el-Eşmûnî, 1375/1955: I, 255; es-Sabbân, 1427/2006: I, 310).

Hayyân el-Endelûsî, İbn Akîl ve Bedruddîn ed-Demâmînî, İbn Mâlik'in bu taksimatlarını olduğu gibi vererek herhangi bir ekleme yapmadıkları gibi herhangi bir itirazda da bulunmamaları onların da bu görüşte olduğunu göstermektedir. (el-Endelûsî, 1419/1998: IV, 26; İbn Akîl, 1400/1980a: I, 230, 231; ed-Demâmînî, 1403/1983: 77, 78).

İbn Hişâm ise cümlenin, *isim cümlesi*, *fiil cümlesi* ve *zarf cümlesi* şeklindeki kısımlarını ele alırken, Zemahşerî tarafından eklenen *şart cümlesi*'nin aslında fiil cümlesi olarak değerlendirilmesi gerektiği uyarısında da bulunur.* (İbn Hişâm, 1979: I-II, 492). İbn Hişâm'ın taksimatı Sûyûtî ve Ebû Abdillâh el-Fâkihî (ö: 972/1564) tarafından da benimsenmiştir. (es-Suyûtî, 1418/1998: I, 49; el-Fâkihî, 1414/1993: 65). Fakat Muhammed Arafe ed-Desûkî, (ö: 1230/1815) İbn Hişâm'ın zarf cümlesi şeklinde müstakil bir cümle çeşidinin farazen olduğunu çünkü zarfın taalluk/bağlı olduğu şeyin değişmesiyle beraber aslında zarf cümlesi olarak görülen tümcelerin ya isim ya da fiil cümlesi kategorisine girdiklerini belirtir. (ed-Desûkî, 1301: II, 46, 47).

Ayrıca zarfın taalluk olduğu şeyin değişmesiyle beraber cümle çeşitlerinin farklı kategorilerinde değerlendirilmeye tabî tutulan zarf tümceleriyle beraber herhangi bir zarfı bünyesinde barındırmayan bir takım cümleler hakkında da gramerciler arasında keskin ihtilafların yaşandığı görünmektedir. Zira Hz. Ömer'in, "Süheyb ne iyi kuldur." anlamına gelen نِعْمَ الْعَبْدُ صُهَيْبٌ şeklindeki cümlenin öne sürülen bir takım görüşler doğrultusunda bazen fiil cümlesi bazen isim cümlesi bazen de hem fiil hem de isim cümlesi olabileceği yönünde yaklaşımlar mevcuttur. (Kabâve, 1409/1989: 24, 25).

Aslında söz konusu her iki kavramdan özellikle kelâmın tanımında sıklıkla vurgulanmaya çalışılan *el-müfîd* (المفيد) yani bilgi açısından fayda sağlaması gerektiği yönündeki açıklamaların yüzeysel olarak Sîbeveyhi'nin birkaç ifadesine dayandırılması sağlam bir bilgiden ziyade yorum olarak gözükmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 122; İbn Cinnî, 1371/1952: I, 18; İbn Mâlik, 1410/1990: I, 5; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 26; İbnü'l-Esîr, 1420/1999: I, 8; İbn Felâh, 1404/1984: II, 17). Nitekim böyle bir koşulun gereksizliği konusu üzerinde sıklıkla duran dilcilerin

* İbn Hişâm cümleyi suğrâ (الصغرى), kubrâ (الكبرى), ibtidâ'îye (ابتدائية), tefsîriyye (التفسيرية), mu'terida (المعتزلة), lehâ mahallun mine'l-i 'rab (لها محل من الإعراب) ve lâ mahalle lehâ mine'l-i 'râb (لا محل لها من الإعراب) şeklinde bir takım tasnifatlara da tabî tutar. (İbn Hişâm, 1979: II, 499-536; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: II, 537, 538).

yanı sıra es-Süheylî gibi, içinde kelâmın müfid ya da gayr-müfid nitelendirmelerinin hiç olmadığı bireysel tanım ve açıklamalar da mevcuttur. (el-Hafâcî, 1402/1982: 34, 35; İbn Felâh, 1404/1984: II, 32, 33; es-Saymerî, 1402/1982: I, 75; es-Sûyûtî, 1418/1998: I,43; es-Süheylî, 1412/1992: 49; ed-Demâmînî, 1403/1983: 77, 78). Buna benzer bir tutum kelâmın tanımında yer verilmeye çalışılan *el-kasd* (القصد) yani bilinçli bir şekilde söylenmesi gerektiği konusunda da sergilenmiştir. Zira Bedruddîn ed-Demâmînî gramercilerin çoğunun bu şartı koşmadıklarını ifade eder. (ed-Demâmînî,1403/1983: I, 71).

Kısacası yukarıda aktarılan bilgiler ışığında şunlar kaydedilebilir: Kelâm ve cümle kavramlarını ilk dönemlerden itibaren kullanan gramercilerin hicri dördüncü yüzyılda dâhil olmak üzere özellikle gramerle ilgilenenlerin kolayca anlayabileceği bir tarzda ele aldıklarına rastlanılmaktadır. Gerek birbirlerinin yerine kullanılmaları gerekse çeşitlerinin sınırlı tutulmaları da bunu göstermektedir. Ebû Ali el-Fârisî ile birlikte kategoriksel olarak önceki dönemlerden farklı bir şekilde değerlendirilme süreci başlayan cümle kavramının Radî el-Esterâbâdî tarafından da ilk olarak terimsel bir değişikliğe maruz kalması, daha sonraları itidalden yoksun yaklaşımların önünü açmış ve kelâmın sadece bir kişi tarafından söylenen sözü kapsamasının gerekliliği gibi mantıktan uzak şartlar bile öne sürülmeye başlanmıştır. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 39; Nâzırü'l-Ceyş, 1428/2008: I, 146).

Şüphesiz ki bu çalkantılı durum araştırmacıları özellikle de Arap gramerini öğrenmeye çalışan talebeleri olumsuz yönde etkilemiş, Arap dil kurumlarınınca metotsal olarak gerekli düzenlemeler yapılmadığı sürece etkilmeye de devam edecek gibi görünmektedir.

2.3.1.1.4. Mu‘rab, İ‘râb, Mebnî ve Binâ Kavramları (المعرب والإعراب-المبني)

(والبناء)

Arapça’da bir sözcüğün yapısı cümle içindeki konumuna bağlı olarak değişiklik arzedebilir. Daha doğrusu bir sözcük, cümle içerisinde aldığı görev ve bulunduğu konuma göre son harfi farklı harekelerle maruz kalabilir. Sözcüklerin bir kısmı bu farklı harekeleri kabul ediyorken diğer bir kısmı kabul etmemektedir. Kabul eden sözcüklere *m‘urab* diğerlerine de *mebnî* denir.

Î'râb, bir ismin veya mu'rab sayılan bir fiilin, başına getirilebilecek herhangi bir âmilin gelmesiyle bunların sonunda bulunan harfin harekesinin veya sonundaki yapının değişmesine denir. Buna göre *i'râb*, cümlede yer alan bir sözcüğe özne, nesne, tümleç ya da tamlanan gibi foksiyonel bir görevin yüklenmesidir. Bu görevlerden her birinin kendine özgü işaretleri de vardır. Bunlara da *irâb alametleri* (علامات الإعراب) denir ki, bu alametler hareketler olduğu gibi harfler de olabilmektedir. Sözcüğün üzerinde bulunduğu yapının asla değişmemesi ise *binâ* olarak nitelendirilmektedir.

Bu kavramların, gerek tanım gerekse özellikleri bakımından ilk dönemlerden itibaren gramerciler tarafından, باب الإعراب والمعرب والبناء والمبني "(Bu), *i'râb*, *Mu'rab*, *Binâ* ve *Mebnî'nin* (açıklandığı) *Bâb(tır)*."; باب الإعراب والبناء "*Î'râb ve Binâ Bâbi*"; باب الإعراب "*Î'râb Bâbi*"; باب البناء "*Binâ bâbi*"; فصل في الإعراب والمعرب والمبني "*Î'râb, Binâ, Mu'rab ve Mebnî Hakkındaki Fası*"; باب المعرب والمبني "*Mu'rab ve Mebnî Bâbi*"; ومن أصناف الاسم المعرب "*Mu'rab Bâbi*" باب المعرب "*Mu'rab, İsim Kategorilerindedir.*"; ومن أصناف الاسم المبني "*Mebnî, İsim Kategorilerindedir.*"; فصل "*Î'râb, Binâ ve İki Hakkında Söylenilenlerin Tahkikine Dair Fası*" şeklindeki ana başlıklar altında ele alınmaya çalışıldığı görülmektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 45-50; el-Fârisî, 1389/1969: I, 11, 15; 1982: 145; İbn Cinnî, 1988: 16; el-Keyşî, 1407/1987: 79, 91; es-Saymerî, 1402/1982: I, 76; İbn 'Usfûr, İbn Mâlik, 1428/2007: 71; 1392/1972: I, 47, 289; 1422/2006: 99, 100, 240; es-Süheylî, 1412/1992: 66; İbnü'l-Ferhân, 1407/1987: I, 25; el-Cezûlî, 1988: 7, 8; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 34; eş-Şelevbîn, 1401/1981: 116 İbn Burhân, 1404/1984: I-II, 6; el-Ezherî, 1421/2000: I, 41; İbn Felâh, 1404/1984: II, 163; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 41, 126; İbnü'l-Ferhân, 1407/1987: I, 25).

İlk dönemden itibaren *mu'rab* ve *mebnî* kavramlarıyla birlikte *mütemekkin* (متمكّن), *gayr-ı mütemekkin* (غير متمكّن), *mütemekkin emken* (متمكّن أمكن), *mütemekkin gayr-ı emken* (متمكّن غير أمكن), *mütemekkin mutasarrıf* (متمكّن متصرف), *munsarıf* (منصرف) ve *gayr-ı munsarıf* (غير منصرف) gibi kavramlar da kullanılmıştır. (es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 23, 24; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 50, 51; eş-Şentemerî, 1420/1999: I, 169, 170; İbn Burhân, 1404/1984: I, 5; el-Cüercânî, 1982: I, 113, 114, 117; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 41; eş-Şerif Ömer el-Kûfî, I, 23; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 35; İbn Felâh, 1404/1984: II, 179; İbn Habbaz, 1423/2002: 65; el-Keyşî, 1407/1987:

82, 89; es-Saymerî, 1402/1982: I, 81; İbnü'l-Ferhân, 1407/1987: I, 30, 31; eş-Şelevbîn, 1401/1981; 117; 1413/1993: I, 262, 263; el-Cezûlî, 1988: 8, 9; el-'Ukberî, 1416/1995: I, 65; es-Sekkâkî, 1400/1981: 217/, 218; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 151, 164, 165; İbn Hişâm, 2007: I, 29; İbnü'n-Nâzım, 1420/2000: 12; İbn Akîl, 1400/1980b: I, 35, 36; Yahyâ el-'Alevî, 1430/2009: II, 171; el-Ezherî, 1421/2000: I, 41, 42).

Gramer alanında Kûfelilerin öncü simalarından olan Ferrâ, Sa'leb ve İbnü'l-Enbârî tarafından kullanılan الإعراب فيه ما يتبين فيه “İçinde/kendisinde i'râbın açık bir şekilde görüldüğü şey.”; لا إعراب له “İ'râba (asla) sahip olmayan.”; ما لا يتبين فيه لا حظ له في الإعراب “İçinde/kendisinde i'râbın açık bir şekilde görülemediği şey.” ; الإعراب “İ'râbda payı olmayan.” gibi ifadeler de mu'rab ve mebnî karşılığında kullanılmıştır. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 311; Sa'leb, 1950: I, 262; İbnü'l-Enbârî, 1382/1963: 187; ez-Zeccâcî, 1984: 88).

Aslında önceleri bu kavramların gramatik olarak birer bağımsız isimlendirmeden ziyade sözlük anlamları doğrultusunda kullanıldığı yönünde bir kanı daha isabetli görünmektedir. Bu, gerek Basralı gerekse Kûfeli dilci ve gramercilerin yaklaşımlarından ve bu mevzudaki tahlillerinden de anlaşılmaktadır. Örneğin Sîbeveyhi cümle içinde kullandıklarında kelimelerin sonunda meydana gelen değişikliği yani i'râbı, nasb (النصب), cerr (الجر), ref (الرفع), cezm (الجزم), fetha (الفتح), kesra (الكسر), damme (الضم) ve vakf (الوقف) şeklinde ele alır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 80). İsimlerin sonunda görülen değişikliğin simgeleri olan harekelere de işaret eden Sîbeveyhi bunu, هذا باب مجارى أواخر الكلم من العربية “Bu, Arpçada bazı kelimelerin sonlarının seyrini (gösteren) bâbtır.” şeklinde ifade eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13). Sîbeveyhi, ref halinde tesniyenin sonuna bir elif (ا), cem müzekker sâlimin sonuna bir vav (و), her ikisinin nasb ve cerr hallerinde ise sonlarına bir yâ (ى) harfinin getirildiğini açıkladığı sırada söz konusu harfleri i'râb harfleri (حروف الإعراب) olarak adlandırarak doğrudan i'rab kavramından da söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 17, 206). Ayrıca o, وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة “İ'râb harfleri mütemekkin/mu'rab isimler içindir.” ; التنوين علامة للأمكن “Tenvîn, emken (birinci derecedeki mu'rabın) alametidir.” derken de mu'rab kavramının çeşitleri olan mütemekkin ve emken ifadelerini de kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 22; III, 287, 288).

Sîbeveyhi'nin damme (الضمة), fetha (الفتحة) ve kesra (الكسرة) gibi isimlendirmelerle mebni olduğu söylenen bazı isim ve zarfların sonunda var olan hareketleri farklı bir kategoride gördüğü de anlaşılmaktadır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 286, I, 13-15). Mebni isimler için doğrudan *el-esmâ gayri'l-mütemekkin* (الأسماء ما يُبنى عليه الحرفُ بناءً لا يزولُ عنه) (غير المتمكّن) tamlamasını kullanan Sîbeveyhi, “Değişmeyecek şekilde harfin/kelimenin üzerine bina edildiği şey/hareke” tarzında bir açıklamayla da *mebni* ve *binâ* kavramlarına (sözlük anlamları doğrultusunda) işaret eder.* (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 15; III, 286, 287, 297, 298).

Hâilil'in hareketler hakkındaki görüşünü naklederken, والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه “Binâ, kendisi(üzeri)nde hiçbir ziyadeliğin bulunmadığı (ve kelimenin sonundaki) sâkinliktir/durağanlıktır.” şeklinde bir ifade kullanan Sîbeveyhi'nin, doğrudan *binâ* kavramına yer verdiğini göstermektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 241, 242).

Ebü'l-Abbâs el-Müberred de Sîbeveyhi gibi *el-mütemekkin* (المتمكّن) ve *gayr-i mütemekkin* (غير المتمكّن) ifadelerini kullanmakla beraber doğrudan *mu'rab*, *i'râb*, *mebnî* ve *binâ* kavramlarını da (sözlük anlamları doğrultusunda) kullanır. (el-Müberred, 1415/1994: I, 142; II, 1- 3, 49; III, 19, 173, 174, 182; IV, 29, 30, 330).

Gramerin konularını en net ve anlaşılır bir şekilde tasnife tabî tutan İbnü's-Serrâc, “(Bu), *i'râb*, *mu'rab*, *binâ* ve *mebnînin* (açıklandığı) *bâb(tur)*.” şeklinde söz konusu kavramlara değinerek bunlar arasındaki farkı ve dillendirilmesi gereken durumları detaylı bir şekilde incelediği görülmektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 45-50). “*Mu'rab*, (ki) kendisine *mütemekkin* (de) denir.” tarzında bir ifade de kullanan İbnü's-Serrâc, ref[°] (الرفع), nasb (النصب), cerr (الجر) ve tenvîn (التنوين) alabilen sözcükleri de *mütemekkin mutasarrif* (متمكّن متصرف) olarak adlandırır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 50, 51).

* Aslında ilk dönemlerde *mu'rab* sözcükler için *i'râbı*, ref[°] (الرفع), nasb (النصب), cerr (الجر) ve cezm (الجزم); *mebnî* sözcükler için de damme (الضم), fetha (الفتح), kesre (الكسر), ve vakf (الوقف) şeklinde bir farklılığın dillendirildiği, Basralıların bu farka riayet ettiği, Kûfelilerin ise herhangi bir farkı benimsemediği hususu tartışmasızdır. (eş-Şerîf Ömer el-Kûfî, 1423/2002: I, 26). Daha sonraları bu farkın gözetilmemesinden rahatsız olan gramerciler olmuşsa da (el-Cürçânî, 1982: I, 100). zaman zaman pratikte özellikle ilk dönemlerde bu farkın gözetilmediği durumlar da olmuştur. Nitekim Sîbeveyhi, Ferrâ, Müberred Sa'leb ve Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin eserlerinde nadiren de olsa bu gibi dillendirmeler göze çarpar. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 183; el-Ferrâ, 1403/1983: I, 5, 6, 9, 10, 173, 174; el-Müberred, 1415/1994: IV, 207; Sa'leb, 1950: I, 271; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 72, 73).

“*Mu‘rab, mebnî asıl’a (mebnîliği sonradan kazanmayan şey’e) benzerliği olmayan nisbî (müsned ve müsned ileyh’ten oluşan) bir terkiptir/bileşimdir.*” şeklinde bir tanım öne sürer. (İbnü’l-Hâcib, 1402/1982: I, 113, 114, 457). Ayrıca o, *el-Kâfiye* adlı eserinde, “*Mu‘rab, mabni asıl’a benzerliği olmayan mürekkebtir/bileşimdir.*” ; “*Mebnî, mebnî ma nasb mabni asıl’a benzeyen ya da mürekkep dışı olarak vukubulan/gelen şeydir.*” demek suretiyle de bu yaklaşımını aynen sergilemektedir. (İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 10, 105).

Daha önceki gramerciler tarafından genellikle, “*mu‘rab, üzerine gelen âmillerin değişmesiyle sonunun değişime uğradığı kelimedir*” şeklinde verilen tanımın İbnü’l-Hâcib tarafından *mu‘rabın “hükümü”* olarak değerlendirilmesi de dikkat çekmektedir. (İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 10; *el-Esterâbâdî*, 1996: I, 55). Zira daha önce de değinildiği gibi ona göre bazı gramercilerin öne sürdüğü tanımlarda bir kısır döngünün varlığı açıkça görülmektedir. (*el-Esterâbâdî*, 1996: I, 55; *el-Câmî*, 1430/2009: I, 60, 61). Fakat İbnü’n-Nahviyye (ö: 718/1318), bir şeyin niteliklerinin bilinmesinin, öncelikle o şeyin bilinmesine bağlı olduğunu dolayısıyla da bunun bir kısır döngü oluşturduğu yönündeki iddiaları reddederek bunun *mu‘rab* ve onun niteliklerini açıklayan tanımı için söz konusu olamayacağını belirtir. Başka bir ifadeyle bir kelimenin sonunun âmillere değişime elverişli olup olmamasının, öncelikle o kelimenin *mu‘rablığının* bilinmesine bağlı olamayacağını söyleyen İbnü’n-Nahviyye, bir yandan *mu‘rabın* tanımı hakkında ortaya atılmak istenen kısır döngü odaklı bir eleştiriyi kabul etmediğini belirtirken bir yandan da bu gibi eleştirilere karşı verebileceği bir cevaba sahip olduğunu belirtir. (İbnü’n-Nahviyye, 1409/1988: I, 21).

Öte yandan İbnü’l-Hâcib’in verdiği tanımın sadece *mu‘rab* isimleri kapsadığı başka bir ifadeyle müzari fiili gibi *mu‘rab* addedilen fiilleri kapsamadığını dile getiren Radî *el-Esterâbâdî* de müellifin bu tür kısır açıklamaları bir alışkanlık haline getirmesinden duyduğu rahatsızlığı belirtmesinin yanı sıra harf, mâzî ve emir fiillerinin oluşturduğu grubu, *mabni asıl* (مَبْنِيَّ الْأَصْلِ) gibi yeni bir kavram ile dillendirmesini de hoş karşılamadığını ifade eder. (*el-Esterâbâdî*, 1996: I, 52, 53).

İ‘râb için, الإعراب ما اختلف أجزء المعرب به ليؤد على المعاني المعتورة عليه “*İ‘râb, mu‘rabın üzerine sıralı bir şekilde bulunveren manalara delâlet etmesi için*

kendisiyle (mu‘rabin) sonunun değiştiği Şeydir.” tarzında bir tanım ileri süren İbnü’l-Hâcib, bu yaklaşımını, i‘râbı bir değişim olarak sunan tanımların doğru anlamı karşılamadığı, çünkü kelimelerin sonunda gerçekteşen değişimin i‘râb olmadığı aksine kendisiyle söz konuşun değişimin gerçekteştiği Şeylerin i‘râb olduğu yönünde açıklamalar yaparak delillendirmeye çalışır.* (İbnü’l-Hâcib, 1418/1997: I, 237, 238; el-Esterâbâdî, 1996: I, 58, 59).

İ‘râb kavramı etrafındaki farklı yaklaşımların tıpkısı mu‘rab ve mebnî kavramları hakkında da sergilenmiştir. Nitekim bir takım kelimeleri mu‘rab kategorisinde değerlendiren gramercilere karşın bazı gramercilerin söz konusu kelimeleri mebnî kategorisinde gördükleri hususu özellikle kavramların adlandırılması noktasında bir belirsizliği işaret etmekte ve bu da mübtediler için ayrı bir sorunu teşkil etmektedir. Örneğin, emir sigasının (الامر بالصيغة) Basralılara göre mebnî Kûfelilere göre mu‘rab olduğu tartışması öteden beri yaşanmıştır. Ayrıca Ebü’l-Hasen el-Ahfeş el-Evsat, Ebü’l-Abbâs el-Müberred ve Ebü İşhâk ez-Zeccâc’ın, *gayr-ı munsarif* ismin cerr haletinde *fetha üzerine mebnî* (مبني على الفتح)

* Söz konusu kavramların daha sonraki dönemlerde bireysel yaklaşımlar doğrultusunda özellikle gereksiz uzatmalar eşliğinde tanımlandığı da olmuştur. Örneğin Kemâlüddin İbnü’l-Ferhân (ö: 548/1153) *el-Mustevfâ fi’n-Nahv* adlı eserinde *فصل في الإعراب والبناء وتحقیق القول فيهما* *اللفظة إما أن تكون بحيث يختلف* *Bir lafz (kelime),* *آخرها في التالیف بتعاقب العوامل عليها إذا لم یعق عائق فتسمى معربة، وإما أن لا تكون كذلك فتسمى مبنية* *herhangi bir engelin olmaması koşuluyla sonu, ya üzerine sıralı bir Şekilde gelen âmillerle değişecek Şekilde olur ki bu, mu‘rab olarak adlandırılır, ya da böyle olmayandır ve (bu da) mebnî olarak adlandırılır.*” diyerek daha anlaşılır bir tanım yapayım derken aslında daha önceleri bilinen Şeyleri uzun ve farklı bir tarzda anlatmaya çalıştığı görülür. (İbnü’l-Ferhân, 1407/1987: I, 25). Bu gereksiz uzatmalar İbn ‘Uşfûr el-İşbilî’nin, (ö: 669/1270), i‘râb ve binâ kavramları için, *الإعراب اصطلاحاً تغيّر آخر* *الكلمة لعامل يدخل عليها في الكلام الذي بُني فيه لفظاً أو تقديراً عن الهيئة التي كان عليها قبل دخول العامل إلى هيئة أخرى* *binâ* *binâ olduğu/yer edindiği kelâmda bulunan kelimenin sonunun, üzerine gelen âmil ile, lâfzen/görünürde ya da takdirenden/varsayımla, âmilin (üzerine) gelişenden önceki durumdan başka bir duruma (dönüőecek Şekilde) değişmesidir.*” (İbn ‘Uşfûr, 1392/1972: I, 47; 1422/2006: 99, 100). *البناء* *Binâ, kelimenin (içinde yer edindiği) kelâmın bir parçası olmakla beraber âmil ile ne lâfzen ne de takdirenden değişime uğramamasıdır.*” Şeklinde verdiği tanımlarda da görülmemektedir. (İbn ‘Uşfûr, 1392/1972: I, 289; 1422/2006: 240). İbnü’l-Haşşâb (ö: 567/1172) da *el-Mürtecel* adlı eserinde *الإعراب تغيير يلحق آخر الكلمة* *İ‘râb, başındaki âmillerin değişmesiyle beraber hareke ya da sukûn ile mu‘rab kelimenin sonuna bitişen lâfzî veya takdirî bir değişimdir.*” Şeklinde kendine özgü bir tanım yaptıktan sonra i‘râbı, asli-gayr-ı aslı (أصلي-غير أصلي) ve sarîh-gayr-ı sarîh (أصلي-غير أصلي) Şeklinde bir takım taksimatlarla da tabî tutar ki bu tanımın anlam açısından önceki tanımlardan kayda değer herhangi bir farkı yoktur. (İbnü’l-Haşşâb, 1392/1972: 34; 313, 326). Mu‘râbı, “âmilin, lâfzî veya takdiri bir Şekilde değişmesi sebebiyle tüm lafzların hissi ya da hükmi olarak sonundaki durumun değişmesi” Şeklinde tanımlayanların olduğunu, ama bu tanımın kapsayıcı olmadığı gibi anlaşılır da olmadığı gerekçesiyle reddeden İbn Felâh (ö: 680/1281), kendince en doğru tanımını, *الاسم المعرب هو ذو التركيب الجملي الذي لم يشبهه المبني، Mu‘rab isim, mebnîye benzemeyen tümcesel bileşim sahibi olandır.*” tarzında verir. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 172, 175). Fakat kendisinin öne sürmüő olduğu bu tanımın daha önceki tanımlardan da muğlâk olduğunu söylemek yerinde olsa gerektir.

olduğu yönünde bir görüşe sahip oldukları da söylenmektedir. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 414; el-'Ukberî, 1428/2007:85; ez-Zebdîyy, 1407/1987: 125; es-Suyûtî, 2007: II, 187; III, 71; 188; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 166). Ebü'l-Hasan Ahfeş tarafından bayanların düzenli çoğulunun (جمع المؤنث السالم) nasb haletini mebnî olarak değelendirdiğini söyleyenler de mevcuttur. (eş-Şentemerî, 1420/1999: I, 169, 190).

Öte yandan mu'rab ve mebnî hakkında görülebilen ayrı bir problem, bir takım kelimelerin farklı kategoriler altında dillendirilmesi noktasında karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Rummânî'den *sehara* (سحر) kelimesi gibi zorunlu olarak mansûb okunan bazı zarfların mu'rab veya mebnî kategorisinde yer almadığı, aksine bu gibi kelimelerin, *el-vâsite* (الواسطة) yani mu'rab ve mebnî kategorileri arasındaki bir gruba girdiği şeklinde bazı açıklamalar aktarılmaktadır. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 176).

el-Murâdî (ö: 749/1348) de bazı gramercilerin, i'râbı gerektiren herhangi bir bileşim içerisinde bulunmayan kelimeleri, ne mu'rab ne de mebnî addettiklerini ve onların bu tutumununun İbn 'Usfûr tarafından hoş karşılandığı yönünde bir bilgi aktarır. (el-Murâdî, 1422/2001: I, 297).

Aynı şekilde (ياء المتكلم) gibi mütekellim yâ'sına (ياء المتكلم) izafe edilmiş bir kelimeye, kendisinden i'râbın alındığı şeklinde bir çağrışımı veren *el-hasiyy/iğdiş* (الخصي) yakıştırmasının yapıldığı da nakledilmektedir. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 176). İbn Cinnî'nin de, *el-Hasâis* adlı eserinin, *باب في الحكم يَقِفُ بَيْنَ الْحُكْمَيْنِ* “İki hüküm/durum arasında duran/bulunveren hüküm hakkındaki bâb” şeklindeki başlığı altında bu mevzuya değindiği ve bu doğrultuda bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. (İbn Cinnî, 1371/1952: II, 356, III, 56).

İbnü'ş-Şecerî ve İbnü'l-Haşşâb'ın mütekellim yâ'sına izafe edilmiş isimlerin sonundaki esrenin *binâ esresi* (كسرة البناء) olduğunu belirtmeleri, aslında bir kelimenin aynı pozisyonda olmasına rağmen mu'rab ve mebnî sayılacak şekilde ayrı ayrı değelendirilebilmesini dolaylı olarak göstermektedir. (İbnü'ş-Şecerî, 1413/1992: I, 4,5; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972). Bunu, Ebü'l-Bekâ el-'Ukberî, “Arap keliminde mu'rab veya mebnî kategorisinde yer almayan hiçbir kelime ve kavram yoktur” demek suretiyle daha net bir şekilde açıklamaya çalışır. Bu gibi isimlerin aynı anda mu'rab ve mebnî addedilmelerinin daha isabetli olacağını ifade eden el-'Ukberî, aslında İbnü'ş-Şecerî ve İbnü'l-Haşşâb'ın dolaylı bir şekilde ifade etmeye çalıştıkları

görüşü doğrudan ifade ederek bu gibi kelimelerin *hünsâ müşkil/hermafrodit* (خنثى (مشكل) olarak adlandırılmalarının daha uygun olduğunu da belirtir. (el-'Ukberî, 1406/1986: 150-152; 1416/1995: I, 67, 68;1428/2007: 67, 68). 109). Böylece el-'Ukberî, önceki dönemlerde *el-hasiyy* (الخصي) olarak adlandırılan kategoriye yeni bir adlandırmayı ön görerek ilgili konuda bilgi sahibi olmak isteyenlerin kafasını kavram kargaşası bazında daha da karıştırmıştır.*

2.3.1.1.4.1. İ'râbın Hakikatine Yönelik Sergilenen Yaklaşımlar

Arap dilinin süsü olarak kabul edilen i'râbın (ez-Zübeydî, 1392/1973: 11). bir takım kelimelerin sonunda görülen değişim mi (manevî) yoksa söz konusu değişimi gösteren alâmetler mi (lâfzî) olduğu hususunda gramerciler nezdinde öteden beri bir ihtilafın da olduğu gözlenmektedir. Aslında bu konunun ilk dönemlerden itibaren üzerinde ciddi manada bir uyuşmanın olmadığı konuların başını çektiği söylenebilir. Binaenaley, konu, "İ'râbın Hakikatini Lâfzî Olarak Değerlendirenler" ile "İ'râbın Hakikatini Manevî Olarak Değerlendirenler" şeklinde iki başlık altında incelenebilir:

2.3.1.1.4.1.1. Lâfzî Olarak Değerlendirenler

Bu konuyu açık bir şekilde ele alıp incelemeye tabî tutan ilk gramerci Zeccâcî'dir. باب القول في الإعراب لم يدخل في الكلام "(Bu), i'râbın niçin kelâmın içinde bulunduğu hususunun anlatıldığı bâbtur." tarzındaki başlığın altında herhangi bir anlam kargaşasının yaşanmaması için i'râba ihtiyaç duyulduğunu belirten Zeccâcî, bir ismin fâil, mef'ûl ve muzaf iley konumunun ancak i'râb alametleriyle bilinebileceğini ifade ederek i'râbı, değişme olasılığıyla beraber sözcüklerin sonunda bulunan hareketler olarak gördüğünü belirtir. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 67-70). İbn Fâris'in, الإعراب هو الفارق بين المعاني "İ'râb, anlamlar arasındaki yegâne farktır." sözü de bu minvalde değerlendirilebilir. (İbn Fâris, 1414/1993: 65, 66).

İbnü'l-Hâcib'in i'râb için, الإعراب ما اختلف آخر المعرب به ليُدلَّ على المعاني المُعتورة عليه "İ'râb, mu'rabın üzerine sıralı bir şekilde bulunuveren manalara delâlet etmesi

* Ali es-Sabbân, mütekellem ya'sına izafe olmuş isim hakkındaki görüşleri şu şekilde aktarır: **a.** Raf' nasb ve cer haletlerinin tümünde takdiren mu'rab olmasıdır ki bu Cumhûr'un görüşüdür. **b.** Ref' ve nasb haletlerinde takdirî cerr haletinde ise lâfzî olduğu görüş. Bu görüşün İbn Mâlik'e ait olduğu söylenir ki *et-Teshîl* adlı eserinde bu izlenimi vermektedir. **c.** Bu gibi isimlerin mebnî addedildiği görüş. Dolayısıyla üç halette de i'râbı mahallîdir ki bunun Abdülkahir el-Cürcâni ve İbnü'l-Haşşâb tarafından benimsendiği aktarılmaktadır. **d.** Bu gibi isimlerin ne mu'rab ne de mebnî olduğu görüş. Bunun da İbn Cinnî tarafından benimsendiği kaydedilmektedir. (es-Sabbân, 1427/2006: II, 427).

için kendisiyle (mu‘râbın) sonunun değiştiği şeydir.” tarzındaki tanımında da aynı şeyi görmek mümkün. Zira i‘râbı bir değişim olarak sunan tanımların doğru anlamı karşılamadığını belirten İbnü’l-Hâcib, aslında değişimin olduğunu bize gösteren alametlerin i‘râb olduğu yönünde açıklamalar yaparak neden daha önceki tanımlardan farklı bir tanım ele aldığını anlatmaya çalışır. (İbnü’l-Hâcib, 1418/1997: I, 237, 238; el-Esterâbâdî, 1996: I, 58, 59).

Aslında, İbnü’l-Hâcib, bu açıklamalarıyla manevî ve lâfzî olmak üzere i‘râbın hakikati hususunda öne sürülen görüşlerden hangisini benimsediğini de açıkça belirtmiş oluyor. İ‘rab kavramının kelimelerin sonundaki hareketleri karşıladığı dolayısıyla da i‘râbın lâfzî olduğu yönündeki yaklaşımın, حركات الإعراب “i‘râb hareketleri” gibi bir isim tamlamasıyla çelişmediği de kaydedilmektedir. Çünkü söz konusu tamlamada bir şeyin doğrudan kendisine olan izafesi değil genelin özele olan izafesi (إضافة العام إلى الخاص) söz konusudur ki bu şekildeki tamlamaların caiz olmadığını söyleyen gramerci yoktur. (İbnü’n-Nahviyye, 1409/1988: I, 23).

Endülüslü Arap dil âlimi eş-Şelevbîn’in, “*i‘râb, âmilin etkisiyle beraber kelimenin sonunda gerçekleşen bir hükümdür demek i‘rab, âmillerin değişmesiyle birlikte kelimenin sonundaki değişimdir demekten daha iyidir.”* şeklindeki ifadesinden hareketle onun da i‘râbı lâfzî bir alamet olarak gördüğü çıkartılabilir. (eş-Şelevbîn, 1401/1981: 116).

İ‘rabın hakikatinin lâfzî olduğu yönünde görüş beyan edenler arasında Ebû’l-Bekâ el-’Ukberî, İbn Mâlik, İbnü’n-Nâzım, Ebû Hayyân el-Endelûsî, İbn Ümm Kâsım el-Murâdî (ö: 749/1348), İbn Akîl ve eş-Şâtıbî (ö: 790/1388) gibi gramerci ve dilciler de mevcuttur. (el-’Ukberî, 1428/2007: 79; İbn Mâlik, (1387/1967: 7; 1410/1990: I, 33, 34; İbnü’n-Nâzım, 1420/2000: 16; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 117, 118; el-Murâdî, 1422/2001: I, 296; İbn Hişâm, 2007: I, 39; İbn Akîl, 1400/1980b: I, 43; eş-Şâtıbî, 1428/2007: I, 71).

2.3.1.1.4.1.2. Manevî Olarak Değerlendirenler

Bu görüşün Sîbeveyhi, A'lem eş-Şentemerî ve bir kısım müteahhirun gramercilere ait olduğu aktarılagelmiştir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 116; el-Murâdî, 1422/2001: I, 296).

Bu yaklaşımı açık bir şekilde ifade edenlerin başında ise Abdülkâhir el-Cürcânî ve İbn Ya'îş gelir. İ'rabın hakikati lafz değil manadır, harekeler ise sadece i'râbın aleti/vasıtasıdır" diyen Abdülkâhir el-Cürcânî, bu konuda tarifini belli ederken i'râbın hakikati hakkında gramercilerin ihtilafa düştüğü, bazılarının i'râbı mana bazılarının da kelimenin sonunda bulunan harekeler olarak gördüğünü nakleden İbn Ya'îş'in de bu açıklamalarından sonra birinci görüşü desteklediği görülmektedir. (el-Cürcânî, 1982: I, 98, 99; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 197).

Bununla birlikte Bedruddîn ed-Demâmînî Hâlid el-Ezherî ve Celâluddîn es-Suyûtî gibi bazı gramercilerin belli bir grup içinde yer almadıkları, sadece söz konusu iki görüşü aktarmakla yetindiklerine de rastlanılmaktadır. (ed-Demâmînî, 1403/1983: I, 124; el-Ezherî, 1421/2000: I, 56; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 54, 55). Hatta i'rabı harekeler olarak görenler ve görmeyenlerle birlikte lâfzî ya da manevî olarak görenlerin ihtilaflarını göz önünde bulundurarak tanımlayanlar bile olmuştur. (İbn Felâh, 1404/1984: II, 183, 184; el-Kefevî, 1419/1998: 143, 144; eş-Şelebîn, 1413/1993: I, 252-253; el-Murâdî, 1422/2001: I, 296). el-Ezherî, 1421/2000: I, 56; es-Suyûtî, 1418/1998: 53, 54).

Netice olarak, Arap Grameri'nin kelimelerin sonu ile ilgilendiği gerçeği de göz ardı edilmeyerek gramer konuları ve bu konular perspektifinde belki de en çok dillendirilen *mu'rab*, *i'râb*, *mebnî* ve *binâ* kavramları etrafında, gerçekten de bir problemin varlığından söz edilebileceği aktarılan bilgiler doğrultusunda açıkça söylenebilir. Özellikle de *mu'rab* ve *mebnî* kategorilerinde yer almadığı belirtilen ve bireysel yaklaşımlar doğrultusunda adlandırılmaya çalışılan bir takım kelime ve tümcelerın öne sürülmesi, *mu'rab* kavramının çeşitli tanımları ve *mu'rab* olarak addedilen kelimelerin sonundaki i'râbın lâfzî-manevî şeklinde iki ayrı bakış açısıyla değerlendirilmesi, söz konusu kavramların bilinmesini oldukça zorlaştırmıştır. Bu durum o kadar çok kendisini hissettirmiş olmalı ki bazı gramerciler, i'râbın hakikati etrafında süregelen yaklaşımları da göz önünde bulundurarak bir takım tanımlamalar yapmışlardır. Bunun ötesinde Zeccâcî ve el-Murâdî'nin anlattıklarına göre i'rabın

niçin getirildiği konusu ile i'râbın hareke mi harf mi olduğu konusu bile gramerciler arasında ihtilaf konusu olmuştur. (ez-Zeccâî, 1399/1979: 70-75; el-Murâdî, 1422/2001: I, 298).

2.3.1.1.5. Müsned ve Müsned İleyh Kavramları (المسند والمسند إليه)

Bilindiği üzere Arapçada kelimenin karşıtı olarak kullanan ve kesinlikle bir öznesi ve bir yüklemi bulunması gereken anlamlı cümlelere kelâm denmektedir. (İbn Mâlik, 1410/1990: I, 5). Herhangi bir duygu ve düşünceyi, bir oluş ve eylemi bir hüküm halinde ifade eden kelime grubuna da cümle denir. (Korkmaz, 2007: 54, 55). Binaenaleyh, cümlelerin isim veya fiil cümlesi olduklarına bakılmaksızın içerdikleri sözcüklerin bir anlam ifade edebilmesi için bir özneye (müsned iley) ve bir yükleme (müsned) kesin olarak ihtiyaç duydukları söylenebilir.

Aslında *müsned* ve *müsned ileyh* kavramları dilci ve gramerciler tarafından birer teknik terim şeklinde ele alınmamıştır. Fonksiyonlarının ise daha çok içinde bulunduğu cümle öğelerinin anlaşılmasına yönelik olduğu söylenebilir. İlk olarak Halil b. Ahmed tarafından ele alındığı görülen bu kavramlar hakkında Halil'in şöyle bir ifadesi mevcuttur: *والكلامُ سنَدٌ و مُسْنَدٌ كقولك عبدالله رجلٌ صالحٌ فعبدُ الله سنَدٌ و رجلٌ صالحٌ مُسْنَدٌ* “*Kelâm, Abdullah iyi bir adamdır*” cümlesinde olduğu gibi *sened* ve *müsnedden* ibarettir. Dolayısıyla *Abdullah (عبدالله) sened, racülün sâlihun (رجلٌ صالحٌ) ise müsned iley'tir.*” (Halil b. Ahmed, 1424/2003: II, 283; İbn Manzûr, 1431/2010: IV, 208).

Sîbeveyhi, *هذا باب المسند والمسند إليه* “*Bu, müsned ve müsned ileyh bâbidir.*” şeklindeki bir başlıkla doğrudan bu kavramlar ve işlevlerinden söz eder. Sîbeveyhi'nin isim cümlesinde yer alan mübteda (مبتداء) ile haberini (المبني عليه) ve fiil cümlesinde yer alan fiil (الفعل) ve failini (فاعل الفعل) bu kavramlar üzerinden açıkladığı da görülmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23; 1408/1988: II, 78, 126). Sîbeveyhi, tanım olarak da *“Bu ikisi (müsned ve müsned ileyh) birbirlerinden zengin/bağımsız değiller ve mütekellim/konuşan şahıs bunları kullanamama gibi bir durumda da bulunamaz.”* tarzında bir açıklamaya yer verir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23).

Bu kavramların muğlâklığını ilk olarak açıklamaya çalışanların başında Sîbeveyhi'nin eserini şerheden es-Sîrâfî gelir. Sîbeveyhi'nin kullandığı *هذا باب المسند*

والمسند إليه cümlesinin dört farklı anlama gelebileceğini belirten es-Sîrâfi sırasıyla şu açıklamalarda bulunur:

a. Müsned, (söz ve konuşma anlamında olan) *el-hadîs* (الحديث) ve *el-haber* (الخبر) manasındadır; müsned iley ise *el-muhaddes anh* (مُحَدَّث عَنْهُ kendisinden söz edilen) manasındadır. Binaenaleyh, bir fiil ve failden oluşan قام زيد (Zeyd kalktı) cümlesi ile bir isim/mübtedâ ve haberden oluşan زيد قائم (Zeyd ayaktadır) cümlesinde fiil, fâil için haber de isim/mübtedâ için getirilmeye çalışılan bir söz ve bir hadîstir. Başka bir ifadeyle bu cümlelerde yer alan mübtedâ ve fâilin her biri kendisinden söz açılan anlamındaki *müsned ileyh* (مسند إليه), *mühaddes anh* (مُحَدَّث عَنْهُ) ve *muhber anh* (مُخْبِر عَنْهُ) olarak isimlendirilmektedir ki bu en doğru yaklaşımdır. (es-Sîrâfi, 1429/2008: I, 173).

b. Sîbeveyhi, هذا باب المسند إلى الشيء والمسند إليه, هذا باب المسند والممسند إليه cümlesiyle, هذا باب المسند إلى الشيء والمسند إليه “Bu, (karşılıklı olarak) birbirlerine isnadları olan şeylerin (hükümünün açıklandığı) bâbtır” şeklinde bir anlamı kastetmiştir. Yani gramer kuralları gereği anlam olarak bir cümlenin başında da olması gereken bir ifadeye cümle sonunda belirtildiği gerekçesiyle yer verilmemiştir. Dolayısıyla bu şekildeki bir tahlile göre isim veya fiil cümlesinin temel unsurları olan mübtedâ-haber ve fiil-fail öğelerinin her birine *müsned ileyh* denmektedir. (es-Sîrâfi, 1429/2008: I, 173). Bu şekilde bir yaklaşım A‘lem eş-Şentemerî tarafından da sergilenmiştir. (eş-Şentemerî, 1420/1999: 198, 199).

c. Hangi durum olursa olsun cümlenin ilk ögesi *müsned ileyh*, ikinci ögesi ise *müsned* olarak kalır. Dolayısıyla fiil cümlesindeki sıralama dikkate alındığında fiil ilk başta olduğu için *müsned ileyh*, fail de *müsned*; isim cümlesinde yer alan mübtedâ *müsned ileyh*, haber ise *müsned* olarak adlandırılır. Ayrıca bu durumda ikinci öge *el-mebnâ* (المبنى), birinci öge de *el-mebnâ aleyh* (المبنى عليه) olarak görülmektedir. (es-Sîrâfi, 1429/2008: I, 173).

d. Hangi durum olursa olsun tıpkı bir isim tamlamasında yer alan birinci ögenin *muzaf* ikinci ögenin de *muzaf iley* olarak adlandırılıp ve bunlardaki yer değişikliğinin mümkün olmaması gibi cümlenin ilk ögesi *müsned* ikinci ögesi ise *müsned ileyh* olarak adlandırılır ve böyle kalır. Binaenaleyh bu yaklaşımda müsned ve müsned iley arasında tamlayan ve tamlanan ilişkisi ön planda tutulmaya çalışılır ve birinci ögenin/müsnedin ancak ikinci öge ile/müsned ileyh ile tamamlanacağı

vurgusu yapılır. (es-Sîrâfi, 1429/2008: I, 173, 174). Sîrâfi'nin bu çok yönlü tahliline benzer bir tahlilin diğeri bir şarih olan İbnü's-Saffâr tarafından da yapıldığı aktarılmaktadır. (Muhammed Halife, 1996: 18; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: I, 245, 246).

Lisânü'l-Arab adlı eserin müellifi tarafından Sîbeveyhi'nin هذا باب المسند والمسند şeklinde cümlesinin en son aktarılan yaklaşıma paralel olacak şekilde şöyle açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir: İsim ve fiil olduğuna bakılmaksızın cümlede ilk öge *müsned* ikinci öge ise *müsned iley*'tir. Gramer kuralları gereği harfi cerr ile bitişik gelen zamir (إليه), birinci müsnele yani (المسند) kelimesinin başında bulunan ve mevsûl olarak adlandırılan elif-lâm takısına döner. İkinci müsnele (المسند إليه) başındaki elif-lâm takısına ise merfu ve müstetir/gizli bir zamir dönmektedir. Açılımı yapıldığı zaman söz konusu cümle, هذا باب المسند والمسند هو إليه, “*Bu, müsnele (isnad olan öğenin) ve ona (müsnele) isnad olunan (öğenin hükmünün açıklandığı) bâbtir.*” şeklinde okunur ve yukarıda aktarılan anlamı ifade eder. (İbn Manzûr, 1431/2010: IV, 208).

Sîrâfi'nin bu tür tahlilleri elbetteki çok önemli ve yararlı karşılanmalıdır. Onun, Sîbeveyhi'nin açık bir şekilde فالمبتدأ مسند والمبني عليه مسند إليه “*Mübtedâ müsnele, mebnî aley/haber ise müsnele ileytir.*” demesine rağmen müsnele ve müsnele ileyh kavramlarını kendince tahlil etmeye çalışması kendi döneminde oluşmuş olan bir boşluğu kapatmaya yönelik yorumlanabilir.

Sîrâfi ile birlikte *el-Kitâb*'ın diğeri önemli bir şârihi olan er-Rümmânî (ö: 384/994), *müsnele* ve *müsnele iley* kavramlarıyla birlikte *el-mahmûl* (محمول) ve *el-mavdû* (الموضوع) kavramlarını kullanarak bunların geniş bir alana sahip olduğunu vurgular. Mübtedânın *müsnele iley*, haberin ise *müsnele* olduğunu söyleyen Rummânî, bu kavramların tamamen birbirleriyle mutabık olmadığını başka bir ifadeyle mübtedâ ve haberin daha özel kavramlar olduğu yönünde kanaat belirtir. (er-Rummânî, 1414/1993: I, 138, 139).

Müberred'in* *el-Muktedab* adlı eserine bakıldığında onun gerek müsnele ve müsnele ileyh kavramlarının cümle içerisindeki konumu olsun gerekse bu

* Aktarılan rivayetlere göre Basra doğumlu olan Müberred'in tam adı, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred'(ö: 286/900) dir. Farklı rivayetlerle beraber kendisine Müberred lakabının Ebû Hatim es-Sicistânî veya Ebû Osman el-Mâzinî tarafından verildiği söylenmektedir. el-Cermî'nin vefatından sonra Sîbeveyhi'nin eserini el-Mâzinî'nin yanında okuyan Müberred çok güzel yazı yazmanın yanı sıra son derece anlaşılabilir bir üsluba da sahipti. (İbnü'n-

kavramların tanımları olsun tamamen Sîbeveyhi'yi taklit ettiği görülmektedir. (el-Müberred, 1415/1994; IV, 126, 127).

İbnü's-Serrâc ise özellikle müsned ve müsned ileyh kavramlarını kullanmaz, ama mübtedâ ve haber için, *ولا يستغنى واحدٌ منهما عن صاحبه*, “*Mübtedâ ve haberden her biri sahibinden/diğerinden bağımsız olamaz.*” şeklindeki açıklaması ve mübtedâyı *el-muhaddes anh* (المحدث عنه) haberi de *el-hadîs* (الحديث) olarak gördüğünü söylemesi onun Sîbeveyhi ve Müberred'den farklı düşündüğünü göstermektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 58). Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin de mübtedâ için *müsned ileyh* (مسند إليه) ve *muhber anh* (مخبر عنه) kavramlarını özel bir isimlendirmeden ziyade isim cümlesinde bulunan öğelerin birbirine olan ilinitilerini göstermek için kullandığı görülmektedir. (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 36; İbn Ebi'r-Rabî', 1407/1986: 535; el-Batalyevsî, 1400/1980: 147).

Ebû Ali el-Fârisî ve onun öğrencisi İbn Cinnî tarafından da *müsned ileyh* (مسند إليه) kavramı kullanılmıştır. (el-Fârisî, 1389/1969: 29; İbn Cinnî, 1988: 29). Abdülkahir el-Cürçânî, *müsned iley* ve *müsned* kavramlarının mübtedâ ve haber için ifade ederken bunlarla birlikte *müsbet leh* (مُثَبَّت لَه) ve *müsbet bih* (مُثَبَّت بِه) kavramlarını da kullanır. (el-Cürçânî, 2004: 189). Ebû Hayyân el-Endelûsî de *müsned iley* için *mahkûm aleyh* (المحكوم عليه) *müsned* için *mahkûm bih* (المحكوم به) denilmesini daha uygun gördüğünü belirttikten sonra *قام زيدٌ قائمٌ* ve *زيدٌ قائمٌ* gibi cümlelerde yer alan öğelerin hangisinin müsned hangisinin müsned ileyh olduğu konusunda ilk dönemlerden beri bir belirsizliğin hâkim olduğunu da aktarır. (el-Endelûsî, 1947: 4).

Nedîm, 1430/2009: I-II, 170, 171; İbn Abdürabbih, 1404/1983: VII, 83; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 242; İbn Hallikân, 1968: IV, 313, 314, 321). Sa'leb lakaplı Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya ile birlikte son edebiyatçılar arasında gösterilmektedir. (İbn Hallikân, 1968: IV, 313, 314). Kamâlüddîn İbnü'l-Enbârî (ö: 577/1181), Müberred'in *el-Muktedab* adlı eserinin bir inkârcı ve zındık olarak bilinen İbnü'r-Râvendî tarafından ilim camiasına girmesi, kitabın çok fazla rağbet görmemesinin nedeni olarak belirtmiştir. (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 174). *el-Muktedab* adlı eser onun meşhur gramer kitabıdır. Kitabın ismi üzerinden konuyu açarsak ka-da-be (قَضَب) fiilin genellikle *kesti*, *ayırdı*, *böldü* gibi anlamlara geldiği görülmektedir. İki ek almış şekli olan ik-te-da-be (اِقْتَضَب) fiilinin ism-i mef'ûlu olarak kullanılan muktedab, (مُقْتَضَب) sigası ise şiir veya söz sanatında ustalığı gösterme adına ön hazırlık olmadan sergilenen yaklaşıma başka bir deyişle irticâli tutuma denmektedir. (İbn Manzûr, 1431/2010: II, 174; el-Fîrûzâbâdî, 1429/2008: 1333; el-Büstânî, 1987: 741). Burada Müberred'in irticâli anlamdan geçip *yardı*, *ayırdı*, *bölerek aldı* gibi bir anlam üzerinden eserini isimlendirmeye gittiğini söylemek daha isabetli olacaktır. Zira onun Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından bağımsız bir şekilde eserini kaleme aldığı iddia etmektense *el-Kitâb*'tan kesilmiş/alınmış ve kendi çabalarıyla da harmanlanmış bir eser olduğunu söylemek daha sahici olacaktır. Müberred'in gramer konularını işlerken yaklaşık üç yüz seksen istişhâdî Sîbeveyhi'nin eserinden alıntı yapması bunun kanıtı olarak gösterilebilir. (Müberred, 1415/1994: I, 8).

İsim veya fiil cümlesinde bulunması gereken isnadın bir *müsned* ve bir *müsned ileyh*'i gerekli kıldığını belirten Zemahşeri, *el-Mufassal* adlı eserinde bunu, içinde bir teşbihin bulunduğu cümledeki *müşebbeh* ve *müşebbeh bih* öğeleriyle mukayese ederek mübtedâ'ya *müsned iley* denildiğini savunmaktadır. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 48, 49). *el-Mufassal*'ın şarihleri olan Sadru'l-Efâdil el-Hârizmî ve İbn Ya'îş'in de bu doğrultuda görüş beyan ettikleri gözlenmektedir. (el-Hârizmî, 1990: I, 255; İbn Ya'îş, I, 1422/2001: 221, 222).

el-Mufassal'ın diğer bir şarihi olan İbnü'l-Hâcib nahivcilerin mübtedâ için *müsned ileyh* (مسند إليه), haber için de *müsned bih* (مسند به) kavramlarını kullandıklarını belirttikten sonra bu yaklaşımın 'أ قائم الزيدان؟' gibi kendisinden önceki bir edata dayanarak kendisinden sonra gelen öğeyi ref' eden bir müştak isim ile oluşturulan cümle ile fesada uğrayacağını da söyler. Zira ona göre cümlede istifhâm hemzesine dayanarak mübtedâ olan قائم kelimesi *müsned ileyh* olmadığı gibi haber olarak değerlendirilen الزيدان kelimesi de *müsned bih* değildir. (İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: I, 179, 180).

Bu kavramlar, bazen farklı anlamlar doğrultusunda İbn Mâlik, Ebû İshâk eş-Şâtıbî, Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, Camâlüddîn es-Suyûtî ve Alî es-Sabbân gibi kendi dönemlerinin önde gelen gramercileri tarafından da çok sıklıkla kullanılmıştır. (İbn Mâlik, 1410/1990: I, 9-11; eş-Şâtıbî, 1428/2007: I, 48-50; el-Cürcânî, 1985: 9; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 50; es-Sabbân, 1427/2006: I, 81). Örneğin Suyûtî, Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin müsned ve müsned ileyh kavramları hakkında öne sürdüğü şu dört görüşü, bir nevi belli bir döneme kadar *müsned* ve *müsned ileyh* kavramları hakkındaki yaklaşımların bir özeti şeklinde sunmaya çalışarak şöyle der:

1. Müsned ileyh, kendisi hakkında hüküm ve karar verilen anlamındaki *mahkûm aleyh* (عليه المحكوم); müsned ise kendisiyle hüküm ve karar verilen yargı anlamındaki *mahkûm bih* (المحكوم به) olarak değerlendirilmektedir.

2. Herhangi bir cümle içerisinde mahkûm aleyh ve mahkûm bih olan öğelerin her birisi *müsned* ve *müsned ileyh* olarak adlandırılabilir.

3. İster isim isterse fiil cümlesi olsun başta bulunan kelime müsned ondan sonra gelen ise müsned ileyh muamelesi görebilir.

4. İster isim isterse fiil cümlesi olsun başta bulunan kelime müsned ileyh ondan sonra gelen ise müsned muamelesi görebilir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 48; es-Suyûtî, 2007: II, 8, 9).

Görüldüğü gibi Arap grameriyle uğraşanlar, öteden beri bu kavramların neyi ifade ettikleri hakkında farklı yaklaşımlar sergilemiş ve genel kanaat olarak iki temel görüş etrafında toplanlanmışlardır. Birincisi Halil b. Ahmed'den başlayarak Müberred sonrasına kadar devam eden ve *müsned* ve *müsned ileyh* öğelerinin kelâmın vazgeçilmez iki ana unsuru oldukları görüşüdür ki bu görüşte olanların cümlelerin gramatik boyutundan ziyade sahip olduğu tertipten hareket edip ilk sırada yer alan sözcüğe *müsned* ondan sonrakine de *müsned ileyh* dedikleri anlaşılmaktadır. Diğer görüş ise gramercilerin kahir ekseriyetinin görüşüdür ki burada da ele alınan, cümlelerin gramatik fonksiyonudur. Başka bir ifadeyle isim veya fiil cümlesi faretmeksizin cümlede *müsned* kavramı yüklemi, *müsned iley* kavramı ise özneyi karşılamaktadır.

Daha sonraları bir cümle içerisinde yer alan öğelerin hangisinin *müsned* hangisinin *müsned iley* olduğu hususundaki belirsizliklerin ve ihtilafların artması gramercileri bu kavramlar hakkında ihtiyatlı davranmaya sevketmiş ve Abdülkahir el-Cürçânî den sonra sadece belagat ilmi çerçevesinde bu kavramlara yer verilmeye çalışılmıştır. (Abâbine, 2006: 69- 71).

2.3.1.1.6. Mübtedâ ve Haber Kavramları (المبتدأ والخبر)

Mübtedâ, cümlelerin kendisiyle başlayıp yargının üzerine bina edildiği özne anlamına gelir. Haber de mübtedâyaya dayandırılan ve anlam olarak ondan ayrılması mümkün gözükmeyen yüklemidir. (el-Fârisî, 1389/1969: 29; İbn Cinnî, 1988: 29, 30; el-Cürçânî, 2004: 189). Arapçada mübtedâ ile haberin bir takım kurallarla beraber birbirine dayandırılma zorunluluğu vardır. Herhangi bir anlamı ifade etmede kullanılan cümlelerin temel öğeleri olan bu iki kavramın adlandırılma boyutlarının yanı sıra özellikle tanımları ve âmilleri* konusunda da çok farklı yaklaşımlar mevcuttur.

* Âmil, Arapçada bir takım kelimelerin sonlarının hareke veya harf ile değişimini sağlayan lâfzî ya da manevî etken anlamındadır. Arapça tanımı şöyle yapılmıştır: العامل ما أثر رفعاً أو نصباً أو جزاً أو جزماً في آخر الكلمة المعربة من اسم أو فعلٍ أو حرفٍ (yönünde etki) eden bir isim veya bir fiil ya da bir harftir.” (el-Fâkihî, 1414/1993: 173).

Birçok klasik gramerci tarafından هذا باب الابتداء “*Bu, ibtidâ (kendisiyle söze başlanılan öğelerin hükmünün açıklandığı) bâbtır.*” şeklindeki bir başlığın altında ele alınan mübtedâ ve haber kavramları bazen بابُ الابتداء وخبره, بابُ المبتدأ و خبره , بابُ المبتدأ و خبره ve بابُ الابتداء ve بابُ المبتدأ و خبره , (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 126; el-Müberred, 1415/1994: III, 89; İbnü’s-Serrâc, 1417/1996: II, 299; İbnü’l-Verrâk, 1420/1999: 263; Ebû Ali el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 29, 30; ez-Zübeydî, 2011: 70; İbn Cinnî, 1988: 29; es-Saymerî, 1402/1982: 99; İbn ‘Uşfûr, 1419/1998: I, 322; Ebû Hayyân, 1419/1998: III, 250; İbn Mâlik, 1410/1990: I, 267).

Daha önce de açıklandığı gibi müsned ve müsned ileyh kavramları doğrultusunda bu kavramı da sıklıkla kullanan Sîbeveyhi, bazen nekire bir ismin de mübtedâ olabileceğini açıklarken yine mübtedâ kavramından söz eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23, 24, 328, 330; 1408/1988: II, 78, 126). (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 141; 1408/1988: II, 130, 342). Sîbeveyhi daha sonra haber kavramını mübtedâ ile beraber mevzubahis edildiğinde sürekli olarak “mübtedânın üzerine binâ edilen/yüklenen anlamına” gelen *el-mebniyy aleyh* (المبنى عليه) kavramını dillendirir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 141, 144; 1408/1988: II, 78, 124, 127-129, 130). Bunu, هذا “*Bu, mübtedânın gizli, mebniyy aleyhin/haberin ise açıktan geldiği (cümlelerin hükmünün açıklandığı) bâb’tır*” tarzındaki açıklamasından da görebiliriz. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 130).

Sîbeveyhi sonrası dönemde mübtedâ, *el-müsned ileyh* (إليه المسند), *el-ibtidâ* (الابتداء), *el-Misâl* (المثال), *el-isim* (الإسم), *el-elif ve’l-lâm* (الألف واللام), *el-mevdû* (المحدّث عنه) gibi birçok isimle anılmıştır. (el-Müberred, 1415/1994: IV, 126, III, 89; el-Ahfeş, 1411/1990: I, 24, 25; Sa’leb, 1950: I, 42; Ebû Ali el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 29, 30; ez-Zübeydî, 2011: 70; er-Rummânî, 1414/1993: I, 138, 139; İbn Cinnî, 1988: 29; et-Tevhîdî, 1408/1988: I, 184; es-Saymerî, 1402/1982: 99; el-Endelûsî, 1947: 4; İbn Harûf, 1419/1998: I, 387; İbn Hazm, ts: 24; el-Mutarrizî, ts: 120, 121).

Haber hakkında ise *el-müsned* (المسند), *el-mebnî ala’l-mübtedâ* (المبنى على), *el-fiil* (الفعل), *haberu’l-mübtedâ* (خبر المبتدأ), *el-müstekar* (المستقر), *el-mahmûl* (المحمول) ve *el-fâ’ilu’l-lezî sedde masedde’l-haber* (الفاعل الذي سدّ مسدّ الخبر) gibi isimlendirmeler yapılmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 55; 1408/1988: II,

126-128; el-Ferrâ, 1403/1983: I, 12; Sa‘leb, 1950: I, 44; el-Müberred, 1415/1994: IV, 126, 406; İbnü’s-Serrâc, 1417/1996: I, 62-64; er-Rummânî, 1414/1993: I, 138, 139; et-Tevhîdî, 1408/1988: I, 184; İbn Mâlik; 1428/2007: 86; eş-Şâtîbî, 1428/2007: I, 590-592; el-Mutarrizî, ts: 120, 121).

Ele alınan kavramların dönemsel olarak farklı adlandırmalarının yanı sıra gramercilerin bazen net bir şekilde sebebinin açıkladığı bazen de bir muamma olarak bırakmayı tercih ettikleri bir takım farklı tanımlarının da olduğu gözlenmektedir. Bu tanımlardan bazıları her iki kavramı içine alabilecek şekilde yapılmış bazıları sadece birine yönelik yapılmış bazıları da sırasıyla her ikisine yönelik yapılmıştır. Ayrıca bazıları çok sade ve anlaşılır iken bazıların ise çok karmaşık ve grift olduğu gözlenmektedir. Örneğin Sîbeveyhi’nin, *“Mübtedâ, kelâmın (onun) üzerine kurulması için kendisiyle başlangıç yapılan her isimdir.”* şeklindeki tanımı sadece bir kavrama yönelik olduğu gibi teknik bir terimden uzak ve gayet sade bir tanım olarak göze çarpar. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 126). Ondan sonra gelen ve Basra ekolünün en önemli ikinci temsilcisi ünvanına sahip olan Müberredd de daha kolay anlaşılması için somut örnekler üzerinden bir tanımlama yaparak şöyle der: *فالمبتدأ نحو قولك: زيد. فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع ليتوقع ما تخبره به عنه. فإذا فالمبتدأ نحو قولك: زيد. فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع ليتوقع ما تخبره به عنه. فإذا* *“Mübtedâ, senin Zeyd (زيد) demen gibidir. Sen bu kelimeyi zikrettiğinde muhatabın için zikredersin ki o, Zeyd ile ilgili söyleyeceğin şeylerin beklentisi içerisine girsin. Eğer muntalîkun (مُنطَلِق) “gidiyor” vb. şeyleri söylersen o zaman kelâm mana açısından doğru olur ve muhataba yönelik (asıl) fayda/bilgi haber(in getirilişinde)dir”.* (Müberred, 1415/1994:IV, 126). Bu şekilde bir tanımlama ez-Zübeydî tarafından da yapılmıştır. (ez-Zübeydî, 2011: 70).

Müberred’in ölümüyle gramerin tekelinde toplandığı ve kendisi hakkında *ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله* *“Nahiv ilmi, İbnü’s-Serrâc’ın onu el-Usûl (adlı kitabıyla) dizginleyene (toparlayana) dek mecnun (dağınık) idi.”* şeklinde bir iltifatın yapıldığı İbnü’s-Serrâc, mübtedâ için, *المبتدأ ما جردته من العوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف* *“Mübtedâ, âmil olan isim, fiil ve harflerden soyutladığın şeydir.”* haber için de *المبتدأ هو الذي يستفده السامع ويصير به المبتدأ كلاماً وبالخير يقع التصديق والتكذيب* *“Mübtedânın haberi, muhatabın kendisinden (bilinçlendirme bazında) yararlandığı ve mübtedânın onunla bir (anlamlı) cümleye dönüştüğü şeydir. Haber ile tasdik ve tekzip de*

gerçekleşir.” şeklinde müstakil ve gayet açıklayıcı bir tanımlama ele almıştır. (es-Suyûtî, 1399/1979: I, 109; İbnü’s-Serrâc, 1407/1996: I, 58, 62).

Daha anlaşılır ve açıklayıcı tanımların İbnü’s-Serrâcın öğrencisi Ebû Ali el-Fârisî ve el-Fârisî’nin öğrencisi İbni Cinnî’ye kadar devam ettiği söylenebilir.* Zemahşerî’nin kaleme aldığı *el-Mufasssal* adlı eseriyle birlikte artık bir takım sıkıntıların baş gösterdiği ve eserin üzerinde yazılan şerhlerin müellifleri tarafından da bu sıkıntılarının sıklıkla dile getirildiği bir süreç başlamıştır.

Zemahşerî’nin, *هما الاسمان المجردان للإسناد “Onlar (mübtedâ ve haber) isnad için (lafzî âmillerden soyutlanmış) iki isimdir”* şeklinde verdiği ve mübtedâ ve haber kavramlarını bir arada açıklamaya çalıştığı tanımını, İbnü’l-Hacib haddi zatında iki ayrı şeyin tek bir gerçekle tanımlanamayacağını ileri sürerek reddeder. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 47; İbnü’l-Hâcib, 1402/1982: 179, 180). Onun *المبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا إليه، أو الصفة الواقعة بعد حرف النفي أو ألف الاستفهام رافعةً لظاهره. والخبر المجرد المسند به المغاير للصفة المذكورة. Mübtedâ, müsned ileyh olmakla beraber lâfzî amillerden soyutlanmış isimdir veya nefiy harfi ya da bir zahir/açık (kelimeyi) ref’ edecek şekilde istifhâm elifi/hemzesi sonrasında bulunan sıfattır; haber (ise) (mübtedânın tanımında) zikredilen sıfatın zıddı olup (lafzî âmillerden) soyutlanmış (ve) müsned bih (konumunda) olan şeydir.*” biçiminde mübtedâ ve haberi ayrı ayrı tanımlamasını yerinde bulan el-Kâfiye’nin şarihleri er-Radî el-Esterâbâdî ve el-Mehdî Salâh b. Ali (ö: 849/1445) de aynı gerekçeye işaret ederler. (İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 34-37; el-Esterâbâdî, 1996: I, 223, 224; el-Mehdî, 1424/2003: I, 229, 230).

Öte yandan, *Kâfiye*’nin önemli şârihleri arasında yer alan İbn Mâlik ve İbn Cemâ’a, neredeyse mübtedâ ve haberin tanımında yer alan her bir cümle ve kavram için İbnü’l-Hâcib’i eleştirmekte ve tanımların daha kapsayıcı olması gerektiği yönünde görüş ifade etmektedirler. (İbn Mâlik, 1410/1989: 129-133; İbn Cemâ’a, 2000: 97-100). Bu eleştiriler kısmî bir şekilde İbnü’n-Nahviyye tarafından da dile getirilmiştir. (İbnü’n-Nahviyye, 1409/1988: I, 65, 66).

* Ebû Ali el-Fârisî mübtedâyı şöyle tanımlamıştır: *وصفة الاسم المبتدأ أن يكون مُعرى من العوامل الظاهرة ومُسنداً إليه شئياً “Mübtedâ olan ismin niteliği, açık olarak gelen âmillerden soyutlanmış ve kendisine bir şeyin isnad edilmiş (olarak gelmesi) gerekir.”* (Ebû Ali el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 29). İbn Cinnî’nin hem mübtedâyı hem de haberi açıkladığı tanımını ise şöyledir: *اعلم أن المبتدأ كل اسم ابتدأه وعرَّيَّته من العوامل اللفظية “Mübtedânın, (kendisiyle söze) başlangıç yaptığın ve lafzî âmillerden de soyutladığın tüm isimler olduğunu bilmelisin.”* (İbn Cinnî, 1988: 28). *“Mübtedânın haber, mübtedâyı isnad ettiğin ve onunla mübtedâyı anlattığın her şeydir.”* (İbn Cinnî, 1988: 28).

Tanım hususunda kendisinden önce yaşamış olan gramercileri eleştirmekten geri kalmayanlar arasında Ebû Hayyân el-Endelûsî de yer alır. Zira kendisi İbn Mâlik'in, *المبتدأ وهو ما عديم حقيقة أو حكما عاملا لفظيا من مخبر عنه أو وصف سابق رافع ما انفصل*, *Mübteda, hakikaten veya hükmen lâfzî âmilden yoksun olan bir muhbar anı* (kendisinden söz edilen şey) *ya da bir önceki edata dayanarak zahir bir ismi ref' eden ve ref' ettiği şey ile de yetinen* (yani ref' ettiği şeyi haber hükmüne sokan) *ibir sıfattır.*" şeklindeki tanımını uygun görmediğini belirtir. Bu tanımın zihinleri bulandırabilecek kadar girift olduğunu söyleyen Ebû Hayyân kendince şöyle bir tanım daha doğru bulduğunu ifade eder:

Mübtedâ, kendisiyle merfu' olduğu isim/haber ile düzenlilik kazanan isimdir (ve bunlar birlikte) bir cümledir." (İbn Mâlik, 1410/1990: I, 267; İbn Akîl, 1400/1980a: I, 203-205; el-Endelûsî, 1419/1998: III, 256, 257).

İbn 'Uşfûr ve İbn Hişâm tarafından ele alınan tanımlarda da biraz karışıklığın yanı sıra haberin isim cümlesindeki olan kilit rolünün ön plana çıkarılmaya çalışıldığı gözlenmektedir. Örneğin İbn 'Uşfûr mübtedâ için, *الابتداء هو جعل الاسم أول الكلام لفظا أو*, *İbtidâ (yani mübtedâ), ismin lâfzen veya takdiren kelâmın başında kılınması ve muhber anı (kendisinden söz edilen) olabilmesi için lâfzî âmillerden soyutlanmasıdır*" şeklinde bir tanımlamaya yer verirken; *والخبر هو* *Haber, cümle içerisinde (bilgilenme adına) kendisinden yararlanılan parçadır/öğedir*" tarzında haber merkezîyetçi bir açıklama ve tanımlamaya da yer verir. (İbn 'Uşfûr, 1419/1998: I, 322). Keza İbn Hişâm mübtedâyı, *المبتدأ اسم صريح أو بمنزلة مجرد عن العوامل اللفظية أو بمنزلة المجرد مخبر عنه أو وصف*, *Mübtedâ, ya lâfzî amillerden soyutlanmış veya soyutlanmış hükmünde kabul edilen, açık (te'vil edilmeyen) veya açık hükmünde (müevvel) kabul edilen bir isimdir ve muhbar anı (kendisinden konu açılan şey) dir, ya da (zikredildiği takdirde) kendisiyle haber ögesinden yetinilen(kelimeyi) ref' eden bir sıfat veya sıfat muamelesi gören şeydir.*" biçiminde tanımlar. (İbn Hişâm, 2007: I, 184; el-Ezherî, 1421/2000: I, 189). Haberi de *والخبر هو الجزء الذي حصلت به أو بمتعلقه الفائدة* *Haber, vasf (müştak) olmayan bir mübtedâ ile birlikte kendisi veya bağlantılı olduğu şeyler ile tam faydanın (doyurucu bilgilendirmenin) ortaya*

konduğu parçadır/öğedir.” şeklinde tanımlar. (İbn Hişâm, 2007: I, 184; el-Ezherî, 1421/2000: I, 198).

Hudûdu'n-Nahv adlı eserin yazarı el-Ubbezî ve onun eserini şerheden İbn Kâsım el-Mâlikî'nin (ö: 920/1514) mübtedânın tanımını İbn Hişâm'ın tanımı doğrultusunda ele aldıkları, haberi ise *الخبر هو الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة* “*Haber, mübtedâ ile birlikte bir cümle olan/addedilen düzenli parçadır.*” şeklinde değerlendirdikleri görülür. (el-Mâlikî, 1429/2008: 94, 95). Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî (ö: 972/1564) tarafından el alınan mübtedâ ve haber kavramlarının tanımlarında da İbn Hişâm'ın izlerini görmek mümkün. Zira o mübtedâyı, *المبتدأ هو الاسم المجرد عن عامل لفظي لفظا أو حكما مخبرا عنه أو وصفا رافعا لما انفصل واغنى في حصول الفائدة عن الخبر* “*Mübtedâ, ya lafzen veya hükmen bir lafzî amilden soyutlanmış olan isimdir ve muhbar anh (kendisinden konu açılan) dır, ya da anlamsal bir faydayı oluşturmada haberi aratmayan munfasıl bir şeyi/kelimeyi ref ‘ eden bir vasıftır/sıfattır*” şeklinde tanımlarken İbn Hişâm gibi hem camid bir isim hem de müştak olarak değerlendirilen bir sıfat üzerinde durur. Haberin tanımını ise *خبر المبتدأ ما يحصل به الفائدة* *Mübtedânın haberi, zikredilen vasf (kendisinden sonra yer alan ve haber yerine geçen bir fail veya naibul faili ref ‘ eden müştak isim) dışında olup mübtedâ ile faydanın (bilgilendirmenin) sağlandığı şeydir.*” şeklinde yaparken tıpkı İbn Hişâm gibi isim cümlesinde yer alan öğeler içerisindeki kritik işlevin haberde olduğunu vurgular. (el-Fâkihî, 1414/1993: 196-198). Gramer hükümlerini genelde bir takım örneklemeler üzerinden belirtmekle ön plana çıkan İbn Mâlik'in, *الخبر الجزء المتمم الفائدة* “*Haber, (anlam açısından cümledeki) faydanın tamamlayıcı parçasıdır.*” şeklindeki tanımından da söz konusu role vurgu yapılmıştır. (İbn Mâlik, 1428/2007: 86; İbnü'n-Nâzım, 1420/2000: 77).

Tüm bu tanımlamalar üzerinden ortak bir tanım çıkartıp ve bunu gramercilere havale eden Suyûtî'nin yaklaşımı da eleştiri bazında diğer gramercilerin yaklaşımlarından pek de farklı gözüküyor. Zira kendisi nahivcilerin mübtedâyı, *المبتدأ الاسم المجرد من عامل لفظي غير المزيد ونحوه مخبرا عنه أو وصفا سابقا رافعا لمنفصل كاف* “*Mübtedâ, ya muhbar anh olması (kendisinden konu açılması) kaydıyla mezid (anlam olarak varlığı ve yokluğu arasında fark olmayan edat) ve benzeri konumunda olamayan lâfzî bir âmilden soyutlanmış isimdir ya da öncesine (bir edata) dayanarak yeterlilik sağlayan (haberine yerine geçen) bir munfasılı (zahir ismi) ref‘ eden*

sıfattır.” şeklinde tanımladıklarını belirttikten sonra neden böyle bir tanımlamayı uygun gördükleri hususunda da geniş bir açıklama yapar. Ardından nahivcilerin ele aldıkları tanımın, efrâdını câmi‘, ağıyârını ise mâni‘ (الجامع لأفراده والمانع للأغياره) etme bakımından noksan ve kusurlu olduğu yönünde bir görüş beyan eder. (es-Suyûtî, 1418/1998: I, 308, 309; 1432/2011: 63).

Mübtedâ ve haber kavramlarının tanımları üzerinde sergilenen çok farklı yaklaşımların bir benzeri, kesinlikle merfu‘ gelmeleri gereken bu her iki ögenin âmilleri hakkında da gündeme gelmiştir. Bu konuda bireysel yaklaşımların yanı sıra bir ekol görüşü olarak ön plana çıkmış yaklaşımlar da mevcuttur. Örneğin, Sîbeveyhi, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî, İbn Burhân, İbnü’l-Haşşâb, İbn Mâlik ve Suyûtî’ye göre mübtedânın âmili ibtidâ*, haberin âmili ise mübtedâdır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 127; Ebû Ali el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 29; İbn Cinnî, 1988: 29; İbn Burhân, 1404/1984: 34; İbnü’l-Haşşâb, 1392/1972: 115; İbn Mâlik, 1410/1990: I, 267; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 309).

Sîbeveyhi’nin eserini şerheden Sîrâfî, Sîbeveyhi’nin kabul ettiği yaklaşımı tamamıyla reddetmemekle beraber gerek mübtedânın gerekse haberin söze ilk başladığı esnada üzerlerinde herhangi bir lâfzî amilin bulunmamasını (التعريفية) bir âmil olarak gördüğünü ve bu yaklaşımı daha doğru bulduğunu söyler. (es-Sîrâfî, 1429/2008: II, 457). Bu şekilde bir yaklaşım İbnü’l-Verrâk, ez-Zemahşeri, es-Saymerî, İbnü’l-Hâcib, Aburrahman el-Câmî ve el-Cezûlî tarafından da sergilenmiştir. (İbnü’l-Verrâk, 1420/1999: 263; ez-Zemahşerî, 1425/2004:48; es-Saymerî, 1402/1982: I, 100; İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 34-36; el-Câmî, 1430/2009: 185, 186; el-Cezûlî, 1988: 93). Müberred, İbnü’s-Serrâc, İbn Bâbeşâz ve İbn Burhân’ın yaklaşımları ise mübtedâ’nın ibtidâ, haberin ise ibtidâ ve mübtedâ ile beraber merfu olduğu yönündedir. (el-Müberred, 1399/1979: IV, 126; İbnü’s-Serrâc, 1407/1996: I, 58; İbn Bâbeşâz, 1977: 346; İbn Burhân, 1404/1984: 33, 34).

* Sîrâfî ibtidâyı şu şekilde açıklar: وهذه التعريفية عاملة في المبتدأ إنَّ الابتداء هو تعريفية الاسم من العوامل اللفظية ليُخبر عنه. “İbtidâ, kendisinden söz edilsin (özne olabilsin) diye ismin lafzî âmillerden soyutlanmasıdır. Mübtedâda amel eden işte bu soyutlanmadır.” (es-Sîrâfî, 1429/2008: II, 456, 457). Sîrâfî, et-Ta‘arrî yani yokluğun âmil olabileceği yönündeki itirazlara şu şekilde bir örnekle cevap verir: Birbirine her yönüyle benzeyen iki beyaz elbisenin karıştırılmaması için birinin üzerine bir alamet bırakılması her ikisinin de tanınması için yeterlidir. Zira biri, üstündeki alametle varlığıyla tespit ediliyorken diğeri üzerinde herhangi bir nişanenin olmayışıyla tespit edilir. (es-Sîrâfî, 1429/2008II, 456). Sîrâfî’nin vermiş olduğu bu örneğin aynısını alıntılararak veren es-Saymerî’nin de bu görüşe katıldığı görülmektedir. (es-Saymerî, 1402/1982: I, 99). İbn Ya‘iş ise söz konusu örnek üzerinden böyle bir yargıya gitmenin kabul edilebilir bir tarafının olamayacağı yönünde fikir beyan eder. (İbn Ya‘iş, 1422/2001: I, 223).

İbnü'l-Enbârî, Basra ve Kûfe ekolleri arasında cereyan eden ihtilafları konu edinen eserinde yukarıda belirtilen yaklaşımların Basralılara ait olduğunu, zira Kûfelilerin görüşünün mübtedâ ve haberin herbirisinin diğerinde amel ettiği yönünde olduğunu belirtir. Daha sonra, ibtidânın tek başına mübtedâda, haberde ise mübtedânın vasıtasıyla amel ettiği şeklinde kendisine has bir yaklaşım sergiler. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 40-42). Ebû Hayyân el-Endelûsî'de mübtedâ ve haberin âmilleri konusunda ileri sürülen tüm yaklaşımları zikrettikten sonra Kûfelilerin, mübtedâ ve haberin herbirisinin diğerinde amel ettiği yönündeki görüşünü daha doğru bulduğunu ifade eder. (el-Endelûsî, 1419/1998: III, 266). Mübtedânın, sadece habere ait bir zamir ile (العائد) merfu' olduğu yönündeki görüşün de Kufelilere ait olduğu söylenmektedir. (el-'Ukberî, 1406/1986: 225).

İbn 'Uşfûr, mübtedânın konuşan tarafından ilgi gördüğü için (التهمم والاعتناء) merfû' olduğu yönündeki görüşü ile faile benzediğinden dolayı (شبهه بالفاعل) merfû' olduğu görüşü, والمعانى لم يثبت لها عمل "Manaların/soyut şeylerin amel ettiği tespit edilmemiştir." şeklindeki bir gerekçeyle reddeder. Haber ile merfu olduğu yönündeki yaklaşımı da bazen haberin kendisinden sonra gelen açık bir isimde de amel edebileceğini (زيد قائم أبوه) cümlesinde olduğu gibi) ileri sürüp bu şekilde bir yaklaşımın da hatalı olacağını belirttikten sonra lâfzî âmillerden soyut olduğu için merfu olduğunu kabul eden görüşü ise daha sağlam bulduğunu belirtir. (İbn 'Uşfûr, 1419/1998: I, 340).

Haberin, mübtedâyı da ref' eden ibtidâ ile merfu olduğu görüşünü de yukarıdaki sebepten dolayı reddeden İbn Uşfur, mübtedânın haberin âmili olduğu konusunu da aynı gerekçeden (mübtedânın bazen kendisinden sonra gelen açık bir isimde de amel ettiği yönündeki gerekçe: القائم أبوه ضاحك) dolayı kabul etmez. Haberin hem ibtidâ hem de mübtedâ ile merfu olduğunu savunanların görüşünü ma'mûlun (معمول) kendi âmilinden (عامل) önce gelemeyeceği şeklinde bir teze bağlayıp reddeden İbn 'Uşfûr, tıpkı mübtedâda olduğu gibi haberin lâfzî amillerden soyut olduğu için merfu olduğunu dillendirenlerin haklılığına vurgu yaparak bunların yanında yer aldığını açıklar. (İbn 'Uşfûr, 1419/1998: I, 341, 342).

Hâlid el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh ala't-Tevdîh* adlı eserinde mübtedâ ve haberin âmilleri hakkında önceki dilci ve garamercilerce öne sürülen tüm argümanları zayıf kabul ettiğini belirtir. Fakat kendince zayıf kabul ettiği bu argümanların yerine

herhangi bir alternatif sunmadan da konuyu kapatır. (el-Ezherî, 1421/2000: I, 196, 197). eş-Şâtıbî’de İbn Mâlik’in aktardığı görüş perspektifinde bir takım açıklamaları ve yaklaşımları verdikten sonra bir serzeniş ve rahatsızlık duygusuyla sözü edilen bu gibi ihtilafların pek de yararlı olamayacağı yönünde kanaat belirtir. (eş-Şâtıbî, 1428/2007: I, 615-617).

Aktarılan bilgiler ışığında âmil ile ilgili farklı görüşlerin çok erken bir dönemde başladığı ve bu görüş farklılıklarının zaman zaman bir takım sert tartışmaları* da beraberinde getirdiği ifade edilebilir. Daha sonraki dönemlerde yazılan muhtasar eserler ve bu eserleri daha anlaşılır hale getirmeye çalışan şârihlerin arasında da bu konuda genel anlamda bir fikir birliği sağlanamamıştır. Bu durum, mübtedâ ve haber kavramlarının farklı isimlendirilmeleri ve tanımlandırılmalarıyla beraber bir de farklı âmil veya âmillerle ilişkilendirilmelerine kadar gidince haliyle mübtedileri çok ciddi anlamda zora sokabilecek bir gramer felsefesinin oluşumuna da zemin hazırlamıştır.

2.3.1.1.7. Müfred Kavramı (المفرد)

Müfred kavramı genel olarak, *“Talaffuz edilmediğinde, (sahip olduğu kısımların/harflerin, karşılığında kullanıldığı) anlamın parçasına delâlet etmeyen şey.”* şeklinde tanımlanmıştır. (el-Gazâlî, 1420/2000: 15; el-Cürcânî, 1985: 240; el-Kefevî, 1419/1998: 829; el-Mennâvî, 1410/1990: 311; el-Fâkihî, 1414/1993: 85; es-Sâvî, 2002: 62, 63). Fakat söz konusu tanımın mantıkçılara ait olduğu dolayısıyla da nahivcilerin bu tanımları kullanmamaları gerektiği yönünde bir takım eleştiriler de zaman zaman yapılmamış değil. (İbn Sînâ, 1950: I, 143, 144; et-Tehânevî, 1996: I-II, 1608-1611). Örneğin, Endülüslü Arap dili âlimi eş-Şelebîn’in, *“اللفظ المفرد هو الدالّ على معنى، بشرط أن لا يكون جزء من أجزاء ذلك اللفظ يدلّ على جزء من أجزاء ذلك المعنى”* *“Müfred lafz, lafzın herhangi bir parçasının (karşılığında kullanılan) mananın herhangi bir parçasına delâlet etmemesi koşuluyla bir manaya delâlet edendir.”* şeklinde ele aldığı tanımları Mantıkçıların tanımı ile paralellik arz eder. (eş-Şelebîn, 1413/1993: I, 197).

* Basra dil mektebinin önde gelen simalarından olan Ebû Ömer el-Cermî (ö: 225/840) ve Kûfeli dil ve tefsir âlimi Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ’ (ö: 207/822) arasında geçen ve birbirlerini şeytanlık gibi çok ağır hakaretlerle eleştirdikleri tartışma gibi. (İbnü’l-Enbârî, 2002: 45, 46; eş-Şâtıbî, 1428/2007: I, 615-617).

Bu şekilde bir tanımlama ve değerlendirme er-Radî el-Esterâbâdî, Abdurrahman el-Câmî, İbn Ya‘iş, İbn Hişâm, el-Cevcerî ve es-Suyûtî tarafından da yapılmıştır. (el-Esterâbâdî, 1996: I, 22; el-Câmî, 1430/2009: I, 25, 26; İbn Ya‘iş, 1422/2001: I, 70, 71; İbn Hişâm, 2004a, 27; 2004b: 32; 2007; I, 241; el-Cevcerî, 1424/2004: I-II, 139; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 20).

Bu kavram herhangi bir cümle içerisinde bulunan asli (العمدة) veya tâlî (الفضلة) öğelerin özgün bir adı olarak geçmez. Daha çok cümle içindeki bir öğeyi kapsamı içine alan bir üst başlık şeklinde hem nahiv hem de sarf kurallarının ele alındığı konularla birlikte gündeme gelir. İlk dönemlerde sadece teklik nitelemesinin karşılanması için kullanılan bu kavram daha sonraları talaffuzu ve adı değişmemekle birlikte ilk duyulduğu esnada neyin karşılığında söylendiği net bir şekilde anlaşılabilen bir kavram olarak bilinegelmiştir. Bundan dolayı gramer ilmi içerisinde en fazla kullanıldığı alanları ayrı bir başlık altında verilmeye çalışılmıştır.

Birbirinden tamamen farklı anlamların karşılığında kullanılan müfred kavramının genel olarak gramerciler tarafından kullanıldığı yerlerin şu şekilde sıralanması mümkün:

2.3.1.1.7.1. Tesniye/İkil ve Cemi‘ /Çoğul Karşısı Kullanılması (المفرد في مقابل التثنية والجمع)

Canlı veya cansız tüm şeylerin sadece bir tane olduğunu başka bir ifade ile iki veya daha fazla olmadığını belirtmek için bu kavrama başvurulur. Bazen doğrudan müfred isimlendirilmesi kullanılırken bazen de *el-Vâhid* (الواحد), *et-Tevhîd* (التوحيد), *el-Âhâd* (الأحاد), *es-Sadr* (الصدر), *el-ismu’l-mütemekkin* (الاسم المتمكن) ve *el-ferd* (الفرد) gibi kavramlar da kullanılır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 48; 1402/1982: I, 22; III, 227; el-Müberred, 1415/1994: I, 142; ez-Zeccâcî, 1399/1979: 121; İbn Hâleveyh, 1399/1979: 177; ez-Zübeydî, 2011: 102; İbnü’l-Enbârî, 1377/1957: 35-38; İbn Cinnî, 1988: 18, ez-Zemahşerî, 1425/2004: 170, 174; İbn Ya‘iş, 1422/2001: III, 193, 213; ez-Zerkeşî, 1413/1992: II, 47-50; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 77; 1432/2011: III 2, 3; Râcî el-Esmer, 1413/1993: 392). Bununla birlikte özellikle şiirlerde olmak üzere müfred bir kelimenin tesniye ve cemi‘; tesniye bir kelimenin müfred ve cemi‘ ve cemi‘ bir kelimenin müfred ve tesniye anlamında kullanılmasına karşı çıkılmamış, görünürde tesniye olmasına rağmen anlamca müfred kabul edilen sözcüklerin

varlığını da değnilmeye çalışılmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 210; 1408/1988: II, 48; el-Endelûsî, 1419/1998: II, 80-92; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 166; el-Muhibbî, 1981: 7)..

Müfred kavramı, anlamlı bir cümle temel alındığında cümle içerisindeki öğelerin i'râb* bakımından incelenmesi meselesinde sıklıkla kullanılır. Örneğin müfred ve münsarif bir ismin i'râbı ele alındığında bu kavramdan sıklıkla söz edildiği gibi tesniye ve çoğulun i'râbı ele alındığı yerlerde de bu kavramdan çok fazla söz edilir. (İbnü'l-Enbârî, 1377/1957: 35-38; İbn Cinnî, 1988: 18,19; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 11, 12; 1400/1980: 315-320; İbn Bâbeşâz, 1977: I, 100; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 77). Binaenaleyh, "müfred bir ismin i'râbı" denildiğinde tesniye ve cemi' olmayan isimlerin i'râbı anlaşılmalıdır ki bu da hareke ile olmaktadır. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 45; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 11, 12; el-Esterâbâdî, 1996: I, 74; İbnü'n-Nahviyye, 1409/1988: I, 24; İbn Mâlik, 1410/1989: 97; Ebû Hayyân, 1419/1998: I, 157; İbn Cemâ'a, 2000: 68; el-Ezherî, 1421/2000: I, 64-67).

Müfred kavramı, sarf ilmi çerçevesinde müzari bir fiilin başında bulunması gereken harflerin incelendiği bölümde de tesniye ve cemi' kavramlarının zıttı olarak kullanılır. Örneğin, "başında ye (ي) harfi bulunan bir fiil gaib olarak bilinmekle beraber müzekkerin müfred, tesniye ve cemi'i için de kullanılır" denildiğinde buradaki müfred kavramı "iki veya üstü sayıların dışında olan üçüncü bir şahsı karşılar" şeklinde anlaşılmalıdır. Bu durum genelde muhataplar için kullanılan te (ت) harfi için de söz konusudur. (İbnü'l-Müeddib, 1425/2004: 48; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 151, 152; el-Câmî, II, 1430/2009: 252, 253; el-Esterâbâdî, 1996: IV, 18-20; et-Teftâzânî, 1432/2011: 101, 102; eş-Şenkîfî, 1424/2003: 69). Bu kavramın Sayıların temyîz konusunda sadece cem' karşıtı olarak kullanıldığını dile getirenler de olmuştur. (el-'Ukberî, 1416/1995: I, 296). Altı isim anlamına gelen esma-ı sitte yani أب, أخ, حم, ذو, فو, هنّ kelimelerinin cümle içindeki konumuna göre i'râblarının harf ile olması için ön görülen bir takım şartlar arasında zikredilen müfredlik

* İ'râb, cümle içerisinde bulunan bir kelimenin sonunun/son harfinin, lâfzen veya manen bir etki bırakan âmillerin/ekenlerin değışmesiyle gerçekleşen değışime denir. (Ebû Ali el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 11; İbn Cinnî, 1988: 16, 17; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 11; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 115-117; İbn Akîl, 1400/1980a: I, 19; İbn Hişâm, 2007: I, 39; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 53).

koşulunda da müfred kelimesi tesniye ve cem'in zıddı olarak kullanılmaktadır. (İbn Akîl, ,(1400/1980b: I, 53; es-Sabbân, 1427/2006: I, 134; er-Râvî, 2013: 296).

2.3.1.1.7.2. Muzaf ve Şibih Muzaf Karşıtı Kullanılması (المفرد في مقابل)

(المضاف وشبه المضاف)

Gramerciler özellikle nidâ ve cinsi nefiy eden lâ (لا النافية للجنس) hakkında hüküm belirtirken müfred kavramını muzaf ve şibih muzaf* karşıtı olarak kullanırlar. Münadâ ile başlayacak olursak, nidâ edatlarından sonra gelen bir isim muzaf (يا عبد الله) gibi), şibih muzaf (يا حسناً وجهه) ve tam nekire ise (يا رجلاً) mu'rab olarak değerlendirilir ve i'râbı lâfzen mansûbtur. Söz konusu edatlardan sonra gelen isim yukarıda belirtilen durumların dışında ya tam marife ya da nekire-i maksûde olarak gelirse bu durumda nida edatlarından sonra gelen isim yani münadâ şekil olarak tesniye veya cemi' olsa bile müfred olarak kabul edilir. Mebni kabul edildiği için de mebnilik durumu, nida edatından önceki hali dikkate alınarak ya hareke ya da harf ile olur. Başka bir ifade ile mebnilik ya damme ya elif ya da vav üzerinden gerçekleşir. (el-'Ukberî, 1416/1995: I, 329-331).

Bu durumda gramercilere göre tam marife olan يا زيد cümlesindeki münâdâ ve nekire-i maksûde olan يا رجلاً cümlesindeki münâdâ hareke yani damme üzerine; يا يا cümlelerindeki münâdâ ise harf yani elif ve vav üzerine mebnidir ve bu münadaların tümü müfred olarak değerlendirilmektedir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 182, 202, 287; el-Müberred, 1415/1994: IV, 202-205; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 329-333; ez-Zeccâcî, 1404/1984: 147, 149; ez-Zübeydî, 2011: 96, 97; es-Saymerî, 1402/1982: I, 337-340; İbn Cinnî, 1988: 79-82; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 61, 62; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 49, 50; el-Câmî, 1430/2009: I, 247, 248; el-Esterâbâdî, 1996: I, 349; İbn Mâlik, 1410/1990: III, 392; el-Ezherî, 1421/2000: II, 211, 212; Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 526,528; ez-Zerkeşî, 1413/1992: II, 47-50; es-Suyûtî, 1418/1998: II, 28-30).

* Şibih muzaf, nidâ edatlarından sonra gelen bir ismin muzaf olmamakla birlikte bir takım nedenlerden ötürü muzaf olarak gelen isme benzetilmesiyle bilinir. Şibih muzafın, muzaf ile olan benzerliği şöyle açıklanagelmiştir: Tıpkı muzaf ve muzaf ileyhte olduğu gibi şibih muzaf olarak kabul edilen öğelerde de (يا حسناً وجهه) ilk öge ikincisinde amel eder ve onunla tahsis kazanır. Ayrıca muzaf ve muzaf ileyhte olduğu gibi şibih muzaf da ikinci öge devamlı olarak birincisinin bir mütemimi şeklinde kabul edilir. (el-'Ukberî, 1416/1995: I, 231, 232; el-Hârizmî, 1990: I, 326; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 317, 318).

Yukarıda anlatılanlar cinsi nefi eden lâ için de aynen geçerlidir. Yani cinsi nefi eden lâ'nın müfred isminden söz edilmişse, müfred kavramının muzaf ve şibih muzaf karşıtı anlamında kullanıldığı anlaşılmalı ve bu doğrultuda hareket edilmelidir. Binaenaleyh, kendisinden sonra gelen isim muzaf ve şibih muzaf olduğu zaman nasb üzerine mu'rabtır, müfred olduğu zaman ise Kûfeliler ile birlikte Zeccâc ve Sîrâfî'nin muhalefeti bir tarafa bırakılırsa fetha üzerine mebnidir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 283, 284; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 379, 380; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 95; el-'Ukberî, 1416/1995: I, 227; İbn Ya'îş, 1422/2001: II, 91, 92; el-Cezûlî, 1988: 218, 219; el-Hârizmî, 1990: I, 497, 498; Ebû Hayyân, 1422/2002: V, 287; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 83; el-Câmî, 1430/2009: I, 419, 420; el-Esterâbâdî, 1996: II, 155; İbn Mâlik, 1428/2007: 96; İbn Hişâm, 2007: II, 8; es-Suyûtî, 1394/1974: I, 406).

2.3.1.1.7.3. Cümle Karşıtı Kullanılması (المفرد في مقابل الجملة)

Müfred kavramı, özellikle isim cümlesinin iki temel unsurundan biri olan mübtedânın haberinden konu açıldığı zaman cümle karşıtı olarak mevzubahis edilir. Örneğin, *زيد قائم أبوه*, *زيد قائم أبوه*, *زيد قائم أبوه* cümlelerinde mübtedânın haberi isim ve fiil cümlesinden oluşmuşken *زيد قائم أبوه*, *عمرو صاحبك*, *الزيدان ضاريان*, *الزيدون*, *هؤلاء الزيدون* ve *زيد قائم أبوه* cümlelerinde haber müfredten oluşmuştur. (Ebû Ali el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 37-45; İbn Cinnî, 1998: 29, 30; Ebû Hayyân, 1421/2000: IV, 5, 6). Çünkü mübtedânın haberi konusunda, iki kelimedenden oluştuğu halde hatta birisi muştak olsa bile aralarında isnadın bulunmadığı bileşimler cümle karşıtı yani müfred olarak değerlendirilir. (es-Saymerî, 1402/1982: I, 100; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 49; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 228, 229; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 37, 38; el-Câmî, 1430/2009: 192; İbn Cemâ'a, 2000: 104; İbn Mâlik, 1428/2007: 86; İbnü'n-Nâzım, 1420/2000: 77; İbn Akîl, 1400/1980b: I, 205; eş-Şâtîbî, 1428/2007: I, 644). Zira bu gibi yerlerde haberin *lâfzî* üzerinde herhangi bir âmilin etki etmesi söz konusu isimlendirmeye yeterli bulunmuştur. (es-Suyûtî, 1394/1974: I, 293).

Zeccâcî, *el-Cümel* adlı eserinde mübtedâyaya iki çeşit haber gelebildiğini bunlardan ilkinin isim diğerinin ise fiil olduğunu söylerken isimden müfredi fiilden de cümleyi kasteder. (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 36). *el-Cümel*'i şerheden İbn Hişâm'da bu doğrultuda hareket eder. (İbn Hişâm, 1405/1985: 132, 133). Eserin diğer şarihleri

olan el-'Alevî, İbn Hârûf ve İbn 'Uşfûr da doğrudan müfred kavramından söz ederler. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 295, 296; İbn Harûf, 1419/1998: I, 387, 388; İbn 'Uşfûr, I, 1419/1998: 326, 327).

İbn Ebi'r-Rabi' ise, nahivcilerin, münadâ konusunda mevzubahis edilen müfred kavramının her zaman muzaf ve şibih muzafın karşıtı olarak kullandıkları gibi mübtedâ konusu işlendiği esnada dile getirilen müfred kavramını da her zaman cümle karşıtı olarak kullandıklarını detaylı bir şekilde açıklar. (İbn Ebi'r-Rabi', 1407/1986: I-II, 533).

Abdülkâhir el-Cürcânî bu konuyu *باب المفرد والجملة* "Müfred ve cümle bâbı" şeklinde ele aldığı *el-Cümel* adlı eserinde söz konusu kavramı doğrudan cümle karşıtı olarak kullandığı gibi i'râbtan mahali olan cümlelerin taksiminde, müfrede tabî olan cümleyi (لمفرد الجملة التابعة) ele alan İbn Hişâm da bu kavramı cümle karşıtı kullanılır. (el-Cürcânî, 1392/1972: 40, 41; İbn Hişâm, 1979 I-II, 553, 554).

Müfred kavramının cümle karşıtı olarak kullanıldığı yerlerden bir tanesi de temyîz konusudur. Zira gramerciler temyîzin müfred ile ilgili bir belirsizliği giderdiğini söylediklerinde bazı durumlarda cümle içerisindeki belirsizliği de giderdiği yönünde bir anlamı da açıkça kast ettiklerini belirtirler. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 83; İbn Ya'îş, 1422/2001: II, 35, 36; el-İsfenderî, 1424/2003: I, 106; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 73, 74; el-Esterâbâdî, 1996: II, 55; el-Câmî, 1430/2009: II, 364; İbn Mâlik, 1410/1990: II, 379; İbn Akîl, 1400/1980a: II, 54, 55; es-Suyûtî, 1418/1998: II, 262).

2.3.1.1.7.4. Mürekkeb Karşıtı Kullanılması (المفرد في مقابل المركب)

Müfred kavramı gramerciler tarafından özellikle kelimenin *الكلمة لفظ وضع للمعنى* şeklinde tanımlanmıştır: "Kelime, müfred bir mana için konulan bir lafzdır." *مفرد* mürekkebin * zıddı olarak kullanılmaktadır. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 32; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 70; İbnü'l-Hâcib, 1409/1989: I-II, 609; 1400/1980: 121-123). Aynı şekilde *لولا* harfleri gibi harflerin müfred olduğu söylendiğinde *قد* ve *سوف*, *إلى*, *على*, *عن*

* Mürekkeb (المركب) kavramı yukarıda müfred kavramı için yapılmış olan tanımın aksini yansıtacak şekilde şöyle tanımlanmıştır: *المركب ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه* "Mürekkeb, (gibi) *غلام زيبي* bir parçasının, (karşılığında kullanıldığı) anlamın (bir) parçasına delâlet ettiği şeyden kast edilen (kavram) dır." (el-Fâkihî, 1414/1993: 85). Ayrıca izâfî, mezcî ve isnâdî şeklinde üç kısmı bulunmaktadır. (el-Fâkihî, 1414/1993: 88).

, لوما ve هلا , (el-Cürçânî, 1982: 85).

Özel isimlerin incelendiği konularda da mevzubahis edilen müfred kavramından mürekkebin zıttı bir anlam kast edilmektedir. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 34; İbn Ya‘iş, 1422/2001: I, 95; el-Hârizmî, 1990: I, 164, 164; Ebû Hayyân, 1419/1998: II, 315). Örneğin İbn Mâlik bu konuda şöyle der: Hem bir isim hem de bir lakaba sahip olan bir kişiden bu ikisi doğrultusunda bahsedilse önce isim getirilir ondan sonra da isime atf-ı beyân veya bedel yapılmak suretiyle lakap getirilir. Bu, her ikisinin mürekkebin (عبد الله أنف الناقة gibi), müfred (سعيد كرز gibi) veya ismin mürekkebin lakabın ise müfred (عبد الله فقة gibi) olması durumunda da değişmez. (İbn Mâlik, 1410/1990: I, 173).

Sayılar konusunda da on birden on dokuza kadar olanlarla ilgili mürekkebin kavramı kullanılmaktadır ki buradaki mürekkebin müfredin karşıtı şeklinde sunulmaktadır. (İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 126, 127; İbnü'n-Nahviyye, 1409/1988: I-II, 299; İbn Akîl, 1400/1980b: IV, 73; ez-Ze‘bî, 1414/1993: 129).

Ayrıca fail, fiilin ayrılmaz bir parçası olarak görüldüğü halde (el-'Ukberî, 1416/1996: I, 149; es-Suyûtî, 2007: II, 83). fiilin bazen failinden yoksun olduğu söylendiğinde bu durumda fiilin müfred kavramıyla tanımlandığını söyleyenler de olmuştur. (es-Suyûtî, 2007: II, 14; Abdulğinâ, 1410/1990: 15).

2.3.1.1.8. Takrîb Kavramı (التقريب)

Takrîb kavramıyla net bir şekilde neyin kast edildiğini bu kavramın geçtiği kitapların incelenmesiyle mümkün olacağı için öncelikle söz konusu kavramı kullanan dilci ve gramercilerin yaklaşımlarını ele aldıktan sonra kesin bir yargıyı belirtmeyi uygun buluyoruz.

Bu kavramı çok sıklıkla kullanan Sa‘leb, Sîbeveyhi'nin هذا زيدٌ منطلقاً cümlesinde takrîbi bilmediği için bir anlam yanılgısına vardığını söyler* ve ismi

*Sîbeveyhi, هذا بابٌ مجرى نعت المعرفة عليها, “Bu, marifein sıfatının onun yerine geçtiği bâbtır.” şeklindeki başlığın altında ismi işaretlerden sonra elif-lâm takısı almış bir şekilde gelen ve sıfat konumunda olan isimlerin ismi işaretlerden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini söyler. Daha sonra إِنَّمَا ذَكَرْتُ هَذَا لِتَقَرُّبِهِ إِلَى الشَّيْءِ وَتَشْبِيرِهِ إِلَيْهِ “İsmi işaretleri (هذا) zikretmenin nedeni o şeyi yakın göstermek ve ona işaret etmek içindir.” şeklinde bir cümle kullanır. (Sîbeveyhî, 1408/1988: II, 8, 12). Bu cümlesinden de takrîb kavramının çıkartılamayacağı aşikârdır. Aslında bu, eş-Şentemerînin de belirttiği üzere zaten bilinen bir durumun (تعريف العهد) işaret edilmek suretiyle (تعريف الإشارة والحضرة) göz önüne getirilmesidir. (eş-Şentemerî, 1420/1999: II, 38). Öte yandan Sîbeveyhi, mübhem isimleri ele aldığı bölümde هذا عبدُ الله

işaretin takrîb için geldiğini dolayısıyla da kâne (كان) gibi değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Bu konuda Kisâî'nin Araplardan duyduğu هذا زيدٌ إياه بعينه şeklindeki cümleyi de kanıt olarak sunar. (Sa'leb, 1950: I, 43). Ayrıca ismi işaretlerden sonra هذا القمر, هذا الليل, هذا النهار gibi varlık olarak sadece bir türünün olduğu şeyler gelmesi durumunda da ismi işaretin mutlaka takrîb olarak adlandırılması gerektiği yönünde bir ifade de kullanır. (Sa'leb, 1950: I, 44). Kisâî ve Ferrâ'nın هذا زيدٌ هذا القائم cümlesindeki ismi işareti takrîb olarak nitelendirdiklerini de belirten Sa'leb, bu iki dilcinin ismi işaretin cümlenin yüklemine sadece bir yakınlık kazandırması için getirildiği yönünde bir görüşe sahip olduklarını da açıklar. (Sa'leb, 1950: II, 359).

Bu kavramı kullanan diğer bir gramerci olan Ferrâ ise şöyle bir açıklama yapar: İsmi işaretlerden sonra هذا الحمار فارة gibi elif-lâm takısı almış bir ismin gelmesi durumunda söz konusu kelime onun sıfatı diğer kelime de (فارة) onun haberidir ve mansûb okunması caiz değildir. Eğer ismi işareten sonra belli bir türü ifade eden bir isim gelmişse هذا من السباع غير مخوف فهذا الاسد مخوفا cümlesi gibi o zaman sondaki isim yani haber mansûb okunur. (el-Ferrâ, 1403/1993: I, 12, 13). Zira Kûfelilerin ortak görüşü olan mübtedâ ve haberin birbirlerinde âmel ettiklerinden hareketle mübtedâ olan الاسد kelimesinin, başına getirilen ismi işaretle yani هذا ile merfu' olduktan sonra tek ve etkisiz kalan sondaki kelimenin yani مخوف kelimesinin mansûb olarak gelmesi gerekli görülmüştür. (el-Ferrâ, 1403/1993: I, 12). Çağdaş araştırmacılardan olan Şevkî Dayf'da Ferrâ'nın Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi gramercilerin oluşturduğu birçok kavramı değiştirdiği ve kendince bir takım yeni kavramları da ortaya attığını belirtir ve buna örnek olarak da takrîb kavramını verir. (Dayf, 1968: 198).

İbnü's-Serrâc, هذا هو ذا قائما cümlesi doğrultusunda şöyle bir açıklama yapar: Bu cümlede mansûb olarak gelen kelime Basralılara göre hâl'dir fakat Kûfeliler bu durumu takrîb olarak adlandırırlar. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 152, 153).

منطلقا şeklinde bir cümle kullandıktan sonra ismi işaretin mübtedâ, ondan sonra gelen kelimenin haber değerinin ise hâl olduğunu belirtir. Ona göre bu gibi cümlelerde muhataba, ismi işaretlerden hemen sonra gelen kelime değil de en sonda mansûb bir şekilde gelen kelimenin yani hâlin önemli olduğu gösterilmeye çalışılır. Dolayısıyla söz konusu cümle baz alındığında Sîbeveyhi, Abdullah'tan değil aksine onun serbestliğinin ifade edilmeye çalışıldığı kanaatindedir. Bu, ismi işaretin yerine zamirlerin kullanılması durumunda da geçerlidir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 78-80, 86). İbnü's-Serrâc'ın da bu konuda Sîbeveyhi gibi düşündüğü gözlenmektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 150, 151). ez-Zeccâc ise ismi işareten sonra gelen ve elif-lâm takısı almış olan kelimenin atf-ı beyân olarak değerlendirmektedir. (ez-Zeccâc, 1408/1988: I, 68).

Takrîb kavramının Kûfeliler tarafından kullanıldığını belirten Ebü'l-Alâ' el-Maarrî (ö. 449/1057), İbn Keysân'ın (ö. 320/932) *el-Mühezzeb* adlı eserinde هذا، هذا، هذا gibi art arda dört tane ismi işaretini verip ilkinde takrîb, ikincisine misâl yani teşbih, üçüncüsüne fiil, dördüncüsüne ise mef'ûl dediğini aktarır.* (el-Maarrî, 1412/1992: 225, 226).

Bazı müfessirlerin de ilgili ayetler çerçevesinde Kûfelilerin Takrîb kavramını kullandıklarına dair bilgilere yer verdiği görülür. Örneğin et-Taberî, هَآأَنُتُمْ أُولَآءُ تُحِبُّونَهُمْ, mealindeki ayette تُحِبُّونَهُمْ cümlesinin i'râbını Kûfelilerin yaklaşımı doğrultusunda takrîbin haberi şeklinde açıklar. (et-Taberî, 1422/2001: V, 717). Ayrıca gramer, tefsir ve kıraat âlimi Semîn el-Hâlebî (ö: 756/1355), قَالَتْ يَا وَيْلَتَى “(İbrahim'in hanımı) Dedi ki: vaveyla! Ben bir yaşlı kadın ve şu kocam da ihtiyar iken (kocam da ihtiyardır) doğuracak mıyım? Gerçekten bu şaşılacak bir şeydir.” (Hûd, 11/72). mealindeki ayette geçen شَيْخًا kelimesinin cumhûra göre mansûb okunduğunu belirttikten sonra şu ifadeler yer verir: Meşhur görüşe göre bu kelime hâl'dir ve âmili ya ismi işaretin kendisi ya da ismi işaretten elde edilen bir fiildir. Kûfelilere göre ise bu kelime takrîb üzerine mansûbtur. (Semîn el-Halebî, 1406/1985: IV, 357).

Ebû Hayyân ve Suyûtî, Kûfeli gramercilerin كيف أخاف الظلم، وهذا الخليفة قادماً، وهذه الشمس طالعة، وكيف أخاف البرد، وهذه الشمس طالعة cümlelerinde olduğu gibi sadece bir tek şey (ikincisi bulunmayan) mevzubahis edilmişse o zaman ismi işaret takrîb olarak adlandırılır ondan hemen sonraki kelime marfudur ve takrîbin ismidir diğeri de mansûbtur ve takrîbin haberidir şeklinde bir bilgi aktarırlar. (el-Endelûsî, 1418/1998: II, 1148; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 359, 360). وَخَبُرُ هذا زيدٌ قائمٌ şeklinde bir cümle verdikten sonra “Takrîbin haberi mansûbtur.” diyen İbnü'l-Enbârî'de bu görüşü Kûfelilere nisbet eder. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 581).

Öte yandan söz konusu anlayış ve isimlendirmeyi kabul etmeyen dilci ve gramerciler de mevcuttur. Nitekim İbn 'Uşfûr mübtedâ ve haber üzerine gelen fiillere Kûfeliler tarafından ismi işaretlerin de eklendiğini belirterek هذا زيدٌ قائمٌ cümlesinde

* Bu cümleye anlam olarak şöyle bir açıklama getirilmiştir: Üçüncü hâzâ (هذا) dışındakilerin hepsi ismi işaret olarak değerlendirilmektedir. Zira “alaylı bir şekilde konuştu-konuşuyor” anlamına gelen هذى şeklinde fiiller bulunmaktadır. Bu durumda birinci ismi işaretten Zeyd, ikincisinden 'Amr ve dördüncüsünden Bekir'in kastedildiği varsayımına binaen şöyle bir anlam ortaya çıkar: Zeyd tıpkı 'Amr gibi Bekir ile alaylı bir şekilde konuşuyor. (el-Maarrî, 1412/1992: 226).

olduğu gibi *zeyd* (زید) kelimesinin takrîbin yani هذا nın ismi *kâimen* (قائما) kelimesinin de takrîbin haberi olarak görüldüğü yönündeki anlayışı reddeder. (İbn ‘Uşfûr, 1419/1998: I, 361). Muhammed Fâdıl es-Sâmirâî’de *el-Hicecu’n-Nahviyye* adlı eserinde böyle bir görüşün yanlış olduğu yönünde bir kanaat belirtir. (es-Sâmirâî, 1430/2009: 84).

Netice olarak şunlar kaydedilebilir: Tüm bu aktarılan bilgi ve yaklaşımlar ışığında ortada, daha sonraları neredeyse hiçbir gramer eserinde kendisine yer bulamayan takrîb kavramının (مصطلح التقريب) var olduğu gerçeğiyle beraber tam olarak hangi şeyi karşıladığı hususunda bir belirsizliğin hâkim olduğu anlaşılmaktadır. İsmi işaretten sonra elif-lâm takısı almış veya özü itibariyle marife sayılan bir kelimenin, kendi türü içerisinde tek olması koşuluyla merfu’ okunup isim sayılması, sonraki kelimenin ise takrîbin haberi olduğu şeklinde bir isimlendirilmeye gidilmesi ismi işaretin kâne ve benzerleri gibi âmel ettiğini araştırmacıya düşündürmektedir. Bununla birlikte ismi işaret ve sonrasında bulunuveren kelimelerle ilgili yukarıda aktarılan koşulların oluşmasından hareketle ismi işaretin herhangi bir isim değişikliğine gidilmeksizin kâne ve benzerleri gibi amel ettiği kabul edilip aslında mansûb olarak gelen kelimenin takrîb olarak adlandırıldığı şeklinde bir sonuca da varılabilir. Kısacası aktarılan bilgiler perspektifinde هذه الشمس طالعة veya هذا زيد قائما طالعة cümlelerinde olduğu gibi takrîb kavramının hem هذه-هذا hem de قائما ve طالعة kelimeleri için kullanılmış olabileceği yönünde bir netice oluşmuş durumda.

2.3.1.1.9. Basra ve Kûfe Ekollerince Kullanılan Farklı Kuram ve

Kavramlar

Özellikle kavram bazında bir sorun olarak kollektif bir yaklaşım tarzının en dikkat çekici alanı olarak görülen bu başlık, ilk dönemlerden itibaren Arap gramerinin kavram boyutu etrafında oluşmuş farklılıkları ve bir nebze de olsa bu farklılıkların zeminini oluşturan nedenleri ortaya koymasından önemlidir.

İlgili kaynaklardan tespit edildiği kadarıyla iki ekolün görüşlerini yansıtmak üzere sadece farklı isimlendirmelerle göze çarpan bir takım gramer kavramları ve terimleri aşağıda verilmeye çalışılmıştır. Söz konusu kavramlar ele alınırken bazen doğrudan Basralılar veya Kûfeliler şeklinde kollektif bir görüş bazen de her iki ekolün önemli temsilcilerinin bizzat isimleri üzerinden hareket edilmiştir.

2.3.1.1.9.1. Atf Kuramı (العطف)

Sîbeveyhi bu kuramı ifade etmek için bir isim tamlaması olan “vâvu'l-‘atf” (واو العطف) ifadesini kullanmakla beraber bazen bu kuramı ifade etmek için atf’ın isim-i mef’ûl kalıbını da (المعطوف) kullanır ve ilgili bir takım açıklamaların içinde bu kuramla eş değer gördüğü *madmûm* (مضموم) ifadesine de yer verir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 246-248, 278, 298; 1408/1988: II, 31, 228; 1402/1982: III, 501). Müberred tarafından bazen “öncesine hamledilen” anlamında *el-mahmûl* (المحمول) ifadesi de kullanılmıştır. (el-Müberred, 1414/1994: IV, 112).

Sîbeveyhi’nin bazen *eş-şerîk* (الشريك), *eş-şirke* (الشركة) ve *işrâk* (اشراك) ifadelerini de kullandığı, atıf harflerini de *hurûfu’l-işrâk* (حروف الإشراك) olarak nitelendirdiği görülür. (Sîbeveyhi, 140/1982: I, 441; III, 52; 1408/1988: II, 59, 378, 382). Ahfeş de atıf harfleri/حروف العطف ve atfedilen anlamındaki *el-ma’tûf* (المعطوف) ile üzerine atfolunan manasındaki *el-ma’tûf aleyh* (المعطوف عليه) ifadelerini kullanır. (el-Ahfeş, 1411/1990: I, 19, 23, 25, 35, 67, 147, 152, 220, 260, 331). Bu isimlendirmeler olduğu gibi Müberred tarafından da dillendirilmiştir. (el-Müberred, 1415/1994: I, 148, 150, III, 279, IV, 151, 195). İbnü’s-Serrâc ise söz konusu kuram için genelde *el-atf bi harf* العطف بحرف ifadesini kullanır. (İbnü’s-Serrâc, 1417/1996: II, 55, 57, 59, 60, 68, 76, 77, 79).

Atf kuramı Kûfeliler tarafından genellikle *en-nasak* (النسق) şeklinde dillendirilmiştir. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 75, Sa‘leb, 1950, I, 60, II, 368; es-Suyûtî,

1418/1998: III, 155). Ancak Ferrâ'nın, Basralılara ait olan "atf" ifadesiyle beraber *el-mardûd* (المردود), *er-radd* (الرد), *el-Mukerrer* (المكرر) ve *et-takrîr* (التكرير) gibi isimlendirmeleri de kullandığı olmuştur. (el-Ferrâ, 1403/1982: I, 75, 235, 236, 248; II, 211, 237, 291, 292; III, 61).

Söz konusu kuramın ifade edilişi, Basralılar ve Kûfeliler nezdindeki farklı adlandırılma süreci ekol eksenli görüşlerin cazibeliğini kaybettiği dönemle birlikte (hicri dördüncü yüzyıldan sonra) tamamen ortadan kalmasa da ciddi anlamda bir düşüş göstermiş ve Kûfelilerce dillendirilen *en-nasak* (النسق), bazı istisnalar dışında yerini *atf* 'a (العطف) bırakmıştır. (el-Velîdî, 2006: 71, 72).

2.3.1.1.9.2. Bedel Kavramı (البديل)

Bu kavram Sîbeveyhi'nin *يُبَدَّلُ مَكَانَ الْأَسْمِ الْأَخْرَ* "Bir isim diğer bir isme bedel olur/olabilir." şeklindeki açıklamasından anlaşılabilir gibi, (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 150-152). *هذا باب المُبَدَّلِ مِنَ المُبَدَّلِ مِنْهُ* "Bu, mübdel (bedel olan) ve mübdel minh (kendisine bedel olunan ögenin hükmünün açıklandığı) *bâbtur*." tarzındaki ifadesinden de açıkça anlaşılacaktır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 439). Sîbeveyhi, *فإنَّ* "Eğer bir zamiri (başka) bir zamire bedel yapmak istersen" anlamına gelen ifadesinden sonra *رَأَيْتَهُ إِيَّاهُ، رَأَيْتَكَ إِيَّاكَ* gibi örneklere yer vermesi onun, zamirlerin te'kidine bedel isimlendirmesini yakıştırdığı şeklinde bir yargıya da varılabilir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 385). Bu kavramı Basralıların önemli temsilcilerinden sayılan Ahfeş el-Avsat, Müberred ve İbnü's-Serrâç'ta kullanmıştır. (el-Ahfeş, el-Evsat, 1411/1990: I-II, 16-32, 60, 75, 119, 144, 155, 195, 215; el-Müberred, 1415/1994: III, 271, IV, 211, 295-298, 399; İbnü's-Serrâç, 1417/1996: II, 46-49; III, 304, 305).

Bedel kavramı Kufeliler tarafından ise *et-terceme* (الترجمة), *et-tekrîr* (التكرير), *el-mardûd* (المردود), *et-tefsîr* (التفسير), *el-civâr* (الجوار) ve *et-tebyîn* (التبيين) gibi birçok şekilde adlandırılmıştır. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 51, 168, 192, 193; II, 187; III, 279; Sa'leb, 1950: I, 20; en-Nehhâs, 1405/1985: I, 307; İbn Akîl, 1400/1980a: II, 427; es-Sabbân, 1427/2006: III, 183; el-Eşmûnî, 1375/1955: II, 435; el-Velîdî, 2006: 84; el-Mahzûmî, 1377/1958: 310; el-Muhtar, 1411/1991: 211, 223, 228). Şüphesiz ki bu farklı isimlendirmeler geçmişte olduğu gibi günümüzde de bir kavram kargaşasının en somut örneklerini teşkil etmektedir.

2.3.1.1.9.3. Mef'ûl Kavramı (المفعول)

Bu kavrama, bazı çeşitleriyle beraber gramerciler tarafından ilk dönemden beri herhangi bir anlam değişikliğine uğratılmadan bazı farklı isimlendirmeler yapılmıştır. Sîbeveyhi'den başlayacak olursak daha önce de değinildiği gibi o, bu kavramı doğrudan ve çok sıklıkla kullanmakla birlikte bazen *mef'ûl bih* (المفعول به) bazen *mef'ûl mutlak* (المفعول مطلق) bazen de *mef'ûl fih* (المفعول فيه) çeşitlerini içine alacak şekilde genel bir anlamda da kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 34- 37). Sebebiyet bildiren mef'ûlu ele aldığıda *mef'ûl leh* (المفعول له) kavramını da kullanan Sîbeveyhi aynı zamanda *mevku' leh* (الموقع له) şeklinde bir kavramı da mevzubahis eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 367, 369). Birliktelik anlamı taşıyan mef'ûlu aktardığında da *mef'ûl me'a* (المفعول معه) kavramı ile beraber *mef'ûl bih* (المفعول به) kavramını da kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 297).

Sîbeveyhi “mef'ûl mutlak” (المفعول مطلق) kavramını ifade etmek için *ismu'l-hadesân* (اسم الحدّثان), *fiil* (الفعل), *masdar* (المصدر) ve *te'kid* (التوكيد) şeklinde bir takım farklı adlandırmaları da kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 34, 231, 232, 378). Bu kavramın kisâî tarafından *fiil* (الفعل), Ferrâ tarafından da *masdar* (المصدر) şeklinde kullanıldığı da olmuştur. (en-Nehhâs, 1405/1985: I, 201; el-Ferrâ, 1403/1983: II, 135).

Müberred, herhangi bir cümle içinde mansûb olarak gelen öğelerin ya *mef'ûl* (المفعول) ya da lafz ve mana itibariyle *mef'ûle benzeyen* (مشتبه بالمفعول) şeklinde genel bir başlık altında değerlendirdikten sonra *masdar* (مصدر), *mef'ûl bih* (المفعول به) ve *mef'ûl fih* (المفعول فيه) kavramlarını ayrı ayrı verir. Ayrıca o, *hâl* (الحال) kavramının da *mef'ûl fih* olarak değerlendirilmesi gerektiği yönünde bir görüşü de bir grup gramerciye etfeder. (el-Müberred, 1415/1994: IV, 166, 299, 300). İbnü's-Serrâc ise çok açık bir şekilde mef'ûllerin beş kısmı olduğunu belirterek bunların sırasıyla *mef'ûl mutlak* (المفعول مطلق), *mef'ûl bih* (المفعول به), *mef'ûl fih* (المفعول فيه), *mef'ûl leh* (المفعول له) ve *mef'ûl me'a* (المفعول معه) olduğunu belirtir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 159).

Kûfelilerin yukarıda aktarılan mef'ûl çeşitlerinden sadece *mef'ûl bih* (المفعول به) kavramını kullandıkları ve diğerlerini de *mef'ûle benzeyen* (مشتبه بالمفعول) şeklindeki başlığın altında değerlendirdikleri söylenmektedir. (el-Ezherî, 1421/2000: I, 490; es-Suyûtî, 1418/1998: II, 6; el-Mahzûmî, 1377/1958: 308, 309).

Ferrâ'nın *mef'ûl bih* (المفعول به) kavramını bazen *mef'ûl bihâ* (مفعول بها) olarak adlandırmasının yanı sıra bazen, "شئى يقع عليه الفعل" "üzerine eylemin vuku bulduğu şey" gibi mana olarak da açıklaması ayrıca *mef'ûl leh* (المفعول له) kavramını *tefsîr* (التفسير), *mef'ûl fih* (المفعول فيه) kavramını *mahal* (المحل), *mef'ûl me'a* (المفعول معه) kavramını *es-sarf* (الصرف); Kisâi'nin de *mef'ûl fih* (المفعول فيه) kavramını *sıfat* (الصفة) olarak adlandırması bu görüşü teyit eder. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 17, 35, 73; II, 78, 89, 90; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 204; el-Ezherî, 1421/2000: I, 515; el-Velîdî, 2006: 26).

Ebû ishâk ez-Zeccâ'cın bazen *mef'ûl leh* (المفعول له) kavramını sarahaten kullandığı görülmekle beraber bazen *mana'l-mef'ûl leh* (معنى المفعول له) şeklinde bir ifadeyi kullandığı da görülür. (ez-Zeccâc, 1408/1988: I, 97, 279; el-Velîdî, 2006: 27, 28). Öte yandan "وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا" "*Musa, kavminden, belirlediğimiz yere/bölgeye gitmek üzere yetmiş adam seçti.*" (Araf, 7/155). ayeti üzerinden ilgili bazı eserlerde *mef'ûl minh* (المفعول منه) şeklinde bir kavramın es-Sîrâfî tarafından dillendirildiğine yönelik bilgiler de geçmektedir. (İbn Hişâm, 20004a:188; es-Suyûtî, 2007: III, 75, 76; el-Velîdî, 2006: 31).

2.3.1.1.9.4. Nâibu'l-fâil Kavramı (نائب الفاعل)

Bu kavram biraz açıklanmaya çalışılırsa şunlar söylenebilir: Herkes düşündüklerini ya da gördüklerini dil veya yazı aracılığıyla bir takım cümleler kurarak anlatmaya çalışır. Bu tür cümlelerde (hakiki-mecâzî olduğuna bakılmaksızın) eylemi gerçekleştirene fâil yani özne, fâilin eyleminden etkilenene (hakiki-mecâzî olduğuna bakılmaksızın) nesne yani mef'ûl denilir. Bazen meçhûl/edilgen bir fiille beraber bulunan mef'ûl, fâil gibi görünebilir bu durumda fâil gibi değerlendirilen mef'ûle nâibu'l-fâil (sözde özne) yakıştırması yapılır.

Nâibu'l-fâilin tanımı şöyle yapılmıştır: "نائب الفاعل وهو المسند إليه فعلٌ أو مضمَّنٌ معناه، *Nâibu'l-fâil, tâm* (nakıs olmayan), *mukaddem* (nâibu'l-fâilden önce gelen), *boş olan* (fâili olmayan) ve *mef'ûle/edilgenliğe elverişli olan bir fiilin ya da fiilin anlamını içeren bir şeyin kendisine isnad edildiği kelimedir.*" (el-Endelûsî, 1419/1998: VI, 225).

Sîbeveyhi'nin bu kavram için, "المفعول الذي لم يتعد إليه فعلٌ فاعلٌ ولا يتعدى فعله إلى مفعولٍ آخر" "*Herhangi bir failin fiilinin kendisine sirayet etmediği ve fiilinin de başka*

bir mef'ûle vuku bulmadığı şey.” şeklinde dolaylı ve betimleyici bir tanımlamaya gittiği görülür. O, أُعْطِيَ عَبْدُ اللَّهِ الْمَالَ, كَسِيَ عَبْدُ اللَّهِ الثَّوْبَ “Abdullah’a elbise giydirildi”, مَفْعُولٌ هُوَ (عَبْدُ اللَّهِ) kelimesini “Abdullah’a mal verildi” cümlelerinde yer alan Abdullah (عَبْدُ اللَّهِ) kelimesini بمَنْزِلَةِ الْفَاعِلِ “failin yerine geçen mef’ûl” şeklinde ifade ederken mefhumen de olsa bu kavrama işaret eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 31, 32,41, 42). Müberred, nâibu’l-fâ’il kavramı için “fâili zikredilmeyen mef’ûl” anlamına gelen الْمَفْعُولُ الَّذِي لَا يُذَكَّرُ فَاعِلَهُ anlamına gelen cümlesini kullanırken Ahfeş el-Avsat, “fâilin yerine geçen şey” anlamındaki الْقَائِمُ مَقَامَ الْفَاعِلِ ve الْمَفْعُولِ الَّذِي لَمْ يَسْمَ مَنْ فَعَلَ بِهِ (el-Müberred, 1415/1994: IV, 50; el-Ahfeş, 1411/1990: I, 169, II, 504). İbnü’s-Serrâc’ın الْمَفْعُولُ الَّذِي لَمْ يَسْمَ مَنْ فَعَلَ بِهِ şeklindeki açıklaması da tıpkı yukarıdaki açıklamalar gibi mefhumî bir isimlendirmedir. (İbnü’s-Serrâs, 1417/1996: I, 76, 77). Ebû Ca’fer en-Nehhâs (ö: 338/950) ise “fâili adlandırılmayan şeyin ismi” (اسْمٌ مَا لَمْ يَسْمَ فَاعِلَهُ) şeklinde bir açıklama yaparak söz konusu kavrama atıfta bulunur. (en-Nahhâs, 1405/1985: I, 307; Abâbine, 2006: 81-84).

Ebû Alî el-Fârisî, “anlam açısından mef’ûl bih” (المفعول به في المعنى) ifadesini kullanırken onun öğrencisi Ebû’l-Feth İbn Cinnî, الْمَفْعُولُ الَّذِي جُعِلَ الْفِعْلُ حَدِيثًا عَنْهُ وَهُوَ مَا لَمْ يُسْمَ فَاعِلُهُ “Fiilin kendisine isnad edildiği mef’ûl o, da fâili adlandırılmayan şeydir.” biçiminde uzun ve vafedici bir açıklamaya yer verir. (el-Fârisî, 1389/1969: 70; İbn Cinnî, 1988: 35).

Kûfeliler bu kavram için genelde, “fâili adlandırılmayan şey” manasına gelen مَّا لَمْ يَسْمَ فَاعِلَهُ (ما لم يسم فاعله) ifadesini kullanırlar. Bununla birlikte söz konusu açıklamayı bazen “edilgen fiil” (الْفِعْلُ الْمَبْنِيُّ لِلْمَجْهُولِ) için kullandıkları da olmuştur. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 112, 301, 357, II, 89, 210, III, 186; Sa’leb, 1950: I, 113; İbnü’l-Enbârî, 1921: 751; ez-Zübeydî, 2011: 57; el-Hasrân, 1411/1990: 63-66).

Her iki ekolün yaklaşımlarına bakıldığında İbnü’s-Serrâcın açıklaması bir tarafa bırakılırsa Basralıların daha anlaşılabilir ifadelerle yer verdiği söylenebilir. Örneğin, كَسِيَ زَيْدٌ “Zeyd giydirildi.” şeklindeki cümlede Zeyd için, “fâilin yerine geçen” tarzında bir mefhûmî isimlendirme daha uygun görünmektedir. Çünkü “fâili adlandırılmayan şey” ifadesi ilk etapta dinleyici ve okuyucuya meçhul bir fiili çağrıştırebilir ki Kûfelilerin bazen bu doğrultuda hareket ettikleri aktarılmıştı.

Öte yandan gerek Basralılar gerekse Kûfelilerin söz konusu kavram hakkındaki betimsel açıklamaları zamanla terkedilmiş ve İbn Mâlik’in açık bir

şekilde nâibu'l-fâil (الفاعل نائب) kavramını kullanmasıyla birlikte diğer betimleyici açıklama ve ifadeler Arap gramer literatüründe neredeyse göze çarpmayacak derecede bir azalmaya gitmiştir.* (el-Endelûsî, 1419/1998: VI, 225; el-Hasrân, 1411/1990: 65, 66; Abâbine, 2006: 86, 87).

2.3.1.1.9.5. Te'kid Kavramı (التوكيد)

Sîbeveyhi bu kavramı bazı yerlerde doğrudan kullanmıştır. Bununla birlikte bazı cümlelerde bulunan öğelerin hem *bedel* hem de *te'kid* olarak görülmesinin mümkün olduğunu söyleyen Sîbeveyhi, eserinin değişik bölümlerinde kurduğu bir takım cümlelerden, dolaylı bir şekilde *te'kid* kavramıyla eş değer olan *tekrîr* (التكرير) kavramına da işaret eder.† (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 158; III, 172; 1408/1988: II, 396). Söz konusu kavram Sîbeveyhi ve Müberred tarafından bazen *sıfat/vasf* (الصفة-الوصف) ve *na't* (النعت) gibi isimlendirmelerle de ifade edilmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 158, 377; 1408/1988: II, 378, 385; el-Müberred, 1415/1994: III, 342, IV, 105).

Te'kid kavramı Sîbeveyhi'den sonra Ahfeş, Müberred ve Zeccâc gibi dilcilerin eserlerinde dağınık bir vaziyette yer alırken İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'unde müstakil bir başlık altında ele alınmıştır. (el-Ahfeş, 1411/1990: I, 140, 175, 207, 225, 229, 247, 261, 287; el-Müberred, 1415/1994: III, 211, 212, 342, 380; ez-Zeccâc, 1408/1988: III, 179, IV, 232; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: II, 19-23).

Kufeliler tarafından genellikle *teşdid* (التشديد) olarak isimlendirilen te'kid kavramı, Kûfe ekolüne mensub olmasına rağmen Sa'leb tarafından *te'kid* (التوكيد) şeklinde de ifade edilmiştir. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 177, III, 122; Sa'leb, 1950: II, 592).

* İbn Mâlik'ten önce bu kavramı eş-Şevbîn olarak bilinen Ebû Ali Ömer b. Muhammed'in (ö: 645/1247) *et-Tevti'e* adlı eserinde dillendirdiğini söyleyenler olmuştur. (Hudayr, 2003: 81). Fakat eserine bakıldığında onun fâilin yerine geçen anlamında el-mukâm (المقام) kavramını kullandığı görülecektir. (eş-Şevbîn, 1401/1981: 259, 260).

† Te'kid sözcüğü e-k-d (أكد) fiilinin tevkîd ise v-k-d fiilinin bir ek almış olan masdardır ve her ikisi de teyit etme ve pekiştirme anlamında kullanılır. (İbn Manzûr, 1431/2010: IV, 482, 483; es-Suyûtî, 1418/1998: III, 136). Kur'an-ı Kerim'de v-k-d kökü doğrultusunda *وَلَا تَنْفُتُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا* şeklinde geçer. (Nahl, 16/91). Bir gramer terimi olarak kullanıldığında genelde v-k-d kökü üzerinden hareket edilir. (el-Velîdî, 2006: 75).

2.3.1.1.9.6. Sıfat Kavramı (الصفة)

Sıfat kavramının cümle içerisindeki öğeleri tanımlama adına Basralı gramerciler tarafından birçok isim altında kullanıldığına rastlanılmaktadır. Zira Sîbeveyhi'nin *na't* (النعته), *temyîz* (التمييز), *hâl* (الحال), *haşv* (الحشو) ve *te'kid* (التوكيد) ile sıfatı kastettiği anlaşılmaktadır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 106, 121, 351, 359, 385, 387, 390, 391). Sîbeveyhi'nin bazen *sıfat* (الوصف) ile *tefsîr* (التفسير) ifadelerini bir arada kullandığı da olmuştur. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 188-190). Müberred ve İbnü's-Serrâc da, *na't* (النعته), *men'ût* (المنعوت), *sıfat* (الصفة), *mevsûf* (الموصوف) ve *vasf* (الوصف) gibi isimlendirmelere yer verirler. (el-Müberred, 1415/1994: IV, 155, 281, 282, 286, 300, 315; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: II, 23-33).

Kûfeli gramercilerin *sıfat* ve *vasf* kavramları yerine sıklıkla *na't* (النعته) kavramını kullandıkları görülür. (es-Suyûtî, 1418/1998: III, 117). Nitekim Ferrâ ve Sa'leb'in çok sıklıkla *na't* (النعته) kavramını kullandıkları ele aldıkları eserlerinden anlaşılmaktadır. Ayrıca Ferrân'ın bazen *vasf* (الوصف) ve *sıfat* (الصفة) kavramlarını hem öz anlamlarıyla hemde cerr harfî anlamında da kullandığı da olmuştur. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 7, 31, 32, 44, 313, 347, II, 206; Sa'leb, 1950: I, 262, II, 526).

Aslında diğer müşterek kavramların aksine herhangi bir cümle içerisinde belli bir nitelermeyi karşılamak adına söyleniveren “sıfat” ve “na't” isimlendirmeleri ekolleşme süreçlerinin tamamen ortadan kalmasından sonra da sıklıkla kullanılmıştır. Başka bir deyişle zamanla biri diğerinin yerini tamamıyla almamıştır.*

2.3.1.1.9.7. Zarf Kavramı (الظرف)

Sîbeveyhi, *زيدٌ أسفلٌ منك* “Ona/Halil'e” و سألته عن قوله: زيدٌ أسفلٌ منك، فقال: هذا ظرف، cümlesini sordum o, bu zarftır dedi.” derken bu ismin daha önce de kullanıldığını da belirtmiş oluyor. (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 289). Zarf ile beraber *zarf-ı mekân* (الظرف المكان) ve *zarf-ı zaman* (الظرف الزمان) kavramlarına da işaret eden Sîbeveyhi “bir an” anlamına gelen *hîn* (الحين) sözcüğünü de zarf manasında kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 216-219, 222, 227). Keza *gayet* (الغاية), *mevku' fih* (موقوف فيه) ve *mekevven fih* (مكون فيه) şeklinde bir takım isimlendirmeler de Sîbeveyhi tarafından

* İbn Ya'îş sıfat (الصفة) ve na't (النعته) kavramlarının birbirlerinin yerine kullandıklarını aktardıktan sonra şöyle der: Bazı gramerciler kişinin bedensel niteliklerini (kısa ve uzun gibi) na't, eylemsel niteliklerini ise (çıkma ve vurma gibi) sıfat olarak adlandırır. Dolayısıyla bu görüşe göre yüce Allah'ın özelliklerini dile getirmede na't kavramı kullanılmaz. (İbn Ya'îş, 1422/2001: II, 232).

zarf karşılığında kullanılmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 403, 404; III, 286). Müberred ve ez-Zeccâcî ise *zarf*’la beraber genelde *mef’ûl fih* (المفعول فيه) ve *el-vi’â* (الوعاء) ifadelerini kullanırlar. (el-Müberred, 1415/1994: IV, 139, 328-332; ez-Zeccâcî, 1404/1984: 316, 317).

Sîbeveyhi *zarf-ı zaman* anlamında *zurûfu’ d-dehr* (ظروف الدهر) tamlamasını da kullanmakla birlikte *cârr* ve *meccûru* (الجار والمجرور) *zarf* olarak değerlendirip *müstakar* (الظرف المستقر) ve *lağv* (الظرف اللغو) nitelermelerine de işaret eder. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 55, 56; 1408/1988: II, 52, 91). Diğer Basralı gramercilerin de aşağı yukarı bu yönde bir adlandırımına ve kavramlaştırmaya gittikleri söylenebilir. (el-Müberred, 1415/1994: II, 118, III, 176, 274, IV, 171, 302, 328, 329, 351, 406; el-Ahfeş, 1411/1990: 54, 92, 93, 171, 214, 223, 256, 350, 396, II, 429, 502, 570; İbnü’s-Serrâc, 1417/1996: I, 190-200).

Kûfelilerin *zarf* kavramı yerine genellikle *mahal* (المحل), bazen de *sıfat* (الصفة) kavramını kullandıklarına rastlanır. (İbnü’l-Enbârî, 2002: 48). Arap gramer âlimi ve dilci Ebû Mansûr el-Ezherî (ö: 370/980), *zarf* kavramının Halil’e, *mahal* kavramının Kisâî’ye, *sıfat* kavramının ise Ferrâ’ya ait olduğunu söyler. (el-Ezherî, 1384/1964: XIV, 373).

2.3.1.1.9.8. Cerr Kavramı (الجرّ)

Bu kavram i’râbı kabul eden kelimelerin sonlarında bulunan esreyi karşılamak için ifade edilmeye çalışılmıştır. Önceki kavramlar gibi olmasa da azınmasayacak düzeyde *el-hafd* (الخفض) veya *el-kesra* (الكسرة) olarak da dillendirilmeye çalışılmıştır. Sîbeveyhi’nin (ö: 180/796), eserin hemen başında kelimelerin sonunda görülen *nasb* (نصب), *cerr* (جرّ), *ref* (رفع) ve *cezm* (جزم) hallerinin âmil (العامل) ile gerçekleştiğini söyleyip hareketler arasında bu kavramdan da söz ettiği görülmektedir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 13, 406).

Sîbeveyhi, hareketleri kelimenin sonunda bulunan harflere bir ekleme olarak gören Hâlil’in görüşünü naklederken *الفتحة*, *الكسرة* ve *الضمّة* ifadelerini kullanır ve *cerr* yerine *kesra* diyerek aslında bu iki ifadenin aynı şeyi karşıladıklarını göstermeye çalışır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 241, 242). “Bu, *cerrin* (*hükümünün anlatıldığı*) *bâbtir*.” şeklindeki başlığın altında ise *hafd* kavramından söz etmediği görülür. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 419-422).

Halil'in *cerr* (جَرّ) ve *hafđ* (الخفض) kavramları arasında ne gibi bir farkın olduğunu Asma'î'ye sorduğunu aktaran Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin rivayetine göre de Halil'in söz konusu her iki kavram arasında bir farkın olabileceği izlenimini verdiği anlaşılmaktadır. (ez-Zeccâcî, 1984: 253). Aynı şekilde kendisinin *el-hafđ* kavramını mu'rab isimlerin sonunda gelebilen iki esre, *el-kesra* kavramını, marife ve munsarif isimlerin sonunda gelebilen bir esre ve *el-cerr* kavramını da cezimli fiillerin vasıl hamzesiyle birleştikten sonra kelâmın akışı doğrultusunda alabildiği esre karşılığında kullandığı da aktarılmaktadır. (el-Hârizmî, 1409/1989: 66; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: I, 183).

Mu'rab isimlerin *cerr* durumlarını *kesra* ile olduğunu söyleyen Müberred'e göre hareke olarak değerlendirilen ögenin *kesra* olduğu anlaşılmaktadır. (el-Müberred, 1415/1994: I, 141). *Cerr* harflerini bazen *hurûfu'l-idâfe* (حروف الإضافة) şeklinde de dillendiren Müberred zaman zaman *hafđ* (الخفض) ve *mahfûd* (مخفوض) ifadelerine de yer verir. (el-Müberred, 1415/1994: II, 5; III, 174, 279; IV, 136). Diğer önemli bir Basralı dilci ve gramerci olan İbnü's-Serrâc'ın da genellikle *cerr* bazen *kesra* bazen de *hafđ-mahfûd* ifadelerine yer verdiği görülmektedir. (İbnü's-Serrâc, 1417/1996: IV, 403, 413, 416, 419,422, 425, 427, 428, 430).

Kûfelilerden olan Ferrâ Sa'leb ve Zübeydî tarafından da *cerr* kavramına yer verilmemekle beraber daha çok *kesra* ve *hafđ* ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 5, 6, 7, 16, 17, 18, 45, 51, 58, 59, 71, 91, 94, 97, 102; Sa'leb, 1950: I, 12; II, 59, 60, 81, 84, ez-Zübeydî, 2011: 47-50, 52, 59).

Aslında *cerr* kavramının Basralılar tarafından, *hafđ* kavramının ise Kûfeliler tarafından kullanıldığını söylemek yerine Basralıların söz konusu her iki kavramı birbirlerinin yerine kullandıkları, Kûfelilerin ise sadece *hafđ* kavramını dillendirdiklerini söylemek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır. Zira aktarıldığı üzere Basralı gramercilerin *cerr* kavramıyla beraber zaman zaman *hafđ* kavramına da yer verdiklerine rastlanılmaktadır. Öte yandan her iki kavramdan birinin zamanla diğerinin yerini aldığı şeklinde bir sonuca da gitmemek gerekir. Buna, el-Cevherî (ö: 400/1009'dan önce) ve ansiklopedik sözlüğüyle meşhur dilci İbn Manzûr (ö: 711/1311) gibi önemli dilciler de atıfta bulunmuşlardır. (el-Cevherî, 1430/2009: 332; İbn Manzûr, 1431/2010: IX, 5). Binaenaleyh diğerlerinden farklı olarak bu kavramda

müradiflik/eş anlamlılık sorunuyla beraber kişisel tercihin de ön planda olduğu söylenebilir.

Basralı ve Kûfeli grmercilerce birbirlerinden farklı ifade edilen diğer gramer kavramlarının Arapça tablosu:

Basralılara Ait Kavramlar	Kûfelilere Ait Kavramlar
المصطلح البصري	المصطلح الكوفي
اسم الفاعل	الفعل الدائم
الضمير	المكنى والكناية
التمييز	التفسير
النفي والإثبات	الجدد والإقرار
لا النافية للجنس	لا التبرئة
الزيادة	الصلة والحشو
المصروف والممنوع من لصرف	ما يجري وما لا يجري
حروف الجر	الصفة
لام الابتداء	لام القسم
الفعل المتعدي	الفعل الواقع
الحال	القطع
الأسماء الستة	الأسماء المضافة
المفعول لأجله	التفسير
الفصل والفاصلة	العماد
ضمير الشأن والقصة	الاسم المجهول
الفعل ثلاثة أنواع: الفعل الماضي، والفعل المضارع، وفعل الأمر.	الفعل نوعان (ماض ومضارع)

علامات الإعراب: الرفع، النصب، الجر، الجزم.	علامات الإعراب والبناء: الرفع، النصب، الجر، الجزم.
علامات البناء: الكسرة، الضم، الفتحة، السكون	الكسرة، الضم، الفتحة، السكون.
المعرفة والنكرة	الموقت وغير الموقت
حروف المعاني	الأدوات
الجامد	الاسم الثابت
المنادى	المدعو
الخبر والمبتدأ	المرافع
الإفراد	التوحيد
لام العاقبة	لام الصيرورة

Netice olarak her iki ekolün görüş farklılıkları doğrultusunda belki de kavram sorununun en önemli boyutunu oluşturan bu tür yaklaşımların Ebü'l-Kāsım ez-Zemahşerî (ö: 538/1144) dönemine kadar devam ettiği söylenebilir. Zemahşerî'den sonra zaman zaman bir takım gramer konuları ve kavramları hakkında itiraz seslerinin yükseldiği olmuşsa da bu, kavram bazında bir sorun oluşturabilecek düzeye varmamıştır. Fakat edinilen bilgiler çerçevesinde başlangıçtan Zemahşerî'nin zamanına kadar uzanan zaman dilimi içerisinde çok bariz bir şekilde görülen kavram sorununa benzer bir sorun, Zemahşerî'den sonraki dönemde kavramların tanımları yani terminoloji alanında görülür. Özellikle müellifin *el-Mufasssal* adlı eseri üzerine yazılan hacimli şerhlerin, bir şekilde eksik ve kapsayıcı olmadığı gerekçesiyle neredeyse tüm gramer kavramları hakkında ifade edilmiş tanımları reddetmeleri ve bunu yaparken de kendilerince makul olan tanımları ileri sürmeleri terim ve terminoloji sorununun en önemli sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum İbnü'l-Hâcib, İbn Mâlik, Ebû Hayyân el-Endelûsî, İbn Hişâm, Suyûtî, Ebû'l-Hasan el-Eşmûnî, ve Ali es-Sabbân, gibi garmercilerin eserleri için de geçerlidir. Binaenaleyh ilk dönem itibariyle "kavram sorunu" Ebû'l-Esved ed-Düelî ile başlayıp

Halil b. Ahmed zamanına kadar kısmen de olsa oluşmuş ve bu süreçten sonra Zemahşerî'nin eserlerinin ön plana çıktığı döneme kadar iyice belirginleşmiştir. Terim ve “terminoloji sorunu” ise kısmen Zeccâcî ve İbn Cinnî'nin eserlerinde irdelenmekle beraber tam manasıyla Zemahşerî ve sonrası dönemle irtibatlı bir şekilde ortaya çıkmış ve modern dönemde dillendirilmiş birkaç pasif öneri ve ıslahat haricinde hâlâ da devam etmektedir.



3. GRAMER KAVRAMLARININ OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER VE KAVRAM-TERİM SORUNUN BAŞLICA NEDENLERİ

Daha önce gramer kavramlarının Arap toplumunda bulunan herkes tarafından bilinmediği aksine, sadece Arap dili ile ilgilenip bunu kendisine bir amaç edinen dilciler ve dilcilerin bedevilerden elde ettikleri malzemeleri titiz bir şekilde işleyen gramerciler tarafından bilindiğine yönelik bilgiler aktarılmıştı. İlk dönemlerde Arap dilini doğru düzgün konuşamayanların eğitilmesi, gramerin oluşturulma amaçlarından birini teşkil ettiğine göre (el-Câhız, 1418/1998: I, 140). bu doğrultuda şu tespit yapılabilir: Gramer kavramları ve kuralları bu ilmin araştırmacıları tarafından çok sade ve anlaşılır bir şekilde oluşturulmuş ve genel itibari ile de yerel çevre ve konuşulan dil çok etkin bir şekilde göz önünde bulundurulmuştur. Gramer kavramlarının büyük ölçüde yerel dil perspektifinde oluşturulmaya çalışıldığını gösteren faktörlere gelince bunlar anlam, şekil, tasvîr, müradiflik ve etki faktörleri şeklinde sıralanabilir.

3.1. Kavram Oluşumunda Etkili Olan Faktörler

3.1.1. Anlam Faktörü (Semantik Faktör)

Özellikle yerel dil kapsamında halk tarafından belli bir anlam için kullanılan sözcüklerin bu anlamları doğrultusunda kavramsallaştırıldığına rastlanılmaktadır. Zira mana, gramer kurallarının oluşturulmasındaki temel denge olduğu gibi üzerinde itiraz ve eleştirilerin en yoğun olduğu faktördür. (İbnü'd-Dehhân, 1432/2011: I, 91, 92; es-Sebihîn, 1426/2005: 456, 457). Örneğin, Ebû'l-Esved ed-Düelî tarafından *fetha* (الفتحة), *damme* (الضمة) ve *kesra* (الكسرة) kavramlarının belirlemede anlam faktörünün gözetildiği anlaşılmaktadır. Zira ilgili kaynakların aktardığına göre Ebû'l-Esved'in, إذا فتحت فيّ "ağzımı (dudaklarımı) açtığımda", إذا ضمنت فيّ "ağzımı yumduğumda" ve إذا كسرت فيّ "ağzımı (dudaklarımı aşağı doğru) kırdığımda" şeklindeki ifadelerinden *fetha*, *damme* ve *kesra* kavramlarının oluşturulduğu yönünde bir yargıya varılabilir. (Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, (1375/1955: 6, 7, 10, 11; İbnü'n-Nedîm, 1430/2009: I-II, 105; İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 20, 21; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: I, 40, 41). Öte yandan *cerr* (الجرّ) ve *hafd* (الخفض) kavramları için şöyle bir gerekçelendirmeye gidilmiştir: Mu'rab isimlerde görülen kesra harekesinin *cerr*

olarak isimlendirilmesinde ağzın alt kısmının şekli delil gösterilmiştir. Kûfelilerin bu kavramı *hafđ* (الخفض) biçiminde dillendirmesi de doğru karşılanmaktadır. Çünkü hafđ, herhangi bir şeyin alçaklık derecesini göstermek için kullanılır. (el-'Ukberî, 1416/1995: I, 352). Böyle bir gerekçelendirme *ref'* (الرفع), *nasb* (النصب) ve *sukûn* (السكون) için de ileri sürülmüştür. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 93, 94; İbn Felâh, 1404/1984: II, 190, es-Süheylî, 1412/1992: 67, 68; el-Esterâbâdî, 1996: I, 69, 70).

Anlam faktörünün tesirini gösterecek bir bilgiyi İbn Manzûr da *rahame* (رَحْمَة) maddesinde verir. Rivayete göre şiiir ve ahbâr râvisi Asma'î, Halil b. Ahmed'in münâdâ bâbında sıkça görülen terhîm (الترخيم) kavramını kendisinden aldığını şöyle aktarır: “Halil bana, “Araplar, kelâmın yumuşağına/kolay telaffuz edilenine ne diyorlar? dediğinde ona, Arapların yumuşak sözlü cariyeye رَخِيمَة dediğini söyledikten sonra o da tarhîm bâbını oluşturdu.” (İbn Manzûr, 1431/2010: XV, 126; Reyâd Osman, 2010: 52).

Sîbeveyhi, cerr harflerine *hurûfu'l-idâfe* (حروف الإضافة) gibi bir isimlendirmeyi kullanırken مررت يزيد “Zeyd ile gittim” anlamına gelen bir ifadeden hareketle bunun sebebini, إذا قلت مررتُ يزيدٍ فإِنَّمَا أَضَفْتُ المَرورَ إلى زيدٍ بالباء (gibi bir söz) söylersen (burada) gitme eylemini *be* harfi (ب) ile Zeyd'e izâfe etmiş/çekmiş olursun” şeklinde açıklayarak anlama dayalı bir yaklaşım sergiler. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 421). Bunu, yemin harflerini ele alırken de yansıtan Sîbeveyhi, cerr harflerinden bazılarının yemin için kullanılmasını, Halil'den naklettiği şu sözlerle ilişkilendirir: قال الخليل: إِنَّمَا تَجئُ بِهذه الحروف لِأَنَّكَ تَضيفُ حَلْفَكَ إلى المحلوف به (Halil dedi ki, yeminini (حَلْفِكَ), ancak (üzerine) yemin ettiğin şeye (المحلوف به) çekmen için bu harfleri getirirsin.” (Sîbeveyhi, 1402/1982: III, 497).

Fiillerden sonra gelen cerr harflerinin fiillerin manasını kendilerinden sonra bulunan isme/macrûra çektiği (cerr) ve ulaştırdığı (idâfe) yönünde bir açıklama yaparak bunu gerekçelendirmeye çalışan İbnü'l-Hâcib ise bir isim tamlaması şeklinde ifade edilen *hurûfu'l-cerr* (حروف الجر) ve *hurûfu'l-idâfe* (حروف الإضافة) söylemleri arasında isim-müsemma uyumunun göz önünde bulundurulduğundan söz eder. (İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: II, 140). İbnü'l-Hâcib, *bedel iştimâl* (بدل الاشتمال) hakkında, واختلف في تسمية الاشتمال ففيل لأن الأول مشتملٌ على الثاني وقيل الثاني مشتملٌ على الأول, “Bedel (öğesinin) iştimâl olarak adlandırılmasında ihtilaf edilmiştir. Bir kesim birincisi (mübdel minh), ikincisini

(bedeli) kapsadığı için bu şekilde adlandırılmıştır der, bir kesim de ikincisi birincisini kapsadığı için bu şekilde adlandırıldığını söyler, ki bu doğru değildir. Bazıları da (cümle içindeki) anlamın onu (bedel iştimali) kapsadığından dolayı (söz konusu ögenin) bedel iştimal olarak isimlendirildiğini söyler. İşte doğru olan yaklaşım budur.” demek suretiyle gramerciler içerisinde adlandırılma yönünde hareket noktalarının farklı olabileceği işaretini de vermeye çalışır. (İbnü'l-Hâcib, 1402/1982: I, 450).

Aslında bu faktörün birçok gramer kavramında görülmesi imkân dâhilindedir. Buna örnek olarak Sîbeveyhi ve ondan sonra tüm gramercilerin kullandığı *munâdâ* (المنادى), *istiğâse* (الاستغاثة), *istisnâ* (الاستثناء), *fâil* (الفاعل) ve *mef'ûl* (المفعول) kavramları verilebilir. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 182-202, 231, 309-325; 1402/1982: I, 33). Çünkü başkası tarafından çağrılan bir şahıs (münâdâ), ulu orta bir imdat çağrısı (istiğâse), herhangi bir gruptan herhangi bir şeyin ayırt edilişi (istisnâ) ve iyi-kötü farketmeksizin bir eylemin gerçekleştiren(ler) (fâil) ile genel anlamda o eylemden etkilenen(ler) (mef'ûl) düşünülduğünde bunların ifade ediliş şeklinin kendi anlamları ile tamamen örtüşük olduğu görülecektir.

Bazı kavramların oluşturulmasında bu yaklaşımın bir gerekçelendirme aracı olarak kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin Sîbeveyhi, sıfat müşebbihe kavramını bu şekilde açıklarken kavramın anlamından yola çıkarak bir isimlendirmeye gitmiştir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 194, 200).

Mevsul (الموصول) ve onun sıla cümlesi (الصلة) hakkında Zamahşerî'nin *el-Mufasssal* adlı eserinin ihtisar edilmiş şekli olan *el-Ünmûzec*'in şârihi el-Erdebîlî de şöyle bir açıklamada bulunur: *وسُميت الموصولات موصولات لاتصال الصلة بها وسُميت الصلة صلة لاتصالها بالموصول* “ *Mevsul*, (cümlelerin kendisine bitişirildiği öge) ona, sıla cümlesi bitiştiği için mevsul adını almış sıla (bir şeye bitişen) ise mevsule bitiştiği için bu şekilde isimlendirilmiştir.” (el-Erdebîlî, 1990: 84, 85). Başında bulunduğu cümleye yakınlık, (تقريب), pekiştirme (توكيد), beklenti (توقع) ve kesinlik (تحقيق) anlamlarından birini katan kad (قد) edatının حرف تقريب, حرف توكيد, حرف توقع ve حرف تحقيق şeklinde isimlendirilmesini de bu yönde değerlendiren el-Erdebîlî, başka konuları incelerken de zaman zaman bu tür açıklamalarda bulunur. (el-Erdebîlî, 1990: 136, 162, 192, 220, 221, 227, 234, 235).

Basralılara göre fiillerin çıkış kaynağı olarak görülen *masdar* (المصدر) ile kendisinde önce bulunan cümle veya ögenin belirsizlik yönünü ortadan kaldıran temyîz (التَّمْيِيز) için de yukarıda ifade edilen gerekçeler aynen geçerlidir. Zira *el-Kitâb*'a bakıldığında Sîbeveyhi'nin temyîz kavramının bir alternatifi olarak sunulan *tebyîn* (التَّبْيِين) ve *tefsîr* (تَفْسِير) kavramlarının oluşturulma zeminini hazırlayan ifadelerine de rastlanılacaktır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 5- 53, 78-97; I, 417; III, 562;1408/1988: II, 174, 175).

Ef'âl mukarebe (الأفعال المقاربة), *isim* (الاسم), *fiil* (الفعل), *harf* (الحرف), *müzâri* (المضارع), *mankûs* (المنقوص), *maksûr* (المقصور), zorunlu olarak sadece mansûb okunan bazı zarfların mu'rab veya mebnî kategorisinde yer almayan ve bu iki kategori arasında kalan şekilde bir anlamı ifade eden *el-vâsite* (الواسطة), mütekellim yasına izafe edilmiş (غلامي gibi) bir ismin, *el-hasiyy/iğdiş* (الخصي) veya *hünsâ müşkil/hermafrodit* (خنثى مشكل) olarak adlandırılmasında da bu yaklaşım sergilenmiştir. (İbn Cinnî, 1371/1952: II, 356, III, 56; İbnü's-Şecerî, 1413/1992: I, 4,5; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972: 15; el-Endelûsî, 1419/1998: IV, 328; İbn Feddâl, 1406/1985: 53, 55; İbn Felâh, 1404/1984: II, 149, 176, 221; İbn Burhân, 1404/1984: I, 16; İbnü'l-Haşşâb, 1392/1972:45; İbn Ya'îş, 1422/2001: I, 163; el-'Ukberî, (1406/1986: 150-152; 1416/1995: I, 67, 68).

Gramercilerin, bir edâtın bulunduğu cümle içerisinde üstlendiği anlamdan hareketle bu edatı birçok farklı isimle tanıtmaya çalıştıkları da olmuştur ki, bu da, kavramsallaştırmada anlamsal faktörün rolünü açıkça ortaya koyar. Örneğin *mâ* (ما) edâtının *istifhâmiye* (ما الاستفهامية), *şartiye* (ما الشرطية), *mevsûle* (ما الموصولة), *taaccübiye* (ما التعجبية), *nekire-i mevsûfe* (ما النكرة الموصوفة), *kâffe* (ما الكافة), *nâfiye* (ما النافية), *zâide* (ما الزائدة), *masdariyye* (ما المصدرية) ve *bi ma'nâ leyse* (ما بمعنى ليس) gibi onlarca ismi, sadece anlamı doğrultusunda oluşturulmaya çalışılmıştır. (Huseyn, 1952: 46). Zeccâcî'nin *el-Lâmât* adlı eserinde, sadece anlamlarından hareketle isimlendirmeye çalıştığı onlarca lâm edâtı da burada örnek olarak verilebilir. (ez-Zeccâcî, 1405/1985: 31, 32).

3.1.2. Şekil Faktörü (Fiziksel Faktör)

Bazı kavramlar, bir takım sözcüklerin okunuşu ve görünüşü dikkate alınarak oluşturulmuştur. Örneğin, *maksûr* (مقصور), *memdûd* (ممدود), *mu'tel* (معتل), *mu'telu'l-fâ* (معتل الفاء), *mu'telu'l-ayn* (معتل العين), *mu'telu'l-lâm* (معتل اللام), *mu'telu'l-fâ ve'l-lâm* (معتل الفاء واللام), *mu'telu'l-ayn ve'l-lâm* (معتل العين واللام), *mu'telu'l-fâ ve'l-ayn* (معتل الفاء والعين), *mu'telu'l-fâ ve'l-ayn ve'l-lâm* (معتل الفاء والعين واللام), *zû's-selâs* (ذو الثلاثة), *zû'l-erba'a* (ذو الأربعة), *lefîfü'l-makrûn* (لفيف المقرون), *lefîfü'l-mafrûk* (لفيف المفروق), *ted'if-mudâ'af* (المضاعف-التضعيف) ve *müsakkalü'l-haşv* (مُنْقَل الحشو) gibi adlandırılmalarına bakılırsa buralarda şekil faktörünün ön planda tutulduğu görülecektir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 29; IV, 358-360; 1408/1988: II, 265; 1402/1982: III, 386-391, 529; IV, 169, 170, 326, 327, 422; el-Fârâbî, 2003: I, 84; es-Sekkâkî, 1400/1981: 145, 146; Reyâd Osman, 2010: 46). Şekil faktörü, *ma'rife* (المعرفة), *nekira* (النكرة), *müzekker* (المتكّر), *müennes* (المؤنث), *mehmûz* (المهموز), *mehmûzu'l-fâ* (مهموز الفاء), *mehmûzu's-sadr* (مهموز الصدر), *mehmûzu'l-ayn* (مهموز العين), *mehmûzu'l-evsat* (مهموز الأوسط), *mehmûzu'l-lâm* (مهموز اللام), *mehmûzu'l-'icz* (مهموز العجز), *mezid* (المزيد), *mücerred* (مجرد), *ğâib* (غائب), *gaibe* (غائبة), *muhatap* (مخاطب), *muhataba* (مخاطبة), *mütekellim* (متكلم), *müfred* (مفرد), *mürekkeb* (مرکّب) ve *sahih* (الصحيح) gibi adlandırmalarda da gözetilmiştir. Zira gramercinin (kök harfi olması koşuluyla) içinde illet harflerinden bir harfin bulunduğu bir fiili mu'tel, hemze harfinin bulunduğu bir fiili de mehmûz olarak adlandırmasının ardında sadece söz konusu fiillerin şekli ve biçimi olduğu aşikârdır. Bu, diğer kavramlar için de geçerlidir.

Bu kısım altında, kelimelerin okunuş şeklinden yola çıkılarak gramerciler tarafından adlandırılan bir takım sigalar da verilebilir. Örneğin dört ve üzeri harflere sahip olan fiillerin *ism-i fâil* (اسم الفاعل) ve *ism-i mef'ûller* 'i (اسم المفعول) ancak sondan bir önceki harfin üstün veya esre (مكْرَم - مَكْرَم) gibi okunması sonrası anlaşılabilir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 280, 349).

Üç, dört ve beş harfe sahip olan isim ve fiillerin *benâtu's-selâs* (بنات الثلاثة), *benâtu'l-arba'a* (بنات الأربعة) ve *benâtu'l-hamse* (بنات الخمسة) şeklinde adlandırılmasında da bu faktör etkili olmuştur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: IV, 245, 279, 281, 286, 288, 290, 299, 301, 302; el-Müberred, 1415/1994: I, 210).

3.1.3. Tasvîr Faktörü (Betimsel Faktör)

Dil kuralları perspektifinde kavramları karşılama hususunda bazen uzun açıklamalara yer verildiğine de rastlanılmaktadır. Nitekim Sîbeveyhi ve ondan sonra gelen Müberred'in bazen anlatmak istedikleri bir gramer konusunu herhangi bir kavram kullanmadan uzun cümlelerle açıkladıkları olmuştur. Örneğin onlar, *ef'âl kulûb*'u, (أفعال القلوب), هذا بابُ الفاعل الذي يتعداه فعلُهُ إلى مفعولين, “*Bu, fiili iki tane mef'ûle sirayet eden failin (hükümünün anlatıldığı) bâbtır.*” şeklinde açıklarken *ef'âl nâkisa* (الأفعال الناقصة) için, هذا بابُ الفعل الذي يتعدى اسمَ الفاعل إلى اسم المفعول و اسم الفاعل والمفعول فيه, “*Bu, ism-i fail ile ism-i mef'ûlun aynı omasıyla beraber ism-i failin ism-i mef'ûle sirayetini sağlayan fiilin (hükümünün anlatıldığı) bâbtır.*” tarzında bir açıklamada bulunurlar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 39, 40, 45, 47; 1408/1988: II, 366; el-Müberred, 1415/1994: III, 97).

Ef'âl kulûb (أفعال القلوب) için, “iki mef'ûle sirayet eden fiil” anlamına gelen, الفعل الذي يتعدى إلى المفعولين ve “biri ile yetinemeyeceğin iki mef'ûle sirayet eden fiil” anlamında kullanılan الفعل الذي يتعدى إلى المفعولين ليس لك أن تقتصر على أحدهما şeklindeki açıklamalar da yapılmıştır. (el-Müberred, 1415/1994: III, 93, 95). İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 177, es-Saymerî, 1402/1982: I, 113).

الحروفُ أو الأفعالُ التي ترفع الأسماء adlandırması yerine *Ef'âl nâkisa* (الأفعال الناقصة) “İsimlerini ref', haberlerini nasb eden harf ya da fiiller.” ve her iki kavram için kullanılan *Mübtedâ ve haber üzerine gelen fiiller.*” tarzında ifadeler de tasvîr faktörünün altında değerlendirilebilir. (ez-Zeccâcî, 1404/1984: 51; eş-Şelevbîn, 1401/1981: 224; İbn Hişâm, 2007: I, 231; İbn Akîl, 1400/1980a: I, 352).

İlk dönemlerde mu'rab ve mebnî için, ما يتبين فيه الإعراب “*İçinde/kendisinde i'râbın açık bir şekilde görüldüğü şey.*”; لا إعراب له “*İ'râbı yoktur.*”; لا يتبين فيه “*İçinde/kendisinde i'râbın açık bir şekilde görünmediği şey.*”; لا حظ له في “*İ'râbda payı olmayan.*” gibi tasviri ifadeler de kullanılmıştır. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 311; Sa'leb, 1950: I, 262; İbnü'l-Enbârî, 1382/1963: 187; ez-Zeccâcî, 1984: 88). Ferrâ'nın mef'ûl bih (المفعول به) kavramını bazen “üzerine eylemin vuku bulduğu şey” tarzında açıklaması da bu faktör için örnek olarak verilebilir. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 17, 35, 73; II, 78, 89, 90).

Tasvîr faktörünün çok net görüldüğü alanlardan bir tanesi de *nâibü'l-fâil* (نائب المفعول الذي لم يتعد إليه فعل فاعل ولا يتعدى فعله إلى مفعول آخر) hakkında yapılan açıklamalardır. Zira ilk dönemlerden itibaren, *”Herhangi bir failin fiilinin kendisine sirayet etmediği ve fiilinin de başka bir mef’ûle vuku bulmadığı şey.”* “Fâilin yerine geçen mef’ûl”; *”Fâilî adlandırılmayan mef’ûl”*; *”Fâilî adlandırılmayan şeyin ismi”*; *”Anlam açısından mef’ûl bih”* ve *”Fiilin kendisine isnad edildiği mef’ûl, ki o da, da fâilî adlandırılmayan şeydir”* tarzında bir takım tasviri ifadeler kullanılmıştır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 31, 32,41, 42; el-Müberred, 1415/1994: IV, 50; el-Ahfeş, 1411/1990: I, 169, II, 504; İbnü’s-Serrâs, 1417/1996: I, 76, 77; en-Nahhâs, 1405/1985: I, 307; Abâbine, 2006: 81-84; el-Fârisî, 1389/1969: 70; İbn Cinnî, 1988: 35).

3.1.4. Müradiflik Faktörü (Sinonim Faktör)

Gramercilerin bazen kullanılmakta olan bir kavramı olduğu gibi kullandıkları bazen de eş anlamlısını kullanmayı tercih ettiklerine rastlanılmaktadır ki, onların bu tutumu bir takım yeni kavramların oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşıma, *mübtedâ* ve *haber* karşılığında kullanılan *müsned-müsned ileyh* (المسند والمسند إليه), *hadîs-muhaddes anh* (الحديث والمُحدَّث عنه), *haber- muhber anh* (الخبر و مخبر عنه), *müsbet bih-müsbet leh* (مُثَبَّت به و مُثَبَّت له) ve *mahkûm bih-mahkûm aleyh* (و المحكوم عليه) ifadeleri örnek olarak verilebilir. (Halil b. Ahmed, 1424/2003: II, 283; İbn Manzûr, 1431/2010: IV, 208; (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 23; es-Sîrâfî, 1429/2008: I, 173; ez-Zeccâcî, 1404/1984: 36; İbn Ebi’r-Rabî’, 1407/1986: 535; el-Betalyûsî, ts. 147; Ebû Hayyân, 1947: 4; er-Rummânî, 1414/1993: I, 138, 139).

Gramercilerin, *ef’âl-u kulûb* (أفعال القلوب), *ef’âlu’s-şekk ve’l-yakîn* (أفعال الشكّ), *ef’âlu’l-hevâcis* (أفعال الهواجس), *ef’âlu’r-ruchân* (أفعال الرجحان), *ef’âlu’t-tahvîl* (أفعال التحويل), *ef’âlu’t-tasyîr* (أفعال التصيير), *ef’âlu’l-’ilâc* (أفعال العلاج) ve *ef’âlu’s-şurû’* (أفعال الشروع) gibi ifadeleri de müradiflik faktörü altında değerlendirilebilir. (İbnü-s-Serrâc, 1417/1996: I, 180; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 260; el-Keyşî, 1407/1987: 186; İbn Mâlik, 1428/2007: 97; İbn Hişâm, 2007: II, 30, 34; el-Murâdî, 1422/2001: III

555; es-Senhûrî, 1427/2006: I, 323; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 475; Yûhannâ Mirzâ, 1433/2012: II, 685-689; Reyâd Osman, 2010: 56).

Bu başlık altında Basra ve Kûfe ekollerinin aynı şeyi, farklı isimlendirmelerle ifade etmeleri yönündeki yaklaşımları da girer. Zira Sîbeveyhi, *el-ma'tûf* (المعطوف) ile eş değer gördüğü *el-madmûm* (المضموم) ifadesini kullanırken Müberred, bazen “öncesine hamledilen” anlamına gelen *el-mahmûl* (المحمول) ifadesini kullanır. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 246-248, 278, 298; 1408/1988: II, 31, 228; 1402/1982: III, 501; el-Müberred, 1414/1994: IV, 112).

Eserlerinde müradiklik faktörünün en net görüldüğü gramerciler arasında özellikle Sîbeveyhi ve Ferrâ bulunur. Örneğin Sîbeveyhi *atf* (العطف) kavramı için bazen *eş-şerîk* (الشريك), *eş-şirke* (الشركة) ve *işrâk* (اشراك) gibi adlandırmalar da yapar. (Sîbeveyhi, 140/1982: I, 441; III, 52; 1408/1988: II, 59, 378, 382). Ayrıca o, *mef'ûl mutlak* (المفعول مطلق) kavramını ifade etmek için *ismu'l-hadesân* (اسم الحدثنان), *fîl* (الفعل), *masdar* (المصدر) ve *te'kid* (التوكيد) şeklinde bir takım farklı adlandırmalara da başvurur. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 34, 231, 232, 378).

Kûfelilerden olan Ferrâ'nın da Basralılara ait olan *atf* kavramıyla beraber *el-mardûd* (المردود), *er-radd* (الرد), *el-mukerrer* (المكرر) ve *et-takrîr* (التكرير) kavramlarını da kullandığı olmuştur. (el-Ferrâ, 1403/1982: I, 75, 235, 236, 248; II, 211, 237, 291, 292; III, 61; ez-Zebîdî, 1434/2013: 28). Fakat genel olarak Kûfelilerin bu kavramı *en-nasak* (النسق) şeklinde ifade ettikleri görülmektedir. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 75, Sa'leb, 1950, I, 60, II, 368; es-Suyûtî, 1418/1998: III, 155). Kûfeliler tarafından *bedel* (البدل) kavramı için kullanılan *et-terceme* (الترجمة), *et-tekrîr* (التكرير), *el-mardûd* (المردود), *et-tefsîr* (التفسير), *el-civâr* (الجوار) ve *et-tebyîn* (التبيين) gibi ifadeler de müradifliğin açık bir göstergesidir. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 51, 168, 192, 193; II, 187; III, 279; Sa'leb, 1950: I, 20; en-Nehhâs, 1405/1985: I, 307; İbn Akîl, 1400/1980a: II, 427; es-Sabbân, 1427/2006: III, 183; el-Eşmûnî, 1375/1955: II, 435; el-Velîdî, 2006: 84; el-Mahzûmî, 1377/1958: 310; el-Muhtar, 1411/1991: 211, 223, 228; ez-Zebîdî, 1434/2013: 28).

Ferrâ, *mef'ûl leh* (المفعول له) için *tefsîr* (التفسير), *mef'ûl fih* (المفعول فيه) için *mahal* (المحل), *mef'ûl me'a* (المفعول معه) için *es-sarf* (الصرف) ifadesini kullanırken, Kisâî de *mef'ûl fih* (المفعول فيه) için *sıfat* (الصفة) ifadesini kullanır. (el-Ferrâ, 1403/1983: I, 17,

35, 73; II, 78, 89, 90; İbnü's-Serrâc, 1417/1996: I, 204; el-Ezherî, 1421/2000: I, 515; el-Velîdî, 2006: 26).

Basralıların *te'kid*'i (التوكيد) bazen *sıfat/vasf* (الوصف-الصفة) ve *na't* (النعته) şeklinde adlandırmalarına karşın, Kufeliler *te'kid*'i genellikle teşdîd (التشديد) olarak adlandırırlar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 158, 377; 1408/1988: II, 378, 385; el-Müberred, 1415/1994: III, 342, IV, 105; el-Ferrâ, 1403/1983: I, 177, III, 122; Sa'leb, 1950: II, 592).

Sıfat kavramının da cümle içerisindeki öğeleri tanımlama adına Basralı gramerciler tarafından birçok isim altında kullanıldığı görülmektedir. Zira Sîbeveyhi'nin *na't* (النعته), *temyîz* (التمييز), *hâl* (الحال), *haşv* (الحشو) ve *te'kid* (التوكيد) ifadeleriyle sıfatı kastettiği olmuştur. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 106, 121, 351, 359, 385, 387, 390, 391). Kûfeli gramerciler ise *sıfat* ve *vasf* yerine sıklıkla *na't* (النعته) ifadesini kullanırlar. (es-Suyûtî, 1418/1998: III, 117).

Müradiflik faktörü altına *zarf* (الظرف) kavramı için ileri sürülen isimlendirmeler de girer. Örneğin zarf ismiyle birlikte “bir an” anlamına gelen *hîn* (الحين) adını da kullanan Sîbeveyhi, nadiren de olsa *el-ğâye* (الغاية), *mevkû' fih* (موقع فيه) ve *mekevven fih* (مكون فيه) gibi adlandırmalara da yer verir. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 216-219, 403, 404, 222, 227; III, 286, 289). Müberred ve ez-Zeccâcî ise *zarf*'la birlikte genelde *mef'ûl fih* (المفعول فيه) ve *el-vi'â'* (الوعاء) isimlerini de kullanırlar. (el-Müberred, 1415/1994: IV, 139, 328-332; ez-Zeccâcî, 1404/1984: 316, 317). Kûfeliler ise *zarf'a* çoğunlukla *mahal* (المحل), bazen de *sıfat* (الصفة) derler. (İbnü'l-Enbârî, 2002: 48).

3.1.5. Âmel/Etki Faktörü (Fonksiyonel/İşlevsel Faktör)

Bazı isimler ve fiillerin sonlarında doğrudan veya dolaylı bir şekilde ref' (الرفع), *nasb* (النصب), *cerr* (الجر) ve *cezme* (الجزم) gibi bir takım etkilerin görülmesi Arap dilinin en müstesna unsurlarından biri olarak olarak görülmektedir. Zira gramercilerin “her eserin bir müessiri vardır” şeklindeki teoriden hareketle, anlaşılır bir cümle içinde bulunan sözcüklerin sonlarında meydana gelen değişikliklerin, mutlaka bir sebebinin olduğunu düşünerek bunu âmil nazariyesi ile çözmeye çalıştıkları hususunda görüş beyan edenlere göre bu kuram Arap dilinin en önemli özellikleri arasında bulunmaktadır. (Abbâs Hasan, 1966: 186; Ebû Abdillâh,

Kendisinde etkinin görüldüğü şeyden yani *ma'mûl* (المعمول) faktöründen hareketle daha sonraki gramerciler tarafından özellikle kavram sahasında bir kısaltmayı hedeflemek adına şu şekildeki isimlendirmelere de başvurulmuştur: *merfû'ât* (مرفوعات), *el-esmâü'l-merfûa* (الأسماء المرفوعة), *er-râfi'a* (الرافعة), *mensûbât* (منصوبات), *el-esmâü'l-mansûbe* (الأسماء المنصوبة), *en-nâsibe* (الناصبية), *mecrûrât* (مجرورات), *mahfûdât* (مخفوضات), *el-esmâü'l-mecrûre* (الأسماء المجرورة), *mezcûmât* (مجزومات), *nevâsib* (نواصب), *cevâzim* (جوازم), *nevâsîh* (نواسخ), *tevâbi'* (توابع), *avârid* (عوارض), *et-tâbi'* (التابع), *el-matbû'* (المتبوع). (el-Fârisî, 1406/1986: 273; İbn Cinnî, 1988: 28, 44, 59; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 44, 56, 98; İbnü'l-Hâcib, 1429/2008: 26, 44, 87, 154, 158; İbn 'Usfûr, 1392/1972 1, 271; İbn Mâlik, 1387/1967). 61, 163; el-Mutarrizî, (ts): 134, el-Endelûsî, 1405/1985: 89. 109. 120; 1405/1985: 65; es-Sekkâkî, 1400/1981: 219; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 526. II, 331, 443, III, 117; 2007: I, 399; Huseyn, 1952: 45, 46).

3.2. KAVRAM VE TERİM SORUNUNUN BAŞLICA NEDENLERİ

Kimilerine göre gramer sanatının öğrenilmesi ve öğretilmesindeki hayati tekniklerle birlikte Arap dilinin ontolojik zemine dair teoriler ve tarihsel ve toplumsal işlevi etrafında sergilenen yaklaşımların bilinmesi önemli bir faaliyet olarak görülebilir. Ayrıca daha önce dağınık bir şekilde ele alınmış gramer konularının gerek düzenli bir tasnifi gerekse kapalılıklarının açıklanması da önemli hatta zorunlu bir faaliyet olarak görülebilir. Fakat bu gibi çalışmaların tamamıyla rasyonel olması ve duygusallıktan da uzak bir şekilde sürdürülmesi gerekir ki daha sonraki dönemlerde mübtedilere bir sistematik alan açılabilin. Ne yazık ki tarihi ikibin yıldan fazla olan Arap dilinin gramer boyutu konusunda söz konusu hassasiyet istenen düzeyde olmamıştır. Zira dilci ve gramercilerin birbirlerine karşı olan muhalafetleri; zamanla bir takım dini ve felsefi akımların geliştirdikleri ölçütlerin sorgusuz sualsiz kabulü ve Arap gramerinin geliştiği merkez dışına taşındıktan sonra bölgesel farklılıkların etkisiyle yeniden şekillenme süreci, grameri özellikle de gramer kavramlarını olumsuz etkilemiştir. Çünkü gramer mevzularının tasnifinde, tahlilinde ve fonksiyonel anlamda neticelendirilmesinde yazarların birbirinden farklı hareket noktalarını benimsemeleri, ortaya yöntem ile birlikte çözüm bekleyen bir kavram ve terim sorununu da çıkartmıştır.

3.2.1. Gramerciler Arasındaki Çekişme Ve Bazı Kavramların Bireysel

Düşünce Doğrultusunda Oluşturulmaya Çalışılması

Fıtrat gereği istisnasız olarak her insanın her türlü ilmî ve ahlaki değerlere sahip olduğu söylenemez. Bundan dolayı yeryüzünde yaşayanların tümü, insanlığın başlangıcından günümüze dek ilmî, itikadî ve ahlakî değerler çerçevesinde gerek ilâhi vahiyle gerekse beşerî dusturlarla uyarılmaya çalışılmışlardır. Aslında belli konular üzerinden kendisini hissettiren çekememezliklerin, her bilimin etrafında görülebileceğinin inkâr edilebilecek bir tarafının olmadığı da açıktır. Bunun, Arap toplumunda özellikle gramer düzeyinde görülmesine de şaşırılmamalıdır. Âlimler arasında vuku bulan ihtilafların Arap toplumu içerisinde görülen ihtilaflardan daha yaygın olduğunu ifade eden İbn Cinnî'nin anlatmak istediği şey tam da budur. (İbn Cinnî, 1371/1952: I, 168).

Dil kuralları çerçevesinde Ebû'l-Abbâs Sa'leb tarafından zorlayıcı sorulara maruz kaldığında daha önce kendisine öğretilen bazı deliller sayesinde ikna edici cevaplar verdiğini Hocası Müberred'e anlatan İbn Keysân'ın, Müberredd'en, *هذا شيءٌ خطر لي فخالفتُ النَّحْوِيِّينَ* “Bu, (bir anda) gönlüme düşen bir şeydi ve (böylece) ben gramercilere muhalefet ettim.” şeklinde bir cevap alması, söz konusu muhalefetin bazen sebepsiz olduğunu gösterirken; Basra Emiri Muhammed b. Süleyman, “*muhakkak ki (yüce) Allah ve melekleri nebi'ye/ peygambere salat ederler*” (Ahzab, 33/56). anlamına gelen, *إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ*, *وملائكته* kelimesini üstün yerine ötreli okuyarak bir hataya düştüğü ve bu hatasında ölene dek ısrar etmesi de, bu muhalefetin inat boyutunu göstermektedir. (ez-Zeccâcî, 1984: 54, 320; İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: II, 43; es-Suyûtî, 2007: III, 110).

Bazen farklı sebeplerden hareketle muhalafetini açık bir şekilde belli eden gramerciler de olmuştur. Buna, itikadî sebeplerden dolayı Ebû Ali el-Fârisî'nin, Zeccâc'a olan katı muhalafeti örnek olarak verilebilir. (İbrahim Rufayede, 1990: 458). Zaten Zeccâc'ın *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu* adlı eserinin ihtiva ettiği bazı konuları düzeltmek adına yazdığı *el-İğfâl/el-Mesâilu'l-Musliha* adındaki kitabı bunu kanıtlamaktadır. (el-Fârisî, 1424/2003a: I, 38).

Gramercilerin sadece birbirlerini değil bazen buldukları yöre halkının konuşmalarını da eleştirdikleri olmuştur. Ebû 'Amr, Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî, İsa b. Ömer, Halil b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ahfeş el-Avsat, Ebû'l-Abbâs el-Müberred, Zeccâc, Zeccâcî ve İbn Durusteveyh gibi dilci ve gramerciler, dil ile ilgili kendi koydukları kurallara uymadıkların gerekçesiyle bölgedeki Arap kabilelerini eleştirmekten çekinmeyen şahsiyetler arasında ön plana çıkanlardır. (Sîbeveyhi, 1408/1988: II, 127, 217, 218, 279, 396; el-Ferrâ, 1403/1983: I, 182, 183; el-Müberred, 1415/1994: I, 260, 261; ez-Zeccâc, 1408/1988: II, 408, 431; ez-Zeccâcî, 1984: 327; es-Sîrâfî, 1374/1955: 20, 22, ez-Zübeydî, 1392/1973: 32, 41; İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 27, 28; İbn Dürüsteveyh, 1425/2004: 108; Hasan Hendâvî, 1409/1989: 195). Gramerciler arası ihtilafların başlangıcı ise birbirlerini karşılıklı olarak eleştiren Basralı ve Kûfeli gramercilere götürülmektedir. Bu eleştiriler, Ebû Ubeyde'nin Sîbeveyhi'nin Arap asıllı olmadığı gerekçesiyle kitabında yer verdiği şiiirleri dikkate almayışı gibi bazen anlamsız olabiliyorken, Kûfe temsilcilerinden olan Ebû Musa el-Hâmîd'in ona *deccaâl* demesi olayında olduğu gibi bazen de

hakaret düzeyine kadar varmıştır. (Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 76, 87; el-Hamevî, 1355/1936: XVI, 122, 123). Deccâl suçlaması Basralı Cermî ile Kûfeli Ferrâ arasında da kendisini göstermiştir. (el-Hatîb el-Bağdâdî, 1422/2001: XVI, 229).

Ebû't-Tayyib el-Lüğavî ve İbnü'l-Kıftî'nin, Ferrâ'nın kendi hocası Kisâî'ye bile muhalefet ettiğini, Sîbeveyhi'nin görüşlerine ise tamamıyla karşı çıktığını hatta Sîbeveyhi'ye olan muhalafetini, i'râb işaretleri ve harflerin adlandırılmasında bile gösterdiğini aktarmalarına bakılırsa onun geniş bir muhalefet alanına sahip olduğu sonucuna varılabilir. (Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 88; İbnü'l-Kıftî, Cemâluddîn, 1406/1986: II, 264, 272).

Sîrâfî de Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd'in (ö: 193/809) oğullarından Me'mûn'un hocası yapan Ebû Muhammed Yahya b. el-Mubârek el-Yezîdiyyî'nin (ö: 202/817) Basralıları övdüğü, Me'mû'nun kardeşi Emî'nin hocasını yapan Kisâî ve etrafındaki grubu ise çok ağır bir şekilde eleştirdiğini belirterek bölgesel bir taassubiyetin varlığına işaret eder. (es-Sîrâfî, 1374/1955; 32, 33).

Basralı dilcilerce, Kisâî'nin Basra'ya gelerek Ebû 'Amr, Yunus b. Habib ve İsa b. Ömer'den kayda değer bir bilgi aldıktan sonra Bağdat'a giderek oradaki dili düzgün olmayan bazı bedevilerden de birşeyler almaya çalıştığı bundan dolayı da öğrendiklerini birbirine karıştırdığı ve bunun bir alay konusu olarak görüldüğü aktarılmaktadır. (es-Sîrâfî, 1374/1955; 44, 45; Hasan Hendâvî, (1409/1989, 183). Zira Basralıların Irak bölgesinde gelişigüzel herkesten dil malzemesi alanlara itibar etmediği bilinmektedir. (es-Sîrâfî 1374/1995: 68).

Müberred ve Sa'leb arasındaki nefret dolu çekişmenin herkes tarafından bilindiğini aktaran es-Sîrâfî, Zeccâc'ın da Basralıların görüşlerine çok aşırı bir şekilde bağlı kaldığını belirtir. Onun Halil ve Sîbeveyhi'ye ilmi anlamda âşık olduğu bile söylenmiştir. (es-Sîrâfî, 1374/1955; 77; İbrahim Rufayede, 1990: I, 314).

Bir takım kavramların kendilerine atfedilme hevesi taşıyan gramercilere gelince Ebû't-Tayyib el-Lüğavî'nin (ö: 351/ 962), Basra dışında kalan bölgelerdeki dilci ve gramercilerin Ebû Hatim es-Sicistânî tarafından, وإنما همّ أحدهم إذا سبق إلى العلم أن يُسبّر اسما يختاره لينسب إليه، فيسمي الجر خفضاً، والظرف صفة ويسمون حروف الجر حروف الصفات *”İlime/gramere (elverişliliğe gelince) onlardan birilerinin isteği, ancak kendisine nispet edilmesi için bir ismi/kavramı icat etmesidir. Dolayısıyla cerr’i hafd, zarf’ı sıfat, cerr harflerini sıfat harfleri ve atf’ı da nasak olarak*

adlandırıyorlar.” tarzında eleştirildiklerini aktardıktan sonra içinde bulunduğu dönemin, Ebû Hatim’in anlattığı dönemden pek de farklı olmadığını da belirtip gramercilerin gelişi güzel yaklaşımlarından duyduğu rahatsızlığını da gizlememektedir. (Ebû’t-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 101, 102).

Gramercilerin yazdıkları eserlerde belli bir konu için tercih ettikleri başlıklar da bu serbestliğin göstergesi sayılabilir. Zira birileri, *merfû‘ât* (مرفوعات), *mensûbât* (منصوبات), *mecrûrât* (مجرورات) veya *mahfûdât* (مخفوضات) şeklindeki başlıklara yer verirken birileri de *el-esmâü’l-merfûa* (الأسماء المرفوعة), *el-esmâü’l-mansûbe* (الأسماء المنصوبة) ve *el-esmâü’l-mecrûre* (الأسماء المجرورة) şeklindeki başlıkları kullanmayı daha uygun görmüştür. (el-Fârisî, 1406/1986: 273; İbn Cinnî, 1988: 28, 44, 59; ez-Zemahşerî, 1425/2004: 44, 56, 98; İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 26, 44, 87, 154, 158, İbn ‘Uşfûr, 1392/1972 1, 271; İbn Mâlik, 1387/1967). 61; es-Suyûtî, 1418/1998: I, 526. II, 331, 443, III, 117; 2007: I, 399).

Gramer kavramlarıyla ilgili bireysel yaklaşım sergileyenler arasında İbnü’l-Müeddib, Abdülkâhir el-Cürcânî, İbn Feddâl el-Mücâşi‘î, İbn Felâh el-Yemenî ve Şihâbüddîn el-Karrâfî gibi şahsiyetler de bulunmaktadır. Nitekim İbnü’l-Müeddib, *mâzî’yi nass* (النصّ), *mümessil* (الممثل) ve *râhin* (الراهن) gibi isimlerle de ifade eder. (İbnü’l-Müeddib, 1425/2004: 37). Ayrıca o, tamamen geçmiş zamanda gerçekleşmiş olduğu için *mâzî* fiilini *vâcib* (الواجب) ve *ğâbir* (الغابر), anlamsal olarak sürekli bir şekilde akıp gittiği için *â‘ir* (العائر), kendisinde etki bırakacak/âmel edecek harflerden yoksun olduğu gerekçesiyle de *mu‘arrâ* (المعرّى) şeklinde adlandırır. (İbnü’l-Müeddib, 1425/2004: 44, 45, 46).

Cürcânî de *el-mezîd* (المزيد) anlamını karşılamak için *el-ef‘âlu’l-münşe‘ibe* (الأفعال المنشعبة); baştan sona doğru okunduğunda sondan başa doğru okunan sözcüklerin içerdiği harfleri karşılayan sözcükleri de (*el-kalbu’l-müstevî* (المستوي القلب) gibi) *el-kalbu’l-müstevî* (المستوي القلب) şeklinde isimlendirir. (el-Cürcânî, 1407/1987: 27, 44).

Keza İbn Feddâl el-Mücâşi‘î *istisnâ’ya* (الإستثناء) *el-mef‘ûl dûneh* (المفعول دونه); İbn Felâh el-Yemenî, *esma sitte* (الأسماء الستة) olarak bilinen isimleri *el-âhâd* (الأحاد); Şihâbüddîn el-Karâfî, *müstesnâ minh* (المستثنى منه) için *el-muhrec minh* (المخرج منه)

ifadesini kullanır.* (İbn Feddâl, 1406/1985: 175; İbn Felâh, 1404/1984: II, 262; el-Karrâfi, 1402/1982: 373).

Terimlere yani kavramların tanımları hususuna gelince tezin ilgili yerlerinde aktarılmaya çalışılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere başlangıçtan tekâmül sürecine kadar özellikle da bazı kavramlar etrafında neredeyse birbirlerini destekleyip teşvik edecek iki tane aynı tanıma rastamak bile mümkün görünmemektedir ki bu da, söz konusu alandaki serbestliğin hangi düzeylere kadar vardığını göstermektedir. Bu konuda özellikle fiil kavramı etrafında öne sürülen bazı tanımlara değinmek yerinde olacaktır. Örneğin Sîbeveyhi fiili, *وَأَمَّا الْفِعْلُ فَأَمثلة أُخِذَتْ مِنْ لَفْظِ أَحْدَاثِ الْأَسْمَاءِ، وَبُنِيَتْ لِمَا مَضَى، وَلِمَا يَكُونُ وَلَمْ يَقَعْ، وَمَا هُوَ كَائِنٌ لَمْ يَنْقَطِعْ* (Fiil, isimlerin/masdarların (ihtiva ettiği şeylerden biri olan) türevlerinin lafzlarından alınan/yapılan ve (zamanlama olarak) geçmiş/olmuş, olacak olan ve kesintiye uğramadan devam eden şeyler için bina edilmiş/tasarlanmış emsilelerdir/kelimelerdir.” şeklinde tanımlar. (Sîbeveyhi, 1402/1982: I, 12). ez-Zübeydî de fiil için, *ضَرَبَ وَخَرَجَ وَيَضْرِبُ وَيَخْرُجُ وَاضْرَبَ وَخَرَجَ وَضَرَبَ وَخَرَجَ وَيَضْرِبُ وَيَخْرُجُ وَاضْرَبَ* ve buna benzer örneklerde (dile getirip) söylediğidir.” şeklinde bir tanım öne sürer. (ez-Zübeydî, 2011: 47). Ebû Ali el-Fârisî'nin tanımı ise şöyledir: *الفعل ما كان مسندا إلى شيء، ولم يسند إليه شيء* “Fiil, bir şeye isnad edilen ve kendisine bir şey isnad edilmeyen kelimedir.” (el-Fârisî, 1389/1969: I-II, 7). Abdülkâhir el-Cürçânî bunu, “Fiil, haber olmakla birlikte kendisi için asla bir haberin gelmediği kelimedir.” şeklinde açıklar. (el-Cürçânî, 1982: I, 76). İbn Cinnî de fiilin, *الفعل ما حسن فيه قد أو كان أمراً* “Fiil, kendisi hakkında kad (فد) edatının uygun görüldüğü (yani kad edatını kabul eden) veya emir (şeklinde) olan kelimedir.” tarzında tanımlanması gerektiği görüşündedir. (İbn Cinnî, 1988: 15).

İbn Fâris fiil için, *الفعل ما امتنع من التثنية والجمع* “Fiil, ikil ve çoğulu yapılamayan şeydir.”, *الفعل ما حسنت فيه التاء* “Fiil, (müenneslik) te'si için güzel görünen/uygun olan şeydir.”, *الفعل ما حسن فيه أمس وغداً* “Fiil, dün ve yarın (zaman dilimlerinin kendisi için) uygun görüldüğü şeydir.” şeklinde bazı tanımlamaların yapıldığını aktardıktan sonra Kisâî'nin *الفعل ما دل على زمانٍ كَخَرَجَ وَيَخْرُجُ دَلَّنَا بِهِمَا عَلَى ماضٍ ومستقبلٍ* Kisâî'nin *الفعل ما دل على زمانٍ كَخَرَجَ وَيَخْرُجُ دَلَّنَا بِهِمَا عَلَى ماضٍ ومستقبلٍ* gibi bir zamana delât eden ve bize bu ikisiyle (خَرَجَ وَيَخْرُجُ) mâzî ve müstakbel zamanını

* İbn Atiyye'nin, *﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾* “Şayet Allah (c.c.) dileseydi, onları size musallat kıları (ve onlar)da sizinle savaşırlardı.” (Nisâ, 4/90) mealindeki ayetin, *﴿فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾* cümlesi üzerinde bulunan lâmu'l-îzdivâc (لام المحاذاة والإزدواج) olarak adlandırdığımı ve kendisinin daha önce bu gibi garip bir isimlendirmeyi duymadığını aktaran Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin söz konusu rivayeti de bu minvalde değerlendirilebilir. (el-Endelûsî, 1413/1993: III, 331, 332).

gösteren şeydir.” biçimindeki tanımını daha doğru bulduğunu ifade eder. (İbn Fâris, 1414/1993: 86).

İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî tüm eleştirileri öteleyecek olan tanımı, الكلمة لفظ دالّ على معنى يُمكن أن يفهم بنفسه وحدّه، ويدلّ ببنيته لا بالعرض على الزّمان المحصّل الذي فيه ذلك المعنى “*Kelime/fiil, sadece kendi kendine bilinmesinin mümkün olduğu bir manaya araz/aslı unsur dışındaki şey ile değil de bünyesi/yapısı itibariyle o mananın bulunduğu muhassal/belirli zamana delâlet eden bir lafzdır.*” şeklinde verir. (el-Batalyevsî, 1400/1980: 73).

İbn Harûf, Sîbeveyhi tarafından yapılmış olan tanımı daha doğru bulduğunu belirtmekle beraber fiil için, إن شئت قلت الفعلُ عبارة عن اللفظ المصنوع للزّمان المُعرب عن الحدث “*İstersen fiil, olguyu açığa çıkartan zaman için oluşturulan lafzdan ibarettir de diyebilirsiniz.*” tarzında bir tanımın yapılmasında herhangi bir sakınca görmediğini beyan eder. (İbn Harûf, 1419/1998: I, 254, 255).

Zemahşerî’nin *el-Mufasssal* adlı eserinin şârihi Sadru’l-Efâdil el-Hârizmî ise onun tanımı ile birlikte, “*فعلٌ ما دلّ على معنى في نفسه مقترناً بزمان محصّل، الفعلُ ما دلّ على معنى في نفسه مقترناً بزمان محصّل، Fiil, belirli bir zaman ile birliktelik edecek şekilde kendisinde bulunan bir manaya delâlet eden şeydir.*” şeklinde bir tanımını da aktarır. (el-Hârizmî, 1990: III, 207).

İbnü’l-Hâcib’in *el-Kâfiye* adlı eserinde ele aldığı tanım ise şöyledir: الفعل ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة “*Fiil, kendisinde bulunan ve üç zaman (mâzî, hâl, müstakbel) dilimi ile birliktelik eden bir manaya delâlet eden şeydir.*” (İbnü’l-Hâcib, 1429/2008: 150).

Fiil için, “*فعلٌ كلّ كلمة تدلّ على معنى في نفسها وتعرضُ لزمان وجود ذلك المعنى، Fiil, kendisinde bulunan bir manaya delâlet edip o mananın varoluş zamanıyla da irtibatı bulunan her kelimedir.*” şeklinde kendisine özgü bir tanım getiren diğer gramerci de İsbâ b. Abdülazîz el-Cezûlî’dir. Fiili, الفعل لفظ يدلّ على معنى يفهم به منه، ويتعرض ببنيته لبيّن أنّ “*Fiil, delâlet ettiği mananın mâzî ve mâzî dışı olduğunu da açıklayan ve talaffuz edildiğinde anlaşılan bir manaya delâlet eden bir lafzdır.*” biçiminde tanımlayan el-Ubbezî’nin yaklaşımı da bu yöndedir. (el-Cezûlî, 1988: 4; el-Ubbezî, 1406/1985: I, 18-20).

İbn ‘Usfûr el-İşbîlî de kendisine göre en doğru tanımı şu şekilde verir: الفعل كلمة أو ما قوته قوة كلمة، تدلّ على معنى في نفسها وتعرض ببنيته للزّمان “*Fiil, binası/yapısı ile*

zamanla birliktelik eden ve kendisinde bulunan bir manaya delâlet eden (bizatihi) bir kelime veya potansiyel bir kelimedir.” (İbn ‘Uşfûr, 1419/1998: I, 26).

İbn Mâlik’in إليه المسند إليه، قابلة لعلامة فرعية المسند إليه “Fiil, kendisine isnad edildiği şeyin fer’ilik alametini (yani müenneslik te’si (التأنيث تاء) muhataba ya’sı (ياء) (المخاطبة), tesniye elifi (ألف التثنية) ve müzekker çoğul vavı (جمع المذكر واو) ve müennes çoğul nununu (نون جمع المؤنث) alabilen ve sürekli olarak başka bir şeye isnad edilen bir kelimedir.” şeklindeki tanımına karşılık Ebû Hayyân el-Endelûsî الفعل كلمة متعرضة بينيتها لزمان معناها “Fiil, yapısı ile kendisinde bulunan mananın zamanını gösteren bir kelimedir.” şeklinde bir tanım ileri sürer. (İbn Mâlik, 1387/1967: 3; 1410/1990: I, 9; 1428/2008: I, 154, 155; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 48).

Bununla birlikte bazı gramercilerin Ebû Osmân el-Mâzinî’ye (ö: 249/863) nahiv konularının zorluğu ve uzunluğu konusunda mektup yazarak neredeyse delireceklerini belirtmelerinin yanı sıra hicri 350’li yıllarda vefat ettiği söylenen Ebû’t-Tayyîb el-Lüğavî’nin de bu uzun ve grift konular perspektifinde gramercilerin serbestliğini, talebelerin baş belası olarak nitelemesine bakılırsa, gramer sahasının, henüz çok erken sayılabilecek bir dönemde tamamıyla bireysel yaklaşımlar doğrultusunda kullanıldığı yönünde bir yargıya varılabilir. (es-Sîrâfi, 1374/1955: 60, 61; İbn Abdürabbih, 1404/1983: II, 316; İbn Madâ, 1366/1947: 30, 31; Ebû’t-Tayyib el-Lüğavî, 1375/1955: 3- 5).

Elbette ki yukarıda aktarılan yaklaşımlara verilebilecek örnekler daha fazladır. Fakat burada, olumlu veya olumsuz etkenler çerçevesinde neredeyse ilk dönemlerden itibaren gramer alanına bir başıboşluk ve serbestliğin hâkim olduğu bazı kanıtlar sunulmuş gösterilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte bazen belli bir ekolün yaygınlaştırılması ya da tamamıyla bir kolaylaştırma fikrinin ürünü olarak bir takım faaliyetlerin yapıldığından da kuşku duyulmamalıdır. Lakin Sîrâfi’nin de dediği gibi bireysel ön görülerin gölgesinde sergilenen tüm bu yaklaşımlar, mübtedileri zorlamayan ve tamamıyla onların razı olabileceği bir düzeyde olmalıdır. (es-Sîrâfi, 1429/2008: I, 15).

3.2.2. Dönemin Akfî ve Dinî Akımlarının Gramerciler Üzerindeki Etkisi

Daha önce ilgili başlıklar altında başlangıç dönemi itibariyle Arap grameri üzerinde herhangi bir dış tesirin bulunmadığı hususunda gerekli açıklamalara yer verilmişti. Bununla birlikte hicri üçüncü yüzyılın başlarından itibaren gramercilerin bir takım akfî ve dîni akımlardan atkilendikleri birçok kaynaktan geçmektedir. Bunun temel nedeni kısmen Emeviler döneminde başlayan tercüme faaliyetlerinin Abbâsî döneminde bir devlet politikası haline getirilerek adeta Arap kültürünün dış etkilere elverişli kılınması ve doğal olarak çevre kültürleriyle sıkı iletişimlerin kurulmasıdır. Zira Abbasilerin iktidara gelmesiyle birlikte Müslümanlar Mezopotamya, Yunan, Hint ve Mısır medeniyetlerinin fikrîsel ve bilimsel çalışmalarından yararlanmaya çalışmışlardır. Onların bu istekli ve yoğun etkileşimleri daha çok tercüme hareketi olarak ön plana çıkmıştır. (Dağbaşı, 2013: 178).

Temmâm Hassân, Abdullâh el-Me'mûn b. Hârûn er-Reşîd'in İslâm ve Yunan kültürleri arasında bir dönüm noktası olduğunu vurguladıktan sonra bunun, daha çok Yunan eserlerinin tercüme faaliyetlerini sürdürmesinden kaynaklı olduğunu belirtir. Mutezile meyilli olan Me'mûn'un, devletin resmi mezhebini de mutezile olarak ilan ettiğini belirten Hassân ilk halkasının Ferrâ, son halkasının ise Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî'nin oluşturduğu döneme kadar başka bir ifadeyle hicri dördüncü yüzyılın sonralarına kadar neredeyse tüm gramercilerin bu mezhep doğrultusunda hareket ettiklerini aktarır. Yunan tesirinin gramerciler üzerindeki en bariz etkilerini ise, kavramların tanımları, gramer konularının taksimi, mantıkçılara ait kavram ve terimlerin kullanılması ve metinler üzerinde yazılan şerhlerin felsefik boyuta kadar varması olarak belirten Hassân, kanıt olarak İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eserinde bazı kesitleri verir. (Hassân, 1420/2000: 51-54).

İbnü's-Serrâc'ın ilmi bir meselede yanılması sonrası Ebû İshâk ez-Zeccâc'dan azar işittiği ve ona, mantık ve musikiyle uğraşmaya başladığı için gramer alanında gerilediğini itiraf ettiği de aktarılmaktadır. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 148, 149). Ona ait olan *el-Usûl* adlı eserin özellikle konu taksimatlarının tamamıyla bir mantıkçı geleneği ile yazıldığı ve sadece anlam boyutunun Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile örtüşük olduğu yönünde bazı rivayetler de mevcuttur. (İbnü'l-Kıftî, 1406/1986: III, 149). Fakat daha önce Basralı dilci ve gramercilerden Ebû Ömer el-Cermî ile Kûfeli Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ arasında *زيدٌ ضربته* ve *زيدٌ منطلقٌ* cümleleri

etrafında âmil eksenli olarak gerçekleşen tartışmada mantık ve felsefe izlerinin görüldüğünü ileri sürüp bu süreyi daha geriye götürenler de olmuştur. (İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berakât, 2002: 45, 46; 1405/1985: 116, 117; Yâkût, 68, 69). İbn Cinnî'nin, nahivcilerin ortaya attıkları illetleri, fıkıhçılardan çok kelamcılarının oluşturdukları illetlere benzettiği yönündeki açıklamalarına binâen, aslında bu izlenimlerin özellikle illet sahasında daha çok görüldüğü yönünde bir yargıya varılabilir. (İbn Cinni, 1371/1952: 1, 48).

Kavramlar konusunda gramercilerin açık bir şekilde dönemin aklî akımlardan atkilendiklerini dile getiren ilk kişi ise Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî'dir. Kendisi bazı nahivcilerin ismi, الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان “*İsim, ittifaqla zaman ile ilintisi bulunmayan bir manaya delâlet edip (ve bu doğrultuda) vaz' edilen bir sestir.*” şeklinde tanımladıklarını aktardıktan sonra bu tanımı, özellikle Mantıkçıların kullandıkları kavramlar ve ölçütler doğrultusunda yapıldığını söyleyerek reddeder. (ez-Zeccâcî, 1399/1979: 48, 50).

Aklî akımlardan etkilenerek ele aldığı eserleri bu doğrultuda yazan ilk gramerci ise Ali b. İsâ er-Rummânî' (ö: 384/994) dir. Zira *el-Hudûd* adlı eserine bakılırsa, ki bu adlandırma da Mantıkçılara aittir, onun, القياس، البرهان، البيان، الحكم، العلة،، الاسم، الفعل، الحرف، الإعراب، البناء، التغيير، التصريف، الغرض، السبب، المعرفة، النكرة، المفرد، الجملة، التثنية، الجمع، المرفوع، المنصوب، المجرور، التوابع، الصفة، البدل، النسق، الحال، التمييز، الإضافة، المصدر، الاشتقاق، المظهر، المضمرة، الفائدة، العامل، الحذف، والذكر، المركب، المقيد، الاستثناء، الحقيقة، المجاز، الجنس، النوع، القوة، الضعف، التخفيف، الترخيم، المقصور، الممدود، المذكر، المؤنث، النظير، النقيض، التقدير، التحقيق، الأصل، الفرع، المطرد، النادر، الخبر، الاستفهام، والجزاء، الجواب، المستقيم، الحال، العارض، اللازم، الضروري، المعنى، اللفظ، الكلام، العرض، الداعي، الصارف، الاستعارة، الحقيقة، المادة، المرتبة، المناسبة، الخاصة، المغني، المحتاج، العظيم، الحقير، الحادث vererek bunları gramerde bilinmesi ve kullanılması gereken kavramlar olarak tanıtmayı kendisinin ne denli Mantıkçılardan etkilendiğini göstermektedir. (er-Rummânî, ts: 2, 3). Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebû'l-Berakât İbnü'l-Enbârî'nin onu, dönemin edipleri tarafından, الذي لا نفهم من كلامه شيئاً “*Kelâmından hiçbir şey anlamadığımız kişi*” şeklindeki rivayeti bağlamında Rummânî'nin çok sıkı bir şekilde grameri mantık ilmi bünyesinde değerlendirip sunduğu anlaşılmaktadır. (İbnü'l-Enbârî, 1405/1985: 234; İbnü'l-Mürtedâ, 1380/1961: 110).

Zeccâcî'nin *el-Cümel*'ini şerheden İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin Ebû Nasr el-Fârâbî'nin, الكلمة لفظ دالٌّ على معنى يُمكن أن يفهم بنفسه وحده، ويدلُّ ببنيته لا بالعرض على الزَّمان, المحصَّل الَّذِي فِيهِ ذَلِكَ الْمَعْنَى “*Kelime/fiil, sadece kendi kendine bilinmesinin mümkün olduğu bir manaya araz/aslî unsur dışındaki şey ile değil de bünyesi/yapısı itibariyle o mananın bulunduğu muhassal/belirli zamana delâlet eden bir lafzdır.*” şeklindeki tanımını olduğu gibi vermesi, onun da açık bir şekilde Mantıkçılardan etkilendiğini göstermektedir. (el-Batalyevsî, 1400/1980: 73). Batalyevsî tıpkı fiil kavramında olduğu gibi harf kavramı için de en doğru tanımın yine Ebû Nasr el-Fârâbî tarafından yapıldığına vurgu yapmıştır. (el-Batalyevsî, 2000: 77). Yahya b. Hamza el-'Alevî de Müberred, Ahfeş el-Asğar, İbn Keysan, Zemahşerî, Harizmî ve İbnü'l-Hâcib gibi dilci ve gramercilerin yapmış oldukları tanımları eksik bulduğunu ve Farâbî tarafından ele alınan tanımın en doğru tanım olarak gördüğünü ifade eder. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 158). el-'Alevî, isim kavramı hakkında hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar yapılmış olan tüm tanımların hatalı olduğunu, ismin tanımı yapılırken tanımlanan şey anlamındaki *el-mahdûd*'un (المحدود) bütün parça ve çeşitlerini kapsaması gereken *el-hadd* (الحدّ) ile bazı kısmı ve türlerini kapsaması koşuluyla yeterli bulunan *el-hasse* (الخاصّة) arasındaki farka riayet edilmemesine bağlar, ki tanımları *hadd* (حدّ) ve *hasse* (خاصّة) şeklinde tasnife tabî tutanların sadece Mantıkçılar olduğu bilinmektedir. (Yahya el-'Alevî, 1430/2009: I, 144, 145).

Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin gramercilerin ismi tanımladıklarında hem cümle içinde kullanılmadan önceki durumunu (قبل التركيب) hem de tamamıyla özsel niteliklere (الذاتيات) vurgu yaptıklarını belirterek İbn Mâlik'in ele aldığı tanımının bu ölçütlerden yoksun olduğu ve asla tanımlarda olmaması gereken mecâz ifadeleri de içerdiği için doğru bulmadığını belirtmesi de bu doğrultuda değerlendirilebilir. (el-Endelûsî, 1419/1998: I, 45, 46).

İbn 'Usfûr' un eş-Şelebîn tarafından eleştirildiği mevzuya bakılırsa akli akımların rolü orada da görülecektir. Çünkü Şelebîn'e göre tanımlarda (ما) ve ev (أو) gibi edatların kullanılmaması yönündeki yaklaşım kelimelere aittir ve bunun nahivcilerin yapmış oldukları tanım ve açıklamalarda da olmazsa olmaz şeklinde bir kıstas olarak görülmesi ancak akıl tutulmasıyla izah edilebilir. (eş-Şelebîn, 1413/1993: I, 229, 230).

Zemahşerî'nin *el-Mufasssal* adlı eserini şerheden İbn Ya'îş onun, الفعلُ ما دلَّ على اقتران حدثٍ بزمانٍ “Fiil, bir hadesin/olgunun zaman ile olan birlikteliğine delâlet eden şeydir.” şeklindeki tanımının, الفعل كلمة veya الفعل لفظة gibi cümlelerle başlamasının daha anlaşılır olabileceğini belirtir ve tanımlanan şeylerin yakın özsel nitelikleri (الجنس القريب) varken uzak özsel niteliklerle (الجنس البعيد) tanımlanmasını doğru bulmadığını beyan ederek bir nevi Mantıkçıların çizgisinden uzaklaştığı için Zemahşerî'yi eleştirir. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 243; İbn Ya'îş, 1422/2001: IV, 204, 205).

Selbî/negatif cümlelerle yapılmaya çalışılan açıklamaların, kavramların gerçeğini ve hakikatini asla yansıtamayacağını ifade eden İbn Habbâz da İbn Cinnî tarafından harf için yapılan tanımı yanlış bulduğunu söyleyerek genelde Mantıkçılarda görülen ve tanımlarda uyulması gereken bazı kıstaslara göndermelerde bulunur. (İbn Cinnî, 1988: 16; İbn Habbâz, 1423/2002: 63).

Bu konuda bazı uyarılarla beraber görüş beyan eden önemli şahsiyetlerden birisi de İbn Haldûn'dur. Zira kendisi Arap dilini öğrenme hususunda sürekli kurallara ve nazari bilgilere değil dilde öncü olarak kabul edilen kişilerin hitaplarına ve ifadelerine önem verilmesini ister. Bunun kanıtı olarak da Sîbeveyhi'nin eserindeki konuların çeşitliliğini gösterir. Binaenaleyh, Endülüs gibi Arap dil sanatına daha yatkın olan bölgelerdeki hoca ve talebelerin başka bölgelerde bulunulardan daha fazla aşinalık gösterdiğini belirten İbn Haldûn, Mağribliler ve İfrikiyeliler gibi Arap dil melekesinin doğru kullanıldığı bölgelerden biraz daha uzak kalan bölgelerdeki hocaların/gramercilerin ise, Arapların sözlerinde geçen terkiplerin inceliklerine vakıf olmayı bir tarafa bırakarak istişhâd olarak verilen örneklemelemlerin gerekli yerlerdeki ifadelerini, i'râb ve izahını yaparak aklî ve nazari bir metodu tercih ettiklerini söyler. Bundan dolayı da “Arap dil sanatı tamamıyla cedel ve mantıktaki aklî kaide ve kurallara benzer bir hale dönüşmüş ve böylece lisana has bir saha olmaktan çıkmıştır” şeklinde bir tespit ve serzenişte bulunur. (İbn Haldûn, 1405/2004: II, 385, 386).

Gramercilerin, mantık ölçütlerini kabul edip yazdıkları eserlerde de bu ölçütlere amaç ve üslûb olarak bağlı kaldıklarını, ifade eden Ali Ebû'l-Mekârim ise, örnek olarak Zemahşerî tarafından sıfat kavramı için yapılan, هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات “Sıfat, zâtın bazı durumlarına delâlet eden isimdir.” şeklindeki tanımını

vererek bu tanımın, Mantıkçıların ölçütlerine uymadığı gerekçesiyle İbn Ya‘îş tarafından gerçek bir tanım olarak görülmediğine dikkat çeker. (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 117; İbn Ya‘îş, 1422/2001: II, 232, 233; Ebû'l-Mekârim, 2005: 146, 147). İbn Ya‘îş'in, tanımın cinsi (جنس الحد) konumunda olan *el-ism* (الاسم) ile tanımın faslı konumunda olan *ed-dâl ala ba'd ehvâli'z-zât* (الدال على بعض أحوال الذات) ifadelerini fonksiyonel olarak yeterli bulmadığını söyleyen Ebû'l-Mekârim, gramercilerin, sıfat için yapılmış olan, *النعت هو التابع المشتق بالفعل أو بالقوة، الموضح لمتبوعه*, “*Na 't/sıfat, metbûunu/mevsufunu açıklayan veya tahsis eden (ve) bil fiil (bizzat) ya da bil kuvve (potansiyel olarak) müştak (konuluş titibariyle özgün olmayıp başka isimlerden türeyen bir) tâbidir/nitelemedir.*” tarzındaki tanım hakkında ise hergangi bir eleştiri getiremediklerini söyleyerek bunu, tanımın ihtiva ettiği cins ve fasılların doğru kurulmasına bağlar. (Ebû'l-Mekârim, 2005: 148; 2008: 335, 336).

Gramercilerin genelde hâl kavramı için yapmış oldukları tanımın, *الحال هو الوصف الفصلة المبين لهيئة صاحبه* “*Hâl, sahibinin durumunu açıklayan (ve) fazla (cümlelerin temel ögesi olmayan bir) vasıftır.*” şeklinde olduğunu aktaran Ebû'l-Mekârim, tanımda, “kendisine ihtiyaç duyulmayabilir” yönündeki bir anlamı karşılamak için getirilen *el-fedle* (الفضلة) faslının, (mübtedânın) haberi(ni) tanımın dışında bırakmak için getirildiğine vurgu yapar. Bununla birlikte söz konusu faslın, bazen cümle içerisinde olmazsa olmazlar konumunda olan bir takım durumların varlığıyla çeliştiğini de ifade eden Ebû'l-Mekârim, örnek olarak, *وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ مَرَحًا* “*Yeryüzünde gururla yürürme!*” (İsrâ, 17/37); *وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَتَلَاكُمَا إِلَّا لَعْنَةً* “*Ey iman edenler sarhoşken namaza yaklaşmayın.*” (Nisâ, 4/43); *وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعْيُنٌ* “*Biz, gökleri, yeri ve ikisi arasındaki şeyleri, oyun/eglençe olsun diye yaratmadık.*” (Enbiyâ, 21/16) mealindeki ayetleri verir.* (Ebû'l-Mekârim, 2005: 150; 2008: 336).

Dönemin en önemli akımlarından biri olan Mutezile anlayışından etkilenerek bazı gramer kurallarını bu yönde oluşturmaya ve açıklamaya çalışan gramerciler de bulunur. Nitekim Ebû Ali el-Fârisî, *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* “*Onun misli/benzeri hiçbir şey yoktur.*” (Şûrâ, 42/11). mealindeki ayette yer alan kâf harfinin (ك) teşbih için değil zâid olarak görülmesini ister. Çünkü yüce Allah'a mutlak manada benzeyen hiçbir

* Ebû'l-Mekârim bu çıkışıyla, gramercilerin, Kur'an'ı kerimin bazı ayetlerini hesaba katmayacak derecede Mantıkçıların geliştirmiş olduğu ölçütlere bağlı olduklarına dikkat çekmeyi amaçlamış olabilir.

şeyin olmayacağını belirten el-Fârisî, Sîbeveyhi ve Ebû'l-Hasan el-Ahfeş tarafından sergilenen bir takım yaklaşımları da örnek vererek bunu gerekçelendirir. (el-Fârisî, 1424/2003b, 156, 157). el-Fârisî'nin öğrencisi İbn Cinnî de وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَأَتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا “*Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız ve hefeslerine tabî olup işi de aşırılık olana uyma.*” mealindeki ayette yer alan أَغْفَلْنَا fiili üzerinde durarak başındaki hemzenin fiile müteaddîlik anlamı katmadığı aksine vicdân (olduğu gibi bulma) için olduğunu aktararak ayetin, “kalbini bizi anmaktan gafil olarak bulduğumuz kişiye uyma” şeklinde açıklanması gerektiğini örnekler dâhilinde izah eder. (İbn Cinnî, 1371/1952 III, 253, 254).

Endülüs'lü Zâhiri fâkihi ve dil âlimi İbn Madâ'nın (ö: 592/1196) da, (sanki kendisi belli bir ekolün gölgesinde değilmiş gibi) lâfzî ve manevî âmiller hakkında görüş beyan eden İbn Cinnî'yi, bağlı olduğu mutezile akımın etkisiyle hareket ettiği gerekçesiyle eleştirir. (İbn Madâ, 1366/1947: 87). İbn Madân'ın, gramer illetleri ve kavramları hususunda eleştirdiği âlimler arasında Sîbeveyhi, Ebû'l-Abbâs el-Müberred, Ebû'l-Kâsım es-Süheylî ve A'lem eş-Şentemerî gibi şahsiyetler de bulunmaktadır. (İbn Madâ, 1366/1947: 128, 129, 136, 159, 160).

Mutezile anlayışı doğrultusunda hareket edenlerden birisi de ez-Zemahşerî'dir. Zira kendisi, قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُتُونَ “*Dedi ki; Yonttuğunuz şeylere mi ibadet ediyorsunuz?*” (Saffât, 37/95). mealindeki ayette mâ (مَا) edatını kesinlikle mevsûle olarak değerlendirerek söz konusu edata masdariyye anlamını yükleyenleri, Kur'ân'ın nazmından bi haberlikleriyle beraber belli bir mezhebin taassubiyetçiliğini yapmakla da suçlar. Bu görüşünü bir sonraki ayet olan “Allah (c.c.) sizi ve yonttuklarınızı da yaratmıştır.” anlamına gelen, وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ayetiyle destekleyen Zemahşeri, söz konusu ayette geçen mâ edatının masdariyye olması halinde ortaya, “Allah (c.c.) sizi ve amellerinizi yarattı” tarzında yanlış bir anlam çıkacağını aktararak bir nevi Cebriye anlayışını Mutezile düşüncesi ekseninde reddeder.* (ez-Zemahşerî, 1418/1998: V, 218, 219).

Zemahşeri'nin, akıllı ve eril çoğulunun i'râbına yönelik لِمَنْ يَعْلَمُ ve فَاذِي بِالْوَاوِ وَالنُّونِ لِمَنْ يَعْلَمُ “vav (harfi) ve nûn (harfini alan çoğullar) bilgi sahibi olanlar içindir.” şeklindeki ifadesi üzerine konuşan İbn Ya'îş'in, müellifin, akıllılar anlamına gelen لِمَنْ يَعْقِلُ

* İbnü'l-Mürtedâ, Mutezile gramerciler arasında Ebû'l-Esved ed-Düelî, İsa b. Ömer, Ebû 'Amr b. el-Alâ, Halil b. Ahmed, Sîbeveyhi, Said b. Müs'ide (Ahfeş el-Evsat), Muhammed b. el-Müstenir (Kutrub), İbn Cinnî ve es-Sîrâfî'yi de sayar. (İbnü'l-Mürtedâ, 1480/1961, 131).

ifadesi yerine bilginler anlamına gelen لِمَنْ يَعْلَمُ ifadesini kullanmasının ardındaki nedeni, onun itikadi görüşüne bağlar. Gerekçe olarak da vâv ve nûn harfi alan çoğulların bazen yüce Allah için de kullanıldığını belirten İbn Ya‘îş, yüce Allah’ın akıl ile değil ancak ilim ile nitelenebileceği şeklinde bir açıklama da yaparak, Zemahşerî’nin, bağlı bulunduğu mutezile ekolünden hareketle eril ve akıllı varlıkların çoğulunun *el-cem‘u‘l-müzekkeru‘l-âkıl* (الجمع المذكر العاقل) ifadesinin, *el-cem‘u‘l-müzekkeru‘l-âlim* (الجمع المذكر العالم) şeklinde değiştirilmesi gerektiğine işaret eder.* (ez-Zemahşerî, 1425/2004: 174; İbn Ya‘îş, 1422/2001: III, 214).

Fıkıh ve fıkıh usûlu gibi akımlardan etkilenip görüş beyan eden gramercilere de rastlamak mümkün. Kemâlüddîn İbnü‘l-Enbârî’nin, فَإِنَّ بَيْنَ النَّحْوِ وَالْفِقْهِ مِنَ الْمُنَاسِبَةِ مَا لَا يَخْفَى، لِأَنَّ النَّحْوَ مَعْقُولٌ مِنْ مَنَقُولٍ، كَمَا أَنَّ الْفِقْهَ مَعْقُولٌ مِنْ مَنَقُولٍ، وَيَعْلَمُ حَقِيقَةَ هَذَا أَرْبَابُ الْمَعْرِفَةِ بِهِمَا *Şüphesiz ki, nahiv (ilmi) ve fıkıh (ilmi) arasında gizli olmayacak düzeyde bir münasbet vardır. Çünkü nahiv, (dil malzemesi şeklinde) nakledilenlerin ma‘kûlu (aklı tahlili) olduğu gibi fıkıh da nakledilenlerin ma‘kûlüdür. Bunun hakikatini ise (sadece) her ikisinin erbâbı bilir.*” şeklindeki yaklaşımı ile Cemalüddîn es-Suyûtî’nin *el-Eşbâh ve ‘n-Nezâir fi ‘n-Nahv* adlı eserini kaleme alırken, واعلم أن السبب الحامل لي على *“Bilesin ki, beni bu kitabı yazmaya sevkeden ilk neden, Arapçayı/grameri, fıkıh metodu gibi (bir) metotla (yazmayı) kastedişimdir.”* tarzındaki açıklamasına bakılırsa zaman geçtikçe, her iki dalda uzman olunması gerektiğini söyleyenlerin yanı sıra birini yekdiğerinin izi doğrultusunda değerlendirmeye çalışanların olduğu da anlaşılmaktadır. (İbnü‘l-Enbârî, 1405/1985: 75, 76; es-Suyûtî, 2007: I, 6).

Bu perspektifte oluşturulmaya çalışılan kavramlara gelince özellikle belli bir alanda tanınmış olan şahsiyetlerin yaklaşımları göze çarpar. Örneğin Mâliki mezhebinin öncü simalarından olan Endülüs’lü âlim Ebû İshâk eş-Şâtıbî (ö: 790/1388), İbn Mâlik’in المضافُ إلي ياء المتكلم *“Mütekellem yâ’sına izafe edilen şey.”* şeklindeki başlığın altında, bir ismin bu tür yâ harfinden dolayı esreli olması gerektiği fakat üzerine herhangi bir âmilin bulunmasıyla da i‘râbının takdirî olduğu yönünde bir takım açıklamalar yaparken fıkıh üsûlünden bir kuralı delil göstererek

* Zemahşerî’nin bu konuda görüşlerinin tümü için, Sâlih b. Ğaramullah el-Ğâmidî’nin, *el-Mesîlü‘l-İ‘tizâliyye fi Tefsîri‘l-Keşşâf li‘z-Zemahşerî fi Dev’ mâ Verede fi Kitâb-i el-İntisâf li İbni‘l-Münîr*” adlı eseri ile Mühenned Hasan Hamd el-Cibâlî’nin *Eserü‘l-İ‘tizâl fi Tevcihâti‘z-Zemahşerî el-Lügaviyye ve ‘n-Nahviyye fi‘l-Keşşâf* adlı yüksek lisan çalışmasına bakılabilir.

şöyle der: Bir durumun netleşmesi için iki ayrı hükmün sunulması halinde yeni oluşu vermiş bir hüküm (الحكم الطارئ) doğrultusunda hareket edilmesi gerekir. Buna göre izâfenin yeni oluşu veren bir hüküm olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu gibi isimlerin üzerine gelen âmillerin işlevlerinin dikkate alınmayarak sonlarının sürekli esre olarak okunması kararlaştırılmalıdır. (eş-Şâtîbî, 1428/2007: IV. 193, 194).

Kelâm (الكلام) ve kavî (القول) kavramları etrafında yapılan tanımlardan hareketle, “*Kur’ân Allah’ın kelâmıdır*” anlamına gelen القرآن كلام الله ibaresinin القرآن الله قول الله ibaresinden daha makul olduğunu belirten gramercilerin bunu, sadece benimsedikleri hukuk anlayışı çerçevesinde ifade ettikleri söylenilmekle birlikte yüce Allah’ın isim ve sıfatlarının hiçbir şekilde tasğîr edilemeyeceği hususunun da, İslâm hukukuyla gerekçelendirilmeye çalışıldığı söylenebilir. (İbn Cinnî, 1371/1952: I, 18; İbnü’l-Esîr, 1420/1999: I, 8; el-Endelûsî, 1419/1998: I, 26; 1406/1986: 686; el-Hafâcî, 1402/1982: 40).

Gramer konularının açıklandığı kitaplarda sıklıkla kullanılan *en-nash* (النسخ), *et-ta’lîk* (التعليق), *et-ta’diyye* (التعدية), *el-ibtidâ* (الابتداء), *el-mendûb* (المندوب), *ez-zâhir* (الظاهر), *eş-şart* (الشرط), *el-lağv* (اللغو) ve *el-hâl* (الحال) gibi ifadelerin de fıkıhtan etkilenme sonucu oluşturulduğu yönünde bilgiler mevcuttur. (Reyâd Osman, 2010: 115).

Modern dönemdeki bazı yaklaşımlar bir tarafa bırakılırsa Zâhiriye mezhebi temelinde zamanında sadece bir-iki kişiyle sınırlı kalan yaklaşımlar da olmuştur. Nitekim Mağrib’te Muvahhidler Devleti’ndeki kadılık görevi esnasında Zâhirî mezhebini kabul eden ve gramer ilminin yanı sıra usûl, kelâm, tıp ve geometri alanlarında da uzman olan İbn Madâ’nın, Maliki mezhebi alanında yazılan eserlerle birlikte felsefeye dair tüm eserlerin toplatılarak yakıldığı bir ortamda bulunması onu gramer alanında bir reforma itivermiş ve *er-Redd ala’n-Nuhât* adlı eseriyle kendisinden önceki gramercilere çok katı eleştiriler yöneltmiştir. Dil kurallarını özellikle âmiller doğrultusunda ele alan dilcilerin gramer konu ve kavramlarını içinden çıkılmaz bir hale getirdiklerini belirten İbn Madâ, bu durumu altın ve mücevherler yığınının cam ve bakır parçacıklarının karıştırılmasıyla izah etmeye çalışarak, bir nevi fıkıh alanında yapılmaya çalışılan ıslahat perspektifli tasfiyeleri

gamer sahasına da uyarlamayı amaçlamıştır. (İbn Madâ, 1366/1947: 81; İbn Ferhûn, 1426/2005: I, 208- 211; es-Suyûtî, 1399/1979: I, 323; Bulut, 2006: 65).

Modern dönemde kolaylığı sağlama adına bir takım kavramların asla kullanılmaması gerektiği yönünde bazı yaklaşımlar da sergilenmiştir. Örneğin Abdulhamîd Huseyn, *el-Kavâidu'n-Nahviyye Madddetuhâ ve Tarikatuhâ* adlı eserinde şu şekilde bir ıslahata gidilmesini ön görür:

1. İsm-i fâil (اسم الفاعل), ism-i mef'ûl (اسم المفعول), sıfat müşebbihe (الصفة المشبهة) ve masdar (المصدر) kavramları, topluca esmâün tertebitu bi'l-ef'âl (أسماء ترتبط بالأفعال) şeklinde adlandırılmalıdır.

2. el-fi'lu'l-muzârî (الفعل المضارع) kavramı ile şimdi (الحال) ve gelecek (المستقبل) zaman dilimlerinin kastedilmesi yerine ayrı ayrı olarak hâl fiili (الفعل الحال) ve müstakbel fiili (الفعل المستقبل) şeklinde iki kavram kullanılmalıdır.

3. İsm-u kâne (اسم كان), ism-u inne (اسم إن) gibi kavramlar yerine önceden olduğu gibi mübtedâ kavramı kullanılmalıdır.

4. Mudaf ileyh (المضاف إليه) kavramında yer alan zamirin mübtediler tarafından nereye döndüğü net bir şekilde anlaşılmadığı için bunun yerine mükmil li'l-ismi's-sâbık (مكمل للاسم السابق) ifadesi kullanılmalıdır.

5. Hakiki ve mecâzî müennesler, el-müennesü'l-hakîkî (المؤنث الحقيقي) ve el-müennesü'l-mecâzî (المؤنث المجازي) şeklinde değil de sadece el-müennes (المؤنث) olarak tanıtılmalıdır.

6. el-memnû' mine's-sarf (الممنوع من الصرف) kavramı, el-memnû' mine't-tenvîn (الممنوع من التنوين) şeklinde değiştirilmelidir.

7. lâmu'l-cuhûd (لام الجود) kavramı tamamıyla kaldırılmalı ve yerine lâmü'n-nefiy (لام النفي) ifadesi kullanılmalıdır.

8. el-mef'ûl me'a (المفعول معه), kinâyâtü'l-aded (كنايات العدد), el-mebnî li'l-ma'lûm (المبني للمعلوم), el-mebnî li'l-mechûl (المبني للمجهول), el-câmid (الجامد), el-müştak (المشتق), el-mutasarrıf (المتصرف), ismü'z-zamân (اسم الزمان), ismü'l-mekân (اسم المكان), ismü'l-âlet (اسم الآلة), ismü'l-işâret (اسم الإشارة), ismü'l-mevsûl (اسم الموصول), en-nekira (النكرة), el-ma'rife (المعرفة), en-nüdbe (الندبة), mehmûz (مهموز), mudaaf (مضاعف), ecvef (أجوف), lefif makrûn (لفيف المقرون), lefif mefrûk (لفيف المفروق), et-tâm (التام), en-nâkıs (الناقص), el-maksûr (المقصور), el-mankûs (المنقوص), mef'ûl li ecli (مفعول لأجله), mef'ûl mutlak (مفعول مطلق), atfu'l-beyân (عطف البيان), iştiğâl (اشتغال), ihtisâs (اختصاص),

tenâzu‘ (تنازع), ilğâ (الغاء), ta‘lîk (تعليق), alem (علم) ve siğâ muntehe‘l-cumû‘ (صيغة) gibi isimlendirme ifadelerin ise birdaha kullanılmamak üzere gramer konu ve kavramları arasından çıkartılmalıdır. (el-Huseyn, 1952: 57).

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Birçok gramerci, zamanla bir takım dinî ve aklî akımlardan etkilenmiş ve bu etki, telif edilen eserlerde özellikle yöntem ve yorum olarak çok bariz bir şekilde görülmeye başlanmıştır. Bu akımların içerisinde en büyük etkileşim ise aklı ön plana çıkartanlarla olmuştur. Hatta bazen, gramer konularında yer alan illetlere dair, “bu illetleri felsefî bir şekilde açıklayabilirim” diyenler bile olmuştur. (es-Süheylî, 1412/1992: 77, 87). Şüphesiz ki onların gramer konuları ve bu konuların ayrılmaz parçaları olan kavramlar hakkında, kendilerinden sonra bu ilmin Arap olmayanlar tarafından asla tahsil edilemeyeceğine inanmışçasına bir tutum sergileyerek küçük, orta ve büyük hacimde * saysız eser kaleme almaları ilk etapta bu alanda bırakılmış olan mirasın zenginliğini değil, zorluk ve giriftliğini akla getirmektedir. Bunun olumsuz anlamda mübtediler üzerinde bırakacağı etki ise kesin gibi gözükmektedir.

* Gramer alanında yazılmış olan eserlerin, farklı yazım türleri hariç tutulmak kaydıyla, telif edilmeleri bakımından genel olarak üç kategoride yer aldığı söylenebilir: Birincisi, konuların özet ve çoğu zaman tartışmalardan uzak durularak nazım veya nesir tarzlarında telif edilen küçük hacimli eserlerdir. İkincisi, genellikle bilgilerin daha geniş çerçeveli ve delilleriyle ele alındığı büyük hacimli eserlerdir. Sonuncusu da bu ikisi arasında kalanlardır. (Yılmaz, 2014: 33; Çelebi, 1989: 1-31).

SONUÇ VE ÖNERİLER

İnsanoğlu içinde yaşadığı çevreye her zaman egemen olmaya çalışmış, bu doğrultuda düşünce üretmiş ve soyut-somut farketmeksizin var olan değerleri geliştirmeyi amaçlamış ve çoğu zaman da bunu başarmıştır. Ayrıca dünyayı ve içindeki olayları anlamaya çalışan insanoğlu, her yeni icat ve keşfinde insanlığı biraz daha öteye taşımış ve faydalı olabilecek nice gayretlere de katkı sunmuştur. Şüphesiz ki bunların başında dil ve dil kuralları perspektifinde girişilen faaliyetlerle beraber bu konuda geliştirilen teoriler gelir. Binaenaleyh her zaman ve her yerde kültürün ayrılmaz bir parçası ve en önemli unsuru olarak kendi değerini koruyan dilin sistematik bir şekilde derlenerek yazıya geçirilmesi başka kadim medeniyetlerde olduğu gibi İslâm medeniyetinde de çok saygın ve önemli bir girişim olarak karşılanmıştır.

İslâm'dan önce de edebî alanda söz sahibi olan Arap toplumunun İslâm ile tanışmasından sonra bu dinle bağdaşmayan bazı geleneksel değerleri bir tarafa bıraktıkları gerçeğiyle beraber özellikle Kur'an ve hadisi anlayabilme zorunluluklarının olması ve bu husustaki titizlikleri, onlara daha teferruatlı ve daha sağlam bir şekilde dil ile ilgilenmeyi gerekli kılmıştır. Zamanla Arap olmayan kesimlerin İslâmı benimsemeleri, doğal olarak toplum içerisinde *lahn*'ın (dil hatasının) çok yaygın bir şekilde görülmesine neden olmuştur. Kur'an'ın yanlış anlaşılıp yorumlanmasına kadar ilerleyen bu durum, yetkilileri ve sorumluluk almak isteyenleri, fasih Arapçayı konuşan kabile ve yörelerin dili ekseninde bir takım kurallar oluşturmaya sevk etmiştir.

Bu faaliyetlerin Hz. Ali'nin talimatıyla Ebû'l-Esved ed-Düelî tarafından başlatıldığı gerçeğiyle birlikte gramer ilminin ancak tekâmül döneminde görülebilecek inceliklerinin bile Hz. Ali ve Ebû'l-Esved'e dayandırılması, klasik dönemde olmasa da modern dönemde bir takım eleştirilerin yapılmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Arap gramerinin oluşturulma sürecinin, muayyen bir yer, muayyen bir zaman ve muayyen kişi veya kişilerce sınırlandırılması modern dilbilimlerce çok fazla teveccüh görmemiştir. Hatta Arap gramerinin özellikle başlangıç ve oluşum döneminde fikir, yöntem ve içerdiği bir takım tasnif ve terimler konusunda Yunan, Hint ve Süryani kültürlerden etkilendiği yönünde görüş beyan edip eser yazanlar bile olmuştur.

Dilin, fasih Arapçayı konuşan kabile ve yörelerin lehçeleri ekseninde oluşturulması, yörede selîka (السليقة) yani tabîî ve doğuştan gelen bir dil yetisinin olduğunu da göstermektedir. Bu bağlamda özellikle şehir ve ticaret merkezlerinden uzak olan bedevî kabilelerle görüşülmesi için yapılan yolculukların ayrı bir önemi bulunmaktadır. Çünkü söz konusu yolculuklar esnasında dilcilerce toplanılan dil malzemelerinin gramercilerce işlenilmesi süreci, Arap gramerinin gün geçtikçe daha ileri bir düzeye taşınmasına neden olmuştur.

Dil kurallarının oluşturulması sürecinde dilciler ve gramerciler tarafından çöllerde yapılan yolculukların yanı sıra Kur'ân'a yapılan müracaatlar da etkili olmuştur. Nitekim klasik ve modern dilci ve gramercilerin tümü Kur'an'dan istifade etmiş, nahiv ve sarf ilimleri hakkında oluşturdukları kuralların temellerini ona dayandırmışlardır.

Zaman zaman hadisler konusunda farklı seslerin yükselmesiyle birlikte Arap dilinin derlenmesi ve kurallara bağlanması hususunda Hz. peygamberin sözlerine de müracaat edilmiştir. Özellikle mütevatir (yalan üzerine hemfikir olamayacak kadar kalabalık bir kitle yoluyla bize ulaşan) hadislerin bu konuda kat'î delili (الدليل القطعي) teşkil ettiğine dair bir şüphe duyulmamıştır.

Dil kurallarının oluşumunda başvurulan diğer önemli bir merci, klasik Arap şiiri olmuştur. Zira başta Sîbeveyhî olmak üzere gramer sahasında eser sahibi olan tüm dilci ve gramercilerin istişhâd olarak en fazla başvurdukları dayanağın şiir olduğu konusunda ortak bir kanaat mevcuttur. Hatta bu eserlerde şiir ile olan istişhâdın Kur'ân ile olan istişhâddan daha çok olduğunu ileri sürerek bir takım eleştirilerde bulunan dilbilimciler bile olmuştur.

Dil kurallarının derlenmesi süreci Basra merkezli olduğu için bu bölgedeki dilci ve gramerciler daha sonraları Basriyyûn/Basralılar şeklinde adlandırılmıştır. Yaklaşık bir asır sonra Basralılardan aldıkları eğitimi ve bu alandaki dil birikimlerini Kûfe'ye götürüp bunu bireysel yaklaşımları doğrultusunda sunmaya çalışanlar ise Kûfiyyûn/Kûfeliler olarak bilinegelmiştir. Binaenaleyh, gramer sahasında bir takım kişisel ve sosyal sebeplerden ötürü görülen taassubiyetçi yaklaşımlar, özellikle de Kûfelilerin Basralılara olan muhalafeti bu alanın ilk sorununu oluşturmuştur. Daha sonraki dönemlerde, gramercilerin özellikle mutezile görüşüne sahip olanların söz

konusu her iki grubun izinden gitmeyerek kendilerince bazı bireysel ve kollektif yaklaşımlar sergilemeleri de ayrı bir sorunu oluşturmuştur. Gramercilerin, bazı felsefi akımların geliştirdikleri ölçütler doğrultusunda birbirlerine yönelttikleri sert eleştiriler ise bu sorunları zirveye taşımış ve bu durum, çözümü o kadar da kolay olmayan bir kavram kargaşasını oluşturmuştur.

Öte yandan başlangıçtan Zemahşerî'nin zamanına kadar uzanan zaman dilimi içerisinde çok bariz bir şekilde görülen kavram sorununa benzer bir sorun, Zemahşerî'den sonraki dönemde, kavramların tanımları yani terminoloji alanında görülmüştür. Özellikle müellifin *el-Mufassal* adlı eseri üzerine yazılan hacimli şerhlerde, bir şekilde eksik ve kapsayıcı olmadığı gerekçesiyle neredeyse tüm gramer kavramları hakkında ifade edilmiş tanımların reddedilmesi, bir terminoloji sorununa yol açmıştır. Bu, İbnü'l-Hâcib, İbn Mâlik, Ebû Hayyân el-Endelûsî, İbn Hişâm, Suyûtî, Ebû'l-Hasan el-Eşmûnî ve Ali es-Sabbân gibi gramercilerin eserlerinde yer alan gramer kavramları ve bu kavramlar hakkında yapılmaya çalışılan tanımlar etrafında da varlığını devam ettirmiştir. Zira gramercilerin belli bir kavram için yapılmak istenen tanımın kusursuz bir şekilde olması yönündeki isteklerinden ziyade bunun zorunluymuş gibi görmeleri özellikle bu sahayı (gramerin terminoloji sahası) kontrol edilemez bir seviyeye taşımıştır.

Gramerciler herhangi bir gramer kavramının daha iyi anlaşılması için yapmış oldukları tanımın kusursuzluğunu, aynı kavram hakkında başka gramerciler tarafından yapılmış olan tanımların eksiklikleri üzerinden sunmaya çalışmaları, var olan sorunun çözümüne katkı sağlamadığı gibi belli kavramlar etrafında bir tanım yığını da oluşturmuştur. Çünkü belli dönemlerde özellikle gramer ilmini kolaylaştırma amacıyla yazılan muhtasar eserlerin hacimli şerhlerinde gramer kavramların tanımlarına çok geniş bir şekilde yer vermeye çalışılmıştır. Bundan dolayı bazı kavramlar etrafında (isim, fiil ve harf kavramları gibi) onlarca açıklama ve tanım yapılmış ki bu tanımlamalar bir terminoloji sorununa neden olduğu gibi genelde Arap grameriyle ilgilenenleri, özelde ise mübtedileri önemli ölçüde sıkıntıya sokmuştur.

Gramer sahasında bazı konularda kavram ve terim perspektifinden ziyade bir açıklık ve şeffaflığın olmaması da ayrı bir sorunu teşkil etmiştir. Kelâm ve cümle etrafındaki ihtilaflar, i'râbın lafzî mi yoksa manevi mi olduğu konusu, müfred

kavramının geniş bir şekilde değerlendirmeye tabî tutulması gibi konuların yanı sıra mübtedâ ve haber'in âmilleri hakkındaki tezat söylem ve açıklamalar bu sorunun en belirgin tarafı olarak göze çarpmaktadır.

Bu sorunların kısmî bir çözümü için gramer ve edebiyatla ilgili tüm klasik kaynaklarda kavram taranması yapılarak belki de ülkeler düzeyinde bir araya gelinerek ortak bir karar doğrultusunda gramer kavramları ve bu kavramların tanımları ayrıntılı bir şekilde incelenerek ortak bir söylem ve fikir üzerinde karar kılınabilir. Ayrıca dilbiliminin bir alt başlığı şeklinde özellikle gramer kavramları dikkate alınarak bir kavram biliminin kurulup ayrı bir ders olarak okutulması ve rutin bir şekilde sadece kavram bilimine yönelik yapılacak faaliyetler de söz konusu problemlerin çözümüne katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B., (2016). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (On Beşinci Baskı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Aksan, D., (2015). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, (Altıncı Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akkaya, M., (2011). *Filozofça Dil Felsefesi*, (Birinci Baskı). İstanbul: Belge Yayınları.
- Akkâvî, F., (1417/1996). *el-Mu‘cemu’l-Mufassal fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, (İkinci Baskı), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye.
- Aydın, M., (2014). *Dilbilim El Kitabı, Temel Kavramlar ve Konular*, (Üçüncü Baskı). İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınevi.
- Akyürek, S., (2003), *Din Öğretiminde Kavram Öğretimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Ahanov, K., (2013). *Dil Bilimin Esasları*, (İkinci Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Altunya, H., (2003). *Fârâbî’de Dil Felsefesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Altıkulaç, T., “**Nasr b. Âsım Maddesi**”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt: XXIII, Ankara: 2006, s. 413,414.
- Abdulganî, Yesrî, (1411/1991). *Mu‘cemu’l-Me‘âcimi’l-Arabiyye*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru’l-Cil.
- Abdulğinâ, Abdulazîz, (1410/1990), *el-Mustalahu’n-Nahvî*, (BSY), Kahire: Dâru’s-Sekâfe.
- Abdu’l Âl Sâlim Mükerrrem, (1413/1993). *el-Haleketu’l-Mefkûde fî Târîhi’n-Nahvi’l-Arabî*, (Birinci Baskı), Beyrut: Müessesetu’r-Risâle.
-, (1413/1992). *Tatbîkât Nahviyye ve Belâğîyye*, (İkinci Baskı), Beyrut: Müessestü’r-Risâle, I-IV.
-, (1978). *el-Kur’ânu’l-Kerîm ve Eseruhu fî’d-Dirâsâti’n-Nahviyye*, Kuveyt: Müesseset-u Ali Cerâh es-Sabbâh.
- Abdulazîz, M. Hasan, (1411/1990). *et-Ta‘rib fî’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, (BSY), Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî.
- (2000). *el-Mustalahu’l-‘İlmî inde’l-Arab*, Câmi‘at-u Kahire, Külliyyet-u Dâri’l-Ulûm, Dâru’l-Ma‘rife.
- Asutay, M. Mücahit, (2013). *Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâ’is’teki Temelleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Ahder Cem‘î, (2001). *el-Lafz ve’l-Ma‘na fî’t-Tefkîri’n-Nakdî ve’l-Belâğî inde’l-Arab*, Şam: min Menşûrâti İttihâdi’l-Kitabi’l-Arab.
- Ahmed Emîn, (1998). *Duha’l-İslâm*, (Yedinci Baskı), (Haz. Sümeyr Serhân), Mısır: Mektebetü’l-Üsre, I-III.
- Abdullah Fahrî, 1420/2009). *el-Mes‘eletü’z-Zunbûriyye ve Evveliyâti’l-Hilâfi’n-Nahvî*, (Birinci Baskı), San‘â, Merkezü’l-Matfûk li’t-Tabbâ’ti ve’n-Neşr.
- Abduttevvâb, Ramazan, (2000). *el-Lahnu’l-Amme ve’t-Tatavvuru’l-Lugavî*, (İkinci Baskı), Kahire: Mektebet-u Zehrâi’ş-Şark.
- Antonyus Butris, (1424/2003). *el-Mu‘cemu’l-Mufassal fî’l-Eddâd*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye.

- Abâbine, Cafer, (1984). *Mekânetu'l-Halil b. Ahmed fi'n-Nahvi'l-Arabî*, (BSY), Amman: Dâru'l-Fikr.
- Abâbine, Yahyâ, (2006). *Tatavvuru'l-Mustalahi'n-Nahvi'l-Basrî*, Amman: Alemu'l-Kutubi'l-Hadîs.
- Abbâs Hasan, (1974). *en-Nahvu'l-Vâfi*, (Üçüncü Baskı), Mısır: Dâru'l-Ma'ârif bi Mısır, I-IV.
-, (1966). *el-Lugat-u ve'n-Nahv beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, (BSY), Kahire: Dâru'l-Ma'ârif.
- Âşûr, A. Mahmud, (2004). "el-Mesâili'n-Nahviyye fî Mecâzi'l-Kur'ân li Ebî Ubeyde" *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, Cilt: 12, Sy: 2, 89-114.
- Âşûr, el-Munsif, (2005). *Durûsun fî Usûli'n-Nazariyyeti'n-Nahviyye*, (BSY), Tunus: Merkezi'n-Neşri'l-Câmi'î.
- el-A'sem, Abdolemîr, (1989). *el-Mustalahu'l-Felsefi inde'l-Arab*, (İkinci Baskı), Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb.
- el-Asma'î, (1415/1994). *İştikâku'l-Esmâ*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ramazan Abdu'ttevvab-Selâhuddîn el-Hâdî), Kahire: Mektebetu'l-Hâncî.
- el-Ahfeş, el-Evsat, (1411/1990). *Ma'âni'l-Kur'ân*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mahmud Karâ'a), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, I-II.
- el-Âmidî, Seyfuddîn, (1413/1993). *el-Mubîn fî Şerhi Maâni elfâzi'l-Hukemâ*, (İkinci Baskı), (Tahk., Hasan Mahmûd eş-Şâfi'î), Kahire: Mektebet-u Vehbe.
- el-Âmidî, Ali b. Muhammed, (1424/2003). *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Birinci Baskı), (Tash., eş-Şeyh Abdurrazzak Afifi), Riyad: Dâru's-Sami'î, I-IV.
- el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, (1351). *Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas*, (Birinci Baskı), (BYY), Mektebetu'l-Kudsî.
- Amâyire, İsmail, (1412/1992). *el-Müsteşrikûn ve Nazariyâtuhum*, (İkinci Baskı), Amman: Mektebetü'l-Felâh.
- Âlûsî, Mudar, (2014). *el-Bedîhet-u ve'l-İrticâl fî's-Şi'ri'l-Abbâsî*, (Birinci Baskı), Ürdün: Dâr-u Ğaydâ.
- Âlûsî, Mahmud Şukrî, (1343/1925). *Bulûġu'l-İreb*, (İkinci Baskı), (Tahk., Muhammed Behçet el-Eserî), Mısır: el-Matbaatu'r-Rahmâniye, I-III.
- Âl Yâsîn, Huseyn, (1400/1980). *ed-Dirâsâtu'l-Lugaviyye inde'l-Arab*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâr-u Mektebeti'l-Hayat.
- el-Askerî, Ebû Hilâl, (1371/1952). *Kitâbu's-Sanna'ateyn*, (Birinci Baskı), Tahk., Ali el-Becâvî-M. Ebû'l-Fadl İbrahim), Mısır: Dâr-u İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye.
- el-Âşır, Muhammed, (1408/1988). *el-Mûdihu'l-Mubîn li Aksâmi't-Tenvîn*, (BSY), (Tahk., Muhammed Amır), Mısır: Kulliyetu'd-Dirâsâti'l-Arabiyye.
- Brockelmann, Carl, (1898). *Geschichte der Arabischen Litteratu, (GAL)*, Breslau, I-II.
- Başkan, Ö., (2003). *Linguistik Metodu*, (Baskı: Matbaa 70). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Bayer, İ., (2015). "İbn-i Kemâl'in et-Ta'rîb Risâlesinde Kur'ân'da Mu'arreb Konusuna Bakışı", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 2, Sy., 44, 103-114
- Bakırcı, S., Demirayak K, (2001). *Arap Dili Grameri Tarihi*, (BSY), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Bâġûre, ez-Zevâvî, (2005). *el-Felsefet-u ve'l-Luġa*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru't-Talia.
- el-Baġdâdî, Abdulkadir, (1418/1997). *Hizânetü'l-Edeb*, (Dördüncü Baskı), (Tahk., Abdusselâm Muhammed Harun), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, I-XIII.

- el-Bağdâdî, İsmail Paşa, (1951). *Hediyetü'l-Ârifîn*, (BSY), Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-II
- el-Batalyevsî, İbnü's-Sîd, (2000), *el-Hulel fî Şerhi Ebyâti Cümel*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdullah en-Nâsir), Şam: Dâr-u Âlâuddîn.
-, (1400/1980). *el-Hulel fî İslâhi'l-Halel min Kitâbi'l-Cümel*, (BSY), (Tahk., Abdülkerîm Se'ûdî), Beyrut: Dâru't-Talf'a.
- Bezci, R., (2014). *İbn Mâlik ve Nahiv Metodunda Hadisle İstîşhâdın Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Belâsî, es-Seyyid Ali, (2006). "Teorik ve Pratik Açından Yabancı Kelimeleri Arapçalaştırma (Ta'rib) Yöntemleri", (Çev., M., Kafes), *Edebiyat Dergisi*, Sy., 15, 131-136.
- Benli, A., (2007). *Sîbeveyhi'nin el-Kitab'ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Maarmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bolay, S., H., (2013). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Onbirinci Baskı). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bingöl, Z., (2006). Sözlük Ve Sözlükçülük Üzerine Bir Araştırma", *Akademik Bakış E-Dergisi*, İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi-Türk Dünyası Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü Celalabat, Kırgızistan, Sy., 9, 197-207.
- Birer, K., (2012). *Arapçada âmil Ma'mûl İlişkisi ve Arap Gramerindeki Yeri ve Önemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Bulut, A., (2003). *Sîbeveyh'in el-Kitâb'ında Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları, İşleme Yöntemi Ve Koyduğu Kurallar*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
-(2008). "Sîbeveyh'in Hayatı ve el-Kitâb'a Yönelik Bazı Eleştiriler", *Doğu Araştırmaları Dergisi*, Sy: 1, 115-138.
-, (2006). "İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri", *Nüsha*, Yıl: VI, Sy., 23, 61-74.
- Buhayrî, Said, (1428/2008). *el-Madhal ilâ Mesâdiri'l-Luğati'l-Arabiyye*, (İkinci Baskı), Kahire: Müessestü'l-Muhtâr.
- el-Bukâ', M. Abdulmuttalib, (2001). *el-Madhal ilâ Kitâb Sîbeveyhi*, (Birinci Baskı), Bağdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sakâfeti'l-Âmme.
- el-Büstânî, Butris, (1987). *Muhîtu'l-Muhît*, (Birinci Baskı), Beyrut: Mektebet-u Lübnan.
- el-Câhız, (1418/1998). *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (Yedinci Baskı), (Tahk., Abdusselâm Muhammed Harûn), Kahire: Mektebetu'l-Hancî, I-IV.
-, (1384/1965). *Kitâbu'l-Hayavân*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdusselâm Muhammed Harun), Mısır: Mektebet-u Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, I-VIII.
- el-Câbiri, M., (2001a). *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, (Üçüncü Baskı), (Çev. B., Köroğlu, H., Hacak), İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- el-Câbirî, M., (2001b). *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (Üçüncü Baskı), (Çev. İ., Akbaba), İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- el-Câmî, Abdurrahman, (1430/2009). *Şerh-u Molla Câmî: el-Fevâidu'd-Diyâiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Muhammed-Ahmed Anâye), Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-II.

- el-Cahşiyârî, Muhammed, (1357/1938). *Kitâbu'l-Vuzerâ ve'l-Kuttâb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mustafa es-Sikâ-İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Matbaat-u Mustafa el-Bâbî'l-Halebî.
- el-Came'a, Muhammed, (2012). *eş-Şihâbu'r-Râsid*, (Birinci Baskı), Kahire: Müesseset-u Hendâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe.
- el-Came'a, Zerûkî, (2009). *el-İstişhâd fî Kitâbi'l-Muktedab*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cezayir Kasdi Merbah Üniversitesi, Cezayir.
- el-Cevherî, İsmail, (1430/2009). *es-Sihâh: Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, (Tahk., Muhammed Tâmer, (BSY), Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- el-Celâlî, Musa, (2003). *Mecmû'âtu'l-Ulûm*, (Birinci Baskı) İstanbul: Şefkat Yayıncılık.
- Celal Şemsuddîn, (1995). *el-Enmâtu's-Şekliyye li Kelâmi'l-Arab*, (BSY), İskenderiye: Müessesetü's-Sekâfeti'l-Câmi'iyye.
- el-Cevcerî, Muhammed, (1424/2004). *Şerh-u Şuzûri'z-Zeheb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Nevvâf el-Hârisî), Medine: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, I-II.
- el-Cevâlîkî, Ebû Mansûr, (1410/1990). *el-Mu'arreb mine'l-Kelâmi'l-A'cemî alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, (Birinci Baskı), Şam: Dâru'l-Kalem.
- el-Cezûlî, Ebû Musa, (1988). *el-Mukaddimetu'l-Cuzûliyye fî'n-Nahv*, (Birinci Baskı), (Tahk., Şaban Abdurrahman), Kahire: Matba'at-u Ümmülkura.
- el-Cürçânî, Abdulkâhir, (2004). *Delâilu'l-İ'câz*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mahmud Muhammed Şakir), Kahire: Mektebetu'l-Hancî.
-, (1407/1987). *el-Miftâh fî's-Sarf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Tefvik), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle-Dâru'l-Emel.
- (1409). *Esrâru'l-Belâğa*, (BSY), (Tahk., Mahmud Muhammed Şakir), Cidde: Dâru'l-Medenî.
- (1982). *Kitâbu'l-Muktesid fî Şerhi'l-İdâh*, (BSY), (Tahk., Kazım el-Mercân), el-Cumhûriyyetü'l-İrâkiyye: Dâru'r-Reşîd, I-II.
-, (1428/2007). *el-Muktasid fî Şerhi't-Tekmile*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed b. Abdullah b. İbrahim), Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, I-III.
-, (1392/1972). *el-Cümel*, (BSY), (Tahk., Ali Hayder), Dımaşk: Mektebet-u Macma'î'l-Luga'l-Arabiyye.
-, (1408/1987). *Şerhu'l-Cümel fî'n-Nahv*, (BSY), (Tahk., Hatice Muhammed Huseyn Bâkistânî), Ümmülkura Üniversitesi, Mekke.
- el-Cürçânî, Seyyid eş-Şerîf, (1985). *Kitâbu't-Ta'rîfât*, (Birinci Baskı), Mektebet-u Lübnan.
- el-Cibâlî, Mühenned Hasan Hamd, (2001). *Eserü'l-İ'tizâl fî Tevcîhâti'z-Zemahşerî el-Lüğaviyye ve'n-Nahviyye fî'l-Keşşâf*, Yarmouk University, Ürdün.
- Cehâmî, C., (1998). *Mevsûât-u Mustalâhâti'l-Felsefiyye İnde'l-Arab*, (Birinci Baskı), Beyrut: Mektebet-u Lübnan.
- Cundî, Enver, (1399/1979). *Mukaddimâtu'l-Ulûm ve'l-Menâhic*, (Birinci Baskı), Dâru'l-Ensâr, I-V.
- Civelek, Y., (2003). "Arap Dilinde Naht Ve Kelime Türetmede Naht Yönteminin Kullanımı" *Nüşa*, Yıl: III, Sy., 10, Yaz, 97-118.
- Çaldak, S., (2004). Klasik İlim Tasniflerinde Edebî İlimlerin Yeri", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl:8, Sy., 19, 245-264.
- Çapak, İ., (2011). *Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*, (İkinci Baskı), Ankara: Elis Yayınları.

- Çaycı, B., (2007). *Kavram Öğreniminde Kavramsal Değişim Yaklaşımının Etkililiğinin İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Çelebi, M., (1989). “Muhtasar Nahiv Kitaplarına Bir Bakış”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy., 5, 1-31.
- Çelik, Z., (2015). *Klasik Mantıkta Dil Kavram Var Olan İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çetin, Abdurrahman, DİA, “Lahn Maddesi”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: XXVII, Ankara: 2003, s. 56-57.
- el-Çelebî, Kâtib, (1427/2007). *Kesfu’z-Zunûn*, (Birinci Baskı), (Haz., Hey’etu’l-Buhûsi ve’l-Dîrâsât fî Dâri’l-Fikr), Beyrut: Dâru’l-Fikr, I-VI.
- Çüçen, A. Kadir, (1999). “Mantığın Kaynağı Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, Sy., I, 83-94.
- Çıkar, M. Şirin, (2009). *Nahivciler İle Mantıkçular Arasındaki Tartışmalar*, (BSY), İstanbul: İsam Yayınları.
- (2005). “Arap Dilbilim Çalışmalarında Had/Tanım Terimi ve er-Rummânî’nin el-Hudûd Adlı Eseri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:5, Sy., 2, 53-69.
-, (2003). “Arap Nahiv İlminin Kaynağına İlişkin Şüpheci Söylem-Albert Merx Örneği”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sy., 16, 147-156.
- Dayf, Şevkî, (1966), *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî: el-Asru’l-Abbâsî el-Evvel*, (Sekizinci Baskı), Kahire: Dâru’l-Ma’ârif, I-III.
- (1968). *el-Medârisu’n-Nahviyye*, (Yedinci Baskı), Kahire: Dâru’l-Ma’ârif.
-, (1960). *el-Fenn ve Mezâhibunu fi’ş-Şi’ril’l-Arabî*, (Dördüncü Baskı), Kahire: Matba’at-u Dâri’l-Ma’ârif.
-, (2013). *Tecdîdu’n-Nahv*, (Altıncı Baskı), Kahire: Matba’at-u Dâri’l-Ma’ârif.
- Dâmin, Hâtim Salih, (1989). *İlmu’l-Luga*, (Birinci Baskı), Musul: Matba’atu’t-Ta’lîmi’l-Âlî.
- Dâye, Fâyiz, 1410/1990). *Mu’cemu’l-Mustalahâtî’l-İlmiyyeti’l-Arabiyye*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Muâsir.
- Dânî, Osman b. Said, (1414/1994). *el-Beyân fî Addi Âyi’l-Kur’ân*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ğânım Kaddûrî), Kuveyt: Merkezü’l-Mahtûtât ve’t-Turâs.
- Daşkiran, Y., (2010). *Arapça’da Terim ve Terim Türetme Yolları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
-, (2014). “Arap Dilinde Terim Sorunu”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:14, Sy., 1, 191-214.
- Dağ, Ahmet, (2015), “İslâm Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu”, *Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl:2, Sy., 4, 103-113.
- Dağbaşı, G. (2013). “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, *Eskiyeni (Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma) Dergisi* 27, s. 177-187.
- Dahhîr, et-Tayyib, (2013). *el-Âmil ve’l-Eser fî’d-Dersi’n-Nahvî Beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Oran University, Cezayir.
- Demir, R., (2008). *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul,

-,(2009). “Mukaddime Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Haldûn’un Dil Teorisi”
Usûl Dergisi, Sy: 11, 95-116.
- ed-Decnî, Abdulfettâh, (1974). *Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Neş'etu'n-Nahvi'l-Arabî*,
(Birinci Baskı), Cidde: el-Mektebetü'l-Merkeziyye.
- ed-Demâmînî, Bedruddîn, (1403/1983). *Ta'liku'l-Ferâid alâ Teshîli'l-Fevâid*,
(Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed el-Mufdî), (BYY), I-IV.
- ed-Delâ'î, Muhammed, (ts), *Netâicü't-Tahsîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, (BSY),
(Tahk., Mustafa es-Sâdik el-Arabî), Libya: Metâbi'ü's-Sevreti li't-Tabbâ'ati
ve'n-Neşr, I-IV.
- ed-Desûkî, Muhammed Arafe, (1301). *Hâşiyetu'd-Desûkî ala Muğni'l-Lebîb*,
(BSY), Kahire: Dâru't-Tabâ'ati'l-Amîra, 1301. I-II.
- Deknâtî, F., (2012). *et-Ta'rifât ve's-Şurûh fî'l-Me'âcimi'l-Arabiyye*,
(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kasdi Merbah Ouargla Üniversitesi,
Cezair.
- Durak. M., (2005). *Terimden Anlama, Dilbilim Yazuları*, (Yedinci Baskı). İstanbul:
Multilingual Yayınları.
- Durusoy, Ali, (2004). “Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve
Önemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy., 27, 25-39.
- Dore, F., (2011). *Fârâbî'nin Dil Ve Anlam Kuramı*, (Yayımlanmamış Doktora
Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Doğan, Y., (2006). “Raşit Halifelerin Mizah ve Nükte Anlayışları”, *Nüşa*, yıl: 6,
Sy., 22, 95-112.
- Dilaçar, A., (1989). *Gramer: Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve
Tarihçesi*, (İkinci Baskı), Ankara: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Türk Tarih
Kurumu.
- (1957), “Terim Nedir?” Ankara: *Türk Dili Dergisi*, Sy., 64, (Ocak), IV,
60-78.
- Dicvâ, Yusuf, (1920). *Hulâsat-u İlmi'l-Vaz'*, (BSY), Mısır: Mektebetü'l-Kahire.
- Dübyân, Ahmed, (1414/1993). *Huneyn b. İshâk: Dirâse Târihiyye ve Lugaviyye*,
Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, I-II.
- Erden, A., (1998). “Anlatı Metinlerinde Bilgisel Yapıdan Sözdizimsel-Biçimbirimsel
Yapıya, Konudan Özneye Geçiş Olgusu ve Adların Kavram Alanı Üzerine”
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 15, Sy., 1, 25-38.
- Ergüven, Ş., (2007). “Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri”, *Hitit
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sy: 11, 155-183.
- Enîs, İbrahim, (1978), *min Esrâri'l-Luga*, (Altıncı Baskı), Kahire: Mektebetü'l-
Ma'ârif.
- Enîs Farîhâ, (1981). *Nazariyyâtun fî'l-Luga*, (İkinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-
Lübnânî.
- Endress, Gerhard, (2002). “el-Münâzarat-u beyne'l-Mantiki'l-Felsefî ve'n-Nahvi'l-
Arabî”, (Çev. M. Şirin Çıkar), *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 6, Sy., 11, s. 205-
216.
- Efgânî, Said, (1394/1974). *Esvâku'l-Arab fî'l-Câhiliyeti ve'l-İslâm*, (Üçüncü Baskı),
Beyrut: Dâru'l-Fikr.
-, (1407/1987). *fî Usûli'n-Nahv*, (BSY), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî,
181-190.
-, (1424/2003). *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Lugati'l-Arabiyye*, (Birinci Baskı),
Beyrut: Dâru'l-Fikr, 154, 155.

- el-Erdebîlî, Muhammed, (1990). *Şerhu'l-Enmûzec fi'n-Nahv*, (BSY), (Tahk., Hüsnî Abdulcelîl Yusuf), Kahire: Mektebet-u Lisâni'l-Arab.
- el-Esterâbâdî, er-Radî, (1996). *Şerhu'r-Radiyy ale'l-Kâfiye*, (İkinci Baskı), (Haz., Yusuf Hasan Ömer), Bingazî: Dâru'l-Kutubi'l-Vataniye I-IV.
-, (1402/1982). *Şerh-u Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (BSY), (Tahk., M. Nûr el-Hasan-M. Muhyiddîn Abdulhamid), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-IV.
- el-Esfehânî, Ebû'l-Hasan, (1411/1990). *Şerhu'l-Luma'*, (BSY), (Tahk., İbrahim b. Muhammed), Suudi Arabistan: İdâretü's-Sakâfe ve'n-Neşîr.
- el-Eşmûnî, Ali, (1375/1955). *Şerhu'l-Eşmûnî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Muhyiddîn), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I-III.
- el-Endelûsî, Ebû Hayyân, (1418/1998) *İrtişâfu'd-Darab*, (Birinci Baskı), (Tahk., Recep Osman Muhammed), Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, I-V.
-(1419/1998). *et-Tezyûl ve't-Tekmûl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hasan Hendâvî), Şam: Dâru'l-Kalem, I-III; 1421/2000: IV; 1422/2002: V. (I-VI).
-, (1947). *Menhecu's-Sâlik fî'l-Kelâm alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, (Birinci Baskı), (Tahk., Sidney Glazer), el-Cem'iyetu's-Şarkıyyetu'l-Emrikiyye.
-(1405/1985). *en-Nuketü'l-Hisân fî Şerhi Gâyeti'l-İhsân*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdu'l-Huseyn el-Fetlî), (BYY), Müessesetü'r-Risâle.
-, (1413/1993). *el-Bahru'l-Muhît*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed Abdulmevcud), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VIII.
-, (1402/1982). *el-Mubdi' fi't-Tasrîf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdulhamid es-Seyyid Taleb), Kuveyt: Mektebetü'l-Dâru'l-Arûbe.
-, (1406/1986). *Tezkiretü'n-Nühât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Afîf Abdurrahman), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ebû Abdillâh, Abdulaziz, (1391/1982). *el-Ma'nâ ve'l-İ'râb İnde'n-Nahviyyîn ve Nazariyyetü'l-Amîl*, (Birinci Baskı), Trablus: Menşûrâtu'l-Kitâb ve't-Tavzi' ve'l-İ'lân ve'l-Metâbi', I-II.
- Ebû Cafer el-Mâliqî, (1394/1974). *Rasfu'l-Mebânî, fî Şerhi Hurûfi'l-Ma'ânî*, (BSY), (Tahk., Ahmed Muhammed el-Harât), Dımaşk: Matbû'ât-u Macma'î'l-Lugati'l-Arabiyye.
- Ebû Lebin, Ziyâd, (2011). *Nukûdun Edebiyyetun*, (Birinci Baskı), Umman: Sunnâ'u't-Tağyîr.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer, (1988). *Mecâzu'l-Kur'ân*, (BSY), (Tahk. Fuat Sezgin), Kahire: Mektebetu'l-Hancî, I-II.
- Ebû'l-Mehâsin, el-Mühallebî, (1406/1986). *Nazmü'l-Ferâid*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdurrahman el-Useymîn, Kahire: Mektebetu'l-Hancî.
- Ebû'l-Mekârim, Ali, (2007). *Usûlu't-Tefkîri'n-Nahvî*, (Birinci Baskı), Kahire: Dâr-u Garîb li't-Tabbâ'ati ve'n-Neşr.
-, (1428/2007). *et-Ta'rîf bi't-Tasrîf*, (Birinci Baskı), Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr.
-, (2005). *Takvîmü'l-Fikri'n-Nahvî*, (BSY), Kahire: Dâr-u Ğarîb li't-Tabbâ'ati ve'n-Neşr.
-, (2008), *el-Hazf ve't-Takdîr fî'n-Nahvi'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Kahire: Dâr-u Ğarîb li't-Tabbâ'ati ve'n-Neşr.
- Ebû'l-Ğîs, Abdurrahman, (1431/2010). *Menhec İbnü's-Serrâc ve Mezhebeuhu'n-Nahvî*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümm Derman Üniversitesi, Sudan.

- Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, (1375/1955). *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire, Mektebet-u Nehdet-i Mısır.
- el-Ensârî, Zekeriyâ, (1411/1991). *el-Hudûdu'l-Enîka*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mâzin el-Mubârek), Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr, (1384/1964), *Tehzîbü'l-Luga*, (BSY), Mısır: Dâru'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyyeti li't-Tabbâ'a, I-XV.
- el-Ezherî, Hâlid, (1421/2000). *Şerhu't-Tasrîh ala't-Tevdîh*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muahammed Bâsil Uyûnu's-Sûd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-III.
-, (1988). *el-Avâmilü'l-Mi'e en-Nahviyye: Şerh-u eş-Şeyh Hâlid el-Ezherî*, (İkinci Baskı), (Tahk., el-Bedrâvî Zehrân), Mısır: Dâru'l-Ma'ârif.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr, (1404). *el-Elfâzu'l-Must'mele fi'l-Mantık*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhsin Mehdi), Beyrut: Müesseset-u Dâri'l-Maşrik.
- (1990). *İhsâu'l-Ulûm*, (Çev. A. Ateş), (Şark İslâm Klasikleri 22), Ankara: MEB Yayınları.
-, (1427/2006). *Kitâbu'l-Hurûf*, (Birinci Baskı), (Tahk., İbrahim Şemsuddîn), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Fârâbî, İshâk b. İbrahim, (2003). *Divânü'l-Edeb*, (BSY), (Tahk., Ahmed Muhtâr Ömer, İbrahim Enîs), Kahire: Müesseset-u Dâri's-Şa'b li'Sahâfeti ve't-Tabbâ'ati ve'n-Neşr, I-II.
- el-Fârisî, Ebû Ali, (1406/1986). *el-Mesâilu'l-Adudiyât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Saber el-Mansûrî, Beyrut: Alemu'l-Kutub.
-, (1982). *el-Mesâilu'l-Askeriyyât*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ali Câbir el-Mansûrî), Bağdad: el-Mektebetü'l-Vataniyye.
-, (1424/2004). *el-Mesâilü's-Şirâziyyât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hasan Mahmud Hendâvî), Riyad: Kunûz-u İşbiliyâ li'n-Neşr vet't-Tevzi'. I-II.
-, (1389/1969). *el-İdâhu'l-'Adudî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hasan Şâzelî Ferhûd), Câmi'atu'r-Riyâd, Kulliyetü'l-Adâb, I-II.
-, (1410/1990). *et-Te'lîka alâ Kitâb Sîbeveyhi*, (Birinci Baskı), (Tahk., İved b. Hamd el-Kûzî), Kahire: Matbaatü'l-Emâne, I-V.
-, (1424/2003). *el-İğfâl*, (BSY), (Tahk., Abdullah b. Ömer el-Hâc İbrahim), Birleşik Arap Emirlikleri: el-Mecma'u's-Sakafî, I-II.
- el-Fâkihî, Abdullah b. Ahmed, (1414/1993). *Şerh-u Kitâbi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ramazan ed-Dumeyrî), Kahire: Mektebet-u Vehbe.
- el-Fadlî, Abdülhâdî, (1406/1986). *Merâkizu'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*, (Birinci Baskı), Ürdün: Mektebetü'l-Mennâr.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriya, (1403/1983). *Ma'âni'l-Kur'ân*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Muhammed Ali en-Neccâr-Ahmed Yusuf Necâtî, Beyrut: Alemu'l-Kutub, I-III.
- Fazlıoğlu, Ş., (2012). *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması: Eleştirel Metin ve İnceleme*, (BSY), İstanbul: Kitabevi.
- Fazlıoğlu, İ., (2015). *İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Kavram Çerçevesi*, (Birinci Baskı), İstanbul: Derin Yapı.
- el-Ferîh, O., Sâlih-Rıdvân, A., Şevkî, (1423/2002). *et-Tahrîru'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Riyad: Mektebetü'l-Abîkân.
- Feccâl, Mahmud, (1409/1989). *el-İsbâh fî Şerhi'l-İktirâh*, (Birinci Baskı), Şam: Dâru'l-Kalem.
- Fehmî, M., (1335/1917). *Târîh-u Edebiyât-ı Arabiyye*, (BSY), İstanbul: Matbaâ-i Âmiriyye, I-II.

- Fethî, İbrahim, (1986). *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Edebiyye*, (BSY), Tunus: et-Te‘âdudiyetu’l-Ameliyye.
- Fevzî Mes‘ûd, (1986). *Sîbeveyh Câmi‘u’n-Nahvi’l-‘Arabî*, Kahire: el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-Amme.
- Furat, A., Subhî, (1996). *Arap Edebiyatı Tarihi: Başlangıçtan XVI. Asra Kadar*, (BSY), İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Fück, Johann, (2014). *el-Arabiyye: Dirâsât fî’l-Luga ve’l-Lehecât ve’l-Esâlib*, (Çev. Abdulhalim en-Neccâr), Kahire: el-Merkezu’l-Kavmî li’t-Terceme.
- el- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn, (1426/2005). *el-Kâmûsu’l-Muhît*, (Sekizinci Baskı), (Tahk., Mektebet-u Tahkîki’t-Turâs fî Müesseseti’r-Risâle), Beyrut: Müesseseti’r-Risâle.
-(1421/2000). *el-Bulğa fî Terâcimi Eimmeti’n-Nahv ve’l-Luğa*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed el-Mısrî), Dimaşk: Dâr-u Sa‘duddîn.
- Fischer, S, R., (2013). *Dilin Tarihi*, (Çev., M., Güvenç), (Birinci Baskı), İstanbul: Kültür Yayınları.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid, (1964). *Mîzânu’l-‘Amel*, (Birinci Baskı), (Tahk., Süleyman Dünya), Mısır: Dâru’l-Maârif.
-, (2008). *el-Mustasfâ*, (Tahk., Hamza b. Zuheyr Hâfız), (BSY), Medine: Şirketu’l-Medineti’l-Munevvere.
-, (1420/2000). *Mekâsidü’l-Felâsife*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mahmud Bîcû), Dimaşk: Matba‘atü’s-Sabâh.
- Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (Çev., R., Er- A., Yüksel), (İkinci Baskı), Ankara: Vadi Yayınları.
- Göka, E., Topçuoğlu, A., Aktay, Y., (1996). *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*, (Birinci Baskı), Ankara: Vadi Yayınları.
- Gündüzöz, S., (2015). *Arapçanın Söz Varlığı*, (Birinci Baskı), Ankara: Grafiker Yayınları.
- Güler, İ., (Editör). (2015). *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri*, (Birinci Baskı), İstanbul: İsam Yayınları.
- Güngör, İ., (2017). “Arapçada Çoğulun Sayısal Değeri Üzerine Bir İnceleme” *NÜSHA*, Sy., 45, 75-106.
- el-Ğâmidî, Salih Ahmed, (1408/1987). *Şevâhidi’n-Nahvi’n-Nesriyye*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü’l-Kurrâ Üniversitesi, Mekke.
- el-Ğâmidî, Sâlih b. Ğaramullâh, (1418/1998). *el-Mesîlü’l-İ’tizâliyye fî Tefsîri’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî fî Dev’ mâ Verede fî Kitâb-i el-İntisâf li İbni’l-Münîr*, (BSY), Suudi Arabistan: Dâru’l-Endelüs, I-II.
- el-Halil b. Ahmed, (1424/2003). *Kitâbu’l-Ayn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülhamit Hendâvî), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, I-IV.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, (1422/2001). *Târîh-u Medîneti’s-Selâm*, (Birinci Baskı), (Tahk., Beşâr Avvâd Ma‘rûf), Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, I-XV.
- el-Hârizmî, Ebû Abdillâh, (1409/1989). *Mefâtîhu’l-Ulûm*, (İkinci Baskı), (Tahk., İbrahim el-Ebyârî), Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî.
- el-Hârizmî, Sadru’l-Efâdil, (1990). *Şerhu’l-Mufassal fî Sana‘ati’l-İ‘râb* (Birinci Baskı), (Tahk., Abdurrahman el-Useymîn), Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, I-IV.
- el-Hârizmî, el-Muvaffik el-Mekkî, (1403/1983). *Kifâyetü’n-Nahv fî İlmi’l-İ‘râb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fevziyye Reşâd İyş), Mekke: Câmi‘at-u Ümmülkura.

- el-Hafâcî, Şihâbuddîn, (1418/1998). *Şifâu'l-Ğalîl*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Hafâcî, İbn Sinân, (1402/1982). *Sırru'l-Fesâha*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Hâşimî, Tevfik, (1426/2005). *el-Mecâz fî Esâsi'l-Belâğa li'z-Zemahşerî*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'at-u Bağdat.
- el-Hâlidî, Kerim Huseyn, (1427/2006). *Nazariyyetü'l-Ma'anâ fî'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*, (Birinci Baskı), Amman: Dâr-u Safâ'.
- el-Hadîsî, Hatice, (1386/1967). *Kitâb-u Sîbeveyh ve Şurûhuh*, (Birinci Baskı), Bağdat: Matbaat-u Dâru't-Tedâmun.
-, (1385/1965: 254). *Ebniyatü's-Sarf fî Kitâb Sîbeveyhi*, (Birinci Baskı), Bağdat: Manşûrât-u Mektebetü'n-Nahde.
-, (1394/1974). *eş-Şâhid ve Usûlu'n-Nahv fî Kitâb Sîbeveyhi*, (BSY), Kuveyt: Matbû'ât-u Câmi'at-i Kuveyt.
-, (1981). *Mavkifu'n-Nuhât mine'l-İhticâc bi'l-Hadîs*, (BSY), Irak: Dâru'r-Reşîd.
-(1385/1996). *Ebû Hayyân en-Nahvî*, (Birinci Baskı), Bağdat: Dâru't-Tedâmun.
-, (1422/2001). *el-Medârisu'n-Nahviyye*, (Üçüncü Baskı), Ürdün: Dâru'l-Emel.
- el-Hamlâvî, Ahmed, (1999). *Şeze'l-Arf fî Fenni's-Sarf*, (Birinci Baskı), (Haz., Hacer Asî), Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- el-Hamevî, Yakût, (1355/1936). *Mu'cemu'l-Udebâ*, (BSY), Kahire: Mektebet-u İsâ el-Bâbî el-Halebî. XX.
- (1993). *Mu'cemü'l-Üdebâ/İrşâdü'l-Erîb*, (Birinci Baskı), (Tahk., İhsan Abbas), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, I-VII.
- el-Herevî, Ali b. Muhammed, (1413/1993). *Kitâbü'l-Ezhiyye fî İlmi'l-Hurûf*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdülmü'în el-Mellûhî), Dimaşk: Matbû'ât-u Macma'i'l-Lugati'l-Arabiyye.
- el-Hârisî, Mahmud, (1995). *el-Lugatu'l-Arabiyye fî Tefsîri'l-Bahri'l-Muhît*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurrâ Üniversitesi, Mekte.
- Hayâdira, Mustafa Tahir, (2006). "Batı Orijinli Terimlerin Arapçaya Aktarılması", (Çev., A. Bostancı), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 187-208.
- el-Hasrân, Abdullah, (1413/1993). *Merâhilu't-Tatavvuri'd-Dersi'n-Nahvî*, (BSY), İskenderiye: Dâru'l-Ma'rîfeti'l-Câmi'iyye.
-, (1411/1990). *Mustalahâtu'n-Nahvî'l-Kûfî*, (Birinci Baskı), Dâr-u Hecer li't-Tabba'ati ve'n-Neşr.
- Hasâra, M. Muhammed, (2008). *İlmü'l-Mustalah ve Tarâiki'l-Vad'i'l-Mustalahât*, (Birinci Baskı), Dimaşk, Dâru'l-Fikr.
- Hasûn, Halil Bunyân, (1423/2002). *en-Nahviyyûn ve'l-Kur'ân*, (Birinci Baskı), Umman: Mektebetü'r-Risâleti'l-Hadîse.
- Hasan Beşir Salih, (2003). *Alâkatu'l-Mantık bi'l-Luğa inde Felâsifeti'l-Müslimîn*, (Birinci Baskı), İskenderiye: Dâru'l-Vefâ.
- Hasan Hendâvî, (1409/1989). *Menâhîcu's-Sarfîyyîn ve Mezhebbühüm*, (Birinci Baskı), Dimaşk: Dâru'l-Kalem.
- Hasan Avn, (1952). *el-Lugat-u ve'n-Nahv*, (Birinci Baskı), Kahire: Câmi'atu'l-İskenderiye, Matba'at-u Rûyâl.

- Hassân, Temmâm, (1994). *el-Lugatu'l-Arabiyyet-u Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, (BSY), el-Mağrib: Dâru's-Sekâfe.
-, (1420/2000). *el-Usûl*, (Birinci Baskı), Kahire: Alemu'l-Kutub.
-, (1427/2006). *Makâlâtun fi'l-Lugati ve'l-Edeb*, (Birinci Baskı), Kahire: Alimu'l-Kutub, I-II.
-, (1990). *Menâhîcu'l-Bahs fi'l-Luga*, (BSY), Mektebetü'l-Ancelû el-Mısıriyye.
- Huseyn, Abdulhamit, (1952). *el-Kavâidu'n-Nahviyye Maddetuhâ ve Tarîkatuhâ*, (İkinci Baskı), Mısır: Matba'atu'l-Ulûm.
- Harbiyy, Abdulhâdî, (1426/2005). *eş-Şâhidi's-Şi'rî en-Nahvî inde'l-Ferrâ*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bâbil Üniversitesi, Irak.
- Halîfe, Abdulkerîm, (1407/1987). *el-Lugatu'l-'Arabiyyetu ve't-Ta'rîb fi'l-'Asri'l-Hadîs*, (Birinci Baskı), Umman: min Menşûrâti Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyyeti'l-Ürdünî.
- Hathât, Emânuddîn, (1414/1993). *el-İstidlâlu'n-Nahvî fi Kitâb Sîbeveyhi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Câmî'atu'l-Haleb, Suriye.
- Hatîb, Abdulfettâh, (1427/2006). *Devâbiti'l-Fikri'n-Nahvî*, (BSY), (Tahk., Abduher-Râcihî), Kahire: Dâru'l-Besâir, I-II.
- Hançerlioğlu, O., (2015). *Felsefe Sözlüğü*, (Yirmi İkinci Baskı) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hengirmen. M., (2009). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (Üçüncü Baskı). Ankara: Engin Yayınevi.
- Huber, E., (2008), *Dilbilime Giriş*, (Baskı: Matbaa 70) İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Hudayr, M. Ahmed, (2003). *Kadaya'l-Mef'ûl bih inde'n-Nuhâti'l-Arab*, (BSY), Kahire: Mektebetü'l-Ancelû el-Mısıriyye.
- Hulvânî, M. Hayr, (1399/1979). *el-Mufasssal fi Târîhi'n-Nahvi'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Beyrut: Müessestü'r-Risâle, I-II.
-,(2011). *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*, (İkinci Baskı), Fas: ed-Dâru'l-Beydâ.
- İbnü'd-Dehhân, (1432/2011). *el-Ğurra fi Şerhi'l-Lüma'*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ferîd b. Abdülazîz), Riyad: Daru't-Tedmuriyye, I-II.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berakât, (2002), *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hilâf* (Birinci Baskı), (Tahk., Cevdet Mebrûk-Ramazan Abduettevvâb), Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- (1405/1985). *Nuzhetü'l-Elibbâ*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., İbrahim es-Sâmirâî), Ürdün: Mektebetü'l-Mennâr.
-, (1391/1971). *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille*, (İkinci Baskı), (Tahk. Sa'id el-Efğânî), Beyrut: Dâru'l-Fikr.
-, (1377/1957). *Esrâru'l-Arabiyye*, (BSY), (Tahk., Muhammed Behçet el-Beytâr), Dımaşk: el-Mecma'i'l-İlmî el-Arabî.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir, (1390/1971). *İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ* (BSY), (Tahk., Abdurrahman Ramazan), Şam: Matbûât-u Macmai'l-Luga'l-Arabiyye, I-II.
-, (1407/1987). *Kitâbu'l-Eddâd*, (BSY), (Tahk., Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
-, (1412/1992). *ez-Zâhir fi Ma'ânî Kelimâti'n-Nâs*, (Birinci Baskı), (Tahk. Hâtem Sâlih ed-Dâmin), Müessestü'r-Risâle, I-II.
-, (1921). *Dîvânu'l-Mufaddaliyyât me'a Şerhi'l-Vâfir li İbni'l-Enbârî*, (BSY), (Tahk., Charles James Lyall), Beyrut: Matbaatu'l-Âbâi'l-Yesu'iyî.

-, (1382/1963). *Şerhu'l-Kasâidi's-Sab'î't-Tivâl li'l-Câhiliyyât*, (Beşinci Baskı), (Tahk., Abdusselâm Muhammed Harun), Kahire: Dâru'l-Ma'ârif.
- İbnü'l-Esrî, Diyâuddîn, (1358/1939). *el-Meselu's-Sâir*, (BSY), (Tahk., Muhammed Muhyiddîn), Kahire: Mektebet-u Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, I-IV.
- İbnü'l-Esrî, Mecdüddîn, (1383/1963). *en-Nihâye fî Garîbî'l-Hadîs ve'l-Eşer*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mahmûd Muhammed et-Tenâhî-Tahir Ahmed ez-Zâvî), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, I-V.
-, (1420/1999). *el-Bedî' fî İlmi'l-Arabiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fethî Ahmed Aliyüddîn), Mekke: Câmi'at-u Ümmülkura.
- İbnü'l-Esrî, İzzuddîn, (1407/1987). *el-Kâmil fî't-Târîh*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Yusuf ed-Dekâka, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-XI.
- İbnü'l-Ferhân, Kemâluddîn (1407/1987). *el-Mustevfâ fî'n-Nahv*, (Tahk., Muhammed Bedevî el-Mahtûn, Kahire: Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, I-II.
- İbnü'l-Hâcib, (1402/1982). *el-İdâh fî Şerhi'l-Mufassal*, (BSY), (Tahk., Musa Benây el-Âlîlî), Bağdat: Matba'atu'l-Ânî, I-II.
-, (1429/2008). *el-Kâfiye*, (Birinci Baskı), Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ.
-, (1415/1995). *eş-Şâfiye*, (Birinci Baskı), (Hasan Ahmed Osman), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
-, (1400/1980). *Şerhu'l-Vâfiye Nazmü'l-Kâfiye*, (BSY), (Tahk., Musa Bennây el-Âlîlî), en-Necef: Matba'atü'l-Âdâb.
-, (1409/1989). *Emâlî İbni'l-Hâcib*, (BSY), (Tahk., Salih Süleyman Kadâra), Beyrut: Dâru'l-Cil, I-II.
-, (1418/1997). *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye fî İlmi'l-İ'râb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Cemal Abdul'âtî Muhaymer Ahmed), Riyad: Mektebet-u Nezâr Mustafa el-Bâz, I-III.
- İbnü'l-Haşşâb, (1392/1972). *el-Murtecel fî Şerhi'l-Cümel*, (BSY), (Tahk., Ali Hayder), Dimaşk: Mektebet-u Macma'î'l-Luga'l-Arabiyye.
- İbnü'l-Habbâz, (1423/2002). *Tevcihu'l-Luma'*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fâyiz Zekî Muhammed Deyân), Mısır: Dâru's-Selâm.
- İbnü-s Serrâc, (1417/1996). *el-Usul fi-n Nahv*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Abdulhuseyn el Fetli, Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, , I-III.
- İbnü's-Sikkît, Yakup, (1363/1949). *İslâhu'l-Mantık*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Ahmed Muhammed Şakir-Abdusselâm Muhammed Harun), Kahire: Dâru'l-Maârif bi Mısır.
- İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr, (1409/1989). *Mukaddimet-u İbnü's-Salâh ve Mehâsinu'l-İstilâh*, (BSY), (Tahk., Aişe Abdurrahman, Kahire: Dâru'l-Ma'arif.
- İbnü's-Şecerî, Hibetullâh, (1413/1992). *Emâlî İbni's-Şecerî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed et-Tannâhî), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, I-III.
- İbnü'l-Kıftî, Cemâluddîn, (1406/1986). *İnbâhu'r-Ruvât ala Enbâhi'n-Nuhât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, I-IV.
- İbnü'l-Kabîsî, (1414/1993). *et-Tetimme fî't-Tasrîf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhsin el-Umeyrî), Mekke: Nâdî Mekke es-Sekâfî el-Edebî.
- İbnü'l-Müeddîb, Ebû'l-Kâsım, (1425/2004). *Dekâiku't-Tasrîf*, (Birinci Baskı), (Tahk. Hatem ed-Dâmin), Dimaşk: Dâru'l-Beşâir.
- İbnü'l-Mürtedâ, (1380/1961), *Kitâb-u Tabakâti'l-Mmutezile*, (BSY), (Tahk., Sûsene Dîfeld Flüzer), Beyrut: el-Matba'tü'l-Kâtûlikiyye.

- İbnü'n-Nahhâs, (1424/2004). *et-Ta'lika ala'l-Mukarrib*, (Birinci Baskı), (Tahk., Cemil Abdullah Avîda), Ammân: Vizâretü's-Sekâfe.
- İbnü'n-Nedim, (1430/2009). *el-Fihrist*, (BSY), (Tahk., Eymen Fuad Seyyid), Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, I-III.
- İbnü'n-Nâzım, Bedruddin, (1420/2000). *Şerh-u İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Malik*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnü'n-Nahviyye, Bedrüddîn, (1409/1988). *Şerh-u İbni'n-Nahviyye ala Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (Tahk., Hasan Abdurrahman Ahmed), Mekke: Ümmülkura Üniversitesi, I-II.
- İbnü'l-Verrâk, Ebû'l-Hasan, (1420/1999). *İlelü'n-Nahv*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mahmûd Câsim Muhammed ed-Dervîş), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Abdürabbih, (1404/1983). *el-Ikdu'l-Ferîd*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mufîd Muhammed Kamîha), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-IX.
- İbn Akîl, (1400/1980a). *el-Musâ'id ala Teshîli'l-Fevâid*, (BSY), (Tahk., Muhammed Kâmil Berekât), Dimaşk: Dâru'l-Fikr, I-IV.
-(1400/1980b). *Şerh-u İbn Akîl ala Elfiyye*, (Yirminci Baskı), (M. Muhyiddîn Abdulhamid), Kahire: Dâru't-Turâs, I-IV.
- İbn Bâbeşâz, (1977). *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Muhsibe*, (Tahk., Halit Abdulkerim), Kuveyt: Matba'atu'l-Asriyye.
- İbn Burhân, Abdulvâhid, (1404/1984). *Şerhu'l-Luma'*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fâiz Fâris), Kuveyt: es-Silsiletü't-Türâsiyye, I-II.
- İbn Cinnî, (1371/1952), *el-Hasâis*, (BSY), (Tahk., Muhammed Ali en-Neccâr), Mısır: el-Mektebetü'l-İlmiyye, I-III.
-(1407/1987). *el-Mubhic fi Tefsîri Esmâ Şu'arâi'l-Hamâse*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hasan Hendâvî), Beyrut: Dâru'l-Menâre.
-, (1373/1954). *el-Munsif*, (Birinci Baskı), (Tahk., İbrahim Mustafa-Abdullah Emîn), Kahire: İdâret-u İhyâi't-Türâsi'l-Kadîm, I-III.
- (1415/1994). *el-Muhteseb*, (BSY), (Tahk., Necdî Nasif- Abdulhalim en-Neccâr), Kahire: Lucnet-u İhyâ-i Kutubi's-Sunne, I-II.
-, (1988). *el-Lüma' fi'l-Arabiyye*, (BSY), (Tahk., Ebû Mağlî), Umman: Dâr-u Mecdelâvî.
-, (1421/2000). *Surr-u Sanâ'ati'l-İ'râb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Hasan İsmail), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-II.
- İbn Cemâ'a, Bedrüddîn, (2000). *Şerh-u Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (BSY), (Tahk., Muhammed Dâvud), Kahire: Mektebetü'l-Mennâr.
- İbn Dürüsteveyh, (1425/2004). *Tashîhu'l-Fasîh*, (BSY), (Tahk., M. Beravâ-Ramazan Abdu'ttevvâb, Kahire: (BYY).
- İbn Düreyd, (1988). *Cemheretu'l-Luga*, (Birinci Baskı), (Tahk., Remzi Münîr Ba'İbekî), Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, I-III.
- İbn Sellâm, el-Cumahî, (1422/2001). *Tabakâtu's-Şuarâ*, (BSY), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Teymiyye, (1426/2005). *er-Redd ala'l-Mantukiyîn*, (Tahk., eş-Şeyh Abdussamed Şerefeddîn), (Birinci Baskı), Beyrut: Müessesetu'r-Reyyân.
-, (1425/2004). *Fetâvâ*, (BSY), Medine: Mucemma'i'l-Melik Fehd li Tabâati'l-Mushafî's-Şerîf, I-XXXVI.

- İbn Tûlûn, Ebû Abdillâh, (1423/2002). *Şerh-u İbn Tûlûn alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülhâmid Câsım el-Kebîsî), Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-II.
- İbn Ebi'r-Rabî', (1407/1986). *el-Basît fî Şerh Cümeli'z-Zeccâcî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ayyâd b. Aydu's-Sibîfî), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, I-II.
- İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn, (1414/1993). *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ömer Faruk et-Tebbâ'), Beyrut: Mektebetu'l-Ma'ârif.
-, (1399/1979). *Mu'cem-u Mekâyisi'l-Luğa*, (BSY), (Tahk., Abdusselâm Muhammed Harun), Mısır: Dâru'l-Fikr, I-VI.
- İbn Feddâl, Ebû'l-Hasan, (1406/1985.). *Şerh-u Uyûni'l-I'râb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hennâ Cemil Heddâd), Ürdün: Mektebetu'l-Mennâr.
- İbn Felâh, (1404/1984). *el-Muğni*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), (Tahk., Abdurrezzâk Abdurrahman es-Sa'dî), Ümmülkura Üniversitesi, Mekke, I-III.
- İbn Ferhûn, el-Mâlikî, (1426/2005). *ed-Dîbâcü'l-Müzehheb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed el-Ahmedî, Kahire: Dâru't-Turâs, I-II.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali, (2015). *Fethu'l-Bârî*, (Tahk., Abdulazîz Muhammed Abdullah b. Bâz), Dâru'l-Kutubi's-Selefiyye, I-XIII.
-, (1416/1995). *Tehzîbü't-Tehzîb*, (BSY), (Haz., İbrahim ez-Zeybek-Adil Mürşid), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I-IV.
- İbn Hallikân, (1968). *Vefeyâtu'l-A'yân*, (Tahk., İhsan Abbas), Beyrut: Dâr-u Sâdr, I-VIII.
- İbn Haldûn, (1425/2004). *Mukaddimet-u İbn Haldûn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Şam: Mektebetu'l-Hidâye, I-II.
- İbn Hâleveyh, (1399/1979). *el-Hucce fî'l-Kirâati's-Seb'*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdul Âl Sâlim Mükerrrem), Beyrut: Dâru's-Şurûk.
-, (1399/1979). *Leyse fî Kelâmi'l-Arab*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ahmed Abdulgafûr Attâr), Mekke: (BYY).
- İbn Hazm, (1416/1996). *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, (İkinci Baskı), (Tahk., Muhammed Nuseyr), Beyrut: Dâru'l-Cil, I-V.
- (1987). *Resâil-u İbn Hazm*, (İkinci Baskı), Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, I-IV.
-, (ts.). *et-Takrîb li Haddi'l-Mantık*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Harûf, Ebû'l-Hasan, (1419/1998). *Şerh-u Cümeli'z-Zeccâcî*, (BSY), (Haz., Selvâ Muhammed Ömer), Mekke: Câmî'at-u Ümmülkura, I-II.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn, (2004a). *Şerh-u Katri'n-Nedâ* (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
-, (2007). *Evdehü'l-Mesâlik*, (BSY), (Tahk., Muhyiddîn Abdülhamid), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, I-IV.
-, (1979). *Muğni'l-Lebîb*, (Beşinci Baskı), (Tahk., Mâzin el-Mübarek), Beyrut: Dâru'l-Fikr, I-III.
-, (2004b). *Şerh-u Şuzûri'z-Zehab*, (BSY), (Tahk., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Kahire: Dâru't-Talâi'.
-, (1405/1985). *Şerh-u Cümeli'z-Zeccâcî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Muhsin), Beyrut: Alemu'l-Kutub.
-, (2007), *Şerhu'l-Lemhati'l-Bedriyye*, (BSY), (Tahk., Hâdî Neher), Amman: Dâru'l-Yezûrî, I-II.

- İbn İyâz el-Bağdâdî, (1432/2011). *Kavâidü'l-Mutaraha fi'n-Nahv*, (Birinci Baskı), (Tahk., Yâsîn Ebû'l-Hicâ-Şerîf en-Neccâr), Ürdün, Dâru'l-Emel.
- İbn Madâ, (1366/1947). *er-Radd ale'n-Nühât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Şevkî Dayf), Kahire: Dâru'l-Fıkri'l-Arabî.
- İbn Manzûr, Muhammed, (1431/2010). *Lisanu'l-Arab*, (BSY), Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, I-XX.
- İbn Mâlik, (1387/1967). *Teshîlü'l-Fevâid ve Tekmîlü'l-Mekâsid*, (BSY), (Tahk., Muhammed Kâmil Berekât), Mısır: el-Mektebetü'l-Arabiyye.
-, (1410/1990). *Şerhu't-Teshîl*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdurrahman es-Seyyid-M. Bedevî el-Mahtûn), (BYY), Dâr-u Hecl, I-IV.
-, (1428/2007). *Elfiyyet-u İbn Mâlik*, (BSY). (Tahk., Süleyman el-Uyûnî, Riyad: Mektebet-u Dâri'l-Minhâc.
-, (1420/2000). *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Muhammed Mu'avvîd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-II.
-, (1410/1989). *et-Tuhfe: Nakd ve Ta'lik alâ Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (Tahk., Ahmed Alî el-Misbâhî), Ümmülkura Üniversitesi, Mekke.
- İbn Mekkî es-Sikkilî, (1410/1990). *Teskîfu'l-Lisân ve Telkîhu'l-Cinân*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe, (1981). *Edebü'l-Kâtib*, (BSY), (Tahk., Muhammed ed-Dâlî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- (1377/1958). *eş-Şi'r ve's-Şuarâ*, (Tahk., Ahmed Muhammed Şakir), Kahire, Dâru'l-Hadîs, I-II.
-, (1419/1999). *Te'vîl-u Muhtelifi'l-Hadîs*, (İkinci Baskı), (Tahk., M. Muhyiddîn el-Esfer), Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî.
-, (1343/1925). *Uyûnu'l-Ahbâr*, (BSY), Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, I-IV.
- İbn Kesîr, (1420/1999). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (İkinci Baskı), (Tahk., Sâmi b. Muhammed es-Selâme), Riyad: Dâr-u Tîbe, I-VIII.
- İbn Reşîk el-Kayrevânî, (1401/1981). *el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'r*, (Beşinci Baskı), (Tahk., Muhammed Muhyiddîn Abdulhamit), Beyrut: Dâru'l-Cîl, I-II.
- İbn Receb, (1398/1978). *Şerh-u İleli't-Tirmizî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Nurettin İtr), Mısır: Dâru'l-Melâh, I-II.
- İbn Rüşd, (1978). *Talhîs-u Kitâb Aristotâlis fi'l-İbâre*, (BSY), (Tahk., Muhammed Selim Salim), Mısır: Matba'ât-u Dâru'l-Kutub.
- İbn 'Uşfûr, (1392/1972). *el-Mukarrib*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdussettâr el-Civârî-Abdullah el-Cebûrî), (BYY), I-II.
-, (1422/2006). *Musûlu'l-Mukarrib*, (Birinci Baskı), (Tahk., Salâh Sa'd Muhammed el-Mulîfî), Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye.
-, (1419/1998). *Şerh-u Cümeli'z-Zeccâcî*, (Birinci Baskı), (Haz., Fevâz eş-Şi'âr), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-III.
-, (1996). *el-Mumti'u'l-Kebîr fi's-Sarf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fahrüddîn Kabâve), Beyrut: Mektebet-u Lübnan.
- İbn Sînâ, Ebû Ali, (1950). *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, (Üçüncü baskı), (Tahk., Süleyman Dünyâ), Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, I-IV.
- İbn Vehb, (1969). *el-Burhân fi Vucûhi'l-Beyân*, (BSY), (Tahk., Cefnî Muhammed Şerîf), Kahire: Mektebetu's-Şebâb.
- İbn Vellâd, Ebû'l-Abbâs, (1416/1996). *el-İntisâr li Sibeveyhi ale'l-Müberred*, (Birinci Baskı), (Tahk., Züheyr Sultân, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

- İbn Ya'îş, Ebû'l-Beka, (1422/2001). *Şerhu'l-Mufasssal*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VI.
-, (1393/1973). *Şerhu'l-Mulûkî fi't-Tasrîf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fahrüddîn Kabâve), Haleb: el-Mektebetü'l-Arabiyye.
- el-İsfehânî, Ebû'l-Ferec (1415/1994). *Kitâbu'l-Eğânî*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I- XXV.
- el-İsfehânî, er-Râğîb, (1420/1999). *Muhâderâtu'l-Udebâ*, (Birinci Baskı), Beyrut: Şirket-u Dâri'l-Arkâm.
-, (1430/2009). *Müfredât-u Elfâzi'l-Kur'ân*, (Dördüncü Baskı), (Tahk., Safvân Dâvûdî), Beyrut: Dâru's-Sâmiyye.
- el-İsfenderî, Fahrüddîn, (1424/2003). *el-Muktebes fi Tavdîh mâ İltebes*, (Haz., Muti'ullah b. Avâd), el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Su'ûdiyye, I-II.
- el-Îcî, Abdurrahman, (1419/1998). *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Birinci Baskı), (Tash., Mahmût Ömer ed-Dimyâtî), Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VIII.
- İnanç, Y., (2016). *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, (Birinci Baskı), İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Îyd, Muhammed, (1988). *el-İstişâd ve'l-İhticâc bi'l-Luga*, (BSY), Kahire: Alemu'l-Kutub.
- İmîl Bedî' Yakup, (1413/1992). *el-Memnû' mine's-Sarf beyne Mezâhibi'n-Nuhât*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Cil.
-, (1425/2004). *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fi'l-Cumû'*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İpek, B., (2015). "Bireyde Dil Bilinci" *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:1, Issue: 2, Autumn, 33-44.
- İbrahim Rufayede, (1990). *en-Nahv ve Kutubu't-Tefsîr*, (Üçüncü Baskı), Bingâzî: Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye, I-II.
- el-Karrâfî, Şihâbuddîn, (1402/1982). *el-İstiğnâ fi Ahkâmi'l-İstisnâ*, (BSY), (Tahk., Taha Muhsin), Bağdad: Matba'atu'l-İrşâd.
- el-Kalkaşendî, (1338/1919). *Subhu'l-A'sâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*, (BSY), Kahire: el-Matba'atu'l-Emîriyye, I-XIV.
-(1324/1906). *Dav'u's-Subhi'l-Musfir*, (Birinci Baskı), (Tash., Mahmûd Selâme, Mısır: Matbaatu'l-Vâ'iz.
- el-Kavzî, Ahmed, 1401/198). *el-Mustalahu'n-Nahvî*, (Birinci Baskı), Riyad: Şirketü't-Tabbâ'ati'l-Arabiyye, 43,44.
- el-Kefevî, Ebû'l-Bekâ, (1419/1998). *el-Kulliyât*, (İkinci Baskı), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- el-Keyşî, Şemsüddîn, (1407/1987). *el-İrşâd ilâ İlmi'l-İ'râb*, (BSY), (Tahk., Abdullah el-Berkâtî-Muhsin el-Umeyrî), Mekke: Merkez-u İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî.
- el-Kurtubî Ebû Abdillâh, (1427/2006). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî-Muhammed Rıdvan Arkûsî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I-XXIV.
- el-Kerâ'in, Ahmed- İsber, M. Said, (1414/1994). *Ususun ve Tatbîkâtu'n-Nahviyye*, (Üçüncü Baskı), (BYY), Mektebet-u Mervân el-Atiyye.
- el-Kınnevci, Sıddîk, (1978). *Ebcedü'l-Ulûm*: (BSY), (Haz., Abdülcebbâr Zikâr), Dimaşk: Menşûrât-u Vizâreti's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmî, I-III.
- Karîra, Tevfîk, (2011). *el-İsim ve'l-İsmiyye ve'l-Esmâ*, (Birinci Baskı), Kayravân: Mektebetü'l-Kartâc.

- Kabâve, Fahrüddîn, (1409/1989). *İ'râbu'l-Cümel ve Eşbâhi'l-Cümel*, (Beşinci Baskı), Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî.
- Karaağaç, G., (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, (Birinci Baskı) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kâfi, M.,(2017). *Nazariyyetu'l-Muhâkât ve Eseruha fî Nuşûi'l-Lugati'l-Arabiyye* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Karaarslan, N., Ünal, "Ta'rib Maddesi", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt: XL, İstanbul: 2005, s. 26-29.
- Kahraman, M., (2016). "Sözlük Bilim Kuram, İlke ve Yöntemler Üzerine", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sy., 8, 3288-3312.
- Keskin, M., (2016). *Kavramlar Tarihi Nedir*, (Birinci Baskı) İstanbul: Avesta Yayınları.
- Koselleck, R., (2016). *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, (Çev., A., Dirim), (Üçüncü Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Korkmaz, Z., (2007), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kocapınar, P., (2014). *Kavram Sözlükleri Ve Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi Söz Varlığı Üzerine Bir Deneme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kortantamer, T., (1993). *Türk Şiirinde Ses Konusunda Ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler: 1*, (BSY), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılıç, H., "İştikâk Maddesi" Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt: XXIII, İstanbul: 2001, s. 439, 440.
- Kızıklı, Z., (2006). "Ebû'l-Esved ed-Du'eli'nin Arap Gramer Tarihindeki Yeri ve Önemi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt : 9, Sy., 25, 265-280.
- Kırman, A., (2005). "Klasik Türk Nesrinde Ses ve Anlam İlişkileri Hakkında Bir Metin İncelemesi: Tazarrûnâme Örneği", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sy., 14, 167-183.
- Kudâme b. Ca'fer, (ts). *Nakdu'n-Nasr ev Kitâbu'l-Beyân*, (BSY), (Tahk., Abdulhamit el'Ubâdî), (Haz., Taha Huseyn), (BYY).
- Lyons, J., (1983). *Kuramsal Dilbilime Giriş*, (Çev., A., Kocaman), (BSY). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Levin, Aryeh, (2010). "The Grammatical Terms al-Musnad, al-Musnad İlayhı and al-Isnad" (Çev., Ö. Kara), *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume 3 / 10, s. 428-449.
- el-Maarrî, Ebû'l-Alâ', (1412/1992). *Risâletü'l-Melâike*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Selim el-Cundî), Beyrut: Dâr-u Sâdır.
- el-Mağribî, Mustafa, (1908). *el-İştikâk ve't-Ta'rib*, (Birinci Baskı), Mısır: Matba'atu'l-Hilâl.
- el-Mâlikî, İbn Kâsım, (1429/2008). *Şerh-u Hudûdi'l-Ubbezî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Halid Fehmî), Kahire: Mektebetü'l-Âdâb.
- el-Mâlikî, Hasan b. Şimâs, (1423/2002). *mâ Uhtulife fî İsmiyetih ve Fi'liyatih ve Harfiyetih*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümmülkura Üniversitesi, Mekke.
- el-Makdisî, İbn Muflih, (1419/1999). *el-Âdâbu's-Şer'iyye*, (Üçüncü Baskı), (Tahk. Şuayb el-Arnâvût), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I-III.

- el-Mahzûmî, Mehdî, (1377/1958). *Medresetu'l-Kûfe*, (İkinci Baskı), Mısır: Matba'at-u Mustafa el-Bâbî'l-Halebî.
- el-Mehdî, Salâh b. Ali, (1424/2003). *en-Necmü's-Sâkib: Şerh-u Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Cum'a), Yemen: Müessesetü'l-İmâm Zeyd bin Ali es-Sekâfiyye, I-II.
- el-Matlûb, Ahmed, (1427/2006). *Buhûsun Mustalahiyye*, (BSY), Bağdat: Matba'atu- Macma'i'l-İlmî.
-, (1395/1975). *Funûnun Belâğiyye: el-Beyân ve'l-Bedi'*, (Birinci Baskı), Kuveyt: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye.
- el-Meşhedânî, Muhammed, (2013). *el-İcmâ': Dirâsetun fî Usûli'n-Nahvi'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Umman: Dâr-u Ğaydâ.
- el-Merzubânî, Muhammed, (1384/1964). *Nûru'l-Kabsi'l-Muhtasar*, (BSY), (Tahk., Rudolf Zelhaym), Almanya: el-Matba'atü'l-Kâtûlikiyye.
- el-Meysâvî, Halife, (2013). *el-Mustalahu'l-Lisânî ve Te'sîsu'l-Mefhûm*, (Birinci Baskı), Riyad: Dâru'l-Emân.
- el-Meydânî, Ahmed b. Muhammed, (1299). *Nüzhetu't-Tarf fî İlmi's-Sarf*, (Birinci Baskı), İstanbul: Matba'atu'l-Cevâib.
- el-Mennâvî, Abdurrâûf, (1410/1990). *et-Tavkîf al Muhimmâti't-Te'ârîf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülhamit Salih Hamdân), Kahire: Âlemu'l-Kutub.
- Muzaffer, M. Rıza, (1427/2006). *el-Mantuk*, (Üçüncü Baskı), (BYY), Dâru't-Te'âruf.
- Muhammed Bâsil, (2002). *el-Mu'arreb ve'd-Dehîl*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), International Islamic University, Islamabad, Pakistan,
- Muhammed Eyyûb, (1957). *Dirâsâtu'n-Nakdiyye fî'n-Nahvi'l-Arabî*, (BSY), Kuveyt: Müessesetü's-Sabâh.
- Muhammed Halife, (1996). *el-Muhtâr min Şerhey İbni'l-Harûf ve's-Saffâr*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'n-Nahdeti'l-Arabiyye.
- Mu'tik, Avvâd, (1416/1995). *el-Mu'tezilet-u ve Usûluhumu'l-Hamse*, (Birinci Baskı), Riyad: Mektebetu'r-Rüşd.
- Muhtâr Ömer, Ahmed (1988). *el-Bahsu'l-Lugavî İnde'l-Arab*, (Altıncı Baskı), Kahire: Alemu'l-Kutub, 68.
-, (1972). *el-Bahsu'l-Lugavî İnde'l-Hunûd*, (BSY), Beyrut: Dâru's-Sekâfe.
- el-Murâdî, el-Hasan, (1413/1992). *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Ma'ânî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Fahrüddîn Kabâve-Muhammed Fâdıl), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Murâdî, İbn Umm Kâsım, (1422/2001). *Tevdîhu'l-Mekâsîd ve'l-Mesâlik: Şerhu'l-Elfiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdurrahman Ali Süleyman), Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, I-VI.
- el-Muhtâr, A. Deyira, (1411/1991). *Dirâsetun fî'n-Nahvi'l-Kûfi*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâr-u Kuteybe.
- el-Mutarrizî, Ebû'l-Feth, (ts). *el-Misbâh fî İlmi'n-Nahv*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülhamit es-Seyyid Taleb), Kahire: Mektebetü's-Şebâb.
- el-Muhibbî, (1981). *Cene'l-Cenneteyn fî Temyîz-i Nev'ayi'l-Müsenneyeyn*, (BSY), (Tahk., Lücnat-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî), Beyrut: Menşûrât-u Dâri'l-Âfâki'l-Cedîde.
- el-Müberred, Ebû'l-Abbas, (1415/1994). *el-Muktedab*, (BSY), (Tahk., Muhammed Abdulhalik Adîma, Kahire: Lucnet-u İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, I-IV.

- (1995). *el-Fâdil*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdülazîz el-Meymenî), Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye.
-, (1412/1992). *el-Kâmil*. (İkinci Baskı), (Tahk., Ahmed ed-Dâlî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I-IV.
- el-Mübârek, Mâzin, (1404/1984). *ez-Zeccâcî Hayatuhu ve Âsâruhu*, (İkinci Baskı), Suriye: Dâru'l-Fikr.
-,(1416/1995). *er-Rummânî en-Nahvî*, (Üçüncü Baskı), Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir.
- Malatyalı, E., Yılmaz, K., (2010). Yapılandırmacı Öğrenme Sürecinde Kavramlar ve Önemi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume: 3 Issue: 14, 320-332.
- Mustafa Cemâlüddîn, (1405/1984). *el-Bahsü'n-Nahvî İnde'l-Usûliyyîn*, (İkinci Baskı), İran: Dâru'l-Hicra.
- Muhammed Zennûn, (1437/2016). *en-Nazariyyetu'n-Nakdiyye fî Dirâseti'l-Mustalahi'n-Nahvî*, (Birinci Baskı), Amman: Dâru'l-Feth.
- Mûlahham, Adnan b. Nasır, (1427/2006). *eş-Şevâhidi'l-Kur'âniyye fî Şurûh İbn Bâbeşâz*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kral Faysal Üniversitesi, Suudi Arabistan.
- Nahle, Mahmud Ahmed, (1407/1987). *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye.
- en-Nahhâs, Ebû Ca'fer, (1406/1986). *Şerh Ebyât Sîbeveyhi*, (Birinci Baskı), (Tahk., Züheyr Gâzî), Beyrut: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Arabiyye.
-, (1405/1985). *İ'râbu'l-Kur'ân*, (İkinci Baskı), (Tahk., Züheyr Gâzî), Kahire: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Arabiyye, I-V.
- Nallino, Carlo, (1119). *Târîh-u Âdâbi'l-Arabiyye*, (İkinci Baskı), Mısır: Dâru'l-Ma'ârif.
- Nâsif, Ali en-Necdî (ts.). *Sibeveyhi İmâmu'n-Nuhât*, (İkinci Baskı), Kahire: Âlemu'l-Kutub.
- Nâzırü'l-Ceyş, (1428/2008). *Şerhu't-Teshîl: Temhîdu'l-Kavâ'id*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Muhammed Fâhir-Muhammed Râğîb Nezzâl), Kahire: Dâru's-Selâm, I-X.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîya, (1421/2001). *el-Minhâc fî Şerhi Sahih Müslim*, Ürdün: Beytû'l-Efkârî'd-Devliyye.
- Necmüddîn, Ebû'r-Rabî', (1417/1997). *es-Sa'katü'l-Ğadabiyye* (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed el-Fâdil), Riyad: Mektebetü'l-Abîkân.
- Nisâbü'rî, Ebû Ca'fer, (1414). *el-Hudûd: el-Mu'cemu'l-Mevdû'î li'l-Mustalahati'l-Kelâmiyye*, (Tahk., Mahmud Yezdî), İran: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdik.
- Ömer Rıdâ Kehâle, (1414/1993). *Mu'cemü'l-Müellifîn*, (Birinci Baskı), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I-IV.
- Özden, M., Durdu, L., (2016). *Eğitimde Üretim Tabanlı Çalışmalar İçin Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Birinci Baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Özlem, D., (2004). *Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi: Kavramlar (Terimler) Mantığı*, (Yedinci Baskı), İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Özbalıkcı, M., Reşit, (2006). *Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü*, (BSY), İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.
-, (1989). Arap "Dilinde İlk İstişâd", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy., V, 369-383.

- Öner, N., (1986). *Klasik Mantık*, (Beşinci Baskı) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 173.
- (1969), “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sy., I, 285.
- Pei, Mario. (1419/1998). *Invitation To Linguistics: Usus-u İlmi'l-Luga*, (Sekizinci Baskı), (Çev., A. Muhtar Ömer), Alemu'l-Kutub.
- Perek, Z., Faruk, (1961). *Eski Çağda Dilbilgisi Araştırmaları*, (BSY), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Râcî el-Esmer, (1413/1993), *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi İlmi's-Sarf*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Rıdâ, Ahmed, (1377/1958). *Mu'cem-u Metni'l-Luga*, (BSY), Beyrut: Dâr-u Mektebeti'l-Hayat, I-V.
- er-Râcihî, F., (1993). *Şerhu'l-Mekûdî ala Elfiyyeti İbn Mâlik*, Câmi'at-u Kuveyt, I-II.
- er-Râcihî, Abduh, (1979). *en-Nahvu'l-Arabî ve'd-Dersu'l-Hadîs*, (BSY), Beyrut: Dâru'n-Nahdeti'l-Arabiyye.
-, (1980). *Durûsun fi'l-Mezâhibi'n-Nahviyye*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye.
-, (1420/2000). *et-Tatbîku'n-Nahvî*, (İkinci Baskı), İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye.
- er-Râfi'î, M. Sadık, (1421/2000), *Târîh-u Âdâbi'l-'Arab*, (BSY), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-III.
- er-Râzî, Ebû Hâtîm, (1415/1994). *Kitâbü'z-Zîne fi'l-Kelimâti'l-İslâmiyye* (Birinci Baskı), (Tahk., Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-Yemenî), San'â.
- er-Râvî, Nesim Câsım, (2013). “İsti'mâlü'l-Müfred İnde'n-Nahviyyîn”, *Mecelletü'l-Câmi 'ati'l-İrâkiyye*, Yıl: 20, Sy., 1/30, 274-310.
- Reyâd Osman, (2010). *el-Mustalahu'n-Nahvî ve Aslu'd-Delâle*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- er-Rummânî, Ali b. Îsâ, (1414/1993). *Şerh-u Kitâb Sibeveyhi*, (Tahk., M. İbrahim Yusuf Şeybe), Ümmülkurâ Üniversitesi, Mekke. I-II.
-, (1426/2005). *Ma'âni'l-Hurûf*, (Birinci Baskı), (Tahk., eş-Şeyh İrfân), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
-, (ts). *Kitâbu'l-Hudûd fi'n-Nahv ve Kitâb Menâzili'l-Hurûf*, (BSY), Mektebet-u Lisâni'l-Arab: Tab'a Haceriyye el-Hadîse.
- er-Rufâyi'a, Huseyn, (1426/2006). *Zâhiretu's-Şuzûz fi's-Sarfi'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Amman: Dâr-u Cerîd.
- es-Sâlih, Süphî, (1379/1690). *Dirâsât fi Fikhi'l-Luga*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn.
-, (1984). *Ulûmu'l-Hadîs*, (On beşinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- es-Saymerî, Ebû Muhammed, (1402/1982). *et-Tebsira ve't-Tezkira*, (Birinci Baskı), (Tahk., Mustafa Aliyuddîn), Dımaşk: Dâru'l-Fikr, I-II.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halil, (1420/2000). *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed el-Arnâvût), Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-XXIX.
- es-San'ânî, Muhammed b. İsmâil, (1432). *et-Tenvîr Şerh-u Camiu's-Sağîr*, (BSY), (Tahk., Muhammed İshak Muhammed İbrahim), Riyad: Mektebet-u Melik Fehd el-Vataniye, I-XI.

- es-Sabbân, Ali, (1427/2006). *Hâşiyetu's-Sabbân Şerhu'l-Eşmûnî*, (BSY), (Tahk., Taha Abdurraûf Said), Kahire: el-Mektebetu't-Tevfikiyye, I-IV.
- es-Sâsî, Ammâr, (2009). *el-Mustalah fi'l-Lisâni'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Ürdün: Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs.
- es-Sâkî, Fâdil Mustafa, (1397/1977). *Aksâmu'l-Kelâmi'l-Arabî*, (BSY), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî.
- es-Sâvî, Zeynüddîn, (2002). *el-Besâiru'n-Nasîra fi İlmi'l-Mantuk*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hasan el-Merâğî), İran: Merkezu't-Tahkîkâtî'l-İslâmî.
- es-Sâmîrî, M. Fâdil, (1430/2009). *el-Hicecu'n-Nahviyye*, (İkinci Baskı), Umman: Dâr-u Amâr.
- es-Sâmerrâî, İbrahim, (1405/1985). *Dirâsâtun fi'l-Lügateyn* (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- Salibâ, C., (1982). *el-Mu'cemu'l-Felsefî*, (BSY), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, I-II.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs, (1950). *Mecâlîs-u Sa'leb*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdüsselâm Muhammed Harun), Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, I-II.
- es-Sekkâkî, Sirâcuddîn, (1400/1981). *Miftâhu-l Ulûm*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ekrem Osman Yusuf), Bağdat: Dâru'r-Risâle.
- es-Sehâvî, Ali b. Muhammed, (1415/1995). *Sifru's-Se'âde ve Sefiru'l-İfâde*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ahmed ed-Dâlî), Beyrut: Dâr-u Sâdır, I-III.
-, (2012). *el-Mufaddal fi Şerhi'l-Mufassal: Bâbu'l-Hurûf*, (İkinci Baskı), (Tahk., Yusuf el-Haşkî, Amman: Vizâretü's-Sakâfe.
- es-Sehâvî, Muhammed, (1412/1992). *ed-Dev'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, (BSY), Beyrut: Dâru'l-Cîl, I-XII.
- es-Se'âlibî, Ebû Mansûr, (1357/1938). *Fikhu'l-Luga ve Sirru'l-'Arabiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk. Mustafa es-Sekâ- İbrahim el-Ebyârî-Abdulhafîz Şelvî), Mısır: Mektebet-u Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- es-Sebîhîn, Muhammed b. Abdurrahman, (1426/2005). *Mesâilü'l-Hilâfi'n-Nahviyye fi Dev'i'l-İ'tirâd ale'd-Delîli'n-Naklî*, (Birinci Baskı), Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye.
- es-Semîn el-Halebî, (1406/1985). *ed-Dürri'l-Mesûn*, (BSY), (Tahk., Ahmed Muhammed el-Harrât), Dımaşk: Dâru'l-Kalem, I-XI.
- es-Senhûrî, Ali, (1427/2006). *Şerhu'l-Âcurrûmiyye fi İlmi'l-Arabiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Halîl), Kahire: Dâru's-Selâm, I-II.
- es-Sıddıkiyy, Muhammed Ali, (1421/2001). *İthâfu'l-Fâdil bi'l-fi'li'l-mebniyy li Ğayri'l-fâil*, (Birinci Baskı), (Tahk., İbrahim Şemsüddîn), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- es-Sîrâfî, Ebû Said, (1374/1955). *Ahbâru'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Taha Muhammed ez-Zînî- Muhammed Abdulmun'im Hafâcî), Kahire: Mektebet-u Mustafa el-Bâbî'l-Halebî.
-, (1429/2008). *Şerh-u Kitâb Sîbeveyhi*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed Hasan Mehdî - Ali Sayyid Ali), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-V.
- es-Sicistânî, İbn Ebî Davud, (1423/2002), *Kitâbu'l-Mesâhif*, (İkinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Beşâri'l-İslâmiyye, I-II.
- es-Sicistânî Ebû Hâtim, (1422/2001). *Tefsîr-u Ğârib mâ fi Kitâb Sîbeveyhi mine'l-Ebniye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Suriye: Dâru'l-Beşâir.

- es-Suyûtî, Celâluddîn, (1399/1979). *Buğyetu'l-Vu'ât*, (İkinci Baskı), (Tahk., Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Beyrut: Dâru'l-Fikr, I-II.
- (2008), *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luga*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire: Mektebet-u Dâri't-Turâs, I-II.
-(1427/2006). *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, (BSY), (Tahk., Mahmud Süleyman Yakut), Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye.
-, (1977). *el-Metali'u's -Saide fî Şerhi'l-Ferîde*, (BSY), (Tahk., Nebhan Yasin), Bağdad: Dâru'r-Risâle li't-Tabbâ'a.
-, (1432/2011). *Cem'u'l-Cevâmi' fî'n-Nahv*, (Tahk., Ahmed İbrahim Abdul'âl), Mısır: Mektebetü'l-Âdâb, I-II.
-, (1418/1998). *Hem'u'l-Hevâmi'*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed Şemsuddîn), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-IV.
-, (2007). *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'n-Nahv*, (BSY), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-IV.
-(1394/1974). *el-Behçetü'l-Merdiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed es-Sâlihî), İran: Mektebetü'l-Müderriş, I-II.
-, (1389/1970). *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ali Sâmî en-Neşşâr), (BY), Silsiletü'l-İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, I-II.
- es-Süheylî, Ebû'l-Kâsım, (1412/1992). *Netâicü'l-Fikr fî'n-Nahv*, (Birinci Baskı), (Tahk., Adil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Mu'avvıd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Sûlî, Ebû Bekir, (1341). *EdEbû'l-Kuttâb*, (BSY), (Tahk., Muhammed el-Eserî), Kahire: el-Matba'atu's-Selefiyye.
- Subaşı, D., Adalar. (2010). *Sözlük Verilerine Dayalı Görünümleriyle Arapçada Kavram Oluşturma Yolları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
-, (2016). "Arapçada Ses Yansımaları Sözcüklere Genel Bir Bakış" *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 46, 69-83.
- Süleyman, Sebâh Alî, (2013). "Eserü'l-İrticâl fî Tenmiyeti'l-Lugati'l-Arabiyye", *Mecellet-u Âdâbi'l-Ferâhîdî*, Cilt: 2, Sy., 16, 209-230.
- Sîbeveyhi, 'Amr b. Osman, (1402/1982). *el-Kitâb*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdusselâm Muhammed Harun), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, I-IV; 1408/1988: II.
- Sezgin, F., (1408/1988). *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, (BSY), (Çev., Arafe Mustafa-Mâzin Amâvâ), Riyad: Câm'atu'l-Melik Su'ûd, I-X.
- Seber, A. (2013), "Semantik-Delâlet Kavramlarının Mukayesesi ve Anlambilim Kavramının Muhtevasının Tespiti", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sy., 2, 97-130.
- eş-Şâtübî, Ebû İshâk, (1428/2007). *el-Makâsidu's-Şâfiye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ayyâd es-Sübeytî, Mekke: Ma'hadi'l-Buhûsi'l-İlmiyye, I-X.
-, 1417/1997). *el-Muvaffekât*, (Birinci Baskı), (Tahk., Hasan Âl Yâsîn), el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Su'ûdiyye: Dâr-u İbn Affân, I-VI.
- eş-Şâtır, Muhammed, (1403/1983). *el-Mûcezz fî'n-Nahv*, (BSY), Kahire. Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye.
- eş-Şâhîn, Şâmil, (1427/2006). *el-Macmu'u'l-Muntahab min Mutûni 'İlmi'l-Vad'i*, (Birinci Baskı), Şam: Dâr-u Ğâr Hirâ.

- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, (1416/1995). *el-Fevaidu'l-Mecmûa*, (BSY), (Tahk., Abdurrahmân b. Yahyâ el-Yemânî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.
- eş-Şerevâne, Musa, (2004). "Mustalahât Nakdiyye: Mustalahu'l-İrticâl", *Mecelletu'l-Ulumi'l-İnsaniyye*, Sy., 22, 187-194.
- eş-Şerîf Ömer el-Kûfî, (1423/2002). *Kitâbu'l-Beyân fî Şerhi'l-Lüma'* (Birinci Baskı), (Tahk., Alâuddîn Hamviyye), Amman: Dâr-u Ammâr li'n-Neşr, I-II.
- eş-Şentemerî, A'lem, (1415/1994). *Tahsîl-u Ayni'z-Zeheb*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Züheyr Abdulmuhsin), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
-, (1420/1999). *en-Nüket fî Tefsîri Kitâb Sîbeveyhi*, (BSY), (Tahk., Raşid Belhabîb), el-Mağrib: Matba'at-u Fadâle, I-III.
- eş-Şenkîti, M. Mahfûz, (1424/2003). *Veşâhu'l-Hurre*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed el-Emîn), (BYY).
- eş-Şelevbîn, (1413/1993). *Şerhu'l-Mukaddimetü'l-Cezûliyye el-Kebîr*, (Birinci Baskı), (Tahk., Turkî b. Semvîn el-Atebi), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, I-III.
-, (1401/1981). *et-Tevti'e*, (BSY), (Tahk., Yusuf Ahmed el-Matû'), Kuveyt: Dâru'l-Kutub.
- eş-Şehristânî, Tâcuddîn, (1413/1992), *el-Mîlel ve'n-Nihel*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- eş-Şilkânî, Abdulhamid, (1391/1982). *Mesâdiru'l-Luğa*, (İkinci Baskı), Tarablus: Libya: el-Münşeâtü'l-Amme.
- Şelebî, Abdülfettâh, (1409/1989). *Ebû Alî el-Fârisî*, (Üçüncü Baskı), Cidde: Dâru'l-Matbû'âtî'l-Hadîse.
- Taşköprizâde, Ahmed, (1405/1985). *Miftâhu's-Se'âde*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-III.
- et-Tantâvî, Ali, (1995). *Neş'etu'n-Nahv ve Târîh-u Eşheri'n-Nuhât*, (İkinci Baskı), Kahire: Dâru'l-Ma'ârif.
- et-Tavîl, es-Seyyid Rızk, (1405/1984). *el-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn*, (BSY), Mekke: el-Mektebetü'l-Faysaliyye.
- et-Tahhân, Mahmûd, (1431/2010). *Teysîr-u Mustalahi'l-Hadîs*, (Onbirinci Baskı), Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif.
- et-Taberî, Ebû Cafer, (1422/2001). *Tefsîru't-Taberî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Kahire: Dâr-u Hecer, I-XXVI.
- et-Teftâzânî, Sa'duddîn, (1432/2011). *Şerh-u Tasrîfi'l-İzî*, (Birinci Baskı), Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- et-Tevhîdî, Ebû Hayyân, (1408/1988). *el-Basâir ve'z-Zehâir*, (Birinci Baskı), (Tahk., Vedat el-Kâdî), Beyrut: Dâr-u Sadr, I-X.
- (1432/2011). *el-İmtâ' ve'l Mü'ânese*, (BSY), (Tahk., Heysen Halife), Beyrut: el-Matba'atu'l-Asriyye, I-III.
-, (1992). *el-Mükâbesât*, (İkinci Baskı), (Tahk., Hasan es-Sendûbî), Kuveyt: Dâr-u Se'adi's-Sabâh.
- et-Tenbekîti, Ahmed, (2000). *Neylü'l-İbtihâc bi Tetrîzi'd-Dîbâc*, (İkinci Baskı), (Haz., Abdullah el-Herrâme), Libya, Dâru'l-Kâtib.
- et-Tehânevî, M. Ali, (1996). *Keşşâf-u İstîlâhâti'l-Funûn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Dehrûc), Beyrut: Mektebet-u Lübnan, I-II.
- et-Tilimsânî Ebû Abdillâh, (1388/1968). *Nafhu't-Tib*, (BSY), (Tahk., İhsân Abbâs), Beyrut: Dâr-u Sadr, I-VIII.
- Terabichi, Georges, (1998). *Nakd-u Nakdi'l-Akli'l-Arabî*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru's-Sâkî.

- T. J. De Boer, (1374/1954). *Geschichte Der Philosophie im Islam: Târîhu'l-Felsefeti fi'l-İslâm*, (Üçüncü Baskı), Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye.
- Tanç, H. İbrahim, (1993). *el-Kisâ'î, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri, Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Taha Hüseyin, (1352/1933). *Fi'l-Edebi'l-Câhilî*, (Üçüncü Baskı), Kahire: Matba'at-u Fârûk.
- Takeda, Chiuyuki, (2011). en-Naht fi'l-Lugati'l-Arabiyye beyne'l-İsâleti ve'l-Hedâse", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 4-1&2, 10-21.
- Toklu, M. Osman, (2015). *Dilbilime Giriş*, (Altıncı Baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tomar, C., "el-Melikü'l-Muazzam Maddesi" Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt: XXIX, Ankara: 2004, s. 71-73.
- Turunç, A., Çokövün, (2013), "Terimbilim ve Çeviri Çalışmalarında Farklı Yönelimler", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/10 Fall, p. 233-239.
- Troupeau, Gerard, (1982). "Neş'eti'n-Nahvi'l-Arabî fi Dav'i Kitâb Sîbeveyhi" *Mecellet-u Macma'i'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Ürdünî* (İkinci Baskı), Amman: Sy., I, 125-138.
- Tuzcu, K., (2001). "Araplarda Etimoloji Çalışmaları", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl:1, Sy., 1, 66-71.
- Tural., A, (2011). *Sosyal Bilgilerde Yapılandırmacı Yaklaşımla Kavram Öğretimine Yönelik Model Geliştirme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- el-Ubeydî, Şaban, (1989). *en-Nahvu'l-Arabî ve Menâhicu't-Te'lif ve't-Tahlîl*, (BSY), Bingazi: Câmi'at-u Kâryûnus.
- el-Ubbezî, Ebû'l-Hasan, (1406/1985). *Şerhu'l-Cezûliye li'l-Ubbezî*, (BSY), (Tahk., Sa'd Muhammed el-Ğâmidî), Câmi'at-u Ümmülkura, Mekke.
- el-'Ukberî, Ebû'l-Bekâ, (1406/1986). *et-Tebyîn an Mezahibi'n-Nahviyyîn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdurrahman el-Useymîn), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
-, (1407/1986). *İ'râbu'l-Hadîsi'n-Nebevî*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdulilâh Nebhân), Şam: Matbû'ât-u Macma'i'l-Luga'l-Arabiyye.
-, (1416/1995). *el-Lübbâb fi İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ğâzî Muhtâr Talîmât), Dımaşk: Dâru'l-Fikr, I-II.
-, (1428/2007). *Mesâilun Hilâfiyye fi'n-Nahv*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Abdulfettâh Selîm), Kahire: Mektebetü'l-Âdâb.
- Ubâde, M. İbrahim, (1432/2011). *Mu'cem-u Mustalahâtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûd ve'l-Kâfiye*, (Birinci Baskı), Kahire: Mektebetü'l-Âdâb.
- Usta, İ., (2013). "Arapçanın Gelişimindeki Dış ve İç Etkenler", *International Journal of Social Science*, Volume 6, Issue 2, 935-950.
- Uysal, E., (2016). "İslâm Düşüncesinde Erken Dönem Kavram Çalışmaları: Câbir b. Hayyân ve Kindî Örneği", *Avrasya Terim Dergisi*, (4), 1-14.
- Uçan, H., (2013). *Dilbilim Göstergibilim ve Edebiyat Eğitimi*, (İkinci Baskı), Ankara: Hece Yayınları.
- Ürün, A., Kazım, (82016). *III Uluslararası Sözlükbilimi Sempozyumu Bildiri Özetleri*, (Birinci Baskı), Haz., Boz, E., Kamacı D., Aslan, E., Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Basımevi, 2.
- Ürek, M., (2013). "Süryanilerin Tarihi ve Sosyolojik Yapısı", *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 10, Sy., II, 95-112.

- Vâfi, Abdulvahid, (1403/1983). *el-Lugat-u ve'l-Muctema'*, (Dördüncü Baskı), Riyad: Mektebât-u Ukâz.
-, (2004). *Fıkhü'l-Luga*, (Üçüncü Baskı), Kahire: Dâr-u Nahdet-i Mısır.
- Vâşidî, M., Zenûn, 1435/2014). "İlmü'l-Vaz' ve Eseruhu fi'l-Fikri'l-Lugavî Kadîmen ve Hadîsen", *Mecelletu Kulliyeti'l-Ülûmi'l-İslâmiyye*, Cilt: 8, Sy., 15, 1-27.
- el-Velîdî, M. Ali, (2006). *el-Hilâfu'n-Nahvî fi'l-Mansûbât*, (Birinci Baskı), Ürdün: Âlemü'l-Kutubi'l-Hadîs.
- Vennâs, Abd Alî, (1999). *ed-Dersu'l-Lugavî ve'n-Nahvî fî Kitâb el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'at-u Bâbil Kulliyetu't-Terbiyye, Irak.
- Weiss, Bernard G., (2013). Ortaçağ İslâm Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları, (Çev., A. Yığın), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/2, 127-135.
- Vehbe, Mecdî, el-Mühendîs, Kâmil, (1984). *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-'Arabiyye fî'l-Luga ve'l-Edeb*, (İkinci Baskı), Beyrut: Mektebet-u Lübnan.
- Yâkût, Ahmed Süleyman, (1994). *Zâhîretü'l-İ'râb fî'n-Nahvî'l-Arabî*, (BSY), İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye.
- Yahya, el-'Alevî, (1423/2002). *et-Tirâz li Esrâri'l-Belâğa*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülhamit Hendâvî), Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, I-III.
-, (1430/2009). *el-Minhâc fî Şerhi Cümeli'z-Zeccâcî*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdullah Nâcî), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, I-II.
- Yayalagül, Ö., (2015). *Göstergebilim ve Dilbilim*, (Birinci Baskı). Ankara: Hece Yayınları.
- Yavuz, G., (2002). "Sözlükbilim ve Arapça Sözlük Çalışmalarına Tarihsel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6), Sy. 1, 113-121.
- Yavuz, M., (2001). "Mu'arreb Kelimelere Dair Yazılan Eserler Sözlükler", *Nüşa*, 112-119.
- Yaman, M., (2006). "Çağdaş Terimbilim ve Kuramsal Çalışmalar". *Dergipark Akademik: Dilbilim*, Retrieved from, 59-76.
- el-Yemânî, Abdülbâkî, (1406/1986). *İşâretü't-Ta'yîn*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülmecîd Debâb), Riyad: Şirketü't-Tabbâ'atî'l-Arabiyye.
- Yıldırım, A., Şimşek, H., (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Onuncu Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık, 40-41.
- Yıldırım, A., (2007), *Vaz' İlmi ve Unkûdu'z-Zevâhir/Alî Kuşçu*: İnceleme-Değerlendirme, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
-, (2008), "Alî Kuşçu ve Risâle fî vaz'ı'l-müfredat'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sy., 19, 63-85.
- Yılmaz, İ., (1997). *Panayırlar ve Arap dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yılmaz, O., (2014). "Nahiv Öğretiminde Metodik Bir İddianın İncelenmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 4, Sy., 8, 32-59.
- Yûhannâ Mirzâ, (1433/2012). *Mevsû'atü'l-Mustalahî'n-Nahvî*, (Birinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-II.

- Yüçetürk, G., (2011). *Arapça –Arapça Yazılmış Dört Çağdaş Sözlüğün Yöntem Ve İçerik Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- ez-Zehebî, (1417/1996). *Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ*, (On birinci Baskı), (Tahk., Şuayb el-Arnâvût,-Me'mûn es-Sâğircî), Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, I- XXIV.
- Zeydân, C., (1988). *el-Lugatü'l-'Arabiyyetu Kâinun Hayyun*, (İkinci Baskı), Beyrut: Dâru'l-Cîl.
-, (1886). *el-Elfâzu'l-Arabiyye ve'l-Felsefetü'l-Lugaviyye*, (BSY), Beyrut: Matba'atu'l-Kâdîs Cauciyus.
-,(2012). *Târîh-u Âdâbi'l-Lugati'l-Arabiyye*, (BSY), Kahire: Müessesetu'l-Hendâvî, I-IV.
- ez-Zebîdî, Muhammed, (1385/1973). *Tâcu'l-Arûs*, (BSY), (Tahk., Mustafa Hicâzî-Abdussettâr Ahmed Ferac), Kuveyt: Matbat-u Hukümeti'l-Kuveyt, I-XL.
- ez-Zebîdî, Sa'id Câsım, (1434/2013). *min İşkâliyâti'l-Arabiyye el-Mustalahu'n-Nahvî*, (Birinci Baskı), Amman: Dar-u Kunûzi'l-Ma'rife.
- ez-Zebdîyy, Abdullatîf, (1407/1987). *İ'tilâfu'n-Nusra fî İhtilâfi Nuhâti'l-Kûfe ve'l-Basra*, (Birinci Baskı), (Tahk., Târik el-Cenâbî), Beyrut: Mektebetu'n-Nahdeti'l-Arabiyye.
- ez-Zerkân, M. Ali., (1998). *el-Cuhûdu'l-Lugaviyye fî'l-Mustalahi'l-İlmiyyi'l-Hadîs*, Şam: Menşûrât İttihâdi'l-Kitâbi'l-Arab.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kasım, (1419/1998). *Esâsü'l-Belâğa*, (Birinci Baskı), (Tahk., Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-II.
-(1418/1998). *el-Keşşâf*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ahmed Abdülmevcûd-Muhammed Mu'avvîd), Riyad: Mektebetu'l-Abîkân, I-VI.
-, (1425/2004). *el-Mufassal fî İlmi'l-Arabiyye*, (Birinci Baskı), (Tahk., Salih Kadare), Amman: Dâr-u Ammâr.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk, (1408/1988), *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, (Birinci Baskı), (Tahk., Abdülcelîl Abduh Şelbî), Beyrut: Alemu'l-Kutub, I-V.
-, (1404/1984). *Kitâb Fa'altu ve Ef'altu*, (BSY), (Tahk., Mâcid ez-Zehebî), Dimaşk: eş-Şirketu'l-Muttahide.
- ez-Zeccâcî, Ebû'l-Kasım, (1399/1979). *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, (Üçüncü Baskı), (Tahk., Mazin el-Mübârek), Beyrut: Dâru'n-Nefâis.
-, (1407/1987). *Emâli'z-Zeccâcî*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdüsselâm Muhammed Harun), Beyrut: Dâru'l-Cîl.
-,(1984). *Mecâlisu'l-Ulemâ*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kuveyt: Matba'at-u Hukûmeti'l-Kuveyt.
-, (1404/1984). *el-Cumel fî'n-Nahv*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ali Tevfik el-Hamed), Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.
-, (1406/1986). *Hurûfu'l-Ma'ânî*, (İkinci Baskı), (Tahk., Ali Tevfik Ahmed), Ürdün: Dâru'l-Emel.
-, (1405/1985). *Kitâbu'l-Lâmât*, (İkinci Baskı), (Tahk., Mâzin el-Mübârek), Dimaşk: Dâru'l-Fikr.
- ez-Zencânî, Ebû Abdullah, (2012). *Târîhu'l-Kur'ân*, (BSY), Kahire: Müesseset-u Hendâvî li't-Ta'lîm ve's-Sekâfe.
- ez-Zehebî, Muhammed Huseyn (1433/2012). *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, I-III.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, (1410/1990). *Târîhu'l-İslâm*, (Birinci Baskı), (Tahk., Ömer Tedmûrî), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I-LII.

- ez-Ze‘bî, Yusuf Cemil, (1414/1993). *el-Mu‘cemu’l-Vâfi fi Edevâti’n-Nahvi’l-Arabî*, (Birinci Baskı), Ürdün: Dâru’l-Emel.
- ez-Zerkeşî, (1413/1992). *el-Bahru’l-Muhît fi Usûli’l-Fıkh*, (İkinci Baskı), Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye, I-VI.
- ez-Ziriklî, Hayruddîn, (2006). *el-E‘lâm*, (On beşinci Baskı), Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, I-VIII.
- ez-Zübeydî, Ebû Bekr, (1392/1973). *Tabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Lugaviyyîn*, (İkinci Baskı), (Tahk., Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim), Kahire: Dâru’l-Maârif.
-, (2011). *Kitâbu’l-Vâdih*, (İkinci Baskı), (Tahk., Abdülkerîm Halîfe), Ürdün: Dâr-u Celîsi’z-Zaman.
- Zülfikar, H., (2001). *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, (İkinci Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

1988 yılında Ağrı'nın Patnos ilçesinde doğdu. Patnos'ta ilkokulu okuduktan sonra yurdun çeşitli il, ilçe ve köylerinde klasik medrese eğitimini aldı. Medrese eğitimi esnasında Ortaokul ve İmam Hatip Lisesi'ni uzaktan eğitim programıyla bitirdi. Aynı programla ilahiyat Önlisans bölümünden 2010 yılında mezun olduktan sonra DGS (Dikey Geçiş Sınavı) ile Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini İlahiyat Lisans Tamamlama düzeyinde bitirerek 2012 yılında mezun oldu. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde Arap Dili Ve Belağatı Dalı'nda **“Arap Gramer İlminin Yapısı Hakkındaki Tartışmalar”** adlı teziyle 2014 yılında mezun olduktan sonra aynı dalda doktora programına başladı. Ayrıca 2009-2015 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde İmam Hatip olarak görev yaptı. 2015 yılının hemen başında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili Ve Belağatı Dalı'nda Öğretim Görevlisi olarak atandı. Halen görevine devam etmektedir. Yabancı dil olarak Arapçayı bilmektedir.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : AKBAŞ, RIFAT
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 1988, PATNOS
Telefon : 0537 910 57 56
E-mail : rifatakbas@yyu.edu.tr



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ	2018
Yüksek Lisans	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ	2014
Lisans	ERZURUM ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ	2012

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
6	DİB	İmam Hatip
3	YYÜ İlahiyat	Öğr. Gör.

Yabancı Dil

Arapça

Yayımlar

Ulusal ve Uluslararası dergilerde yayımlanmış beş adet makale.

Hobiler

Arap hat sanatı.