



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**ARAP GRAMERİNİN KOLAYLAŞTIRILMASI BAĞLAMINDA
YENİLİKÇİLİK HAREKETLERİ VE ARAPÇA ÖĞRETİMİNE
ETKİLERİ**

Doktora Tezi

Şahin ŞİMŞEK

Sivas

Nisan 2018

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

ARAP GRAMERİNİN KOLAYLAŞTIRILMASI BAĞLAMINDA
YENİLİKÇİLİK HAREKETLERİ VE ARAPÇA ÖĞRETİMİNE
ETKİLERİ

Doktora Tezi

Şahin ŞİMŞEK

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ali YILMAZ

Sivas
Nisan 2018

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı :
Tezin Başlığı : Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında
Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri
Savunma Tarihi : 12.04.2018
Danışmanı : Doç. Dr. Ali YILMAZ

	Unvanı - Adı Soyadı	İmza
Jüri Başkanı	: Prof. Dr. Yusuf DOĞAN	
Üye	: Prof. Dr. Adem YERİNDE	
Üye	: Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN	
Üye	: Prof. Dr. M. Ali ŞİMŞEK	
Üye	: Doç. Dr. Ali YILMAZ	

Oy Birliği ☒

Oy Çokluğu ☐

Şahin ŞİMŞEK tarafından hazırlanan Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri başlıklı tez, kabul edilmiştir. /... /2018

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

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

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

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



İmza

Şahin ŞİMŞEK

ÖNSÖZ

Fetihlerle birlikte İslâm devletinin sınırları genişlemiş, bunun sonucunda da Arap olmayan çeşitli milletler İslâm'ı din olarak seçmişlerdir. Böylece Arap olmayanlarla Araplar iç içe yaşamaya başlamışlardır. Bu durum, o zamana kadar yabancı etkilerden uzak kalarak safiyetini koruyan Arap dilini bozulma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmış, dolaylı olarak da beraberinde Kur'an-ı Kerim'in yanlış okunması riskini taşımıştır. Ancak sorunun üzerinden fazla bir zaman geçmeden bazı gayretli şahsiyetler, Arapçanın sistemini ortaya koyup, gramer kurallarını oluşturarak Arap dilini korumaya almışlardır. İlk dilcilerin, yazının yaygın olmadığı bir dönemde ve ortamda, büyük fedakârlıklar göstererek ve büyük zorluklara katlanarak dağınık dil malzemesini bir araya getirip, kısa zamanda kuralları oluşturmaları hayranlık uyandıracak bir başarı hikâyesidir.

İlk dilciler, Arap dilinin kurallarını oluştururken başarı gösterebilirler de fasih Arapça öğretimi sıkıntı arz eden bir mesele olagelmıştır. Günümüzde ise fasih Arapça öğretimi hususunda yaşanan kriz hafife alınmayacak bir düzeydedir. Haddizatında bu sıkıntının farklı boyut ve sebepleri bulunmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada gramerden kaynaklanan sorunlar ve söz konusu sorunların giderilmesi için ortaya çıkan yaklaşımlar ele alınmıştır.

Çalışmamız esnasında ilgi, yardım ve önerilerini eksik etmeyen danışman hocam Doç. Dr. Ali YILMAZ Bey'e, çeşitli yönlendirmelerde bulunarak tezin son şeklini almasında emekleri olan Prof. Dr. Yusuf DOĞAN ve Prof. Dr. Mehmet Ali ŞİMŞEK hocalarıma, ihtiyaç duyulan bazı eserlerin fotokopilerini temin eden ve bana kütüphanede çalışma imkânı sağlayan İSAM yöneticilerine şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	vii
ÖZET	ix
ABSTRACT.....	xi
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE YÖNTEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	2
3. ARAŞTIRMANIN AMACI	3
4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	4
5. ARAŞTIRMANIN KAYNAK KRİTİĞİ.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM	9
NAHVİN TANIMI, OLUŞUMU, ZORLUKLARI VE DELİLLERİ	9
1. NAHVİN (GRAMERİN) DİL ÖĞRETİMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	9
2. NAHVİN TANIMI VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	10
2.1. Nahvin Tanımı	10
2.2. Nahvin Kavramsal Çerçevesi.....	12
3. NAHVİN DOĞUŞU, GELİŞİMİ VE OLGUNLAŞMASI.....	16
3.1. Nahvin Doğuşunda Etkili Olan Sebepler	16
3.2. Nahvin Gelişim ve Olgunlaşma Aşaması	20
3.3. Nahvin Donuklaşması.....	21
4. NAHVİ İLMİNİN ZORLUKLARI	22
4.1. Nahiv Kitapları	24
4.1.1. Nahiv Kitaplarında Metodoloji Sorunu	24
4.1.2. Nahiv Kitaplarının Muğlaklığı ve Genişliği.....	30
4.1.3. Nahiv Kitaplarında Dil ve Üslûp Sorunu	31
4.2. Nahivcilerin Nahiv İlmini Oluştururken Takip Ettikleri Yöntemler	33
4.3. Nahiv Kurallarının Kendi Zorlukları	37
5. NAHVİN DELİLLERİ	39
5.1. Semâ‘ (Nakil).....	41

5.2. Kıyas.....	42
5.3. Te'vîl	44
5.4. Ta'lîl	44
5.5. Âmil Teorisi.....	46
5.5.1. Âmil-Îrâb İlişkisi	47
5.5.2. Âmilin Mahiyeti	49
6. NAHVİN KOLAYLAŞTIRILMASI BAĞLAMINDA KULLANILAN KAVRAMLAR	50
6.1. Tecdîd	50
6.2. Islâh	50
6.3. İhyâ	51
6.4. Teysîr	51
6.5. Tebsît	52
İKİNCİ BÖLÜM	53
TEORİK OLARAK YENİLİKÇİLİK HAREKETİ	53
1. NAHVİNDE TELİF GELENEĞİ VE TEORİK OLARAK İLK ISLAH GİRİŞİMLERİ.....	53
2. ISLAHATÇI DİLCİLERİN NAHVE YÖNELTTİKLERİ ELEŞTİRİLER.....	57
3. NAHVİN KOLAYLAŞTIRILMASI BAĞLAMINDA ISLAHATÇI DİLCİLERİN ELE ALDIKLARI KONULAR	62
3.1. Âmil Teorisi.....	62
3.1.1. Klasik Dilcilerde Âmil Teorisi	62
3.1.2. Âmil Teorisi ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	63
3.2. Îrâb.....	72
3.2.1. Klasik Dilcilerde Îrâbın Rölü ve Îrâb Harekelerinin Anlamları.....	73
3.2.2. Îrâbın Rölü ve Îrâb Harekelerinin Anlamları ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	76
3.2.5. Fer'î Îrâb Alâmetleri.....	89
3.4. Takdîrî ve Mahallî Îrâb.....	92
3.4.1. Klasik Dilcilerde Takdîrî ve Mahallî Îrâb	92
3.4.2. Takdîrî ve Mahallî Îrâb ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	93
3.5. Nahvî İletler.....	95
3.5.1. Klasik Dilcilerde Nahvî İletler	95

3.5.2. Nahvî İletlerle İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	99
3.6. Kıyas	101
3.6.1. Klasik Dilcilerde Kıyas	101
3.6.2. Kıyasla İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	106
3.7. Nahvî Te'vîl.....	108
3.7.1. Klasik Dilcilerde Nahvî Te'vîl	108
3.7.2. Nahvî Te'vîl ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	113
3.8. Mîzân-ı Sarfî	119
3.8.1. Klasik Dilcilerde Mîzân-ı Sarfî	119
3.8.2. Mîzân-ı Sarfî ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	120
3.9. Sülâsî Mücerred Fiillerin Masdarları.....	122
3.9.1. Klasik Dilcilerde Sülâsî Mücerred Fiillerin Masdarları	122
3.9.2. Sülâsî Mücerred Fiillerin Masdarları ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	123
3.10. Cemi Mükesserler	126
3.10.1. Klasik Dilcilerde Cemi Mükesserler	126
3.10.2. Cemi Mükesserlerle İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	127
3.11. İsm-i Tafdîl	130
3.11.1. Klasik Dilcilerde İsm-i Tafdîl	130
3.11.2. İsm-i Tafdîl ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	132
3.12. Taaccub Fiilleri	133
3.12.1. Klasik Dilcilerde Taaccub Fiilleri	133
3.12.2. Taaccub Fiilleri ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	135
3.13. Maksûr ve Memdûd İsimlerin İkil ve Çoğulları	137
3.13.1. Klasik Dilcilerde Maksûr ve Memdûd İsimlerin İkil ve Çoğulları	137
3.13.2. Maksûr ve Memdûd İsimlerin İkil ve Çoğulları ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	139
3.14. Münâdânın İrâbı.....	141
3.14.1. Klasik Dilcilerde Münâdânın İrâbı	141
3.14.2. Münâdânın İrâbı ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	143
3.15. Gayrı Munsarîf İsimler	145
3.15.1. Klasik Dilcilerde Gayrı Munsarîf İsimler.....	145
3.15.2. Gayrı Munsarîf İsimlerle İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	147

3.16. Cinsi Nefyeden Lâ (لَا).....	149
3.16.1. Klasik Dilcilerde Cinsi Nefyeden Lâ (لَا)	149
3.16.2. Cinsi Nefyeden Lâ (لَا) ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	153
3.17. İstisnâ Üslûbu	155
3.17.1. Klasik Dilcilerde İstisnâ Üslûbu	155
3.17.2. İstisnâ Üslûbu ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	158
3.18. Tenâzu	161
3.18.1. Klasik Dilcilerde Tenâzu.....	161
3.18.2. Tenâzu ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar	164
3.19. İştigâl	166
3.19.1. Klasik Dilcilerde İştigâl	166
3.19.2. İştigâl ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar.....	168
3.20. Nahiv Konularının Yeniden Düzenlenmesi.....	172
3.20.1. Nahiv Konularının Tamamının Yeniden Düzenlenmesini Öngören Küllî Yaklaşım.....	173
3.20.2. Bazı Konuların Nahivden Çıkarılmasını veya Başka Başlıklar Altında Birleştirilmesini Öngören Cüzî Yaklaşım	178
3.21. Doğru Konuşmaya Faydası Olmayan Kelime İrâblarından Vazgeçilmesi.....	191
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	197
PRATİK VE PEDAGOJİK OLARAK YENİLİKÇİLİK HAREKETİ	197
1. PRATİK VE PEDAGOJİK OLARAK İLK İTİRAZLAR	197
1.1. Klasik Dönem Dilcilerin Nahvi Kolaylaştırma Yöntemleri	199
1.1.1. Muhtasar Nahiv Eserleri.....	201
1.1.2. “Vâdih” Türü Eserler	205
1.1.3. “Nahve Giriş” Türü Eserler.....	217
1.1.4. Nahiv Telifinde Yöntem Arayışı.....	218
1.1.5. Nahiv İlminin, İbn Rüşd’ün “Bilimsel Metod” Dediği Yöntemle Sunulması.....	222
1.1.6. Nahvin Sunumunda Yalın ve Canlı Bir Dilin Kullanılması.....	230
1.2. Modern Dönemde Nahvi Kolaylaştırma Çalışmaları	234
1.2.1. Tarihî Arka Plan.....	234
1.2.2. Modern Dilcilerin Nahvi Kolaylaştırma Yöntemleri	234

SONUÇ	268
KAYNAKÇA.....	274
ÖZGEÇMİŞ	288





KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
agmd.	: Adı geçen madde
agt.	: Adı geçen tebliğ
bk.	: Bakınız
by.	: Basım yeri yok
C.	: Cilt
(cc)	: Celle celâluh
çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
H.	: Hicri
ö.	: Ölüm tarihi
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
trc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
Ü.	: Üniversitesi
vd.	: ve diğerleri

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

(ء : '), (ب : b), (ت : t), (ث : s), (ج : c), (ح : h), (خ : h), (د : d), (ذ : z), (ر : r), (ز : z), (س : s), (ش : ş), (ص : ş), (ض : d), (ط : t), (ظ : z), (ع : '), (غ : g), (ف : f), (ق : k), (ك : k), (ل : l), (م : m), (ن : n), (ه : h), (و : v), (ي : y), (ا : â), (و : û), (ع : î), (ؤ : u), (— : a, e), (— : i).



ÖZET

İlk dilciler büyük bir gayret ve samimiyetle çok kısa bir sürede Arap gramerini oluşturmuşlardır. Ancak bu hızlı gelişim bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Zira nahiv ilmi teorik açıdan oluşumunu tam anlamıyla tamamlamadan Arapça öğretimine duyulan ihtiyaçtan ötürü öğretim boyutu ön plana çıkmış ve öğretici gramer ile ilmî gramer birbirine karışmıştır. Nahiv ilmini olumsuz etkileyen bu sorun ancak modern dönemde aşılabilmektedir.

Fasih Arapça sevgisinde dengeyi tutturamayan bazı iyi niyetli dilcilerin aşırı tutucu davranışları da nahvin canlılığını yitirmesine ve dilsel gelişime ayak uyduramamasına sebep olmuştur. Bunun yanı sıra hicri üçüncü asırdan itibaren dilcilerin mantık ilminin yönteminden istifade etmede aşırıya kaçmaları da bazı sorunlara sebebiyet vermiştir. Nitekim dilcilerin mantık ilkelerini dil üzerinde hakem tayin etmeleri, çok sayıda üslubu ve dilsel kullanımı reddetmelerine neden olmuştur. Böylece, ilk başta illetler vasıtasıyla dil sistemini aklî delillerle açıklamaya çalışan nahivciler, zamanla illetlerin peşine düşerek nahiv ilmini ihtilaf ve tartışmalara boğmuşlardır.

Daha ilk dönemde nahiv öğretimindeki zorlukların farkına varan bazı dilciler, geniş nahiv kitaplarını ihtisar etmiş, kullanılan ağır ve girift dili basitleştirerek pratik anlamda nahvin kolaylaştırılması yönünde çaba harcamışlardır. Ancak sorunun kaynağına inemedikleri için nahiv öğretimindeki zorluklar devam edegelmiştir. Bununla birlikte klasik dönemde teorik açıdan da nahve bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Başta İbn Mağâ olmak üzere Endülüslü âlimler tarafından dile getirilen ve zâhirî mezhebinin etkisini taşıyan bu görüşlerin, modern döneme kadar ilgi görmediği ve nahiv öğretimine de herhangi bir etkisinin olmadığı ifade edilebilir.

Modern döneme gelindiğinde ise nahiv ilmi bu kez hem teorik hem de pratik olarak daha kapsamlı reform talepleriyle karşı karşıya kalmıştır. Batı’da eğitim gören bazı dilciler, modern dilbilimleri alanındaki gelişmelerden yararlanarak nahiv öğretiminin kolaylaştırılması yönünde çalışmalara başlamışlardır. Pratik anlamdaki yenilikçi çabalar kısa sürede sonuç vermiş ve nahiv ilmindeki zorluklar önemli ölçüde giderilmiştir. Teorik anlamdaki yenilikçilik hareketi ise beklenen etkiyi gösterememiş ve büyük oranda başarısız olmuştur. Bu hareketin başarısız olmasının

sebepleri arasında, modern dilcilerin, güçlü nahiv teorisine karşın sağlam bir alternatif sunamamaları, söz konusu hareketin Batı menşeli olması sebebiyle gelenekçi dilciler tarafından kuşkuyla karşılanması, Kur'ân-ı Kerîm ve temel dinî kaynakların Arapça olmasından dolayı konunun hassas olması vb. hususlar sayılabilir.

Arap gramerinin kolaylaştırılmasına yönelik yenilikçilik hareketlerini konu edinen bu araştırmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı ve metodu belirtilmiş, izlenen yöntem ve kaynak kritiği beyan edilmiştir. Birinci bölümde, nahvin oluşum, olgunlaşma ve gerileme süreçlerine kısaca değinilmiş, yenilikçilik ile ilgili temel kavramlar açıklanmıştır. Ayrıca nahivdeki zorluklara, bu zorlukların ortaya çıkmasına sebep olan hususlara ve nahvin delillerine de kısaca değinilmiştir.

İkinci bölümde ise nahvin özüyle ilgili olan ve teorik diye ifade edilebilen yenilikçi görüşler ele alınmıştır. Bu çerçevede nahvin temelini oluşturan veya nahvin temel konularından olan bazı meselelerle ilgili klasik ve yenilikçi görüşler karşılaştırmalı bir şekilde ele alınıp değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde de nahvin sunumuyla ilgili yenilikçi yaklaşımlar ele alınmıştır. Bu kapsamda, klasik dönemde nahiv kitaplarında dil ve üsluptan kaynaklanan sıkıntıların giderilmesine ve telife yönelik yöntem geliştirme çabalarına değinilmiştir. Yine bu bölümde, modern dönemdeki nahiv kolaylaştırma çabaları, tarihî arka plan ve takip edilen yöntemler açısından ele alınmış, bu bağlamda ortaya çıkan görüş ve öneriler, sonuçlarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap grameri, nahiv öğretimi, yenilikçilik, kolaylaştırma.

ABSTRACT

First linguists made up Arabic grammar in a very short time with great effort and sincerely. However, this fast development brought some problems together itself. Because before syntax science theoretically completed its occurrence, the teaching aspect of Arabic came to forefront due to need for Arabic teaching and instructive grammar and scientific grammar mixed each other. This problem influencing syntax science was able to be overcome in the modern era, though.

The behaviour of some extremely conservative but well intentioned linguists who couldn't balance in the love of fluent Arabic caused that syntax would lose its vitality and that it would not keep pace with linguistic development. Besides, the fact that the linguists exaggerated using logic science led to some problems from hegira third century. As a result, that the linguists agreed that the logical principles would be judge on language caused that they had to refute a numerous styles and linguistic usages. Therefore, the syntax scientists, who at first tried to explain the language systems with reasonable evidences by means of reasons, by time chasing after the reasons, smothered syntax science into contradictions and discussion.

Even during its first period, some linguists becoming aware of the difficulties in syntax teaching shortened their extensive syntax books; and endeavoured to ease syntax in practical terms by simplifying heavy and complex language used in them. However, since they could not retrace the problem, the challenges in teaching continued. In addition, some criticisms were directed to syntax in terms of theory in classical period. Starting with Ibn Madâ, these opinions expressed by Andalusian scholars and conveying the effects of Zâhirî sect did not attract any attention; and can be said to have had no influence on syntax teaching.

When it came to the modern period, syntax science faced more comprehensive requests both theoretically and practically this time. Some linguists having had education in western countries started studies to ease syntax teaching utilizing developments in the field of modern linguistics. Innovating efforts in practical sense yielded results in a short time and the difficulties in the science of syntax were eliminated significantly. However, theoretical innovating movement did not show the expected results and failed great deal. Among the reasons why this

movement failed, the following issues can be stated that modern linguists could not put forward any alternatives against strong syntax theory and that the before-mentioned movement was met with suspicion due to the fact that it was of Western origin and that the basic sources of religion and Holy Qur'an was Arabic.

Our present study whose subject is to search the innovative movements to ease Arabic grammar consists of an introduction and three parts. In the introduction part, the topic of the study, its aim and method have been stated and the method followed and source critiques have been expressed. In the first part, the occurrence of syntax, its maturation and regression processes have briefly been mentioned; and fundamental concepts related to innovation have been explained. In addition to these, the difficulties in syntax and the reasons having caused these difficulties to emerge and the evidences of syntax have been referred to.

In the second part, innovative opinions which can be expressed as theoretical and related to the essence of syntax have been handled. Within this framework, classical and innovative opinions about some issues which are of the main topics of syntax and which make the bases of it have been comparatively handled and evaluated.

In the third part, innovative approaches about presentation of syntax have been discussed. Within this context, eliminating the difficulties stemming from language and style in syntax books of classical period and the method development efforts to copyright have been mentioned. Again in this part, the efforts to ease syntax in the modern period have been discussed in terms of historical background and methods followed; so, the opinions and suggestions revealed in this respect have been evaluated together.

Key Words: Arabic Grammar, Syntax Teaching, Innovativeness, Easing

GİRİŞ

Bu kısımda çalışmamızın konusu, amacı, önemi, metodu ve kaynak kritiği olmak üzere araştırmanın muhtelif boyutları üzerinde durulacaktır.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE YÖNTEMİ

Dinî, siyasi ve sosyal nedenlerden dolayı Arap nahvi 20. yüzyıla kadar hiçbir zaman önemini yitirmemiştir. Tarihî süreç içerisinde her zaman ilgi görmüş, derin araştırmalara konu edinmiş ve üzerinde en çok yazılıp çizilen gramerlerden biri olmuştur. 20. yüzyıla gelindiğinde ise Arap nahvi şiddetli eleştiri ve saldırılara maruz kalmıştır. Öyle ki bir zamanlar başta dinî ilimler olmak üzere farklı disiplinlerin temeli ve olmazsa olmazı sayılan bu ilim, modern dönemde geri kalmışlığın baş müsebbibi olarak ilan edilmiştir. Bu kapsamda nahivden tamamen kurtulmayı hedefleyen, köklü değişiklikler öngören ya da buna karşın nahvin önemini vurgulayıp sadece sunum noktasında yenilik getiren çok sayıda çalışma ortaya çıkmıştır.

Bu araştırmanın konusunu, **“Arap gramerinin kolaylaştırılması bağlamında yenilikçilik hareketleri ve Arapça öğretimine etkileri”** oluşturmaktadır. Araştırmada, nahvin zorluğu meselesi, bu zorlukların kaynağı ve söz konusu zorlukların giderilmesi için geçmişten günümüze kadar, teorik ve pratik olarak ortaya konulan belli başlı görüşler sonuçlarıyla birlikte değerlendirilmiştir. Bu çalışma, nahvin kolaylaştırılması bağlamında öne sürülen tüm görüş ve önerileri ayrıntılarıyla birlikte ortaya koyma iddiasında değildir.

Araştırmanın sunumunda betimsel-analitik bir yöntem takip edilmiş, konuyla ilgili çalışmalar büyük ölçüde tarihsel bakış açısıyla incelenerek, ortaya konulan eleştiri ve öneriler karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Yenilikçilik hareketlerinin çıkış noktalarını ve temel dayanaklarını ortaya koyup, itiraz ve önerilerini değerlendirebilmek için birinci bölümde, nahvin oluşum, olgunlaşma ve gerileme süreçlerine kısaca değinilmiş, yenilikçilik ile ilgili temel kavramlar açıklanmıştır. Yine burada nahivdeki zorluklar

ve bu zorlukların ortaya çıkmasına sebep olan hususlar ele alınmış, başta, konuyla bağlantılı olarak en çok tartışılanlar olmak üzere, nahvin delillerine de değinilmiştir.

İkinci bölümde ise nahvin özüyle ilgili olan ve teorik diye ifade edilebilen yenilikçi görüşler ele alınmıştır. Bu çerçevede nahvin temelini oluşturan veya nahvin temel konularından olan âmil teorisi, irâb, kıyas, te'vîl, ta'lîl, nahvî illetler; mîzân-ı sarfî, sülâsî mücerred fiillerin masdarları, cemi teksirler, iştigâl, tenâzu, taaccub, ism-i tafdîl, nidâ, istisna, gayrı munsarîf, maksûr-memdûd vb. konular ele alınmıştır. Ayrıca nahiv konularının yeniden düzenlenmesi noktasında köklü değişiklikler öngören görüşler de incelenmiştir. Tüm bu konularla ilgili olarak, öncelikle klasik dilcilerin görüşleri özet bir şekilde verilmiş, daha sonra da yenilikçi yaklaşımlar sıralanmıştır. Bu bağlamda yenilikçi dilcilerin eleştiri ve önerileri tespit edilerek, gelenekçi dilcilerin yaklaşımlarıyla karşılaştırılmış ve ortaya çıkan sonuçlar değerlendirilmiştir. Klasik dönemde, teorik anlamda nahve yönelik eleştiriler sınırlı olduğundan, bu bölümde kronolojiye dikkat edilmeyip tüm eleştiri ve öneriler konu merkezli incelenmiştir.

Üçüncü bölümde de nahvin sunumuyla ilgili yenilikçi yaklaşımlar ele alınmıştır. Bu kapsamda, klasik dönemde nahiv kitaplarında dil ve üsluptan kaynaklanan sıkıntıların giderilmesi için ortaya çıkan “muhtasar”, “vâdih” vb. telif türü eserler, karşılaştırmalı bir şekilde incelenmiş ve nahvin telif ve sunumuna yönelik yöntem geliştirme çabaları ele alınmıştır. Yine bu bölümde, modern dönemdeki nahvi kolaylaştırma çabaları, tarihî arka plan ve takip edilen yöntemler açısından değerlendirilmiş, bu bağlamda ortaya çıkan görüş ve öneriler, sonuçlarıyla birlikte ele alınmıştır. Nahvin kolaylaştırılmasına yönelik klasik dönemde pratik anlamda ortaya konulan çabaların hem nicelik hem de nitelik olarak önemli olmasından dolayı, bu bölümde konuyla birlikte kronolojiye de dikkat edilmiştir.

Sonuç kısmında ise varılan sonuçlar ve oluşan kanaatler özet bir şekilde ifade edilmekle beraber, konuyla ilgili bazı öneriler de sunulmuştur.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Geniş bir coğrafyada milyonlarca insan tarafından konuşulan, çok sayıda devletin resmi dili olan ve birçok devlette de yaygın bir şekilde öğretimi yapılan ama

her şeyden önce Müslümanların din dili olan Arapça, dünya dilleri arasında önemli bir yere sahiptir. Arapça, dinî, ekonomik ve siyasi nedenlerden dolayı ülkemizde de ilgi gören bir dil olmuştur. Son yıllarda Arap ülkeleri ile geliştirilen ilişkiler; ilahiyat fakülteleri, Arap dili ve edebiyatı vb. bölümler ile imam hatip liselerinin sayısında yaşanan artış, Arapçanın önemini bir kat daha artırmıştır.

Arap olmayanlar açısından nahvin dil öğretimindeki önemi ortadayken, ayrıca Arapların dahi fasih Arapçayı eğitimle kavradıkları bir dönemde, nahvin dil becerisinin gelişimindeki rolünü küçümsemek mümkün değildir. Fakat bu önemli rolüne rağmen, nahvin klasik şekliyle dil öğretimindeki görevini ne derece yerine getirdiği hususu modern çağda tartışma konusu olmuş ve konuyla ilgili önemli miktarda çalışma ortaya konulmuştur. Hem öğrencilerin hem de öğretmenlerin nahvin zor bir ders olduğu noktasında birleştikleri bir dönemde, nahvin kolaylaştırılmasına yönelik çabaları görmezlikten gelmek gerçekçi bir yaklaşım olmasa gerekir. Bu anlamda modern dönemde dil öğretimi alanında yaşanan gelişmelerden istifade edilerek Arap gramerinin kolaylaştırılması yönünde sarf edilen çabaların değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Zira bazı dilciler, nahvin kolaylaştırılmasının tartışıldığı 20. yüzyılı, Arap grameri tarihinin önemli halkalarından biri olarak kabul etmişlerdir.

3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmanın temel amacı, nahiv öğretimini zorlaştıran etkenleri tespit edip söz konusu zorlukların giderilmesine yönelik çözüm arayışlarını inceleyip değerlendirmektir. Böylece bu araştırma ile Arap gramerinin oluşum ve gelişim dönemlerinde hangi aşamalardan geçtiği, nasıl bir seyir izlediği ve bu süreçte hangi disiplinlerle ne tür bir etkileşim içine girip nasıl etkilendiği vb. hususlarla ilgili özet bir tablo çizip, nahivdeki zorlukların kaynağının tespiti amaçlanmıştır. Arap gramerinin kolaylaştırılması bağlamında yapılan çalışmaların tespit edilip objektif bir bakış açısıyla değerlendirilmesi, bu kapsamda yenilikçi nahivcilerin dile getirdikleri eleştiri ve sundukları önerilerin teorik ve pratik açıdan tasnifi, daha sonra da söz konusu eleştiri ve önerilerin konu merkezli incelenmesi hedeflenmiştir. Ayrıca hem klasik hem de modern dönemdeki eleştirel yaklaşımların, nahvin kolaylaştırılmasına

ve çağdaş nahiv araştırmalarına olan etkileri de detaylı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır. Bundan hareketle teorik anlamdaki yenilikçi hareketin başarısız olmasının sebeplerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Amaçlardan birisi de, elde edilen sonuçlar doğrultusunda, nahiv öğretiminin kolaylaştırılması ile ilgili bazı görüş ve önerilerin sunulması olmuştur.

4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Arap âleminde 20. yüzyıl boyunca, dil ve edebiyat dâhil hayatın her alanıyla ilgili ıslah ve yenilik talepleri dile getirilmiştir. Bu çerçevede nahiv ilmi de ıslah ve yenilik taleplerinden payını almış ve konuyla ilgili çok sayıda çalışma ortaya çıkmıştır. Özellikle 1930 - 1970 yılları arasında yapılan ve nahvin ıslahını konu edinen çalışmaların ifrat ve tefrit arasında gidip geldiği görülmektedir. Bir kısmı klasik nahve sıkı sıkıya sarılıp kuralların rolünü abartırken, diğer bir kısmı ise klasik nahvin, dolayısıyla da fasih Arapçanın reddedilmesini savunmuştur. Bunların yanı sıra mutedil çalışmalar da yapılmıştır.

Modern dönemde nahvin ıslahıyla ilgili ortaya çıkan yenilikçilik hareketleri üç ana akım şeklinde incelenebilir:

a) Birincisi, fasih Arapçanın zor olduğunu, uygarlığa ve gelişmelere ayak uyduramadığını öne sürerek fasih Arapçanın terk edilmesini, yerine avamcanın ikame edilmesini savunan harekettir.

b) İkincisi, klasik nahvi tümünden reddetmeyen fakat onu teorik olarak ciddi eleştirilere tabi tutan yenilikçi harekettir. Bu meyanda görüş belirten dilciler, nahvin rolünü inkâr etmedikleri gibi, fasih Arapçaya da karşı çıkmamışlardır. Temel hareket noktaları ise nahvin kısmen yanlış temeller üzerine bina edildiği, oluşum sürecinde dil çalışmalarıyla bağdaşmayan bazı unsurların nahve karıştığı, bunların bir sonucu olarak da nahvin zorlaştığı vb. hususlardır. Teorik olarak nahvin ıslahını savunan dilcilerin tamamı, nahvin kolaylaştırılmasını hedeflememişlerdir. Bunlardan bazıları, yaptıkları çalışmalarla Arapçanın dil sistemini ve söz dizimini daha rasyonel bir şekilde betimlemeyi hedeflemişlerdir. Nitekim bunun en güzel örneği Temmâm Hassân'dır.

c) Üçüncüsü ise pratik ve pedagojik olarak nahvin kolaylaştırılmasını hedefleyen harekettir. Bu yönde görüş belirten dilciler, nahivcilerin Arap dilini olması gerektiği gibi betimleyip sistemini ortaya koyduklarını düşünmüşlerdir. Söz konusu dilcilere göre nahvin, dolayısıyla da fasih Arapçanın öğretiminde karşılaşılan sorunlar, bir ilim olarak nahvin kendisinden kaynaklanan sorunlar değildir. Sorun, nahvin sunumundan yani öğretim teknik ve yöntemlerinden kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü üzere nahivdeki ıslah hareketi genel anlamıyla oldukça geniş bir alanı kapsamakta ve birbirinden farklı hedefleri gözetmektedir. Tüm bu hareketlerin tek bir çalışmada ele alınması zor olduğundan biz çalışmamızı, nahvin kolaylaştırılması bağlamındaki yenilikçilik hareketleri ile sınırlı tuttuk. Bu nedenle, son derece önemli olmasına rağmen Temmâm Hassân'ın çalışmalarını konu edinmedik. Çünkü bu vb. çalışmaların temel hedefi nahvin kolaylaştırılması değil, nahvin doğru temeller üzerine bina edilmesidir. Ayrıca nahiv ve fasih Arapçayı tümünden reddeden hareket de bu araştırmanın kapsamında yer almamaktadır.

5. ARAŞTIRMANIN KAYNAK KRİTİĞİ

Arap dünyasında son zamanlarda, klasik dönemden modern döneme kadar Arap gramerinin kolaylaştırılması bağlamında ortaya konulan çabaları ele alan çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı belli bir dönemi veya bölgeyi konu edinirken, diğer bir kısmı ise belli hareketleri ya da belli konularla ilgili görüşleri ele almıştır. Bazı araştırmalar ise nahvin kolaylaştırılması veya ortadan kaldırılması ayrımını gözetmeden tüm yenilikçi hareketlere özet bir şekilde değinmiştir.

Türkiye’de ise Arap gramerinin kolaylaştırılması bağlamında ortaya konulan yenilikçi çabalar çok fazla ilgi görmemiştir. Bu kapsamda Türkiye’deki ilim çevrelerinde en çok ilgi görüp tartışılan konular âmil teorisi ile irâb olurken, en çok tartışılan isim ise İbn Mağâ olmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla yenilikçi hareketlerin tamamını veya belli bir hareketi, doktora seviyesinde ele alan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte bazı çalışmalarda, farklı konularla olan münasebeti sebebiyle konunun bazı yönlerine değinildiği olmuştur. Ayrıca konuyla doğrudan alakalı sınırlı sayıda makale de bulunmaktadır. Yüksek lisans

seviyesinde ise doğrudan konuyla bağlantılı olup, bazı boyutlarını ele alan iki çalışma bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi, Dalyâ Enver Ali'nin Gazi Üniversitesinde yaptığı, *Muhâvelâtu Teyîsî'n-Nahvi'l-'Arabiyyi ve Mevki'fu't-Talebe ve'l-Esâtizeti'l-'Irâkiyyîne minhâ* isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Yazar, 91 sayfadan oluşan çalışmada ıslahatçı dilcilerden sadece İbn Mağâ, İbrahim Mustafa ve Şevki Dayf'ın bazı görüşlerine kısaca değinip, Kerkük Üniversitesi örneğini incelemiştir.

İkincisi ise Abuzer Sarp'ın kaleme aldığı, *Arap Grameri Tarihinde Endülüs Ekolü ve İbn Madâ* adlı çalışmadır. Yazar bu araştırmasında, nahvin oluşumuna, nahiv ekollerine ve zahiri mezhebinin İbn Mağâ'nın gramer ile ilgili görüşlerindeki etkisine değindikten sonra, İbn Mağâ'nın nahivle ilgili yenilikçi görüşlerini ele almıştır. Ayrıca İbn Mağâ'nın çağdaş dilciler üzerindeki etkisine de kısaca değinmiştir. Ayrıca Prof. Dr. Adem Yerinde'nin, *Klasik Nahiv Eleştirisi: İbn Madâ el-Kurtubî ve Nahivciliği* isimli bir çalışması da bulunmaktadır.

Konuyla ilgili Arap âleminde yapılan en önemli çalışmalar ise şu şekilde sıralanabilir:

1. Abdulvâris Mebrûk Said'in kaleme aldığı *Fî İslâhi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi: Dirâsetun Nakdiyye* adlı eser. Bu çalışma konuyla ilgili en önemli eserdir. Müellif bu eserinde, modern dönemde ortaya çıkan ıslah hareketlerini ele almıştır. Ancak başlık her ne kadar genel olsa da, bu çalışmada sadece Mısır'daki ıslah hareketi konu edilmiştir. Ayrıca yazar, şahıslar üzerinden konuyu ele aldığı için çoğu kere tekrara düşmüştür. Zira çoğu zaman aynı konuyu birçok dilci ele almıştır.

2. Konunun ele alındığı başka bir çalışma ise Şâbır Ebû Su'ûd'un *Fî Nakdi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi* adlı eseridir. Yazar, çalışmanın birinci bölümünde klasik ve modern dilcilerin nahve yönelttikleri bazı eleştirilere kısaca değinmiştir. Bu bölümde, başta İbrahim Mustafa olmak üzere en önemli ıslahatçı dilcilerin görüşlerine değinilmemesi dikkat çekici bir husus olmuştur. İkinci bölümde ise kıraat meselesi, hadisle istişâd ve nahivcilerin nahiv kurallarını oluştururken takip ettikleri yöntem ile ilgili eleştirileri ele alıp değerlendirmiştir.

3. Ahmed b. Cârullah ez-Zehrânî de *İtticâhâtu Tecdîdi'n-Nahvi 'Înde'l-Muḥdesîn* adlı yüksek lisans tezinde, çağdaş dilcilerin nahvin ıslahı meselesine

yaklaşımlarını incelemiş ve nahve yönelttikleri eleştirilerin kritiğini yapmıştır. Yazar yenilikçi yaklaşımları üç ana akım şeklinde tasnife tabi tutmuştur: a) Nahivde yenilik öngören ıslahatçı yaklaşım. b) Referansını modern dilbilim çalışmalarından alan ve nahvin önemli bir kısmını reddeden yaklaşım. c) Nahvin öğretim boyutu ile ilgilenen yaklaşım. Detaylara inmesi açısından bu çalışma önemli olmasına rağmen, yazarın tepkisel yaklaşımı ve tüm ıslah hareketlerine şüpheyile bakması eserin değerini düşürmüştür.

4. Mansur b. Abdülaziz el-Ğufeyli'ye ait olan *Meâhizü'l-Muḥdeşîn 'ale'n-Nahvi'l-'Arabîyyi ve Âşâruhâ et-Tanzîriyye ve't-Taṭbîkiyye* adlı eser de konuyla ilgili önemli kaynaklardan biridir. Yazar bu çalışmasında, modern dilcilerin nahve yönelttikleri eleştirileri konu bazlı ele almakta ve modern dilcilerin temel hareket noktalarını irdelemektedir. Ayrıca modern dönemdeki yenilikçi hareketin teorik ve pratik anlamda nahvi etkilemesi konusu da geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Bu çalışmalar dışında, başta çeşitli ülkelerdeki Arap dil kurumları olmak üzere farklı kuruluşların düzenledikleri kongre ve sempozyumlarda da nahvin kolaylaştırılması meselesi tartışılmıştır. Ayrıca konuyla alakalı çok sayıda makale de yayımlanmıştır.

Ne Arap âleminde ne de Türkiye'de, nahvin kolaylaştırılması bağlamında tüm yenilikçilik hareketlerini, eleştiri, öneri ve sonuçlarıyla birlikte konu merkezli ele alıp değerlendiren herhangi bir çalışmaya rastlamadık. Çalışmamız bu açıdan özgün bir nitelik arz etmektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

NAHVİN TANIMI, OLUŞUMU, ZORLUKLARI VE DELİLLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde, nahvin oluşum, olgunlaşma ve gerileme süreçlerine kısaca değinilip, yenilikçilik ile ilgili temel kavramlar açıklanacaktır. Yine burada nahivdeki zorluklar ve bu zorlukların ortaya çıkmasına sebep olan hususlar ele alınıp, başta, konuyla bağlantılı olarak en çok tartışılanlar olmak üzere, nahvin delillerine de değinilecektir.

1. NAHVİN (GRAMERİN) DİL ÖĞRETİMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Sesten cümleye kadar bütün dil birliklerini yapı, anlam ve görev bakımından inceleyen gramer, dil eğitiminde önemli bir rol oynar. Nitekim en eski çağlardan beri dil öğretimi büyük oranda gramer üzerinden yapılmıştır. Zira dildeki benzer noktaların tespitinden yola çıkarak oluşturulan formüller, yani kurallar üzerinden dili öğrenmek, elbette dildeki bütün kullanımları ezberlemekten daha kolay ve daha pratiktir. Gramer kuralları yabancı dil öğretiminde daha fazla önem arz etmektedir.

Gramer kurallarının dil eğitimindeki ağırlığı modern döneme kadar sürmüştür. 20. yüzyılın ortalarında ise klasik gramer temelli dil eğitime tepki olarak yeni yöntemler ileri sürülmüştür. Ancak çok geçmeden, grameri tümünden dışlayan yaklaşımların da eksik yönlerinin olduğu ortaya çıkmıştır. Dil eğitiminde, günümüzde daha çok hem grameri hem de kullanımı esas alan yöntemler tercih edilmektedir.¹

Prof. Dr. Zeynep Korkmaz gramerin dil öğretimindeki yeri ve önemi ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Gramer, yalnız bir dilin sağlıklı biçimde öğrenilmesini sağlayan ve o dilin sistem yapısını ortaya koyan kurallar bütünü değil, aynı zamanda dilin kuşaktan kuşağa aktarılarak kaybolmasını önleyen bir araçtır da... Bu bakımdan bir dilin yazı ve kültür dili olarak iki önemli dayanağı vardır. Bunlardan biri sözlük ise öteki de dilin anahtarı niteliğindeki gramerdir. Gramer,

¹ İsmail Güler, “Dil Öğretimi, Dil Bilgisi ve Arapça”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 2 (2004), s. 170, 175.

aynı zamanda bir dilin sağlıklı gelişmesinin de temel dayanağıdır. Dil, kültürün ve ulusal varlığın başta gelen ögesi olduğuna göre, gramer de bu başta gelen ögenin temel koruyucusu ve besleyicisidir. Bu durumda bir dilin grameri, kültür değerleri açısından da dil tarihi açısından da o dilin önemli bir alanını temsil eder.”²

Gramer ile ilgili değerlendirmeler genel anlamda Arap nahvi için de geçerlidir. Klasik dilciler, nahiv ilminin dil öğretiminde önemli bir yere sahip olduğuna, hatta ilk sırada yer aldığına inanmışlardır. ez-Zeccâcî (ö. 337/948) nahvin dil öğretimindeki önemini şu şekilde vurgulamıştır: “Nahiv ilminin önemi, sözü değiştirmeden gerçek anlamda Araplar gibi konuşmayı sağlamasıdır.”³

İbn Haldun (ö. 809/1406) ise nahvin dil öğretimindeki rolü ile ilgili: “Arapçayı öğrenmenin dört temeli vardır: Bunlar, lügat, nahiv, belagat ve edebiyattır. (...) Ancak anlaşılan o ki bunların en önemlisi ve en önde geleni nahivdir. Zira nahiv ilmi sayesinde ifadenin asıl amacı ortaya çıkmakta ve fâil mefûlden, mübtedâ da haberden ayırt edilebilmektedir. Eğer nahiv olmasaydı sözün asıl amacı bilinmeyecekti.”⁴ diyerek nahiv kurallarını, dil bilimlerinin ilk sıralarına yerleştirmiştir.

Bununla birlikte klasik nahivciler nahvin sadece kural bilgisinden ibaret olmadığını, konunun bir de beceri yönü bulunduğunu işin başında vurgulamışlar ve bundan yola çıkarak da nahvi “Arapların dili kullandıkları gibi kullanmaktır.”⁵ şeklinde anlamışlardır.

2. NAHVİN TANIMI VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Nahvin Tanımı

Nahiv (النحو) sözlükte “yönelmek, izini takip etmek” gibi anlamlara gelmektedir. İsim olarak ise “yön, taraf, yol” manasına gelir.⁶ Sözlük anlamından

² Zeynep Korkmaz, “Gramer Konularımızla İlgili Bazı Sorunlar”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 2, S. 535 (1996), s. 1.

³ Ebü'l-Kâsım Abdurrahman ez-Zeccâcî, *el-Îdâh fî 'İleli'n-Nahv*, Beyrut: 1979, s. 95.

⁴ Abdurrahman b. Haldun, *Muqaddime*, (thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Dımaşk: 2004, II, 367.

⁵ Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Haşâiş*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Mısır: 1952, I, s.34.

⁶ Ebü'l-Faḍl Cemaleddin b. Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Şâder, Beyrut: ts., XV, 309-310.

yola çıkarak Arap nahvine bu isim verilmiştir. Zira nahiv kaideleri sayesinde Arap olmayanlar ve Araplardan olup dile tam anlamıyla hâkim olmayanlar irâb, binâ, tesniye, cemi, izâfet, nisbet vb. konularda Arapçanın söz dizimine uyar ve konuşmada Arapların yolunu takip ederler.⁷ Ayrıca isimlendirmenin, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) irâbla ilgili Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) ilk talimatı verdikten sonra veya Ebü'l-Esved'in öğrencilerine bu konuda ilk bilgileri verdikten sonra أَنُحَ هَذَا النَّحْوُ (Bu yolu takip et/edin.) demesinden kaynaklandığı da söylenir.⁸

Terim olarak ise ilk dönemde nahve dair herhangi bir tanıma rastlanmaz. İlk dönem dilcileri nahve dair yazdıkları kitapların içerikleriyle yetinerek tanımla ilgilenmemişlerdir. Daha sonraki dönemlerde nahivle ilgili yapılan tanımların çoğu da İbn Cinnî'ye (ö. 392/1001) ait olan *el-Haşâiş* ve es-Suyûtî'ye (ö. 911/1505) ait olan *el-İktirâh* gibi, nahivden ziyade nahiv felsefesine daha yakın olan eserlerde veya Sekkâki'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm*'u ile Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfu İştlâhâtî'l-'Ulûmi ve'l-Funûn*'u gibi özellikle tanımlara has kılınan eserlerde yer almıştır.⁹

İlk dönem dilcileri her ne kadar nahvin tanımına değinmemişlerse de eserlerin içeriğinden yola çıkarak nahivden neyi kastettiklerini ve nahvi hangi anlamda kullandıklarını anlamak mümkündür. Örneğin, Sibeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ına bakıldığında “nahiv” teriminin, Arabiyye ilimlerinden olan ses bilimi (fonetik), sarf (morfoloji) ve nahvi (sentaks) kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanıldığı görülmektedir.¹⁰ Dolayısıyla nahiv terimi ilk dönemde “gramer” terimiyle yaklaşık olarak aynı anlamda kullanılmıştır.¹¹

⁷ İbn. Manzûr, *age.*, XV, 310.

⁸ İbn. Manzûr, *age.*, XV, 310; 'Avd Ahmed el-Kavzî, *el-Muštalaḥu'n-Nahviyyu: Neş'etuhu ve Teḥavvuruh*, Câmî'atu'r-Riyâd, Riyad: 1981, s. 23-24; İsmail Durmuş, “Nahiv” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: 2006, XXXII, 300; Adem Yerinde, “Nahiv” Kavramın Tarihi Arka Planı ve Terimleşme Süreci”, *İ. Ü. Şarkiyat Mecmuası*, S. XXIX (2016-2), s. 200-201.

⁹ Abdolvâriş Mebrûk, *Fî İşlâhî'n-Nahvi'l-'Arabiyyi: Dirâsetun Nakdiyye*, Dârul-Kalem, Kuveyt: 1985, s. 23.

¹⁰ Mebrûk, *age.*, s. 20-23; Durmuş, *aqmd.*, s. 300-301.

¹¹ Arap dilindeki yenilikçilik hareketleri, dar anlamıyla nahivle sınırlı kalmayıp sarfı da kapsadığı için biz, tezimizin başlığında “nahiv” yerine “gramer” terimini kullandık. Ancak bu önemli hususu vurguladıktan sonra, çalışmamızın devamında gramer anlamında nahiv terimini kullanacağız.

Bize ulaşan en eski nahiv tanımı İbn Cinnî'ye aittir.¹² O nahvi şu şekilde tanımlamaktadır: “Nahiv, Arapların dillerinde, irâb ve onun dışında tesniye, cemi, tahkir, teksir, izafet, nisbet, cümle oluşturma ve benzeri konularda takip ettikleri yönteme uymak demektir. Böylece Arap olmayanlar veya Arap oldukları halde onlar gibi konuşamayanlar da nahiv sayesinde Arapçayı fasih bir şekilde konuşabilecektir.”¹³

Müteahhirîn¹⁴ dilcilerden olan İbn Hişâm el-Ḥadrâvî (ö. 646/1249) de nahvi, “Nahiv, Arapça’da kelimenin sonunda meydana gelen değişikliklerdir.” şeklinde tanımlamıştır.¹⁵

İbrahim Mustafa ise nahvi, “Nahiv ilmi cümle oluşturma kanunudur; sözün düzgün ve kast edilen anlamı ifade edebilmesi için, kelimenin cümle içerisinde nasıl olması gerektiğini, bir cümlelerin başka cümlelerle bağlantısının ne şekilde olacağını açıklayan bir ilimdir.”¹⁶ şeklinde tarif etmiştir.

2.2. Nahvin Kavramsal Çerçevesi

Nahiv ilminin ortaya çıktığı ilk dönemde, nahiv terimi yerine daha çok Arabiyye (العَرَبِيَّةُ) tabiri kullanılmıştır. Arabiyye (العَرَبِيَّةُ) tabiri ise o dönemde imâle, idgam, ibdâl, i’lâl gibi daha çok kıraat, sarf ve fonetiğe dair konularla irâb olgusunu kapsayan ilmin adıdır.¹⁷ Kısacası bir terim olarak Arabiyye nahiv, sarf, fonetik, garîb kelimeler ve lehçe farklarını kapsayan disiplini ifade etmiştir. Örneğin Ebû Ubeyde Ma’mer b. Müsennâ’nın (ö. 209/824), “Ebû’l-Esved ed-Düelî, Arabiyye ilmini Ali

¹² İbn Serrâc (ö. 316/928), nahvin amacını şu şekilde açıklamıştır: “Nahiv ilminin amacı nahvi öğrenen kişinin Araplar gibi konuşmasıdır.” İbn Serrâc’ın bu açıklaması tanım olarak kabul edildiği takdirde nahvin tanımını yapan ilk kişinin İbn Serrâc olacağı açıktır. Zira İbn Serrâc İbn Cinnî’den önce yaşamıştır. Ancak bu ifade tanıma yakın olsa da doğrudan nahvin amacına yönelik olduğu için tanım olarak kabul edilmemeli diye düşünüyoruz. Bk. İbn Serrâc, Ebû Bekir Muhammed b. Sehl, *el-Uşûl fi’n-Nahv*, Muessetu’r-Risâle, Beyrut: 1996, I, 35.

¹³ İbn Cinnî, *age*, I, 34.

¹⁴ Büveyhîler’in elinde İslâm devletinin çözülmesine paralel olarak Bağdat ekolünün çözüldüğü IV. (X.) yüzyıl, kaynaklarda sık geçen mütekaddimîn ve müteahhirîn nahivcilerinin ayırımı noktasını teşkil etmiş, Niftaveyh, Ebû Bekr İbnü’l-Enbârî ve İbn Dürüsteveyh mütekaddimîn dilcilerinin sonuncuları, Ebû Said es-Sîrâfî, İbn Hâleveyh ve Ebû Ali el-Fârisî gibi dilciler de müteahhirîn ilklere sayılmıştır. Bk. Durmuş, *agmd.*, s. 300-301.

¹⁵ Mebrûk, *age*, s. 24.

¹⁶ İbrahim Mustafa, *İhyâu’n-Nahv*, Kahire: 1992, s. 1-2.

¹⁷ Abdullah b. Ḥamad el-Huṣṣrân, *Merâḥilu Teṭavvuri’n-Nahviyyi*, Dâru’l-Ma’ârifîl-Câmi’iyye, İskenderiye: 1993, s. 20-22; Durmuş, *agmd.*, s. 300-301.

b. Ebi Talib'ten almıştır.”¹⁸ sözü ile Ebû Nadr'ın, “Arabiyyenin temelini atan ilk kişi Abdurrahman b. Hüzmüz'dür.” sözü Arabiyyenin nahiv ilmini de içine alacak şekilde geniş anlamda kullanılan bir terim olduğunu göstermektedir.¹⁹

Ebû Hıyyân da (ö. 745/1344) Arabiyye ile nahiv terimlerinin eş anlamlı olduğunu söylüyor ve buna delil olarak da Sîbeveyhi'nin kullandığı şu başlığı naklediyor: هَذَا عِلْمٌ مَا الْكَلِمُ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ (Kelimenin Arabiyyede ne anlama geldiği hakkında.)²⁰ Sonuç olarak ilk dönemde Arabiyye ile nahiv terimleri aynı anlamda kullanıldıklarına göre, nahvin kapsamının da ne kadar geniş olduğu ortaya çıkmaktadır. Zaten o dönemin şartları da nahvin kapsamının geniş olmasını gerektiriyordu. Şöyle ki fetihlerle birlikte İslâm'ı kabul eden milletler, hem Kur'ân-ı Kerîm'in hem de hâkim ırkın dili olması hasebiyle Arapçayı öğrenme ihtiyacı hissetmişlerdir. Arapçayı öğrenme faaliyeti ise ancak, Arapça kelimelerin yapısını, telaffuzunu ve cümle içerisindeki kullanımını bilmekle mümkün olabilir.

Yukarıda da kısaca geçtiği üzere Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı, Arabiyye teriminin çerçevesine giren tüm ilimleri kapsayarak tam da bu ihtiyaca göre hazırlanmıştır. Hatta kitabın ikinci yarısının neredeyse tamamı sarf ve fonetiğe ayrılmış ve Arap kelimelerinden, şiirden ve Kur'ân'dan, *el-Kitâb*'ı okuyan kişiye, Arapça zevkini kazandıracak ve Araplar gibi konuşmayı öğretecek miktarda malzeme aktarılmıştır.²¹ Nahvin bütün Arabiyye ilimlerini içine alacak şekilde geniş anlamda kullanılması sadece *el-Kitâb* ile sınırlı kalmamış, aksine Sîbeveyhi'den sonra gelen dilcilerin birçoğunun nahve dair yazdıkları kitaplarda da aynı anlayış görülmüştür. Örneğin el-Müberred (ö. 285/899) *el-Muhtedab* adlı eserinde, ez-Zemaşşerî (ö. 538/1144) de *el-Mufaşşal* adlı eserinde nahiv, sarf ve fonetiğe yer vermiştir. Sîbeveyhi'nin etkisi ilk dönem dilcilerini aşarak kendisinden çok daha sonra gelen İbn Mâlik'e (ö. 672/1274) kadar devam etmiştir. Zira o da nahivle ilgili eserlerinde hem nahve, hem de sarfa yer vermiştir.²²

¹⁸ Ebû Said el-Hasan b. Abdullah es-Sîrâfî, *Aḥbâru'n-Naḥviyyîn el-Baṣriyyîn*, Matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır: 1955, s. 11-12.

¹⁹ Bu konuda geniş bilgi için bk. es-Sîrâfî, *age.*, s. 16.

²⁰ el-Kavzî, *age.*, s. 24-25.

²¹ Mansur b. Abdülaziz el-Ğufeylî, *Meâhizu'l-Muḥdeşîn 'ale'n-Naḥvi'l-'Arabiyyi ve Âşâruhâ et-Tanzîriye ve't-Taṭbîkiye*, Matba'atu Nâdi'l-Ḳasîm el-Edebî, Kasîm: 2013, s. 18-19.

²² el-Ğufeylî, *age.*, s. 20-22.

Nahiv ilmi Arapçayı öğrenme ve öğretme ihtiyacından doğduğu için, ilk dönem dilcileri de öğrenme ve öğretme faaliyetinin ruhuna uygun olarak nahvi, irâb, sarf ve fonetiği içine alacak şekilde geniş anlamda kullanmışlardır. Zira söz konusu ilimler arasındaki ilişki, onların bir bütün olarak ele alınmasını zorunlu kılmıştır. Çünkü ses bilimi olmadan sarf ve nahvi öğrenmek zor olduğu gibi, sarf olmadan da nahiv ilmini öğrenmek son derece zordur.

İlk dönemde, iştikâk (kelime türetmek), tasğîr, tesniye, cemi vb. konularda müstakil eserlerin yazılmış olması, yukarıda bahsedilen tezi çürütmemektedir. Zira derinleşme maksadıyla belli noktalara veya konulara yoğunlaşmak bütün ilimlerde rastlanan bir durumdur. Ayrıca ilk dönemdeki bu tür çalışmalar sadece sarfın bazı konuları ile ses biliminde tecvid âlimlerinin Kur'ân bağlamındaki çalışmalarıyla sınırlı kalmıştır. Dar anlamıyla nahvin bu iki ilimden bağımsız bir şekilde ele alınması ise neredeyse mümkün olamamıştır.²³

İlk dönem resminin tam olarak ortaya konulabilmesi için burada önemli bir noktaya değinmek gerekir. Şöyle ki, ilk dönemde yazılan nahiv kitaplarında her ne kadar gramerin üç konusuna (nahiv, sarf ve ses bilimi) yer verilmişse de önem açısından nahiv her zaman ilk sırayı işgal etmiştir.²⁴ Bu durum, gramer kitapları arasında sarf ve fonetiğe en geniş şekilde yer veren Sîbeveyhi için de geçerlidir. Çünkü o, kitabında öncelikle nahve, daha sonra sarfa, son olarak da fonetiğe yer vermiştir. Oysa diğer dillerin gramerinde ses bilimine kitabın başında yer verilir ve olması gereken de budur. Kısacası ilk dönemde birinci sırada nahve, ikinci sırada sarfa üçüncü sırada da fonetiğe önem verilmiştir.

Başta Sîbeveyhi olmak üzere ilk dönem dilcileri nahvi geniş anlamıyla anlayıp eserlerini ona göre telif ederlerken, müteahhirîn dönemi dilcileri, önlerinde gelişim dönemini tamamlamış bir ilim buldular ve belki de artık bu ilme ilave edilecek bir şeyin olmadığı kanaatine vardılar. Bundan dolayı da tüm çabalarını irâba yöneltip nahvin çerçevesini iyice daralttılar.²⁵ Bu dönemde nahiv, artık büyük oranda Arapça söz dizimi kuralları değil, irâb ve binâ açısından kelimenin son harekesinden

²³ Mebrûk, *age.*, s. 22-23.

²⁴ Kemal Bışr, *et-Tefkîru'n-Nahviyyu Beyne'l-Kadîmi ve'l-Cedîd*, Dîru Ğarîb, Kahire: 2005, s. 426-427.

²⁵ el-Ğufeylî, *age.*, s. 32-34; Mebrûk, *age.*, s. 25.

bahseden bir ilim haline gelmiştir.²⁶ Yani nahvin konusu artık cümle, hatta kelime de değil kelimenin son harekesidir. Öyle ki artık bazı nahivciler nahiv ilmi yerine irâb ilmi tabirini kullanmışlardır.²⁷ Bununla da yetinmeyen dilciler, irâb ve binâdan bahsederken manalarını dikkate almak yerine irâb ve binânın illet ve sebepleriyle meşgul olmuşlardır.²⁸

Yine bu dönemde bazı nahiv âlimleri kitaplarını, irâb ve binâ olgusunu temel olarak telif etmişlerdir. Bu kitaplarda, konular önce murebler ve mebnîler diye ikiye ayrılır, ondan sonra da her iki başlığın altına giren konular anlatılır. Bu yöntem hicri yedinci yüzyılda uygulanmaya başlanmış ve modern döneme kadar devam etmiştir. İbn Mu‘tî (ö. 628/1230.), İbn Mâlik (ö. 672/1274), İbn Hişâm (ö. 761/1360) ve İbn ‘Akîl (ö. 769/1368) kitaplarını bu yönetime göre yazmışlardır.

Gerileme dönemi boyunca devam eden bu durum, nahiv ilmini dil gerçeğinden koparmış, gerçek hayatla bağı bulunmayan kuru kaideler haline getirmiştir. İlk dönemde nahiv kitapları Arap kelimeleri, Kur’ân ayetleri, Arap atasözleri ve şiirlerle dolup taşırken, gerileme döneminde nahiv kitapları büyük ölçüde bunlardan hali olmuş ve sadece dilden kopuk bazı örneklerle yetinmiştir.²⁹

19. yüzyılın başlarına kadar devam eden bu durum, modern dönemle birlikte son bulmuş ve dilciler artık ilk dönemde olduğu gibi nahvi tanımlamaktan uzaklaşıp doğrudan konulara girmişlerdir. Konular da irâb ve binâ ile sınırlı kalmayıp öğrencilerin Arapçayı anlayarak düşüncelerini fasih bir Arap gibi ifade edebilmelerine vesile olacak şekilde çeşitlenmiştir.³⁰ Bu dönemde nahiv kuralları, şiir olsun nesir olsun fasih Arapça metinlerle bağlantılı hale getirilmiştir. Rifâ‘a et-Ṭahtâvî’nin (ö. 1873) nahve dair tanımı da bu dönemde dil çalışmalarının tekrar doğru yola girdiğini göstermektedir. et-Ṭahtâvî nahiv ilmini şöyle tanımlamıştır: “Nahiv, Arapçayı doğru okuma ve yazma sanatıdır.”³¹

Görüldüğü gibi tarihî süreç içerisinde nahvin kapsamında meydana gelen değişiklikler tanımlara da yansımıştır. Buna göre yukarıda aktarılan tanımlara

²⁶ Geniş Bilgi için bk. Yerinde, *agm.*, s. 225-227.

²⁷ Mustafa, *age.*, s. 2-3.

²⁸ Mustafa, *age.*, s. 2-3.

²⁹ Mustafa, *age.*, s. 2-3; Mebrûk, *age.*, s. 27.

³⁰ Bk. Yerinde, *agm.*, s. 222-224.

³¹ Rifâ‘a et-Ṭahtâvî, *et-Tuhfetu’l-Mektebiyye li Takrîbi’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, ts.

bakıldığında, İbn Cinnî'nin tanımı ilk dönemin resmini yansıtırken, İbn Hişâm el-Ḥaḍravî'nin tanımı da müteahhirîn döneminin nahiv gerçeğini yansıtmaktadır. İbrahim Mustafa ile Rifâ'a et-Taḥṭavî'nin tanımlarından ise nahvin kendi mecrasına ger döndüğü ve Arabiyyenin nerdeyse tüm konularını kapsadığı anlaşılmaktadır.

Tarihî süreç içerisinde nahvin tanımında meydana gelen değişikliklere değindikten sonra şimdi de kısaca nahvin doğuşundan, gelişiminden, donuklaşmasından ve tekrar canlanmasından bahsedeceğiz. Zira nahivde yenilikçilik hareketlerinden bahsedebilmemiz için öncelikle bu ilmin nasıl doğduğunu, nasıl geliştiğini ve hangi sebeplerle ihtiyaca cevap veremez hale geldiğini bilmemiz gerekecektir.

3. NAHVİN DOĞUŞU, GELİŞİMİ VE OLGUNLAŞMASI

3.1. Nahvin Doğuşunda Etkili Olan Sebepler

Nahiv ilminin ortaya çıkmasında etkili olan sebepler iki başlık altında ele alınabilir. Birincisi Kur'ân-ı Kerîm'in tilavetinde yapılan hatalar ve dolayısıyla Kur'ân'ın korunması; ikincisi ise fetihlerle birlikte Arap olmayan unsurların İslâm devletinin hâkimiyetine girmeleri ve Arapçayı öğrenme ihtiyaçları. Buna kısaca toplumsal etken de denebilir.³²

Nahiv ilminin ilk olarak irâbla başladığına ve amacının ise dili koruyarak Kur'ân-ı Kerîm'in yanlış okunmasının önüne geçmek olduğuna dair birçok rivâyet vardır.³³ Bütün bu rivayetlerin ortak yönü ise, nahvin ortaya çıkışının Kur'ân-ı Kerîm tilâvetinde ve konuşmalarda görülen *lahn* (irâbda/harekelerde hata etmek) olgusuyla irtibatlı oluşudur. Lahni engellemek amacıyla Ebü'l-Esved (ö. 69/688) tarafından Kur'ân'ın okunmasını kolaylaştırmak ve hatalı okuyuşu engellemek için Kur'ân'a irâb alâmetleri olan, hareke mahiyetindeki noktalar konulur.³⁴ Bu faaliyet bazı rivayetlerde nahiv ilminin doğuşu olarak gösterilirken, bazı rivayetlerde de nahvin doğuşu ile Kur'ân'ın harekelenmesi birbirinden ayrı telakki edilir. Fakat çoğu ilim

³² el-Huṣrân, *age.*, s. 20-22; Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara: 2003, s. 57-58; Yerinde, *agm.*, s. 194.

³³ Yûḥannâ Mirzâ el-Ḥâmis, *Mevsû'atu'l-Muṣṭalaḥi'n-Nahviyyi mine'n-Neş'eti ile'l-İstikrâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut: 2012, s. 34-41.

³⁴ Mustafa, *age.*, s. 10.

adamı tarafından kabul edilen nahiv ilminin ilk defa ortaya çıkışının direkt Kur’ânla irtibatlı olduğudur. Bu meşhur rivayete göre, Basra valisi Ziyad b. Ebîh (ö. 53/672) dil yanlışlarının yayıldığını görünce Ebü’l-Esved’den insanların Kur’ân okumalarını kolaylaştırıp hata yapmalarını engelleyecek işaretler koymasını ister. Ebü’l-Esved ilk önce bu işi yapmaktan çekinir. Ancak daha sonra ahaliden birinin *أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* (Allah ve Resûlü müşriklerden beridirler.)³⁵ âyetindeki “ورسوله” kelimesini anlamı “Allah, müşriklerden de resûlünden de uzaktır.” olacak şekilde damme yerine kesra ile okuduğunu görünce hemen Ziyâd’a giderek istediğini yerine getireceğini ve kendisine bir kâtip vermesini ister. Ziyâd’ın gönderdiği kâtibe renkli mürekkeple fetha yerine harfin üzerine bir nokta, kesra yerine altına, damme yerine önüne bir nokta ve tenvin yerine de ikişer nokta koymasını emreder. Bu şekilde Kur’ân’ın tamamı noktalanır.³⁶ Ebü’l-Esved kâtibine şöyle der:

إِذَا رَأَيْتَنِي قَدْ فَتَحْتُ فَمِ بِالْحَرْفِ فَأَنْقُطُ نُقْطَةً فَوْقَهُ عَلَى أَغْلَاهُ وَإِنْ ضَمَمْتُ فَمِ فَأَنْقُطُ نُقْطَةً بَيْنَ يَدَيِ الْحَرْفِ
وَإِنْ كَسَرْتُ فَاجْعَلِ النُّقْطَةَ مِنْ تَحْتِ الْحُرُوفِ

Burada kullanılan lafızlar terim olmasa da fetha, damme ve kesra gibi irâb alâmetlerinin ilk işaretleri olmuştur.

Nahiv ilminin dilde meydana gelen bozulmanın önüne geçmek için ortaya çıktığını gösteren bir başka rivayet ise şöyledir: Bir gün, Ebü’l-Esved, kızıyla beraberken kızı ona: ‘يا أبت ما أشدُّ الحرِّ’ der. Ebü’l-Esved kızının havanın en sıcak olduğu zamanı sorduğunu zanneder. Çünkü kızı taaccup fiilini fetha yerine dammayla okumuştur. ‘Safer ayı’ diye cevap verir. Bunun üzerine kızı ‘Babacığım! Ben sana havanın ne kadar sıcak olduğunu söyledim, havanın ne zaman daha sıcak olduğunu değil’ der. O da kızına ‘O zaman ما أشدُّ الحرِّ’ de’ der ve Hz. Ali’nin (ö. 40/661) yanına giderek ‘Araplarla acemler birbirine karıştığı için Arapça gitmiştir. Eğer böyle devam ederse Arapça yok olacaktır.’ dediğinde, Hz. Ali sebebini sorar, o

³⁵ Tevbe, 9/3.

³⁶ Cemaleddin Ebü’l-Hasan Ali b. Yusuf el-Kıfî, *İnbâhu’r-Ruvvât ‘alâ Enbâhi’n-Nuḥât*, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî/Muessetu’l-Kutubi’s-Şakâfiyye, Kahire/Beyrut: 1986, I, 39-42; Sa’dûn Tâhâ Sarḥân el-‘Uceylî, *Ẓâhiretu’l-Î’râb fi’l-Luġati’l-‘Arabiyye*, el-Câmi‘atu’l-İslâmiyye, Bağdat: 2006, s. 40-43.

da hadiseyi naklede. Bunun üzerine Hz. Ali ondan bir sahîfe getirmesini ister ve getirdiği sahîfeye ‘Kelâm yalnızca isim, fiil ve harften ibarettir.’ cümlesini yazdırır.”³⁷

Bazı kaynaklarda ise Hz. Ali’nin bizzat kendisi lahnin yaygınlaşmasını gerekçe göstererek Ebü’l-Esved’e Arapça’nın esaslarını bir kitapta toplama düşüncesini aktarır. Üç gün sonra Ebü’l-Esved tekrar onun yanına gidince Hz. Ali ona ‘İsim, müsem mânın kendisinden; fiil de hareketinden haber veren şeydir. Harf ise manayı haber verir, fakat ne isimdir ne de fiil’ yazılı bir sayfa verir ve Ebü’l-Esved’den bunun devamını araştırıp yazmasını ister. Devamında Ebü’l-Esved’e “Eşya üçe ayrılır: Açık (zahir), gizli (muzmar) ve ne açık ne de gizli olan şey.” der. Rivayetin devamında Ebü’l-Esved şöyle der: “Bu esaslara bazı şeyler ilâve ettim ve bunları Ali b. Ebî Tâlib’e gösterdim. Bunlar nasb harfleriydi ve inne, enne, leyte, lealle ve keenne’yi yazmış, lâkinne’yi yazmamıştım. Bana, niye yazmadığımı sordu. Ben de ‘Bunlardan olduğunu sanmıyorum’ deyince ‘Aksine o da bunlardan. Onu da bunlara ekle’ dedi.”³⁸

Nahvin doğuşunda etkili olan ikinci sebep ise toplumsal etkenlerdir. Fetihlerle birlikte İslâm dinine giren birçok millet Araplarla birlikte yaşamaya başlamışlardı. Hem Kur’ân-ı Kerîm’in hem de devletin resmi dili olan Arapçayı öğrenmek, devletin çeşitli kademelerinde görev almak, dine hizmet etmek, toplumda statü sahibi olmak vb. nedenlerden dolayı, onlar için son derece önemliydi. Arap dilini öğrenme faaliyeti de ancak geniş anlamıyla Arap dili kuralları (grameri) ile mümkün olabilirdi. Nahiv ilminde bize ulaşan ilk kapsamlı kitabın sahibi olan Sîbeveyhi’nin de bu ihtiyacın bir örneği olduğu rivayet edilmektedir. O, bir gün din ilimlerini tahsil ederken nahvî bir hataya düşer; bunun üzerine hocası, bu hatadan dolayı onu ayıplar ve hatanın sebebi olarak da Sîbeveyhi’nin Fars kökenli olmasını gösterir. Bunun üzerine çok öfkelenen Sîbeveyhi kalemini kırar ve Arapçayı iyi bir şekilde öğrenmeye karar verir.³⁹

³⁷ Celaledin Abdurrahman es-Suyûtî, *Sebebu Vağ’i ‘İlmi’l-‘Arabiyye* (thk. Mervân el-‘Âtiyye), Dâru’l-Hicre, Beyrut: 1988, 42-44; Said el-Afğânî, *Min Târihi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi*, Mektebetu’l-Felâh, ts., s. 10.

³⁸ el-Kıftî, *age.*, s. 39-42; el-‘Uceyli, *age.*, s. 40-43.

³⁹ Mebrûk, *age.*, s. 21.

Yukarıda aktarılan rivayetler, Arap nahvinin dinî ve toplumsal ihtiyaçlar sonucu ortaya çıktığını ve Müslümanlara ait olup orijinal bir ilim olduğunu göstermektedir. Ancak zamanımıza ulaşan ilk gramer eseri olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında görülen üstün düzey ve beklenmedik olgunlaşma, modern dönemde bazı şarkiyatçı ve Arap yazarlarda tekâmül kanununa uygun düşmediği gerekçesiyle kuşku uyandırmış; onları Arap gramerinin doğuşunda ve gelişiminde yabancı tesir arayışına yöneltmiş ve bu tesir bazı benzer noktalar öne sürülerek açıklanmaya çalışılmıştır. Bunlar Aristo'nun gramer ağırlıklı sûrî mantığa dair eserleriyle Yunan grameri, Süryânî ve Sanskritçe grameri tesirleridir.⁴⁰

Bu iddiaları kabul etmek mümkün değildir. Zira Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ındaki mükemmelliğin tekâmül kanunuyla bağdaştırılamaması gerçeği yansıtmamaktadır. Arap gramerinin kurulduğu I. (VII.) yüzyılın ortalarından Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının yazıldığı II. (VIII.) yüzyılın sonlarına kadar bir asrı aşan zaman dilimi söz konusu olup Îsâ b. Ömer es-Seḫâfî'nin (ö. 149/766) *el-Câmi'* ve *el-İkmâl*'i dışında bir yangında yandığı rivayet edilen eserleri, Ebû 'Amr b. 'Alâ'nın (ö. 154/771) hayatının sonlarına doğru zühd yoluna girerek yaktığı defterleri, İbn Ebû İshak (ö. 117/735), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798) ve Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/831) gibi dilcilerin çalışmaları ile onlardan rivayet edilenler, dehasıyla tanınan Halil b. Ahmed'den (ö. 170/786) yapılan ve *el-Kitâb*'ın temelini teşkil eden iktibaslar eserin söz konusu mükemmelliğinin arka planını teşkil eder. Ayrıca ilk dönem tabakat âlimlerinin, Arap gramerinin oluşumunda yabancı tesirden söz etmemeleri de yukarıdaki iddiaların gerçeği yansıtmadığını ortaya koymaktadır.⁴¹

Bazı modern dilciler ise Arap gramerinin doğuşunda yabancı etkinin olmadığını kabul etmekle birlikte, sonraki dönemlerde tercüme faaliyetleriyle birlikte yabancı tesirin görülmeye başlandığını ifade ederek bunun da Arap nahvinde konuların belirlenmesinde, tanım ve taksimlerin yapılmasında, kuralların ve sebeplerin izahında ortaya çıktığını söylemişlerdir.⁴²

⁴⁰ Ali Ebû'l-Mekârim, *Taḫvîmu'l-Fikri'n-Nahviyyi*, Daru Ğarîb, Kahire: 2005, s. 83-90; Durmuş, *agmd.*, s. 301-302.

⁴¹ İbn Sellâm el-Cumâhî'den itibaren İbn Kuteybe, el-Müberred, Ebû't-Tayyib el-Luġavî ve Ebû Said es-Sîrâfî gibi tabakat ve dil âlimleri Ebû'l-Esved ed-Duelî'nin nahiv ilminin kurucusu olduğunu kabul ederler. Ebû'l-Esved de nahiv ilminin esaslarını Hz. Ali'den aldığını ifade etmiştir. Bk. Ebû'l-Mekârim, *Taḫvîmu'l-Fikri'n-Nahviyyi*, s. 80-90; Durmuş, *agmd.*, s. 301-302.

⁴² Ebû'l-Mekârim, *Taḫvîmu'l-Fikri'n-Nahviyyi*, s. 80-90; Durmuş, *agmd.*, s. 302.

3.2. Nahiv Gelişim ve Olgunlaşma Aşaması

Nahiv ilminin doğuşu, Kays ve Temîm gibi fasih Arap kabilelerine mekân teşkil etmesi, çöle yakınlığı münasebetiyle fasih bedevîlerden sağlıklı dil malzemesini derleme imkânına sahip olması, hitabet ve şiir yarışmaları gibi kültürel etkinliklerin yapıldığı Mirbed panayırına zemin oluşturması sebebiyle Basra'da ve Basra ekolüne mensup dilciler tarafından gerçekleştirilmiştir. Ebü'l-Esved ed-Düelî'den Halil b. Ahmed dönemine kadar süren bu devre, Ebü'l-Esved, öğrencileri ve onların da öğrencilerinin zamanını kapsar. Nahiv ilmini Ebü'l-Esved'den oğlu 'Atâ, 'Anbese b. Ma'dân (ö. ?), Meymûn el-Akren, Naşr b. Âsım (ö. 90/708), İbn Ya'mer ve Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec (ö. 117/736) okumuştur. Bu süreçte bazı sayfa ve cüzlerden bahsedilirse de tam bir telif görülmez, şifahî nakil ve öğretim hâkimdir. Bunlardan ders alan İbn Ebû İshak, İsâ b. Ömer es-Seķafî ve Ebû 'Amr b. 'Alâ döneminde ise nahiv ilminin konuları ile kuralları artmış, tartışmalar başlamış, ilk defa izahlara fitrî ta'lîl ve kıyas boyutu eklenmiştir. Başta nahiv kendi konuları olmak üzere sarf, lugat, edebiyat, ahbâr vb. alanlara dair meseleler de nahiv kapsamında ele alınmıştır. Bu süreçte İbn Ebû İshak'ın *Kitâbu'l-Hemz*'i ile Seķafî'nin *el-Câmi* ve *el-İkmâl*'i gibi bazı eserler yazılmıştır.⁴³

Gelişme devresi Basralı Halil b. Ahmed ile Kûfeli Ruâsî devrinde başlar, Kûfeli İbnü's-Sikkît (ö. 244/858) ile Basralı Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863) zamanına kadar devam eder. Bu dönemde Fars asıllı Sîbeveyhi, başta üstadı Halil'den aldığı nakillerle kendi dil yeteneğini ve ayrıca İbn Ebû İshak el-Hağramî, Ahfeş el-Ekber, Yûnus b. Habîb, Ebû Zeyd el-Ensârî gibi âlimlerden yaptığı nakilleri birleştirerek seleften intikal eden nahiv mirasını *el-Kitâb* adıyla ortaya koymuştur.⁴⁴ Bundan daha mükemmelinin yazılamayacağı kanaatine varan âlimler üç asır boyunca şerh, ihtisar, eleştiri, savunma, ikmal vb. çalışmalarını onun üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Telif edilen eserlerde de onun esasına ve konularına ilâveler yapılmamış, sadece biçim, sunum ve üslûp yönünden yenilikler getirilmiştir. Bu dönemde Basra mektebinden Halil b. Ahmed, Yûnus b. Habîb, Sîbeveyhi ve Ahfeş el-Evsat; Kûfe mektebinden Ruâsî, Muâz b. Müslim el-Herrâ, Ali b. Hamza el-Kisâî

⁴³ Bişr, *age.*, s. 74-75; Durmuş, *agmd.*, s. 302.

⁴⁴ Ebü'l-Abbâs Sa'leb, *el-Kitâb*'ın oluşumunda kırk iki âlimin katkıda bulunduğunu, Sîbeveyhi'nin de onlardan biri olduğunu söylemiştir. Bk. Abdülkerim Halife, *Teysîru'l-'Arabiyye Beyne'l-Ķadîmi ve'l-Hadîs*, Menşûrâtı Mecma'î'l-LuĶati'l-'Arabiyye, Ürdün: ts., s. 25.

ve Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ dersleri ve eserleriyle nahiv ilminin gelişiminde etkili olmuşlardır. Ayrıca lûgat, edebiyat, nevâdir, ahbâr gibi doğrudan ilgisi bulunmayan konular nahiv ilminin bünyesinden çıkarılmış, nahiv ilmi yalnız kendi konuları ile sarf konularını kapsar duruma getirilmiştir.⁴⁵

3.3. Nahvin Donuklaşması

Nahiv ilmi, Arap dilini zabt altına alıp onu bozulmaktan koruyarak Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet etmek amacıyla ortaya çıkmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in noktalanması ve irâb hareketlerinin tespit edilmesi sonucunda nahvî olguların farkına varılmış ve dilde belli kuralların olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin fâilin her yerde merfû, mefûlün mansûb ve muzâfün ileyh'in mecrûr olduğu görülmüştür.

Bu dikkat çekici buluştan sonra âlimler, vakit geçirmeden fasih Arapların ağzından, Arap şiirinden, atasözlerinden vb. dil malzemesini toplayıp ondan genel kurallar oluşturmaya başlamışlardır. Baş döndürücü bir hızla devam eden bu çalışmalar neticesinde nahiv ilmi, kuralların açıklanması, illetlerin tespit edilmesi ve daha sonra da tespit edilen illetler doğrultusunda kıyasa başvurulması şeklinde gelişimini sürdürmüştür.⁴⁶

Özellikle Halil b. Ahmed, nahiv ilmini sistematik bir disiplin haline getirmek için fitrî kıyas ve ta'lile çokça başvurmuştur. Ancak bu dönemdeki kıyas, külli hükümlerden cûzi hükümlere varmak anlamına gelen mantık ilmindeki kıyas değil, Arap kelimelerine benzer söz söyleme anlamında kullanılan kıyas olduğu için nahiv ilmine olumlu yansımış ve nahiv ilmi için bir kusur olarak kabul edilmemiştir. Bu dönemde henüz tercüme faaliyetleri başlamadığı için mantık veya felsefenin herhangi bir etkisinden söz etmek mümkün değildir.

İlk başta doğal bir şekilde gelişimini sürdüren Arap nahvi, nahiv âlimlerinin kıyas ve ta'lilde aşırıya kaçmaları, zorlama te'vîl ve takdirlere başvurmaları ve farazî örneklere yer vermeleri neticesinde canlılığını kaybetmiş, gerçek hayatla bağları kopmuş ve donuklaşmaya mahkûm olmuştur.

⁴⁵ Durmuş, *agmd.*, s. 302.

⁴⁶ 'Alâ Binti Yâsîn el-Bâr, *Teysîru'n-Nahv Beyne'l-Cedvâ ve'l-Hurûc 'alâ Vâki'i'l-Luğa*, Câmi'atu'l-Melik Abdülaziz Kulliyetu'l-Âdâb ve'l-'Ulumi'l-İnsâniyye Kısmu'l-Luğa'l-'Arabiyye, Mekke: 2009, s. 11.

4. NAHİV İLMİNİN ZORLUKLARI

Nahiv ilminde yenilikçilik hareketlerinden söz etmeden önce, bu hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olan sorunların kaynağına inmek gerekir. Zira ancak bu şekilde ıslah hareketlerinin ne derece faydalı olduğu ve sorunlara çözüm bulup bulamadıkları ortaya konulabilir. Nahiv ilminin sorunları, kusurları ve zorlukları nelerdir? Bu kusurlar ve zorluklar nasıl ve ne zaman ortaya çıktı? Öncelikle bu vb. sorulara cevap aranacaktır.

İlk dönem dilciler olsun modern dönem dilciler olsun nahvin zorluğu meselesini dile getirenler genellikle nahiv kitapları, nahvin kendi kuralları ve nahivcilerin takip ettikleri metodlar üzerinde durmuşlardır.⁴⁷ Zaten nahiv kuralları, nahiv kitapları ile nahiv araştırma ve uygulama metodları arasında sıkı bir ilişki bulunduğundan dolayı bu konuları birbirinden ayırmak pek de mümkün görünmemektedir. Buna binaen nahvin zorluğu meselesi bu üç başlık altında ele alınacaktır.

Nahvin bazı kusur ve zorlukları, bir ilim olarak nahvin doğuşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Bir kısmı da nahvin başka ilimlerle ilişkisi neticesinde ve belli şartlar çerçevesinde zamanla ortaya çıkmıştır. Bu kusur ve zorlukların birçoğu, nahvin değişik aşamalarında nahve eşlik etmiş ve günümüze kadar ondan ayrılmamıştır. Ancak dikkat çekici olan ise bu uzun süre zarfında, nahiv eğitimiyle ilgili -çok az kısmı hariç- bu zorlukların ilk dönem dilcilerin dikkatini çekmemesidir. Dikkat çeken noktalar da gerektiği gibi ele alınamamıştır. Zira hiçbir dilci bu kusur ve zorlukları bir bütün olarak bir araya getirip çözüm yönünde çaba sarf etmemiştir.⁴⁸ Modern dönemde ise nahiv ve nahvin işlevi ile ilgili yeni yaklaşımlar ortaya çıkmış ve bu sayede, nahvin bazı kusur ve zorlukları daha rasyonel ve daha derin bir şekilde ele alınabilmektedir.

⁴⁷ Emin el-Ĥûlî Fasih Arapça ile Avamca arasındaki uçuruma dikkat çekerek nahvin zorluğu meselesini şu şekilde dile getirmiştir: “Bugün karşı karşıya olduğumuz dilsel zorluklar ıslahatçı dilcilerin öne sürdükleri zorluklar değildir. Esas sorun kullandığımız dilin, öğrendiğimiz dilden farklı olmasıdır.” Emin el-Ĥûlî’ye göre dil, sosyal hayatın en vazgeçilmez ve en belirgin unsurudur. Dolayısıyla aynı derecede esnek ve gelişime açık olmalıdır. Aksi takdirde iletişim ihtiyacını karşılayamaz ve sosyal hayattan silinir. Yine el-Ĥûlî’ye göre aşırı tutucu ve gelenekselci tavır, fasih Arapçanın irâb ve kurallarındaki tutarsızlığın giderilmesi ve fasih Arapçanın gelişimi önündeki en büyük engeldir. Bk. Emin el-Ĥûlî, *Menâhîcu’t-Tecdîd fi’n-Nahvi ve’l-Belâğa ve’t-Tefsîr ve’l-Âdâb*, Kahire: 2003, s. 11-18.

⁴⁸ Mebrûk, *age.*, s. 40.

Nahiv ilminin oluştuğu şartlara bakıldığında aşağıdaki noktaların dikkat çekici olduğu görölmektedir:

- Nahiv ilmi, bir asır gibi kısa sayılacak bir süre zarfında doğup gelişimini tamamladı. Ebü'l-Esved ile başlayıp Sîbeveyhi ile tamamlanan bu sıçrama, nahivcileri, nahiv ilmini rasyonel bir şekilde tenkit edip araştırmaktan alıkoydu. Böylece nahvin kusurlu yönleri tam anlamıyla ortaya çıkarılamadı.

- Diğer dil bilimleri gelişimini sürdürmeye devam ederken nahiv ilmi Sîbeveyhi'nin kitabıyla birlikte gelişimini tamamladı. Bu yüzden nahiv âlimlerinin ellerinde, onlara Arap dilinin bir bütün olarak nahvî yapısını ve ifade tarzını tam anlamıyla kavramayı sağlayacak yeterli miktarda dil malzemesi bulunmamaktaydı.

- Nahiv ilminin doğuşuyla birlikte öğretim boyutunun diğer nahiv çalışmalarının önüne geçmesi de nahivde kusurların oluşmasında etkili olmuştur. Çünkü nahivciler, tüm çabalarını bu yönde harcayarak Arap dilinin yapısını ve kurallarını betimleyecek şekilde çok kapsamlı düşünce faaliyetlerine girişmemişlerdir. Oysa öğrencilerin anlayabileceğı şekilde dil kurallarını anlatma anlamındaki öğretici gramer ile bir dilin sistemini anlatan ve tarifli açıklamasını yapan ilmî gramer arasında büyük bir fark vardır.⁴⁹ Bir dilin, öncelikle ilmî/tasvirî gramerini, ondan sonra öğretici/okul gramerini oluşturmak, dil çalışmalarının sağlam temellere oturması anlamında son derece önemlidir.

- İlk tabaka nahivcilerinin büyük çoğunluğu mevaliden yani Arapların dışındaki milletlerden idiler. Bu insanların kendilerine has düşünce yapıları ve Arapçayı kavrama anlayışları vardı. Bu durum da Arap nahvine ve nahiv çalışmalarına olumsuz yansdı.⁵⁰

Nahvin doğuşuyla birlikte ortaya çıkan kusurlar bu şekilde oluşurken sonraki dönemlerde oluşan kusur ve zorluklar ise siyasal, toplumsal ve düşünsel değışimlerin neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Bunlardan en büyük etkiyi ise, hicri dördüncü yüzyıldan itibaren İslâm âleminde yayılmaya başlayan sûrî mantık yapmıştır. Hicri 4. ve sonraki yüzyıllarda, mantığın metodları nahivcilerin düşüncesine hâkim olmuş ve bunun sonucunda nahiv ilminde pek çok kusur ve zorluk ortaya çıkmıştır.

⁴⁹ Çimen Özçam, "Türkiye Türkçesi İle İlgili Gramer Çalışmaları –Bibliyografya Denemesi-", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 110 (1997), s.122.

⁵⁰ Mebrûk, *age.*, s. 41.

4.1. Nahiv Kitapları

Nahiv öğretimini zorlaştıran en önemli etkenlerden biri nahiv kitaplarıdır. Klasik nahiv kitaplarının telifinde belli bir plan ve metodun takip edilmemesi, nahiv kitaplarının çok geniş ve muğlak olması, söz konusu kitapların içeriğinin donuk ve kuru olması yani gerçek hayatla bağının bulunmaması eleştiri konusu olmuştur.⁵¹ Nahiv kitaplarından kaynaklanan ve nahvi zorlaştıran en önemli hususlar şu şekilde ele alınabilir:

4.1.1. Nahiv Kitaplarında Metodoloji Sorunu

Nahiv âlimleri kendi dönemlerinin şartlarına göre Arap gramerini oluşturarak Arap diline büyük bir hizmette bulunmuşlardır. Ancak nahiv ilminde telif edilen kitaplara bakıldığında, nahivcilerin takip ettikleri sağlam ve net bir plan ve metodun olmadığı görülecektir. Örneğin Sîbeveyhi gramer konularını, belli bir tasnifi göz önünde bulundurmadan ele alırken, ez-Zemaşşerî kelime türlerini esas alarak *el-Mufaşşal* adlı eserini oluşturmuştur. İbn Mâlik ise âmil ve irâbı esas alarak eserlerini telif etmiştir. İbn Mâlik'in yöntemi sonraki dönemlerde en yaygın yöntem haline gelmiştir. Ayrıca nahiv kitaplarında hangi konulara yer verileceği ve yer verilen konuların sıralanması konusunda da bir ittifak olmadığı gibi, ele alınan konulardan bazıları da tek başlık altında değil, birkaç başlık altında ele alınmıştır.

En eski ve nahiv telifinde kendisinden sonra yazılan kitapları en çok etkileyen Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı bu durumun en bariz örneğini teşkil etmektedir. Zira Sîbeveyhi, *el-Kitâb*'ın telifinde net olarak belli bir metodu takip etmemektedir. Örneğin o, öne alınması gereken bazı konuları sona, sona bırakılması gereken bazı konuları da öne almıştır. Ayrıca aynı konu ile ilgili bilgileri tek başlık altında ve peş peşe değil, dağınık bir şekilde ve aralarına konuyla alakası bulunmayan başka konuları sokarak anlatmaktadır.⁵² Konuyu netleştirmek için Sîbeveyhi'nin kitabından birkaç örnek sunmak istiyoruz:

- a- Sîbeveyhi, peş peşe gelmesi gereken müsned ve müsned ileyh ile fâil arasına, konuyla alakası bulunmayan dört ayrı bâb/konu koymuştur. Bu bâblar şunlardır:

⁵¹ Mebrûk, *age.*, s. 42-45.

⁵² Abdurrahman Ahmed el-İmâm, *Teysîru'n-Nahvi Beyne't-Tecdîd ve'l-Fevdâ*, Lübnan: 2015, s. 4.

بَابُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى، بَابُ مَا يَكُونُ فِي اللَّفْظِ مِنَ الْأَعْرَاضِ، بَابُ الْإِسْتِقَامَةِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْإِحَالَةِ،

بَابُ مَا يَحْتَمِلُ الشَّعْرَ

Cümlelerin aslî unsuru olmaları hasebiyle müsned ve müsned ileyle fâil'in peş peşe gelmesi gerekirdi fakat araya başka konular girmiştir.⁵³

b- Sîbeveyhi *el-Kitâb*'da öncelikle nahiv (sentaks) konularını, ondan sonra da sarf konularını son olarak da ses bilgisi ile ilgili konuları ele almaya gayret etmiş gibi görünüyor ancak tam olarak bu plana bağlı kaldığı da söylenemez. Zira o, nahiv kısmında ele alınması gereken kasem ve kasem harflerini,⁵⁴ tesniye, cemi ve tasğîr'den⁵⁵ sonra ele almış daha sonra tekrar sarf konularıyla devam etmiştir.

c- Sîbeveyhi'nin bir konuya birçok yerde değinmesine gelince bunun *el-Kitâb*'da çokça örnekleri vardır. Örneğin temyîz konusuna şu başlıklar altında yer vermiştir:

(بَابُ مَا يَنْتَصِبُ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ أَنْ يَكُونَ صِفَةً)،⁵⁶ (بَابُ مَا يَنْتَصِبُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اسْمٍ مَا قَبْلَهُ وَلَا

هُوَ)،⁵⁷ (بَابُ مَا يَنْتَصِبُ انْتِصَابَ الْأِسْمِ بَعْدَ الْمَقَادِيرِ).⁵⁸

Aynı şekilde bedel konusunu da dağıtarak şu başlıklar altında ele almıştır:

(هَذَا بَابُ مِنَ الْفِعْلِ يُسْتَعْمَلُ فِي الْأِسْمِ ثُمَّ يُبَدَّلُ مَكَانَ ذَلِكَ الْأِسْمِ اسْمٌ آخَرٌ فَيَعْمَلُ فِيهِ كَمَا عَمِلَ

فِي الْأَوَّلِ)،⁵⁹ (هَذَا بَابُ الْمُبَدَلِ مِنَ الْمُبَدَلِ مِنْهُ وَالْمُبَدَلُ يُشْرِكُ الْمُبَدَلُ مِنْهُ فِي الْجَرِّ)،⁶⁰ (هَذَا بَابُ

بَدَلِ الْمَعْرِفَةِ مِنَ النِّكَرَةِ وَالْمَعْرِفَةِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَقَطْعِ الْمَعْرِفَةِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ مُبْتَدَأً).⁶¹

Yine hâl konusuna da aralarında uzun fasılalar bulunan şu başlıklar altında yer vermiştir:

⁵³ Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kânber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire: 1988, I, 23-33.

⁵⁴ Sîbeveyhi, *age.*, III, 496.

⁵⁵ Sîbeveyhi, *age.*, III, 389-415.

⁵⁶ Sîbeveyhi, *age.*, II, 117.

⁵⁷ Sîbeveyhi, *age.*, II, 118.

⁵⁸ Sîbeveyhi, *age.*, II, 174.

⁵⁹ Sîbeveyhi, *age.*, I, 158.

⁶⁰ Sîbeveyhi, *age.*, I, 439.

⁶¹ Sîbeveyhi, *age.*, II, 14-18.

(هذا باب ما يَنْتَصِبُ مِنَ الْمَصَادِرِ لِأَنَّهُ حَالٌ وَقَعَ فِيهِ الْأَمْرُ فَانْتَصَبَ لِأَنَّهُ مَوْقُوعٌ فِيهِ الْأَمْرُ)،⁶² (هذا باب ما يَنْتَصِبُ لِأَنَّهُ حَالٌ صَارَ فِيهَا الْمَسْتُورُ وَالْمَسْتُورُ عَنْهُ)،⁶³ (هذا باب ما يَرْتَفِعُ فِيهِ الْحَبْرُ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى مُبْتَدَأٍ أَوْ يَنْتَصِبُ فِيهِ الْحَبْرُ لِأَنَّهُ حَالٌ لِمَعْرُوفٍ مَبْنِيٍّ عَلَى مُبْتَدَأٍ)،⁶⁴ (هذا باب ما يَنْتَصِبُ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ أَنْ يُوصَفَ بِمَا بَعْدَهُ وَيُبْنَى عَلَى مَا قَبْلَهُ).⁶⁵

Bu vb. konuların dağınık bir şekilde ele alınması *el-Kitâb*'da ciddi bir metodolojik sorunun olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde bilgilerin dağınık ve farklı başlıklar altında verilmesi, *el-Kitâb*'a müracaat etmeyi de son derece zorlaştırmaktadır. Metodolojik soruna bağlı olarak *el-Kitâb*'daki kapalılığı daha da artıran başka olgular da mevcuttur. Bunlar şu şekilde özetlenebilir:

a- Bazı bâb başlıklarının muğlak olması; örneğin:

(الْفِعْلُ الَّذِي يَتَعَدَى اسْمُ الْفَاعِلِ إِلَى اسْمِ الْمَفْعُولِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فِيهِ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ)،⁶⁶
(بَابُ الْفَاعِلَيْنِ وَالْمَفْعُولَيْنِ الَّذِينَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَفْعَلُ بِفَاعِلِهِ مِثْلَ الَّذِي يَفْعَلُ وَمَا كَانَ نَحْوَ ذَلِكَ)⁶⁷.

Sîbeveyhi burada birinci başlıkla “kâne ve kardeşlerini”, ikinci başlıkla da “tenâzu” konusunu kastetmektedir.

b- Başlıkların çok uzun olması; yukarıda verilen başlıklarda da görülen bu durum aşağıdaki örnekte daha net bir şekilde görülmektedir:

(هذا باب ماجرى من الأسماء التي من الأفعال وما أشبهها من الصفات التي ليسَتْ بِفِعْلٍ نَحْوَ الْحَسَنِ وَالكَرِيمِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مَجْرَى الْفِعْلِ إِذَا أَظْهَرَتْ بَعْدَهُ الْأَسْمَاءُ أَوْ أَضْمَرَتْهَا).⁶⁸

Sîbeveyhi bu başlıkla fiil gibi amel eden müştak (türetilmiş) sıfatları kastetmektedir.

c- Başlıkların içerikle uyumlu olmaması; Sîbeveyhi’de bazen başlıklar içeriği tam olarak yansıtmamaktadır. Örneğin

⁶² Sîbeveyhi, *age.*, I, 370-400.

⁶³ Sîbeveyhi, *age.*, II, 60.

⁶⁴ Sîbeveyhi, *age.*, II, 86.

⁶⁵ Sîbeveyhi, *age.*, II, 122.

⁶⁶ Sîbeveyhi, *age.*, I, 45.

⁶⁷ Sîbeveyhi, *age.*, I, 73.

⁶⁸ Sîbeveyhi, *age.*, II, 36.

(باب الفاعل الذى لم يتعدَّ فعله إلى مفعول)،⁶⁹ (باب الفاعل الذى يتعدَّ فعله إلى مفعول)،⁷⁰

(باب الفاعل الذى يتعدَّ فعله إلى مفعولين).⁷¹

Konu lazım ve müteaddi fiil olmasına rağmen, Sîbeveyhi başlıkta fâil kavramını kullanmaktadır.

Sîbeveyhi'nin kitabı, nahiv ilminde yazılan ilk kitap olması hasebiyle kendine has bazı şartlardan kaynaklanan bu tip kusurların bulunması normal karşılanmaktadır. Çünkü yeni ortaya çıkmış bir ilim dalına dair yazılan ilk kitapta terminoloji ve metodolojinin birden oluşması beklenemez; bunlar zamanla olgunlaşan durumlardır. Ancak esas sorun, bu durumun, *el-Kitâb*'dan sonra yazılan diğer nahiv kitaplarında da devam etmesidir. Zira *el-Kitâb*'dan sonra yazılan nahiv kitaplarında da *el-Kitâb*'ın etkisi devam etmiş ve nahivciler, bütün nahiv konularını aralarındaki bağlantıyı dikkate alıp bu konuları yerli yerinde ve bir bütün olarak ele alan sağlam bir yöntem geliştirmede tam anlamıyla başarılı olamamışlardır.⁷²

el-Müberred *el-Mukteḍab* adlı eserinde, önceki eserlerden yararlanarak nahiv kurallarını oluşturmaya, bu kuralları kendi içinde uyumlu olacak şekilde sıralamaya ve Sîbeveyhi'nin farklı başlıklar altında dağınık bir şekilde ele aldığı benzer konuları tek başlık altında toplayarak incelemeye çalışmıştır. Ancak bu konuda tam anlamıyla başarılı olduğu söylenemez. Zira her ne kadar nahiv terimleri ve takip edilen yöntem açısından *el-Kitâb*'tan daha açık ve daha tutarlı olsa da, *el-Mukteḍab*'da da nahiv, sarf ve ses bilimine ait konular iç içe geçmiştir. Örneğin *el-Mukteḍab*'ın birinci cildi şu konuları içermektedir: Kelime çeşitleri, fâil, atıf harfleri, bedel, kalb-i mekân, harflerin telaffuzu, kelime yapıları, zaid harfler, vasıl ve katı hemzeleri, marifelik, idgam, mahâric-i hurûf.⁷³

el-Kitâb ve *el-Mukteḍab*'dan sonra en önemli nahiv kitabı olarak kabul edilen *el-Mufaşşal*'ın müellifi ez-Zemaḥşerî de nahiv telifinde takip edilecek en ideal metodu bulmak için çaba harcamış ve nihayetinde Arap gramerini şu dört kısma

⁶⁹ Sîbeveyhi, *age.*, I, 33.

⁷⁰ Sîbeveyhi, *age.*, I, 34.

⁷¹ Sîbeveyhi, *age.*, I, 37.

⁷² Mebrûk, *age.*, s. 43-44.

⁷³ Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Mukteḍab* (thk. Muhammed Abduhalik 'Adîme), Vizâretu'l-Evkâf el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire: 1994, I, 410-414.

ayırarak meşhur *el-Mufaşşal* adlı eserini oluşturmuştur: 1. İsimler 2. Fiiller 3. Harfler 4. Ortak konular. ez-Zemaḥşerî, bir nahiv ansiklopedisi niteliğinde olan *el-Mufaşşal* adlı eserinde uyguladığı bu metodun nahiv kitaplarındaki metodoloji sorununu giderdiğini düşünmüştür. O, bu konudaki görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Bu dört kısmı bu şekilde sınıflandırdım ve geniş bir şekilde açıkladım; öyle ki her konu olması gereken yere yerleşti ve her şey yerli yerinde oldu.”⁷⁴

ez-Zemaḥşerî’nin bu taksimi, gerçekten de nahiv ilmini daha fazla sadeleştirerek kavranmasını kolaylaştırmış ve kendisinden sonra gelen birçok dilci tarafından da benimsenmiştir. Ancak net, sağlam ve tutarlı olarak görülen bu metod, kimi dilcilere göre Arap gramerinin özünü zedeleyecek şekilde nahvin aleyhine olmuştur.⁷⁵ Çünkü kelimeleri bu şekilde taksim edip ele almak Arapça terkipleri (söz dizimini) parçalayıp unsurlarını tek tek ele alma anlamına gelmektedir ki bu da cümlelerle ilgili hükümlerin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Örneğin fiil, fâil ve mefûlden oluşan bir cümleyi bir bütün olarak ele almak, fiili fiil kısmında, fâil ile mefûlü de isim kısmında ele almaktan daha iyi olabilir. Kısacası el-Müberred’e göre daha sağlam bir metod geliştirmiş olan ez-Zemaḥşerî de eleştirilerden kurtulamamıştır. Zira bir bütün olarak ele alınması gereken konuları bölerek farklı başlıklar altında ele almış ve birçok konuyu da tekrarlamak zorunda kalmıştır. Ayrıca ayrı bir şekilde ele alınması gereken nahiv ve sarf konularını da iç içe anlatmıştır. Konuları bölerek ele almasına örnek olarak kâne ve kardeşleri ile inne ve kardeşlerini verebiliriz. ez-Zemaḥşerî kâne ve kardeşlerinin ismi ile inne ve kardeşlerinin haberini isim bölümünün merfûât kısmında ele alırken, kâne ve kardeşlerinin haberi ile inne ve kardeşlerinin ismini mansûbât bölümünde ele almıştır. Oysa bunlar aynı cümlenin unsurlarıdır.

Nahiv kitaplarındaki metodolojik sorundan kaynaklanan ve nahiv ilminde hem yeni başlayanlar hem de uzmanlar için zorluğa sebep olan temel noktalar şu şekilde özetlenebilir:

- a- Aynı konu ile ilgili bilgilerin, birçok yerde ve dağınık bir şekilde verilmesi, öğrenci ve araştırmacılar için konu hakkında genel bir bakış

⁷⁴ Muvaffaḥuddîn Ebü’l-Bekâ Ye’îş b. Ali b. Ye’îş el-Mavşilî, *Şerḥu’l-Mufaşşal li’z-Zemaḥşerî*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut: 2001, I, 67.

⁷⁵ Mebrûk, *age.*, s. 44.

açısına sahip olmayı zorlaştırmıştır. Dahası konuyla ilgili bilgilerin bazen alakasız veya son derece zayıf bağlantılı başlıklar altında verilmesi söz konusu bilgileri bulmayı iyice zorlaştırmıştır. Özellikle de eski nahiv kitaplarında fihristlerin olmadığı dikkate alındığında, öğrenci ve araştırmacıların işlerinin ne denli zor olduğu ortaya çıkmaktadır.⁷⁶

- b- Nahiv ilmine dair çok sayıda hacimli eser yazılmış olmasına rağmen yine de konunun uzmanlarının başvurabilecekleri, nahvin dağınık konularını bir araya getiren ve tüm konularını içeren ansiklopedik bir eserin bulunmaması da nahiv ilmini zorlaştıran etkenler arasındadır.⁷⁷ Zamanla bu sıkıntı İbn Hişâm gibi bazı âlimlerin dikkatini çekmiş ve *Muğni'l-Lebîb* gibi bazı eserler ortaya çıkmıştır. Son dönemde ise Abbâs Hasan'ın kaleme aldığı *en-Nahvu'l-Vâfi* adlı eser, tam anlamıyla bir nahiv ansiklopedisi olarak görülmüş ve bu konudaki sıkıntıyı büyük ölçüde gidermiştir.⁷⁸
- c- Özellikle klasik nahiv kitaplarında konuyla ilgili tüm bilgilerin aynı başlık altında verilmemesi neticesinde tekrarlar ve düzeltmeler çoğalmıştır. Ayrıca müelliflerin, nahvî olguları incelerken kendilerini belli bir metoda bağlı hissetmemeleri de en basit gerekçelerle konudan konuya geçmelerine sebep olmuştur.⁷⁹ Örneğin Eşmûnî isme ait bir alamet olarak tenvinden bahsederken terennüm ve ğâlî tenvinlerine de değinmiştir.⁸⁰ Oysa bu iki tenvin, ismin özelliklerinden değildir. Yine mevsûl olan *çî'*dan bahsederken de şart ve istifham gibi kullanımlarına da değinmiş⁸¹ ve cezmeden edatlar konusunda da bunları tekrarlamıştır.⁸²

⁷⁶ Abbas Hasan, *el-Luğatu ve'n-Nahvu Beyne'l-Kadîmi ve'l-Hadîs*, Darul-Ma'ârif, Mısır: 1966, s. 207-210.

⁷⁷ Hasan, *el-Luğatu ve'n-Nahv*, s. 207-210.

⁷⁸ Mebrûk, *age.*, s. 45.

⁷⁹ Hasan, *el-Luğatu ve'n-Nahv*, s. 207-210; Mebrûk, *age.*, s. 45.

⁸⁰ Muhammed b. Ali eş-Şabbân, *Hâşiyetu Şabbân 'ale'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (thk. Taha Abdurraûf Sa'ad), el-Mektebetu't-Tevfikiyye, Kahire: ts., I, 70-72. Terennüm tenvini, şiir kafiyelerinde med harfî olan elife bedel olarak gelen tenvindir. İsim, fiil ve harfe bitişebilir. Tenvinu'l-ğâlî ise daha çok şiirde bazen de nesirde gelen ve uzatmada abartıyı ifade eden tenvindir. Kullanımı son derece azdır. Geniş bilgi için bk. eş-Şabbân *age.*, I, 70-72; Yusuf Doğan, "Tenvînin Kur'ân Belâgatındaki Yeri", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C. 2*, S. 2 (2014), s. 265; <http://www.startimes.com/?t=21784159> (Erişim Tarihi: 05.05.2016).

⁸¹ eş-Şabbân *age.*, I, 268-270.

⁸² eş-Şabbân, *age.*, III, 13-15.

4.1.2. Nahiv Kitaplarının Muğlaklığı ve Genişliği

Nahiv ilminde kusur ve zorluklara sebep olan bir başka etken ise nahiv kitaplarının muğlak bir dille yazılması ve gereğinden fazla geniş olmasıdır. İlk dönemden itibaren nahivciler Sîbeveyhi'nin kitabını muğlak ve anlaşılması zor bir kitap olarak görmüş ve şerh etmeye çalışmışlardır.⁸³ Sîbeveyhi'den sonra yazılan kitaplarda kısmen basit bir dil kullanılmış olsa da mantığın etkisinin bariz bir şekilde hissedildiği dönemlerde yazılan eserler kapalı ifadelerle dolup taşmıştır.⁸⁴ Ayrıca konuların tekrarı, istidrak (düzeltme), gereksiz ve nahiv ilmiyle alakası bulunmayan bilgilerden kaynaklanan genişlik de nahiv ilmini zorlaştırmıştır. Nahiv kitaplarının bu kadar geniş olmasının bir başka sebebi ise, nahivcilerin çoğu zaman yüzeysel olan cedel ve tartışmalarıdır. Ayrıca nahvî illetlere dalmak, başkalarının hatalarını aramak, gereksiz taksimatta bulunmak ve nahiv ilminde üstünlüklerini ortaya koymak için fıkıh ilminde olduğu gibi vücut, cevaz ve mümteni gibi nahiv öğretiminde pek fazla yeri bulunmayan konu ve başlık türetmek de nahvi zorlaştırmıştır.⁸⁵ Bu durum en bariz şekilde şerh, haşiye ve takrirlerde görülmektedir. Nahiv kitaplarındaki bu olumsuz durum kişiyi gerçek hedefi olan grameri öğrenme hedefinden saptırıp, gereksiz tartışma ve bilgilerin peşine düşmesine sebep olmuştur.

Nahiv kitaplarının gereksiz bilgilerle dolup taşıdığını ve böylece nahiv öğretiminin son derece zorlaştığını ortaya koyan bir örnek vererek konunun daha net anlaşılmasına çalışacağız. Eşmûnî *Elfiyye* şerhinde sıfat-ı müşebbehe'nin ma'mûlu için üç durumun söz konusu olduğunu, bunlardan birincisinin merfû okunarak fâil olduğunu söyler. İkincisinin ise mansûb okunmasıdır ki bu durumda eğer nekre ise temyiz, marife ise de mefûlün bih olduğunu ifade eder. Üçüncüsü ise mecrûr okunarak muzâfûn ileyh olmasıdır. Ma'mulün yanına sıfat-ı müşebbehe'nin durumunu da ekleyen Eşmûnî, sıfat-ı müşebbehe'nin ma'mulü ile birlikte kullanım

⁸³ Abbas Hasan, *el-Kitâb*'ın dilinin bu kadar ağır ve muğlak olmasını Sîbeveyhi'nin Fars kökenli olmasına bağlamıştır. Abbas Hasan, Arapçalaşmış Farsça diye tanımladığı Sîbeveyhi'nin dilinin meramını açıklamada yetersiz kaldığını, bu nedenle de çok sayıda şarihin *el-Kitâb*'ı şerhetmeye çalıştığını ifade etmiştir. Hasan, Sîbeveyhi'nin “haberinin mübtada ile merfû olduğunu” ifade eden meşhur nahiv kuralını şu şekilde açıkladığını ifade ederek bunun anlaşılmasız bir söz olduğunu söylemiştir: “فَأَمَّا الَّذِي يُبَيَّنُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ هُوَ فَإِنَّ الْمُبْتَدَأَ عَلَيْهِ ارْتَفَعَ بِهِ كَمَا ارْتَفَعَ هُوَ بِالْإِبْتِدَاءِ” Geniş bilgi için bk.

Hasan, *el-Luğa ve 'n-Nahv*, s. 213-214.

⁸⁴ Hatta çağdaş bazı dilciler, İbn Hâcib gibi fakih dilcilerin üsluplarını da muğlak bulduklarını ifade etmişlerdir. Geniş bilgi için bk. el-Ğufeylî, *age.*, s. 180-183.

⁸⁵ Mebrûk, *age.*, s. 45.

vecihlerini yetmiş ikiye kadar çıkarmış ve bu vecihlerden dokuzunun mümteni, diğerlerinin ise caiz olduğunu söylemiştir. Ancak caiz olanları da kabih, zayıf ve hasen olmak üzere tekrar üçe ayırmıştır.⁸⁶ Eşmûnî'nin sıfat-ı müşebbehe faslında bu vecihlerle ilgili verdiği bilgiler faslın en az %90'ını oluşturmaktadır. Fakat bu bilgilerin de -pratikte karşılığı olmadığı için- neredeyse hiç kimsenin işine yaramadığı ortadadır.

Bu geniş ve gereksiz taksimatı yetersiz bulan Şabbân ise, Eşmûnî şerhine yazdığı haşiyesinde sıfat-ı müşebbehe'nin ma'mulü ile birlikte kullanım vecihlerinin yetmiş iki değil, on dört bin iki yüz elli altı (14256) vecih olduğunu ifade etmiştir.⁸⁷ Bu bir örnek olabilir ama klasik nahiv kitapları bu tür bilgi ve tartışmalarla doludur. İşte bu durum, nahiv öğretimini son derece olumsuz etkilemiştir.

4.1.3. Nahiv Kitaplarında Dil ve Üslûp Sorunu

Bir dili öğrenmenin en kolay yollarından birisi, o dili konuşan insanları uzun süre dinlemek, onların konuşmalarını taklit etmek ve dil melekesini kazanıp onlar gibi konuşuncaya kadar onların manzum ve mensur kalamından çokça ezberlemektir. İbn Haldun bu gerçeği şöyle dile getirmektedir: “Bil ki Arap dili melekesi de diğer melekeler/beceriler gibidir ve daha önce de geçtiği üzere diller de birer meleke/beceri olunca öğrenilmeleri de mümkün olur. Öğrenmenin yolu ise, Arap dili melekesini edinmek ve onu öğrenmek isteyen kişinin, Kur'ân, sünnet, selefin sözleri ve Arap bilginlerin seci' ve şiirlerindeki hitabetleri gibi, Arapların üsluplarına göre gelen eski kalamını ezberlemesidir. Sonra da onlardan öğrenip ezberlediği tarz ve üslupla, dillerinin sözdizimine uygun bir şekilde düşüncelerini ifade etmesidir. Böylece öğrenme ve uygulama ile dil becerisini kazanmış olur. Öğrenme ve uygulama arttıkça dile hâkimiyet de artacaktır. Bununla birlikte, tab'-ı selime (bozulmamış zevk), Arapçanın üslup ve inceliklerine sahip olmaya ve muktezayı hala uygun konuşmaya da ihtiyaç duyar. Bunu belirleyen ise edebî zevktir. (...) Söylenen sözün ve üretilen metnin kalitesi, sahip olunan dil malzemesinin miktarına ve bunun ne derece uygulanıp kullanıldığına bağlıdır.”⁸⁸

⁸⁶ Geniş bilgi için bk. eş-Şabbân, *age.*, III, 11-22.

⁸⁷ eş-Şabbân, *age.*, III, 12.

⁸⁸ İbn Haldun, *age.*, II, 384.

Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi ilk dilciler nahvi anlatırken belli kalıp ve örneklerle sınırlı kalmayıp doğrudan dil gerçeğinden beslenmişlerdir. Kitaplarında Fasih Arapların kelimelerinden bolca malzeme naklederek dil melekelerini kazandırmayı kolaylaştırmışlardır. Ancak nahvin kuruluşundan kısa bir süre sonra nahiv kitaplarındaki canlılık kaybolup yerini kuruluk ve donukluğa bırakmıştır. Nahivciler dil gerçeğini, canlı dili aktarmak yerine, soyut nazari kurallar ile sürekli tekrarlanan, soğuk ve hayatla bağı bulunmayan sınırlı sayıdaki örneklerle yetinmişlerdir.⁸⁹ Buna, nahvin temel eserlerinden kabul edilen *el-Mukteḍab*, *el-Mufaṣṣal* ve *Şerhu'l-Eşmûnî*'den istisnâ konusunu örnek vererek nahivcilerin ne denli canlı dilden uzaklaştıklarını ve kendilerini belli örneklerle sınırlandıklarını açıklamak istiyoruz. Her üç kitapta da konu en ince detaylarına kadar geniş bir şekilde ele alınmış, fakat verilen örneklerin neredeyse tamamı جَائِي الْقَوْمُ إِلَّا جَمَارًا örneklerinin farklı versiyonları ile Kur'ân-ı Kerîm'den şu iki ayetten oluşmuştur: مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ (Eşin hariç sizden hiç kimse geride kalmasın.)⁹⁰ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ (Pek azı müstesna bunu yapmazlardı.)⁹¹ Ancak *el-Mukteḍab*'da diğer iki kitaba göre daha fazla farklı örneklerin bulunduğunu da söylemek gerekir.⁹²

Dolayısıyla bu kitaplardan nahvi öğrenen öğrenciler, öğrendikleri kuralları, kitaplarda yer almayan benzer örneklere uyguladıklarında zorluk çekmektedirler. Hatta Arapçaya yeni başlayan bazı öğrenciler, nahiv kurallarının sadece nahiv kitaplarında sürekli tekrarlanan örneklerle ilgili olduğunu zannederler.

Nahiv kitaplarında meydana gelen bu değişikliğin doğal sonucu olarak nahivdeki uzmanlık, genel anlamda dilin kullanımıyla bağı bulunmayan bir uzmanlık haline gelmiştir. Dahası nahivci olmayanlar, nahivcilere göre dili kullanma, yazma ve edebî metin ortaya koymada daha başarılı olmuşlardır. Bunun neticesinde de pratik faydası çok fazla olmadığı gerekçesiyle nahiv dersine olan rağbet azalmış ve nahiv araştırmaları bu durumdan olumsuz etkilenmiştir. İbn Haldun, kuralları

⁸⁹ Klasik nahiv kitaplarında kural anlatıldıktan sonra bazen sadece şaz ve nadir kullanım için örnek verilir. Yani kuralın genel kullanımı için tek örnek bile verilmez. Geniş bilgi için bk. Mebrûk, *age.*, s. 47.

⁹⁰ Nisâ, 4/66.

⁹¹ Hûd, 11/81

⁹² el-Müberred, *age.*, IV, 389-412; İbn Ye'îş, *age.*, II, 46-60; eş-Şabbân, *age.*, II, 208-230.

ezberlemekle yetinip dile vakıf olmayan kişi için, terziliği teorik olarak öğrenip pratikte terzilik yapamayan kişiyi örnek olarak verir. Yani o kişi sadece işin teorik kısmını ezberler ve ona bu meslekle ilgili bir soru sorduğu zaman da onu teorik olarak açıklar. Fakat ondan bir elbise dikmesini istediğin zaman dikemez.⁹³

İbn Haldun, bol miktarda dil malzemesi barındıran kitaplardan nahiv öğrenenlerin bu konuda başarılı olduklarını ifade etmektedir: “Bazen, gramer konusunda mahir olan bazı kimselerin Arap dili melekesinden haberdar olduklarını görüyoruz. Fakat bu hem az hem de tesadüfen meydana gelen bir şeydir. Daha çok da Sîbeveyhi’nin kitabıyla haşır neşir olanlar için geçerli olan bir durumdur. Çünkü Sîbeveyhi sadece irâb kurallarıyla yetinmemiş, aksine kitabını Arap atasözleriyle, şiir ve konuşmalarından delillerle doldurmuştur. Dolayısıyla *el-Kitâb*’da, dil melekesini kazanmak için yeterli miktarda malzeme bulunmaktadır. Bu yüzden, *el-Kitâb*’a yoğunlaşıp onu okuyanların, Arap kelimelerinden belli bir pay elde ettiklerini, hafızalarına yerli yerinde ve ihtiyaçları olan bilgilerin yerleştiğini ve dil melekesinin farkına varıp onu öğrendiklerini, dolayısıyla da düzgün konuştuklarını görürsün.”⁹⁴

4.2. Nahivcilerin Nahiv İlmini Oluştururken Takip Ettikleri Yöntemler

Nahiv âlimleri nahiv ilmini oluştururken dil ile gramer araştırmalarını birlikte yürütmüşlerdir. Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ ile Halil b. Ahmed gibi âlimler, nahiv kurallarını oluşturmak için dil malzemesini toplamış, topladıkları malzemeyi incelemiş ve benzer yönleri ortaya koymak için ciddi bir şekilde çaba harcamışlardır. Onların dil alanındaki çalışmaları esnasında takip ettikleri yöntemlerin ve bağlı kaldıkları kriterlerin, nahiv çalışmalarında çok açık etkileri olmuştur.⁹⁵

İlk dilcilerin nahiv ilmini oluştururken takip ettikleri metodun, betimleyici yöntemin temel unsurlarını – ki bu unsurlar dil malzemesini toplamak, toplanan malzemeyi tümevarım yöntemiyle kısımlara ayırmak, bu kısımları isimlendirmek ve

⁹³ İbn Haldun, *age.*, II, 385.

⁹⁴ İbn Haldun, *age.*, II, 385-386.

⁹⁵ Mebrûk, *age.*, s. 47.

sonrasında da ortak yönleri betimleyen kuralları koymak şeklinde özetlenebilir-taşıdığı görülmektedir.⁹⁶

İlk nahivciler, Arap gramerini oluşturmak için betimleyici araştırma yöntemini kullanarak çok kısa bir sürede Arap dilinin sistemini ortaya koymuşlardır. Ancak onların bu mükemmel çabalarına nahiv çalışmalarını derinden etkileyen bazı kusurlar karışmıştır. Bu kusurların en önemlileri şunlardır:

- a- Çalışmalarının odağında yer alan edebî dil seviyesine (Kur'ân'n-ı Kerîm, cahilî ve İslâmî döneme ait şiir ve nesir) bağlı kalmamaları. Bu kusurun oluşmasının sebebi, nahivcilerin, küçük olsun büyük olsun, kadın olsun erkek olsun, dili en üst seviyede kullanan şair veya hatip olsun, ya da sadece günlük ihtiyacını karşılayacak şekilde dili son derece dar bir çerçevede kullanan sıradan biri olsun, tüm Arapların Arapçayı doğal bir şekilde doğru kullandıklarına olan inançlarıdır. Bu nedenle nahiv âlimleri dil malzemesini çocuklardan almaktan çekinmemişlerdir. Dil âlimi el-Esmâî, bir gün bir çocuğun söylediklerini yazarken yaşlı bir bedevinin kendisine: Bu çocukların söylediklerini mi yazıyorsun? diyerek, bunu yadırgadığını naklediyor.⁹⁷
- b- Nahiv âlimlerinin, dil malzemesini toplamak için belli Arap kabilelerine dayanarak diğerlerinden vazgeçmeleri de nahiv çalışmalarını olumsuz etkileyen unsurlardan biridir.⁹⁸ Onların bu kabileleri esas kabul etmelerindeki temel neden, konuştukları dilin seviyesinden ziyade, yabancı tesirden uzak saf Arapça olmasıdır. Diğer yandan dil malzemesini toplamak için çerçeveyi altı kabileyi –Temîm, Kaysu Aylân, Esed, Hüzeyl, Kinâne ve Tay- kapsayacak şekilde geniş tutmaları da sorunlara sebep olmuştur. Zira bu altı kabilenin dilleri kendi aralarında az çok farklı

⁹⁶ Mebrûk, *age.*, s. 47.

⁹⁷ Mebrûk, *age.*, s. 48.

⁹⁸ İlk dönem nahivcilerin belirledikleri temellerle bütün dilde bir kanunlaşmaya gitmeleri bazı olumsuzlukları beraberinde getirmiştir. Çünkü bununla nahivciler genel kurallar koymuş ve kural dışı kalan kullanımlar yok sayılmış veya şaz olarak kabul edilmiştir. Bu aynı zamanda kullanımda olan büyük bir parçanın kullanım dışı kalma anlamına da gelmektedir. Geniş bilgi için bk. M. Şirin Çıkar, “Nahiv İlmi”, (Editör İsmail Güler), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, İSAM, İstanbul: 2014, s. 82.

olduğu gibi, terk edilen diğer çok sayıdaki kabilenin dilleriyle de farklılık arz ediyordu.⁹⁹

- c- Gramer kurallarını oluşturmak için temel bir kaynak olarak şiire dayanmaları da bazı sorunları beraberinde getirmiştir. Çünkü şiirin her dilde, şairden kabul edilen fakat diğer yazarlardan kabul edilmeyen kendine has bir üslubu ve söz dizimi vardır. Bu üslup ve söz dizimi nesirde uygulanan bir esas olarak kabul edilmez. Dolayısıyla şiirde ölçü ve kafiyeyle dolaylı düzgün ve sağlam kelam oluşturmak zorlaşır.¹⁰⁰ Zaten nahivciler de bu çelişkiden kurtulmak için çoğu zaman zarûratu's-şiir tabirini kullanmışlardır.

Nahiv çalışmalarına karışan ve betimleyici yöntemle bağdaşmayan bu ve benzeri olumsuzluklar, nahiv dersinde birçok sorunun kaynağı olmuştur. Bu sorunlar: Bir konuda birçok görüş ve ihtilafın bulunması, bir meselede birçok vechin caiz görülmesi, çok sayıda kullanım şekillerinin şaz olarak kabul edilmesi, sülâsî mücerredlerin masdarları ile cemi teksir sigalarındaki kuralsızlık şeklinde özetlenebilir. Bu olumsuzluklar her ne kadar nahvi zorlaştırmışsa da Arap gramerini temelden sarsacak nitelikte olmamıştır.

Gramerde temellerin atıldığı ve kuralların oluşturulduğu ilk tedvin döneminden sonra, yabancı düşünce sistemlerinden nahivcilerin kullandıkları yöntemlere bazı unsurlar sızmıştır. Yabancı kaynaklı bu düşünce sistemi yavaş yavaş nahivcilerin düşüncelerine, dil anlayışlarına ve dil sorunlarındaki bakış açılarına hâkim olmaya başlamış; nihayet nahivcilerin orijinal dilsel düşüncelerinden vazgeçmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu etkiyi yapan şüphesiz Yunan mantığı olmuştur. Hicri ikinci asrın sonlarından itibaren tercüme hareketinin hızlanması neticesinde mantık araştırmaları yaygınlaşmış, kelam ve fıkıh gibi diğer alanlarda etkinliğini ispatladıktan sonra da nahiv âlimlerinin dikkatlerini çekmiş ve artık nahiv âlimleri dil çalışmalarında onun sistemini kullanmaya başlamışlardır.¹⁰¹

Kıyas olgusu, hicri üçüncü asırdan itibaren nahiv çalışmalarında hızlı bir şekilde yaygınlaşmıştır. İlk nahivciler doğal ve fitrî bir şekilde dildeki benzer

⁹⁹ Mebrûk, *age.*, s. 48.

¹⁰⁰ Mebrûk, *age.*, s. 48.

¹⁰¹ el-Ğufeylî, *age.*, s. 140-145; Mebrûk, *age.*, s. 49.

kullanımları bir birine kıyaslayarak ortak noktaları ortaya çıkarırken, sonraki dilciler mantığın etkisiyle kıyası, kuralları ve sınırları belli olan bir yöntem haline getirmişlerdir. Dahası kıyası Arap lehçelerinde hakem gibi kullanmışlardır. Bunun neticesinde de örneğin, Kays lehçesi falan kabilenin lehçesinden daha fazla kıyasa uygundur ve her hangi bir ifade şekli için “Bu ifade her ne kadar Araplardan duyulmamışsa da kıyasen caizdir.” gibi hükümlere varmışlardır.¹⁰² Nahiv âlimleri mantıktan etkilenecek kıyası o kadar ileri götürmüşler ki artık onlara göre kıyasın dört rüknü vardır: Asıl, fer‘, illet ve hüküm. Kıyas neticesinde vardıkları hüküm ise, fıkıhta olduğu gibi bazen vacip, bazen mümteni, bazen hasen ve bazen kabih şeklinde değişebilmiştir.¹⁰³

Nahiv âlimlerinin kıyası aşırı bir şekilde kullanmalarının neticesinde nahiv çalışmalarını en çok etkileyen, illet konusu olmuştur. Hükümler kıyasa göre bina edildiğinden ve kıyas da illete dayandığından dolayı, nahivciler illetin peşine düşmüşlerdir. Tek illetle yetinmeyen nahivciler ikinci ve üçüncü illetleri aramaya başlamışlardır.¹⁰⁴ Nahivcilerin illeti araştırmaya olan tutkuları neticesinde nahiv çalışmalarında, illete dayalı araştırma yöntemi, betimleyici yöntemin önüne geçmiş ve artık dil sorunları soyut sorun halini almaya başlamıştır. Artık her nahiv kuralının veya hükmünün kısa, uzun, anlaşılır veya karmaşık bir illeti olmalıydı. İletin bu özelliğini ise nahivcinin tartışma gücü ve uzmanlığını ortaya koyma arzusu belirliyordu.¹⁰⁵ İlet prensibi aynı zamanda nahivciler için felsefenin de kapısını açmıştır. Fakat Aristo kıyası, fıkıh ve kelam gibi ilimlerde faydalı olmuşsa da genel dilbilim ve gramer çalışmalarında faydalı olduğu söylenemez. Zira doğası gereği dilbilim diğer aklî ve fikhî ilimlerden farklıdır.

Şayet nahiv âlimleri birinci derecedeki illetlerle yetinmiş olsalardı bu durum nahiv çalışmalarını ciddi bir şekilde etkilemezdi. Çünkü o zaman illetler nahiv olgularını açıklamaktan öteye geçmeyecekti. Hatta öğrenci için bir alıştırma ve geliştirme vesilesi olacağından ilmi bir değeri de olurdu. Fakat nahivciler illet konusunda aşırıya kaçarak ve makbul sınırları aşarak, onları demir prangalar haline

¹⁰² Mebrûk, *age.*, s. 49.

¹⁰³ el-Ğufeylî, *age.*, s. 136; Kuşub Mustafa Sânu, *Kırâetun fî Meşâdir et-Tak‘îd en-Nahvî min Vuchat Nâzar Uşûlî*, s. 27, <http://www.kalema.net/v1?rpt=64&art> (Erişim tarihi: 17.07.2016).

¹⁰⁴ Şevki Dayf, *Teyşîru’n-Nahvî-l-‘Arabîyyi Qadîmen ve Hadîşen Ma‘a Nehci Tecdîdih*, Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire: 1993, s. 10-11; Mebrûk, *age.*, s. 49.

¹⁰⁵ Mebrûk, *age.*, s. 49.

getirerek Arap kelamına boyun eğdirdiler. Bununla da yetinmeyen nahivciler, kıyas ve illete dayanarak ulaştıkları kurallara uymadığı gerekçesiyle Kur'ân'daki bazı üslupların dilsel doğruluktan uzak olduğuna hükmettiler ve bu üsluplarda te'vile gitmek zorunda kaldılar.¹⁰⁶ Sûrî mantığının (formel mantık) nahiv çalışmalarına egemen olması ve nahivcilerin illet konusuna dalmaları, başta nahivciler arasındaki ihtilaflar olmak üzere nahivdeki birçok kusur ve sorunun başlıca sebebi olmuştur. Zira kıyas ve ta'lil, araştırmayı dilsel mecrasından alıkoyup soyut sorunlarla uğraşır hale getirir. Soyutlaştırma ise, farklı hatta bir birleriyle çelişen çok sayıda bakış açısının ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

4.3. Nahiv Kurallarının Kendi Zorlukları

Nahivcilerin, nahiv araştırmalarında ve telifinde takip ettikleri yöntemlerden kaynaklanan ve nahvi zorlaştıran kusurlar gerçekte nahvin özüyle alakalı olan kusurlar değil, sonradan nahve ve nahiv kurallarına karışan zorluklardır. Bu sorunların kaynağı bilindiği için de onlardan kurtulmak mümkündür. Peki, sonradan oluşan bu kusurlar bir kenara bırakıldığında, bir dil olarak Arap gramerinin kendi doğasından kaynaklanan zorlukları var mıdır? Bir başka ifade ile Arap grameri için bir başka dilin gramerine kıyasla daha zordur denilebilir mi?

Modern dilbilimleri, diller arasında bazı ortak unsurlar bulunmakla beraber her dilin kendine has bir sisteminin olduğunu kabul ediyorlar; ancak diller arasındaki farklılıktan dolayı zorluk, kolaylık vb. özellikler açısından herhangi bir değerlendirmede bulunmuyorlar. Hatta herhangi bir dilde öğrencilerin eğitim sürecinde karşılaştıkları zorlukları ele alan araştırmacılar dahi, söz konusu dilin, diğer dillere kıyasla veya kendi yapısından dolayı zor veya kolay bir dil olduğunu söylemekten kaçındıkları görülmektedir.¹⁰⁷ Aksine bu tip değerlendirmeler, birkaç dil öğrenen kişilerden duyulmaktadır. Örneğin Arapçayı ve İngilizceyi öğrenenler, Arapçanın öğrenilmesini daha zor bulmaktadırlar. Ancak bu zorluk veya kolaylığın dilin kendi yapısından mı yoksa öğretim teknikleri ve benzer durumlardan mı kaynaklandığı henüz kesin olarak ispatlanabilmiş değildir.

¹⁰⁶ Mebrûk, *age.*, s. 50; Sânu, *agm.*, s. 14-15, [http:// www.kalema.net/v1?rpt=64&art](http://www.kalema.net/v1?rpt=64&art) (Erişim tarihi: 01.08.2017).

¹⁰⁷ Mebrûk, *age.*, s. 51.

Arap dilinin – özellikle de nahvin- sorunlarını ele alan bazı araştırmacılar, bu sorunların bir kısmından irâb olgusunu sorumlu tutmuş ve kurtuluşu da Türkçede olduğu gibi kelime sonlarının sakin okunmasında bulmuşlardır. Diğer bazıları da Arap gramerindeki sorunların kaynağını, aded ve hükümleri, gayrı munsarîf, istisna, cem-i teksir ve sülâsî mücerred bâbları ile masdarlarına dayandırarak, bu konuların düzeltilmesini veya nahiv ilminden çıkarılmasını istemişlerdir. Bazı dilciler de sorunu bizzat nahivde değil, nahvin haricinde Arap harflerinde, imla ve matbaada aramışlardır.¹⁰⁸

İşte bunlar, Arap dili ve gramerinde krizin oluşmasına neden olan en önemli etkenlerdir. Bunların dışında, Arap vatanının işgali ile Arap ve İslâm dünyasına karşı açılan fikrî savaşın sonucu olarak sosyal, siyasal ve kültürel şartlardan kaynaklanan ve Arap dili ve gramerindeki krizin derinleşmesinde etkin rol oynayan sorunlar da mevcuttur.

Arap gramerindeki kusur ve sorunlara değindikten ve bu kusur ile sorunların kaynağına da işaret ettikten sonra, şimdi de Arap gramerinin sorunlarıyla ilgilenenlerin, sorunlara bakış açılarını ve çözüm için sundukları önerileri ele alıp, eğitimcilerin gözüyle bu önerilerin sorunun çözümünde ne kadar etkili olduğu vb. konuları ele almaya çalışacağız.

Arap gramerinin öğrenilmesinin zor olduğunu, yenilenmeye ve kolaylaştırılmaya ihtiyaç duyduğunu savunan dilcileri tek bir kategoride ele almak zor görünmektedir. Zira bunların bir kısmı yenilik ve ıslahı talep ederken, nahiv ilminin zor olmasından, doğrudan nahiv teorisini ve nahiv kurallarını sorumlu tutmuşlardır. Yani eleştirilerini doğrudan nahvin teorisine yöneltmiş, tabiri caizse nahvin özüne dokunmuşlardır. Onlara göre ilk dilciler, betimleyici yönetime bağlı kalmayıp kuralcılığı benimsemek, genel/teorik gramer ile öğretici/okul grameri birbirinden ayırmamak, gramerde âmil teorisinin etkisiyle lafza aşırı önem verip manayı ihmal etmek vb. nedenlerle Arap gramerinin zorlaşmasına sebep olmuşlardır.¹⁰⁹ Bu nedenle nahvin teorik olarak ıslah edilmesini hedeflemişlerdir.

¹⁰⁸ Mebrûk, *age.*, s. 52.

¹⁰⁹ Temmâm Hâssân, *el-Luġatu Beyne'l-Mi'yâriyye ve'l-Vaşfiyye*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire: 2000, s. 10-13; Reşid Ahmed Belhâbîb, *Min Evleviyâti'l-Bahşi fi't-Turâşi' n-Nahviyyi*, s. 10-15, http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm (Erişim tarihi: 30.05.2016); Rıfat Akbaş,

Diğer ıslahatçı dilciler ise, Arap gramerindeki sorunlardan nahiv teorisini ve kurallarını sorumlu tutmamış, nahvin özüne dokunmayı da gerekli görmemişlerdir. Onlara göre ilk dilciler Arap gramerini teorik olarak doğru bir zemine oturtmuş ve böylece dili bozulmaktan koruyabilmişlerdir. Nahivdeki sorunların da nahiv teorisinden değil, sonradan ortaya çıkan farklı sebeplerden kaynaklandığını dile getirmişlerdir. Bu sorunların, nahiv öğretim metodları, sunum şekli ve benzeri pedagojik yaklaşımlarla çözülebileceğine inanmış ve bu yönde çaba harcamışlardır. Bu iki yaklaşım kısaca, teorik olarak yenilikçilik hareketi ve pedagojik olarak yenilikçilik hareketi diye nitelendirilmiştir.¹¹⁰ Biz de bu bilgiler ışığında çalışmamızın ana konusunu iki bölüme ayırarak birinci bölümde teorik olarak yenilikçilik hareketini, ikinci bölümde de pedagojik olarak yenilikçilik hareketini ele almaya çalışacağız. Nahivcilerin hangi eleştiri ve yenilikçi fikirlerinin teorik, hangilerinin de pedagojik olarak değerlendirileceği noktasında da öncelikle kısaca nahiv teorisinin temel dayanakları olan nahvin delillerine, özellikle de âmil teorisine değinmeyi gerekli gördük. Çünkü bazı modern araştırmacılar ilk dilcilerin Arap gramerini oluştururken temelde hata yaptıklarını ve bu yüzden de nahvi zorlaştırdıklarını iddia etmektedirler. Ayrıca âmil teorisi nahvin omurgasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla âmil teorisini dikkate almadan nahiv ilmini değerlendirmek neredeyse imkânsızdır.

5. NAHVİN DELİLLERİ

Dil araştırmaları genelde dil üzerinde basit düşüncelerle başlar zamanla gelişir ve gözlemlere dönüşür; bunu da istikra ve kurallaştırma süreçleri takip eder. İlk Arap dilcileri de Arap gramerini oluştururken benzer bir süreci yaşamışlar ve bazı temel ilkelerden yola çıkarak Arap gramerini oluşturmuşlardır. İleriki dönemlerde teori ve metoda yönelik çabalar da başlamıştır. Nahiv ilminin diğer temel islâm bilimleri ile sıkı ilişkisinden dolayı, nahivciler fıkıhçılardan etkilenmiş ve fıkıh usulüne benzer şekilde nahiv usulünü bağımsız bir disiplin haline getirmişlerdir. Bu

“Kuralcılık ve Betimsellik Yaklaşımları Arasında Arap Diline Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 64 (güz 2015), s. 240-244.

¹¹⁰ Belhabîb, *agm*, s. 10-15, http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm (Erişim tarihi: 30.05.2016); İsa Muttakîzâde, “Dirâsâtü'l-Muḥâvelâti't-Teyssîriyye fi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi 'İnde'l-Muḥdeşîn”, *Mecelletu'l-Luġati'l-'Arabiyye ve Âdâbihâ*, S. 11 (2011), s. 3-4.

yönde ilk çaba harcayan İbn Serrâc (ö. 316/928) olmasına rağmen onun çabaları tam anlamıyla nahiv usulü değil, belki nahiv usulünün ilk nüveleri olarak değerlendirilebilir. Ayrıca o bunu yaparken fıkıhçılardan ziyade mantıkçılardan etkilenmiştir.¹¹¹ Dolayısıyla nahiv usulü, İbn Cinnî, Ebü'l-Berekât el-Enbârî ve es-Suyûtî'nin çabalarıyla bağımsız bir disiplin haline gelmiştir.

Nahiv usulünü, “Nahvin fer'î konularının kendisinden türediği deliller.”¹¹² şeklinde tanımlayan el-Enbârî, faydasını ise şöyle açıklamıştır: “Nahiv usulünün faydası, hükmün ispatında taklitten uzaklaşıp hüccet ve delile dayanmaktır. Zira taklide meyleden kişi yanlış doğrudan ayırt edemez ve çoğu zaman da şüpheye düşmekten kurtulamaz.”¹¹³ Dileliliğinin yanı sıra fıkıhçı da olan es-Suyûtî ise nahiv usulünü, “Delil olmaları açısından nahvin genel delillerinden, istidlal yönteminden ve müstedillin (delil getirenin) durumundan bahseden ilimdir.”¹¹⁴ şeklinde fıkıh usulüne daha yakın bir biçimde tanımlamıştır.

Nahvin delillerine gelince el-Enbârî bunları, semâ', kıyas ve istishâbu'l-hâl şeklinde üçe ayırmıştır.¹¹⁵ İbn Cinnî ise bunları semâ, icma ve kıyas olarak açıklamıştır.¹¹⁶ es-Suyûtî de her ikisinin görüşünü birleştirerek nahvin delillerini dört olarak belirtmiştir.¹¹⁷ Ana başlıklar üç veya dört şeklinde belirlenmesine rağmen hem el-Enbârî hem de es-Suyûtî illet, istihsan vb. tali delillere de yer vermişlerdir. Modern dilcilerden Muhammed Hayr el-Hulvânî âmil teorisini¹¹⁸, Abdülhamit Mustafa es-Seyyid ta'lîl'i, diğer bazı dilciler ise te'vîl'i nahvin delillerinden kabul etmişlerdir.¹¹⁹ Âmil teorisi, ta'lîl ve te'vîl, ister bağımsız deliller olarak kabul edilsin isterse de diğer delillerin alt başlıkları olarak kabul edilsin, sonuçta nahiv

¹¹¹ Mehmet Şirin Çıkar, “Arap Dilbiliminde Kırılma Noktası: İbnü's-Serrâc ve Nahiv İlminde Usûl Geleneği”, *Ekev Akademi Dergisi*, C. VII, S. 20 (2004), s. 352-352.

¹¹² Ebü'l-Berekât Abdurrahman Kemaleddin b. Muhammed el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille fî Uşûlin-Nahv*, (Risâletâni li İbni'l-Enbârî: el-İgrâb fî cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille fî Uşûli'n-Nahv adlı risalenin içinde. thk. Said el-Afgânî) Matba'atu'l-Câmi'ati's-Suriyye, Dimaşk: 1957, s. 80.

¹¹³ el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille*, s. 80.

¹¹⁴ Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Uşûli'n-Nahv*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, Mısır: 2006, s. 13.

¹¹⁵ el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille*, s. 81.

¹¹⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 14.

¹¹⁷ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 14.

¹¹⁸ Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Uşûlu'n-Nahvi'l-'Arabiyyi*, en-Nâşir el-Atlasî, Rabat: 1983, s. 131.

¹¹⁹ Abdülhamid Mustafa es-Seyyid, “Nazariyetü'l-Âmil fi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi ve Dirâsetu't-Terkîb”, *Mecelletu Câmi'ati Dimaşk*, C. 18, S. 3+4 (2002), s. 6; Abdullah b. Hâmad b. Abdullah el-Hüseyn, *Teyşîru'n-Nahvi 'Inde Abbâs Hasan fî Kitâbihi en-Nahvu'l-Vâfi: Dirâse ve Taqvîm*, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke: H. 1432, s. 134.

teorisinde önemli bir yere sahip olup nahiv tenkidi bağlamında çokça tartışılmışlardır. Konumuz nahiv usulü olmadığı için biz de nahvin tüm delillerini değil, sadece konumuzu ilgilendiren yani nahvin kolaylaştırılması bağlamında çokça tartışılan konular olan semâ, kıyas, ta'lîl, te'vîl ve âmil teorisini ele alacağız.

5.1. Semâ' (Nakil)

Semâ' (السماع), güvenilir bir şekilde nakledilen ve yaygın kullanıma uygun olan fasih Arap kelimedir.¹²⁰ Buna göre nazım olsun nesir olsun, söyleyeni Müslüman veya gayrimüslim olsun, nahivde ihticac dönemine kadar, şaz olmamak kaydıyla nakledilen tüm fasih Arap kelamı delil olarak kabul edilmiştir.¹²¹ Semâ' nahvin ilk ve en önemli delilidir. Nahivciler nahiv ilmini oluştururken ilk iş olarak fasih Arapların peşine düşmüş ve dil malzemesini toplamışlardır. Nahiv ile semâ' arasındaki sıkı irtibat Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında açık bir şekilde görülmektedir. Sîbeveyhi fasih Araplardan çokça nakilde bulunarak nahvî olguları açıklamada onlara dayandığını açıkça ifade etmektedir.¹²²

Nahivcilere göre semâ'ın üç kaynağı vardır. Bunlar Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerif ve Arap kelimidir.¹²³ Nahivciler Kur'ân-ı Kerîm'in en fasih ve en belîğ kelimeler olduğu ve bütün kıraatleriyle nahivde delil olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.¹²⁴ el-Ferrâ (ö. 207/822) Kur'ân-ı Kerîm'in dilde hüccet olma bakımından şiirden daha açık ve daha güçlü olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵

Semâ'ın ikinci kaynağı olan Hadis-i Şerifler, şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en belîğ ve en fasih kelimedir. Çünkü Hz. Peygamber Arapçayı en iyi konuşan

¹²⁰ el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille*, s. 81.

¹²¹ el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille*, s. 81-82; es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 74-75. Dilde genel kullanıma aykırı olarak gelen nakillere itibar edilmemiştir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'deki şaz kıraatler, kıyasa asıl olmamış fakat ilgili konuda delil olarak kabul edilmiştir. Örneğin, ل edatının nasb etmesi gibi. Şaz kıraatte أَلَمْ تَشْرَحْ şeklinde okunmuştur. Geniş bilgi için bk. el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille*, s. 81-82; es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 76-77.

¹²² Sîbeveyhi, *el-Kitâb* 'ta: "Anlattıklarımızın tamamını Halil ve Yunus'tan duyduk; onlar da Araplardan duyular... Bu tip durumlarda Arapların yaptığını yapmak zorundasın. Onların kastetmediği bir anlamı kastedemezsin." der. Bk. Sîbeveyhi, *age.*, II, 214 ve II, 218.

¹²³ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 74-75.

¹²⁴ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 76-77. Nahivcilerin şaz kıraatleri kıyasta temel olarak kabul etmeyip sadece ilgili konuda delil olarak kabul etmeleri modern dönemde bazı dilcilerin sert eleştirilerine sebep olmuştur. Bk. el-Hüseyn, *age.*, s. 32-33.

¹²⁵ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân*, 'Alemlü'l-Kutub, Beyrut: 1983, I, 14.

kişiydi. el-Câhız (ö. 255/869): “İnsanlar Hz. Peygamberin sözlerinden daha faydalı, lafız açısından daha öz, vezin açısından daha mükemmel, terkip ve anlam açısından daha değerli ve belîğ bir söz işitmemişler.”, diyerek bu hakikati vurgulamaktadır.¹²⁶ Ancak buna rağmen nahivciler istişhad için hadise çok az başvurmuşlardır. Nahivciler buna gerekçe olarak hadislerin büyük kısmının mana ile rivayet edilmesini, ravilerin bir kısmının Arap olmayışını ve bir hadisin birden çok farklı rivayetle gelmesini öne sürmüşlerdir.¹²⁷ Ancak lafzen mütevatir olan hadisler delil olarak kabul edilmiştir. es-Suyûtî lafzen mütevatir olan hadislerin son derece az olduğunu ifade etmiş, hadisle istişhadda bulunan İbn Mâlik’in de nahivciler tarafından eleştirildiğini söylemiştir.¹²⁸ Muhammed Hayr el-Hulvânî, nahivcilerin fasih Arapların ağzından sözlü rivayetlere çok önem verdiklerini, şeyhlerinin veya bedevi Arapların ağzından duymadıkça, yazılı kelama itibar etmediklerini ifade ederek, ilmini sadece sahifelerden alan kişilerin ayıplandığını söylemektedir. el-Hulvânî, nahivcilerin hadislere -ellerinde yazılı olarak bulunan hadisler de dahil- mesafeli durmalarının sebebinin de onları ravilerine arz etme imkanlarının olmamasına bağlamıştır. Zira ya ravilere ulaşamamışlar veya ravileri fasih olarak kabul etmemişlerdir.¹²⁹ Nahivcilerin hadisle ilgili bu tutumları bazı modern dilciler tarafından eleştirilmiştir.¹³⁰

Semâ‘ın üçüncü kaynağı ise şiir ve nesirden ibaret olan Arap kelimidir. Nahiv kurallarının büyük çoğunluğu Arapçalarına güvenilen fasih kişilerden gelen Arap kelimine göre oluşturulmuştur.¹³¹ Bu türden Arap kelimasının oldukça bol olması ve bedevî Arapların ağzından doğrudan alınma imkânı, Arap kelimasını nahivciler için çok cazip hale getirmiştir.

5.2. Kıyas

Kıyas (القياس) semâ‘dan sonra gelen ikinci nahiv delilidir. İbn Serrâc kıyasın mertebe bakımından semâ‘dan sonra geldiğini şu sözleriyle açıklamıştır: “Eğer bir

¹²⁶ Ebû Osman ‘Amr b. Baḥr el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetu’l-Hâncî, Kahire: 1998, II, 17-18.

¹²⁷ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 89-90.

¹²⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 90.

¹²⁹ el-Hulvânî, *age.*, s. 30-31.

¹³⁰ Şâbir Ebû Su‘ûd, *Fî Nakdi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi*, Dâru’s-Şakâfe, Gize: 1988, s. 85-90.

¹³¹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 100.

konuda Araplardan gelen sağlam bir rivayet yoksa kıyasa başvurulur.”¹³² Kıyasın nahiv geleneğinde iki çeşidi bulunmaktadır. Birincisi isti‘mâlî (kullanım) kıyas ki el-Enbârî onu şöyle tanımlıyor: “İsti‘mâlî kıyas, aynı anlamda oldukları takdirde Araplardan nakledilmeyeni nakledilene hamletmektir. Örneğin, her ne kadar tamamı Araplardan duyulmamışsa bile fâilin her yerde merfû, mefûlün de her yerde mansûb okunması gibi.”¹³³ Kıyasın ikinci çeşidi ise nahvî kıyastır. el-Enbârî onu da şöyle tanımlıyor: “Nahvî kıyas, fer‘î (kıyas edilen) aslın (kendisine kıyas yapılan) hükmüne göre değerlendirmek veya illete binaen fer‘in asl’a hamledilmesi ve aslın hükmünün fer‘in üzerinde icra edilmesidir.”¹³⁴

İsti‘malî kıyasta her hangi bir araştırma yapmadan Araplardan duymadıklarımızı onlardan duyduklarımıza hamlederiz. Çünkü istikra/tümevarım bize, şayet Araplar bunu telaffuz etselerdi bu şekilde telaffuz edeceklerini göstermiştir. Örneğin istikra, Arapların fâili her yerde merfû okuduklarını göstermiştir. Dolayısıyla Araplardan duymadığımız bir kelimeyi, cümle içinde fâil olarak kullandığımız zaman, her hangi bir araştırmaya gerek duymadan merfû okuruz. Nahvî kıyasta ise, ancak belli bir araştırmadan sonra kıyasa gidilebilir. Örneğin sülâsî mücerred olan bir fiilin masdarını bulmak için öncelikle Arap kelimasını araştırmamız gerekmektedir. Araştırma sonucunda Araplarda bir kullanımı varsa onu alırız, yoksa en yakın benzerine kıyas ederiz. Şayet kıyas yaptıktan sonra bir kullanıma rastlasak, kıyası bırakır semâ‘ ile amel ederiz.¹³⁵ Görüldüğü gibi nahivde kıyasın tanımı, işlevi ve mertebesi son derece açıktır. Ancak buna rağmen bazı nahivciler kıyası aşırı bir şekilde kullanarak semâ‘ın önüne geçirmiş ve bu yüzden de modern dilciler tarafından sert bir şekilde eleştirilmişlerdir.¹³⁶

¹³² İbn Serrâc, *age.*, I, 88. İbn Cinnî, kıyas ile semâ‘ın birbirleriyle çelişmesi durumunda semâ‘ın tercih edileceğini söylüyor. Örneğin Ayet-i Kerîmede اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ şeklinde gelen اسْتَحْوَذَ fiili aslında kıyasa uygun değildir. Zira kıyas استقام gibi استحاذ vezninde olmasını gerektiriyor. Ancak burada kıyasa itibar edilmeyip semâ‘ tercih edilir. Bk. İbn Cinnî, *age.*, I, 52.

¹³³ el-Enbârî Ebü'l-Berekât Abdurrahman Kemaleddin b. Muhammed, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb*, (thk. Said el-Afgânî), Matba'atu'l-Câmi'ati's-Suriyye, Dımaşk: 1957, s. 45.

¹³⁴ el-Enbârî, *Luma'u'l-Edille*, s. 93.

¹³⁵ el-Hüseyin, *age.*, s. 76.

¹³⁶ Bazı modern dilciler de tam aksini savunarak semâ‘a aşırı bağlı kalmanın dili karmaşık hale getirdiğini, hâlbuki kıyasa başvurarak bu karmaşıklığın giderilmesinin mümkün olduğunu söylemişlerdir. Geniş bilgi için bk. el-Hüseyin, *age.*, s. 79-80.

5.3. Te'vîl

Te'vîl (التأويل) bir delilden dolayı lafzı, zahirin dışında başka bir anlama hamletmektir.¹³⁷ Klasik dilcilerin yaptıkları tanımlardan yola çıkan Ali Ebû'l-Mekârim te'vîli şu şekilde tanımlamıştır: “Te'vîl, nahvî açıdan sıhhat şartlarını taşımayan ibareleri, nahvî açıdan doğru kabul edilebilecek bir duruma getirme çabasıdır.”¹³⁸ es-Suyûtî, Ebû Hıyyân'dan nakille, te'vîl'in makbul ve yaygın kullanım dışındaki durumlar için caiz olduğunu vurgulamıştır.¹³⁹

İbn Cinnî, te'vîlin nahivde hazif, ziyade, takdim-te'hir, bir anlama hamletme ve tahrif şeklinde ortaya çıktığını belirtmiştir.¹⁴⁰ Takdîr ve izmâr (التقدير والإضمار) hazif kapsamına girdikleri için İbn Cinnî onları ayrıca zikretmemiştir.¹⁴¹ Te'vîl olgusu ilk dönemde nahivciler için manevra alanı oluşturup dil çalışmalarına canlılık getirmiştir. Dilciler, Arap dilindeki birçok olguyu ve müşkil gibi görünen noktaları te'vîle başvurarak açıklamaya çalışmışlardır. Ancak modern dönemde bazı dilciler te'vîlin, nahiv öğretimini zorlaştıran ve varsayımlardan ibaret olan bir olgu olduğunu iddia ederek nahiv dersinin kolaylaştırılması için, nahvin acilen te'vîle dayalı tüm hükümlerden arındırılması gerektiğini söylemişlerdir. Te'vîlden kaynaklanıp nahvi zorlaştırdığı öne sürülen konular ileride genişçe ele alınıp değerlendirilecektir.

5.4. Ta'hîl

Nahvî illet, “dilsel olguların içyüzüne nüfuz ederek onları açıklamak ve söz konusu olguların, bulundukları hal üzere olmalarını gerektiren sebepleri açıklamak”

¹³⁷ el-Hüseyn, *age.*, s. 134.

¹³⁸ Bk. Ali Ebû'l-Mekârim, *el-Hazfu ve't-Takdîr fi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi*, Kahire: 2008, s. 204.

¹³⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 158. Buradaki yaygın kullanımdan maksat, yaygın kullanıma göre oluşturulan nahiv kurallarıdır. Bk. İrfan Antono, *Mefhûmu't-Te'vîl fi 'İlmi'n-Nahv*, Yukocakarta: 2013, s. 8.

¹⁴⁰ İbn Cinnî, *age.*, II, 360.

¹⁴¹ İbareten bazen cümle, bazen kelime, bazen harf, bazen de hareke atılır ve buna hazif denilir. İzmâr ise etkisi kalmak şartıyla ibareten bir unsurun hazfedilmesi demektir. Takdîr, hazfedilen bir unsurun zihnen varsayılması demektir. Nahivciler, aralarındaki benzerlikten dolayı bazı fiilleri isme hamlederek mureb, bazı isimleri de fiile hamlederek mebnî olarak kabul etmişlerdir. Bu durum ve benzerleri bir manaya hamletme şeklinde ifade edilmiştir. Buradaki tahriften maksat ise bir kelimenin farklı kalıplara aktarılırken uğradığı değişikliklerdir. Yoksa bir hakikati bilerek değiştirme anlamında değildir. Geniş bilgi için bk. İbn Cinnî, *age.*, II, 360-365 ve 436; el-Hüseyn, *age.*, s. 136-137.

demektir.¹⁴² Nahivciler öncelikle Arap kelimini mureb ve mebnî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Daha sonra, mureb olan kelimelerin neden mureb, mebnî olan kelimelerin ise neden mebnî olduğunu, belli bir irâb harekesi alan kelimenin neden başka bir hareke almadığını vb. durumları açıklamaya çalışmışlardır.¹⁴³ Konuyu bir örnekle netleştirmeye çalışalım: Nahivciler Arapça’da isimlerin tenvin almasını ve fiillerin tenvin almamasını şu şekilde açıklamışlardır: İsim asıl, fiil ise fer‘dir. Örneğin isim olan (حَجْرٌ) kelimesi اسْتَحْجَرَ fiili için asıl (kök) olarak kabul edilir.

Dolayısıyla isim olan kelimeye fazladan harf ilave edilerek fiil elde edilmiştir. Hem harf sayısı fazla olan hem de ayrıca zaman anlamını da ifade eden fiil, isimden daha ağır bulunmuş ve tenvin alması caiz görülmemiştir. Zira tenvin, sakin bir nûn harfine tekabül ettiği için zaten harf sayısı fazla olan fiile ayrıca bir yük getirecektir. Buna mukabil hem harf sayısı az olan hem de anlam bakımından daha az şey ifade eden ismin ise tenvin alması caiz görülmüştür.¹⁴⁴ Aynı durum, şahıs ismi olarak kullanılan müennes kelimelerin gayrı munsarîf, müzekker kelimelerin ise munsarîf olarak kabul edilmesi konusunda da geçerlidir.

Görüldüğü gibi nahivciler dilsel olguları betimlemekle yetinmeyip bu olguların perde arkasını araştırmaya çalışmış ve illetlerin peşine düşmüşlerdir.¹⁴⁵ Nahivcilerin bu tutumu, dilbilimin tabiatına uymadığı ve dil öğretimini zorlaştırdığı gerekçesiyle İbn Mağâ ve bazı modern dilciler tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir.¹⁴⁶

¹⁴² el-Ĥulvânî, *age.*, s. 108.

¹⁴³ Klasik dönemde hemen hemen her nahiv kitabında dağınık bir şekilde bulunan bu illetler daha sonra bazı dilciler tarafından toplanıp kitap haline getirilmiştir. Örneğin ‘Ukberî’nin kaleme aldığı “*el-Lubâb fi ‘İleli’l-Binâi ve ‘l-İ’râb*” bu anlamda telif edilen önemli eserlerdendir.

¹⁴⁴ el-Ĥulvânî, *age.*, s. 108.

¹⁴⁵ Fıkıhçılardan ve kelimcilerden etkilenen nahivciler, illet konusunda farklı sınıflandırmalara gitmişlerdir. Bazıları illet konusunda birinci, ikinci ve üçüncü derecedeki illetler diye bir tasnife giderken, diğer bazıları da illeti eğitimsel, kıyasî ve polemik illetler şeklinde sınıflandırmıştır. Diğer bir sınıflandırmada ise illet beşe ayrılmıştır: Kıyasî, zaruri, sahih, fasid ve bir hikmete dayanan illetler. es-Suyûtî ise nahvî illetleri basit ve mürekkep olan illetler şeklinde ikiye ayırmıştır. Geniş bilgi için bk. el-Ĥulvânî, *age.*, s. 110.

¹⁴⁶ Bk. İbn Mağâ, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Abdurrahman el-Laĥmî el-Ĥurţûbî, *er-Reddu ‘ale’n-Nuĥât*, Daru’l-İ’tişâm, 1979, s. 63-66;

5.5. Âmil Teorisi

Bu teori, Arapça cümleler içinde yer alan kelimelerin sonlarının, başlarında yer alan âmil sebebiyle değişmesi esasına dayanmaktadır. Bu değişiklik cümle içinde yer alan isim, fiil ve harf gibi kelimelerin aralarında meydana gelen gramer ilişkileri sonucu meydana gelmektedir. Buna bağlı olarak cümlelerin anlamları da değişmektedir. Cümlede önce yer alan unsur âmil, etkilenen unsur mamul, bu işlem ise amel diye adlandırılmaktadır.¹⁴⁷

Âmil teorisi, Arap gramerinin kurucusu kabul edilen Ebü'l-Esved'le başlamış¹⁴⁸ Sîbeveyhi ile sistemleşme sürecine girmiş ve sonraki âlimlerin elinde en mükemmel şekline ulaşmıştır. Âmil teorisi Arap gramerinin dolayısıyla da Arap dilinin öğrenim ve öğretiminde vazgeçilmez bir fonksiyona sahiptir. el-Cürcânî âmil'i şu şekilde tanımlıyor: Âmil, Arapça kelimenin sonunun belirli bir irâb üzere olmasını gerekli kılan şeydir.¹⁴⁹ Âmiller üç kısma ayrılır:

- a- Kıyâsî âmiller, kurallı olan âmillerdir. Yani genel kurallarla ifade edilirler. Örneğin “Muzâf olan her kelime cer amelini yapar.” gibi. Bunu bir örnek ile açıklayacak olursak şöyle deriz: Araplardan **عَلَامٌ** **زَيْدٌ** **وَكِتَابٌ خَالِدٍ** gibi izafet terkiplerini duyduğumuzda ve birinci kelimenin ikinci kelimeyi etkilediğini ve bu etkilemenin sebebinin de izafet olduğunu anladığımızda artık izafet terkiplerinde ikinci kelimeyi mecrûr okumayı genel kural haline getiririz. Böylece

¹⁴⁷ Kadir Kınar, “Arap Gramerinde Âmil Teorisi”, *Bilimname*, C. IV, S. 11 (2006), s. 157-158.

¹⁴⁸ Şu rivayet âmil fikrinin Ebü'l-Esved ile başladığını ortaya koymaktadır: Hz. Ali lahnin yaygınlaşmasını gerekçe göstererek Ebü'l-Esved'e Arapça'nın esaslarını bir kitapta toplama düşüncesini aktarır. Üç gün sonra Ebü'l-Esved tekrar onun yanına gidince Hz. Ali ona “İsim, müsemmanın kendisinden; fiil de hareketinden haber veren şeydir. Harf ise manayı haber verir, fakat ne isimdir ne de fiil” yazılı bir sayfa verir ve Ebü'l-Esved'den bunun devamını araştırıp yazmasını ister. Devamında Ebü'l-Esved'e “Eşya üçe ayrılır: Açık (zahir), gizli (muzmar) ve ne açık ne de gizli olan şey” der. Rivâyetin devamında Ebü'l-Esved şöyle der: “Bu esaslara bazı şeyler ilâve ettim ve bunları Ali b. Ebî Tâlib'e gösterdim. Bunlar *nasb harfleri* idi ve *inne, enne, leyte, le'alle ve keenne* 'yi yazmış, *lâkinne* 'yi yazmamıştım. Bana niye yazmadığımı sordu. Ben de “Bunlardan olduğunu sanmıyorum” deyince “Aksine o da bunlardan. Onu da bunlara ekle” dedi.” Görüldüğü gibi Ebü'l-Esved, ismini nasb eden fiile benzeyen harflerden bahsetmektedir. Bk. el-Kıftî, *age.*, s. 40-42.

¹⁴⁹ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Ta'rîfât*, (thk. Muhammed Sıddik el-Minşâvî), Dâru'l-Fağile, Kahire: ts., s. 122.

Araplardan duymadığımız izafet terkiplerini, duyduklarımıza kıyasla aynı hareketlerle telaffuz ederiz.¹⁵⁰

- b- Semâî âmiller, semâî âmillerde kıyas olmaz. Araplardan duyduklarımızla yetiniriz. Örneğin ل harfi, muzari fiili cezmi eder, ب harfi kendisinden sonraki kelimeyi cer eder vb.¹⁵¹
- c- Manevî âmiller, manevî âmiller dil ile telaffuz edilmeyen, akıl ile idrak edilen ve varsayılan âmillerdir. Örneğin mübteda ve muzari fiil, manevî âmil ile merfû kabul edilmiştir.¹⁵² Nahivciler hiçbir irâbî âmilsiz düşünemediklerinden, mübteda ve muzari fiilde bulunan ref alameti için lafzî bir âmil göremeyince orada manevî bir âmilin olduğunu var saymışlardır.

5.5.1. Âmil-İrâb İlişkisi

Arapça'da âmil teorisi doğrudan irâb olgusuyla bağlantılı olup ondan ayrı düşünülemez. Bu teori, terkipteki lafzî ve manevî bağlantıların ve mureb kelimelerin sonlarında bulunan ve bu bağlantılardan kaynaklanan ses olgularının gözlemlenmesinin ötesine geçmez.¹⁵³ İlk dilciler istikra yöntemi ile dil malzemesini toplarken, kelimelerin farklı terkiplerde farklı hareketler aldığını gözlemlediler ve bunun bir sebebinin olmasının zorunlu olduğunu düşündüler. Böylece âmil fikrine ulaşan dilciler, âmil ile irâbî nahvin merkezine yerleştirmiş oldular. Artık her şey âmil teorisi etrafında dönüp dolaşıyordu ve bu teori nahiv ilminde temel eksen haline gelmiş oldu.

Nahiv ilminde ilk ve en önemli kitap olarak kabul edilen *el-Kitâb*'ın müellifi olan Sîbeveyhi, irâb ve irâbî alâmetlerini âmil olgusuyla ilişkilendirmektedir. Sîbeveyhi, irâb açısından Arapça kelimelerin sonlarının sekiz vecihte olduğunu, bunların nasb, cerr, ref', cezm, feth, damm, kesr ve vakf olduğunu belirterek bu sekiz durumun dört grupta toplandığını ifade etmektedir. Nasb ile fetha bir, cer ile kesra bir, ref'a ile damme bir ve cezm ile sükûn da bir olarak kabul edildiğini söylüyor. Sîbeveyhi, mureb ile mebnî kelimeleri birbirinden ayırt etmek için sekiz kısmı

¹⁵⁰ es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *age.*, s. 122.

¹⁵¹ es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *age.*, s. 122.

¹⁵² es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *age.*, s. 122.

¹⁵³ el-Hulvânî, *age.*, s. 132.

zikrettiğini açıklayarak şöyle demektedir: “Bu sekiz pozisyonu âmilin etkisiyle sonları sürekli değişen kelimelerle, âmilden başka bir şeyin meydana getirdiği etkiyle sonları hep aynı kalan kelimelerin sonlarına, yukarıdaki dört gruptan hangisinin geldiğini ayırt etmek için söyledim. Her âmilin kelimenin son harfinde meydana getirdiği farklı bir ses/hareke bulunur.”¹⁵⁴

Arapçanın en önemli özelliklerinden biri olan irâb nahiv teorisinin inşasında son derece önemli bir etken olup anlamın ifade edilmesinde en önemli rolü üstlenmektedir.¹⁵⁵ Nahivciler irâba, biri manevî diğeri lafzî olmak üzere iki farklı açıdan bakmışlardır. Yani irâbın Arapça terkiplerde hem şekle hem de anlama yönelik iki farklı fonksiyonundan bahsetmişlerdir. İbn Cinnî, irâbın anlam açısından cümlede üstlendiği vazifeyi dikkate alarak onu şu şekilde tanımlamıştır: “İrâb, lafızlar vasıtasıyla anlamı açıklamaktır. أَكْرَمَ سَعِيدًا أَبَاهُ (Said babasına ikramda bulundu.) وَشَكَرَ سَعِيدًا أَبَاهُ (Babası Said’e teşekkür etti.) cümlelerini duyduğunda birinin dammesi ile diğerrinin nasbı sayesinde fâili mefûldan ayırt ediyorsun. Eğer cümle tek tip olsaydı fâil ile mefûl birbirine karışır ve hangisinin fâil hangisinin mefûl olduğu anlaşılmazdı.”¹⁵⁶ İrâba şekil açısından bakan İbn Hişâm ise onu şöyle tanımlamıştır: “İrâb, âmilin kelime sonlarında ortaya çıkardığı açık veya gizli bir etkidir.”¹⁵⁷ Görüldüğü gibi bakış açısına göre irâbın tanımı da değişmektedir. Nahivciler irâba, manayı ortaya çıkaran bir olgu olarak baktıklarında, cümle çerçevesinde nahvî

¹⁵⁴ Sîbeveyhi, *age.*, I, 13.

¹⁵⁵ Arap dilciler, irâbın Arapça ile birlikte var olduğuna inanırlardı. Zira onlara göre dil tevkiîdir. Yani Allah c.c. Arap dilini mureb şekilde yaratmıştır. Arapça, ilk Araplar tarafından konuşulduğunda da nahivcilerin dil malzemesini toplayıp gramerini oluşturdukları günkü gibi murebti. Ancak canlı bir organizma olarak kabul edilen dilin doğasına pek de uygun olmayan bu bakış açısı, nahiv dersinde ciddi sıkıntılara sebep olmuş ve modern dönemde nahve karşı ciddi tepkilerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu tepkiler o kadar ileri boyutlara taşınmış ki Arap dilinin aslında mureb bir dil olmadığı, İslâm’dan sonra ilk dilcilerin Arap yarımadasında dağınık halde bulunan lehçelerden yola çıkarak oluşturduklarını iddia edecek dereceye varmıştır. Bazı modern dilciler de lehçelerde de irâbın olmadığını, irâbın sadece şiir ve hitabete has olduğunu dile getirmişlerdir. Dahası Kur’ân’ı Kerîm’in de aslında mureb olmadığını, nahivcilerin bedevi lehçelerden çıkarttıkları irâbı Kur’ân’a uyarladıklarını söylemişlerdir. Bu görüşlerden yola çıkarak böyle düşünenlerin aslında Arap dilinin tabiatından ve nahivcilerin ilk asırlardaki çalışmalarıdan tamamen bihaber olduklarını söyleyebiliriz. Bu tip görüşler tamamen tepkiseldir ve ilmi dayanaktan yoksundur. Gerçek şu ki Arap dili mureb bir dildir ve nahvin ortaya çıktığı dönemde de böyleydi. Arapçaya ait yazıtlar, şiir, Kur’ân’ı Kerîm ve hadis-i nebevî gibi belgeler ile ilk dilcilerin bedevilerden naklettikleri haberler Arapçanın mureb bir dil olduğunu göstermektedir. Ayrıca irâb Arapça için vazgeçilmez bir ifade üslubudur. Bk. el-Hulvânî, *age.*, s. 131-133.

¹⁵⁶ İbn Cinnî, *age.*, I, 35.

¹⁵⁷ Ebû Muhammed Cemaeddin b. Yusuf b. Hişâm, *Evḍaḥu’l-Mesâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, Beyrut: ts., I, s.39.

fonksiyonları ve kelimelerin birbirlerinden etkilenmelerini kastetmektedirler. Şekil açısından baktıklarında ise irâb, kelimelerin son harfinde ortaya çıkan seslerdir. Buna göre irâb hem lafız hem de manadır.

Lafzî ihtilaflar bir tarafa bırakılacak olursa İbn Mağâ hariç ilk dilciler, irâbın âmilin eseri olduğu konusunda ittifak halinde olmuşlardır.¹⁵⁸ Modern dönemde ise âmile karşı itiraz sesleri bir hayli yükselmiş ve nahiv ilmindeki tüm olumsuzluklardan âmil sorumlu tutulmak istenmiştir.

5.5.2. Âmilin Mahiyeti

Daha önce de geçtiği üzere âmil fikri nahvin ortaya çıktığı andan itibaren var olmuştur. İlk dönem nahivciler âmilin mahiyeti üzerinde fazla durmadan onun cümledeki konumundan ve cümlelerin unsuru olan başka kelimeler üzerindeki etkisinden söz ederek onu Arapça söz diziminin merkezine yerleştirmişlerdir. Modern dönemde âmil ile ilgili tartışmalar alevlenip iş âmilin kökten reddine varınca, âmilin mahiyeti üzerinde de görüşler serdedilmeye başlanmıştır.

Genel olarak âmilin mahiyeti ile ilgili üç görüş zikredilmektedir.¹⁵⁹ Birincisi, klasik nahivcilere isnad edilen ve isim, fiil ve harften ibaret olan âmilin gerçekte bir müessir olduğu, onun eserinin de irâb olduğu görüşüdür. İkincisi ise, gerçek âmilin konuşmacının kendisi olduğunu ve irâbı da onun meydana getirdiğini, âmil olduğu varsayılan isim, fiil ve harflerin ise birer karine ve alamet olduğunu savunan görüştür ki bu da İbn Cinni'ye atfedilmektedir. Üçüncüsü ise âmil fikrini kökten reddeden İbn Mağâ ve bazı modern dilcilerin görüşüdür.¹⁶⁰

¹⁵⁸ el-Hulvânî, *age.*, s. 214.

¹⁵⁹ Selâm Abdullah Mahmud 'Âşûr, "Min Esbâbi Taş'îbi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi fi Merâhîli't-Tağ'îd", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye li'l-Buḥûsi'l-İnsâniyye*, S. 2 (2014), s. 60-61.

¹⁶⁰ Kınar, *agm.*, s. 168-171.

6. NAHVİN KOLAYLAŞTIRILMASI BAĞLAMINDA KULLANILAN KAVRAMLAR

6.1. Tecdîd

“جَدِيد” kelimesi sözlükte kesilen, yeni olan, daha önce bilinmeyen gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶¹ Aynı kökten gelen tecdîd (تَجْدِيد) kavramı ise, tef’îl (تَفْعِيل) vezninde olup جَدَّد fiilinin masdarıdır ve “yenilemek, yeniden ele almak” gibi anlamları ifade etmektedir.¹⁶² Tef’îl bâbının anlamlarından biri de tağyir (değişim) ve tahavvüldür (bir halden bir hale geçmek.)¹⁶³ Modern dilciler Arap gramerinde köklü değişiklikleri amaçlayarak tecdîd kelimesini kullanmışlardır. Başta Şevki Dayf’ın تَجْدِيدُ النَحْو adlı eseri olmak üzere Arap gramerinin kolaylaştırılması bağlamında bu isimle yazılmış bazı çalışmalar bulunmaktadır.

6.2. Islâh

Islâh “إِصْلَاح” kavramı if’âl (إِفْعَال) vezninde olup أَصْلَح fiilinin masdarıdır. Sözlükte, “iyi olanı yapmak, bir şeyin bozukluğunu gidermek, ıslah etmek” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁴ Buna göre ıslah kavramı “faydalı olanı yapmak ve kötü durumdan iyi duruma geçmek” gibi olumlu anlamlar ifade etmektedir. Yenilikçi dilcilerin kastettikleri de budur. Çünkü onlar yenilikçi çalışmalarıyla nahivdeki bozukluğu gidermeyi, nahve, uzun tarihi boyunca karışan olumsuzlukları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadırlar. Islah kavramı da Yakub Abdunnebi’ye ait إِصْلَاحُ النَحْو adlı eserinde olduğu gibi modern dönemde birçok çalışmanın başlığında kullanılmıştır.

¹⁶¹ Mecdüddîn Muhammed b. Yakub Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-Muḥîṭ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut: 2011, s. 198.

¹⁶² Firûzâbâdî, *age.*, s. 198.

¹⁶³ Halil Hamîş, *Cuhûdu Şevkî Dayf et-Tecdîdiyye –Dirâse fî'l-Usus ve'l-Menhec*, Câmi'at Mevlûd Ma'merî, Cezair: 2014, s. 23.

¹⁶⁴ Firûzâbâdî, *age.*, s. 748.

6.3. İhyâ

İhyâ “إِخْيَاءُ” kelimesi if‘âl (إِفْعَال) vezninde olup أَخْيَا fiilinin masdarıdır.

Sözlükte diriltmek, hayat vermek, durumu iyileştirmek, Allah’ın c.c. yeryüzünü türlü türlü bitkilerle yeşertmesi gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁵ Sözlük anlamından yola çıkarak kelimenin anlamının olumlu olduğu, verimliliği, hayrı ve daha iyi olan duruma geçmeyi ifade ettiği söylenebilir. Modern dilciler, bu kelimeyi nahivle ilgili araştırmalarında kullanırken sözlük anlamından hareket etmişlerdir. Sanki onlar, nahvin canlılığını yitirdiğini ve verimsiz hale geldiğini düşünerek, araştırmalarıyla ve eserleriyle onu yeniden canlandırmayı amaçlamışlardır. İhyâ kelimesini ilk defa İbrahim Mustafa, klasik nahiv teorisini eleştirmek üzere yazdığı إِيْخْيَاءُ النَّحْوِ adlı eserinin başlığında kullanmıştır. Bu eser Arap dünyasında çok ses getirmiş ve nahvin kolaylaştırılması ile ilgili yapılan çalışmalara da referans teşkil etmiştir.

6.4. Teysîr

Teysîr “تَيْسِيرٌ” kavramı modern dönemde nahivciler tarafından en çok kullanılan kavram olmuştur. Öyle ki ıslah hareketi çerçevesinde kullanılan bütün kavramlar onun yörüngesinden çıkamamış ve nihayet bu kavram diğer tüm kavramları kapsayacak şekilde yenilikçi hareketlerin genel adı olmuştur. Sözlük anlamına gelince يَسِّر kökü, “kolay ve yumuşak olmak” demektir.¹⁶⁶ Bu kökten türetilen teysîr (تَيْسِيرٌ) ise, tef‘îl vezninde olup “bir şeyi kolaylaştırmak, zorluğunu gidermek” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁷ Ayrıca teysîr kavramının birçok tanımı bulunmaktadır. Bunlardan Mehdi el-Maḥzûmî’nin tanımı şöyledir: “Teysîr, öğretim yöntem ve üsluplarını, öğrencinin zihniyle uyumlu hale getirip öğretimi kolaylaştırmaktır.”¹⁶⁸ Muhammed Sârî ise teysîri şu şekilde tanımlıyor: “Teysîr, kuralların öğrencilere sunulduğu genel şablonu kolaylaştırarak, nahiv ve sarfı

¹⁶⁵ İbn Manzûr, *age.*, XIV, 212-213.

¹⁶⁶ Firûzâbâdî, *age.*, s. 1429.

¹⁶⁷ Firûzâbâdî, *age.*, s. 1429.

¹⁶⁸ Ḥamîş, *age.*, s. 23.

modern eğitimin gerektirdiği ölçütlerle uyumlu hale getirmek demektir.”¹⁶⁹ Buna göre teysîr nahvin kendisinde değil, nahvin sunumunda ve öğretim metodlarında söz konusu olmaktadır. Teysîr kavramı başta okul kitapları olmak üzere birçok nahiv kitabının başlığı olarak tercih edilmiştir. Örneğin, Zeki Ali Süveylim ve Abdussemmi Muhammed’in ilkökul birinci sınıflar için hazırladıkları تَيْسِيرُ النَحْوِ ve Abdülkerim Hâlife’nin yazdığı تَيْسِيرُ النَحْوِ بَيْنَ الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ adlı eserler gibi.

6.5. Tefsîr

تَبَسَّطَ fiilinin masdarı olan tefsîr “تَبَسَّطَ”, “bir şeyi yaymak, basit hale getirmek, karmaşıklığını gidermek” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁰ Zaten bu anlamlar da nahvin kolaylaştırmasını slogan haline getiren modern dilcilerin amaçlarını apaçık ortaya koymaktadır. Çünkü onlar, nahivdeki karmaşıklığı ve zorluğu gidererek, nahvi daha açık ve basit bir şekilde sunmayı hedeflemektedirler. Tefsîr kavramı da teysîr kavramı gibi, teorik nahivden ziyade daha çok okul grameri ile ilgili kullanılmaktadır.

Nahvin kolaylaştırılması bağlamında kullanılan kavramları kısaca açıkladıktan sonra şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Bu kavramlar, çeşitliliklerine ve farklılıklarına rağmen iç içe geçmekte; terim anlamlarını ortaya koyacak net bir tanım bulunmamakta; hangi noktalarda birleştikleri ve hangi noktalarda ayrıştıkları da tam olarak açık olmamaktadır. Hatta çoğu zaman eş anlamlı olarak da kullanılmaktadırlar.¹⁷¹

¹⁶⁹ Muhammed Şârî, *Teyşîru'n-Nahvi Mûdatun Em Darûre*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.09.2016).

¹⁷⁰ Firûzâbâdî, *age.*, s. 107.

¹⁷¹ Bazı dilciler bu kavramları iki grup şeklinde sınıflandırmışlardır: Bunlardan ihyâ, tecdîd ve ıslah birinci grubu, teysîr ile tefsîr de ikinci grubu oluşturmaktadır. Birinci gruptaki üç kavram prensipte Arap nahvini kabul etmekle birlikte onda teorik olarak köklü değişiklikler öngörürken, ikinci gruptaki iki kavram ise öğretim yöntem ve üsluplarını öğrencinin zihniyle uyumlu hale getirerek nahiv kolaylaştırmayı amaçlamaktadır. Bk. Hâmiş, *age.*, s. 24.

İKİNCİ BÖLÜM

TEORİK OLARAK YENİLİKÇİLİK HAREKETİ

Çalışmamızın bu bölümünde nahvin özüyle ilgili olan ve teorik diye ifade edilebilen yenilikçi görüşler ele alınacaktır. Bu çerçevede nahvin temelini oluşturan veya nahvin temel konularından olan bazı meselelerle ilgili klasik ve yenilikçi görüşler karşılaştırmalı bir şekilde ele alınıp değerlendirilecektir.

1. NAHİVDE TELİF GELENEĞİ VE TEORİK OLARAK İLK ISLAH GİRİŞİMLERİ

Nahivdeki telif geleneği, Halil b. Ahmed'in nahvin kurallarını koyup temellerini atmasından ve Sîbeveyhi'nin de bunları kitap haline getirmesinden itibaren günümüze kadar devam etmiştir. Telif geleneği tarihi süreç içerisinde, biri nahivde derinleşmeyi amaçlayan, Arap gramerini en ince ayrıntısına kadar ele alan ilmî telif geleneği, diğeri ise, Araplara ve yabancılara Arapçayı kolayca öğretmeyi amaçlayan öğretici telif türü olmak üzere iki farklı mecrada yol almaya devam etmiştir. Farklı hedefleri olmasına rağmen her iki telif türüne de Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı kaynaklık etmiştir.¹⁷²

Nahivdeki telif geleneğinin tarihî seyrinde çoğu zaman ya ilmî telif geleneği öne geçmiş veya derinleşme ve öğretim hedefleri birbirine karışmıştır. Ancak buna rağmen nahvin kolay bir şekilde öğretilmesini esas alan öğretici nahiv tam anlamıyla ihmal edilmemiştir. Arapçaya yeni başlayanların nahiv ilminde zorlandıklarını gören bazı âlimler, nahvin özüne dokunmadan öğretici nahiv türünden eserler kaleme almaya başlamışlardır. Bu durum H. IV. yüzyılda pratik ve uygulamalı olarak ez-Zeccâcî, ez-Zebîdî ve İbn Cinnî gibi âlimlerin eliyle zirveye ulaşmıştır. H. V. yüzyılda ise İbn Hâzım el-Endülüsi¹⁷³ ve Abdulkahir el-Cürcânî'nin görüşleri sayesinde öğretici nahvin teorisi oluşturulmaya başlanmıştır.¹⁷⁴

¹⁷² Halife, *age.*, s. 81.

¹⁷³ İbn Hâzım, nahiv ilmini bilmeyen bir kimsenin okuduğu ilimleri anlamasının zor olacağını ifade etmektedir. İbn Hâzım'a göre nahiv temelde semâ'a dayanır ve eğitimde tedricilik esastır. Ancak o,

Bu ferdi çalışmalar bir tarafa bırakılacak olursa, klasik dönemde genel olarak nahiv ilminin öğretici ve pratik boyutu ihmal edilmiştir. Bu dönemde nahiv çalışmaları, “Arapça konuşmada Arapların yolunu takip etme” şeklinde tanımlanan ve bunu gerçekleştirmede yeterli olan asgari gramer boyutu aşılmıştır. Kelam ve usul âlimlerinin tartışmalarından etkilenmeleri neticesinde nahivcilerin, te’vîl ve nahvî yorumları teorik boyuta kaymış, böylece pratik ve teorik konular birbirine karışmıştır. Dolayısıyla nahiv felsefesi nahivden bir parça haline gelmiştir.¹⁷⁵ Ayrıca bu dönemde ilmî telif kabilinde yapılan çalışmalar, genel anlamda özgünlük bakımından *el-Kitâb*’ın şerhi veya ihtisarı olmaktan öteye geçmemiştir.¹⁷⁶

İbn Hişâm dışında M. 19. yüzyılın sonlarına kadar nahve hareketlilik getirecek herhangi önemli bir gelişme yaşanmamıştır. Ancak M. 19. yüzyılın sonları ile M. 20. yüzyılın başlarından itibaren Arap dünyasında bir uyanış rüzgârı esmeye başlamış, Arap dili ve edebiyatında da bir canlanma olmuştur. Bu dönemde, Arap gramerinde öğrenilmesi zorunlu olan tüm bilgilerin kısa ve sade bir şekilde anlatıldığı, bol örnek ve alıştırmaların olduğu okul kitapları ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalarda nahiv ilminin pratik anlamda kolaylaştırılması esas alınmış ve nahvin özüne dokunulmamıştır. Tüm bu çalışmalar yapılırken de en önemli kaynak İbn

ihtisaslaşma amacı olmadan nahiv ilminde derinleşmeyi gereksiz ve faydasız bulmakta, karmaşık nahiv meselelerini yalan ve uydurmalar olarak nitelemekte, bu nitelikte olan şeylerle uğraşmanın ise gereksiz olduğuna işaret etmekte, ayrıca bunları, elde edilmesi daha önemli ve zorunlu olan şeylere engel olarak da görmektedir. İbn Hâzım’a göre kişi dilini düzeltecek kadar nahiv öğrenmelidir. Ona göre Zebîdî’nin *الواضح* adlı eseri vb. nahiv öğrenmek için yeterlidir. Fakat bazı kişilerin ihtisas amacıyla nahivde derinleşmeleri iyi bir şeydir. Geniş bilgi için bk. İbn Hâzım, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *Risâletu Merâtibi’l-‘Ulûm* (Resâilu İbn Hâzım adlı eser kapsamında), el-Muessetu’l-‘Arabiyye li’d-Dirase ve’n-Neşr, Beyrut: 1983, s. 66-67; Şahabettin Ergüven, *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hâzım*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2007, s. 228-235; Yusuf Doğan, “Arap Gramerinde Yenilikçilik Ve İbn Rüşd’ün Nahve Getirdiği Yenilik” Doğu-Batı İlişkilerinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü Ve İlahiyat Fakültesi Dekanlığı, Sivas: 2009, s. 235-236.

¹⁷⁴ Abdulkahir el-Cürcânî nazım teorisi sayesinde nahiv ilmini kuru kaideler olmaktan çıkararak belagat ilmi ile buluşturmuş ve böylece nahiv ilmini, daha önce nahvi sıkıcı bulan ve pratikte karşılığının olmadığını düşünen kişilere sevdirmiştir. Tekrarlardan kaçınarak, canlı örnekler getirerek ve lafız ile mana arasında bir denge kurarak nahiv ilmine işlerlik kazandırmıştır. Geniş bilgi için bk. Ahmed Atıf Muhammed Kulâb, *Menhecu’-İmâm Abdilâhîr el-Cürcânî fî ‘Ardihî el-Mesâil en-Nahviyye: Dirasetun Tahlîliyye*, el-Câmi‘atu’l-İslâmiyye, Gazze 2013: ts., s. 159; Ebû Dunyâ Ahmed Mahmud Said, “el-Fikru’l-Lugaviyyu ‘İnde Abdilâhîr el-Cürcânî”, http://www.alukah.net/literature_language/0/26217/ (Erişim tarihi:10.08.2016).

¹⁷⁵ Muhammed Abid el-Câbirî, “et-Tecdidu fi’n-nahvi beyne İbn Mağâ ve İbn Rüşd”, s. 1, http://www.aljabriabed.net/n49_01jabri.htm (Erişim Tarihi: 12.07.2016).

¹⁷⁶ Halife, age., s. 81.

Hişâm'ın eserleri olmuştur.¹⁷⁷ Nahiv ilminin pratik anlamda kolaylaştırılması yönünde ilk dönemden günümüze değin yapılan çalışmalar genel anlamda bu şekilde bir seyir izlemiştir.

Nahvin pratik olarak kolaylaştırılması bağlamında yapılan çalışmalar dışında, ilk dönemden itibaren zaman zaman nahvin teorisine yönelik eleştiriler de yapılmıştır. Kutrub, İbn Hâzım ve İbn Tûmert gibi âlimler tarafından yapılan eleştiriler kapsamlı olmadığı gibi sistematik olarak da görülmemiştir.¹⁷⁸ Bu âlimler bir gramer sistemi olarak nahve karşı çıkmayarak sadece bazı noktalardan eleştirmişlerdir. H. VI. yüzyıla gelindiğinde nahiv ilmi bu kez daha şiddetli bir saldırıya uğramıştır. İbn Mağâ tarafından nahve yöneltilen bu eleştiriler hem daha sert hem de daha kapsamlı olmuştur. İbn Mağâ, diğer âlimlerin aksine bu konudaki görüşlerini *er-Reddu 'ale'n-Nuĥât* adlı eserinde bir araya getirerek kararlılığını ortaya koymuştur. Ancak onun görüşleri de kendisinden önce nahvi eleştiren diğer âlimlerin görüşleri gibi XX. yüzyıla kadar ilgi görmemiş ve ciddi bir ses getirmemiştir.¹⁷⁹

XX. yüzyıla gelindiğinde Mısır'ın Batı ile ilişkileri neticesinde Modern dil bilimleri ile tanışan Arap dilciler nahiv ilmini yeniden tartışmaya açmışlardır. XX. yüzyılın başlarında nahve yönelik en sert eleştiriler İbrahim Mustafa'dan gelmiştir.¹⁸⁰ İlk dönemin aksine XX. yüzyılda nahvin ciddi bir otoritesi olmadığı için İbrahim Mustafa'nın nahivle ilgili görüşleri ciddi bir şekilde ses getirmiş ve kısa sürede başta Mısır olmak üzere Suriye, Lübnan ve Irak gibi Arap ülkelerinde karşılık bulmuştur. Buna, Şevki Dayf'ın 1947 yılında İbn Mağâ'ya ait *er-Reddu 'ale'n-Nuĥât* adlı eserini tahkik edip neşretmesi de eklenince, bu tartışmalar daha ileri boyutlara taşınmıştır.¹⁸¹ Klasik dönemden de kendilerine referans bulan bazı dilciler, işi daha da ileriye

¹⁷⁷ Halife, age., s. 84-85.

¹⁷⁸ Belĥabîb, *agm.*, s. 11-12, http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm; Doğan, *agt.*, s. 334.

¹⁷⁹ Mebrûk, *age.*, s. 66-68; Adem Yerinde, *Klasik Nahiv Eleştirisi: İbn Mağâ el-Kurtubi ve Nahivciliği*, İstanbul: 2015, s. 65-68; Ergüven, *age.*, s. 236.

¹⁸⁰ Yusuf Doğan, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VIII, S. 3 (2008), s. 204-206.

¹⁸¹ Mebrûk, *age.*, s. 66-68.

götürerek fasih Arapçanın terk edilip yerine avamcanın ikame edilmesini istemişlerdir.¹⁸²

Nahivdeki telif geleneğini ve tarihi süreçte telif geleneğinde, öğretime bağlı ihtiyaçlardan kaynaklı gelişmelerin resmini kısaca ortaya koyduktan sonra, bölümün ana konusuna geçmek istiyoruz. Çalışmamızın giriş kısmında da değindiğimiz gibi biz, nahivdeki yenilikçilik hareketlerini, “teorik olarak yenilikçilik hareketi” ve “pratik ve pedagojik olarak yenilikçilik hareketi” şeklinde ikiye ayırdık.¹⁸³ Bu bölümde “teorik olarak yenilikçilik hareketi”ni ele alacağız. Hangi yenilikçi görüşlerin teorik olarak değerlendirileceği konusunda ise şöyle bir yol izleyeceğiz: Nahvin delillerini oluşturan âmil teorisi, irâb, kıyas, semâ’, ta’lil ve bunlara bağlı olarak hazif, takdîr ve benzeri konuları reddeden veya bu konularda köklü değişiklikler öngören ya da bazı konuların nahivden çıkarılmasını teklif eden görüşleri teorik anlamda yenilikçilik hareketi olarak kabul ettik. Yenilikçilik hareketlerini araştırıp incelerken dilcilerin, eğitimcilerin ve pedagogların görüşlerinden yola çıkarak böyle bir tasnife gittik.¹⁸⁴

¹⁸² Halife, *age.*, s. 86. Selâme Mûsâ fasih Arapça yerine âmmicenin kullanılmasını, yazıda Arap harfleri yerine latin harflerinin kullanılmasını ve kelime sonlarının sakın olarak okunmasını; Muhammed Kamil Huseyin de klasik nahiv metodunun terk edilmesini, eğitimde tedricî olarak ilk baştan âmmiceden başlayarak eğitim seviyesine göre edebî Arapçaya kadar öğretmeyi teklif etmiştir. Burada özellikle âmmiceyi savunanların ıslah, yenilik ve gelişme maskesi altında Kur’ân dili fasih Arapçayı yok edip yerine âmmiceyi yerleştirmek gibi amaçları olduğu, hatta bu girişimin öncüleri arasında oryantalist William Willcooks olduğu belirtilmiştir. Bk. Doğan, *agm.*, s. 210.

¹⁸³ Nahvin kolaylaştırılmasını hedefleyen hareketler, başvurdukları metod ve yöntemler açısından farklılık arz etseler de nihai hedefte birleşmektedirler. Bu hareketlerden pedagojik olanı, içinde bulunan şartlara bağlı olarak vakıayı dikkate almayı ve böylece sorunun kaynağına inmeden nahvi zorlaştıran engelleri bertaraf etmeyi hedefler. Bunun için de dili basit ve anlaşılması kolay kitaplar telif ederek kısa vadede çözüm arar. Teorik olarak yenilikçilik hareketi ise, nahvi gerçek anlamda kolaylaştırmak için sorunun kaynağına inmeyi ve nahvi zorlaştırdığını düşündüğü unsurları tamamen ortadan kaldırmayı hedefler. Bu akımda sabırlı ve temkinli olmak vardır. Geniş bilgi için bk. Mebrûk, *age.*, s. 75-76.

¹⁸⁴ Nahvin kolaylaştırılmasındaki yenilikçilik hareketlerini konu edinen tez, kitap makale vb. çalışmaları inceledikten sonra, nahvin kolaylaştırılması bağlamında hangi yenilikçi görüşlerin teorik, hangilerinin ise metodolojik ve pedagojik olarak kabul edileceği konusunda tam bir ittifakın olmadığını gördük. Örneğin bazı dilciler, İbrahim Mustafa, Temmâm Hassân vb. âlimlerin görüşlerini teorik anlamda yenilikçi görüşler olarak değerlendirirken, diğer bazı dilciler söz konusu görüşleri pedagojik anlamda yenilikçi görüşler olarak değerlendirmektedir. Zaten tamamen bu şekilde bir sınıflandırma üzerine çalışmasını bina eden kimseye de rastlamadık. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 75-76; Abdülkerîm Halife, *age.*, s. 85-89; Hasan Mindîl Hasan el-‘Ukeylî, *İtticâhâtü’t-Teyşîri’l-Mu‘âşir*, Câmî‘atu Bağdat, Bağdat: ts., s. 6-7; Belhabîb, *agm.*, s. 11-12, http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm (Erişim tarihi: 12.07.2016).

2. ISLAHATÇI DİLCİLERİN NAHVE YÖNELTTİKLERİ ELEŞTİRİLER

Nahiv ilmine teorik anlamda eleştiri yönelten ve nahivde yenilik isteyen en önemli dilciler şunlardır: İbn Hızım (ö. 456/1064), İbn Tûmert (ö. 525/1130), İbn Mağâ (ö. 592/1195), Kasım Emin (ö. 1908), Georges el-Hûrî (ö. 1941), Selâme Musa (ö. 1958), Hasan eş-Şerîf, İbrahim Mustafa (ö. 1962), Muhammed Ahmed Berâniğ, Yakub Abdunnebi, Emin el-Hûlî (ö. 1996), Mehdi el-Mağzûmî (ö. 1994), Ahmed Abdussettâr el-Cevârî (ö. 1988), Şevki Dayf (ö. 2005), Abdulmuteâl Sa'îdî (ö. 1966), Muhammed Kamil Hüseyin (ö. 1977), Abdurrahman Eyub ve Temmân Hassân (ö. 2011). Ayrıca Mısır Milli Eğitim Bakanlığı ve Kahire Arap Dil Kurumu da zaman zaman nahvin özüne dokunan kararlar almışlardır.

Nahivcilerin nahivdeki yöntemlerine yapılan ilk eleştiriler, müteahhirin nahivcilerin kıyas, illet, eser, müessir gibi mantık ilminin yöntemlerini nahivde kullanmalarından ve bunun neticesinde te'vîl ve takdire aşırı bir şekilde başvurmalarından kaynaklanmıştır. İlk başta cılız bir şekilde başlayan itiraz sesleri daha sonra Endülüslü âlimler tarafından sistematik bir hale getirilmiştir.

Örneğin ünlü şair Ferezdak (ö. 114/732), şiirlerini eleştiren Abdullah b. İshak'a (ö. 117/735) karşı itirazını şu şekilde dile getirmektedir:

مَاذَا لَقِينَا مِنَ الْمُسْتَعْرِبِينَ وَمَنْ قِيَاسٍ نَحْوَهُمْ هَذَا الَّذِي ابْتَدَعُوا

إِنْ قُلْتُ قَافِيَةً بِكَرٍّ يَكُونُ بِهَا بَيِّنٌ خِلَافَ الَّذِي قَاسُوهُ أَوْ دَرَعُوا

.....

كَمْ بَيِّنٌ قَوْمٌ قَدْ اخْتَالُوا لِمَنْطِقِهِمْ وَ بَيِّنٌ قَوْمٌ عَلَى إِغْرَابِهِمْ طُبِعُوا

(Nedir bu nahivcilerden ve nahivde uydurdıkları kıyaslarından çektiğimiz! Şayet söyledığım dizede, kıyaslarına veya koydukları kurallara uymayan bir beyit

bulunursa. (...) Mantıkları için yol arayan kimseler ile doğal olarak Arapçayı konuşanlar arasında ne de büyük bir fark vardır!)"¹⁸⁵

Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/ 987) de nahiv araştırmalarında mantık ilmine çokça başvuran er-Rummânî (ö. 384/994) için şöyle demektedir: “Eğer er-Rummânî’nin dediği şeyler nahiv ise, o zaman bizde nahiv adına hiçbir şey bulunmamaktadır. Fakat eğer bizim dediklerimiz nahiv ise o zaman er-Rummânî’de nahiv adına bir şey bulunmamaktadır.”¹⁸⁶

İbn Vellâd el-Mısırî (ö. 248/766) ise, kıyasın nahivde bir delil olarak kabul edilmesine karşı çıkmış, fasih Arapların konuşmalarını eleştirmeyi ve hatalı bulmayı veya kıyası semâ‘ın önüne geçirmeyi de caiz görmemiştir. Ona göre, kıyasa uymuyor diye bir sözü veya bir tabiri reddetmek yanlıştır. Dil konusunda semâ‘ ile yetinmek gerektiğini ifade eden İbn Vellâd’a göre nahivciler, Arapların dillerini konuşmak istediklerinde, onların yolunu takip etmek zorunda olduklarını savunmaktadırlar. İbn Vellâd aynı şekilde nahivde takdir, te’vîl, hazif ve izmâra da karşı çıkmıştır.¹⁸⁷

Nahve yönelik ilk ciddi eleştiriler İbn Hâzım tarafından yapılmıştır. İbn Hâzım, nahiv ilminin en sağlam dayanağının semâ‘ olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁸ O, fıkıhtaki zahirilik mezhebinden hareketle prensip olarak nahivde illet ve kıyası kabul etmemekte, bunları nahivcilerin uydurduğu asılsız şeyler olarak nitelemektedir. Ona göre lugat Araplardan semâ‘ yoluyla alınır. Araplar cümle içerisindeki kelimeleri ref‘, nasb, cer ve cezm olarak irap ediyorlardı. İrâb olgusu Araplarda nesilden nesile aktarılan yerleşmiş bir meleke sonucu yapıliyordu. Tüm bunlarda âmillerin bir etkisi yoktu.¹⁸⁹

Klasik dönemde nahiv ilmine yönelik en sert eleştiriler, fıkıhçılığının yanı sıra dilci de olan İbn Mağâ el-Kurtubî tarafından yapılmıştır. İbn Mağâ, *er-Reddu ‘ale’n-Nuĥât* adlı eserinde, kendisini böyle bir eseri kaleme almaya sevk eden sebepleri¹⁹⁰ dile getirdikten sonra nahivcilerin nahiv çalışmaları hakkında şöyle

¹⁸⁵ Yâkût el-Ĥamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ* (thk. İhsan Abbas), Dâru’l-Ġarb el-İslâmî, Beyrut: 1993, IV, 1595.

¹⁸⁶ Mebrûk, *age.*, s. 47.

¹⁸⁷ Mebrûk, *age.*, s. 47.

¹⁸⁸ Ergüven, *age.*, s. 228-229.

¹⁸⁹ Mebrûk, *age.*, s. 48; Ergüven, *age.*, s. 231.

¹⁹⁰ İbn Mağâ kendisini böyle bir kitabı yazmaya sevk eden sebepleri şöyle açıklamaktadır: “Beni bu kitabı yazmaya sevk eden sebep ‘Din nasihattir.’, ‘Kim Allah’ın kitabı ile ilgili kendi içtiadı ile

demektedir: “Nahivciler nahiv ilmini, Arap dilini hatadan muhafaza etmek ve değişime uğramaktan korumak için oluşturdular. Bu konuda amaçlarına ulaştılar ve elde etmek istediklerini de sonuna kadar aldılar. Fakat onlar, kendileri için görev olmayı üstlendiler ve nahivden gerekli olan miktarı aştılar. Böylece nahve giden yol ıssızlaştı ve zorlaştı; nahvin yapısı zayıfladı ve delilleri de ikna edici olmaktan çıktı.”¹⁹¹ İbn Mağâ nahivcilerin, nahivden olmadığı halde nahve sonradan dâhil ettikleri kıyas, illet vb. konuları altın ve zebercede karıştırılan cam ve bakıra benzetmekte, nahivcilerin asıl konuları bırakarak bu gereksiz bilgilerle vakit kaybettiklerini savunmaktadır. O, bu konuda yanlış yolda olduklarını savunduğu nahivcilere nasihatte bulunduğunu ve nasihatlerini dinleyen kimselerin de doğru yolu bulacağını dile getirmektedir.¹⁹²

İbn Mağâ, bu kitabı yazıp nahivcileri sert bir şekilde eleştirmekle büyük bir gücü karşısına aldığı ve tehlikeli bir işe giriştiğinin farkında olduğunu özetle şöyle ifade etmektedir: “Birileri bana, sen bu zayıflığınla nasıl böyle büyük bir işe kalkışsın. Senin durumun ancak, boynuzlarıyla kayaya vurarak kayaları parçalamak isteyen fakat nihayetinde kayaya zarar vermek yerine, sadece kendi boynuzlarını zayıflatan dağ keçisinin durumu gibidir, diyebilir. Irak’ın fazileti ortada iken sen nasıl olur da Iraklı dilcileri eleştirirsin. Sen bir kerpiç içindeki bir saman çöpünden daha siliksin de diyebilir. O zaman ona şöyle cevap verilir: Eğer sen tek başına yolunu bulamayacak derecede âmâ isen ve yardıma ihtiyacın varsa, yol ver de işi, bilen kişi yapsın. Böylece sen de yolunu bulmuş olursun.”¹⁹³

İbn Mağâ’nın devrim niteliğindeki görüşleri ne kendi döneminde ne de kendisinden sonraki dönemde, 20. yüzyıla gelinceye kadar bir ses getirmiştir. Bu çabalar ancak 20. yüzyılda etkisini gösterecektir. Arap coğrafyasının Moğol, Haçlı vb. saldırılara maruz kalması, Arap olmayanların Arap coğrafyasına hükmetmesi vb. sebepler neticesinde siyasi ve düşünsel ortam Arapçayı destekleyecek durumda olmadığından Arapça gitgide gerilemiş ve 18. yüzyıla gelindiğinde bu gerileme

bir görüş belirtir ve bu görüşünde de haklı çıksa, o kişi hata etmiştir.’ ve ‘Sizden kim bir münkeri görürse onu eli ile değiştirsin. Eğer eli ile değiştiremiyorsa dili ile değiştirsin. Eğer onu da yapamıyorsa kalbi ile yapsın.’ gibi Resulullah’ın sözleridir.” Bu açıklamalarından da anlaşıldığı gibi, İbn Mağâ’nın bu görüşü re’y ve kıyası reddeden zahirilik anlayışından kaynaklanmaktadır. Bk. İbn Mağâ, *age.*, s. 63-64.

¹⁹¹ İbn Mağâ, *age.*, s. 64.

¹⁹² İbn Mağâ, *age.*, s. 64-66.

¹⁹³ İbn Mağâ, *age.*, s. 66-68.

zirveye ulaşarak fasih Arapça ile avamca arasındaki makas iyice açılmıştır. Artık iyice donuklaşan ve gerçek hayatla bağı iyice zayıflayan nahiv dersi ile Arapçayı öğretmek oldukça zorlaşmıştır.¹⁹⁴

18. yüzyılın sonlarında Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesi neticesinde Mısır halkı, her alanda ilerlemiş bir işgalci ile karşı karşıya kaldığını görmüş ve kendi durumu ile ilgili acı gerçeği öğrenmiştir. Fransızların Mısır'dan çıkarılması ve Muhammed Ali Paşa'nın (ö. 1849) Mısır'a vali olarak tayin edilmesi neticesinde Batı ile temas sağlanmış ve 19. yüzyıldan itibaren, başta Mısır olmak üzere Arap dünyasında bir uyanış dönemi başlamıştır.¹⁹⁵ Bu dönemde Arapçanın önemi fark edilmiş ve hem nahivdeki hem de nahiv kitaplarındaki sorunlar tespit edilmeye başlanmıştır. Batıda eğitim gören Ali Mübârek (ö. 1893), Rifâ'a et-Tahtâvî (ö. 1873) ve arkadaşları, ülkelerine döndükten sonra telif ve tercüme işi ile uğraşmalarının yanı sıra farklı ilim dallarında kavram türetme ve kavramları Arapçalaştırma faaliyetlerinde de bulunmuşlardır. 20. yüzyılda öncelikle nahiv kitaplarının içeriği ıslah edilmeye çalışılmış ancak çok geçmeden nahvin özünde de ıslah isteyen sesler yükselmiştir.¹⁹⁶

Modern dönemde teorik olarak nahvi eleştiren ilk dilci İbrahim Mustafa olmuştur. İbrahim Mustafa, nahiv dersine çok uzun vakit ayırdığını, ilkokuldan üniversiteye kadar her kademedeki okullarda nahiv dersi verdiğini ancak karşılaştığı sorunların hep aynı olduğunu söylemektedir. Bu sorunlar, öğrencinin canını sıkan ve nahivden uzaklaşmasına sebep olan kuru nahiv kurallarıdır. Ona göre öğrenci uzun yıllar nahiv eğitimi görmekte, ancak bunun nihayetinde Arapça adına çok az şey elde etmekte ve Arapçayı düzgün konuşma ve yazma melekesini kazanamamaktadır. Dilcilerin bu duruma karşın yaptıkları tek şey ise daha fazla kural ezberletmek ve daha fazla detaya inmektir. Ancak onların bu çabaları öğrencileri nahivden soğutmaktan başka bir işe yaramamaktadır. İbrahim Mustafa, nahvin bu haliyle öğrenciye, dil konusunda bir sorunla karşılaştığında çare olmadığını ifade etmektedir.

¹⁹⁴ Mebrûk, *age.*, s. 53-57.

¹⁹⁵ Mehmet Yalar, *Modern Arap Edebiyatına Giriş*, Emin Yayınları, Bursa: 2009, s. 44-46.

¹⁹⁶ Mebrûk, *age.*, s. 53-57.

Ona göre nahivdeki bitmeyen tartışma ve görüş ayrılıkları, nahvin artık doğru sözü yanlış sözden ayırt etmek için sağlam bir ölçü olmadığını göstermektedir.¹⁹⁷

İbrahim Mustafa, nahvi bu şekilde eleştirdikten sonra, son dönemde nahvin kolaylaştırılması için güzel ve faydalı çabaların sarf edildiğini ve nahiv öğretim metodlarının iyileştirildiğini, ancak hiç kimsenin nahiv kurallarına ve bu kuralların nasıl oluşturulduğu konusuna değinmediğini dile getirmektedir. O, son dönemde nahvin kolaylaştırılması bağlamında harcanan çabaları faydalı bulmakla birlikte, bu çabaların yeterli olmadığını ve sorunu gideremediğini dile getirip nahivdeki sıkıntıların Arap dili gramerinin oluşturulması ve kurallarının konulması esnasında yapılan hatalardan kaynaklanmış olabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca çarenin de nahivcilerin Arap dilini ele alma yöntemlerini değiştirmede olabileceğini dile getirmektedir.¹⁹⁸ İbrahim Mustafa böylece modern dönemde, nahiv ilminin sadece şekil açısından değil teorik açıdan da değişmesi gerektiğini ifade eden ilk dilci olmuştur. O bu görüşlerini, ilmi çevrelerde oldukça ses getiren ve çokça tartışılan *İhyâu'n-Nahv* adlı eserinde dile getirmiştir.

Nahivcileri ve klasik nahiv çalışmalarını eleştiren dilcilerden biri de Temmâm Hassân'dır. Hassân, Arap gramerini oluşturan ilk dilcilerin çok fazla kuralcı davrandıklarını ve Arap dilini titiz bir şekilde betimlemediklerini savunur.¹⁹⁹ Bu eleştirilerine rağmen Arap dil mirasını önemseyen Hassân, dilin yeniliklere de açık olması gerektiğini savunur. Hassân, Arap dilcilerin bir noktadan sonra tekrara düştüğünü, şerh ve haşiye geleneğinin dile yeni şeyler katmadığını söyler. O, nahivcilerin irâbın rolünü abarttığını, mananın anlaşılmasında belirleyici olan diğer karinelere yeterince ilgi göstermediklerini ifade eder. Ona göre gramer, sadece irâbın değil, lafzî ve manevî karinelerin birlikteliğinin ve dayanışmasının bir sonucudur.²⁰⁰ Hassân Arapçayı irâbın tekeline kurtararak anlamı esas alan bir yaklaşımla yeni bir dil tahlili yapar. Nahivde yenilik isteyen diğer dilcilerin aksine Hassân'ın dile

¹⁹⁷ Mustafa, *age.*, (önsöz).

¹⁹⁸ İbrahim Mustafa'ya göre nahivcilerin, dil tahlilinde irâb hareketlerine aşırı derecede önem vererek manayı göz ardı etmeleri sebebiyle, öğrenciler hareketinin değişmesini mana değişikliğinin takip edeceğini tasavvur edememekte ve irâbı öğrenmede zorluk çekmektedirler. Geniş bilgi için bk. Mustafa, *age.*, (önsöz).

¹⁹⁹ Hassân, *el-Luġatu Beyne'l-Mi'yâriye ve'l-Vaşfiyye*, s. 11-13.

²⁰⁰ Hassân Temmâm, *el-Luġatu'l-'Arabiyyetu Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Dâru's-Şakâfe, Mağrib: 1994, s. 9-13.

kapsayıcı bir bakış açısıyla yaklaştığını ve kendi içinde bir metod geliştirdiğini, dilde anlam ve yapıyı bir bütün olarak düşündüğünü söylemek mümkündür.²⁰¹

3. NAHVİN KOLAYLAŞTIRILMASI BAĞLAMINDA ISLAHATÇI DİLCİLERİN ELE ALDIKLARI KONULAR

Nahivde teorik olarak yenilik isteyen dilcilerin genel anlamda ele aldıkları konular şunlardır: Âmil teorisi, nahvî illetler, hazif, takdîr, te'vîl, sarfî mîzân, müştak isimler, müstesnâ'nın irâbı, Arapça'da cümle yapısı, irâb hareketleri ve anlamları, tâbiler, gayrı munsarıflar, ism-i tafdîl, taaccub sigaları, cemi mükesserler, sülâsî mücerred fiillerin masdarları ve nahivde bâbların yeniden düzenlenmesi.

3.1. Âmil Teorisi

3.1.1. Klasik Dilcilerde Âmil Teorisi

Daha önce de bahsedildiği gibi Arapça'da meydana gelen ilk dil hataları (lahn) hareketlerden kaynaklanmıştı. Bu yüzden nahiv âlimleri nahiv ilmini oluştururken ilk başta tüm dikkatlerini irâb hareketlerine yoğunlaştırdılar. Âmil diye ifade ettikleri kelimelerin değişmesiyle kelime sonlarındaki hareketlerin de değiştiğini fark eden dilciler, kelimeler arasındaki ilişkileri ve irâb olgusunu açıklamak için âmil fikrini benimsediler. Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'ye kadar ilk dilcilerde âmil ile ilgili açıklamalar fitrî olup felsefî zeminden uzaktı. Ancak sonraki dilcilerin felsefe ve mantık gibi ilimlerden etkilenmeleri neticesinde âmille ilgili görüşleri de felsefî bir boyut kazandı.²⁰² Artık Sîbeveyhi'nin "Arapçasına güvendiğim kişiler şunu şöyle telaffuz ettiler." şeklinde, irâbın dilsel bir örf olduğu izlenimi veren açıklamaları

²⁰¹ Geniş bilgi için bk. Yaşar Daşkiran, "Temmmâm Hassân'nın Dil Anlayışı: Karineler Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52. S. 2 (2005), s. 162-163.

²⁰² Sîbeveyhi'den sonraki dilciler, nahiv ilmini araştırıp geliştirmeye çalışırken kendilerinden önce, dil araştırmalarında kullanılan gelişmiş bir metod bulamadılar. Zira nahvin tarihi oldukça yeniydi ve ilk dilciler de dil araştırmalarında kendi dönemlerinin şartlarında yapabilecekleri her şeyi ortaya koymuşlardı. Ancak tüm bu değerli çabalara rağmen doğal olarak kısa sürede mükemmel bir metodun geliştirilmesi mümkün olamamıştı. Dil araştırmalarında yöntem eksikliğini hisseden nahivciler, ilk dilcilerin attığı temelleri geliştirmek yerine o dönemde İslâm toplumunda çok yaygın olan kelimelerden etkilenerek kelimelerin ilminin metodlarını nahiv ilmine uyguladılar. Örneğin kelimelerin Allah'ın varlığını ispat etmek için kullandıkları "Her eserin bir müessiri 'her mevcudun bir mucidi' vardır." delilini âmil ve irâb için aşırı bir şekilde kullandılar. Geniş bilgi için bk. Mehdi el-Mağzûmî, *Fî Nahvi'l-'Arabîyyi: Nakdun ve Tevcîh*, Dârü'r-Râid el-'Arabî, Beyrut: 1986, s. 24-26; Nûr el-Hâdî 'Abdî, "Kağiyetu'n-Nahvi el-Mu'âsira", <https://anoeh.wordpress.com/2007/10/26> (Erişim tarihi: 06.10.2016).

yerine dilciler, irâbın bir eser olduğu ve onu meydana getiren bir müessire mutlaka ihtiyaç duyulduğu gibi felsefî açıklamalar yapıyorlardı.²⁰³ Nahivciler arasında bu tip açıklamalar çok fazla olmasına rağmen ilk başta buna karşı herhangi bir itiraz sesi yükselmedi. Zira nahivciler arasında, bu tür açıklamaların ne anlama geldiği biliniyordu. Birinci bölümde âmil ile ilgili geniş bilgi verildiği için burada tekrar detaya girmeye gerek duyulmamıştır.

3.1.2. Âmil Teorisi ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Âmil fikrine ilk defa açıkça karşı çıkan İbn Maḍâ olmuştur. Fıkıhta zahiri mezhebini benimseyen İbn Maḍâ, dilcilerin âmil ile ilgili ifadelerini de zahiri bir şekilde yorumlayarak bu ifadelerin ne aklen ne de şer'an caiz olduğunu söylemiştir. O, Sîbeveyhi'nin irâb hareketlerinden bahsederken bunların âmilin eseri olduğunu ifade ettiğini, bunun yanlışlığının ise ortada olduğunu savunmuştur. Zira gerçek ve tek müessir Yüce Allah'tır. Sîbeveyhi'nin bu ifadeleri mecazi anlamda kullandığını ve irâbın mütakellimin eseri olduğunu gösteren diğer açıklamalarını²⁰⁴ göz ardı eden İbn Maḍâ, İbn Cinnî'nin, irâbı meydana getirenin konuşmacı olduğu yönündeki açıklamalarını²⁰⁵ da bağlamından kopararak kendisine delil olarak getirmiştir.²⁰⁶ İbn Maḍâ âmil fikrine karşı çıkarken bunun nahiv öğretimini zorlaştırdığı veya âmile aşırı bir şekilde önem atfedilerek mananın ihmal edildiği tezinden hareket etmemiştir.²⁰⁷ Aksine o, sadece irâb hareketlerini meydana getiren şeyin âmil değil, fâiliyyet ve mefûliyyet gibi anlamların olabileceği ihtimalini de reddetmiştir.²⁰⁸

İbn Maḍâ'nın âmil ile ilgili görüşleri içerik ve derinlik açısından olmasa da nahvin teorisine ve otoritesine karşı başkaldırı olduğu için modern dönemde önemli

²⁰³ Emin el-Ḥûlî, klasik dilcilerin felsefeden yararlanmalarının kusur sayılamayacağını ifade etmiştir. Ona göre klasik dilciler eğitim/ders kitaplarında felsefî yorumlara ve vererek hata etmişlerdir. el-Ḥûlî, *age.*, s. 30.

²⁰⁴ Sîbeveyhi, *age.*, I. 69.

²⁰⁵ İbn Cinnî, *age.*, I, 109-110.

²⁰⁶ İbn Maḍâ, *age.*, s. 69-70.

²⁰⁷ İbn Maḍâ'nın âmil ile ilgili “قيل” diyerek naklettiği şu açıklama dikkate değerdir: “Eğer nahivcilerin âmil ile ilgili görüşleri Arap kelamının değişmesine, belagat mertebesinde düşmesine, noksan olmasına ve kelimadan kastedilen anlamların tahrif edilmesine sebep olmasaydı belki mazur görülebilirlerdi.” Bk. İbn Maḍâ, *age.*, s. 70. İbn Maḍâ'nın “âmil fikrinin nahivden çıkarılması” önerisini temellendirirken, dilin objektif araştırma yöntemleri yerine (istikra ve kıyas) teolojik polemiklerle başlaması, yaptığı önerinin bilimsel bir temelden yoksun olduğunu ortaya koymaktadır. Bk. Yerinde, *age.*, s. 95.

²⁰⁸ İbn Maḍâ, *age.*, s. 69-70.

bulunmuş ve nahvi teorik anlamda eleştiren çağdaş dilciler için meşruiyet zemini oluşturmuştur.

Modern dönemde İbrahim Mustafa, Tâhâ Hüseyin, Ahmed Muhammed Berânîk, Şevki Dayf ve Mehdi el-Maḥzûmî gibi dilciler nahivde âmil fikrine karşı çıkmışlardır. Ancak, âmil fikrini itikadî bir problem olarak gören İbn Maḍâ'nın aksine çağdaş dilciler, âmil fikrinin nahiv çalışmalarını olumsuz etkilediğini, dolayısıyla da onu zorlaştırdığını savunmuşlardır.²⁰⁹ Çağdaş dilcilere göre âmil teorisi nahiv çalışmalarını şu noktalarda olumsuz etkilemiştir:²¹⁰

- a. Nahivciler âmil teorisinden şaşmamak için dilde çokça hazif ve takdire (varsayım) başvurarak, nahiv dersine faydası olmayan ve nahvi zorlaştıran iştigâl ve tenâzu gibi konuları nahve sokmuşlardır. Ör. زيدا ضربته (Zeyd'e vurdum.) cümlesinin aslında ضربت زيدا şeklinde olduğunu savunmuşlardır. İlk haliyle cümlelerin anlamı anlaşılır iken, cümlelerin başında ikinci bir fiili varsaymaya ne gerek vardır? Yine nahivciler fasih Araplardan duyulmasına rağmen, صدَّقَ وآمَنَ المسلمون (Müslümanlar tasdik edip iman ettiler.) gibi terkiplerin caiz olmadığını, doğrusunun ise صدَّقُوا gibi olduğunu söylemişlerdir. Zira âmil felsefesine göre iki müessirin bir eser üzerinde birleşmesi imkânsızdır. Dolayısıyla verilen örnekte olduğu gibi iki fiilin bir fâile taalluk etmesi caiz olmadığı için fiillerden biri açık ismi fâil olarak alırken diğeri için ise bir fâil takdir edilmiştir. İbrahim Mustafa, ibarede iki tür takdir bulunduğunu, bunlardan birincisinin bağlamdan anlaşıldığını ve anlamdan bir parça olduğunu, sadece tahfif amaçlı hafzedildiğini söylemektedir. Mustafa'ya göre bu tür takdir çeşidi doğaldır ve Arapça dâhil her dilde bulunmaktadır. Örneğin واسئل القرية (Köye -köy halkına- sor.), ikinci takdir

²⁰⁹ Mustafa, *age.*, s. 34-45; el-Maḥzûmî, *age.*, s. 65-68. Mebrûk, *age.*, s. 101-103.

²¹⁰ Ahmed Muhammed 'Arefe, İbrahim Mustafa'nın nahivcilerin âmil ile ilgili görüşlerini değerlendirirken dürüst davranmadığını, bazı nahivcilere ait olan görüşlerin tüm nahivcilere aitmiş gibi aktardığını ve nahivcileri eleştirirken öne sürdüğü bazı görüşlerin kendisine ait olmadığını halde, kendisine aitmiş gibi göstererek bilimsel davranmadığını savunmuştur. Geniş bilgi için bk. Ahmed Muhammed 'Arefe, *en-Nahvu ve'n-Nuḥât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, ts., s. 80-95.

çeşidi ise (صَدَّقَ وَأَمَرَ الْمُسْلِمُونَ زَيْدًا ضَرِئُهُ) örneklerinde olduğu gibi nahivcilerin sinâî (yapay) takdîr dedikleri, irâbı tashih etmek ve âmil teorisini tamamlamak için başvurdukları takdir çeşitidir. İbrahim Mustafa, karşı çıktığı irâb çeşidinin bu olduğunu söylemiştir.²¹¹

- b. Nahivciler hazif ve takdire başvurarak nahivde birçok farklı görüşün ortaya çıkmasına sebep olup nahiv kurallarının kesin hüküm bildirmesine ve belirleyici olmasına engel olmuşlardır. Mesela الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.) örneğinde رَبِّ kelimesi mecrûr olup sıfattır. Ancak nahivciler bu vb. yerlerde ref‘ eden âmili takdir ederek sıfat olan kelimenin merfû, nasb eden âmili takdir ederek de mansûb okunmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Nahivciler böylece anlam değişikliğinin irâb değişikliğine sebep olduğu gerçeğini göz ardı etmişlerdir.²¹²
- c. Nahivciler âmil felsefesine bağlı kalarak, sözün değişik durumlardaki anlamlarını ihmal etmişler ve ibareler arasındaki ince farkları yok saymışlardır. Örneğin nahivciler mefûlün meah konusunda, كَيْفَ أَنْتَ وَ كَيْفَ أَنْتَ وَ أَخُوكَ gibi cümlelerde وَ harfinden sonra gelen ismin mefûlün meah olarak mansûb, bir önceki kelimeye atfedilerek de merfû okunabileceğini söylemişlerdir. Zira âmil fikri her iki duruma da cevaz vermektedir. Oysa bir terkinin ifade ettiği anlam diğerinden farklıdır ve konuşmacı da aynı anda her iki anlamı değil sadece birini kastetmiştir: كَيْفَ أَنْتَ وَ أَخُوكَ (Sen ve kardeşin nasılsınız?) كَيْفَ أَنْتَ وَ أَخَاكَ (Kardeşinle aranız nasıldır?)²¹³
- d. Nahivciler âmillerin açıklanmasında oldukça ihtilafa düşmüş ve şiddetli tartışmalara girmişlerdir. Herhangi bir nahiv konusuna başlarken daha ilk başta bu bâbın âmili nedir? diye, tartışmaya girişmişlerdir. Örneğin mefûlün bih’i nasb eden âmil nedir? diye, sorarlar. Cevap, Basralı

²¹¹ Mustafa, *age.*, s. 35.

²¹² Mustafa, *age.*, s. 35-36.

²¹³ Mustafa, *age.*, s. 37-38.

dilcilerin çoğunluğuna göre fiil veya şibhi fiil, Kûfeli dilcilerden Hişâm'a göre sadece fâil, el-Ferrâ'ya göre fiil ve fâil, Hâlef'e göre ise mefûliyetin anlamıdır. Mefûlün meahı nasb eden âmil konusunda dört, Mefûlû mutlakı nasb eden âmil konusunda ise on üç görüş zikredilmiştir. Benzer ihtilaflar diğer âmil türlerinde de yaşanmıştır. Eğer nahivciler nahiv ilmini sağlam temeller üzerine bina etmiş olsalardı bu kadar ihtilafa düşmezlerdi.²¹⁴

- e. Nahivciler, âmil konusunda sarf ettikleri bütün bu çabalara rağmen âmil teorisini tamamlayamamışlar ve bu teori irâbı açıklamada yetersiz kalmıştır. Âmilin ibarede telaffuz edilmesini veya takdir edilmesini şart koştuktan sonra bunun yetersizliği görülünce manevî âmilin varlığına başvurmuşlardır. Basralı dilciler mübtedayı ref' eden âmilin manevî olduğunu ve ona "ibtidâ" denildiğini söylemişlerdir. Kûfeli dilciler ise "hilâf" diye isimlendirdikleri manevî âmilin varlığını kabul ederek, onun haber olan zarfı ve vâv-ı ma'iyeye ile fâ-i sebebiyyeden sonra gelen muzari fiili nasb ettiğini savunmuşlardır. Temyîze gelince onun için ne lafzî ne de manevî bir âmil zikretmişlerdir. Temyîz olan ismin cümleinin anlamının tamamlanmasıyla mansûb olduğunu ifade etmişlerdir.²¹⁵

İbn Mağâ nahivcileri eleştirirken, onların âmili gerçek bir müessir olarak kabul ettiklerini iddia ederek eleştirmiştir. Ancak kanaatimizce âmil ile ilgili klasik nahivcilere atfedilen görüş sorunludur ve aynı zamanda da yüzeysel bir değerlendirmenin ürünüdür. Peki, İbn Mağâ ve diğer modern dilcileri klasik nahivciler hakkında böyle bir kanaate sahip olmaya sevk eden etkenler nelerdir o zaman?

Muhammed Hayr el-Hulvânî (ö. 1987), bu kanaatin yerleşmesinde, nahivcilerin nahiv uygulamalarında âmile açık hissi özellikler atfetmelerinin sebep olabileceğini söylemektedir. Öyle ki nahivcilere göre âmil bazen güçlü, bazen zayıf olur ve bazen de kendisini güçlendirecek bir unsura veya özelliğe ihtiyaç duyar.²¹⁶ el-Hulvânî bu konuda haklıdır ve gerçekten nahiv kitapları bu türden açıklamalarla

²¹⁴ Mustafa, *age.*, s. 39-40.

²¹⁵ Mustafa, *age.*, s. 40-41.

²¹⁶ el-Hulvânî, *age.*, s. 190.

doludur. Şimdi nahivcilerin zahiren âmile hissî ve gerçek bir müessir muamelesi yaptığı fikrini uyandıran birkaç örnekle konuyu netleştirmeye çalışacağız:

1. Nahivciler bu âmilleri etkisiz birer unsur olarak düşünememişler ve kendisinden sonra gelen kelimenin durumuna göre açık, takdirî veya mahallî olarak amel ettirmişlerdir. Yani âmil kelimedede zahiren bir değişikliğe sebep olmamışsa bile takdiren veya mahallen bir değişikliğe sebep olmuş olarak kabul edilmiştir.²¹⁷

2. Nahivciler lafzî ve manevî âmiller arasında tercihte bulunarak lafzî âmili daha güçlü bulmuşlardır. Çünkü o hem görünürdür hem de manevî âmilin etkisini ortadan kaldıracı bir güçtedir. Örneğin muzari fiil manevî âmil ile merfûdur fakat başına lafzî âmil olan cezm veya nasb edatı geldiğinde meczûm veya mansûb olur.²¹⁸

3. Yine nahivcilerin âmile gerçek bir müessir olarak baktıkları hissini veren başka bir durum ise şudur: Nahivciler ism-i fâil ile masdarın mamulünün başına gelen lâm'a takviye lamı derler ve bununla, ism-i fâil ile masdarın zayıf âmiller olduklarını ve bir yardımcıya, bir güçlendiriciye ihtiyaç duyduklarını kastederek.²¹⁹ Örneğin, فَهْمُكَ لِلْكَلامِ جَيِّدٌ (Sözünü iyi anlıyorsun.)

4. Bunların yanı sıra nahivciler, âmili amel etmekten alıkoyan bazı engellerden de bahsetmişlerdir. Örneğin kâffe diye isimlendirilen ما nın bazı fiil ve harflerin amel etmelerini engellediğini söylemişlerdir. Ayrıca istifham gibi kelamın başında olması gereken bazı isim ve harflerin de ef'âlu'l-kulûb'un zahiren amel etmelerini engellediğini söylemişlerdir. Bu konudaki örnekler çoğaltılabilir. Bu vb. nahvî olgular âmilin hissi bir güç sahibi olarak tasavvur edilmesine ve klasik nahivcilerin, âmili gerçek bir müessir olarak kabul ettikleri kanaatinin oluşmasına sebep olmuştur.²²⁰

Kanaatimizce klasik nahivcilerin, irâbı gerçek anlamda meydana getirenin âmil olduğunu düşündüklerini iddia etmek haksızlık olur. Aslında klasik nahivciler de irâbı meydana getirenin konuşmacının kendisi olduğu kanaatindeydiler. Âmili müessir olarak kabul etmeleri mecazi bir şeydir. Zira nahivciler bunu açıkça

²¹⁷ el-Hulvânî, *age.*, s. 190-194.

²¹⁸ el-Hulvânî, *age.*, s. 190-194.

²¹⁹ el-Hulvânî, *age.*, s. 190-194.

²²⁰ el-Hulvânî, *age.*, s. 190-194.

söylemeseler bile, bazı açıklamalarından, irâbın konuşmacının eseri olduğu anlaşılır. Örneğin birçok nahivcinin, sen şu kelimeyi merfû yaptın veya mansûb yaptın ya da şu fiile amel ettirdin vb. açıklamaları bunun delilidir.²²¹ Ayrıca o dönemde kelâmî konularda yaşanan onca tartışmalara rağmen, nahivcilerin âmille ilgili görüşleri tartışma konusu olmamıştır. Dolayısıyla İbn Mağâ'nın nahivcileri bu konuda eleştirmesi ve onların âmille ilgili görüşlerinin ne aklen ne de şeran caiz olduğunu söylemesi zahirî düşüncesinden kaynaklanıp yüzeysel bir değerlendirmenin ötesine geçmemektedir.²²² Nahivciler âmille ilgili değerlendirmelerini, nahvî olguları mantıkî temellere oturtmak ve öğretimde kolaylık sağlamak amacıyla yapmışlardır. Eğer o dönemde İbn Mağâ'nın yaptığı türden bir eleştiri yapılsaydı nahivciler maksatlarının ne olduğunu açık bir şekilde ifade edeceklerdi. Ancak bu durum aralarında bilinen bir şey olduğu için bunu açıklama gereğini duymamışlardır. Bunu en net şekilde İbn Cinnî'nin açıklamalarından anlıyoruz.

İbn Cinnî gerçekte âmil adı verilen somut bir nesnenin var olmadığını, ancak gerçek âmile ulaşmak için onun sanal varlığının gerekli olduğunu, gerçek âmilin ise konuşmacının kendisi olduğunu söylemektedir. O, Arapçanın ölçütlerinin çoğunun manevî (soyut) olduğunu izah ederken şöyle demektedir: “Fâil ve mefûl bih”i açıklarken şunu fâil olduğu için ref’ ettim, bunu mefûl olduğu için nasb ettim demek de böyledir. Bu, lafzî değil, manevî (soyut) bir değerlendirmedir. Bu nedenle (görünüşte) lafzî olan âmiller de sonuç itibarıyla manevîye racidir. Görmez misin ضَرَبَ (vurmak) dediğin zaman bu cümlede ضَرَبَ (vurmak) sözcüğü hiç bir amel yapmış olmuyor. ضَرَبَ (vurmak) sözcüğünü incelediğin zaman eline فَعَلَ kalıbında dizilmiş ض . ر . ب harflerinden başka bir şey geçmiyor. İşte bu sadece bir sestir. Ses ise kendisine amel nispet edilecek somut bir şey değildir. Nahivciler, âmilleri sırf bazı âmillerin amelinin مَرَزْتُ زَيْدًا (Zeyd’e uğradım.) ve لَيْتَ كَيْتَ (Keşke Amr ayakta olsa!) örneklerinde olduğu gibi kendisine eşlik eden lafız sebebiyle; bazılarının da mübtedanın ibtidâ (başlangıçta olması), fiilin isim yerine geçmesi sebebiyle merfû oluşunda olduğu gibi herhangi bir lafızla ilgisi olmadan

²²¹ Sîbeveyhi, *age.*, I. s. 69.

²²² Ebû Su‘ûd, *age.*, s. 25.

meydana gelmesinden dolayı lafzî âmil ve manevî âmil diye adlandırdılar. Netice itibariyle Arapça kelimelerin sonunda ref²²³, nasb, cer ve cezm gibi âmilin etkisiyle meydana geldiği düşünülen amel (sesler), sadece ve sadece konuşmacının eseri olup, başka bir şeyin değildir. Nahivciler sırf kelimeleri birbirine eklerken, konuşmacının konuşma eyleminin etkilerinin ortaya çıkışından veya mananın lafzı kapsamından dolayı lafzî âmil veya manevî âmil ayrımı yapmışlardır.”²²³ Görüldüğü gibi İbn Cinnî irâbın konuşmacının eseri olduğunu açık bir şekilde ifade ederek, nahivcilerin bu konuda farklı düşündüklerinden bahsetmemektedir. Dahası İbn Cinnî bu açıklamaları, nahivcilerin âmille ilgili görüşlerini açıklama bağlamında yapmakta ve nahivcilerin sırf bazı irâb farklılıklarına dikkat çekmek maksadıyla bu açıklamaları yaptıklarını söylemektedir. İbn Cinnî’nin açıklamalarından, onun âmilin mahiyeti konusunda nahivcilerden farklı düşündüğü sonucu değil, kendisi de dâhil bütün klasik dilcilerin bu konuda ittifak halinde oldukları sonucu çıkmaktadır.

Çağdaş dilcilerin âmille ilgili eleştirel bakışları ise daha ciddi ve daha fazla dikkate değerdir. Öncelikle çağdaş dilciler, âmil teorisinin nahivciler arasında gereksiz tartışmalara yol açarak nahiv talibinin sırtına, ihtiyaç duymadığı yükler yükleyerek enerji ve zaman kaybına sebep olduğunu ve var olmayan problemleri varmış gibi göstererek nahvi zorlaştırdığını savunmaktadırlar. Yani onlar Arapça eğitiminde var olan bir problemten yola çıkarak çözüm aramaya çalıştıklarını ifade etmektedirler. Arapçayı öğrenmek isteyen kişilerin yıllarca nahiv eğitimi aldıkları halde fasih Arapçayı doğru düzgün öğrenememeleri bilinen bir gerçek iken, çağdaş dilcilerin âmille ilgili görüşlerini yabana atmak doğru bir davranış olmasa gerek. Zira nahivcilerin âmil teorisini abarttıkları ve bu âmilleri büyük ölçüde dilsel olgudan felsefî boyuta taşıdıkları ortadadır. İbrahim Mustafa’nın da naklettiği gibi mefûlû mutlakı nasbenden âmilin ne olduğu konusunda on üç farklı görüşün ortaya çıkması da bu aşırılığın bir delilidir. Ayrıca كَيْفَ أَنتَ وَ أَلْهَوَكَ örneğinde olduğu gibi cümlelin ifade ettiği anlamı dikkate almadan, sırf âmil teorisi imkân veriyor diye cümleyi farklı şekilde okumak ve irâb etmek, âmil fikrinin nahivcilerin düşüncesine ne derece hâkim olduğunu ortaya koyan başka bir delildir. Nahivciler terkipte mamul olan

²²³ İbn Cinnî, *age.*, I, 109-110.

(etkilenen) kelimenin cümledeki işlevinden ve cümleye kattığı anlamdan ziyade onda amel eden âmilin peşine düşerek âmili diğer tüm karinelerin önüne geçirmişlerdir.

Kısacası ilk dönem dilciler Arap dilini bozulmaktan korumak için dil malzemesini incelediler ve kelimeler arasındaki ilişkiyi açıklamak için âmil fikrini ortaya attılar. Âmilin mahiyeti ile ilgili uzun tartışmalara girmeyerek onu Arapçayı öğrenmeyi kolaylaştıran bir olgu olarak kabul ettiler. Ancak zamanla nahivciler kelimeler, felsefe ve mantık gibi diğer ilimlerden etkilenecek âmilin Arapça öğretimini kolaylaştırıcı fonksiyonunu ikinci plana iterek âmilin kendisini araştırmaya başladılar. Böylece nahiv öğretimini kolaylaştırması gereken âmil, nahivde bir problem olmaya başladı ve son dönem dilciler, âmili nahivdeki zorluk ve sıkıntıların baş sorumlusu kabul ederek onunla ilgili uzun tartışmalara giriştiler. Âmil fikri dil öğretimini kolaylaştırmak için ortaya atılmış bir sistem olunca, ona karşı çıkmak bir kutsala, dinî bir emre karşı çıkmak anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla çağdaş dilciler, dil öğretimini zorlaştırdığını savundukları âmil yerine, Arapçayı bozulmaktan koruyan ve dil öğretimini kolaylaştıran farklı alternatifler sunabilirler. Bu açıdan bakıldığında çağdaş dilcilerin âmil teorisine karşı çıkmakla hatalı bir işe girişmedikleri söylenebilir. Ancak çağdaş dilcilerin, âmil konusundaki temel hareket noktaları doğru görünmekle birlikte, bu konuda aşırıya kaçmaları ve tam anlamıyla alternatif olabilecek bir öneride bulunmadan âmil fikrini tümünden reddetmeleri Arap dili açısından gerçekçi görülmemektedir. Âmili tümünden reddetmek yerine âmilin felsefî boyutunu reddetmek daha gerçekçi görünmektedir.²²⁴ Çağdaş bazı dilcilerin âmil fikrini tümünden reddetmeleri ve nahivcileri toptan suçlamaları, âmil konusundaki görüşlerinin tepkisel olduğu izlenimi vermektedir.

İbrahim Mustafa ve onun gibi düşünen dilcilerin âmil konusundaki tümünden reddedici tavırları dilcilerin çoğunluğu tarafından sert tepki ile karşılaşılmıştır. İslahatçı dilcileri samimi olmamakla suçlayan gelenekçi dilciler, ıslahatçı dilcilerin nahivde yenilik adı altında fasih Arapçayı yok etmeye çalıştıklarını savunmuşlardır.²²⁵ Sonuç olarak XX. yüzyılda âmille ilgili yaşanan tüm bu tartışmalara rağmen ıslahatçı dilcilerin âmil ile ilgili görüşleri uygulama şansı

²²⁴ Mebrûk, *age.*, s. 102.

²²⁵ Ahmed b. Abdullah el-Bâtîlî, *Ehemiyetu Luğati'l-'Arabiyye ve Munâkaşetu Da'vâ Şu'ûbeti'n-Nahiv*, Dâru'l-Vaṭan, Riyad: H. 1412, s. 25-26; Muhammed Muhammed Hüseyin, "Heḍmu'l-Luğa", s. 1-11, http://www.alukah.net/literature_language/0/1973 (Erişim tarihi: 22.09.2016).

bulamamış ve ne âmil teorisi nahivden atılabilmiş ne de âmilsiz bir gramer tasarlanabilmiştir. Âmil bahsini, Abbas Hasan'ın konuyu özetleyen değerlendirmesi ile bitiriyoruz:

“Âmilin konuşmacının kendisi olması, manevî olması veya mahzûf, takdir edilmiş yahut açıkça görünen lafız olması pek o kadar da önemli değil. Bu yüzeysel bir şeydir. Objektif davranış ve gramerde kolaylık tarafını tercihimiz, lafzî ve manevî türlerine ayrılan âmili kabullenmemizi ve âmilin konuşmacının kendisi olduğu tezini görmezden gelmemizi gerektiriyor. Çünkü bu hem Arapçayı ikinci dili olarak öğrenen hem de öğrenme çağında olan Araplar için büyük kolaylık sağlayacaktır. Eğer âmil somut olarak gözükmemekte yani lafzî ise görerek, lafzî değil de manevî ise algılayıp idrak ederek, gördüğü ve algıladığına göre, kullandığı cümlelerdeki kelimelerin sonunu cümledeki vazifesine göre kolayca harekeleyebilecektir. Önünde fiili gördüğü zaman bunun merfû bir fâil, bir veya daha fazla mefûl istediğini anlayacaktır. Fiilden sonra gördüğü ismi, fâil veya mefûl olması açısından merfû veya mansûb olarak harekeleyecektir. (...) Harfi cer ve muzâf ismi görecektir ve bunların mecrûr bir isme muhtaç olduklarını anlayacaktır. Bunları takip eden ismi derhal mecrûr yapacaktır. Mübtedayı ve muzari fiili gördüğü zaman hiç düşünmeden merfû yapacaktır. (...) Bu şekilde lafzî ve manevî âmilin varlığı konuşmacı veya yazarın bunlardan sonra gelen kelimenin sonu için gerekli olan harekeye kılavuzluk ederek kolayca ulaşmalarını ve doğru şekilde harekelerlerini sağlayacaktır. Bu âmil adeta bir deniz feneri ve ondan da öteye asla rotayı şaşırmayan kılavuz kaptandır. Bizzat konuşmacının kendisi olduğu savunulan âmil ise kelimelerin sonlarının irâbı ve ona ilişkin hususları ancak kökeni itibarıyla Arap olursa bilebilir. O Arap dilini yaratılış özelliği olarak okur. Yol gösterici levhalar ve kelime sonlarını nasıl harekeleyeceğini ilham eden alametler olmadan da kelimeler dilinden kendiliğinden su gibi akar. Kelime sonlarına hangi harekeyi niçin tercih edeceğine makamın neyi gerektirdiğine karar vermek için göstergeye ihtiyaç duymaz. Her ne kadar realitede kesin olmasa da âmil konusunda cumhurun görüşünü benimsemek yani cümlede lafzî ve manevî âmilin varlığını kabul etmek hem pratik, hem uygulama hem de pragmatik açıdan en kolay olanı almaktır. Çünkü hareketleri celbeden onları birbirleriyle değiştiren dönüştüren hep konuşmacıdır. Bunda asla

şüphe yoktur. Ancak faydalı olduğu kesin zarardan eser görünmediği müddetçe bu realiteyi unutmamızda veya unutmuş görünmemizde hiçbir sakınca yoktur.”²²⁶

3.2. İrâb

İrâb (إِعْرَابُ), أَغْرَبَ fiilinin mastarıdır ve sözlükte “açık, net ve dil kurallarına uygun bir şekilde konuşmak”²²⁷ demektir. أَغْرَبْتُ فُلَانًا عَمَّا فِي نَفْسِهِ (Falanca içindekini açıkladı) şeklinde kullanımı vardır.

Terim anlamına gelince nahivciler irâbı üç farklı anlamda kullanmışlardır:

1- Nahvin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. İlk dönemlerden itibaren irâbın nahiv anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.²²⁸ Örneğin ez-Zeccâî (ö. 337/949) bu konuda şunları söylemektedir: “Nahiv irâb diye, irâb da nahiv diye isimlendirilir. Zira her ikisinin amacı aynı ilmin tahsilidir.”²²⁹ Harîrî (ö. 576/1181) *Mulḥatu’l-İ’râb* adlı eserinde, İbn Mu’tî ise *el-Fuṣūlu’l-Ḥamsûn* adlı eserinde irâbı nahiv ile eş anlamlı olarak kullanmışlardır.²³⁰ ez-Zemaḥşerî de nahiv ilmine dair yazdığı eserine *el-Mufaṣṣal fi San’ati’l-İ’râb* adını vererek irâbı nahiv anlamında kullanmıştır.

2- Sözü, nahiv kurallarına göre tahlil etme anlamında kullanılmıştır. İrâb kavramının bu anlamda kullanılması *İ’râbu’l-Kur’ân* türü eserlerde olmuştur. İrâbı bu anlamda kullanan ilk kişinin ise el-Ferrâ olduğu söylenmektedir.²³¹

3- İrâbı, binâ’nın (mebnîlik, sonu değişmeyen kelimeler) karşısı yani mureb kelimelerin sonunda meydana gelen değişiklikler anlamında kullanmışlardır. İrâb en yaygın olarak bu anlamda kullanılmıştır. Bu anlamda nahiv âlimleri tarafından irâbın birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımlar arasındaki farklılık, genel olarak tanımda kullanılan sözcüklerden kaynaklanmaktadır.²³² Aşağıda da görüleceği üzere, irâb tanımları muhteva açısından birbirlerine benzemektedir. Örneğin İbn ‘Uṣfûr (ö.

²²⁶ Hasan, *el-Luḡatu ve’n-Naḥv*, s. 190-191; Kınar, *agm.*, s. 170-171.

²²⁷ Firûzâbâdî, *age.*, s. 852.

²²⁸ Civelek, *age.*, s. 54-55.

²²⁹ ez-Zeccâî, *el-İdâh*, s. 91.

²³⁰ es-Seyyid Ali Hasan Maṭar, “el-İ’râb fî İştîlâhî’n-Nuḥât”, s. 257-260, <http://rafed.net/turathona/32-33/32-5.html> (Erişim tarihi: 22.09.2016).

²³¹ Maṭar, *agm.*, s. 257-260, <http://rafed.net/turathona/32-33/32-5.html> (Erişim tarihi: 22.09.2016).

²³² Mehmet Ali Şimşek, “Arap Dilinde İ’râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, *Nüşa*, C. 6, S. 22 (2006), s. 28-29.

669/1271)'un irâb tanımını “Bir âmilden dolayı kelime sonunun, lafzen ya da takdir yönüyle değişmesidir.”²³³ şeklinde özetlemek mümkün iken, İbn Hişâm (ö. 761/1360) irâbı, “Mütemekkin ismin ya da (tekit ya da nisvet nun'u bitişmemiş) muzari fiilin sonunda, âmilden kaynaklanan zahir ya da mukadder bir etkidir.”²³⁴ şeklinde tanımlamaktadır. Günümüzde yapılan irâb tanımları da bunlardan farklı değildir. Örneğin Abbas Hasan irâb için, “Kendisinden önce gelen âmillerin değişmesiyle lafzın sonundaki alametin değişmesi ve âmilin gerektirdiği şeydir.”²³⁵ derken, Mustafa el-Ğalâyînî de şunu söyler: “İrâb, âmilin, kelime sonunda ortaya çıkardığı etkidir. Böylece, söz konusu âmilin gerektirdiği şeye göre kelimenin sonu merfû, mansûb, mecrûr ya da meczûm olur.”²³⁶

Geçmiş ve günümüz nahiv âlimlerinin, irâbı tanımlarken kullandıkları sözcükler farklı olsa da içeriğin birbirine benzediği, yukarıda verdiğimiz dört tanımda da açıkça görülmektedir. Bu tanımların özetle üzerinde durduğu iki nokta vardır. Bunlardan birisi âmil, diğeri ise ona bağlı olarak, irâb alameti değişen mamul. Bu iki nokta, irâbın biçim, zahir ve lafzî yönüdür yani bir âmil vardır ve bu âmil, bir başka unsuru biçimsel olarak etkilemekte ve onu merfû, mansûb, mecrûr ya da meczûm hale getirmektedir. Oysa irâbın bir de anlam yönü vardır ki, kelime sonunda meydana gelen biçimsel değişimin asıl sebebi de genellikle budur.²³⁷

3.2.1. Klasik Dilcilerde İrâbın Rölü ve İrâb Harekelerinin Anlamları

İrâb, Sami dil ailesinin en eski özelliklerinden biri olarak görülmektedir. Fakat bu özelliği günümüze kadar bünyesinde koruyan tek Sami dilin, Arap dili olduğu belirtilmektedir.²³⁸ Arap dili, belirgin ve oturmuş bir irâb sistemine sahiptir.²³⁹ Bu sistemde, cümlelerin tüm öğeleri, belirli irâb işaretleri olarak kendilerini açığa çıkarırlar. Alâmetler aracılığıyla irâb, lafız açısından birbirine eşdeğer olan iç içe girmiş yapısal anlamları birbirinden ayırır. Dolayısıyla, “İrâb

²³³ Abdulkadir b. Abdurrahman es-Sa'dî, “Ehdâfu'l-İ'râb ve Şılatuhu bi'l-'Ulûmi's-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye”, *Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ li 'Ulûmi's-Şeri'a ve'l-Luğa'l-'Arabiyye*, C. 15, S. 24 (H. 1424), s. 565.

²³⁴ Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm el-Enşârî, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fi Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, Kahire: 2004, s. 58.

²³⁵ Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Kahire: ts. (3. Baskı) I, 74.

²³⁶ Mustafa el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Beyrut: 2012, I, 22.

²³⁷ Şimşek, *agm.*, s. 28.

²³⁸ Civelek, *age.*, s. 85-86; es-Sa'dî, *agm.*, s. 562-563.

²³⁹ Zeyneb Cum'a, *el-İ'râb ve'l-Ma'nâ fi'l-'Arabiyye*, Câmi'atu Bağdâd Külliyyetu'l-İ'lâm, Bağdat: ts., s. 3; Şimşek, *agm.*, s. 28-29.

olmasaydı, fâil mefûldan, muzâf men‘uttan, taaccub istifhamdan, na‘t tek‘id‘den ayırt edilemeyecekti.”²⁴⁰ ya da bunları birbirinden ayıracak başka bir sistemin kurulması gerekecekti. Eski dilcilerden -sayılı birkaç karşıt ses dışında- hiç kimse, irâbın, Arapçanın en önemli özelliklerinden biri olduğu konusunda hiçbir şüphe duymamış, bu olguyu çeşitli üsluplarla ifade etmişlerdir.²⁴¹ İbn Fâris (ö. 395/1005)’in şu sözü, diğer âlimlerin sözlerinin de bir özeti niteliğindedir: “Anlamlar, irâbla birbirinden ayrılır ve konuşmacının maksadına onun aracılığıyla ulaşılır. Örneğin, irâbsız olarak ما أَحْسَنُ زَيْدٌ ya da ضَرَبَ عُمَرُ زَيْدٌ denildiğinde, konuşmacının ne kastettiği (tam olarak) anlaşılamaz.”²⁴² Fakat irâbı yapılarak ما أَحْسَنُ زَيْدًا ya da ما أَحْسَنُ زَيْدٍ veyahut ما أَحْسَنُ زَيْدٌ şeklinde söylenecek olursa, kastedilen anlam açıkça ortaya çıkar: Örneklerde geçen ما, birincisinde taaccub ma’sı, ikincisinde istifhamiyye, üçüncüsünde ise nafiyyedir. Diğer bir ifadeyle, aynı kelime ve sözdizimine sahip bu cümlelerden birincisi taaccub, ikincisi istifham, üçüncüsü ise nefy cümlesidir. Görüldüğü gibi yukarıdaki cümlenin başında geçen ما’nın istifham, taaccub ya da nefy fonksiyonlarından hangisini icra ettiği, kendisinden sonra gelen kelimelerin son harekesiyle ilişkilendirilmiştir. Buna göre, irâbın asıl işlevi, cümlenin yapısal anlamlarını birbirinden ayırmaktır.²⁴³ Nitekim Kutrub (ö. 206/821) dışındaki nahivciler, bu doğrultuda yani irâb alametlerinin isnat, mefûlluk, izafet gibi terkip

²⁴⁰ Ebü’l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *es-Şâhibî fî Fikhi’l-Luğa*, Beyrut: 1997, s. 43.

²⁴¹ İrâbın Arapçanın en önemli özelliklerinden biri olduğuna karşı olan dilciler arasında ilk dönem nahivcilerinden Kutrub’u, günümüz nahivcilerinden ise İbrahim Enis, Fuad Turzî, Davud ‘Abduh ve el-Cuneydî Halife’yi sayabiliriz. Onlar, ya irâbın önemini inkâr eder ve irâb alametlerinin bir manaya delalet etmediğini ileri sürerler ya da murab olmayan bir sözün anlaşılabilirliğini savunurlar. İrâbın önemini inkâr edenler, hareketlerin, söz içindeki kelimeleri sadece birbirine bağlamayı kolaylaştırmak amacıyla kullanıldığı düşüncesinde olup buna delil olarak da vakf halinde hareketlerin düşmesini gösterirler. Örneğin İbrahim Enis’e göre irâb alametleri (harekeleri) nahivcilerin iddia ettikleri gibi eski Arapların zihinlerindeki anlamları belirlemez, bunlar genellikle, kelimeleri birbirine bağlamada ihtiyaç duyulan alametler olmaktan öteye gidemez. Kısaca özetlemek gerekirse, eski âlimlerden Kutrub ve günümüzden İbrahim Enis, kelimelerde asıl olanın sükûn olduğunu ve irâb alametlerinin, vasl zaruretinden dolayı ortaya çıktığını ve telaffuzu kolaylaştırmak amacıyla kullanıldığını savunur. Çağdaş âlimlerden Fuad Turzî ve el-Cuneydî Halife ise irâb alametlerinin önemini büyük ölçüde kabul etmemekle birlikte, bunların ancak telaffuzu kolaylaştırmak gibi lafzî bir maksadı olabileceği ve bunlardan, sadece kapalı ve karışık bazı anlamların açıklığa kavuşturulmasında istifade edilebileceği görüşünü savunurlar. Geniş bilgi için bk. Fağlullah en-Nûr, “el-İ‘râb ve Eşeruhu fi’l-Ma‘nâ”, *Mecelletu’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İkhtişâdiyye*, S. 1 (2012), s. 29-30; Şimşek, *agm.*, s. 28-29.

²⁴² İbn Fâris, *age.*, s. 143.

²⁴³ Civelek, *age.*, s. 91-93; Şimşek, *agm.*, s. 29-31.

anlamlarına delalet ettiği yönünde görüş belirtmişlerdir.²⁴⁴ İbn Cinnî (ö. 392/1001) de irâbın önem ve fonksiyonunu benzer ifadelerle anlatmıştır. O şöyle der: “İrâb, lafızlardaki anlamların açığa çıkarılmasıdır. Şöyle ki أَكْرَمَ سَعِيدٌ أَبَاهُ (Said babasına ikramda bulundu.), شَكَرَ سَعِيدٌ أَبَاهُ (Said’e babası teşekkür etti.) gibi ifadelerde birini merfû, diğerini de mansûb yapmak suretiyle, fâil mefûldan ayırt edilmektedir. Cümle öğeleri farklı şekillerde irâb alameti almasaydı, bunlar birbirine karışır, maksat kapalı olurdu. Fakat ضَرَبَ يَحْيَى بُشْرًا (Yahya, Büşra’yı dövdü.) gibi bir cümlede irâbın zahir (açık) olmaması irâbın önemini azaltmaz. Bu ve benzeri durumlarda anlam, fâilin öne mefûlün de sonraya alınmasıyla açığa çıkabilir.”²⁴⁵ İbn Cinnî’nin bu açıklamaları, irâbın önemli bir unsur olması yanında, anlamın anlaşılmasında takdim-te’hir gibi başka unsurların da etkin olduğu gerçeğine işaret etmektedir.

İrâbın, anlamın anlaşılmasındaki rolü hakkında el-Câhız (ö. 255/869) şöyle bir örnek vermektedir: “Bu dili konuşanlar, مُكْرَهُ أَخَاكَ لَا بَطْلَ şeklindeki bir sözünü anlayamadıkları gibi رَأَيْتُ أَبِي عَمْرُو ve ذَهَبْتُ إِلَى أَبِي زَيْدٍ şeklindeki sözleri de anlayamazlar.”²⁴⁶ Çünkü birinci ifadede cümlenin öğeleri belirli bir dizime tabi tutulmamış, gelişigüzel bir şekilde söylenmiştir. Öyleyse birinci ifadenin anlamlı olması, onun sağlıklı bir yapıda, doğru bir sıralama içerisinde olmasına bağlıdır, ancak böyle bir şekilde sağlıklı bir iletişim ve anlatım gerçekleştirilebilir. Anlaşılmayan söz olarak verilen diğer örneklerin ise irâbsız olduğu göze çarpmaktadır. Eğer irâba belli bir anlam yüklersek ve o dili konuşan insanlar da bu anlamlar üzerinde uzlaşırlarsa, irâbsız bir söz elbette anlaşılmayacak, anlaşılrsa da anlaşılmanın gerçekten konuşmacının kastının olup olmadığı belirlenemeyecektir. Ama bu demek değildir ki, “İrâbsız söz anlaşılmaz.” Çünkü sözün anlaşılmasına yardımcı olan tek karine irâb değildir, başka karineler de vardır. Eğer diğer karinelerin bulunmaması durumu söz konusu olursa, işte o zaman diyebiliriz ki, “Böyle bir ifadenin anlaşılması ancak irâbla mümkündür ve böyle bir ifadenin anlamını ancak

²⁴⁴ en-Nûr, *agm.*, s. 29-32.

²⁴⁵ İbn Cinnî, *age.*, 35-36.

²⁴⁶ el-Câhız, *age.*, I, s.162.

irâb kurtarır.”²⁴⁷ Aynı şekilde, Abdulkahir el-Cürcânî (ö. 471/1079)’nin “Lafızlar, anlamlarına kapalıdır. Bu anlamları açığa çıkaran irâbdır. Maksatlar, lafızlarda gizlidir. Lafızlardaki maksatları ortaya çıkaran irâbdır.”²⁴⁸ şeklindeki sözleri de irâbın önemini ortaya koyması açısından son derece veciz ve anlamlıdır.

Kısacası Kutrub hariç klasik dilcilere göre irâb, âmilin kelime sonunda ortaya çıkardığı bir etkidir. İşlevi ise, fâil ile mefûlû, mübteda ile haberi, sıfat ile mevsûfu vb. unsurları birbirinden ayırarak ibarenin doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Klasik dönemde irâb olgusu nahiv çalışmalarında merkezi bir yer işgal etmiş ve diğer tüm konular onun etrafında, onun ekseninde ele alınmıştır.

3.2.2. İrâbın Rölü ve İrâb Harekelerinin Anlamları ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Klasik âlimlerden sadece Kutrub irâbın herhangi bir anlama delalet etmediğini savunmuştur. Kutrub, nahivcilerin irâbın anlam yönü ile ilgili açıklamalarını reddederek Arap kelamının farklı anlamları birbirinden ayırt etmek için irâblanmadığını dile getirmiştir. Kutrub’a göre, Arapça’da irâbı aynı olduğu halde anlamları farklı olan ve irâbları farklı olduğu halde de anlamları bir olan kelimelerin bulunması²⁴⁹ irâbın anlamla ilişkisinin olmadığını bir göstergesidir. Ona göre irâbın işlevi, vakf halinde sükûn ile okunan kelimelerin vasl halinde aralarındaki geçişi kolaylaştırmaktır.²⁵⁰

Kutrub’un bu görüşü dil gerçeğinden uzak görünmektedir. Zira bu görüşe göre irâbın amacı telaffuzu kolaylaştırmaktır; dolayısıyla Arapça konuşan herkes istediği yerde kendisine kolay gelen herhangi bir harekeye başvurabilmektedir. Biri fâili merfû okurken öbürü mansûb okuyabilecektir ki bu da dilde kargaşaya ve dilin

²⁴⁷ Şimşek, *agm.*, s. 29-30.

²⁴⁸ Abdulkahir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, (thk. Mahmud Muhammed Şakir) Kahire: 1992, s. 28.

²⁴⁹ Kutrub, irâbı aynı olduğu halde anlamı farklı olan kelimeler için şu örnekleri vermiştir: *إِنَّ زَيْدًا أَخُوكَ*, *لَعَلَّ زَيْدًا أَخُوكَ*, *كَأَنَّ زَيْدًا أَخُوكَ* Birinci örnekte Zeyd’in kardeşliği kesin bir şekilde ifade edilirken ikinci örnekte kardeşlik ihtimalinden, üçüncü örnekte ise benzerlikten söz edilmiştir. Eğer nahivcilerin dediği gibi irâbın manaya bir etkisi olsaydı bu üç cümlelerin anlamlarının aynı olması gerekirdi. Kutrub’un, irâbları farklı olduğu halde anlamları aynı olan cümleler için verdiği örnekler ise şunlardır: *ما زَيْدٌ قَائِمٌ* (Zeyd ayakta değildir.) Bu iki cümlelerin de irâbları farklı olduğu halde anlamları aynıdır. Geniş bilgi için bk. ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 70-71.

²⁵⁰ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 70-71.

bozulmasına yol açacaktır.²⁵¹ Çünkü dilciler toplumun dilsel örfünden yola çıkarak gramerin kurallarını oluşturmuşlar ve böylece dili bozulmaktan korumaya çalışmışlardır. Dilsel örfü kural olarak addetmeyen gramerin dili koruyamayacağı son derece açıktır.

Çağdaş dilcilerin ise irâba yaklaşımları farklı olmuştur. Bazıları irâbın, anlamın belirlenmesinde herhangi bir işlevinin olmadığını savunurken, diğer bazıları ise irâbın, anlamın belirlenmesinde belirleyici bir rolünün olduğunu kabul etmekle birlikte, irâbın âmîlin eseri olduğu konusunda klasik dilcilerden farklı düşünmüşlerdir. Fakat çağdaş dönemde de dilcilerin kahir ekseriyeti klasik dilcilerin irâbla ilgili değerlendirmelerini aynen kabul etmektedirler. Bazı müsteşrikler ve onlardan etkilenen bazı çağdaş dilciler irâbın anlamla herhangi bir alakasının olmadığını iddia etmişlerdir.²⁵²

İbrahim Enis, Kutrub'un irâbla ilgili görüşlerine katılarak, irâbın telaffuzu kolaylaştırma dışında herhangi bir fonksiyonunun olmadığını savunmuştur.²⁵³ İbrahim Enis'e göre Arapça kelimelerde asıl olan sükûndur. Fakat Araplar vasıl halinde telaffuzu kolaylaştırmak için harekelere başvurmuşlardır. Ancak Kutrub'dan farklı olarak İbrahim Enis kendince, hareke seçme işini bir kurala bağlamıştır. Buna göre Araplar harekeye başvururken kelimenin ifade ettiği anlama değil, harekenin harfle veya diğer hareketlerle olan uyumuna bakmışlardır. Yani kısacası irâbın değişmesini sağlayan iki etken vardır: Birincisi bazı harflerin belli bir irâb hareketine meyilli olmasıdır. Örneğin, سَأَلَ vb. kelimelerde olduğu gibi, boğaz harflerinin fethayı gerektirmesi bu kabildendir. İkincisi ise yan yana gelen hareketler arasındaki uyumdur.²⁵⁴ Dolayısıyla konuşmacı telaffuz ettiği harfe veya komşu hareketlere göre belli bir irâb hareketini tercih etmektedir.

İbrahim Enis'in iddiasının aksine, Arap kelimeleri incelendiğinde bunun böyle olmadığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin, هَذَا خَالِدٌ الَّذِي أَبُوهُ إِمَامٌ، وَ رَأَيْتُ خَالِدًا الَّذِي أَبُوهُ إِمَامٌ، وَ

مَرَرْتُ بِخَالِدٍ الَّذِي أَبُوهُ إِمَامٌ cümlelerinde د harfi ve ondan önceki hareke değişmediği halde

²⁵¹ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 70-71; en-Nûr, *agm.*, s. 29-32.

²⁵² Civelek, *age.*, s. 91-95.

²⁵³ İbrahim Enis'e göre bir kelimenin fâil mi yoksa mefûl mu olduğu kelimenin cümle içerisindeki konumundan anlaşılmaktadır. Geniş bilgi için bk. en-Nûr, *agm.*, s. 31.

²⁵⁴ en-Nûr, *agm.*, s. 29-32.

خالد kelimesinin son harekesi değişmiştir. Dolayısıyla İbrahim Enis'in bahsettiği insicamın (uyumun) ne sınırları bellidir ne de dilde bir karşılığı bulunmaktadır.²⁵⁵ Hem Kutrub'un hem de İbrahim Enis'in görüşünü çürüten en önemli delil ise Arapça'da fâilin daima merfû, mefûlün mansûb, muzâfün ileyhine ise mecrûr olmasıdır. Eğer irâbın anlamla bir alakası bulunmasaydı Araplar irâb hareketleri konusunda bu kadar hassas davranmazlardı. Zaten nahiv ilminin doğuşuna sebep olan etkenlerden birisi de irâbda yapılan hatalar neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'in yanlış okunması ve anlaşılması meselesidir.

Nahvin kolaylaştırılması bağlamında çalışmalar yapan ve nahvin ıslah edilmesi gerektiğini savunan bazı dilciler, klasik nahivcilerin nahvin kapsamını daralttıklarını,²⁵⁶ Arapçanın birçok ifade üslubunu ihmal edip irâbın rolünü abartarak nahiv çalışmalarını yanlış yönde sürdürdüklerini dile getirmişlerdir.²⁵⁷ Bu bağlamda irâb konusunda nahivcileri sert bir şekilde eleştiren ilk çağdaş dilci İbrahim Mustafa olmuştur. Aynı şekilde irâb konusunda en ciddi ve en dikkate değer eleştiriler de ona aittir. İbrahim Mustafa uzun yıllar, ilkokuldan üniversiteye kadar her kademedeki okullarda dil derslerine girmiş ve öğrencilerin nahiv dersinde karşılaştıkları sorunları yakından gözlemlemiştir. Gözlemleri sonucunda nahiv öğretimindeki sıkıntıların büyük bir kısmının âmil teorisi ve ona bağlı olarak irâbdan kaynaklandığı kanaatine varmıştır. Ona göre nahivciler aşırı şekilci davranarak nahiv ilmini, kelimenin son harekesinden bahseden bir ilim haline getirmişlerdir.²⁵⁸ Oysa nahiv ilmi cümle oluşturma kanunudur. Nahiv ilmi, ibarenin düzgün bir anlam ifade edebilmesi için kelimenin cümle içerisinde nasıl olması gerektiğini ve cümlelerin diğer cümlelerle ilişkisinin nasıl olacağını açıklamaktadır. İbrahim Mustafa'ya göre nahiv dersinde irâb yerine, irâbı belirleyen anlamlara ve ifade üsluplarına ağırlık verilmelidir.

²⁵⁵ en-Nûr, *agm.*, s. 29-32.

²⁵⁶ Örneğin Mehdi el-Maḥzûmî nahiv ilminin konusu ile ilgili şunları söylemektedir: “Nahiv ilminin konusu cümle, cümlelerin bağlamı, cümle oluştururken cümlelerin unsurlarında meydana gelen değişiklik ve cümlelerin başında bulunan ve cümleye farklı anlamlar katan durumlardır. Zira cümle bazen nefy, istifham veya te'kid gibi bağlamlarda söylenebilmektedir. Bazen de cümlelerin unsurlarında takdim, te'hir, zikr, hazf, izmâr, izhâr ve fâillik ile mefûlluk gibi irâbla ilgili durumlar oluşabilmektedir. Bütün bunlar nahvin kapsamına dâhildir. Ancak nahivciler neredeyse bütün dikkatlerini sadece bazı durumlara hasrederek diğerlerini ihmal etmişlerdir.” Bk. el-Maḥzûmî, *age.*, s. 65-66.

²⁵⁷ Mustafa, *age.*, s. 1-2.

²⁵⁸ Mustafa, *age.*, s. 1-2.

Âmil teorisini reddeden İbrahim Mustafa, irâbın âmilin ortaya çıkardığı bir etki olmadığını, aksine irâbın farklı manalara delalet eden alametler olduğunu dile getirmiştir. O, irâb alametlerinin işaret ettiği anlamlar var mıdır? Bu anlamlar konuşmacının içinden geçenleri tasvir edip onları dinleyicinin zihnine ulaştırıyor mu? Bu anlamlar nelerdir? diye sorduktan sonra, Arapların faydasız yere irâba riayet etmelerinin mümkün olmadığını söylemektedir. İbrahim Mustafa, Arap kelimasını uzunca bir süre araştırdığını ve bunun neticesinde irâb alametlerinin delalet ettiği anlamları keşfettiğini dile getirmektedir.²⁵⁹ Bu gerçeği ilk defa kendisinin fark ettiğini, nahvin işlevini yanlış anlayarak nahiv çalışmalarını sadece kelimenin son harfinin harekesi ile sınırlandırmalarından dolayı nahivcilerin bu gerçeğin farkına varamadıklarını savunmuştur.²⁶⁰ İrâb alametlerinin anlamlarını keşfettiğini söyleyen İbrahim Mustafa, dammenin isnadın alameti olduğunu ifade etmiştir. Yani damme, kelimenin müsnedün ileyh olduğunu, kendisine bir eylemin isnad edildiğini veya kendisi hakkında hüküm verildiğini, dolayısıyla da madmûm okunan kelimenin cümlede aslî unsur olduğunu göstermektedir. Kesranın ise izafetin alameti olduğunu söyleyen İbrahim Mustafa, meksûr okunan kelimenin vasıtalı (harfi cer ile) veya vasıtasız bir şekilde önceki kelimeye bağlı olduğunu dile getirmiştir. Fethaya gelince o, herhangi bir anlama delalet eden bir irâb alameti olmayıp Arapların sevdiği hafif bir harekedir. Avamcadaki sükûn ile yaklaşık olarak aynı işlevi görmektedir.²⁶¹ Dolayısıyla irâb için damme ve kesra olmak üzere sadece iki alamet bulunmaktadır ve bunlar hiçbir âmilin de eseri değildir.

İbrahim Mustafa, irâb hareketlerinin anlamlarını keşfederek nahiv dersini, nahivcilerin her hareke için âmil ararken giriştikleri uzun tartışmalardan kurtardığını savunmuştur.²⁶² Ancak klasik nahiv kitaplarına bakıldığında bunun böyle olmadığı

²⁵⁹ İbrahim Mustafa, ilk dilcilerden bazılarının irâbın farklı anlamlara delalet ettiği gerçeğini fark ettiklerini kabul etmekte ve onların bu görüşlerini kendine referans olarak kabul ettiğini dile getirmektedir. İbrahim Mustafa bu görüşleri kendine referans olarak kabul ederek, irâbın âmilin eseri olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Geniş bilgi için bk. Mustafa, *age.*, s. 52-55.

²⁶⁰ Mustafa, *age.*, (Mukaddime).

²⁶¹ Mustafa, *age.*, s. 50.

²⁶² İbrahim Mustafa *İhyâu'n-Nahv* adlı eserinin mukaddimesinde irâb hareketlerinin anlamlarını ilk defa kendisinin keşfettiğini söylemektedir. Ancak irâbın anlama delalet ettiğinden bahsederken nahivcilerin görüşlerini delil olarak sunmaktadır. Bu durum onun, nahivcilerin irâb alametlerinin anlama delalet ettiği fikrinde olduklarını kabul ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla İbrahim Mustafa'ya göre nahivciler irâbın anlama delalet ettiğini biliyorlardı. Ancak hangi hareketin hangi anlama delalet ettiğini bilmiyorlardı. O, bunu ilk defa keşfedenin kendisi olduğunu savunmaktadır. Geniş bilgi için bk. Mustafa, *age.*, s. 48-53.

anlaşılmaktadır. Zira her ne kadar nahivciler âmil teorisine gereğinden fazla önem vermiş olsalar da irâb hareketlerinin anlamlarına –daha önce de geçtiği gibi- çokça temas etmişlerdir. Klasik nahivcilerde irâb hareketlerinin farklı anlamlara delalet ettiği bedihiyat derecesinde açık iken²⁶³ ve kendisi de irâb hareketlerinin anlamları ile ilgili görüşlerini temellendirme noktasında nahivcilerden delil getirirken,²⁶⁴ İbrahim Mustafa’nın bunu görmemesi dikkat çekici bir husustur. Açıkçası bu bir çelişki gibi görünmektedir.

ez-Zemaḥşerî, *el-Mufaṣṣal* adlı eserinde irâb hareketlerinin anlamları ile ilgili şunları söylemiştir: “İrâb hareketleri ref‘, nasb ve cerrdir. Bunlardan her biri farklı bir anlama delalet etmektedir. Ref‘, fâiliyyetin alametidir. Fâil ise sadece bir çeşittir. Mübteda, haber, inne ve kardeşlerinin haberi, cinsi nefyeden لا’nın haberi, ليس’ye benzeyen ما ve لا’nın ismi ise benzerlikten dolayı fâile ilhak edilen konulardır. Aynı şekilde nasb da mefûliyyetin alametidir. (...) Cerre ise izafetin alametidir.”²⁶⁵ Görüldüğü gibi ez-Zemaḥşerî, İbrahim Mustafa’nın ilk defa kendisinin keşfettiğini iddia ettiği hususları açıkça ifade etmiştir. Aradaki tek fark ise İbrahim Mustafa’ya göre damme müsnedün ileyh olan tüm kelimelere has bir alamet iken, ez-Zemaḥşerî dammeyi esas olarak fâile ait bir alamet olarak kabul etmiş ve müsnedün ileyh olan diğer kelimeleri ise fâile mülhak olarak kabul etmiştir. Fakat sonuç itibarıyla fark eden bir şey yoktur. Zira her ikisi de müsnedün ileyh olan kelimelerin merfû olduğunu söylemektedir. Aynı durum izafet için de geçerlidir. ez-Zemaḥşerî’nin irâb hareketlerinin anlamları ile ilgili görüşleri, nahivciler arasında bilinen ve kabul edilen görüşlerdir. Sonuç olarak İbrahim Mustafa’nın irâb hareketlerinin anlamlarını ilk defa kendisinin keşfettiğini söylemesi gerçeğe uygun değildir.

3.2.2.1. Damme ve Kesranın İfade Ettikleri Anlamlar ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Daha önce de geçtiği gibi İbrahim Mustafa’ya göre damme isnadın alametidir. Yani damme, kelimenin müsnedün ileyh olduğunu, kendisine bir eylemin

²⁶³ Nahiv ilmi, irâb hareketlerinin terkipte belli anlamlara delalet ettiğini öngören bir sistem üzerine bina edilmiştir. İrâbu’l-Kur’ân türü eserler kaleme alan dilciler, öncelikle ayetlerin irâbını yapmış daha sonra da o irâba göre ayetlere anlam vermişlerdir. Geniş bilgi için bk. ‘Arefe, *age.*, s. 118-119.

²⁶⁴ Mustafa, *age.*, s. 57.

²⁶⁵ İbn Ye‘îş, *age.*, I, 196.

isnad edildiğini veya kendisi hakkında hüküm verildiğini, dolayısıyla da madmûm okunan kelimenin cümlede aslî unsur olduğunu göstermektedir. Kesra ise izafetin alametidir. Dolayısıyla ona göre meksûr okunan kelime vasıtalı (harfî cer ile) veya vasıtasız bir şekilde önceki kelimeye bağlıdır. Dammeyi isnadın alameti olarak kabul eden ve merfû olan her kelimenin müsnedün ileyh olduğunu ifade eden İbrahim Mustafa, bu kuralın üç istisnasının olduğunu söylemiştir. Birincisi يا زَيْدُ örneğinde olduğu gibi müfred²⁶⁶ olan özel ismi (‘alem) ve يا رَجُلُ örneğinde olduğu gibi nekire olan birini kast ederek söylenmiş olan nida cümleleridir. Her iki örnekte de geçen isimler müsnedün ileyh olmadıkları halde merfû okunmuşlardır. İkincisi ise, إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ örneğinde olduğu gibi إِنَّ’nin, müsnedün ileyh olduğu halde merfû değil de mansûb okunan ismidir.²⁶⁷ Üçüncüsü ise لَا رَبَّ فِيهِ örneğinde olduğu gibi cinsi nefyeden لَا’nın ismidir.²⁶⁸

İbrahim Mustafa’ya göre, nidâ cümlelerinde münâdânın merfû okunmasının sebebi karışıklıktan kurtulmaktır. Zira yâ-i mütekellim’e izafe edilen kelimeler de bazen mansûb olarak okunmaktadır.²⁶⁹ Müfred olan münâdâyı mansûb okuduğumuz takdirde ikisinin birbirleriyle karışma ihtimali olacaktır. Örneğin, يا صَدِيقِي (Ey arkadaşım!) gibi bir cümle, yâ-i mütekellim’in önce elif harfine dönüşmesi, daha sonra da elif harfinin hazfedilmesi neticesinde, yerine fethanın gelmesi suretiyle يا صَدِيقَ (Ey arkadaşım!) şeklinde mansûb okunabilmektedir. Dolayısıyla yâ-i mütekellim’e izafe edilmeyen münâdâların madmûm okunması bu karışıklığı gidermek içindir.

²⁶⁶ Müfred (المفرد) nahivcilerin ıstılahında ikil ve çoğul olmayan demektir. Ancak nahivciler, “nidâ” ve cinsi nefyeden “لَا” bâblarında müfredi, muzâf ve şibh-i muzâf olmayan kelime şeklinde açıklamaktadırlar. Geniş bilgi için bk. İbn Hişâm, *Evdaḥu’l-Mesâlik*, II, 7 ve IV, 18.

²⁶⁷ Mustafa, *age.*, s. 61

²⁶⁸ Mustafa, *age.*, s. 139-142.

²⁶⁹ Mustafa, *age.*, s. 63.

إِنَّ'nin ismine gelince İbrahim Mustafa'ya göre, إِنَّ'nin ismi müsnedün ileyh olduğu için merfû okunması gerekirdi fakat mansûb olarak okunmuştur. O, nahivcilerin إِنَّ'nin ismi ile ilgili hükümleri bir tarafa bırakıldığında aslında Arapların onu bazen merfû okuduklarını ve merfû okunması gerektiğini bildiklerini savunmuş ve iddiasını şu delillerle ispatlamaya çalışmıştır:

“Nahivcilerin إِنَّ bâbını yanlış anladıklarını ve yanlış tedvin ettiklerini söylemekten çekinmeyeceğim. Nahivciler Arapların إِنَّ'nin ismi ile alakalı bazı konularda yanlış yaptıklarını da söylemişlerdir. Oysa إِنَّ'nin ismi Kur'ân-ı Kerîm'de, şiirde ve hadiste merfû olarak gelmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا²⁷⁰ ayetinde إِنَّ'nin ismi olan هَذَا merfû okunmuştur. Nahivciler ise, إِنَّ'nin isminin mansûb olduğunu göstermek için son derece zorlama te'vîllere başvurmuşlardır. Hadiste ise, مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ şeklinde bir rivayet mevcuttur. Bu rivayette إِنَّ'nin muahhar ismi olan الْمُصَوِّرُونَ kelimesi merfû olarak gelmiştir. Nahivciler burada ise râvinin hata yaptığını savunmuşlardır. Şu şiirde de إِنَّ'nin ismine atfedilen zamir merfû olarak gelmiştir:

وَالْأَفْغَلُمُو أَتَا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ

(...Yoksa biliniz ki biz ve siz, ayrı kaldığımız sürece haddi aşmış kişileriz.)²⁷¹ Şiirde إِنَّ'nin ismine atfedilen أَنْتُمْ zamiri merfû olarak gelmiştir ki bu da matûfün aleyh olan zamirin de merfû olduğunu göstermektedir. Bu şiiri kendi kitabında nakleden Sîbeveyhi, bazı Arapların hata yaparak ذَاهِبَانِ ذَاهِبُونَ، وَإِنِّي وَزَيْدٌ ذَاهِبَانِ şeklinde cümle kurduklarını söylemiştir. Sîbeveyhi'ye karşı son derece saygılı olmakla birlikte kendisinin burada hataya düştüğünü ve doğru olan bir kullanımı yanlış kabul ettiğini söyleyebiliriz. Sîbeveyhi Araplardan gelen kullanımları reddedebilir ve hadisin ravisinin de hata yaptığını söyleyebilir ama ayet-i Kerîmeye ne diyecek? Elbette

²⁷⁰ Tâhâ, 20/63.

²⁷¹ Sîbeveyhi, *age.*, s. 156.

bunu reddedemez veya yanlışdır da diyemez. Ancak bildiğin gibi Basralı dilciler son derece zorlama yorumlara başvurarak söz konusu ayetlerde اِنَّ'nin isminin merfû olmadığını savunmuşlardır.²⁷²

İbrahim Mustafa'ya göre اِنَّ başta Kur'ân-ı Kerîmde olmak üzere genellikle اِنَّهٗ vb. örneklerde olduğu gibi zamire bitişik olarak kullanılır. Ref' zamiri sadece fiile bittiğinden dolayı Araplar اِنَّ bâbında nasb zamirini tercih etmişlerdir. اِنَّ'nin çoğu zaman mansûb zamir ile birlikte kullanılması, Araplarda isminin zahir isim olduğunda da mansûb okunması gerektiği kanaatini oluşturmuştur. İbrahim Mustafa, buna benzer durumların Arapça'da yaygın olduğunu ve nahivcilerin de buna (الإغراب على التوهم) dediklerini savunmuştur.²⁷³ İbrahim Mustafa'ya göre nahivcilerin fark etmedikleri bu detay ve yukarıdaki örnekler اِنَّ'nin isminde asıl olanın merfû okunması olduğunu ortaya koymaktadır.²⁷⁴

Cinsi nefyeden لا nın ismi ise nahivcilere göre mansûb ve müsnedün ileyhtir.²⁷⁵ Ancak İbrahim Mustafa bunun müsnedün ileyhtir olmadığını, ondan dolayı da mansûb olarak geldiğini savunmuştur. Ona göre لا nın ismi لا ile birlikte tek bir unsurdan oluşan nakıs bir cümledir ve habere ihtiyaç duymamaktadır. لا dan sonra gelen zarf ve vb. ise cümlenin anlamını tamamlayan sözcüklerdir. Zira zarf vb. olmadan da لا شَكَّ örneklerinde olduğu gibi cümle tam bir anlam ifade etmektedir. Ayrıca İbrahim Mustafa, يا أَحْمَدُ، سُبْحَانَ اللَّهِ، شُكْرًا gibi üsluplarda olduğu gibi nakıs cümlenin Arapça'da yaygın olmasına rağmen nahivciler, hiçbir cümleyi

²⁷² Mustafa, *age.*, s. 63-66.

²⁷³ Mustafa, *age.*, s. 67-70.

²⁷⁴ Mustafa, *age.*, s. 71.

²⁷⁵ İbn Ye'îş, *age.*, I, 263.

müsned ve müsnedün ileyhsiz düşünemedikleri için bunu kabul etmediklerini savunmuştur.²⁷⁶

İbrahim Mustafa'nın kesranın delalet ettiği anlam ile ilgili görüşleri nahivcilerin görüşlerinden farklı değildir. Ancak damme ile ilgili görüşleri nahivcilerin görüşlerinden kısmen farklıdır. İbrahim Mustafa'nın damme ile ilgili görüşleri kabul edildiği takdirde nahivde belli bir kolaylık sağlayacağı düşünülebilir. İbrahim Mustafa'nın "Damme isnadın alametidir." prensibinin, kendisinin de değindiği gibi üç önemli istisnası bulunmaktadır. Sürekli olarak nahivcileri, fasih Arapların üsluplarını görmezlikten gelerek zorlama te'villere başvurmakla suçlayan ve bu yüzden de onları sert bir şekilde eleştiren İbrahim Mustafa, koyduğu kuralın geçerli olabilmesi için son derece zorlama te'villere başvurmuştur. Müsnedün ileyh olmadığı halde madmûm olarak gelen müfred münâdânın, meftuh olarak gelen müfred münada ile karıştırılmaması için madmûm olarak geldiğini öne sürmesi ikna edici olmaktan uzak görülmektedir. Zira yâ-i mütekellime izafe edilen müfred ismin, yâ-i mütekellim hafzedildikten sonra meftûh olarak okunması son derece zayıf bir görüştür ve dilde kullanımı da oldukça azdır.²⁷⁷ Müsnedün ileyh olduğu halde madmûm değil de mansûb olarak gelen *inne*'nin ismi ile ilgili açıklamaları ise İbrahim Mustafa'yı en çok zorlayan husus olmuştur. Zira İbrahim Mustafa nahivcileri eleştirirken temel hareket noktası şu olmuştur: "Nahivciler, kendi koydukları kurallara ters düşmüş diye çok yaygın dilsel kullanımları reddetmiş veya te'vîl etmişlerdir."²⁷⁸ Oysa *İ*'nin ismi ile ilgili sayılı birkaç örnekten yola çıkarak *İ*'nin isminin aslında merfû olduğunu iddia etmesi ve *İ*'nin isminin mansûb olduğunu gösteren binlerce örneği görmezlikten gelmesi, kendi kendisiyle çelişmesi anlamına gelmektedir. İbrahim Mustafa'nın bu tutumu, nahvin kolaylaştırılması bağlamında ortaya koyduğu önemli çabalarının değerini düşürmüştür.

İbrahim Mustafa'nın cinsi nefyeden *ل* nın ismi ile ilgili görüşlerine gelince bu görüşler *ل*'in bazı kullanımları için geçerli olsa da bütün kullanımları için geçerli olduğu söylenemez. Zira *ل* ve isminden oluşan cümle, ancak *ل* nın haberinin bir

²⁷⁶ Mustafa, *age.*, s. 139-142.

²⁷⁷ Mebrûk, *age.*, s. 124.

²⁷⁸ Mustafa, *age.*, s. 65.

rağmen damme ile kesrayı korumaları ve telaffuzu daha kolay olmasına rağmen fethayı korumamaları, onların fethayı diğer iki harekeden ayırdıklarını göstermektedir. Araplar hareketler arasında boşuna ayırım yapmamışlardır. Dolayısıyla damme ve kesrayı, anlama delalet ettikleri için korumuşlar; fethayı ise herhangi bir anlama delalet etmediği için korumamışlardır.²⁸¹

2. Fethanın irâb alameti olmadığını gösteren ikinci bir delil ise Kur'ân-ı Kerîm'de vakıf türlerinden biri olan revmdir (الرَّوْمُ). Kıraat kitaplarında revmin “harekeyi hafif bir sesle belli etmek; harekedeki sesi zayıflatmak”²⁸² gibi tarifleri yapılmıştır. Kıraat âlimlerine göre revm kesra ve dammede icra edilir. Fetha ve sükûnda icra edilmez.²⁸³ Burada da damme ve kesranın kısmen korunması ve fethanın ihmal edilmesi, damme ve kesranın anlama delalet etmesinden kaynaklanmaktadır.²⁸⁴
3. Fethanın irâb alameti olmadığını gösteren üçüncü delil ise şiirlerdeki kafiye'dir. Aruz ilminde kafiye'yi oluşturan revî harfinin ve harekesinin aynı olması gerekir. Harekelerin aynı olmaması kafiye'de bir kusur olarak kabul edilir. Aruz ilmi ile iştigâl eden âlimler kafiye'deki hareketlerin farklı olmasını iki kısma ayırmışlardır. Birincisi, kafiye'deki hareketlerin kesra-damme veya damme-kesra şeklindeki ikvâ (الإِقْوَاءُ), ikincisi ise kafiye'deki hareketlerin fetha-damme veya fetha-kesra şeklinde olmasıdır ki buna da isrâf (الإِصْرَافُ) denir. Birinci kısım klasik Arap şiirinde yaygın olarak kullanılmış ve kusur olarak görülmemiştir. Halil b. Ahmed de bunu caiz görmüştür.²⁸⁵ Nabîğa ez-Zubyânî'nin şu şiiri bu duruma delil olarak getirilebilir:

رَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رَحَلَتْنَا عَدَا وَبِذَاكَ حَبَرْنَا الْعُرَابُ الْأَسْوَدُ

²⁸¹ Mustafa, *age.*, s. 88-89.

²⁸² Muhammed b. Muhammed b. Cezerî, *Ṭayyibetu'n-Neşr fî'l-Kırâati'l-'Aşr* (thk. Muhammed Temîm Mustafa ez-Zu'bî), Mektebetu Dâri'l-Hudâ, Cidde: 1994, s. 56.

²⁸³ İbn Cezerî, *age.*, s. 56.

²⁸⁴ Mustafa, *age.*, s. 89-90.

²⁸⁵ İbrahim Mustafa, bunun kusur olarak görülmediğini söylese de bakıldığında aslında bunun kusur olarak görüldüğü söylenebilir. Geniş bilgi için bk. Mahmud Mustafa, *Ehdâ Sebîl ilâ 'İlmeyyi'l-Halil*, Mektebetu'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', by: 2002, s. 102-103; Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer, ve Câmi'u'l- Ğurer*, by: 1994, II, 476-477.

لا مَرْحَبًا بَعْدَ وَلَا أَهْلًا بِهِ إِنْ كَانَ تَفْرِيقُ الْأَحَبَّةِ فِي غَدٍ

(Uğursuz kuşlar yarın göç edeceğimizi iddia ettiler. Bunu bize karakarga haber verdi. Yarına merhabalar olmasın, eğer beraberinde ayrılığı getirecekse.)²⁸⁶

Kafiye harfi olan ٣ birinci beyitte merfû iken, ikinci beyitte meksur olarak gelmiştir. İkinci kısma yani revî harekesinin fetha-kesra veya fetha-damme şeklinde değişmesine gelince, bazı âlimler bunu kökten reddederken diğer bazıları ise azda olsa bu durumun vaki olduğunu söylemişler ve buna delil olarak bazı şiirler zikretmişlerdir. Ancak hiçbirisi dammeden veya kesradan fethaya geçmeyi caiz görmemiştir.²⁸⁷ Görüldüğü gibi Araplar damme ve kesra konusunda hassas davranarak damme ve kesra için kafiye den taviz verirken aynı şeyi fetha için yapmamışlardır. Yani şair kasidesine fetha ile başladıktan sonra damme veya kesrayı gerektirecek bir durumla karşılaştığında kafiye yi bırakarak damme veya kesraya başvurur. Ancak kasidesine damme veya kesra ile başladıktan sonra fethayı gerektirecek bir durum olursa, damme ve kesrayı bırakarak fethaya başvurmaz. Bu da fethanın bir anlama delalet etmediğini göstermektedir.²⁸⁸

Nahivciler fethayı da damme ve kesra gibi irâb harekesi kabul ederek nahiv kitaplarının mansûbât kısmında mefûller, temyiz, hâl, münâdânın bazı kullanımları vb. konuları ele almışlardır. Ayrıca cümleye farklı anlamlar kattıkları için de tüm bunları ayrı başlıklar altında ele almışlar ve mansûb olarak gelen bir kelimenin neden mansûb olarak geldiğini açıklamışlardır.²⁸⁹ Ancak İbrahim Mustafa'ya göre nahivcilerin fethayı bu şekilde ele almaları nahiv dersini karmaşık hale getirmekten başka bir işe yaramamıştır. Ona göre fetha Arapların sevdiği hafif bir harekedir ve herhangi bir anlama delalet etmediği için de damme ve kesrayı gerektirecek anlamların olmadığı durumlarda doğal olarak fetha bulunmaktadır. Bu nedenle tüm mansûbâtın neden mansûb olarak geldiklerini tek tek –örneğin, şu kelime mefûlün bih, şu kelime hâl olduğu için mansûb olmuştur vb.- açıklamak yerine, isnad ve

²⁸⁶ ‘Alameddîn es-Sahâvî, *Sifru's-Sa'ade ve Sebîlu'l-İfâde*, Dâru Şâder, Dimaşk: 1995, II, 869.

²⁸⁷ Ebû Ubeydullah b. Muhammed el-Merzebânî, *el-Muvaşşah fî Meâhizi'l-'Ulemâ 'ale's-Şu'arâ*, s. 10.

²⁸⁸ Mustafa, *age.*, s. 90-96.

²⁸⁹ İbn Ye'îş, *age.*, I, 196.

izafetin olmadığı her yerde fetha vardır demek daha pratik ve Arapça üsluplara daha uygundur.²⁹⁰

İbrahim Mustafa'nın fetha ile ilgili görüşleri ilk bakışta çok pratik ve işlevsel görünmektedir. Zira buna göre dammeyi gerektirecek isnadın ve kesrayı gerektirecek izafetin olmaması durumunda kelime mansûb okunacaktır. Böylece nahiv dersi nahivcilerin bazı irâb vecihlerini açıklarken giriştikleri tartışmalardan, ihtilaflardan, te'vîl ve takdirden kurtulacaktır. Fakat konu daha detaylı bir şekilde ele alındığında, aslında fethanın irâb alameti olarak kabul edilmemesi nahiv dersine ciddi bir yenilik getirmemekte ve aynı şekilde ciddi bir kolaylık da sağlamamaktadır.

Öncelikle İbrahim Mustafa'nın fethanın irâb alameti olmadığını ispatlamak için öne sürdüğü deliller bir harekenin irâb harekesi olup olmadığını ispatlamak için geçerli olduğu takdirde, bundan fethanın irâb alameti olduğu sonucu ortaya çıkacaktır. Zira vakıf halinde damme ve kesranın bir önceki sakin harfe nakledilerek korunması son derece az bir kullanımdır. Buna karşın, جاء محمد، ورأيتُ محمداً، مَرَزْتُ örneklerinde olduğu gibi Araplar yaygın bir şekilde madmûm ve meksur kelimelerde sükûn üzerine, tenvinli meftuh kelimelerde ise elif üzerine vakfetmektedirler.²⁹¹ Bundan daha da önemlisi ise herhangi bir kelime için “İsnad ve izafe söz konusu olmadığı için mansûb olarak gelmiştir.” demek yeterli bir açıklama olmadığı gibi tartışmalara da son noktayı koymamaktadır. Zira Arapça'da mansûb olarak gelen birçok kelime türü bulunmakta ve bu kelime türlerinin delalet ettiği anlamlar da farklılık arz etmektedir. Örneğin mefûlün bih, hâl, temyiz, mefûlû mutlak, zaman ve mekân zarfı, mefûlün meah ve mefûl lieclih'in tamamı mansûb olarak okunmaktadır. Dolayısıyla mansûb olarak okunan kelimenin hangi türe dâhil olduğu açıklanmalıdır. Aksi takdirde cümle tam olarak anlaşılamayacaktır. Sonuç olarak fetha irâb harekesi olarak kabul edilmese bile, nahivcilerin mansûbât kısmında ele aldıkları tüm konulara değinmek gerekli olduğu için İbrahim Mustafa'nın iddiasının aksine bu konuda herhangi bir kolaylaştırmadan bahsetmek zor olacaktır.

²⁹⁰ Mustafa, *age.*, s. 90-96.

²⁹¹ 'Arefe, *age.*, s. 167.

3.2.5. Fer‘î Irâb Alâmetleri

3.2.5.1. Klasik Dilcilerde Fer‘î Irâb Alâmetleri

İrâbla ilgili ihtilaflı olan ve nahvi zorlaştırdığı öne sürülen başka bir konu ise fer‘î irâb alâmetleri konusudur.²⁹² Nahivciler hareketleri irâbın aslî alâmetleri olarak kabul ederken, ا, ي, و, ن harflerini de irâbın fer‘î alâmetleri olarak kabul etmişlerdir.

Fer‘î alâmetler esmâ-i sitte, ef‘âl-ı hamse, cem-i müzekker-i salim ve tesniyede hareketlerin yerine geçerek kelimenin irâbını belirtmektedirler.²⁹³ Ayrıca gayrı munsarıflarda fetha kesranın yerine, cem-i müennesi salimde ise kesra fethanın yerine irâb harekesi olarak kabul edilmiştir.²⁹⁴

3.2.5.2. Fer‘î Irâb Alâmetleri ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Bu konuda klasik dilcilerden Ebü'l-Ösman el-Mâzinî (ö. 249/863) nahivcilere muhalefet ederek söz konusu harflerin irâb alâmeti olmadığını savunmuştur. el-Mâzinî'ye göre esmâ-i sittedeki vâv harfi dammenin, elif harfi fethanın, yâ harfi ise kesranın işbâıdır (uzatılmasıdır). Yani söz konusu kelimelerde de irâb alâmeti hareketler olup dammenin uzatılmasından vâv, fethanın uzatılmasından elif, kesranın uzatılmasından da yâ harfi ortaya çıkmıştır.²⁹⁵

Çağdaş dilcilerden ise İbrahim Mustafa ve diğer bazı dilciler fer‘î irâb alâmetlerini kabul etmemişlerdir.²⁹⁶ İbrahim Mustafa, nahivcilerin irâb alâmetlerini,

²⁹² Nahivciler ilk dönemden itibaren irâb alâmetleri hakkında çokça ihtilaf etmişlerdir. Fakat bu ihtilaflar nahvî olguların farklılık arz etmesinden ziyade daha çok nahivcilerin bakış açılarından kaynaklanmıştır. Nahivcilerin büyük çoğunluğu fer‘î irâb alâmetlerini kabul etmişlerdir. Fer‘î irâb alâmetlerini kabul etmeyenler ise, bunun nahiv öğretimini zorlaştırdığı tezinden hareket etmemişlerdir. Bundan dolayı bu ihtilaflar üzerinde durmak konumuz açısından çok da önem arz etmemektedir.

²⁹³ İbn Ye‘îş, *age.*, II, 152-154.

²⁹⁴ el-Ğalâyîni, *age.*, I, 18-22.

²⁹⁵ Ebü'l-Berekât el-Enbârî, *el-İnşâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Kahire: 2002, s. 14, 25.

²⁹⁶ İbrahim Mustafa'ya göre hem cemi müzekkeri salim hem de cemi müennesi salim nasbe halinde fetha almaları gerekirken her ikisi de almamıştır. Ona göre cemi müzekkeri salim yâ harfinden (رَأَيْتُ مُسْلِمِينَ) dolayı fetha alamamıştır. Cemi müennesi salim ise bu konuda cemi müzekkere kıyas edilmiştir. Zira onda fethayı engelleyecek her hangi bir harf bulunmadığı için مُسْلِمًا denilebilirdi. Fakat kıyastan dolayı fetha almamıştır. İbrahim Mustafa, tenvin almadığı için gayrı munsarıfın yâ-i mütekellime izafe edildikten sonra yâ harfinin hazfedildiği kelimelere benzediğini, bu benzerlikten dolayı da onunla karıştırılma ihtimali olduğunu ve bu yüzden de kesra almadığını ifade etmiştir. Örneğin, أَخَذْتُ قَلَمِي (Kalemimi aldım.) gibi bir cümle yâ harfinin hazfı ile أَخَذْتُ قَلَمٍ (Kalemimi aldım.) şeklinde de ifade edilebilir. Görüldüğü gibi tenvin almayan قَلَمٍ kelimesi izafeyi

aslî ve fer‘î irâb alâmetleri şeklinde alt başlıklara ayırarak ele almalarının konuyu zorlaştırdığını ifade etmiştir. Ona göre esmâ-i sitte, tesniye ve müzekker çoğulda da irâb alâmetleri harekelerdir. Bu gibi yerlerde ortaya çıkan vâv dammenin, elif fethanın, yâ ise kesranın işbaidir.²⁹⁷

İbrahim Mustafa’nın bu konudaki görüşü kabul edildiği takdirde belli bir kolaylık sağlayacağı açıktır. Çünkü irâb alâmetlerini iki harekeden ibaret sayıp tek başlık altında ele almak elbette ki irâb harekelerini dört harf ve üç harekeden ibaret sayarak iki başlık altında ele almaktan daha iyi olacaktır. Ancak tesniyenin, - جائئني

مَحْمَدَانِ örneğinde olduğu gibi – ref‘ halinde elif ile gelmesi İbrahim Mustafa’nın koyduğu kuralın genel geçer bir kural olmadığını ortaya koymaktadır. Çünkü ona göre mûsnedün ileyh olan kelime madmûmdur. Yani tesniyede de ref‘ halinde damme veya onun işbai olan vâv bulunmalıydı. Fakat öyle olmamıştır. İbrahim Mustafa, koyduğu kuralın geçerli olduğunu göstermek için tesniyeyi şaz olarak kabul etmiştir. Böylece her defasında nahivciler için kusur olarak kabul ettiği “Sırf koydukları kurallar geçerli olsun diye fasih Arapların kullandıkları üslupları yok saymışlardır.” şeklindeki eleştirinin aynısına maruz kalmıştır.

İbrahim Mustafa’nın *İhyâu’n-Nahv* adlı eseri yayınladıktan sonra Mısır Millî Eğitim Bakanlığı, Taha Hüseyin, Ahmet Emin, İbrahim Mustafa, Ali el-Cârim, Muhammed Ebû Bekir İbrahim ve Abdülmecid eş-Şafî’den oluşan bir komisyon kurup nahvin kolaylaştırılması ile ilgili bir rapor hazırlamalarını istemiştir. Kahire Arap Dil Kurumu 1945’te komisyonun hazırladığı raporu bazı düzeltmelerden sonra kabul etmiştir. Komisyonun nahvin kolaylaştırılması için sunduğu önerilerden biri de fer‘î irâb alâmetleri tabirinin kaldırılıp tüm irâb alâmetlerinin aslî irâb alâmetleri olarak kabul edilmesi olmuştur.²⁹⁸ Ancak Kahire Arap Dil Kurumu’nun bu kararı fer‘î irâb meselesini daha da karmaşık hale getirmişe benziyor. Zira buna göre cemi

ifade etmektedir. İşte gayrı munsarif kelimeler de tenvin almadıkları için bu tip kelimelerle karıştırılabilir. Örneğin, مَرَّثُ بِأَحْمَدِ dediğimiz zaman bunun anlamının “Ahmed’e uğradım.” şeklinde mi yoksa “Ahmedim’e uğradım.” şeklinde mi? olduğu noktasında bir karışıklık ortaya çıkacaktır. Bundan dolayı gayrı munsarif kelimeler cer halinde fetha almışlardır. Örneğin, (مَرَّثُ بِأَحْمَدِ). Bk. İbrahim Mustafa, *age.*, s. 108-113; Mebrûk, *age.*, s. 130.

²⁹⁷ Mustafa, *age.*, s. 108-112.

²⁹⁸ Şevki Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire: 2013, s. 25-27; Cîlâlî Bûtarfâs, *Teyssîru’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi fî Manzûri’l-Mecâmi’i’l-Luğaviyyeti’l-‘Arabiyye*, Cezair: 2014, s. 131-135.

müennesi salimde kesra nasb alameti, gayrı munsarıfta ise fetha cer alameti olmaktadır ki bu da öğrencilerin kafalarını karıştıracak türden bir açıklamadır. Zira irâb hareketlerinde asıl olan her bir alametın bir anlama delalet etmesidir.

Emin el-Ĥûlî ise fer‘î irâbın söz konusu olduğu kelime türlerindeki karışıklığın giderilmesi için avamcada olduğu gibi esmâ-i sittenin ref‘, nasb ve cer halinde vâv ile -ki ez-Zemaḥşerî’nin *Keşşâf*’ta naklettiği تَبَّتْ يَدَا أَبْوْ لَهَبٍ (Ebû Leheb’in elleri kurusun!)²⁹⁹ kıraatı de buna delil olabilmektedir- irâblanmasını önermiştir.³⁰⁰ Fakat ez-Zemaḥşerî’nin naklettiği kıraatın hem nadir bir kıraat olması hem de أَبْوْ لَهَبٍ’in isim olması bu kullanımın esmâ-i sittenin irâbı için delil olmayacağını göstermektedir. Zira nahivciler isimlerde (علم) kelimenin şeklini korumak için irâbın sabit kalmasını caiz görmüşlerdir.³⁰¹ el-Ĥûlî’nin esmâ-i sittenin irâbı için öngördüğu başka bir irâb ise bütün hallerde elif ile okunmalarıdır. Bunun için de Beni Haris b. Ka‘b kabilesinin lehçesini delil olarak kabul etmiştir.³⁰² Yine el-Ĥûlî tesniyenin bütün hallerde elif, cem-i müzekker-i salimin tüm hallerde yâ ve nûn harfinin damme, fetha ve kesra (avamcada nunun sükûnu) ile kullanılmasını önermiştir.³⁰³ el-Ĥûlî tesniyenin tüm hallerde elif ile irâblanmasına Beni Haris b. Ka‘b kabilesinin lehçesini delil olarak getirmiştir. Ancak dilde her ne kadar böyle bir kullanım olsa da yaygın kullanımla çeliştiği için tesniyenin bütün hallerde elif ile irâblanması uygun bir öneri olarak görülmemektedir. Cem-i müzekker-i salim için de cem-i müzekker-i salimin حِين kelimesi gibi olduğunu savunan görüşe dayanmıştır.³⁰⁴ Gayrı munsarîf kelimelerin ise tüm hallerde munsarîf olarak okunması gerektiğini savunan el-Ĥûlî bunun için, gayrı munsarîf kelimelerin şiirlerde munsarîf olarak gelmesini delil olarak kabul etmektedir.³⁰⁵ Cemi müennesi salime gelince; el-Ĥûlî bu konuda, fetha

²⁹⁹ Tebbet, 111/1.

³⁰⁰ el-Ĥûlî, *age.*, s. 36.

³⁰¹ Mebrûk, *age.*, s. 134.

³⁰² Bu kabile tesniyeyi tüm hallerde elif ile telaffuz etmektedir. Şiirde,

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا

(Şüphesiz babası ve babasının babası şerefte zirveye ulaşmışlardır.) Bk. İbn Ye‘îş *age.*, I, 155.

³⁰³ el-Ĥûlî, *age.*, s. 37-39; Mebrûk, *age.*, s. 136.

³⁰⁴ el-Ĥûlî, *age.*, s. 37-39; Mebrûk, *age.*, s. 136.

³⁰⁵ el-Ĥûlî, *age.*, s. 40.

ile mansûb olmasını öngören Kûfîlerin görüşüne dayanmaktadır.³⁰⁶ Fiillerin irâbıyla ilgili ise el-Ĥûlî ef'âl-ı hamsenin irâbının ref', nasb ve cezm halinde nûn'un hazfî ile olması gerektiğini savunmuştur.³⁰⁷

Emin el-Ĥûlî'nin fer'î irâb alametleri ile ilgili sunduğu öneriler genel olarak dildeki nadir, şaz ve nahivcilerin şiir zarureti dediği kullanımlara dayanmaktadır. Ayrıca bazı görüşlerinde avamcadaki kullanımı esas almıştır. Tüm bu durumlar, el-Ĥûlî'nin görüşlerinin orijinal olmadığını ve dilbilimsel çalışmalarla da çeliştiğini ortaya koymaktadır. Zira gramerin asıl görevi dilsel kullanımları betimlemektir. Dolayısıyla kolaylık sağlıyor diye nadir veya şaz bir kullanımın tüm dile teşmil edilmesi doğru olmadığı gibi, aynı amaçla fasih kullanımı bırakıp avamcaya yönelmek de doğru bir tutum değildir. Aksi takdirde bu, dili kolaylaştırmaktan ziyade dili tahrip etmek olacaktır. Kanaatimizce fer'î irâb alametleri konusunda en tutarlı görüş yine klasik dilcilerin görüşüdür. Zira onlar, el-Ĥûlî'nin yaptığı gibi bu konuda dile kural empoze etmek yerine var olan durumları açıklamışlardır.

3.4. Takdîrî ve Mahallî Irâb

3.4.1. Klasik Dilcilerde Takdîrî ve Mahallî Irâb

Takdirî irâb: “Âmilden dolayı meydana gelen fakat kelime sonunda açıkça görünmeyen irâb türüdür.”³⁰⁸ Bazı kelimelerde, telaffuzun zorluğu veya imkânsızlığı gibi nedenlerden dolayı irâb işareti açıkça görülmez veya telaffuz edilmez. Bundan dolayı irâb işareti “takdir” edilir, yani öylece var sayılır. Takdirî irâb, nâkıs (sonu و ve ي olan) kelimelerde, maksûr (sonu elif olan) kelimelerde ve yâ-i mütekellime izafe edilen isimlerde görülür.³⁰⁹ Maksûr kelimelerde ref' ve cer halinde takdir edilen hareke nasb halinde ortaya çıkmaktadır. Maksûr isimlerde ve yâ-i mütekellime izafe edilen isimlerde ise ref', nasb ve cer durumunda hareke takdir edilmektedir. Mu'tel fiillerde cezm halinde illet harfî düşmektedir.³¹⁰ Örneğin, يَهْوَى الْفَتَى الْهُدَى لِلْعَلَى (Genç,

³⁰⁶ el-Ĥûlî, *age.*, s. 37-39; Mebrûk, *age.*, s. 136.

³⁰⁷ el-Ĥûlî, buna delil olarak ref' halinde nûn harfinin düştüğü, كِرَاءَتِنِ سَاحِرَانِ تَظَاهَرَا لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ kıraatini ve حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا... (İman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız...) hadisini zikretmiştir. el-Ĥûlî, *age.*, s. 41.

³⁰⁸ el-Ġalâyînî, *age.*, I, 23.

³⁰⁹ el-Ġalâyînî, *age.*, I, 23-27.

³¹⁰ el-Ġalâyînî, *age.*, I, 23-27.

yükselmek için hidayet ister.) cümlesinde يَهْوِي muzari fiil olduğu için murebdir. Aynı zamanda başında cezm ve nasb edatı bulunmadığından damme ile merfû olması gerekirdi. Ancak elif ile biten mu'tel bir fiil olması nedeniyle harekenin ortaya çıkması imkânsızdır. Dolayısıyla fiilin harekesi takdir edilmiştir/varsayılmıştır. Aynı sebepten dolayı fâil olan الْفَتَى kelimesinde damme, mefûl olan الْهُدَى kelimesinde fetha, harfi cer ile mecrûr olan الْغُلَى kelimesinde de kesra takdir edilmiştir.

Mahallî irâb: “Âmilden dolayı meydana gelen itibari irâb türüdür.”³¹¹ Mahallî irâb, mebnî kelimelerde ve başka bir cümlenin unsuru olan cümlelerde söz konusudur.³¹² Mebnî (sonu değişmeyen) bir kelime cümle içinde ref‘, nasb, cer ve cezm gerektiren bir durumda olursa o kelimeye, mahallen merfû, mahallen mansûb ve mahallen mecrûr denir. Örneğin جَاءَ مَنْ تَعْرِفُهُ (Tanıdığın kişi geldi.) cümlesinde مَنْ fâil olduğu için son harfinin harekesinin damme olması gerekmektedir. Fakat kelime mebnî olduğundan sonu (son harfinin harekesi) değişmemektedir. Bunun için مَنْ fâildir, ref‘ yerinde sükûn üzere mebnidir (فَاعِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ) denir. تَعْرِفُهُ kelimesindeki ة zamiri ise mefûl olduğundan dolayı fetha ile harekelenmesi gerekirdi. Fakat mebnî olduğu için harekesi değişmemektedir. Irâbı şu şekilde yapılır: ة zamiri damme üzere mebnî, mahallen mansûb mefûldür (مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ مَفْعُولٌ) denir.

3.4.2. Takdîrî ve Mahallî Irâb ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Nahvin kolaylaştırılması bağlamında yapılan çalışmalarda tartışılan konulardan biri de takdîrî ve mahallî irâb konusu olmuştur. Islahatçı dilciler takdîrî ve mahallî irâbın çok karışık olduğunu ve öğrencilerin bunu öğrenmelerinin çok zor olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira var olmayan bir harekeyi var saymak bir yana, bir de kelimenin mureb veya mebnî olmasına göre bunun takdîrî veya mahallî olarak isimlendirilmesi de ayrıca işi zorlaştırmaktadır.³¹³ Mısır Milli Eğitim Bakanlığının

³¹¹ el-Galâ'yînî, *age.*, I, 27.

³¹² el-Galâ'yînî, *age.*, I, 27-28.

³¹³ Muhammed Hattâb, “Nahvun ‘Arabiyyun Cedîd”, <http://khatab38.blogspot.com.tr/2009/09/5.html> (Erişim tarihi: 10.02.2017).

nahvin kolaylaştırılması meselesini araştırmak üzere oluşturduğu komisyon, takdîr ve mahallî irâbın nahivden çıkarılmasını tavsiye etmiştir. 1945 yılında toplanan Kahire Arap Dil Kurumu da komisyonun takdîr ve mahallî irâb konusundaki görüşünü aynen kabul etmiştir.³¹⁴ Buna göre جاءني الفتى (Genç yanıma geldi.) gibi örneklerde الفتى kelimesinin, مَرْفُوعٌ بِضَمَّةٍ مُقَدَّرَةٍ مَعَ مِنْ طُهُورِهَا التَّعْدُّرُ şeklinde irâb edilmesine gerek kalmamaktadır. Bu ve benzeri örneklerde “fâildir” demek yeterli olacaktır.

Ancak takdîr ve mahallî irâba konu olan kelimelerin bu şekilde irâb edilmesinde sorun olmasa bile söz konusu kelimelerin tâbilerinde irâbın nasıl olacağı problem olarak kalacaktır. Çünkü tabi olan kelimenin irâbı metbû’un irâbıyla aynı olmak zorundadır. Bunun için de öncelikle metbûun irâbı bilinmelidir.³¹⁵ Nitekim, Kahire Arap Dil Kurumu 1979 yılında yaptığı toplantıda bu gibi nedenlerden dolayı takdîr ve mahallî irâbla ilgili görüşünü değiştirmiş ve ayrıntıya girmeden takdîr ve mahallî irâbı belirtmek gerektiğine karar vermiştir.³¹⁶ Buna göre yukarıda verdiğimiz örnekte الفتى kelimesinin irâbında “Fâildir.” yerine, “Mahallen merfû fâildir.” demek gerekmektedir. Şevki Dayf, hem mureb hem de mebnî kelimelerin yanı sıra mankûs, maksûr vb. kelimelerde de aynı tabirin kullanılmasının belli ölçüde kolaylık sağlayacağını ifade ederek bu görüşü benimsediğini açıklamıştır.³¹⁷ Ancak tüm bu çabalara rağmen takdîr ve mahallî irâb konusunda ıslahatçı dilcilerin görüşleri uygulama şansı bulamamış ve klasik nahivcilerin görüşleri hâkim olmaya devam etmiştir.

³¹⁴ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 23-24; Mebrûk, *age.*, s. 113. Yakub Abdunnebi de mebnî kelimelerde kalıplaşmış irâb ifadelerine gerek olmadığını, kelimenin asıl (العمدة) unsur mu yoksa yan unsur mu (الفضلة) olduğunu belirtmenin yeterli olduğunu ifade etmiştir. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 129.

³¹⁵ Örneğin, جاءني الفتى الطويل (Uzun boylu genç yanıma geldi.) cümlesinde الطويل kelimesine hangi harekeyi vermemiz gerektiğini bilmek için الفتى kelimesinin irâbını bilmek zorundayız. الفتى kelimesinin merfû olduğunu bildiğimiz takdirde الطويل kelimesini de merfû okuyacağız.

³¹⁶ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 23-24; Mebrûk, *age.*, s. 113-14.

³¹⁷ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 23-24.

3.5. Nahvî İletler

3.5.1. Klasik Dilcilerde Nahvî İletler

İnsan, tabiatı gereği olayların nedenlerini araştırma eğilimindedir. Anlamak amacıyla çeşitli olgular arasında ilgi kurar. Akıl, parçaları inceler; onların hepsine birden aynı hükmü vermek için onları toplar, bir araya getirir. Olgudan hareketle bilimsel kaideye gider. Nahiv ilminde de başlangıçtan itibaren talil, yani neden araştırması görülmektedir.³¹⁸ Birçok gramerci karşısındaki başka bir âlim veya şairin herhangi bir kelimeyi niçin öyle telaffuz ettiğini sormuş, mantıklı açıklamalar istemiştir. Talil/neden açıklamanın gayesi olguların ilmin kural ve hükümlerine uyduğunu göstermektir. Nahiv ilmi de şu veya bu şekilde din ilimleri ve özellikle de kelimadan etkilenmiştir. Kelam ilminden talil (العِلَالُ النَّحْوِيَّةُ/التَّعْلِيلُ) üslubunu almıştır.³¹⁹

Her ilim öncelikle kendiliğinden basit olarak başlar. Çok geçmeden kurallaşma yoluna girer. Sonra o ilimle ilgilenenlerde yenileme ve bir şeyler daha ekleme isteği ağır basar. Bazen istenenden daha öteye geçilerek karmaşılaştırılır. Bu

³¹⁸ Nahiv ilmini tam anlamıyla sistematik hale getiren Halil b. Ahmed'e nahvî illetlerle ilgili, bu illetleri Araplardan mı aldın yoksa sen mi oluşturdun? diye sorulmuş. Halil b. Ahmed şöyle cevap vermiş: Araplar doğal olarak bu şekilde konuşuyorlardı ve her ne kadar bu bilgi bize nakledilmemişse de, kelimayı nasıl oluşturacaklarını ve bunun gerekçelerini de biliyorlardı. İlet olarak zikrettiklerim benim fikrimdir. Eğer bu konuda isabet etmişsem zaten aradığım da budur. Eğer Arapların neden bu şekilde konuştuklarına dair bir sebep varsa o zaman benim durumum, sağlam ve mükemmel bir şekilde inşa edilmiş bir binaya giren bilge bir insanın durumu gibidir. Bu bilge insan, mimarın binayı hangi hikmetlere binaen inşa ettiğini doğru haber ve kati delillerle bilmektedir. Bilge insan binayı incelerken üzerinde durduğu her detay için mimar şu veya bu sebeplerden dolayı şunu şöyle yapmıştır, der. Bu sebepler onun aklına gelen sebeplerdir. Mimar, bilge adamın bahsettiği sebeplerden dolayı binayı o şekilde inşa etmiş olabileceği gibi başka sebeplerden dolayı da inşa etmiş olabilir. Fakat nihayetinde adamın zikrettiği sebepler de gerekçe olarak kabul edilebilmektedir. Eğer başkaları benim Arap kelamı için zikrettiğim illetlerden daha uygun olanı getirebiliyorsa buyursun getirsin. Bk. ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 65-66.

³¹⁹ Şevki Dayf'a göre nahivcileri dilsel olgular için illet/neden aramaya sevk eden üç sebep vardır: 1) nahiv ilmi, diğer bölgelere nazaran Yunan felsefesini, Hint hikmetini ve kelamî mezhepleri daha erken tanıyan Basra şehrinde ortaya çıktı. Dolayısıyla nahivciler de bu ilimlerden haberdar oldukları için onların yöntemlerinden etkilendiler ve Arapça ses, sözcük ve cümlelerin neden bulundukları hal üzerine geldiklerine dair sebep aramaya başladılar. 2) Arap dili belli bir mesafeyi kat etmiş, belli bir seviyeye gelmiş bir şekilde nahivcilerin eline ulaştı. Zira Halil b. Ahmed de Arap dilini sağlam ve kusursuz bir şekilde inşa edilmiş bir binaya benzeterek bu durumu ifade etmiştir. Binanın yapım aşamasını görmeyen fakat yapılışını ve yapılış gayesini araştıran kişi gibi, dilin tarihine, kat ettiği aşamalarına ve buna dair belgelere sahip olmayan nahivciler de bu teorik düşüncelerle Arapçanın sırlarını açıklamaya çalışmışlardır. 3) Arapçanın Kur'an-ı Kerim'in dili olması hasebiyle dilciler bu dile yoğunlaşmışlar ve her bir olgu için bir sebep, bir vecih aramışlardır. Dilcilerin Arapçayı kutsarcasına ele almalarına felsefe ve cedel ilmi de eşlik edince illetler güçlü bir şekilde ortaya çıkmış oldu. Şevki Dayf'a göre nahivcilerin illet noktasında düştükleri hata, her dilsel olgunun gerekçelendirilebileceğine ve Arapların konuşmalarında kıyasa başvurduklarına inanmaları olmuştur. Bk. Dayf, *er-Reddu 'ale'n-Nuhât*'in mukaddimesi, s. 35.

durumu nahiv illetlerinde açıkça görmek mümkündür. Nahiv ilminde de illetler sade bir şekilde ve pedagojik amaçlarla başlamış daha sonraları karmaşık bir hal almıştır. Nahiv ilminin fıkıhtaki gibi usul ve illetlerini belirlemek amacıyla hicri dördüncü asırdan itibaren eserler yazılmaya başlanmıştır.³²⁰

Nahvin illetlerinin kategorilere ayrılışı konusunda en meşhur çalışmayı *el-İdâh fî 'İleli'n-Nahv* adlı eseriyle ez-Zeccâcî (337/948) yapmıştır. ez-Zeccâcî, nahiv illetlerini üç kısma ayırmaktadır: a) Öğretici olan illetler, b) Kıyasî illetler, c) Teorik ve polemik, münazara alanında kullanılan illetler.³²¹ ez-Zeccâcî bu illetleri birer örnek ile açıklamaktadır. ez-Zeccâcî'ye göre öğretici illetler kendileri sayesinde Arap dilinin öğrenildiği illetlerdir. Çünkü Araplar Arap dilinin bütün kelimelerini önceki Araplardan işitmediler. Bazılarını duyup öğreniyor, geri kalanlarını da onlara kıyaslıyorlardı.³²² Bundan sonra nahiv illetlerinin geri kalan iki türü olan kıyasî ve cedelî illet türleri gelmektedir. ez-Zeccâcî bu üç illet türü arasındaki farkı **إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ** (Zeyd ayakta.) cümlesi üzerinde tatbik ederek göstermekte ve şöyle demektedir: “Eğer **زَيْدًا** ismini ne ile nasbettiniz diye sorulacak olursa **إِنَّ** ile cevabını veririz. Çünkü o, ismini ref‘, haberini nasbeder. Biz onu öyle öğrendik öyle de öğretiriz. Bu öğretici illettir.”³²³

Yine **إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ** örneğiyle ilgili olarak **إِنَّ** harfiyle niçin nasbettin? **إِنَّ** neden ismini nasbetmeyi gerektirdi diye soran birisine: “**إِنَّ** ve kardeşleri bir mefûl alan fiile benzemektedir. Dolayısıyla ben bunu ona kıyasladım ve onun amel ettiği gibi amel ettirdim. **إِنَّ** ve kardeşleri bir mefûle muteaddi olan fiile benzeyince **إِنَّ** ile mansûb olan kelime telaffuz ediliş bakımından mefûle benzemektedir. **إِنَّ** ile merfû olan haberi de telaffuz bakımından fâile benzemektedir. **إِنَّ**‘li cümle yapısı **ضَرَبَ أَحَاكَ** (Muhammed kardeşine vurdu.) ve benzeri örneklerde olduğu gibi mefûlü fâilinden önce gelmiş fiil cümlesi yapısına benzemektedir.”³²⁴ cevabını vermiştir.

³²⁰ Kınar, *agm.*, s. 162.

³²¹ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 64.

³²² ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 64.

³²³ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 64-65.

³²⁴ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 64-65.

ez-Zeccâcî teorik ve polemik illet türünü ise şöyle açıklamaktadır: “Bunlar إِنَّ’li cümlelerle ilgili yapıların izahında kullanılan bütün açıklamalardır. Mesela birisi şu soruları sorabilir: Bu harfler hangi acıdan fiillere benzemektedir? Bunları hangi fiillere benzettiniz? Bunları mazi fiile mi, gelecek zaman fiiline mi, şimdiki zaman fiiline mi, geniş zamana mı, yoksa geçmişte bitmiş zamana mı benzettiniz? Diyelim ki bunları fiilere benzettiniz. Peki, bunları ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدًا (Zeyd Amr’a vurdu.) örneğinde olduğu gibi mefûlü fâilinden önce gelmiş cümleyle neden karşılaştırdınız? Fâili mefûlünden önce gelen fiil cümlesi yapısıyla karşılaştırsaydınız ya. Çünkü fiil cümlesinde temel olan bu yapıdır. Sizin örnek verdiğiniz yapı ise ikinci derecede bir yapıdır. Hangi sebep إِنَّ ve kardeşlerini temel yapıya değil de ikinci dereceden bir yapıya katmanızı gerektirdi? Böyle yapmanız için elinizde hangi standart ölçütünüz var? ضَرَبَ أَخَاكَ مُحَمَّدًا (Muhammed senin kardeşine vurdu.) ve ضَرَبَ مُحَمَّدًا (Muhammed kardeşine vurdu.) örneklerinin ikisinin de birinin asıl yapı, diğerinin yan yapı olması itibariyle caiz olmasından hareketle إِنَّ’li cümle yapısını mefûlü fâilinden önce gelmiş cümle yapısına benzettiniz, güzel. Öyleyse “إِنَّ” nin isim ve haberinden her ikisinin de birbirinden önce gelmesini caiz görseniz ya! Eğer bu bir sebep (illet) ten dolayı mümkün olmuyorsa “إِنَّ” nin bu yapısına sadık kalsanız da bundan dönmeyerek إِنَّ خَلْفَكَ زَيْدًا (Zeyd arka tarafındadır.) ve إِنَّ أَمَامَكَ بَكْرًا (Bekir önündedir.) gibi bazı örneklerinizde olduğu gibi “إِنَّ” nin haberinin önce, isminin sonra geldiği durumları kabul etmeseydiniz. Mademki “إِنَّ” nin amelini ضَرَبَ زَيْدًا عَمْرًا (Amr Zeyd’e vurdu.) örneğinde olduğu gibi tek mefûle muteaddi olan fiilin ameline benzetiyorsunuz, öyleyse إِنَّ زَيْدًا أَبُوهُ قَائِمٌ (Zeyd’in babası ayakta.) ve إِنَّ زَيْدًا مَالُهُ كَثِيرٌ (Zeyd’in malı çoktur.) örneklerinizde olduğu gibi “إِنَّ” nin fâili yerine cümlelerin geçmesini kabul etmeseniz ya! Malumdur ki fâil cümle olmaz. Yine sizin benzetme kurgunuzdaki إِنَّ’li cümle yapısına göre إِنَّ زَيْدًا يَرْكَبُ (Zeyd biniyor.) ve إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ رَكِبَ (Abdullah bindi.) örneklerinizde fiilin “إِنَّ” nin fâili yerine geçmesini neden caiz

gördünüz? Fiilin fâilden bedel ve onun yerini tutmak üzere onun yerine geçtiğini mi düşünüyorsunuz? Netice olarak bu konuda ileri sunduğunuz delillerin hepsi de bana ancak bir çelişkiler yumağı gibi görünüyor. Yukarıdaki sorular ve bu sorulara cevap olarak verilmesi muhtemel izahlar teorik polemik illetler (el-ilelu'l-cedeli en-nazari) olarak kabul edilmektedir.”³²⁵

ez-Zeccâcî'nin öğretici, kıyasî ve polemik illetler olarak adlandırdığı bu illetleri, İbn Mağâ (592/1195) birinci, ikinci ve üçüncü illetler olarak adlandırmaktadır. Ancak ikinci ve üçüncü illetleri bir madde kabul ederek illetleri iki kısma ayırmaktadır.³²⁶

Basit bir Arapça fiil cümlesi yapısına göre ise bu illetler şöyle açıklanmaktadır: *زَيْدٌ قَامَ* cümlesinde *زَيْدٌ* isminin neden merfû okunduğu sorulursa, “Çünkü bu kelime fâildir (özne) o nedenle merfû okunmuştur.” cevabı verilir. Bu da ez-Zeccâcî'ye göre öğretici illettir. İbn Mada bunu birinci illet olarak kabul etmektedir. “Fâil niçin merfû oldu?” sorusuna fâille mefûlû ayırt etmek için merfû oldu cevabı verilir. Bu ez-Zeccâcî'nin kıyasî illet dediği ikinci kategoriye girmektedir. İbn Mada'ya göre ise ikinci illettir.³²⁷ Üçüncü olarak şu sorular sorulabilir: Cümlelerin öğeleri olan bu isimler neden bu şekilde seslendirilerek fâil merfû mefûl mansûb telaffuz edildi? Bunun tersi yapılarak fâil mansûb, mefûl merfû telaffuz edilemez miydi? soruları sorulabilir. İbn Cinni (392/1002) bu soruların cevabını ez-Zeccâcî'nin hocası olan ez-Zeccâc'ın (310/922) ağzından şu şekilde aktarmaktadır: “Çünkü cümlede fâil bir tanedir. Mefûl ise birden fazla olabilir. Bu nedenle cümlelerde daha az bulunan ve telaffuzu Araplara ağır gelen fâile ref', cümlelerde daha çok bulunan ve telaffuzu kolay olan mefûle nasb uygun görüldü.”³²⁸ Bu üçüncü tür sorular ve onlara verilen cevaplar ez-Zeccâcî'ye göre teorik polemik illeti, İbn Mada'ya göre ise üçüncü sıradaki illeti meydana getirmektedir.³²⁹ Bu sözü edilen illetler, illet, illetin illeti, illetin illetinin illeti şeklinde de taksime tabi tutulmaktadır.³³⁰

³²⁵ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 65.

³²⁶ İbn Mağâ, *age*, s. 127-128.

³²⁷ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 64-66; İbn Mağâ, *age*, s. 127-128.

³²⁸ İbn Cinnî, *age*, I, 49.

³²⁹ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 64-66; İbn Mağâ, *age*, s. 127-128.

³³⁰ İbn Cinnî, *age*, I, 173.

Nahvî illetlerin nahivdeki değerine ve nahiv teorisindeki konumuna bakıldığında Halil b. Ahmed nahvî illetlerle ilgili olarak zikrettiği şeylerin kendi bakış açısı olduğunu ve başkalarının da bu konuda farklı sebepler zikredebileceğini dile getirmiştir.³³¹ Ancak Halil b. Ahmed'in bu açıklamalarına ve ez-Zeccâcî'nin, bu illetlerin zorunlu olarak sonuç doğuran ve bir hükmün varlığını gerekli kılan illetlerden olmadığını ifade etmiş olmasına rağmen nahivciler dilsel olguları illersiz/nedensiz düşünememişlerdir.³³² Başta Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı olmak üzere klasik ve sonraki dönem nahiv kitapları illetlerle dolup taşmıştır. İlk başta nahiv kitaplarında dağınık bir şekilde bulunan nahvî illetler daha sonra müstakil kitaplarda bir araya getirilmeye çalışılmıştır. ez-Zeccâcî daha çok ihtilaflı konularla alakalı illetleri içeren *el-Îdâh fî 'Îleli'n-Nahv* adlı eserini oluştururken, Ebü'l-Bekâ el-'Ukberî (ö. 616/1220) bu işi daha da ileri götürmüş ve nahivcilerin nahvin tüm konuları ile ilgili zikrettikleri illetleri, nahiv kitaplarındaki bâb düzenine göre bir araya getirerek *el-Lubâb fî 'Îleli'l-Binâi ve'l-Î'râb* adlı eserini meydana getirmiştir. el-'Ukberî *el-Lubâb*'da talil sanatını son noktaya ulaştırmış ve Arapların kullanımda olan kelimeleriyle yetinmeyerek kullanılmayan kelimeleri de neden kullanmadıklarının sebebini ortaya koymaya çalışmıştır.³³³

3.5.2. Nahvî İletlerle İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

İlk başta nahiv ilminin kurallarının kavranmasında faydalı olan fitrî talil, zamanla felsefî ve mantıkî bir zemine kayarak uzun tartışmaları beraberinde getirmiş ve nahiv ilmi için bir yük haline gelmiştir. Nahiv ilminin öğretimini zorlaştıran bu duruma karşı bazı nahivcilerin itiraz sesleri yükselmiş ve illetlerin nahiv ilmindeki konumu tartışmalı hale gelmiştir. Nahvî illetlere ilk defa, te'vîl ve talile inanmayıp nassın zahirine bağlı kalan zahirî mezhebine mensub âlimler karşı çıkmışlardır. Bilindiği gibi zahiri mezhebi, illet ve meselelerin tahlilinde aşırı yorumlar neticesinde fikhî meselelerin karmaşık hale gelmesine bir tepki olarak doğmuştur. Nahivcilerin, yorum ve talil konusunda fıkıhçıları taklit ederek nahiv ilmini karmaşık hale getirdiklerini gören İbn Hâzım fıkıhtaki metodunu nahivde de uygulamaya çalışmıştır. Nahiv ilminde diğer âlimlerden farklı bir tasavvura sahip olan İbn Hâzım

³³¹ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 65-66.

³³² ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 64.

³³³ Ebü'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin *el-'Ukberî, el-Lubâb fî 'Îleli'l-Binâi ve'l-Î'râb*, Beyrut: 1995, I, 34.

nahvî illetlerin anlamsız olduğunu şu şekilde dile getirmiştir: “... Nahiv ilmine gelince o dillerine vakıf olan Araplardan gelen ve kayıt altına alınan dil malzemesindeki üsluba dayanır. Nahvî illetler ise anlamsızdır.”³³⁴ Görüldüğü gibi İbn Hâzım illet kısımları arasındaki farkı gözetmeksizin tümünü reddetmektedir. Yine klasik dilcilerden İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) de nahvî illetleri reddederek talil konusunda söylenecek en doğru sözün “Araplardan böyle duyduk.” sözü olduğunu ifade etmiştir.³³⁵ Nahvî illetleri daha geniş bir şekilde ele alan İbn Mağâ ise nahvî illetleri üç kısma ayırarak birinci derecedeki illetleri nahiv öğretimi için faydalı bulmuş ancak ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin nahivden çıkarılması gerektiğini dile getirmiştir.³³⁶

Çağdaş dönemde ise Şevki Dayf, Afif Dimaşkiyye, Abdussettar el-Cevârî ve Mehdi el-Maḥzûmî gibi dilciler, İbn Mağâ Mağâ’dan etkilenecek ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin nahivden çıkarılması gerektiğini savunmuşlardır.³³⁷ Şevki Dayf, ilk fitrî talillerle yetinmemiz gerektiğini ifade ederek nahiv öğretimini kolaylaştırmak için Araplar gibi konuşmamıza faydası olmayan ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin nahivden çıkarılmasını önermiştir.³³⁸ Mehdi el-Maḥzûmî de yeni bir nahve ihtiyaç olduğunu, nahiv ilminin, nahvin uzun tarihi boyunca nahivden olmadığı halde nahve giren unsurlardan temizlenmesi gerektiğini dile getirmiştir. Ona göre bu unsurlar nahivcilerin oluşturduğu ve nahvin canlılığını yok eden felsefî talillerdir.³³⁹ el-Cevârî ise nahvi illetlerle ilgili görüşünü şu şekilde dile getirmektedir: “Nahvî olguların nedenlerini araştırmak bir tür fikir jimnastiğidir ki ona karşı durmak, onun önünü kapatmak mümkün olmadığı gibi ilmi araştırmaların da yararına değildir. Öğretimde başarıyı yakalamak için fitrî talilin ihmal edilmemesi gerekir. Dahası dersi, öğrencinin zihnine yaklaştırmak için bunun teşvik edilmesi faydalı olacaktır.”³⁴⁰ Burada dikkatimizi çeken el-Cevârî’nin diğer ıslahatçı dilcilerin aksine, birinci derecedeki illetlerin teşvik edilmesi gerektiğini savunmasıdır. Çağdaş

³³⁴ Dayf, *er-Reddu ‘ale’n-Nuḥât*’ın mukaddimesi, s. 9; Hüseyin Bûşeneb, *en-Nahvu’l-‘Arabiyyu’l-Kadîm ve’l-Dersu’l-Vaşıyyu’l-Hâricî*, Cezair: 2006, s. 70.

³³⁵ Dayf, *er-Reddu ‘ale’n-Nuḥât*’ın ukaddimesi, s. 9.

³³⁶ İbn Mağâ *age*, s. 127.

³³⁷ Şabâh ‘Allâvî Halef, “el-‘İlelu’n-Nahviyye ‘İnde Ehli’t-Tecdid”, *Mecelltu Surre Men Reâ*, C. 11, S. 43, (2010), s. 192-194.

³³⁸ Dayf, *er-Reddu ‘ale’n-Nuḥât*’ın mukaddimesi, s. 39-40.

³³⁹ Halef, *agm.*, s. 194-195.

³⁴⁰ Halef, *agm.*, s. 195-198.

dilcilerden İbrahim es-Sâmerrâî ise nahvi illetler konusunda en radikal görüşlere sahip dilcidir. es-Sâmerrâî, betimleme yönteminin dilsel olguları betimlemeye dayandığını, bunun da betimlemeden uzaklaşmayı ifade eden her türlü te'vîl ve talilden kaçınmayı gerektirdiğini dile getirmektedir.³⁴¹ Bir başka yerde ise nahvî olguları yorumlamak veya gerekçelendirmek nahivcinin görevi olmadığını, görevinin dilsel olguları betimlemekle sınırlı olduğunu ifade etmektedir.³⁴²

Sonuç olarak; klasik nahivcilerin öğretici ve ilmî nahiv arasında herhangi bir fark gözetmeksizin nahvi illetler konusunda aşırıya kaçtıkları açıktır. Öyle ki dilde var olmayan kullanımlar için bile illet zikretmişlerdir.³⁴³ Söz konusu dilciler kaleme aldıkları eserlerin genişliklerine göre nahvi olgular için bir ile on arasında illet zikretmişlerdir.³⁴⁴ Bu durumun öğrencileri Arapçayı öğrenme amacından uzaklaştırıp nahvi illetlerin peşine düşmeye sevk etme tehlikesi bulunmaktadır. Ayrıca bu durum illetleri öğretim aracı olmaktan çıkarıp amaç haline getirmektedir.³⁴⁵ Dolayısıyla başta okul kitapları olmak üzere nahiv kitaplarının ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerden temizlenmesi, birinci derecedeki illetlere ise sadece anlaşılması zor konuların öğrencilerin zihnine yaklaştırmak maksadıyla değinilebileceğini düşünüyoruz.

3.6. Kıyas

3.6.1. Klasik Dilcilerde Kıyas

Kıyas (القياس) sözlükte, “ölçmek, tartmak” gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁶

Terim³⁴⁷ olarak ise el-Cürçânî kıyası, “Kıyas bir şeyi benzerine hamletmek demektir”

³⁴¹ Halef, *agm.*, s. 195-198.

³⁴² Halef, *agm.*, s. 8.

³⁴³ Mensur Teyfurov, “İbnu'l-Varrâk ve Nahvin İletlerine Bakışı” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 2 (2003), s. 173.

³⁴⁴ Teyfurov, *agm.*, s. 175.

³⁴⁵ Birinci derecedeki illetler nahiv öğretimi için bir araç olarak görülebilir fakat aynı durum ikinci ve üçüncü derecedeki illetler için geçerli değildir. Hatta bunu açıkça ifade eden dilciler de olmuştur. Örneğin ilk dönem dilcilerden İbn Serrâc nahvi illetlerle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: “Nahivcilerin kullandıkları illetler iki kısımdır. Birincisi Arapça öğretimine vesile olan illetlerdir. Örneğin ‘Her fâil merfûdur’ gibi. İkincisi kısım ise illetin illeti diye isimlendirilir. Örneğin, fâil neden merfûdur? Mefûlün bih neden mansûbtur? Neden vâv ve yâ harekeli kendilerinden önce de fetha olduğunda elife dönüşürler vb. Bu tip illetlerin Araplar gibi konuşabilmemize herhangi bir katkısı yoktur.” Bk. İbn Serrâc, *age.*, I s. 35.

³⁴⁶ Fîrûzâbâdî, *age.*, s. 1106.

şeklinde tanımlamıştır.³⁴⁸ el-Enbârî de kıyası iki şekilde tarif etmiştir. Birincisi –ki buna isti‘malî (kullanımsal) denebilir- şöyledir: “Kıyas, aynı anlamda oldukları takdirde Araplardan nakledilmeyeni nakledilene hamletmektir.”³⁴⁹ Örneğin, her ne kadar tamamı Araplardan duyulmamışsa bile fâilin her yerde merfû, mefûlün de her yerde mansûb okunması gibi. el-Enbârî’nin yaptığı ikinci tarif ise şöyledir: “Kıyas, fer‘i (kıyas edilen) aslın (kendisine kıyas yapılan) hükmüne göre değerlendirmek veya illete binaen fer‘in asl’a hamledilmesi ve aslın hükmünün fer‘in üzerinde icra edilmesidir.”³⁵⁰ Buna da nahvî kıyas denebilir.

İsti‘malî kıyasta her hangi bir araştırma yapmadan Araplardan duymadıklarımızı onlardan duyduklarımıza hamlederiz. Çünkü istikrâ/tümevarım bize, şayet Araplar bunu telaffuz etselerdi bu şekilde telaffuz edeceklerini göstermiştir. Örneğin istikra, Arapların fâili her yerde merfû okuduklarını göstermiştir. Dolayısıyla Araplardan duymadığımız bir kelimeyi cümle içinde fâil olarak kullandığımız zaman, herhangi bir araştırmaya gerek duymadan merfû okuruz. Nahvî kıyasta ise ancak belli bir araştırmadan sonra kıyasa gidilebilir. Örneğin sülâsî mücerred olan bir fiilin masdarını bulmak için öncelikle Arap kelimini araştırmamız gerekmektedir. Araştırma sonucunda Araplarda bir kullanımı varsa onu alırız, yoksa en yakın benzerine kıyas ederiz. Şayet kıyas yaptıktan sonra bir kullanıma rastlasak, kıyası bırakır semâ‘ ile amel ederiz.³⁵¹ İbn Serrâc kıyasın mertebe bakımından semâ‘dan sonra geldiğini şu sözleriyle açıklamıştır: “Eğer bir konuda Araplardan gelen sağlam bir rivayet yoksa kıyasa başvurulur.”³⁵²

³⁴⁷ Kıyasın dört rûknü bulunmaktadır: Asl (kendisine kıyas edilen), fer‘ (kıyas edilen), hüküm ve ikisini birleştiren illet. Örneğin nâib-i fâilin merfû olduğunu kıyas yoluyla ıspatlayacak olursak şöyle deriz: Nâib-i fâil kendisine mukaddem bir fiilin isnad edildiği isimdir. Dolayısıyla aslına (fâile) kıyasla onun da merfû olarak okunması gerekmektedir. Burada asl fâil, fer‘ nâib-i fâil, hüküm ref‘, ikisini birleştiren illet ise isnaddir. Bk. es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 208.

³⁴⁸ es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *age.*, s. 152.

³⁴⁹ el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ’râb*, s. 45.

³⁵⁰ el-Enbârî, *Luma’u’l-Edille*, s. 93.

³⁵¹ el-Hüseynî, *age.*, s. 76.

³⁵² İbn Serrâc, *age.*, I, 88. İbn Cinnî, kıyas ile semâ‘ın birbirleriyle çelişmesi durumunda semâ‘ın tercih edileceğini söylüyor. Örneğin ayet-i kerîmede اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ şeklinde gelen اسْتَحْوَذَ fiili aslında kıyasa uygun değildir. Zira kıyas اسْتَقَامَ gibi استحاذ vezninde olmasını gerektiriyor. Ancak burada kıyasa itibar edilmeyip semâ‘ tercih edilir. Bk. İbn Cinnî, *age.*, I, 52.

Dilciler nahivdeki kıyas için üç aşamadan bahsediyorlar: Birincisi kıyasın doğuş aşamasıdır. Kıyası kullanan ilk kişi Ebû İshak el-Ḥaḍramî olmuştur.³⁵³ el-Ḥaḍramî kıyası nahvî kural anlamında kullanmıştır. Yani dildeki benzer durumları kural haline getirme anlamında kullanmıştır. Örneğin mübteda olan kelimelerin merfû olduğuna bakarak bunu kural haline getirmiş ve mübtedada kıyasın merfû okunması şeklinde olduğunu ifade etmiştir. İkinci aşama ise kıyasın bir metod haline gelmesi aşamasıdır. Halil b. Ahmed kıyası nahvin delillerinden biri haline getirerek ona genişçe yer vermiştir. Bu dönemde kıyasa göre nahvî kural oluşturulabildiği gibi kıyas farklı kullanımlar için bir değerlendirme ölçütü haline de gelmiştir. Ancak Halil b. Ahmed'in kullandığı kıyas dile hiçbir şey empoze etmez. Zira onun kıyası makis ile makisün aleyh arasındaki benzerliğe dayalıdır. Birinci ve ikinci aşamada kıyas tamamen doğal ve dil sınırları içerisinde ele alındığı için nahiv ilmine olumsuz herhangi bir etkisi olmamıştır. Üçüncü aşama da kıyas teorisinin oluştuğu aşamadır. Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî ve el-Enbârî gibi dilciler fıkıh ve kelam usulünden etkilenererek nahiv usulünü oluşturdular.³⁵⁴ Böylece kıyas, tanımı yapılan, sınırları belirlenen, rükünleri ve dayanakları oluşturulan bir nahvî delil haline gelmiş oldu.

Kıyasın nahiv ilmindeki işlevine gelince nahivciler kıyasın üç farklı işlevinin bulunduğunu ifade etmişlerdir:³⁵⁵ Birincisi kıyastan yola çıkarak dildeki yaygın olan veya yaygın olmayan kullanımları dikkate alarak nahvî kural oluşturmaktır.³⁵⁶

³⁵³ İbn Sellâm el-Cumâhî, *Tabaḳātu Fuḥūli's-Şu'arâ*, (thk. Mahmud Muhammed Şakir), Cidde: ts., s. 14.

³⁵⁴ el-Ḥulvânî, *age.*, s. 107; Said Câsım ez-Zebîdî, *el-Kıyâsu fî'n-Nahvi'l-'Arabîyyi Neş'etuhu ve Teḳavvuruḥ*, Amman: 1997, s. 17-19, 162-163.

³⁵⁵ el-Ḥulvânî, *age.*, s. 92.

³⁵⁶ Klasik dilciler –özellikle de Basralılar- kıyasın az ve şaz olana değil, yaygın olana yapıldığını ifade etmişlerdir. Sibeveyhi, şaz ve münker olana kıyas yapılamayacağını söylemiştir. Buna rağmen zaruretten dolayı bazen nadir rivayetler de kıyas için asl olarak kabul edilmiştir. İbn Cinnî bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “Bazen yaygın kullanım değil, az kullanım kıyas için asıl olabilmektedir. Örneğin Araplar *شئو* kelimesine nisbette bulunurken vâv harfini hazfederek *شئو* demişlerdir. Bu tek örneği duyduktan sonra onunla aynı vezindeki tüm kelimelere – *قَوْبَةُ: قَبِي، رَكْبَةُ: رَكْبِي، حَلْبَةُ: حَلْبِي* – aynı şekilde nisbette bulunuruz: *قَوْبَةُ* kelimesine kıyas ederek- *قَوْبَةُ: قَبِي، رَكْبَةُ: رَكْبِي، حَلْبَةُ: حَلْبِي* görüldüğü gibi burada tek bir örnek kıyas için yeterli görülmüştür. Ancak buna karşın birçok örneği bulunduğu halde kıyas için asl olarak kabul edilmeyen kelimeler de vardır. Örneğin Araplardan *تَقْفِي: تَقْفِي، قَرَشِي: قَرَشِي، سَلَمِي: سَلَمِي* gibi, nisbet esnasında yâ harfinin düştüğü örnekler rivayet edilmiştir. Fakat buna rağmen dilciler bunları kıyas için asl kabul etmeyerek *سَعْدِي: سَعْدِي، كَرَمِي: كَرَمِي* gibi kullanımları caiz görmemişlerdir. Bk. İbn Cinnî, *age.*, I, 115-116; el-Ḥulvânî, *age.*, s. 95.

Nahivciler kıyastan en çok bu anlamda istifade etmişlerdir. el-Kisâî (ö. 189/805) bu konuda şunları söylemektedir:

إِنَّمَا النِّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُتَّبَعُ

(Nahiv ancak tabi olunan bir kıyastır ve her şeyde ondan istifade edilir.)³⁵⁷

İkincisi ta‘lil yani dilsel kullanımları gerekçelendirmektir. Örneğin el-Kisâî’nin “رَضِيَ” fiilini “سَخَطَ” fiiline kıyas etmesi bu kabildendir. Şöyle ki,

إِذَا رَضِيتَ عَلَى بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللَّهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

(Şayet Beni Kuşayr benden razı olursa, gerçekten onların bu rızaları beni memnun edecektir.)³⁵⁸ şiirinde رَضِيتَ fiili عَلَى harfi cerri ile müteaddi olmuştur. Oysa bu fiil fasih Arapça’da عَنْ harfi ile müteaddi olmaktadır. el-Kisâî’ye göre, yukarıdaki şiirde olduğu gibi bir şey bazen zıddına kıyas edilir ve bundan dolayı da onun hükmünü alır. Zira رَضِيَ fiilinin zıddı, عَلَى ile müteaddi olan سَخَطَ fiilidir.³⁵⁹

Kıyasın üçüncü işlevi ise her hangi bir dilsel olguyu reddetmek için kullanılmasıdır.³⁶⁰ Nahivciler, başka nahivcilerin görüşlerini reddetmek için kıyasa birçok kez bu anlamda başvurmuşlardır. Örneğin Kûfeli dilciler جَلَسْتُ لِأَسْتَرْجِحَ (dinlenmek için oturdum.) gibi örneklerde muzari fiili nasb eden edatın lam-ı talil olduğunu savunmuşlardır. Ancak kıyas açısından mümkün olmadığı gerekçesiyle Basralı dilciler bunu reddetmişlerdir. Çünkü talil lamı مِنْ، الباء vb. isme has olan harflere kıyas edilmiştir. Bu harflerin muzari fiili nasb etmediği gibi ta‘lil lâmi da muzariyi nasb etmemektedir.³⁶¹

³⁵⁷ el-Kıfî, *age.*, II, 267; Ebû Su‘ûd, *age.*, s. 6.

³⁵⁸ İbn Hişâm, *Evḍaḥu’l-Mesâlik*, III, 41-42; İbn ‘Akîl, *Şerḥu İbn ‘Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru’t-Turâs, Kahire: 1980, III, 25; Kādûm, *agm.*, s. 25-27, <http://www.alukah.net/library/0/90863/> (Erişim tarihi 22.01.2017).

³⁵⁹ İbn Cinni, *age.*, II, 389; İbn Hişâm, *Evḍaḥu’l-Mesâlik*, III, 41-42; Kādûm, *agm.*, s. 25-27, <http://www.alukah.net/library/0/90863/> (Erişim tarihi 22.01.2017).

³⁶⁰ Kādûm, *agm.*, s. 25-27, <http://www.alukah.net/library/0/90863/> (Erişim tarihi 22.01.2017).

³⁶¹ el-Enbârî, *el-İnşâf*, s. 460-464.

Kıyasın nahiv ilmindeki konumuna ve nahivcilerin kıyasa yaklaşımlarına baktığımızda nahivcilerin kıyasa çok fazla önem verdiklerini ve birçok nahvî hükmü ona göre bina ettiklerini görmekteyiz. el-Enbârî, kıyası inkâr etmenin mümkün olmadığını, zira nahiv ilminin tamamının kıyastan ibaret olduğunu³⁶² ve bundan dolayı da nahiv ilmi, “Nahiv istikrâ/tümevarım yoluyla Arap kelimelerinden elde edilen ölçülerdir/üsluplardır.” şeklinde tanımlandığını ifade etmektedir. Dolayısıyla kıyası inkâr eden nahvi inkâr etmiş olmaktadır ki hiçbir âlimin kıyası reddettiği duyulmamıştır. Zira kıyas kesin delillerle ispatlanmıştır.³⁶³ Yine el-Enbârî nahiv (gramer) ve lügatı (dil) birbirinden ayırarak nahvin isti‘mal ve nakil yoluyla değil, kıyas ve akılla sabit olduğunu ifade ederek şu örneği vermiştir: “Bir fasih Arap كَتَبَ dediği zaman biz bu fiili, Arap olsun acem olsun yazma eylemini gerçekleştirebilecek her türlü isme isnad edebiliriz. Örneğin زَيْد، عمرو، بَشِير، أَرْدَشِير ki bu isimler sayılamayacak kadar çoktur. Sayılamayacak kadar çok olan bir şeyin nakil ile sabit olması imkânsızdır. Bu durum diğer tüm nahvî âmiller için de geçerlidir. Zira nakil yoluyla her âmilin tüm isimlerle birlikte kullanıldığını ispatlamak mümkün değildir. Bu mümkün olmayınca, nahvin rivayet olduğu iddiası da geçersiz olup kıyas olduğu ispatlanmış olmaktadır.”³⁶⁴ el-Enbârî’ye göre lafzî âmiller sınırlı sayıdadır ve onları kavramak da kolaydır. Ancak Arapça kelimeler sayısızdır. Eğer kullanımda, nakil yoluyla gelen kelimelerle yetinilecek olursa bu durum insanları sıkıntıya sokar ve nakil yoluyla gelen yeterli miktarda sözcük olmadığı için de zihinlerindeki birçok anlamı ifade edemeyeceklerdir. Bu da dilin varoluş amacına aykırı bir durumdur.³⁶⁵ el-Enbârî lügatın farklı olduğunu ve onda kıyasa yer olmadığını ifade etmiştir. Örneğin القارورة (kâse/bardak), içindeki nesne sabit olduğu için ona bu isim verilmiştir. Ancak buna bakarak içindeki nesnenin sabit durduğu her kaba قارورة denmez.³⁶⁶

³⁶² el-Enbârî burada nahiv ilminin kıyas sayesinde sistemleştiğini ve kıyasın ne denli önemli olduğunu ifade etmektedir. Zira nakil yoluyla gelen kısım da nahivden sayılmaktadır. Bk. es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 205.

³⁶³ el-Enbârî, *Luma ‘u’l-Edille*, s. 95.

³⁶⁴ el-Enbârî, *Luma ‘u’l-Edille*, s. 98-99.

³⁶⁵ el-Enbârî, *Luma ‘u’l-Edille*, s. 99.

³⁶⁶ el-Enbârî, *Luma ‘u’l-Edille*, s. 99-100.

el-Mâzinî ise Arap kelamına kıyas edilenin Arap kelamından olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Arap kelamına kıyas edilen her türlü kullanım Arap kelamından kabul edilmektedir. Ne senin ne de başkasının her türlü ism-i fâili ve ism-i mefûlû Araplardan duymadığını görmez misin? Sen ancak bir kısmını duymuş diğer bir kısmını da ona kıyas etmişsin. ظَرَفَ بِشْرٌ وَكَرَّمَ خَالِدٌ gibi kısımları da ona kıyas etmişsin. زَيْدٌ ’ü duyduğunda ظَرَفَ بِشْرٌ وَكَرَّمَ خَالِدٌ gibi kullanımları da ona kıyasladın.”³⁶⁷ Ebû Ali el-Farisî, cümlede Arapça kelimeler gibi kullanıldıklarında Arapça kökenli olmayan kelimelerin de Arap kelamından sayılacağını söylemiştir.³⁶⁸

Görüldüğü gibi kıyasın Arap nahvinde son derece önemli bir yeri vardır. Kıyas sayesinde nahvin kuralları oluşturulmuş ve böylece Arap dili bozulmaktan kurtulmuştur. Ayrıca Arap dilinde bazı özellikler tespit edilerek ona göre yeni kelimeler türetilmiş ve bu sayede kelime ihtiyacı karşılanmıştır. Fakat dilcilerin çoğu -özellikle de ilk dilciler- kıyası dilin doğal sınırları içerisinde ele alırken, bazıları mantık gibi ilimlerden etkilenecek kıyası doğal sınırlarının dışına çıkarmış ve semâ‘ın önüne geçirmiştir. Şöyle ki; hicri ikinci asrın sonlarından itibaren tercüme hareketinin hızlanması neticesinde mantık araştırmaları yaygınlaşmış, kelam ve fıkıh gibi diğer alanlarda etkinliğini ispatladıktan sonra da nahiv âlimlerinin dikkatlerini çekmiş ve artık nahiv âlimleri dil çalışmalarında onun sistemini kullanmaya başlamışlardır.³⁶⁹

3.6.2. Kıyasla İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Kıyas olgusu hicri üçüncü asırdan itibaren nahiv çalışmalarında hızlı bir şekilde yaygınlaşmıştır. İlk nahivciler doğal ve fitri bir şekilde dildeki benzer kullanımları bir birine kıyaslayarak ortak noktaları ortaya çıkarırken, sonraki dilciler mantığın etkisiyle kıyası, kuralları ve sınırları belli olan bir yöntem haline getirdiler. Dahası kıyası Arap lehçelerinde hakem gibi kullandılar. Örneğin, Kays lehçesi falan kabilenin lehçesinden daha fazla kıyasa uygundur ve herhangi bir ifade şekli için, “Bu ifade her ne kadar Araplardan duyulmamışsa da kıyasen caizdir.” gibi

³⁶⁷ İbn Cinnî, *age.*, I, 357. Ebû Ali el-Fârisî Mâzinî’nin kelamını açıklarken, her hangi birinin kelimeye ikinci bir lam ilave ederek farklı kelimeler türetebileceğini ve bunun da Arap kelamından sayılacağını ifade etmiştir. Örneğin دَخَلَ: دَخَلَ، ضَرَبَ، دَخَلَ: دَخَلَ gibi. Bk. İbn Cinnî, *age.*, I, 357-358.

³⁶⁸ İbn Cinnî, *age.*, I, 357.

³⁶⁹ Mebrûk, *age.*, s. 49.

hükümlere vardılar. Ancak el-Enbârî'nin de dediği gibi klasik dönemde kıyası reddeden dilci bulunmamaktadır. Sadece İbn Mağâ, Arapçayı Araplar gibi konuşmaya faydası olmadığı gerekçesiyle nahivcilerin alıştırma amacıyla başvurdukları kıyası reddetmiştir.³⁷⁰

Modern dönemde ise bazı dilciler fitrî kıyasın dile olumlu bir şekilde katkıda bulunduğunu kabul etmekle birlikte, müteahhirun dilcilerin nahvî/aklî kıyası aşırı bir şekilde kullanmalarının Arap diline zarar verdiğini, fasih Arapça'dan olan birçok dil malzemesinin kaybolduğunu ve dilden olmadığı halde dile birçok şeyin eklendiğini ifade etmişlerdir.³⁷¹ Ebû Ali el-Farisî'nin, "Rivayet türünden elli meselede hata yapmam benim için kıyasla ilgili tek bir meselede hata yapmaktan daha sevimlidir."³⁷² sözü bazı klasik dilcilerin kıyasa ne denli önem verdiklerini ortaya koymaktadır. Klasik dilcileri ve nahiv ilmini sert bir şekilde eleştiren İbrahim Enis kıyas hakkında, "Arap dili çalışmalarında kıyas terimi kadar yanlış anlaşılıp yanlış kullanılan başka bir terim bilmiyorum."³⁷³ demektedir.

Kısacası nahiv usulü konusunda yazılan kitaplarda kıyas meselesi en ince detayına kadar ele alınmış, farklı açılardan taksimata tabi tutulmuş, makisün aleyhte (kendisine kıyas edilen) bulunması gereken şartlar detaylı bir şekilde ele alınmış ve hatta kıyas üzerine bina edilen farazi kullanımlara bile yer verilmiştir.³⁷⁴ Ancak bu çalışma bir nahiv usulü çalışması olmadığı için burada kıyasla ilgili tüm detayların aktarılması uygun olmamaktadır. Verilen bilgilerden, nahivcilerin kıyası nasıl anladıkları, dil çalışmalarında nereye yerleştirdikleri ve kıyastan nasıl istifade ettikleri anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak kanaatimizce, her ne kadar bazen nahivciler, nahiv ekolleri arasında yaşanan rekabetten dolayı veya bazı dilcilerin dildeki maharetlerini

³⁷⁰ İbn Mağâ, *age.*, s. 135.

³⁷¹ Ebû'l-Mekârim, *Taḳvîmu'l-Fikri'n-Nahviyyi*, s. 132-135; Hasan Mindîl Hasan el-'Ukaylî, "el-Ḳiyasu'n-Nahviyyu Beyne't-Tecridi'l-'Aqliyyi ve'l-İsti'mâl el-Luğavî", s. 1 <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=6432> (Erişim tarihi 26.01.2017).

³⁷² el-'Ukaylî, *agm.*, s. 5. <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=6432> (Erişim tarihi 26.01.2017.)

³⁷³ el-'Ukaylî, *agm.*, s. 7. <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=6432> (Erişim tarihi 26.01.2017.)

³⁷⁴ Örneğin Sîbeveyhi, kıyasa göre *وَأَعْطَاهُونِي* ve *أَعْطَاكُنِي* gibi kullanımların caiz olduğunu, ancak Araplardan böyle bir kullanım nakledilmediği için bunun kabih (kötü) bir kullanım olduğunu ve nahivcilerin kıyas yoluyla bu kullanımlara ulaştığını dile getirmiştir. Bk. el-'Ukaylî, *agm.*, s. 7. <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=6432> (Erişim tarihi 26.01.2017.)

göstermek maksadıyla kıyasa gereğinden fazla yer vermişler ve bu yüzden de dilin doğal sınırlarının dışına çıkmış olsalar da genel anlamda kıyası iyi kullanmışlar ve dil çalışmalarında ondan istifade etmişlerdir. Zaten rekabetten kaynaklanan veya maharetini ortaya koymak maksadıyla ortaya çıkan dilsel malzeme dilin özünden kabul edilmemiş ve neredeyse tüm dilciler naklin (semâ') olduğu yerde kıyasa yer olmadığını söylemişlerdir.

Kıyasa karşı çıkan bazı dilciler şöyle dursun, çağdaş dönemde kıyasın çerçevesini genişleterek daha kapsamlı bir şekilde kullanan çok sayıda dilci de mevcuttur. Örneğin klasik dönemde kıyasa binaen yapılan iştikâk (kelime türetme işlemi) ameliyesi belli kelime grupları ile sınırlı iken günümüzde Arap dil kurumları dilin, medeniyetin ilerlemesi ile birlikte düşünce ve teknoloji alanlarında ortaya çıkan yeni durumları ifade edebilmesi için kıyasın çerçevesini genişletmiş ve böylece çok sayıda yeni kelime ve terim türeterek Arap dilini zenginleştirmişlerdir.³⁷⁵

3.7. Nahvî Te'vîl

3.7.1. Klasik Dilcilerde Nahvî Te'vîl

Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi ilk dilciler dilsel olguları açıklarken nahvî te'vîlden sayılabilecek hususlara değinmelerine rağmen te'vîl lafzını kullanmamışlardır. el-Müberred ise te'vîl lafzını birçok kez kullanmıştır. Te'vîl, ilk dönemde nahiv kitaplarında dağınık bir şekilde yer almış ama herhangi bir tanımlı yapılmamıştır. Te'vîlin net bir şekilde tanımının yapılması müteahhirîn dilcileri tarafından olmuştur. Buna göre te'vîl (التأويل) “Bir delilden dolayı lafzı, zahirin dışında başka bir şekilde yorumlamaktır.”³⁷⁶ Klasik dilcilerin yaptıkları tanımlardan yola çıkan Ali Ebü'l-Mekârim te'vîli şu şekilde tanımlamıştır: “Te'vîl, nahvî açıdan sıhhat şartlarını taşımayan ibareleri, nahvî açıdan doğru kabul edilebilecek bir

³⁷⁵ Muhammed İsmail b. Abdusselam, “Devru'l-İştikâki fi Tenmiyeti'l-Elfâz”, s. 40. [http://pu.edu.pk/images/journal/uoc/PDF-FILES/\(3\)%20M.%20Ismaeel_V_88_No_3.pdf](http://pu.edu.pk/images/journal/uoc/PDF-FILES/(3)%20M.%20Ismaeel_V_88_No_3.pdf) (Erişim tarihi: 27.01.2017).

³⁷⁶ el-Hüseyn, *age.*, s. 134. Geniş bilgi için bk. Ali Ebül'-Mekârim, *el-Hazfu ve't-Taqdîr*, s. 204.

duruma getirme çabasıdır.”³⁷⁷ es-Suyûtî, Ebû Hayyân’dan nakille te’vîlin makbul ve yaygın kullanım dışındaki durumlar için caiz olduğunu vurgulamıştır.³⁷⁸

İbn Cinnî, te’vîlin nahivde hazif, ziyade, takdim te’hîr,³⁷⁹ bir anlama hamletme ve tahrif³⁸⁰ şeklinde ortaya çıktığını belirtmiştir.³⁸¹ Takdîr ve izmâr (التقدير) hazif kapsamına girdikleri için İbn Cinnî onları ayrıca zikretmemiştir.³⁸² İbn Cinnî, ibareden bazen cümle, bazen kelime, bazen harf, bazen de harekenin atıldığını ve buna da “hazif” denildiğini ifade etmiştir.³⁸³ Nahivciler kasem, şart, tahzîr (sakındırma) ve tahdîd (teşvik etme) gibi yerlerde cümlenin hazfedildiğini ifade etmişlerdir.³⁸⁴ Örneğin,

1 - وَاللَّهِ لَأَذْهَبَنَّ : أَيُّ أَقْسِمُ بِاللَّهِ لَأَذْهَبَنَّ.

(Vallahi gideceğim.)

2 - النَّاسُ مَجْزِيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا: أَيُّ إِنْ عَمِلَ الْمَرْءُ خَيْرًا جُزِيَ خَيْرًا وَإِنْ عَمِلَ شَرًّا جُزِيَ شَرًّا.

(İnsanlar yaptıklarının karşılığını alırlar. Hayır işlemişlerse mükafat, kötülük işlemişlerse de caza alırlar.)

3 - إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ: أَيُّ إِحْفَظُ نَفْسَكَ وَلَا تُضِعَّهَا.

³⁷⁷ Bk. Ali Ebül’-Mekârim, *el-Ḥazf ve’t-Takdîr fi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi*, Kahire: 2008, s. 204.

³⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 158. Buradaki yaygın kullanımdan maksat, yaygın kullanıma göre oluşturulan nahiv kurallarıdır. Bk. Antono, *age.*, s. 8.

³⁷⁹ İbn Cinni, takdîm ve te’hîrin kıyasî ve zaruri olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade etmiştir. Kıyasî olan, mefûlün, fâilin veya fiilin, haberin de mübtedanın önüne geçmesi vb. durumlardır. Temyîzin öne geçmesi, matufun matufaleyhin önüne geçmesi vb. durumlar da zaruri takdim ve tehîre girmektedir. Bk. İbn Cinni, *age.*, II, 383-387. Takdîm ve te’hîr meselesi de nahivcilerin üzerinde çokça konuştukları bir konu olmuştur. Fakat modern dönemde te’vîl ve takdîr gibi tartışma konusu olmadığı için üzerinde durmadık.

³⁸⁰ Buradaki tahriften maksat nisbet, tasgîr vb. gibi bir kelimenin farklı kalıplara aktarılırken uğradığı değişikliklerdir. Yoksa bir hakikati bilerek değiştirme anlamında değildir. Bk. İbn Cinnî, *age.*, II, 436.

³⁸¹ İbn Cinnî, *age.*, II, 360.

³⁸² Bazı dilciler takdir (التقدير) ve te’vîli (التأويل) aynı anlamda kullanırken, diğer bir kısmı da takdîri hazfın bir çeşiti kabul ederek te’vîle dâhil etmişlerdir. Geniş bilgi için bk. el-Hüseyn, *age.*, s. 136-137.

³⁸³ İbn Cinnî, *age.*, II, 360-363.

³⁸⁴ İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb ‘an Kutubi’l-E’ârîb*, (thk. Abdullatif Muhammed el-Haîf), Kuveyt: 2000, II, 718-728.

(Aslandan sakın/Aslandan sakınmalısın.)

4 - الطريق الطريق : أي الزم الطريق.

(Sakın yoldan ayrılma!)

İbareten bazen tek bir kelime de hazfedilebilir. Bu kelime isim, fiil ve harf olabilmektedir. Hazfedilen isim, cümlede mübteda, haber, muzâf, muzâfün ileyh, mevsûf, mefûl vb. olabilir.³⁸⁵ Örneğin,

1 - كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ : أي ذلك بَلَاغٌ.

(Başlarına geleceği daha önce söylenen şeyleri gördüklerinde sanki gündüzün kısa bir süresini yaşamış gibi olacaklar.)³⁸⁶

2 - مَنْ عِنْدَكَ؟ زَيْدٌ : أي زَيْدٌ عِنْدِي.

(Yanında kim var? Zeyd ‘yanımda Zeyd var’.)

3 - وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى : أي بُرٌّ مَنْ اتَّقَى.

(Fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır.)³⁸⁷

4 - لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ : أي من قَبْلُ ذلك ومن بَعْدِهِ.

(Önce olduğu gibi sonra da Allah’ın dediği olur.)³⁸⁸

5 . مَرَرْتُ بِلَيْمٍ³⁸⁹ : أي بِرَجُلٍ لَيْمٍ.

(Cimri/adi bir adama uğradım.)

6 . فَعَسَّاهَا مَا عَسَى : أي ما عَسَّاهَا إِتَاه.

(Onları üzerlerine yağın felaketlere gömdü.)³⁹⁰

³⁸⁵ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*, II, 688, 705-707.

³⁸⁶ el-Ahkâf, 46/35.

³⁸⁷ el-Bakara, 2/189.

³⁸⁸ er-Rûm, 30/4.

³⁸⁹ Nahivciler mevsûf ve hâl'in hazfedilmesini hoş karşılamamışlardır. Bunun sadece zaruret halinde caiz olduğunu söylemişlerdir. Bk. İbn Cinnî, *age.*, II, 365-368, 378.

³⁹⁰ en-Necm, 53/54.

Fiilin hazfedildiğine dair de şu örnek verilebilir:

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ : أَي إِذَا كُوِّرَتِ الشَّمْسُ كُوِّرَتْ

(Güneş dürülüp karardığında...) ³⁹¹

İbn Cinnî, ibarede bulunan harflerin hazfedilmesinin kıyasî olmadığını ifade ederek bunun sebebini de şu şekilde açıklamıştır: “Harfler bir nevi ihtisar için ibarede kullanılmıştır. Eğer harfleri hazfedecek olursan onları da ihtisar etmiş olursun ki muhtasar olan bir şeyi ihtisar etmek zorlamadır.” ³⁹² İbn Cinnî, kıyasın bu şekilde olmasına rağmen harflerin hazfedildiğini dile getirerek şu örnekleri vermiştir: Kümeyt’in (ö. 126/743) şu şiirinde de istifham hemzesi hazfedilmiştir:

طَرِثُ وَمَا شَوْقًا إِلَى الْبَيْضِ أَطْرَبُ وَلَا لَعِبًا مِنِّي وَذَوَالشَّيْبِ يَلْعَبُ

(Coştum, fakat beyaz/güzel kızlara olan şevkimden veya eğlence olsun diye coşmadım. Yaşlı biri hiç oynayıp eğlenir mi?) ³⁹³ Şiirde ذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ cümlesinin takdîri ذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ şeklindedir.

İzmâr (الإضمّار) ise etkisi kalmak şartıyla ibareden bir unsurun hazfedilmesi demektir. Dolayısıyla izmâr da bir çeşit hazif olarak kabul edilmektedir. Buna göre her izmâr haziftir, fakat her hazif izmâr değildir. Zira izmârda eserin kalması şartı vardır. ³⁹⁴ Nahivciler, fâ-i sebebiyye ve vâv-ı maiyye’den sonra gelen muzari fiilin ‘nün izmârı ile mansup olduğunu savunmuşlardır. Örneğin, مَا تَأْتِينَا فَتُحَدِّثُنَا (Bize gelmiyorsun ki bizimle konuşasın) لَا تَأْكُلُ السَّمَكُ وَتَشْرَبُ اللَّبَنَ (Süt içerken balık yeme) nahivciler bu iki örnekte geçen تُحَدِّثُ ve تَشْرَبُ fiillerinin vb. mahzûf ‘nün ile mansûb

³⁹¹ et-Tekvîr, 81/1.

³⁹² İbn Cinnî, *age.*, II, 273.

³⁹³ İbn Cinnî, *age.*, II, 280-281.

³⁹⁴ el-Hüseyin, *age.*, s. 136.

olduğunu dile getirmişlerdir.³⁹⁵ Görüldüğü gibi أن hazfedildiği halde eseri (nasbe) kalmıştır.

Takdir'e (التقدير) gelince bazı dilciler tarafından hazif, bazılarınca da te'vîl ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Yaygın kullanımda ise, hazfedilen bir unsurun zihnen varsayılması anlamındadır.³⁹⁶ Nahivciler haber, sıfat ve hâl olarak gelen car-mecrûr ve zarfın mukadder (varsayılan) bir fiile mutaallik olduğunu ve aslında o mukadder fiilin haber, sıfat ve hâl olarak kabul edildiğini söylemişlerdir.³⁹⁷ Örneğin, زيدٌ مُستَقَرٌّ أو استَقَرَّ عندك، زيدٌ مُستَقَرٌّ أو استَقَرَّ في الدار gibi cümlelerde zarf ve car-mecrûr haber olarak kabul edilmemekte, bu tip cümlelerin takdirinin زيدٌ مُستَقَرٌّ أو استَقَرَّ عندك، زيدٌ مُستَقَرٌّ أو استَقَرَّ في الدar şeklinde olduğu ifade edilmektedir. Bu gibi yerlerde, zikredilmedikleri halde مُستَقَرٌّ ve استَقَرَّ kelimelerinin zihnen varsayıldığı görülmektedir.

Takdir için başka bir örnek verecek olursak nahivcilere göre fâil fiilin önüne geçmez; geçtiği takdirde artık o, fâil değil mübteda olmakta ve fiil için ayrıca bir fâil takdir edilmektedir.³⁹⁸ زيدٌ قامٌ örneğinde kalkma eyleminde bulunan Zeyd'dir. Fakat nahivciler, öne geçtiği için زيدٌ kelimesini mübteda kabul ederek قامٌ fiili için mübtedaya râci هو zamirini takdir etmişlerdir/varsaymışlardır.³⁹⁹ Aynı şekilde fiilden önce veya sonra fâil zahiren yoksa takdire gidilir: عَمَّ يَسْأَلُونَ (Neyi soruyorlar?)⁴⁰⁰ ayetinde de يَسْأَلُونَ fiilinden ne önce ne de sonra fâil olabilecek herhangi bir isim geçmemektedir. Burada da هُمْ zamiri takdir edilmiştir.

³⁹⁵ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 24-25.

³⁹⁶ el-Hüseyin, *age.*, s. 136-137.

³⁹⁷ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 24-25.

³⁹⁸ İbn Ye'îş, *age.*, I, 201.

³⁹⁹ Nahivcilerin fâili takdir etmeleri/var saymaları, fiilin lafız itibariyle fâile delalet etmediğini göstermektedir. Aksi takdirde böyle bir şeye gerek duymayacaklardı. Nahivcilere göre fiil iki şeye delalet eder: Hades (iş/olay) ve zaman. Fiilin fâile delalet etmesi iltizami (zorunlu) dir. Zira bir fiilin fâil olmadan meydana gelmesi mümkün değildir. Bk. Dayf, *er-Reddu 'ale'n-Nuḥât*'in mukaddimesi, s. 29.

⁴⁰⁰ Nebe', 78/1.

Haml (الْحَمْلُ) meselesi nahivcilerin, genel kurallara aykırı gibi görünen hususları açıklamada çokça başvurdukları bir yol olmuştur. İbn Cinnî hamlin Arapça’da, başta Kur’ân-ı Kerîm, fasih şiir ve nesir olmak üzere geniş bir şekilde yer aldığını ifade ederek bunun, farklı bir anlamı gözeterek müzekkerin müennese, müennesin müzekkere, müfredin çoğula, çoğulun müfrede ve herhangi bir konuda bir kelimeyi başka bir kelimeye hamletme şeklinde olduğunu dile getirmiştir.⁴⁰¹ Örneğin, فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي (Güneşi doğarken görünce de ‘Rabbim budur’ dedi)⁴⁰² ayetinde güneşe işaretle هَذَا kullanılmıştır. Oysa الشَّمْسُ kelimesi semâî müennes olduğu halde هَذَا müzekkerler için kullanılan bir ism-i işarettir. Dilciler burada الشَّمْسُ kelimesini şahıs (الشَّخْص) veya görünene (الْمَرِيءُ) hamledildiğini ifade etmişlerdir.⁴⁰³ Şu ayet-i kerîmede de بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (Bilakis, kim güzel niyet ve davranış sahibi olarak kendini Allah’a teslim ederse rabbinin katında onun mükafatı vardır. Öylelerine korku yoktur, onlar üzülmeyecekler de.)⁴⁰⁴ önce tekil (أَسْلَمَ، وهو، مُحْسِنٌ) sonra da çoğul (يَحْزَنُونَ، عَلَيْهِمْ، عَلَيْهِمْ) üslup kullanılmıştır. Dilciler burada da مَنْ ‘nin lafzının müfred, anlamının ise hem müfred hem de çoğul olduğunu dile getirerek ayetteki müfred kullanımların lafza, çoğul kullanımların ise anlama hamledildiğini söylemişlerdir.⁴⁰⁵ Yine dilciler, aralarındaki benzerlikten dolayı muzari fiilini ism-i fâile hamlederek mureb, bazı isimleri de fiile hamlederek mebnî olarak kabul etmişlerdir. İşte bunlar ve benzerleri nahivde “bir manaya hamletme” şeklinde ifade edilmiştir.

3.7.2. Nahvî Te’vîl ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Nahivcilerin te’vîl ile ilgili görüşlerini bu şekilde aktardıktan sonra artık ıslahatçı dilcilerin te’vîl konusunda nahivcilere yönelttikleri eleştirilere geçebilir ve bunları kısaca değerlendirebiliriz. Ama ıslahatçı dilcilerin görüşlerine geçmeden

⁴⁰¹ İbn Cinni, *age.*, II, 411.

⁴⁰² el-En’âm, 6/78.

⁴⁰³ İbn Cinni, *age.*, II, 412.

⁴⁰⁴ el-Bakara, 2/112.

⁴⁰⁵ İbn Cinni, *age.*, II, 419.

önce, nahivcileri te'vîle başvurmayaya sevk eden sebeplere kısaca bakmakta fayda vardır. Nahivciler genel anlamda üç sebepten dolayı te'vîle başvurmuşlardır. Birincisi nahivciler, âmil fikrini benimsedikleri için, hiçbir mamûlü âmilsiz, hiçbir âmili de mamûlsüz düşünememişlerdir.⁴⁰⁶ Bu yüzden زَيْدًا ضَرْبُتٌ gibi terkiplerle karşılaştıklarında زَيْدًا için bir âmil arayışına girmişler ve o âmilin mahzûf olan ضَرْبُتٌ fiili olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁰⁷ İkincisi ise nahivciler nahvin kurallarını oluştururken yaygın kullanımları genel kural haline getirdikten sonra, genel kurallarla çelişen kullanımlarla karşılaştırdıklarında bunları te'vîl etme yönüne gitmişlerdir.⁴⁰⁸ Örneğin nahivciler هذا ism-i işaretinin müzekkerler için kullanıldığını kural haline getirdikten sonra, فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي gibi kullanımlarla karşılaştıklarında müennes kelimeleri müzekker ile te'vîl etmişlerdir. Üçüncüsü ise ibarenin olduğu gibi kabul edilmesi halinde ortaya çıkacak olan anlam bozukluğunun giderilmesi için başvurulmuş te'vîldir. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in ayetleri sadece ibarenin zahirine göre değil; rivayetler, sebebi nüzul, siyak-sibak, şerî ve akidevî hükümler vb. de dikkate alınarak tefsir edilir. Aksi takdirde yanlış bir anlamın ortaya çıkma ihtimali olacaktır. Bu sebeplerden dolayı dilciler, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere metinleri açıklarken anlamı tashih etmek için te'vîle başvurmuşlardır.⁴⁰⁹ Örneğin, وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ (Her nerede olursanız olun O –nun bilgisi- sizinledir.)⁴¹⁰ ayetini zahirine göre anlamak mümkün değildir. Zira Yüce Allah'ın zatının insanlarla birlikte olması ne aklen ne de şeran caiz olmadığı için, âlimler ittifakla burada kastedilenin Yüce Allah'ın ilmi olduğunu ifade ederek te'vîle gitmişlerdir.⁴¹¹ Kur'ân-ı Kerîm'de buna benzer çok sayıda ayet bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere te'vîl klasik dönemde dil çalışmalarında önemli bir yer işgal etmiş ve nahiv kuralları dışında kalan nasları nahvin çerçevesine dâhil etmek için

⁴⁰⁶ Ebü'l-Mekârim, *el-Hazfu ve 't-Taqdîr*, s. 358.

⁴⁰⁷ Dayf, *er-Reddu 'ale'n-Nuḥât* 'ın mukaddimesi, s. 22-24; el-Hüseyn, *age.*, s. 140.

⁴⁰⁸ el-Hüseyn, *age.*, s. 140; Abdullah el-Hâmid, “et-Te'vîlu'n-Naḥviyyu ve Eşeruhu fi Taş'ibi Ta'limi'l-'Arabiyye”, s. 1. http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/1999/4/11 (Erişim tarihi: 29.01.2017); Antono, *age.*, s. 15.

⁴⁰⁹ el-Hüseyn, *age.*, s. 139-140.

⁴¹⁰ el-Hadîd, 57/4.

⁴¹¹ el-Hüseyn, *age.*, s. 139-140.

Te'vîl konusunda nahivcileri eleştiren ilk dilci İbn Maḍâ olmuştur.⁴¹⁶ Âmil teorisine de karşı olan İbn Maḍâ âmil ve zamirlerin takdîrinden vazgeçilmesini istemiştir.⁴¹⁷ İbn Maḍâ, Arapça'da hazfin üçe ayrıldığını ifade ederek⁴¹⁸ birincisinin kelamın ancak kendisi ile tamamlandığı mahzûf türü olduğunu söylemiştir. Mahzûf olan bu kelimeler bilindikleri için hazfedilmişlerdir. Örneğin, وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ (Allah'a karşı gelmekten sakınınlara, 'Rabbiniz size ne indirdi?' denildi. Onlar, 'Hayır indirdi' dediler.)⁴¹⁹ Âyette أَنْزَلَ fiilini takdir etmeden anlamın tamamlanmayacağı açıktır. Ayrıca hazfedilen kelimenin de أَنْزَلَ olduğu bilinmektedir. Yine tahzir'in (sakındırma) bulunduğu نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (Allah'ın devesine ve onun su içme hakkına dokunmayın!)⁴²⁰ gibi yerlerde de mahzûf bir kelimeyi takdir etmeden anlamın anlaşılamayacağını dile getiren İbn Maḍâ'ya göre, takdir edilen kelime bilindiği için hazfedilmiştir. İbn Maḍâ, hazfin ikinci türünün ise "Mânânın anlaşılmasında kendisine ihtiyaç duyulmayan, zikredildiği takdirde de kelam için kusur sayılan."⁴²¹ mahzûf türü olduğunu dile getirerek buna iştigâli örnek olarak göstermiştir. Örneğin, أَزَيْدًا ضَرَبْتَهُ (Zeyde mi vurdun?) gibi. Nahivciler bu cümlelerin takdîrinin أَضْرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتَهُ şeklinde olduğunu savunmuşlardır. İbn Maḍâ, hazfin üçüncü türünü de "Zikredildiği takdirde anlam değişikliğine sebep olan mahzûf."⁴²² şeklinde açıklayarak münâdâ ve fâ-i sebebiyye ile vâv-ı maiyyeden sonra gelen muzari fiilin âmillerini örnek olarak göstermiştir.⁴²³

⁴¹⁶ İbn Maḍâ'dan önce, yine Endülüslü bir dilci olan Ebü'l-Hüseyin b. Tarâve (ö. 528/1134), nahivcilerin te'vîle başvurup âmil takdir ettikleri bazı hususları, takdire yer vermeden farklı bir şekilde açıklamıştır. Örneğin, o, münâdâ, iştigâl ve öne geçmiş mefûllerde mahzûf bir âmilin varsayılmasına gerek olmadığını dile getirerek bu gibi isimlerin tahsis ve vurgu yoluyla mansûb olduklarını savunmuştur. Ancak İbn Tarâve prensip olarak te'vîl ve takdire karşı olmadığı için biz bu konuda İbn Maḍâ'yı öncü kabul ettik. Bk. Dayf, *er-Reddu 'ale'n-Nuḥât*'ın mukaddimesi, s. 22-23.

⁴¹⁷ İbn Maḍâ, *age.*, s. 69, 79, 81.

⁴¹⁸ İbn Maḍâ, *age.*, s. 71.

⁴¹⁹ Nahl, 16/30.

⁴²⁰ eş-Şems, 91/14.

⁴²¹ İbn Maḍâ, *age.*, s. 71.

⁴²² İbn Maḍâ, *age.*, s. 71.

⁴²³ İbn Maḍâ, *age.*, s. 71.

Mahzuf kelimeleri bu şekilde üç kısma ayıran İbn Mağâ, birinci kısımdaki hazif türünü kabul etmekte ve bu şekildeki bir hazif üslubunun bir tür belagat sayıldığını söylemektedir. O'na göre bu türden hazif çeşidi Kur'ân-ı Kerîm'de yaygın bir şekilde bulunmaktadır. İkinci ve üçüncü hazif türlerine gelince İbn Mağâ bunların nahivcilerin âmil teorisinden kaynaklandığını dile getirerek bundan vazgeçilmesi gerektiğini savunmuştur.⁴²⁴ Bu görüşün bir sonucu olarak İbn Mağâ zarf ve car-mecrûr için müteallak takdir edilmesine gerek olmadığını, aynı şekilde zahiren fâil almayan fiillerde de fâili takdir etmeye gerek olmadığını açıklamıştır.⁴²⁵ Şevki Dayf da İbn Mağâ'nın bu konudaki görüşlerine katıldığını ifade etmiş ve bu gibi yerlerde hazfe dayanak teşkil eden nahvî prensiplerin değiştirilmesiyle hem nahivdeki konu sayısının azalacağını hem de nahiv öğretiminde belli bir kolaylığın sağlanacağını söylemiştir.⁴²⁶

Ali Ebü'l-Mekârim de hazif ve takdîri İbn Mağâ'ya benzer bir şekilde iki kısma ayırarak birincisinin lugavî/dilsel hazif ve takdîr, ikincisinin ise nahvî hazif ve takdîr olduğunu açıklamıştır. Lugavî hazif ve takdir, dilde doğal bir şekilde var olan ve hazfedilen kelimelerin bazen farklı terkiplerde ortaya çıktığı hazif türüdür. Burada kastedilen hazif, İbn Mağâ'nın birinci kısımda zikrettiği hazif türüdür. Ali Ebü'l-Mekârim lugavî hazfin dilsel bir olgu olduğunu ve nahiv kurallarının bununla sınırlı kalması gerektiğini söylemektedir. O, ikinci hazif türünün ise sadece nahvî dayanağı bulunan ve hiçbir terkipte ortaya çıkmayan hazif türü olduğunu ifade etmektedir. Ona göre nahivciler, sırf nahiv kuralları geçerli olsun diye bu türden varsayımlara başvurmuşlardır.⁴²⁷ Burada İbn Mağâ'nın ikinci ve üçüncü hazif türü dediği hazif ve takdîr kastedilmektedir.

⁴²⁴ İbn Mağâ, *age.*, s. 71-73.

⁴²⁵ İbn Mağâ زيد في الدار ، و زيد عندك vb. örneklerde zarf ve car-mecur için müteallak takdir etmenin gereksiz olduğunu şöyle açıklamıştır: “Bu, iki farklı anlama delalet eden ve aralarında nisbet ilişkisi bulunan iki isimden oluşan tam bir cümledir. İki kelime arasındaki bağlantıyı sağlayan في'dir. Bunun dışında hiçbir şeye ihtiyacımız yoktur.” Zamirlerin takdîrine gelince, nahivciler fiilin sadece hades ve zamana delalet ettiğini söylemişlerdir. Dolayısıyla zahiren fâil almayan fiiller için fâil takdir etmişlerdir. İbn Mağâ ise fiilin hades, zaman ve fâile delalet ettiğini ifade ederek ayrıca fâil olacak zamirlerin takdir edilmesine gerek olmadığını savunmuştur. Bk. İbn. Mağâ, *age.*, s. 79-80.

⁴²⁶ Dayf, *er-Reddu 'ale'n-Nuĥât*'ın mukaddimesi, s. 21-22.

⁴²⁷ Ebü'l-Mekârim *el-Ĥazfu ve't-Taqdîr*, s. 34

Hazif ve takdîrin bu şekilde bir taksimata tabi tutulmasının önemli ve tutarlı olduğunu düşünüyoruz. Özellikle de Ebü'l-Mekârim'in hazif ve takdîri, lugavî ve nahvî olmak üzere iki kısma ayırması son derece önemlidir. Nitekim biz bu farkı, nahivcilerin verdiği örneklerde de açıkça görebilmekteyiz. Örneğin واسئَلِ الْقَرْيَةَ (Köye - halkına- sor.)⁴²⁸ ayetinde anlamı tamamlayan bir parça olan ve hemen akla gelen mahzuf bir kelimenin var olduğu açıktır. Buna karşın زَيْدًا ضَرَبْتُ (Zeyd'e vurdum.) örneği vb. ise başka bir kelimeye gerek duymadan anlaşılabilir. Yani bu cümlelerin takdîrinin ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتُ şeklinde olduğu varsayımı, cümleyi doğru bir şekilde anlama ihtiyacından değil, nahvî kuralın dayattığı zorunluluktan kaynaklanmaktadır.⁴²⁹ Bu görüş kabul edildiği takdirde nahiv öğrencileri önemli bir yapay yükten kurtulmuş olacaklardır.

Mısır Milli Eğitim Bakanlığının nahvin kolaylaştırılması meselesini araştırmak üzere 1938'de oluşturduğu komisyon da zarf ve car-mecrûr için müteallak takdir edilmesi ile zahiren fâil almayan fiillerde, zamirin takdir edilmesi meselesini ele almış ve bu konuda yenilikçi bir görüş ortaya koymuştur. Komisyonun zamirlerin takdîri ile ilgili görüşü şu şekildedir: Mazi, muzari ve emirde vücuben veya cevazen müstetir olarak kabul edilen zamirlerin takdîrinden vazgeçilmesi, bunun yerine muzaraat harflerinin konuya (fâile) işaret eden alametler olarak kabul edilmesi tavsiye edilmiştir.⁴³⁰

Abdulvâriş Mebrûk bu görüşün bazı Arapça terkipler için geçerli olabileceğini söylemektedir. Bu terkipler, müsnedün ileyhin fiilden önce zikredildiği terkiplerdir. Örneğin حَالِدٌ يَدْرُسُ (Halit ders çalışıyor.) bu örnekte fiilden önce

⁴²⁸ Yusuf, 12/83.

⁴²⁹ Nahivciler, fiilin hem isimde hem de isme ait zamirde amel edemeyeceğini kural haline getirdikten sonra, iştigâl gibi örneklerde zamirde amel eden fiilin artık önceki isimde amel edemeyeceğini, hiçbir mamulün de âmilsiz olamayacağını öne sürerek baştaki isim için bir âmil takdir etmişlerdir. Bk. Dayf, *er-Reddu 'ale'n-Nuḥât*'ın mukaddimesi, s. 22.

⁴³⁰ Buna göre مُحَمَّدٌ يَكْرُمُ gibi örneklerde fiilde هو zamirini takdir etmek yerine fiilin başındaki müzaraat harfi olan ي'nın ğaib müzekkere işaret ettiğini söylemek yeterli görülmektedir. Aynı şekilde كُرُمٌ كُرُمٌ gibi örneklerde müzaraat harfi olan hemzenin mütekellim vahdehu'ya, زَيْدًا كُرُمٌ كُرُمٌ gibi örneklerde de müzaraat harfi olan ن'un mütekellim maal'l-gayr'a ve كُرُمٌ زَيْدًا gibi örneklerde ise müzaraat harfi olan ت'nin muhatap müzekkere işaret ettiği kabul edilmektedir.

zikredilen bir müsnedün ileyh vardır ve bu müsnedün ileyh fiilden sonra geldiği takdirde de fâil olabilecek niteliktedir. Dolayısıyla bu durumda ayrıca bir zamir takdir etmeye gerek kalmayabilir ki zaten zamirlerin takdîrinden vazgeçilmesi çağrısında bulunanlar hep bu tip örnekler zikrederler. Ancak bu durum bütün fiiller için geçerli değildir. Mesela عَمَّ يَسْأَلُونَ (Birbirlerine neyi soruyorlar?)⁴³¹ ayetinde olduğu gibi, fiilden önce müsnedün ileyh'in zikredilmediği terkiplerde fâilin takdir edilmemesi pek de mümkün görünmemektedir. Zira fiil zikredildiği zaman fâilin zihinde tasavvur edilmesi kaçınılmaz gibi görünmektedir.⁴³²

Bizim kanaatimize göre de fâilin müsnedün ileyh veya başka bir şekilde cümlede zikredilmediği durumlarda fâilin takdir edilmesi gerektiği yönündedir. Zira bu gibi örneklerde nahvî bir te'vîl olarak fâili takdir etmezsek bile zihin onu arayacaktır. Ayrıca bunu lugavi hazif türünden kabul etmek de mümkündür. Nitekim buna benzer durumlar diğer dillerde de mevcuttur. Örneğin Türkçede “geldim, gittim vb.” terkiplerde gizli öznen bahsetmekteyiz. خالدٌ يَدْرُسُ gibi müsnedün ileyh'in cümlede zikredildiği durumlarda ise fâilin takdir edilmemesi anlam bozukluğuna sebep olmayacağı gibi belli bir kolaylık da sağlayacaktır. Çünkü burada zamirin takdir edilmesi doğal bir ihtiyaçtan ziyade nahvî kuralın geçerli olabilmesinden kaynaklanmaktadır.

3.8. Mîzân-ı Sarfî

3.8.1. Klasik Dilcilerde Mîzân-ı Sarfî

Gerek fiil gerekse isim kalıplarında, asıl ve ziyade harflerle bunların hareke ve sükûnları bir ölçüte göre belirlenir. Kadim dilcilerden beri kullanılan ve “mîzân-ı sarfî” adı verilen bu ölçüt “ف ع ل = fe‘ale”dir (فعل). Kökün ilk harfi fâ, ikinci harfi ayın, üçüncüsü lâm’a tekabül eder. (فَعْلٌ = عَلِمَ، نَصَرَ gibi.) Kelime dört kök harfli ise mîzanın sonuna bir lâm (فَعْلَلٌ), beş kök harfli ise bir lâm daha eklenir. Örneğin فَعْلَلٌ = سَفَرَجَلٌ gibi. Kelimede zâit harf veya harfler varsa mîzanda karşılıklı yerlerine

⁴³¹ Nebe’, 79/1.

⁴³² Mebrûk, *age.*, s. 116.

konarak ölçüt belirlemesi yapılır. Örneğin تَفْعَل = تَكْسَّر gibi.⁴³³ Mîzana “vezin” (binâ, sîga), ona uygun düşen kelime kalıbına da “mevzun” denilir. Kelimelerin köklerini belirlemede önem arz eden vezin bulma olgusu üzerinde klasik dilcilerden beri önemle durulmuş, “mesâilü’t-temrîn, el-mesâilü’l-avîsa, temsîl” adı verilen başlıklar altında birçoğu yapay olan güç bazı kelimelerin veznini çıkarma alıştırmaları yapılmıştır.⁴³⁴

Ölçüt belirlemesi yapılırken kelimede meydana gelen hazif ve kalb-ı mekânî (kelimedeki harflerin yer değiştirmesi) mîzâna yansıtılır.⁴³⁵ Örneğin,

فُلٌ = قُلٌ، بَغٌ = فُلٌ، صِفٌ = عِلٌ، اسْعَ = اِفْعَ، اِرْمَ = اِفْعَ، اُدْعُ = اُفْعَ، قِ = عِ

Kalb-ı mekânîye örnek olarak، عَالِفٌ = حَادِيٌّ، عَفِلٌ = أَيْسٌ verilebilir. Bu kelimelerin ilk halleri يَيْسٌ ve وَاجِدٌ şeklindedir. Kelimede ibdâl ve i‘lalden (belli durumlarda bazı harflerin farklı harflere dönüşmesi) dolayı meydana gelen değişiklikler ise mîzâna yansıtılmaz. Kelimenin ilk hali ne ise mîzânı da o şekilde olur.⁴³⁶ Örneğin، باعٌ = فَعَلٌ، باعٌ = فَعَلٌ، دَعَا = فَعَلٌ gibi. Zira bu kelimelerin ilk halleri: دَعَا، دَوَّرَ، دَعَا şeklindedir.

3.8.2. Mîzân-ı Sarfî ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Klasik dilcilerin kullandığı mîzân-ı sarfî dil çalışmalarında oldukça faydalı olmuş, bu sayede kelimelerdeki kök harfler, zâit harfler, sükûn, hareke ve takdim-tehir gibi hususlar net bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır. Ancak tüm bu çabalara rağmen klasik dilcilerin mîzân konusundaki görüşleri ıslahatçı dilciler tarafından tenkit edilmekten kurtulamamıştır. Baktığımızda ıslahatçı dilcilerin eleştirilerini iki noktada yoğunlaştırdıklarını görmekteyiz.

⁴³³ Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Hem ‘u’l-Hevâmi’ Şerhu Cem ‘i’l-Cevâmi’*, el-Mektebetu’t-Tevkîfiyye, Mısır: ts., III, 455. İfti‘âl bâbının tâ’sından dönüşme olan harfler hariç, onlar oldukları gibi değil tâ şeklinde mîzâna yansılar (اُذْرَعُ = اِفْعَلْ، اِصْطَبِرْ = اِفْعَلْ). Bk. Rağiuddin el-İsterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni ‘l-Hâcib*, Beyrut: 1982, s. 18.

⁴³⁴ Abdulkahir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *el-Miftâh fi ‘ş-Şarf*, Muessetu’r-Risâle, Beyrut: 1987, s. 27-29; el-İsterâbâdî, *age.*, s. 10-14; ‘Abduh er-Râcihî, *et-Taṭbîku ‘ş-Şarfiyyu*, Dâru’n-Nahḍa el-‘Arabiyye, Beyrut: ts., s. 10-13; Hulusi Kılıç, “Sarf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 36, , İstanbul: 2009, s. 136-137.

⁴³⁵ er-Râcihî, *et-Taṭbîku ‘ş-Şarfiyyu*, s. 12-13.

⁴³⁶ el-İsterâbâdî, *age.*, s. 18-19; er-Râcihî, *et-Taṭbîku ‘ş-Şarfiyyu*, s. 12-13.

Birincisi klasik dilcilerin kelimeye meydana gelen hazif ve kalb-ı mekânîyi mîzâna yansıttıkları halde, i'lâl ve ibdâlî yansıtmamaları rasyonel bulunmamış ve bu tutumun öğrencilerde kafa karışıklığına sebep olduğu öne sürülmüştür. Temmâm Hassân bu karışıklığın giderilmesi için i'lâl ve ibdâl sonucunda meydana gelen değişikliklerin de mîzâna yansıtılmasını önermiştir. Böylece öğrenci, kelimenin ilk hali ile uğraşmadan ve kalıp ile ses arasındaki uyumu da kavrayarak قَالَ ve اصْطَبَّر gibi kelimelerin vezinlerinin sırasıyla فَال ve افْطَعْل olduğunu bilecektir.⁴³⁷ Kahire Arap Dil Kurumu üyesi Muhammed Kamil Hüseyin de dilcilerin mîzânı belirlerken sadece sahih fiilleri esas alıp mu'tel fiilleri göz ardı etmeleri neticesinde birçok zorluğun ortaya çıktığını savunmuştur. Hüseyin, belirlenen mîzânla birlikte mu'tel fiiller sahih fiillere uyarlanmış ve bunun neticesinde de i'lâl ve ibdâl için kurallar oluşturulmuştur. Oysa mu'tel fiiller için de bir mîzân belirlenmiş olsaydı bu kural ve varsayımlara ihtiyaç kalmazdı.⁴³⁸

Klasik dilcilerin eleştirildiği ikinci nokta ise özellikle de muştâk ve masdarların mîzânlarını açıklamaya çalışırken çok sayıda ölçüt çeşitlerini ortaya koymaları olmuştur.⁴³⁹ Öyle ki bu ölçütleri kavramak neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Bununla da yetinmeyen dilciler farazi ölçüleri tartışmaya başlamışlardır.⁴⁴⁰

⁴³⁷ Hassân, *el-Luġatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 145. Bu görüşü ilk defa ortaya atan Temmâm Hassân değildir. Klasik dönem dilcilerden Abdulkahir el-Cürçânî ve Râdiyuddin el-İsterâbâdî ilâl ve ibdâlden dolayı meydana gelen değişikliğin mîzânâ yansıtılması gerektiğini savunmuşlardır. Bk. el-İsterâbâdî, *age.*, s. 18-19.

⁴³⁸ Muhammed Kamil Hüseyin, *en-Nahvul-Ma'kûl*, by: ty, s. 35; Mebrûk, *age.*, s. 154.

⁴³⁹ Temmâm Hassân kadim dilcilerin vezinlerle gereğinden fazla ilgilenerek anlamı ihmal ettiklerini, oysa vezinlerin anlamın hizmetinde olması gerektiğini ifade etmiştir. Geniş bilgi için Bk. Hassân, *el-Luġatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 145-146.

⁴⁴⁰ Ali b. Mü'min b. 'Uşfûr el-İşbilî "mesâilu't-temrîn" başlığı altında bu konuyu ele almış ve konu hakkında üç görüşün bulunduğunu söylemiştir: Birincisi, alıştırma amacıyla da olsa hiçbir şekilde farazi vezinlerin türetilmesine cevaz vermeyen görüştür. Bu görüşe göre dil tamamen semâ'a dayanır. Örneğin, Araplardan duyulmadığı için دَحَلَ fiilinden دَحْل şeklinde tef'îl bâbından bir kelime türetilemez. İkinci görüş ise bunun her türlü mümkün olduğunu savunan görüştür. Bu görüşe göre yabancı kökenli kelimelerin Arapçaya aktarıldığı gibi Arapça'da kullanılan herhangi bir vezinde de kelime türetmek mümkündür. İbn 'Uşfûr bu görüşü zayıf bulmaktadır. Üçüncüsü ise Arapların kullandıklarını esas almaktadır. Buna göre eğer Araplar benzer kalıpları yaygın bir şekilde kullanmışsa türetilcek kelimenin de kullanımı mümkündür. Zira artık bu kelime Arapça'dan sayılıyor olacaktır. Örneğin birisi الضَرْب kökünden جَعْفَر vezninde bir kelime türetmemizi isterse ضَرْب deriz ve artık bu kelime Arapça sayıldığı için hem şiirde hem de nesirde kullanılmasında bir beis olmayacaktır. Çünkü Araplar üç harfli kelimeleri taz'if ile yaygın bir şekilde dört harfli kelimelere kıyas etmişlerdir: رَمِدٌ، مَحَبٌ، قَرَدٌ gibi kelimeler bunlardan

İbn Mağâ nahivcilerin alıştırma amacıyla eserlerinde yer verdikleri konuların nahiv ve sarftan çıkarılması gerektiğini savunmuştur.⁴⁴¹ Şevki Dayf ise öğrenciler için büyük bir yük oluşturduğunu iddia ettiği mîzân konusunun tamamen sarftan çıkarılması gerektiğini dile getirmiştir.⁴⁴²

3.9. Sülâsî Mücerred Fiillerin Masdarları

3.9.1. Klasik Dilcilerde Sülâsî Mücerred Fiillerin Masdarları

Arapça’da dört, beş ve altı harfli fiillerin masdarları kıyasî olsa da bu durum üç harfli fiillerin masdarları için geçerli değildir.⁴⁴³ Üçlü masdarların bir bölümü kısmen kıyasa dayanmakla birlikte bunlardaki kıyas, özel ve dar kapsamlı kalmaktadır. Çünkü söz konusu masdarlar, içerdikleri bazı vezin ve anlamlara dayanarak oluşabilmektedirler. أَلْخَذَ üçlü ve geçişli olan fiilin mastarıdır. Buna benzer birkaç mastar vardır. Mastarın bu vezinde gelebilmesi için üçlü fiillerin birinci bâbından gelmesi ve aynı zamanda fiilin de geçişli olma şartı vardır. Örneğin: أَخَذَ، أَخَذَ = gibi fiillerde gelmiştir. Söz konusu şartlara bakılınca onlar da yerindedir. أَخَذَ kalıbının kıyasî bir masdar olabilmesi için öncelikle geçişsiz, üçlü ve dördüncü bâbın vezninde gelmesi gerekmektedir. Örneğin: فَرَحَ = فَرَحًا، غَضِبَ = غَضَبًا، وَجَعَ = وَجَعًا formatında gelmektedir.⁴⁴⁴

bazılarıdır. Geniş Bilgi İçin bk. İbn ‘Usfûr el-İşbili, *el-Mumtî ‘ul-Kebîr fi’ş-Şarf*, Beyrut: 1996, s. 463-464.

⁴⁴¹ İbn Mağâ, *age.*, s. 135-137.

⁴⁴² Râfi‘ Abdullah el-‘Ubeydî, “Cuhûdu Şevki Dayf fî Tecdîdî’n-Nahvî’t-Ta’lîmiyyi ve Teysîrih”, *Mecelletu Âdâbi’r-Râfideyn*, S. 58 (2010), s. 47.

⁴⁴³ Kemal Bîşr, dilcilerin sülâsî fiillerin vezinlerini tespit etmeye çalıştıklarını ve bu çalışmalar neticesinde altı vezin ortaya koyduklarını söylemiştir. Kemal Bîşr, dilcilerin sülâsî mücerred fiillerin vezinlerini sarf ilmine dâhil ederek yanlış yaptıklarını savunmuştur. Zira bu vezinleri bilmenin ne cümleye ne de ibareye bir faydası vardır. Kemal Bîşr, bir fiilin hangi hareke ile okunacağını elbette önemli bir konu olduğunu, ancak bu konunun sarf ilminin değil, lügat ilminin bir konusu olduğunu savunmuştur. Ayrıca, ilk dönemde sülâsî mücerred fiillerin hareketleri konusunda Araplar arasında bir ittifakın olmadığını, aksine bu konuda bir esnekliğin olduğunu ve bir fiilin farklı hareketlerle okunduğunu dile getirmiştir. Hatta bazı rivayetlere dayanarak, bir kısım nahivcinin de sülâsî mücerred fiillerin kıyasî değil semâî olduğunu dile getirdiklerini söylemiştir. Kemal Bîşr, bu konunun gereksiz yere sarf ilmini zorlaştırdığını savunmuştur. Geniş bilgi için bk. Bîşr, *age.*, s. 437-440.

⁴⁴⁴ el-İsterâbâdî, *age.*, s. 153-156; Mustafa Kırkız, “Arap Dilinde Mastar ve Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 1 (2010), s. 215-216.

فُعُولُ üçlü fiillerin ikinci bâbındaki geçişsiz fiillerin masdarının kıyasî versiyonudur. جَلَسَ = جُلُوسًا، سَجَدَ = سُجُودًا şeklinde gelmektedir. Burada dikkati çeken bir konu da örnek verilen bu fiillerin hepsinin insanın bedeninde yer almasıdır. فُعَالٌ hastalık anlamlı kelimelerde gelmektedir: سَعَلَ = سُعَالًا (öksürük)، زَكَمَ = زُكَامًا (soğuk algınlığı) gibi. فَعَالٌ (baş ağrısı) gibi. فَعَالٌ imtina‘a delalet eden bir mastar olarak bilinmektedir: شَرَدَ شِرَادًا (reddetmek) أَبَى إِبَاءً، (uzaklaşmak/kaçmak) şeklinde geldiği açık bir şekilde görülmektedir. فَعِيلٌ masdarı, genel olarak sese delalet eden fiillerin masdarı şeklinde gelmektedir: صَهَلَ = صَهِيلًا (atın kişnemesi)، نَهَقَ = نَهِيْقًا (eşekin anırması) gibi. فَعْلَانٌ genel olarak hareketliliğe delalet eden fiillerde geliyor: عَلِيٌّ = عَلِيٌّ (dolaşmak/taşmak) طَافَ = طُوفَانًا (kaynamak)، غَلِيَانًا، فَعَالَةٌ، فُعُولَةٌ gibi. زَرَعَ = زِرَاعَةٌ، تَجَرَ = تِجَارَةٌ taşıyan fiillerin masdarı olarak gelmektedir: صَعَبٌ = صُعُوبَةٌ، فَصَحَ = فَصَاحَةٌ vezinleri, üçlü beşinci bâbın mastarları olarak gelmektedirler: ⁴⁴⁵ Böylelikle üçlü fiillerin kıyasa bağlı mastarları, her birinin kendine ait şartlarda gelmesi mümkündür. Bunların dışında kalan onlarca üçlü fiil masdarı ise semâ‘a dayanmaktadır.

3.9.2. Sülâsî Mücerred Fiillerin Masdarları ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Yukarıda kısaca aktardığımız, ancak klasik sarf eserlerinde çok daha detaylı ve karmaşık bir şekilde ele alınan sülâsî masdarların öğrenciler tarafından kavranması gerçekten oldukça zor görülmektedir.⁴⁴⁶ Bunlara bir de mezîd fiillerin

⁴⁴⁵ el-İsterâbâdî, *age.*, s. 153-160; es-Suyûtî, *Hem‘u‘l-Hevâmi‘*, III, 22-23; Mustafa Kırkız, *agm.*, s. 215-216.

⁴⁴⁶ Örneğin İbn Hâcib *Şâfiye* adlı eserinde sülâsî masdar vezinlerinin çok olduğunu açıklayarak otuz beş civarında sülâsî masdar veznine yer vermiştir. *Şâfiye*’nin şarihi Radiyyuddin el-İsterâbâdî ise bunlara on civarında vezin ekleyerek bunların dışında da sülâsî masdar vezinlerinin bulunduğunu ifade etmiştir. Abdulkahir el-Cürçânî de sadece sülâsî mücerred fiillerin ikinci (فَعْلٌ يَفْعُل) bâbı için

masdarları ile ism-i masdarlar eklenince konu daha da karmaşık bir hal almaktadır. Hele hele Türkçe gibi çoğu dilde masdarın, kelimenin sonuna bir-iki ekin eklenmesiyle türetildiği düşünüldüğünde Arapça'da masdar konusunun bazı çağdaş dilciler tarafından haklı olarak ciddi bir şekilde tenkit edilmesi normal karşılanacaktır.

Muhammed Kamil Hüseyin, masdar konusunun Arapçanın en karmaşık konularından biri olduğunu ve şimdiye kadar hiç kimsenin, tüm masdarları açıklayacak bir sistem geliştiremediğini söylemiştir. Ona göre Arapça'da bu kadar çok masdar vezinlerinin bulunması şairlerin kafiye ihtiyacından kaynaklanmıştır. Hüseyin, masdar konusunun fonksiyonel açıdan ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Böylece eşanlamlı masdarların kullanılmasına gerek kalmayacak fakat farklı anlamlar ifade eden masdarlar kullanılmaya devam edecektir. Bundan hareketle sülâsî masdarlar için dört vezin belirleyen Hüseyin, bu dört veznin kıyasî masdar olduğunu, bunların dışında kalan vezinlerin ise masdar değil, ism-i masdar olduğunu dile getirmiştir.⁴⁴⁷ Bu dört vezin şu şekildedir: Geçişli olan فَعَلَ (meftûhü'l-ayın) fiilinin masdarı فَعْلًا şeklindedir (نَصَرَ = نَصْرًا، ضَرَبَ = ضَرْبًا). Geçişsiz olan فَعَلَ (meftûhü'l-ayın) fiilinin masdarı فُعُولَ şeklindedir (خَرَجَ = خُرُوجًا، رَكَعَ = رُكُوعًا). فَعَلَ (meksûrü'l-ayın) fiilinin masdarı da فَعَلَ şeklindedir (فَرَحَ = فَرَحًا). فَعَلَ (madmûmü'l-ayın) fiilinin ise masdarı فُعُولَةٌ veya فَعَالَةٌ şeklindedir (سَهَّلَ = سُهُولَةً، كَرَّمَ = كَرَامَةً).⁴⁴⁸

Muhammed Kamil Hüseyin, yaygın kullanımları genel kural haline getirerek, yaygın olmayan diğer kullanımları da göz ardı ederek masdar konusundaki zorluğu gidermeye çalışmıştır. Kamil Hüseyin'in tezine göre bu dört vezin dışında, klasik

on yedi vezin zikretmektedir. Bk. el-İsterâbâdî, *age.*, s. 151-154; Abdulkahir el-Cürcânî, *el-Miftâh fi 'ş-Şarf*, s. 63.

⁴⁴⁷ Kamil Hüseyin, *age.*, s. 55-56.

⁴⁴⁸ Kamil Hüseyin, *age.*, s. 55-56; Mebrûk, *age.*, s. 155-157. Kamil Hüseyin ism-i zaman, ism-i mekân ve mimli masdar konusunda da yenilikçi bir görüş benimseyerek bu üçünün mezid fiillerde tek bir kuralının olduğu gibi sülâsîlerde de tüm bâblardan مُفْعَلٌ şeklinde olması gerektiğini, bunun dışında farklı vezinlerde gelen مَوْعِدٌ، مَنَزَلٌ، مَجْلِسٌ gibi kelimelerin ise şaz olarak kabul edilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Böylece öğrenci, fiilin meftuhü'l-ayn mı yoksa meksûrü'l-ayn mı olduğunu düşünmeden ism-i zaman, ism-i mekân ve mimli masdarı مُفْعَلٌ kalıbında türetecektir. Bk. Kamil Hüseyin, *age.*, s. 56.

eserlerde var olan masdarlar varlığını koruyacak ancak bu öneri kabul edildiği takdirde artık yukarıdaki dört ölçüte göre masdar türetilcektir. Kamil Hüseyin'in bu önerisi dile dışarıdan müdahale anlamına geldiğine dikkat etmek gerekmektedir. Zira dilde asıl olan doğal bir şekilde gelişimini sürdürmesidir.

Çok sayıda yenilikçi dilci sülâsî masdarlar konusunda Kamil Hüseyin'in görüşüne benzer görüşler savunmuşlardır. Bu görüşler kısaca şu şekilde bir sınıflandırmaya tabi tutulabilir:

- 1) Sülâsî masdarların kıyasa en yakın ve en yaygın kullanımları genel kurallar haline getirilerek, semâî ve az kullanılan kalıpların yerine ikame edilmeli ve okullarda bu şekilde öğretilmelidir. Bunların dışındaki kullanımlara ise nahiv ve sarf dersinde kesinlikle yer verilmemelidir. Derinlemesine Arapçaya hâkim olmak isteyenler, kural dışı sayılan diğer kullanımları klasik eserlerden ve sözlüklerden öğrenebileceklerdir. Diğer insanlar ise yeni yönetime göre hazırlanan ders kitaplarında yer alan kurallarla yetinerek, günlük hayatlarında kullanmayacakları bilgilerle uğraşmayacaklardır.⁴⁴⁹
- 2) Daha muhafazakâr olan ikinci görüş ise şöyledir: Sülâsî masdar konusu gerçekten çok karmaşık bir konudur. Ancak bu sorun dile yeni kurallar dayatılarak çözülmeye çalışılmamalıdır. Yani yaygın ölçütlerin diğer tüm ölçütlerin yerine kullanılması gibi bir yönetime başvurulmamalıdır. Zira dilsel gelişim, dışarıdan müdahalelerle değil, kendi doğal sınırları içerisinde olmalıdır. Bunun yerine nahiv ve sarf dersinde mîzân konusuna hiç girilmemeli, sadece çekim tabloları aracılığıyla en yaygın masdar vezinleri gösterilmelidir. Şevki Dayf ve diğer bazı dilciler bu görüştedirler.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Nesrîn Abdullah Şenûf el-'Alvânî, *el-Bahşu's-Şarfiyyu fi'd-Dirâsâti'l-Luğaviyyeti'l-'Arabiyyeti'l-Hadişe*, Bağdat: 2003, s. 55-61.

⁴⁵⁰ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 100; el-'Ubeydî, *agm.*, s. 26.

3.10. Cemi Mükesserler

3.10.1. Klasik Dilcilerde Cemi Mükesserler

Arapça'da çoğullar öncelikle salim ve mükesser olmak üzere iki kısma ayrılır. Cemi salimler, müfredinde herhangi bir değişiklik meydana gelmeden yapılan çoğullardır. Örneğin, مُحَمَّدٌ = مُحَمَّدُونَ، سَاجِدٌ = سَاجِدُونَ، هُنْدٌ = هُنْدَاتٌ، سَاجِدَةٌ = سَاجِدَاتٌ. Örneklerde de görüldüğü gibi cemi salim, müzekkerlerde *vâv-nûn* (veya *yâ-nûn*), müenneslerde ise *elif-tâ* ile yapılır. Cemi salim büyük ölçüde kıyasîdir ve belli şartları taşıyan kelime türlerinden yaygın bir şekilde türetilir.⁴⁵¹

Cemi mükesser (kırık çoğul) ise cemi yapılırken müfredin şeklinin değiştiği çoğullardır.⁴⁵² Örneğin, رَجُلٌ = رِجَالٌ، نَوْبٌ = أَثْوَابٌ gibi. Salim çoğullar belli şartları taşıyan kelimelerde kıyasî iken mükesser çoğullar büyük ölçüde semâ'a dayanmaktadır.⁴⁵³ Mükesser çoğullar Arap gramerinde en karmaşık konulardan biri olarak kabul edilmektedir. Zira kurallı-kuralsız yüzlerce kalıbı bulunmaktadır. Klasik dilciler ve onlarla aynı görüşte olan çağdaş dilcilerin cemi mükesserler ile ilgili verdikleri bilgileri şu şekilde özetleyebiliriz: Cemi mükesserler, cemi kille (جَمْعُ الْكِلَّةِ) ve cemi kesra (جَمْعُ الْكَسْرَةِ) olmak üzere iki kısma ayrılır.⁴⁵⁴ Cemi kille için أَفْعَلٌ، أَفْعَلَةٌ، أَفْعَالٌ olmak üzere dört kalıp bulunmaktadır. Bu dört vezin dışındaki cemi

mükesserler cemi kesra olarak kabul edilmektedir. Cemi kesranın bazı vezinleri belli şartlarda kısmen kıyasî olarak türetilmektedir. Bunlar, biri siga-i muntehâ-i cumû' olmak üzere toplam on yedi kalıptır. Siga-i muntehâ-i cumû'un ise on dokuz kalıbı bulunmaktadır.⁴⁵⁵ Dilciler bu (16+19) kalıpların hangi şartlarda hangi kelimelerden türetilceğini geniş geniş anlatmışlardır. Ancak dilciler, gerekli şartları taşıdıkları halde mükesser çoğulları yaygın kalıplardan değil de farklı kalıplardan gelen kelimelerin bulunduğu gibi, gerekli şartları taşımadıkları halde mükesser çoğulları kıyasî kabul edilen kalıplardan gelen çok sayıda kelimenin de bulunduğunu

⁴⁵¹ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 16-27.

⁴⁵² Bahâuddîn Abdullah b. 'Akîl, *age.*, IV, 114; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 28.

⁴⁵³ el-İsterâbâdî, *age.*, II, 89.

⁴⁵⁴ Cemi kılla üçten ona kadar olan rakamları, cemi kesra ise on bir ve üzeri rakamları ifade eder. Bk. İbn 'Akîl, *age.*, IV, 114.

⁴⁵⁵ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 35, 47.

belirtmekten geri durmamışlardır. Cemi mükesserler için kurallı olduğu söylenen onlarca kalıbın yanı sıra semâî olan yüzlerce kalıp da bulunmaktadır.⁴⁵⁶

Bunun dışında bazı vezinlerin hem cemi killeleri hem de cemi kesraları mevcuttur. Ayrıca aynı vezinde oldukları halde harf çeşidi açısından sahih, mu'tell ve benzeri şekillerde taksimata tabi tutulan kelimelerin kırık çoğulları da farklı kalıplardan gelmektedir.⁴⁵⁷ Buna Şeyh Radî'nin *Şerhu Şâfiye*'de zikrettiği ve mükesser çoğulunun kıyasî olduğunu söylediği فُعْلُ veznini örnek olarak vermek istiyoruz. *Şerhu Şâfiye*'deki açıklama şu şekildedir: “فُعْلُ vezninde olan isimlerin – sahih, ecvef veya farklı türden olsun- cemi killeleri أَفْعَالُ şeklinde olur (شَبَّيرٌ = أَشْبَابٌ). Cemi kesrası ise فُعُولٌ ve فِعَالٌ şeklinde olur. Ancak فُعُولٌ kalıbı daha yaygındır. Araplar zaman zaman bu vezinlerden birini hem cemi kille hem de cemi kesra için kullanmışlardır. Eğer فُعْلُ vezni ecvef-i yâî ise çoğulu sadece فُعُولٌ kalıbından gelir (فِيلٌ = فُيُولٌ). Eğer ecvef-i vâvî ise çoğulu فِعَالٌ kalıbında olur (رِيحٌ = رِيَّاحٌ). Anlattığımız bu çoğul kalıplar فُعْلُ vezninden yaygın olarak türetilen kalıplardır. Bunların dışında أَفْعَالُ (رَجُلٌ = أَرْجُلٌ), فُعْلَانٌ (فُنُونٌ = فُنُونٌ), (صِنُونٌ = صِنُونٌ), فُعْلَانٌ (ذُؤْبَانٌ = ذُؤْبَانٌ) ve فُعْلَةٌ (قِرْدَةٌ = قِرْدَةٌ) şeklinde de çoğulları bulunmaktadır.”⁴⁵⁸

3.10.2. Cemi Mükesserlerle İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Görüldüğü gibi mükesser çoğul kalıpları son derece karmaşık bir yapıdadır. Fakat buna rağmen dilciler, her konuda olduğu gibi cemi mükesserler konusunda da yaygın kullanımlardan yola çıkarak bunları belli kurallar vasıtasıyla disipline etmeye

⁴⁵⁶ el-İsterâbâdî, *age.*, II, 89-193; İbn 'Akîl, *age.*, III, 114-138; el-Galâyînî, *age.*, II, 28-71; er-Râcihî, *et-Taḥbîḳu 'ş-Şarfiyyu*, s. 112-128.

⁴⁵⁷ es-Suyûtî, cem-i kesra olan فُعُولٌ kalıbının belli şartları taşıyan فِعْلٌ, فُعْلٌ, فُعْلٌ, فُعْلٌ kalıplarından kıyasî olarak türetildiğini ifade etmiştir. Ancak o, فُعْلٌ hariç diğer dört kalıp için örnekler verdikten sonra, bu şartları taşımadıkları halde çoğulu فُعُولٌ kalıbında gelen çok sayıda kelime zikretmekte ve bunların şaz olduğunu ifade etmektedir. Yine söz konusu kalıplardan olmadıkları halde çoğulu فُعُولٌ kalıbında gelen çok sayıda kelimeye yer veren es-Suyûtî bunların da şaz olduğunu dile getirmektedir. Bu durum, kırık çoğulların kıyasî olduğunu iddia etmenin ne kadar zor olduğunu ortaya koymaktadır. Bk. es-Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevâmi*, III, 357.

⁴⁵⁸ el-İsterâbâdî, *age.*, II, 93.

çalışmışlardır. Ancak dilcilerin bu konuda ortaya koydukları kurallar bazen konunun maddesini geride bırakacak kadar uzun olmuştur. Örneğin bu kurallar *Şerhu Şâfiye*'de yüz, *Câmi 'u'd-Durûsi 'l-'Arabiye*'de ise elli sayfada ele alınmıştır. Sonuç olarak, Farsça gibi bir dilin nerdeyse tüm grameri kadar geniş olan bu kuralları kavramak hemen hemen imkânsız hale gelmiştir.

Gramerin kolaylaştırılmasını amaçlayan dilcilerin ele aldıkları konuların başında cemi mükesser gelmektedir. Selâme Musa, Fasih Arapçayı zorlaştıran unsurlara değinirken bunlardan birinin de cemi mükesser olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁹ Abdulvâriş Mebrûk da dilcilerin cemi mükesser konusunu tekrar ele almaları gerektiğini söylemiştir.⁴⁶⁰ Hasan Şerif ise cemi mükesserler sebebiyle Arapçanın dört-beş dil genişliğinde olduğunu, bunun da Arapçayı öğrenmeyi zorlaştırdığını ve kargaşaya sebep olduğunu savunmuştur. Hasan Şerif bu konuda şöyle bir öneride bulunmaktadır.⁴⁶¹ “Hem cemi müzekkeri salim hem de cemi mükesser şeklinde çoğulları yapılabilen tüm isimlerde cemi müzekkeri salimlerle yetinilmeli ve cemi mükesserlerin tamamı kullanımdan kaldırılmalıdır. Cemi müzekker-i salim şeklinde çoğulu bulunmayan isimlerde ise sadece bir tane cemi mükesser kalıbı kullanılmalı, diğerleri ise kullanımdan kaldırılmalıdır.”⁴⁶²

Muhammed Kamil Hüseyin de diğer ıslahatçı dilciler gibi, Arapçayı zorlaştıran en önemli bâblardan birinin de cemi mükesser konusu olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶³ O da Hasan Şerif'in önerisine benzer bir öneri ortaya atarak cemi mükesserlerden kaynaklanan zorluklardan kurtulmak için belli sayıda bir veya birkaç vezin üzerinde ittifak edip onları kıyasî bir şekilde yaygın hale getirmek ve dilcilerin zikrettikleri cemi mükesserlerle yan yana kullanmak gerektiğini savunmuştur.

⁴⁵⁹ Selâme Musa, *el-Belâgatü 'l-'Aşriyye ve 'l-Luğa 'l-'Arabiyye*, İskenderiye: 1964, s. 145.

⁴⁶⁰ Mebrûk, *age.*, s. 92.

⁴⁶¹ Mebrûk, *age.*, s. 94.

⁴⁶² Bu önerinin neticesinde Arapça kelimelerin önemli bir kısmının öleceğini ve bu nedenle de klasik eserleri anlamada zorlukların ortaya çıkabileceğini tahmin eden Hasan Şerif, kullanımdan kaldırılan kırık çoğulların büyük sözlüklerde muhafaza edilebileceğini ve böylece uzman kişilerin bunlardan istifade edebileceğini söylemiştir. Ancak bu önlem, cemi mükesserlerin önemli bir bölümünün tedavülden kaldırılması neticesinde ortaya çıkacak tehlikeyi bertaraf etmek için yeterli görülmemektedir. Çünkü söz konusu mükesser çoğulların birçoğu başta Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerif olmak üzere çok yaygın olan metinlerde kullanılmaktadır. Ayrıca aynı anda kullanılan cemi mükesser çoğullardan birinin ifade ettiği anlam diğerinden farklı olabilmektedir (صَحِيفَةٌ = صُحُفٌ وَ)

(صَحَائِف). Bk. Mebrûk, *age.*, s. 94; el-Gufeyli, *age.*, s. 266.

⁴⁶³ Mebrûk, *age.*, s. 156.

Örneğin ona göre, dilcilerin ortaya koydukları şartlara bakılmaksızın شَفِيع kelimesinin çoğulu olan شَفَعَاءُ vezni kıyasî hale getirilebilir ve مَرِيضُ vezninde olan قَتِيلٌ gibi kelimelerde قَتَلَى ve مَرَضَى ile birlikte وَمَرْضَاءُ، قُتِلَ، قُتِلَ vezinleri de yaygın bir şekilde kullanılabilir.⁴⁶⁴

Abdulvâriş Mebrûk, Kamil Hüseyin'in yaklaşımını değerlendirerek bunun kolaylaştırmaktan ziyade dili daha da zorlaştıracığını ifade etmektedir.⁴⁶⁵ Zira bu öneri neticesinde kıyasî hale gelecek olan yeni cemi mükesserlerin, önceki cemi mükesserlere baskın gelip onların yerine geçmeleri pek mümkün görünmemektedir. Böylece ya bu yeni çoğullar ölüp gidecek veya önceki çoğullarla yan yana kullanılmaya devam edecektir ki her iki durumda da dil için yeni yük anlamına gelecektir.

Cemi mükesserler konusunda en mutedil ve en muteber yaklaşımın Şevki Dayf'ın yaklaşımı olduğu kanaatindeyiz. Zira o, bu konuda dilin doğasına müdahale etmeyi savunmadığı gibi konuyu da ihmal etmemiştir. Şevki Dayf, Sîbeveyhi'den itibaren ilk dilcilerin zorlamalara başvurarak cemi mükesserleri belli kurallarla düzene sokmaya çalıştıklarını ancak bu konuda başarılı olamadıklarını ifade etmiştir. Ona göre cemi mükesserler kıyasa değil semâ'a tabidir. Dolayısıyla cemi mükesserler için kural zikredip konuyu zorlaştırmanın bir anlamı yoktur. Kural yerine yaygın kalıplar zikredilmelidir.⁴⁶⁶ Zira onları kavramak dilcilerin zikrettikleri kuralları kavramaktan daha kolaydır. Hal böyleyken kurallarla vakit kaybetmenin bir anlamı yoktur.

⁴⁶⁴ Bununla birlikte Kamil Hüseyin dilde çok yaygın bir şekilde kullanılan فُرْسَانٌ، سَوْدٌ، بَيْضٌ، رِجَالٌ، نِسْوَةٌ gibi kelimelerin kullanılmaya devam edilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 156.

⁴⁶⁵ Mebrûk, *age.*, s. 156.

⁴⁶⁶ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 97-98.

3.11. İsm-i Tafdîl

3.11.1. Klasik Dilcilerde İsm-i Tafdîl

İsm-i tafdîl, kendisiyle üstünlük ifade edilen, vasıfları aynı olan iki şeyi mukayese ederek birinin diğerine üstünlüğünü belirten isimdir.⁴⁶⁷ İsm-i tafdîl ifade ettiği anlam özellikleri bakımından üçe ayrılır:

1) Bir özellikte ortak olan iki şeyi karşılaştırıp birinin söz konusu sıfatta diğerinden daha fazla ya da eksik olması: *الْعِلْمُ أَنْفَعُ مِنَ الْجَهْلِ* (ilim cehaletten daha faydalıdır), *خَالِدٌ أَكْبَرُ مِنْ بَكْرِ* (Halit Bekir'den daha büyüktür.), *فَاطِمَةُ أَعْلَمُ مِنْ عَائِشَةَ* (Fatma Aişe'den daha bilgilidir.)⁴⁶⁸

2) Farklı özelliklere sahip iki şeyden birinde bulunan özelliğin diğerinde bulunan özellikten daha fazla olması: *الْعَسَلُ أَحْلَى مِنَ الْحَلِ* (Bal sirkeden daha tatlıdır.) Burada baldaki tatlılığın sirkedeki ekşilikten daha fazla olduğu ifade edilmektedir. *الصَّيْفُ أَحَرُّ مِنَ الشِّتَاءِ* (Yaz kıştan daha sıcaktır.) Aynı şekilde bu örnekte de yaz sıcaklığının kış soğuktan daha şiddetli olduğu ifade edilmektedir.⁴⁶⁹

3) Herhangi bir tür içerisinde ya da bütün türlerin içerisinde en üstün vasfa sahip olması: *الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى* (en güzel isimler), *الْبِنْتُ الْكُبْرَى* (en büyük kız) gibi.⁴⁷⁰

Gerek klasik gerekse modern kaynaklarda ism-i tafdîlin elde edildiği fiilde aranan şartlar şu şekilde sıralanır: Sülâsi, tam, mutasarrıf, eksiklik ve fazlalık belirten, olumlu, sıfat-ı müşebbehesi *أَفْعُل* vezninde olmayan -başka bir deyişle renk, şekil ve kusura delalet etmeyen- ve malum olan fiillerdir. Mezid (türemiş) fiiller ya da renk, şekil ve kusura delalet eden kelimeler, mansûb mastarlarının önlerine “ - أَقْبَحُ

⁴⁶⁷ Ebû Hayyân el-Endülüsî, Muhammed b. Yusuf b. Ali, *İrtişâfu'd-Darab min Kelâmi'l-'Arab*, Mektebetu'ul-Hâncî, Kahire: 1998, V, 2319; el-Galâyînî, *age.*, I, 193; er-Râcihî, *et-Taṭbîqu's-Şarfiyyu*, s. 94.

⁴⁶⁸ el-Galâyînî, *age.*, I, 193.

⁴⁶⁹ el-Galâyînî, *age.*, I, 193.

⁴⁷⁰ Hamza Ermiş ve Hatice Kübra Özcan, “İsm-i Tafdîlin Kur'ân-ı Kerîm'de Kullanım Sıklığı”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 3, S. 1 (2016), s. 166.

(O هُوَ أَكْثَرُ سَوَاداً مِنْكَ⁴⁷¹Örneğin ”أَقَلَّ - أَحْسَنُ - أَشَدَّ - أَكْثَرُ“ ism-i tafdîlleri getirilerek yapılır. senden daha siyahtır.) gibi.

İsm-i tafdîl'in şekil açısından ise dört farklı kullanımı vardır:

1) Tarif edatı olan ال takısı ve izafetten hali olması. Bu durumda sürekli müfred ve müzekker olup harfi cer olan مِنْ ile birlikte kullanılır: أَحْمَدُ أَفْضَلُ مِنْ سَعِيدٍ (Ahmed Said'den daha üstündür.), الْعَالِمَاتُ أَفْضَلُ مِنَ الْجَاهِلَاتِ (Bilgili bayanlar cahil bayanlardan daha iyidirler.)⁴⁷²

2) Tarif edatı olan ال takısı ile birlikte kullanılması. Bu durumda hem sayı hem de cinsiyet açısından kendisinden önceki kelime ile uyumlu olması gerekir: هُوَ الْأَفْضَلُ، هُمَا الْأَفْضَلَانِ، هِيَ الْفُضْلَى⁴⁷³ gibi.

3) Nekra bir kelimeye izafe edilmesi. Bu durumda sürekli müfred ve müzekker olması gerekir. Ayrıca مِنْ ile birlikte de kullanılmamaktadır: خَالِدٌ أَفْضَلُ قَائِدٍ، هَذَانِ أَفْضَلُ رَجُلَيْنِ، هَتَانِ أَفْضَلُ طَالِبَتَيْنِ⁴⁷⁴ gibi.

4) Marife bir kelimeye izafe edilmesi. Bu durumda iki vecih caiz olabilmektedir. Cinsiyet ve sayıya bakılmaksızın sürekli müfred ve müzekker olarak kullanılabileceği gibi kendisinden önceki kelime ile cinsiyet ve sayı açısından

⁴⁷¹ İbn 'Akîl, *age.*, III, 174; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 194-195; er-Râcihi, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 94; Hamza Ermiş ve Hatice Kübra Özcan, *agm.*, s. 166-167. İsm-i tafdîl vezninin müzekker sîğaları: Müfred (tekil) أَفْضَلُ - müsenna (ikil) أَفْضَلَانِ - cem'i (çoğul) أَفْضَلُونَ şeklinde; müennes sîğaları ise: Müfred (tekil) - فَضْلَى müsenna (ikil) فَضْلَيَانِ - cem'i (çoğul) فَضْلَيَاتٍ / فَضْلَى şeklinde. Bk. İbn 'Akîl, *age.*, III, 179.

⁴⁷² Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, V, 2321-2325; İbn 'Akîl, *age.*, III, 176-179; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 196.

⁴⁷³ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, V, 2321-2325; İbn 'Akîl, *age.*, III, 176-179; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 196.

⁴⁷⁴ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, V, 2321-2325; İbn 'Akîl, *age.*, III, 176-179; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 197.

uyumlu olarak da kullanılabilir: هَذَا أَفْضَلُ الْقَوْمِ، هَذَا أَفْضَلُ الْقَوْمِ أَوْ أَفْضَلًا الْقَوْمِ، فَاطِمَةُ أَفْضَلُ

gibi.⁴⁷⁵ النِّسَاءِ أَوْ فَضْلَى النِّسَاءِ

3.11.2. İsm-i Tafdîl ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

İsm-i tafdîl ile ilgili bilgiler genel olarak yukarıdaki şekilde özetlenebilir. Ancak klasik nahiv kitaplarında ism-i tafdîl'in üstünlük ifade edip etmediği yerler, ism-i tafdîle muzâfün ileyh olan kelimenin ve من harfi cerrin hazfedilip edilmediği yerler, ism-i tafdîl'in şaz kullanımları ve ism-i tafdîl'in amel edip etmediği konusunda⁴⁷⁶ çok daha karmaşık ve detaylı bilgiler yer almaktadır.⁴⁷⁷ Her ne kadar cemi teksir vb. kadar olmasa da ism-i tafdîl konusu da Arap gramerinin nisbeten zor ve karmaşık konularından kabul edilmektedir. Zira ifade ettiği anlamlar, kullanım şekilleri ve türetme şartlarının detaylı ve karmaşık konular olmaları sebebiyle, bunları bir gramer kuralı olarak bilmek çok da kolay olmasa gerek.

Şevki Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv* adlı eserinde nahvin kolaylaştırılması için bazı prensipleri baz aldığını, okul gramerinde bu prensiplere dikkat edilmesi gerektiğini, kendisinin de eserini bu prensiplere bağlı kalarak yazdığını ifade etmektedir.⁴⁷⁸ Şevki Dayf'a göre nahvin kolaylaştırılması konusunda amaca ulaşmak için bazı konuların nahvden çıkarılması gerekir. Bu konulardan biri de ism-i tafdîl konusudur. Ona göre ism-i tafdîl konusunu ayrı bir bâb olarak ele almaya ve ism-i tafdîlin türetilmesi için öne sürülen şartlara yer vermeye gerek yoktur. Bunun yerine diğer bazı konularla birlikte ism-i tafdîl de temyiz konusunda ele alınmalı ve sadece yaygın olarak kullanılan kalıplarına yer verilmelidir. Böylece öğrenciler detaylarla uğraşmadan hem irâbını hem de kullanım şekillerini öğreneceklerdir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ İbn 'Akîl, *age.*, III, 176-179; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 197.

⁴⁷⁶ Nahivciler ism-i tafdîlin daha çok zamirde, nadiren de olsa zahir isimde amel ettiğini ifade etmişlerdir. Fakat nefy edatından sonra gelmesi ve diğer bazı şartların da bulunması halinde zahir isimde amel etmesinin daha yaygın olduğunu ifade etmişlerdir. Bunu مسئله الكحل örneği ile formüle eden nahivciler son derece karmaşık izahlarla meseleyi oldukça uzatmışlardır. Dahası hakkında müstakil risaleler bile yazmışlardır. İbn Mâlik ise Araplardan duyulmadığı halde nehy ve istifhamdan sonra gelen ism-i tafdîli de nefyden sonra gelene hamlederek amel etmesinin caiz olduğunu söylemiştir. Bk. es-Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevâmi'*, III, 92-93.

⁴⁷⁷ İbn 'Akîl, *age.*, III, 175, 180, 181, 184, 187.

⁴⁷⁸ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 21, 34.

⁴⁷⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 21, 34.

Görüldüğü gibi ism-i tafdîl konusunda ıslahatçı dilcilerin klasik dilcilere ciddi itirazları bulunmamaktadır. Şevki Dayf'ın ism-i tafdîl konusunun ayrı bir bâb olarak değil de temyiz konusunda ele alınması yönündeki önerisinin de yerinde olmadığı kanaatindeyiz. Zira ism-i tafdîli temyizden ayıran kendisine has özellikleri vardır. Her şeyden önce bu konu üstünlük bildiren bir ifade üslubudur ve kullanım şekilleri de kavranmayacak kadar karmaşık değildir. Ancak ism-i tafdîl'in şaz kullanımlarına, farazi irâb vecihlerine vb. detaylara okul kitaplarında yer vermemek gerekir.

3.12. Taaccub Fiilleri

3.12.1. Klasik Dilcilerde Taaccub Fiilleri

Taaccub bir şeye karşı duyulan iyi veya kötü duyguyu, hayranlığı veya şaşkınlığı ifade eden cümledir.⁴⁸⁰ Arapça'da çok sayıda taaccub üslubu bulunmaktadır. Çoğu semâî olan bu üslupların yanı sıra kıyasî olanlar da vardır. Kıyasî üsluplar fiilden oluşan üsluplardır.⁴⁸¹ Üç harfli fiilleri (مَا أَفْعَلُهُ) ve (أَفْعَلُ بِهِ) kalıbına sokmak suretiyle yapılır.⁴⁸² (مَا أَفْعَلُهُ) üslubu diğerine nazaran daha çok kullanılır. "...ne, ...ne kadar ..." şeklinde Türkçe'ye tercüme edilebilir: هذا طَرِيقٌ واسعٌ (Bu geniş bir yoldur.) ما أوسع هذا الطريق (Bu yol ne kadar geniş!) gibi.

Taaccub üslubunun bilinen iki kalıpta gelebilmesi için ism-i tafdîlin elde edildiği fiilde aranan şartların aynısının taaccubün elde edildiği fiilde de bulunması gerekir. Bu şartlar şu şekilde sıralanır: Sülâsi, tam, mutasarrıf, eksiklik ve fazlalık belirten, olumlu, sıfat-ı müşebbehesi أَفْعَل vezninde olmayan -başka bir deyişle renk, şekil ve kusura delalet etmeyen- ve malum fiillerdir.⁴⁸³ Gerekli şartları taşımayan fiillerden ise taaccub kalıbı elde etmek için masdarlarının önüne ما أَكْثَرَ...، أَكْثَرَ ب...، ... vb. taaccub fiilleri getirilir.⁴⁸⁴ Örneğin، ما أَشَدَّ إِيمَانَهُ (İmanı ne kadar

⁴⁸⁰ el-Ğalâyînî, *age.*, I, 65.

⁴⁸¹ el-Ğalâyînî, *age.*, I, 65.

⁴⁸² Ebû Hıyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2065; İbn 'Akîl, *age.*, III, 147.

⁴⁸³ İbn 'Akîl, *age.*, III, 154; er-Râcihî, *et-Taṭbîk*'ş-Şarfiyyu, s. 90-93.

⁴⁸⁴ el-Ğalâyînî, *age.*, I, 67.

güçlü!) أَشَدُّ بِسَوَادِهِ (Ne kadar siyah!) gibi. Gerekli şartları taşımayan fiillerden, yardımcı fiillere başvurmadan türetilen taaccub sigaları şaz olarak kabul edilmektedir. Örneğin مَا أَخْصَرُهُ (Ne kadar kısa!) Zira bu fiil, hem mezid hem de meçhul olan أَخْصَرَ fiilinden türetilmiştir.⁴⁸⁵ Bazı sarf ve nahiv kitaplarında gerekli şartları taşımayan fiillerden taaccub sigasının türetilmesi için çoğu yaşayan dilde kullanılmayan çok detaylı ve karmaşık yöntemlerden bahsedilmektedir.⁴⁸⁶ Ayrıca taaccub fiillerinden sonra gelen mansûb ismin ve car-mecrûrun hazfedilmesi veya öne geçmesi; taaccub sigalarının mutasarrıf olup olmadıkları ya da fiil mi yoksa isim mi oldukları konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır.⁴⁸⁷

Taaccub fiillerinin irâbına gelince bu konuda çok sayıda görüş bulunmaktadır.⁴⁸⁸ Örneğin مَا أَحْسَنَ زَيْدًا وَأَحْسِنَ بِزَيْدٍ (Zeyd ne kadar güzel!) cümlelerini ele aldığımızda bu görüşlerin bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1) “مَا” nekra-i tammedir ve mübtedadır. “أَحْسَنَ” mazi fiil, fâili de müstetir (gizli) olup “مَا” ya racidir. “زَيْدًا” ise “أَحْسَنَ” fiilinin mefûlûdûr. Cümlenin takdiri شَيْءٌ أَحْسَنَ زَيْدًا, أي جَعَلَهُ حَسَنًا örneğine gelince “أَحْسِنَ” emir sigasıdır fakat emir değil taaccub ifade etmektedir. “زَيْدًا” harfî cer zaidir mecrûr isim ise “أَحْسِنَ” fiilinin fâilidir. Bu görüş Sîbeveyhi’ye aittir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁵ İbn ‘Akîl, *age.*, III, 156.

⁴⁸⁶ er-Râcihi, *et-Taṭbîku’s-Şarfiyyu*, s. 90-93.

⁴⁸⁷ Ebû Hâyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2068-2069; İbn ‘Akîl, *age.*, III, 150-153.

⁴⁸⁸ Basriler ile Kûfîlerden Kisâî taaccub sigalarının fiil olduklarını söylerken Kûfîlerin büyük çoğunluğu bu iki kalıbın isim olduğunu savunmuşlardır. Buna göre de metinde geçen irâblardan farklı bir şekilde irâblarını yapmışlardır. Geniş bilgi için bk. Ebû Hâyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2066.

⁴⁸⁹ Ebû Hâyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2065-2066; es-Suyûtî, *Hem‘u’l-Hevâmi*, III, 46-50; İbn ‘Akîl, *age.*, III, 148.

2) “ما” mevsuledir kendisinden sonra gelen taaccub fiili de sılasıdır. Haber ise mahzuftur. Cümlelerin takdîri أَحْسَنَ زَيْدًا شَيْءٌ عَظِيمٌ şeklindedir. Bu görüşün sahibi de Aḥfeş'tir.⁴⁹⁰

3) Bir başka görüşe göre de “ما” istifhamiyedir ve kendisinden sonra gelen cümle de onun haberidir. Bu durumda cümlelerin takdîri أَحْسَنَ زَيْدًا شَيْءٌ أَيْ şeklindedir.⁴⁹¹

4) Yine başka bir görüşe göre “ما” nekire-i mevsufedir kendisinden sonra gelen cümle onun sıfatı, haberi ise mahzuftur. Cümlelerin takdîri de شَيْءٌ أَحْسَنَ زَيْدًا عَظِيمٌ şeklindedir.⁴⁹²

5) Basralı dilcilerin çoğunluğuna ait olan ve okul kitaplarının çoğunda kabul gören görüşe göre “أَحْسَنَ” mazi fiil olup emir sigası şeklinde gelmiştir.⁴⁹³

3.12.2. Taaccub Fiilleri ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Klasik dilciler büyük çoğunluğu taaccub üslubunda kullanılan iki yaygın kalıbın fiil olduğunu belirtmiş ve söz konusu iki kalıbı mazi fiil şeklinde açıklamak için çok sayıda te'vile (varsayıma) başvurmuşlardır. Ancak her iki fiilin de çekimli olmamaları, zaman mefhumundan yoksun olmaları, klasik dilciler tarafından farklı şekillerde irâblarının yapılması ve irâblarında çelişki gibi görünen hususların bulunması nahiv öğrencilerinin konuyu anlamalarını zorlaştırmıştır. Özellikle de emir kalıbında gelen kelimenin mazi fiil olarak kabul edilmesi ve sırf irâbı anlama uydurmak için başvuru zorlama te'viller, modern dilcileri taaccub üslubunu farklı bir şekilde açıklamaya sevk etmiştir.

⁴⁹⁰ Ebû Ḥayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2065-2066; es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, III, 46-50; İbn 'Akîl, *age.*, III, 150.

⁴⁹¹ Ebû Ḥayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2065-2066; es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, III, 46-50; İbn 'Akîl, *age.*, III, 150.

⁴⁹² Ebû Ḥayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2065-2066; es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, III, 46-50; İbn 'Akîl, *age.*, III, 150.

⁴⁹³ Ebû Ḥayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2065-2066; es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, III, 46-50; İbn 'Akîl, *age.*, III, 148 (1 nolu dipnot); Cîlâlî Bûtarfâs, *age.*, s. 180.

Yakub Abdunnebî, taaccub sigalarının çekimsiz olmalarını ve zaman mefhumundan yoksun olmalarını delil göstererek bunların fiil olmadıklarını savunmuştur. Ona göre taaccub sigaları ism-i tafdîl gibi sıfattır ve başlarındaki م da taaccub edatıdır.⁴⁹⁴ Bu görüş kabul edildiği takdirde zorlama te'vîllerden kurtulacağı ve taaccub üslubuna daha anlaşılır bir açıklama getirileceği için konunun daha kolay anlaşılacağı söylenebilir. Ancak sıfat olarak kabul edilseler bile yine de irâb açısından tahlil edilmeleri gerekecektir ki bu da söz konusu önerinin sorunu tam anlamıyla çözmeyeceğini ortaya koymaktadır.

Mısır Milli Eğitim Bakanlığının nahvin kolaylaştırılmasını ele almak üzere oluşturduğu komisyon, nahive “أساليب” (üsluplar) diye bir başlığın eklenmesini ve bu başlık altında nahivcilerin irâbında zorlandıkları taaccub, tahzîr (sakındırma), iğrâ (teşvik etme) vb. konuların ele alınmasını önermiştir.⁴⁹⁵ Buna göre, irâb detayına girmeden bu kalıpların taaccub ifade ettiğini söylemek yeterli olmaktadır. Kanaatimizce mübtediler için hazırlanan kitaplarda, taaccub sigalarının irâb detayına girmeden üslup şeklinde ele alınmaları yararlı olacaktır. Fakat uzmanlara hitap eden nahiv kitaplarında klasik dilcilerin tahlillerine yer verilebilir.

Şevki Dayf ise Kûfeli dilcilere uyararak taaccub sigalarını emir fiil olarak kabul eder ve ism-i tafdilde olduğu gibi bunların da ayrı bir bâb olarak değil de temyiz konusunda ele alınmaları gerektiğini savunmaktadır. Şevki Dayf böylece nahivden bir başlığın atılacağını ve bunun da nahvin kolaylaştırılmasına olumlu katkı sağlayacağını savunmuştur.⁴⁹⁶ Şevki Dayf'ın bu önerisinin taaccub konusu için yararlı olacağı kanaatinde değiliz. Zira nahvin kolaylaştırılması, başlıkları azaltmakla değil, anlaşılır ve ikna edici açıklamalarla mümkündür. Dolayısıyla öğrenci için daha basit ve anlaşılır bir açıklama olmadıktan sonra ister ayrı bir başlık olarak isterse başka bir başlığın altında ele alınsın bunun pek de bir farkı olmaz.

⁴⁹⁴ Mebrûk, *age.*, s. 125.

⁴⁹⁵ Mebrûk, *age.*, s. 117.

⁴⁹⁶ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 21.

3.13. Maksûr ve Memdûd İsimlerin İkil ve Çoğulları

3.13.1. Klasik Dilcilerde Maksûr ve Memdûd İsimlerin İkil ve Çoğulları

Maksûr (المَقْصُورُ) son harfi elif (فتى، عصا), memdûd ise son harfi hemze ondan önceki de zaid *elif* olan isimlerdir. ⁴⁹⁷ (كِسَاءٌ، قُرَاءٌ) Arap gramerinde ikil kelime türetmek için kelimenin sonuna elif-nûn (ان) getirilir. Ancak maksûr ismin sonu elifle bittiği için tesniye durumunda iki elifin yan yana gelmesi söz konusudur. İki elifin yan yana olması telaffuzu imkânsız kıldığı için kelimenin kök harflerinden olan birinci elifin başka bir harfe dönüşmesi gerekmektedir. Dilciler elifte meydana gelen değişiklikleri şu şekilde açıklamışlardır:

1) Üç harfli kelimelerde elif aslına döner. Yani aslı vâv ise vâv'a, yâ ise yâ'ya dönüşür: عَصَوَانٍ = عَصَا = فَتَيَانٍ = فَتَى gibi.⁴⁹⁸

2) Eğer kelimenin kökü hem vavlî hem de yâlı rivayet edilmişse bu durumda kelimeyi tesniyeye çevirirken *elif*, *vâv* veya *yâ* harfine dönüşebilir. Örneğin رَحَى = رَحِيّانٍ gibi. Zira bu kelime Araplardan hem رَحَوْتُ hem de رَحَيْتُ şeklinde gelmiştir.⁴⁹⁹

3) Şayet maksûr isim dört veya daha fazla harfli ise elif her hâlükârda yâ'ya dönüşür: حُبْلَيَانٍ = حُبْلَى = مُصْطَفَيَانٍ = مُصْطَفَى = مُسْتَشْفَيَانٍ = مُسْتَشْفَى gibi.⁵⁰⁰

Yukarıdaki üç madde maksûr kelimeyi cemi müennesi salime çevirdiğimizde de geçerlidir: مُسْتَشْفَيَاتٌ = مُسْتَشْفَى = سَعْدَيَاتٌ = سَعْدَى = هُدَيَاتٌ = هُدَى gibi. Maksûr kelimeler cemi müzekkeri salime çevrildiklerinde ise tüm kelime türlerinde elif hazfedilir ve ondan önceki fetha, ona delalet etmek için kalır: مُسْتَدْعَوْنَ = مُسْتَدْعَى = مُصْطَفَوْنَ = مُصْطَفَى gibi.⁵⁰¹

⁴⁹⁷ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, II, 512; er-Râcihî, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 104-105.

⁴⁹⁸ Kûfeli dilcilere göre, elifin aslına bakılmaksızın, ilk harfi dammeli veya kesralı olan üç harfli kelimeler yâ ile tesniyeye çevrilirler. Bk. Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, II, 564; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 14-15; er-Râcihî, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 104.

⁴⁹⁹ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 14-15; er-Râcihî, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 104.

⁵⁰⁰ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 14-15; er-Râcihî, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 104.

⁵⁰¹ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, II, 564; er-Râcihî, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 104-105.

Memdûd isimlere gelince, bu tür isimler tesniye ve çoğula çevrilirken kelime sonundaki hemze bazı durumlarda değişikliğe uğrar. Dilciler memdûd isimin tesniyeye çevrilmesi esnasında hemzede meydana gelen değişiklikleri şu şekilde açıklamışlardır:

1) Hemze kelimenin kök harflerinden biri ise hiçbir değişikliğe uğramadan olduğu gibi kalır: قُرَّاءٍ = قُرَّاءِ، وُضَّاءٍ = وُضَّاءِ gibi.⁵⁰²

2) Hemze kelimenin kökünden bir harf olmayıp te'nis (müenneslik) için gelmişse tesniyede vâv'a dönüşür: سَمَرَاءٍ = سَمَرَاوٍ، صَحْرَاءٍ = صَحْرَاوٍ gibi.⁵⁰³

3) Eğer hemzenin aslı vâv veya yâ ise ya da ilhak⁵⁰⁴ için kelimeye bitişmişse tesniyede vâv'a dönüşebileceği gibi, hiç değişmeden olduğu gibi de kalabilir. Örneğin كِسَاءٍ = كِسَاءِ وَ كِسَاوٍ، غِطَاءٍ = غِطَاءِ وَ غِطَاوٍ gibi. Dilciler hemzenin ilhak için geldiği memdûd isimlere de قُبَاءٍ، عِلْبَاءٍ vb. kelimeleri örnek olarak vermişlerdir. Buna göre bu kelimelerin tesniyeleri قُبَاوٍ وَ عِلْبَاوٍ وَ قُبَاوٍ، قُبَاوٍ وَ عِلْبَاوٍ şeklinde olur.⁵⁰⁵ Memdûd kelimelerden cemi müennesi salim türetilirse tesniyedeki durumun aynısı geçerli olur.⁵⁰⁶

Memdûd ismin tesniyesi için geçerli olan kuralların tamamı, memdûd isimden cemi müzekkeri salim türetilirken de geçerlidir. Yani memdûd bir isim akıllı bir müzekkere isim olursa – zira cemi müzekkeri salim sadece akıllı müzekkerler için kullanılır- hemzeye bakılır: Eğer aslî ise olduğu gibi kalır وُضَّاءُ = وُضَّاءِ (parlak yüzlü kişi) gibi. Eğer te'nis için gelmişse vâv'a dönüşür: وَزَقَاوُ = وَزَقَاءِ (bir erkek ismi) gibi. Şayet hemzenin aslı vâv veya yâ ise veyahut ilhak için gelmişse hemze olarak

⁵⁰² el-Ğalâyîni, *age.*, II, 15; er-Râcihi, *et-Taṭbîku 'ş-Şarfiyyu*, 108-109.

⁵⁰³ el-Ğalâyîni, *age.*, II, 15; er-Râcihi, *et-Taṭbîku 'ş-Şarfiyyu*, s. 108-109.

⁵⁰⁴ “İlhak”, herhangi bir kelimeye, başka bir kelimenin veznini alması için harf eklemek demektir.

Örneğin, عِلْبَاءِ kelimesine, قِرْطَاسٍ veznini alması için hemze ilave edilmiştir. Bk. el-Ğalâyîni, *age.*, II, 15 (3 nolu dipnot).

⁵⁰⁵ Ebû Hıyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, II, 559-560; el-Ğalâyîni, *age.*, II, 15; er-Râcihi, *et-Taṭbîku 'ş-Şarfiyyu*, s. 108-109.

⁵⁰⁶ Ebû Hıyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, II, 559-560; er-Râcihi, *et-Taṭbîku 'ş-Şarfiyyu*, s. 111-112.

kalabileceği gibi vâv'a dönüşmesi de mümkündür: غَطَاءٌ = غِطَاؤُونَ وَ غِطَاؤُونَ، عِلْبَاءٌ = عِلْبَاؤُونَ

و عِلْبَاؤُونَ (erkek isimleri) gibi.⁵⁰⁷

3.13.2. Maksûr ve Memdûd İsimlerin İkil ve Çoğulları ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Görüldüğü gibi maksûr ve memdûd kelimelerden tesniye ve çoğul türetmek oldukça karmaşık bir durum arz etmektedir. Kaldı ki aktarılan bu açıklamalar dilcilere ait genel açıklamalardır. Geniş gramer kitaplarında bu konu çok daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.⁵⁰⁸ Ancak ne kadar özetlenirse özetlensin bu konu öğrencilere zor gelecektir. Çünkü zaten olabildiğince kurallara ve ezbere mesafeli olan günümüz öğrencilerinin, sadece bir konuya ait bu kadar geniş kuralları kavramaları beklenemez. Bunun yerine, öğrencilerin ileride çok fazla karşılaşmayacağı nadir ve istisnai kullanımları değil, en yaygın kullanımları esas alıp kural haline getirmek gerekmektedir.

Islahatçı dilcilerden maksûr ve memdûd konusunu detaylı bir şekilde ele alan kişi Muhammed Ahmed Berânik olmuştur. Berânik *en-Nahvu'l-Menhecî* adlı eserinde, üç harfli maksûr isimlerdeki elifin aslının vâv mı yoksa yâ mı olduğunu bilmenin zor bir iş olduğunu, müptediler bir yana büyüklerin dahi bu konuda zorlandıklarını ifade ederek, maksûr ismin tesniye ve çoğulu konusunda şu şekilde bir öneride bulunmuştur: “Maksûr ismin elifi, tesniye ve cemi müennesi salimde yâ'ya dönüşür. Cemi müzekkeri salimde ise düşer.”⁵⁰⁹ Ahmed Berânik böylece maksûr ismin tesniye ve çoğulu ile ilgili tüm detayların tek bir kural altında kısa bir şekilde ifade edilebileceğini söyleyerek, bu görüşün klasik dilcilerin görüşlerine de aykırı olmadığını savunmuştur.⁵¹⁰ Ahmed Berânik, klasik dilcilerden farklı bir şey ortaya koymadığını şu şekilde açıklamıştır: “Klasik dilciler, dört ve daha fazla harfe

⁵⁰⁷ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 19-20; er-Râcihî, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, s. 109-110.

⁵⁰⁸ Dil âlimleri ilk devirlerden itibaren maksûr ve memdûd isimlerle sıfatların müennes veya müzekker; munsarîf veya gayrî munsarîf olduklarının belirlenmesi, tesniye ve cemi hallerinde eliflerin dönüşüme uğraması yahut aynen kalması üzerinde durmuşlar. Bu konular ve elifin az veya çok uzatılmasına göre şekillenmesinden ortaya çıkan zorluklar üzerine “el-maksûr ve'l-memdûd” vb. adlar taşıyan risaleler kaleme almışlardır. Bu risalelerde ayrıca kelimelerin anlam ve kullanım özellikleriyle kullanım kuralları incelenmiştir. Bk. Kenan Demirayak, “Maksûr ve Memdûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 27, İstanbul: 2013, s. 453-454.

⁵⁰⁹ Ahmed Berânik, *en-Nahvu'l-Menhecîyyu*, ts., s. 89.

⁵¹⁰ Berânik, *age.*, s. 90.

sahip olan maksûr isimlerde, üç harfli olup elifin aslının yâ olduğu veya bir rivayete göre vâv bir rivayete göre de yâ olduğu kelimelerde elifin yâ'ya dönüşmesini caiz görmüşlerdir. Geriye bir tek maksûr isim kalıyor ki o da üç harfli olup elifin aslının vâv olduğu kelimelerdir. Bu kelimelerin sayısı ise ondan fazla değildir.”⁵¹¹ Dolayısıyla on tane kelime için maksûr ismin hükmünü detaylandırıp dört madde halinde zikretmeye gerek yoktur. Kaldı ki bu kelimelerin çoğu günümüzde kullanılmamakta, kullanılanların da tesniye ve çoğul halleri neredeyse hiç kullanılmamaktadır.”⁵¹²

Memdûd isim konusunda da nahivcilerin görüşlerini değerlendiren Ahmed Berâniş şu sonuca varmıştır: “Memdûd ismin tesniye, cemi müzekkeri salim ve cemi müennesi saliminde, te'nis hemzesi hariç, memdûd ismin hemzesi olduğu gibi kalır. Te'nis için gelen hemze ise vâv'a dönüşür.”⁵¹³ Ahmed Berâniş memdûd isimdeki tüm hemze türlerinde (te'nis, aslî, mübdel ve ilhak için gelen hemze) Araplardan iki vecih -hemzenin hemze olarak kalması veya vâv'a dönüşmesi- rivayet edildiğini, ancak kendisinin en yaygın kullanımı kural haline getirerek bu konudaki karışıklığı giderdiğini, dolayısıyla da öğrencilerin zihin bulanıklığından kurtulduğunu dile getirmiştir.⁵¹⁴

Klasik dilcilerin ve onlar gibi düşünen çağdaş dilcilerin hem maksûr hem de memdûd isimlerin tesniye ve çoğul hallerinden bahsederken elif ve hemzenin durumunu dört madde halinde zikrettiklerine bakıldığında Ahmed Berâniş'in görüşünün netliği ve pratikliği ortaya çıkmaktadır. Kanaatimize göre bu görüşün öğrenciler için ciddi bir kolaylık anlamına geldiği de açıktır. Bu önerinin öğrenciler için kolaylık sağlayacağı ve daha faydalı olacağı konusunda Ahmed Beranik'e katılmamıza rağmen, maksûr ve memdûd konusunda klasik dilcilerden farklı düşünmediği yönündeki görüşüne ise katılmamaktayız. Zira klasik dilcilerin iki vecih caiz gördükleri durumlarda, öğrenciler için kolaylık sağlıyor diye kendisi bir vecih

⁵¹¹ Bu kelimeler şunlardır: (hoş koku) الشذا , (dişlerdeki bozukluk) الشغا , (insan ve hayvanlarda sırtın tam ortası) الصلا , (yeni doğan ceylan yavrusu) الطلا , (gece körlüğü) العشا , (baston) العصا , (öğlen vakti) القرا , (burun kemiğindeki çıkıntı) القنا , (ense) العفا , (yaban sığırtı) المها

⁵¹² Berâniş, *age.*, s. 90-91.

⁵¹³ Berâniş, *age.*, s. 92.

⁵¹⁴ Berâniş, *age.*, s. 92.

caiz görmekte ve farklı olarak gelen kelimeleri görmemezlikten gelmektedir. Yani kısacası klasik dilcilerin belirledikleri kuraldan farklı bir kural ortaya koymaktadır.

3.14. Münâdânın İrâbı

3.14.1. Klasik Dilcilerde Münâdânın İrâbı

Münâdâ, nidâ edatlarından⁵¹⁵ biri ile seslenilen, çağırılan isim veya kelimelere denir.⁵¹⁶ Münâdâ, müfred alem (özel isim), nekre-i maksûde, muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayri maksûde olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır.⁵¹⁷ Bu münâdâları ve tâbilerini şu şekilde kategorize etmek mümkündür;

1) Mebnîlik-mureblik açısından münada. Münâdâyı, mebnîlik-mureblik açısından iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan, müfred alem ile nekre-i maksûde münâdâ, merfû oldukları hal üzere mebnîdir. Muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayri maksûde münâdâ ise, mureb olup mansûbtur.⁵¹⁸

Mebnî münâdâlar şunlardır:

a. Müfred özel isim (alem): Müfreden kasıt, muzâf veya şebîh-i muzâf olmayan özel isim ve nekre-i maksûdedir. Özel isim münâdâ, merfûluk hali üzere mebnîdir. يا خَالِدٌ gibi.

b. Nekre-i maksûde münâdâ: Aslı nekra iken, nidâ ile kapalılığı giden ve belirli hale gelen münâdâyı, nekre-i maksûde münâdâ denilmektedir. Bu münâdâ, müfred, tesniye ve cemiye kapsar. يا رَجُلٌ، يا رِجَالٌ Nekre-i maksûde münâdâ, marifelik ve damme üzere mebnîlik açısından müfred alem münâdâyı benzetilmiştir.⁵¹⁹

Mureb münada ise mansup olup şu kelime gruplarından ibarettir;

⁵¹⁵ Nahivciler nidâ edatlarının sayıları ve ifade ettikleri anlamlar ile ilgili olarak farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Geniş bilgi için bk. es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, II, 33-35.

⁵¹⁶ Ebû Hâyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2179; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 147.

⁵¹⁷ Ebû Hâyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2182; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 148.

⁵¹⁸ Ebû Hâyyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2183-2184.

⁵¹⁹ el-Ğalâyînî, *age.*, III, 148. Eğer münada olan kelime, müfred marife veya nekre-i maksûde olup nidadan önce mebnî ise harekesi olduğu gibi kalır ve ona ayrıca bir damme takdir edilir. Örneğin يا سَيِّوَيْهٌ gibi. Burada “سَيِّوَيْهٌ” kelimesi –müfred alem olduğu için- damme üzere mebnî olmalıydı ancak kelime önceden kesra üzerine mebnî olduğu için son harekesi değişmemektedir. Bu zorunluluktan dolayı kelimeye bir damme takdir edilir ve ‘aslı mebnîlik harekesinden dolayı ortaya çıkmayan damme üzerine mebnîdir’ denilir. Bk. el-Ğalâyînî, *age.*, III, 149.

a. Muzâf: Hem lafzî hem de manevî izafetin münâdâ olması durumunda, münâdâ mansûb olur.⁵²⁰ Örneğin يَا جَامِعَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (Ey insanları kıyamet günü toplayacak olan!)

b. Şebîh bi'l-muzâf münâdâ: Âmilden sonra mamûlu gelen ve anlamı tamamlanan yapıya şebîh bi'l-muzâf denir. Burada âmiller ism-i fâil gibi muştak isimlerdir. Mamûller ise fâil, mefûlün bih, harfî cer ve mecrûrudur.⁵²¹ Örneğin يَا طَالِعًا (Dağa tırmanan kişi, dikkatli ol!) cümlesinde, طَالِعًا kelimesi, şebîh bi'l-muzâf münâdâdır, mansûbtur. Kendisinden sonraki جَبَلًا kelimesini mefûlün bih olarak almıştır.

2) Münâdânın tabileri. Münâdâya tâbi olan kelimelerin iraptaki durumuna gelince, bunlar münâdânın mebnîlik ve mureblik durumuna göre değişiklik arz etmektedir. Bu durumlar şu şekilde ortaya çıkmaktadır:

a. Münâdâ mureb ise: Muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayri maksûde mureb münâdâlar, mansup oldukları için tâbileri de mansûb olur.⁵²² Örneğin يَا مُسَافِرًا (Ey Ankara'ya yolculuk yapan ve orada ikamet edecek olan kişi!), cümlesinde, مُسَافِرًا matufu mansûb olur.

b. Münâdâ mebnî ise: Müfred özel isim ve nekre-i maksude mebnî münâdâların tâbilerinde dört durum ortaya çıkmaktadır. Birincisi zorunlu olarak mureb ve merfû olması gereken tâbiler. Bunlar, أَيْ، أَيْئًا وَأَسْمَاءُ الْإِشَارَةِ kelimelerinin tâbileridir. Örneğin، يَا أَيْئًا الرَّجُلُ gibi. İkincisi zorunlu olarak damme üzere mebnî olması gereken tâbilerdir. Bunlar da –muzâf olmayan- bedel ve başında ال takısı bulunmayan matuf isimlerdir. Örneğin، يَا سَعِيدُ خَلِيلٍ، يَا سَعِيدُ وَ خَلِيلٍ gibi. Üçüncüsü

⁵²⁰ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2185; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 149.

⁵²¹ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2185-2186; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 149.

⁵²² Şayet mureb ve mansûb münâdânın tabisi, başında ال takısı bulunmayıp muzâf da olmayan bedel veya matuf bir isim olursa damme üzere mebnî olur. Örneğin، يَا عَبْدَ اللَّهِ وَ خَالِدٌ gibi. Bk. el-Ğalâyînî, *age.*, III, 155-156.

münadanın mahalline tâbi olarak mansûb olmaları vacip olan isimlerdir. Bunlar, başında ال takısı olmadan muzâf olan tüm isimlerdir. Örneğin, يَا خَلِيلُ وَ يَا تَلَامِيذُ كُلُّكُمْ gibi. Dördüncüsü ise irâbında iki vecih caiz olan tâbilerdir. Bunlar, başında ال takısı olup muzâf olan sıfatlar ile başında ال takısı olduğu halde muzâf olmayan sıfat, te'kid, atf-ı beyân ve matûf isimlerdir. Örneğin, يَا خَلِيلُ الْحَسَنِ الْخُلُقِ، أَوْ يَا خَلِيلُ الْكَرِيمِ أَوْ الْكَرِيمِ، يَا خَالِدُ خَالِدُ أَوْ خَالِدًا gibi.⁵²³

3.14.2. Münâdânın Irâbı ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Yukarıda münada ve tâbilerinin irâbı ile ilgili verilen bilgiler özet niteliğindedir. Zira bu konuda aktarmaya gerek duyulmayan çok fazla detay bulunmaktadır. Örneğin sadece yâ-i mütekellime izafe edilen münadanın durumu ile ilgili yaklaşık on farklı hüküm bulunmaktadır.⁵²⁴ Ayrıca geniş nahiv kitaplarında münadanın hazfî ve terhîmi (sondan bir veya birkaç harfin hazfedilmesi) ile ilgili de çok detaylı bilgiler bulunmaktadır. Yine nahivciler, münadayı mefûlün bih olarak kabul etmeleri neticesinde, münadayı nasb eden âmil konusunda da çok sayıda görüş ortaya koymuşlardır.⁵²⁵ Bunun neticesinde de merfû olan münadayı mahallen mansûb olarak kabul etmek zorunda kalmışlardır ki bu da öğrencilerde kafa karışıklığına sebep olmaktadır.⁵²⁶

Verilen bilgilerden münada konusunun ne kadar karmaşık bir konu olduğu net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nahvin ıslah edilmesine kafa yoran önemli dilcilerden biri olan Hasan Şerif, çok fazla kuralı bulunan ve kafa karışıklığına sebep olan münada ile ilgili tek bir irâbın benimsenmesi gerektiğini savunmuştur. Hasan Şerif, münadanın sürekli mansûb veya merfû okunması gerektiğini dile getirmiştir.⁵²⁷

Hasan Şerif, her ne kadar münada ile ilgili nahvi hükümlerin çok karışık olduğu noktasında haklı olsa da ortaya attığı önerinin dil gerçeğine uygun olduğu

⁵²³ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, IV, 2197-2202; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 155-156.

⁵²⁴ el-Ğalâyînî, *age.*, III, 159-160.

⁵²⁵ es-Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevâmi'*, II, 32-33.

⁵²⁶ İbn Serrâc, münâdânın farklı durumlarda aldığı farklı hareketleri ve bu hareketleri alma nedenlerini geniş bir şekilde tahlil etmektedir. Konuyu karmaşık hale getiren ve çoğu farazi veya felsefî olan bu tip tahlilleri başka nahiv kitaplarında da bulmak mümkündür. Bk. İbn Serrâc, *age.*, I, 331-338.

⁵²⁷ el-Ğufeylî, *age.*, s. 166.

söylenemez. Zira Arap dilinde münadanın yaygın bir şekilde hem merfû hem de mansûb olarak gelmesine karşın bu şekilde genelleyici, normatif ve dile dışarıdan müdahale anlamına gelebilecek bir önerinin sorunu ne oranda gidereceği tartışmalıdır.

Münâdâ ile ilgili yenilikçi görüşlere sahip olan başka bir dilci de Ahmed Berânîk'tir. Ahmed Berânîk münada –özellikle de münadanın tâbisi- ile ilgili kuralların çok karışık olduğunu ifade etmiştir. Ancak o, Hasan Şerîf'in yaptığı gibi münadanın irâbı ile ilgili herhangi bir genellemeye gitmemektedir. Berânîk, Kûfilere dayandırdığı merfû münadanın mureb olduğu düşüncesinin yanı sıra münadanın irâbında iki vecih caiz olduğu durumlarda, mübtedilere sadece bir vecih öğretilmesinin faydalı olacağını söylemiştir. Ayrıca, bazı kadim dilcilerden de rivayet edilen ve tâbilerin münadadan bağımsız unsurlar olduğu fikrini de savunmuş ve bunun neticesinde dilcilerin iki vecih caiz gördüğü durumlarda bir vecih caiz görmüştür.⁵²⁸ Kısacası Ahmed Berânîk, nahivcilerin münada konusunu zorlaştırdığını söylemiş ama daha basit ve anlaşılır bir öneriyi ortaya koyamamıştır, denilebilir.

Şevki Dayf ise nahivcilerin münâdânın tâbisi ile ilgili zikrettikleri görüşlerin varsayımdan öteye geçmediğini söylemektedir. Dayf'a göre Arap dili bu konuda nettir. Yani münâdânın mahalline bakılmaksızın ve yine tâbi olan kelimenin sıfat, tekit, bedel, matûf, başında ال takısının olup olmadığına; muzâf, şibh-i muzâf veya müfred olup olmadığına bakılmaksızın tâbilerin münadanın zahiri irâbını alması gerektiğini dile getirmiştir. Şevki Dayf, bu konuda sadece يا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ (Ey dağlar! Onunla birlikte teşbih edin. Ve ey kuşlar! Siz de!)⁵²⁹ ayetindeki “الطَّيْرُ” kelimesinin farklı olduğunu, ancak bu ayeti de bazı kurraların ref' ile okuduğunu ifade etmiştir.⁵³⁰ Bizim de kanaatimize göre bu konuda en gerçekçi görüş Şevki Dayf'ın görüşüdür. Çünkü o, sırf kolaylık olsun diye münâdâda yaygın bir şekilde bulunan ref' (müfred münâdâ) ve nasb halini (muzâf, şibh-i muzâf ve nekire-i gayri

⁵²⁸ Beranîk, *age.*, s. 102-112.

⁵²⁹ Sebe', 34/10.

⁵³⁰ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 38.

maksude) göz ardı etmediği gibi, Arap dilinde pek de karşılığı bulunmayan münâdânın tâbisi ile ilgili detaylara da girmemiştir.

3.15. Gayrı Munsarîf İsimler

3.15.1. Klasik Dilcilerde Gayrı Munsarîf İsimler

Gayrı munsarîf isimler tenvin veya kesra almayan isimlerdir.⁵³¹ Bu isimler kesra almaları gereken yerlerde fetha, tenvin almaları gereken yerlerde de tenvin değil sadece hareke alırlar. Örneğin مَرَزَتْ بِأَحْمَدَ gibi. Gayrı munsarîflar, bir sebepten dolayı gayrı munsarîf olan ve iki sebepten dolayı gayrı munsarîf olan isimler olmak üzere iki kısma ayrılırlar.⁵³²

Bir sebepten dolayı gayrı munsarîf olan isimler şunlardır:

1- Sonunda elif-i memdûde (ء) olan isimler. Örneğin عَذْرَاءُ، زَكْرِيَاءُ gibi.

2- Sonunda elif-i maksûre (ى) bulunan isimler. Örneğin جَزَى، ذِكْرَى، حُبْلَى gibi.

3- Müntehe'l-cumû vezninden olan isimler. Yani kelimenin ikinci harfinden sonra elif, eliften sonra iki veya üç harf bulunan cemi sigaları: مَسَاجِدُ، دَرَاهِمُ، مَصَابِيحُ، عَصَافِيرُ gibi.⁵³³

İki Sebepten dolayı gayrı munsarîf olan isimler de özel isim ve sıfat olmak üzere iki kısma ayrılır.

Özel isim (alem) olanlar altı durumda gayrı munsarîf olarak kabul edilirler:

1-Yabancı dilden Arapçaya giren özel isimler, örneğin يَعْقُوبُ، إِبْرَاهِيمُ gibi.

Ancak ikinci harfi sakin olan üç harfli alemler hariç. Onlar tenvin ve kesra alırlar:

نُوحٌ، هُودٌ vb.⁵³⁴

⁵³¹ ez-Zemaşşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Mufaşşal fî San'atî'l-Î'râb*, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut: 1993, s. 35; Ebû Hayyân el-Endülüsî, *İrtişâf*, II, 852; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 211.

⁵³² ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 211.

⁵³³ Münteha'l-cumû' vezninde olan kelimelerin, gayrı munsarîf olabilmeleri için anlam açısından çoğul olmaları gerekmez. Örneğin سِرَاجِيلٌ و شَرَاوِيلٌ gibi. Bk. es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, I, 94; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 211.

2-Müennes özel isimler: Bu isimlerin sonunda müenneslik alameti olsun veya olmasın. Ayrıca sonunda müenneslik alâmeti bulunan erkek isimleri de gayr-i munsarıftır. Şehir kabile ve ülkelere verilen isimler de müennes kabul edilir. Örneğin, فاطمة، زَيْنَب، حمزة، دمشق، تميم vb.⁵³⁵

3-Sonunda zâid elif nûn (ن) bulunan özel isimler. Örneğin، عثمان، عمران، عطفان gibi.⁵³⁶

4- Fiil vezninde olan özel isimler. Bu isimler يَشْكُرُ، يَرِيدُ، شَمَّرَ örneklerinde olduğu gibi ister fiilden nakledilmiş olsun, isterse de اسْطَبْرَقُ، اسْعَدُ örneklerinde olduğu gibi fiil vezninde bir isimden nakledilmiş olsun sonuç değişmemektedir. Fakat bu veznin fiile has olan veya çoğunlukla fiilde kullanılan bir vezin olması gerekmektedir. Eğer çoğunlukla isim olarak kullanılan bir vezin ise gayr-i munsarıflık sebeplerinden biri olarak kabul edilmemektedir. Örneğin فَعَلَ، فَعِلَ، فَعُلَ vezninde olan عَصْدُ vb. isimler gayr-i munsarîf değildir⁵³⁷

5- Fa'el vezninden dönüşme olan فُعَلَ veznindeki özel isimler: Örneğin، عُمرُ، زُفرُ، عُمرُ vezinlerinden alınmadır.⁵³⁸ Bu isimler زُحَلٌ، وَ ثَاعِلٌ gibi.

6- Mezcî terkeb denen kaynaşmış iki kelime: مَعْدِيكَرْبُ، حَضْرَمَوْتُ gibi.⁵³⁹

⁵³⁴ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 213.

⁵³⁵ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 212.

⁵³⁶ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 217.

⁵³⁷ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 214.

⁵³⁸ Bu isimlerin başka vezinlerden dönüşme olduğu fikri bir varsayımdan ibarettir. Şöyle ki nahivciler فُعَلَ veznindeki isimlerin gayr-i munsarîf olduklarını fark ettiler ancak bu isimlerde, özel isim olmaları dışında onların gayr-i munsarîf olmalarını gerektirecek başka bir sebep bulunmamaktaydı. Bunun üzerine nahivciler, bu isimlerin فاعِلٌ vezninden dönüşme olduğunu varsayarak dönüşmeyi (العَدْلُ) gayr-i munsarıflık sebeplerinden bir sebep olarak kabul ettiler. Zira فُعَلَ vezni yaygın bir şekilde فاعِلٌ vezninden türetilmektedir. Örneğin، عُدرٌ وَ عُسقٌ gibi. Bu iki isim فاسِقٌ و غادرٌ kelimelerinden dönüşmedir. فُعَلَ vezninde olup munsarîf olan kelimeleri ise ma'dûl olarak kabul edilmemiştir. Örneğin اُدُّ gibi. Bk. el-Ğalâyînî, *age.*, II, 217.

⁵³⁹ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 217.

Sıfat olan kelimeler ise üç durumda gayrı munsarîf olarak kabul edilirler:

1- (أَفْعَالُ) veznindeki sıfatı müşebbehe ve ism-i tafdîller: أَحْسَنُ، وَأَحْمَرُ gibi.⁵⁴⁰

2- (فَعْلَانُ) vezninde olanlar: سَكْرَانُ، عَطْشَانُ vb.⁵⁴¹

3- Birden ona kadar olan üleştirme sayıları: أَحَادٌ وَ مُوَحَّدٌ، ثَلَاثٌ وَ مَثَلَتٌ، رُبَاعٌ وَ مَرَبَعٌ gibi.⁵⁴²

3.15.2. Gayrı Munsarîf İsimlerle İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Gayrı munsarîf isimlerle ilgili belirttiğimiz hususlar, konunun ana hatlarını belirleyecek düzeydeki bilgilerdir. Klasik nahiv kitaplarında hemen hemen her konu ile ilgili çok sayıda görüş, ihtilaf ve istisna bulunmaktadır. Dolayısıyla gayrı munsarîf konusu da nahvin zor ve karmaşık konularından biri olarak görülmüştür. Ancak gayrı munsarîf kelimelerin klasik Arapça'da yaygın bir şekilde kullanılmış olması ıslahatçı dilcilerin konuya temkinli yaklaşımlarını gerektirmiştir. Bu hassasiyete rağmen yine de bazı dilciler, dil gerçeğini göz ardı ederek genelleyici hükümler verebilmişlerdir.

Gayrı munsarîflarla ilgili en radikal görüşlerden biri George el-Makdisî'ye aittir. el-Makdisî tüm gayrı munsarîf kelimelerin munsarîf olarak okunması ve gayrı munsarîf konusunun nahiv ilminden çıkarılması gerektiğini savunmuştur.⁵⁴³ Fakat onun bu görüşü ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur.

Yine Hasan Şerif de gayrı munsarîf konusunun nahiv ilminden çıkarılması ve tüm kelimelerin munsarîf olarak okunması gerektiğini savunarak bu konunun nahivden çıkarılması halinde ne nahiv ilminin ne de dilin hiçbir şey kaybetmeyeceğini dile getirmiştir. Hasan Şerif, şairlerin gayrı munsarîfa bağlı kalmadığını, nahivcilerin de şiir zarureti diyerek bunu kabul ettiklerini ifade ederek, bu durumun ne şiire ne de dile hâlel getirdiğini söylemiştir. Dolayısıyla nesirin de şiire hamledilmesi bize hiçbir şey kaybettirmeyecektir.⁵⁴⁴ Ancak Hasan Şerif'in

⁵⁴⁰ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 221.

⁵⁴¹ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 221.

⁵⁴² ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 221.

⁵⁴³ Mebrûk, *age.*, s. 89-90.

⁵⁴⁴ Mebrûk, *age.*, s. 93.

“Şairler mutlak anlamda gayrı munsarîf munsarîf olarak görmüşlerdir.” iddiasının aksine, genel anlamda onlar bu konudaki kaidelere bağlı kalmışlardır. Sadece vezni tutturmak için gayrı munsarîf kelimeleri munsarîf olarak okudukları görülmüştür.

Emin el-Ḥûlî de gayrı munsarîf konusunun nahvi zorlaştıran konulardan biri olduğunu ifade ederek bu tür kelimelerin munsarîf olarak okunmaları gerektiğini savunmuştur. Hatta bazı nahivcilerle göre gayrı munsarîf munsarîf olarak okunması bir lehçedir. Ahfeş bunun şairlerin lehçesi olduğunu söylemiştir. Zira şiir zaruretinden dolayı gayrı munsarîf kelimeleri munsarîf olarak okuyan şairler, daha sonra bunu alışkanlık haline getirip normal konuşmalarında da gayrı munsarîfa dikkat etmemeye başlamışlardır.⁵⁴⁵

Sonuç olarak gayrı munsarîf konusunun nahvin en zor ve en karmaşık konularından biri olduğu ve geniş kurallarının çok az yarar sağladığı bir gerçektir. Buna örnek olarak ‘adl (العدل) konusu verilebilir. Nahivciler bu konunun tamamen varsayımdan ibaret olduğunu söylemişlerdir. Yine konunun varsayımdan ibaret olmasına ve konuyla ilgili ihtilafların bulunmasına rağmen nahivciler ‘adl sebebiyle gayrı munsarîf olan kelimelerin sayısının on beş olduğunu söylemişlerdir.⁵⁴⁶ Ancak buna rağmen gayrı munsarîf konusunun tümünden nahivden çıkarılmasının nahvin kolaylaştırılması bağlamında doğru ve gerçekçi bir adım olduğunu söylemek zordur. Zira daha önce de değinildiği gibi bu konu Arap dilinin bir gerçeğidir. Sırf kolaylık sağlıyor diye bu gerçek yok sayılamaz. Bunun yerine dil yapısına dokunmadan kolaylaştırma yönünde bazı yeniliklere gidilebilir. Örneğin Hilal Naci, maksûr isimlerin gayrı munsarîflar arasında sayılmaması gerektiğini savunmuştur. Zira bu tip kelimelerde irâb hiçbir şekilde ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla مَرَزْتُ بِسَلْمَى gibi bir örnekte مَجْرُورٌ بِمَقْدَرَةٍ نِيَابَةٍ عَنِ الْكُسْرَةِ –لَأَنَّهَا غَيْرُ مَنْصَرِفٍ– مَنَعَ مِنْ ظُهُورِهَا سلمى kelimesi için مَجْرُورٌ بِمَقْدَرَةٍ مَكْسُورَةٍ demek gerekmektedir.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Mebrûk, *age.*, s. 136.

⁵⁴⁶ el-Ğalâyînî, *age.*, II, 217-218.

⁵⁴⁷ Cîlâlî Bûtarfâs, *age.*, s. 197.

3.16. Cinsi Nefyeden Lâ (لا)

3.16.1. Klasik Dilcilerde Cinsi Nefyeden Lâ (لا)

Cinsi nefyeden لا (لا النافية للجنس), إِنَّ ve kardeşleri gibi amel etmektedir. Yani ismini nasb, haberini de ref‘ etmektedir: لا أَحَدَ أَسْرَعُ مِنْكَ (Hiç kimse senden daha hızlı değildir.)⁵⁴⁸ لا’nın amel etme şartları, isminin kısımları, isminin hazfedilmesi, ismine tâbi olan kelimelerin hükmü ve لا’nın tekrarlanması gibi konular oldukça karmaşık konulardır. Bunlar kısaca maddeler halinde izah edilmeye çalışılacaktır.

1. لا’nın amel edebilmesi için gerekli olan şartlar. Nahivciler لا’nın inne gibi amel edebilmesi için dört şartın gerekli olduğunu söylemişlerdir:

a) لا’nın inne gibi amel etmesi için kesin olarak cinsi nefyetmesi gerekmektedir. Yani nefyin tüm fertleri kapsaması şarttır. Eğer kesin olarak cinsi nefyetmezse amel etmez ve kendisinden sonra gelen kelimeler mübtada ve haber olarak kabul edilir: لا رَجُلٌ مُسَافِرٌ (Yolcu olan biri yoktur.)⁵⁴⁹

b) Hem ismi hem de haberi nekre olmalıdır. Şayet kendisinden sonra gelen isimler marife olursa amel etmez ve tekrarlanması gerekir: لا سَعِيدٌ فِي الدَّارِ وَلَا خَلِيلٌ (Ne Sait evdedir ne de Halil.)⁵⁵⁰

c) لا ile ismi arasına herhangi bir kelime girmemelidir. Aksi takdirde amel etmez ve tekrar edilmesi gerekir. Kendisinden sonra gelen isimler ise mübtada ve haber olurlar: لا فِي الدَّارِ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ (Evde ne bir erkek ne de bir kadın vardır.)⁵⁵¹

⁵⁴⁸ es-Suyûṭî, *Hem ‘u’l-Hevâmi’*, I, 522; el-Ğalâyîni, *age.*, II, 330.

⁵⁴⁹ es-Suyûṭî, *Hem ‘u’l-Hevâmi’*, I, 522-523; el-Ğalâyîni, *age.*, II, 330.

⁵⁵⁰ es-Suyûṭî, *Hem ‘u’l-Hevâmi’*, I, 523; el-Ğalâyîni, *age.*, II, 330.

⁵⁵¹ es-Suyûṭî, *Hem ‘u’l-Hevâmi’*, I, 526; el-Ğalâyîni, *age.*, II, 331.

d) لا'nın başına harfi cerrin gelmemesi gerekir. Eğer kendisinden önce harfi cer varsa amel etmez ve kendisinden sonraki isim harfi cer ile mecrûr olur: سَافَرْتُ بِلا (İzinsiz yola çıktım.)⁵⁵²

2. Cinsi nefyeden لا'nın isminin çeşitleri ve hükümleri. لا'nın ismi müfred, muzâf ve şibh-i muzâf olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır:

a) Müfred isim, muzâf ve şibh-i muzâf olmayan yani kendisinden sonraki kelimeye amel etmeyen isimdir. (İşte bu kitap onda hiçbir şüphe yoktur.)⁵⁵³ Müfred ismin irâb açısından hükmü ise mansûb olduğu hareke veya harf üzere mebnî olmasıdır.⁵⁵⁴ Örneğin, لا رَجُلٌ فِي الدَّارِ cümlesinde رَجُلٌ kelimesi fetha üzere mebnîdir. لا رَجُلَيْنِ فِي الدَّارِ örneğinde ise رَجُلَيْنِ yâ üzere mebnîdir. Çünkü yâ ile mansûbtur.

b) Muzâf olan ismi ise lafzî veya manevî izafet ile kendisinden sonraki kelimeye izafe edilen kelimelerdir. Muzâf ismin hükmü ise mureb ve mansûb olmasıdır.⁵⁵⁵ لا رَجُلٌ سَوْءٌ عِنْدَنَا (Yanımızda hiçbir kötü adam yoktur.) رَجُلٌ murebtir ve fetha ile mansûbtur. لا مُهْمِلِي وَاجِبَاتِهِمْ مَحْبُوبُونَ (Ödevlerini ihmal edenler sevilmemektedirler.) Bu örnekte de مُهْمِلِي murebtir yâ ile mansûbtur.

c) لا'nın şibh-i muzâf olan ismi ise kendisinden sonra gelen kelimeye amel eden kelimelerdir. Kendisinden sonra gelen kelimeyi fâil, nâib-i fâil, mefûl, temyiz, zarf ve câr-mecrûr olarak alır. Hükmü ise mureb olmasıdır.⁵⁵⁶ لا فَيِّحاً خُلُقُهُ حَاضِرٌ (Ahlakı kötü olan hiçbir kimse burada bulunmamaktadır.) Bu cümlede geçen فَيِّحاً

⁵⁵² es-Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevâmi'*, I, 526; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 331.

⁵⁵³ el-Bakara, 2/1.

⁵⁵⁴ İbn 'Akîl, *age.*, II, 5-6; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 333.

⁵⁵⁵ İbn 'Akîl, *age.*, II, 5-6; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 333.

⁵⁵⁶ İbn 'Akîl, *age.*, II, 5-6; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 333.

kelimesi murebtir ve fetha ile mansûbtur. Yine kendisinden sonra gelen حُلَّةٌ kelimesini de fâil olarak almış ve böylece şibh-i muzâf olmuştur.

3) لا'nın tekrarlanması. Cinsi nefyeden لا'nın en karmaşık hali mükerrer olarak zikredildiği durumlardır. Nahivciler mükerrer olarak gelen لا'nın bulunduğu terkiplerde beş vecih irâb caiz görmüşlerdir:

a) Her iki لا'nın inne gibi amel edip kendilerinden sonra gelen iki ismin de fetha üzere mebnî olması. Örneğin, لا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ gibi.⁵⁵⁷

b) Her iki لا'nın ليس gibi amel etmesi ve kendilerinden sonra gelen iki ismin de merfû olarak okunması: لا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ gibi. Burada لا mühmel (kendisinden sonraki isimde amel etmeyen) olarak da kabul edilebilir. Bu durumda merfû okunan لا حَوْلَ وَ قُوَّةٌ kelimeleri mübtada olurlar.⁵⁵⁸

c) Birinci لا'ya amel ettirip ikinci لا'yı mühmel kabul etmek: لا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ gibi. Bu terkipte حَوْلَ kelimesi fetha üzere mebnî birinci لا'nın ismidir. İkinci لا'dan sonra gelen قُوَّةٌ kelimesi ise merfû mübtedadır. Çünkü ikinci لا amel etmemiştir. Bu gibi yerlerde ikinci لا'yı mühmel olarak kabul etmek mümkün olduğu gibi ليس gibi amel etmesi de caizdir.⁵⁵⁹

d) Birinci لا'yı mühmel kabul edip ikinci لا'ya amel ettirmek. Bu durumda birinci لا'dan sonra gelen isim merfû ve mübtada, ikinci لا'dan sonra gelen isim ise

⁵⁵⁷ İbn 'Akîl, *age.*, II, 11-16; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 335.

⁵⁵⁸ İbn 'Akîl, *age.*, II, 11-16; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 335.

⁵⁵⁹ İbn 'Akîl, *age.*, II, 11-16; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 335-336.

fetha üzere mebnî ikinci لا'nın ismi olacaktır: لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ gibi. Bir önceki maddede olduğu gibi burada da birinci لا'yı ليس gibi kabul etmek mümkündür.⁵⁶⁰

e) Birinci لا'ya amel ettirip ikinci لا'yı mühmel kabul etmek. İkinci لا'dan sonra gelen ismi de birinci لا'nın isminin mahalline atfederek mansup okumak: لا حَوْلَ لا حَوْلَ gibi. Bu terkipte حَوْلَ kelimesi fetha üzere mebnî birinci لا'nın ismidir. İkinci لا'dan sonra gelen قُوَّةَ kelimesi ise mansûb olup حَوْلَ kelimesinin mahalline matuftur.⁵⁶¹

Cinsi nefyeden لا ile ilgili bu bilgilerin dışında da nahivcilerin zikrettikleri başka önemli hususlar vardır. لا'nın isminin veya haberinin hazfedilmesi bu hususlardan bazılarıdır. Örneğin لا بَأْسَ عَلَيْكَ، أَيَّ لا بَأْسَ عَلَيْكَ (Sorun yok.) görüldüğü gibi لا'nın ismi hazfedilmiştir. Haberinin hazfedilmesine de لا بَأْسَ (sorun yok.) cümlesi örnek olarak verilebilir. Cümlenin takdîri لا بَأْسَ عَلَيْكَ şeklindedir. Nahivciler, لا'nın isim ve haberinin hangi durumlarda hazfedilebileceğini, hangi durumlarda hazfın veya zikredilmesinin yaygın olduğunu vb. hususları detaylı bir şekilde anlatmışlardır.

لا'nın isminin tâbisi ile ilgili de şöyle bir husus bulunmaktadır: Nahivciler cinsi nefyeden لا ile ismini birlikte mahallen merfû kabul edip mübteda saymışlardır. Dolayısıyla matûf, sıfat vb. isminin tâbilerini de لا ile isminin mahalline hamlederek merfû okumayı caiz görmüşlerdir. Örneğin لا رجلَ في الدارِ وَ امرأةٌ gibi. Nahivcileri buna zorlayan ise Arap dilinde لا'nın ismine atfedilen veya ona sıfat olan bazı isimlerin merfû olarak gelmesidir. Nahivciler tâbideki ref'i gerekçelendirmek için böyle bir te'vile gitmişlerdir. Bu vecih dışında nahivciler, لا'nın isminin tâbisinin, ismin lafzına

⁵⁶⁰ İbn 'Akîl, *age.*, II, 11-16; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 336.

⁵⁶¹ İbn 'Akîl, *age.*, II, 11-16; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 336.

hamledilerek meftûh (eğer isim müfred ise), ismin mahalline hamlederek de mansûb okunmasını caiz görmüşlerdir.⁵⁶²

3.16.2. Cinsi Nefyeden Lâ (لا) ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

İstisnalara, detaylara, nahivciler arasındaki ihtilaflara ve farklı Arap kabilelerinin لا'dan sonra gelen kelimeleri nasıl okuduklarına değinmeden cinsi nefyeden لا ile ilgili genel bilgileri aktardık. Ancak bu bile, لا'nın Arap gramerinde ne denli problemli bir konu olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaya yetmektedir. Zira ليس anlamındaki لا'dan nasıl ayrılacağı, amel etmesi için öne sürülen şartların gerçekleşip gerçekleşmediği, isminin mebnî mi yoksa mureb mi olduğu, isminin tâbisinin nasıl okunacağı vb. hususlar kafa karışıklığına sebep olan hususlardır. Öğrencilerin bu konuyu anlamakta zorlandıklarını gören ıslahatçı dilciler, konunun kolaylaştırılması için farklı önerilerde bulunmuşlardır.

Şevki Dayf, cinsi nefyeden لا ile ilgili verilen bilgilerin çoğunun bilmece niteliğinde olduğunu, pratikte karşılığının bulunmadığını, dolayısıyla da kafa karışıklığına sebep olmaktan başka da bir işe yaramadığını söylemiştir. Dayf, nahivcilerin لا'nın isminin tâbisinde (sıfat, bedel, atıf ve tekid) üç vecih caiz gördüklerini, ancak buna gerek olmadığını, sadece mansûb okunması gerektiğini ifade etmiştir. Örneğin, لا طَالِبٌ مُجْتَهِدٌ فِي الْفَصْلِ (Sınıfta hiçbir çalışkan öğrenci yoktur.) gibi bir cümlede, sıfat olan مُجْتَهِدٌ kelimesinin sadece mansup okunması gerektiğini savunmuştur. Nahivciler ise bu kelimenin meftuh, mansup ve merfû olarak okunmasını caiz görmüşlerdir.⁵⁶³ Yine nahivcilerin لا حَوْلَ و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ örneği ile sembolleştirdikleri لا'nın tekrarlanması durumunda ortaya çıkacak irâb vecihlerini de gereksiz gören Şevki Dayf, avamcada bile bu gibi yerlerde لا'nın isminin fetha üzere mebnî olarak okunduğunu dile getirerek diğer irâb vecihlerinin geçersiz olduğunu

⁵⁶² İbn 'Akîl, *age.*, II, 16-17; el-Ğalâyînî, *age.*, II, 335.

⁵⁶³ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 36-37.

söylemiştir. Şevki Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv* adlı eserinde cinsi nefyeden ﻻ'dan bahsederken bu detaylara girmediğini de ifade etmektedir.⁵⁶⁴

Ahmed Berânik de cinsi nefyeden ﻻ'nın isminin bazen mebnî bazen mureb kabul edilmesinin, ayrıca muzâf ve şibh-i muzâf mukabilinde müfred olarak kabul edilmesinin konuyu zorlaştırdığını savunmuştur. Ahmed Berânik, klasik dilcilerden de delil getirerek ﻻ'nın isminin tüm durumlarda mureb ve mansûb olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. O, رجل لا رجل في الدار cümlesinde رجل kelimesindeki harekeyi mebnîlik fethası olarak değil, mureblik fethası yani nasb durumunu belirten bir hareke olarak görür. Tenvin şeklinde gelmemesini de tahfife bağlamıştır. Ayrıca ona göre, ﻻ'nın isminin müfred muzâf ve şibh-i muzâf şeklindeki taksiminden vazgeçildiği takdirde, müfredi, tesniye ve çoğulun karşıtı olarak gören öğrenciler de bu sıkıntıdan kurtulmuş olacaklardır.⁵⁶⁵ Bu konuda Ahmed Berânik gibi düşünen başka dilciler de bulunmaktadır.⁵⁶⁶

Şevki Dayf'ın da dediği gibi nahivcilerin ﻻ'nın amel etmesi için öne sürdükleri şartların gerçekleşip gerçekleşmediğini bilmek ve ona göre ﻻ'dan sonra gelen kelimelere hareke vermek zor görünmektedir. Zira ﻻ'nın tüm fertleri mi nefyettiği veya isminin ifade ettiği sayıyı mı nefyettiği konusu tamamen konuşmacının niyetine bağlıdır. Dolayısıyla herhangi bir okurun, yazarın amacını bilip ona göre ﻻ'nın ismine ve tâbisine hareke verme şansı yoktur. Nahivcilerin öne sürdükleri diğer şartların çoğu da böyledir. Örneğin ﻻ'nın isminin ve haberinin nekire olmasını şart koşan nahivciler, ﻻ'nın isminin ve haberinin marife olarak geldiği örnekleri nekire ile te'vîl etmişlerdir.⁵⁶⁷ Oysa mademki ﻻ'nın ismi ve haberi hem marife hem de nekire olarak gelmektedir o zaman ne bu şarta ne de te'vîle gerek

⁵⁶⁴ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 36-37.

⁵⁶⁵ Berânik, *age.*, s. 94-95.

⁵⁶⁶ Cîlâlî Bûtarfâs, *age.*, s. 178.

⁵⁶⁷ İbn 'Akîl, *age.*, II, 5-6.

vardır. Aynı şekilde لا'nın tekrarlandığı durumlarda beş vecih irâbın caiz görülmesi de realiteden uzak görünmektedir. Zira Arapça'da, istisna sayılabilecek birkaç örnek hariç fetha dışında diğer vecihlerin herhangi bir karşılığı yoktur.

3.17. İstisnâ Üslûbu

3.17.1. Klasik Dilcilerde İstisnâ Üslûbu

İstisnâ, إلا ve diğer istisna edatlarından sonra gelen ismin, bildirilen bir hükmün dışında bırakılmasıdır.⁵⁶⁸ İstisnâ, üç temel ögeden oluşmaktadır. Bunlar müstesnâ minh, istisnâ edatı ve müstesnâdır. Müstesnâ minh, istisnâ edatından önce gelen isimdir. Bazen zikredilmeyebilir. İstisnâ edatı, kullanılan edattır. Müstesnâ ise istisnâ edatından sonra gelen isimdir. سَافِرَ الْمَسَافِرُونَ إِلَّا خَالِدًا (Halit hariç yolcular gittiler.) Bu cümlede müstesnâ minh الْمَسَافِرُونَ lafzı, istisnâ edatı إلا ve müstesnâ da خَالِدًا kelimesidir. Başlıca istisnâ edatları dört kısımda ele alınmaktadır: Birinci kısım: لَيْسَ وَ , ikinci kısım غَيْرُ ve , üçüncü kısım خِلا , عَدَا , ve dördüncü kısım ise لَا يَكُونُ edatlarıdır.⁵⁶⁹

1. إلا: En yaygın kullanılan istisnâ edatı إلا'dır. Bu edattan sonra gelen kelimenin (müstesnânın) irâbı cümlemin durumuna göre değişir. Burada eğer cümle olumlu ise (Olumlu cümleden kasıt, ifadenin başında soru, nehy veya olumsuzluk edatlarından herhangi birisinin bulunmaması demektir.) إلا'dan sonraki kelime daima mansûb olarak gelir: دَهَبَ الْأَصْدِقَاءُ إِلَّا مُحَمَّدًا (Mahmut hariç arkadaşlar gittiler.) Cümle olumsuz ise إلا'dan sonraki kelimenin irâbında iki yol izlenir: Ya mansûb olur ya da müstesnâ minh ile aynı irâbı alır. Mansûb oluşu: مَا دَهَبَ الطُّلَّابُ إِلَّا سَعِيدًا (Sait dışında herhangi bir öğrenci gitmedi.) Müstesnâ minhin irâbına uyması: مَا دَهَبَ الطُّلَّابُ إِلَّا سَعِيدًا

⁵⁶⁸ es-Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevâmi'*, II, 248; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 127.

⁵⁶⁹ el-Ğalâyînî, *age.*, III, 127.

(Sait dışında herhangi bir öğrenci gitmedi.) Bu cümlede müstesnâ minh olan الطُّلَّابُ lafzı merfû olduğu için müstesnâ olan سَعِيدٌ lafzı da ona uyarak merfû olmuştur.⁵⁷⁰ Müstesnâ minhin zikredilmediği olumsuz cümlelere gelince burada müstesnânın irâbı verilirken sanki istisnâ edatı yokmuş gibi hareket edilir. Müstesnâ cümlenin hangi ögesiye ona göre irâbını alır.⁵⁷¹

2. سَوَى ve غَيْرُ: Yukarıda illâ edatından sonra gelen müstesnâ için zikredilen kuralların tamamı bu iki edat için de geçerlidir. Bu iki edat إِلا dan sonra gelen müstesnânın irâbını alır. Yani إِلا'dan sonraki müstesnâ, mansûb ise غَيْرُ da mansûb, merfû ise merfû ve mecrûr ise mecrûr olarak gelir. Ancak غَيْرُ kelimesi her üç harekeyi de aldığı için onda bütün irâb durumları açıkça görülürken, سَوَى da ise bu üç hareke de ortaya çıkmamaktadır. Çünkü سَوَى'nın sonunda elifi maksûre vardır ve sonu hareke yönünden değişmezdir. Bu iki edattan sonra gelen müstesnâlar ise muzâfûn ileyh olarak dâima mecrûr gelirler. Örneğin ذَهَبَ الْأَصْدِقَاءُ غَيْرَ مُحَمَّدٍ (Mahmut hariç arkadaşlar gittiler.) Bu cümle إِلا'dan bahsederken geçmiş ve müstesnâ مَحْمُودًا şeklinde gelmişti. Burada غَيْرُ ile kurulan istisnâda ise إِلا'dan sonraki müstesnânın irâbı (harekesi) غَيْرُ kelimesine verilmiş ve müstesnâ olan مُحَمَّدٌ kelimesi de mecrûr olarak gelmiştir. Olumsuz cümlelerde de إِلا da olduğu gibi غَيْرُ ve سَوَى edatlarının irâbında iki yol izlenir. Edat ya mansûb olur ya da müstesnâ minh ile aynı irâbı alır. Mansûb oluşuna: مَا ذَهَبَ الطُّلَّابُ غَيْرَ سَعِيدٍ (Sait dışında herhangi bir öğrenci gitmedi.)

⁵⁷⁰ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 96-99; İbn 'Akîl, *age.*, II, 213-215; el-Galâyînî, *age.*, s. III, 130-131.

⁵⁷¹ Bu tür istisnâya müferrağ istisnâ denir. Merfû oluşu: مَا جَاءَ إِلَّا فَاتِحٌ (Sadece Fatih geldi.) Bu cümlede فَاتِحٌ kelimesi, جاء fiilinin fâili olduğu için merfû olarak ötre ile harekelenmiştir. Mansûb oluşu: مَا رَأَيْتُ إِلَّا فَاتِحًا (Sadece Fatih'i gördüm.) Burada ise فَاتِحًا kelimesi, رَأَى fiilinin mef'ûlü olduğu için mansûb olarak üstün ile harekelenmiştir. Mecrûr oluşu: مَا سَلَّمْتُ إِلَّا عَلَى فَاتِحٍ (Sadece Fatih'e selam verdim.) Bu cümlede ise فَاتِحٍ kelimesi, سَلَّمَ fiilinin mef'ûlü olup başında da harfî cer bulunduğu için mecrûr olmuştur. Bk. İbn 'Akîl, *age.*, II, 218; el-Galâyînî, *age.*, s. III, 134-135.

gibi. Müstesnâ minhin irâbına uyması: سَعِيدٍ غَيْرِ الطُّلَّابُ gibi. Bu cümlede müstesnâ minhin olan الطُّلَّابُ lafzı merfû olduğu için istisnâ edatı olan غَيْرِ da ona uygun olarak merfû olmuştur. Müstesnâ minhin zikredilmediği olumsuz cümlelerde ise 'إلا' da olduğu gibi غَيْرِ ve سَوَى'nın irâbı verilirken bunlar cümlenin bir ögesi olarak kabul edilir ve buna göre irâb alırlar.⁵⁷²

3. حاشا، عدا، خلا: Bu edatlar cümle içerisinde farklı kullanım şekillerine sahiptirler: Harfi cer olduklarında müstesnâları mecrûr olur. Örneğin, جاء الطُّلَّابُ خلا , جاء الطُّلَّابُ عدا حُسَيْنٍ (Hüseyin dışında öğrenciler geldiler.), جاء الطُّلَّابُ حاشا ve جاء الطُّلَّابُ عدا حُسَيْنٍ gibi. Fiil olduklarında ise müstesnâları mefûlün bih olarak mansûb olur. Örneğin, جاء الطُّلَّابُ حاشا حُسَيْنًا ve جاء الطُّلَّابُ عدا حُسَيْنًا , جاء الطُّلَّابُ خلا حُسَيْنًا gibi. Bu üç edattan حاشا ve عدا'nın başına mastar 'ما' sı gelince de sadece fiil olurlar. حاشا'nın başına ise bu ما asla gelmez: عادَ المسافِرُونَ ما عادَ حاشا ve عادَ المسافِرُونَ ما عادَ وحيدًا gibi.⁵⁷³

4. لا يَكُونُ ve لَيْسَ: Bu iki edat devamlı fiil olarak kullanılırlar ve kendilerinden sonra gelen müstesna da mansûb olup onlara haber olur. Örneğin, جاء الطُّلَّابُ لَيْسَ خَالِدًا (Halit hariç öğrenciler geldiler.) جاء الطُّلَّابُ لا يَكُونُ خَالِدًا (Halit hariç öğrenciler geldiler.) Her iki örnekte de خَالِدًا kelimesi mansup olup لا يَكُونُ fiillerine haber olmuştur.⁵⁷⁴

⁵⁷² ez-Zemahşerî, *el-Mufaşşal*, s. 36; İbn 'Akîl, *age.*, II, 225-226; el-Galâyînî, *age.*, s. III, 140-141.

⁵⁷³ İbn 'Akîl, *age.*, II, 232-234; el-Galâyînî, *age.*, s. III, 142-145.

⁵⁷⁴ İbn 'Akîl, *age.*, II, 232; el-Galâyînî, *age.*, s. III, 145-146.

3.17.2. İstisnâ Üslûbu ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

İstisna konusu cemi teksir vb. konular kadar zor ve karmaşık olmasa da yine de nahivciler arasında tartışma konusu olmuştur.⁵⁷⁵ İstisna ile ilgili ortaya konulmaya çalışılan tablo, konuyu tüm detaylarıyla ortaya koyan bir tablo değildir. Islahatçı dilciler daha çok istisna edatları ile ilgili yenilikçi görüşler ortaya koydukları için burada, sadece tartışılan konulara zemin teşkil edecek kısma değinilmiştir. Yoksa istisna konusu oldukça geniş bir konudur.

Şevki Dayf, nahivcilerin bazı istisnâ edatlarının irâbında aşırıya kaçtıklarını, hatta لا hariç neredeyse tüm istisnâ edatlarında aynı şeyi yaptıklarını ifade etmiştir. Şevki Dayf, nahivcilerin وسوى، ومحشا، وغير، وماعدا، و ماخلا edatları için bilmece niteliğinde irâblar ortaya koyduklarını savunarak şu örneği vermiştir: حَضَرَ الطَّالِبُ مَاخِلًا (Hüseyin hariç öğrenciler geldiler.) Nahivciler ماخلا fiilinin irâbını şu şekilde yaparlar: ما masdariye, خَلَا mazi fiil, fâili ise zorunlu olarak müstetir olup cümlelerin mefhumundan anlaşılan “بعض” kelimesine racidir. حُسَيْنًا kelimesi de mefûlün bihtir. Masdariye ما sı ve sonrasındaki cümle mansûb masdar te’vîlinde olup hâl veya zarftır. Görüldüğü gibi nahivciler bu gibi terkiplerde istinâdan bahsetmiyorlar bile. O zaman ماخلا ve kardeşlerini istisna bâbına almalarının anlamı nedir? Oysa bu zor irâbtan hem daha açık hem de daha mantıklı bir irâb vardır ki o da başında ما olsun veya olmasın ماخلا ve kardeşlerini istisna edatı olarak kabul edip irâb detayına girmemektir.⁵⁷⁶

⁵⁷⁵ Örneğin es-Suyûtî, mansûb olan müstesnanın ne ile mansûb olduğu konusunda yedi farklı görüşün bulunduğunu aktarmaktadır: 1) Müstesnâ لَ ile mansûbtur. 2) لَ’den önce gelen fiil vb. ile mansûbtur. 3) لَ aracılığıyla fakat لَ’den önce gelen fiil vb. ile mansûbtur. 4) لَ’den sonra gelen mukadder اُن ile mansûbtur. 5) لَ ile bütünleşen اِنْ ile mansûbtur. 6) Hükümde müstesna minh ile olan farklı olmasından (hilâf) dolayı mansûb olmuştur. 7) Varsayılan اُسْتَنْتِي fiili ile mansûbtur. Bk. es-Suyûtî, *Hem ‘u’l-Hevâmi*, II, 253.

⁵⁷⁶ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 27-28.

Şevki Dayf'ın istisnâ ile ilgili bir başka yenilikçi görüşü ise istisnâ-i mufarrağın istisnâ bâbından çıkarılmasıdır. Dayf, istisnâ-i mufarrağın istisnâ değil, hasr (الحصر) olduğunu savunmuştur.⁵⁷⁷ Ayrıca, kendisine ait orijinal bir fikir olmayıp Ebû Ali el-Farîsî'den aldığını söylediği bir başka önerisi ise غير ve سوى ile ilgilidir. Dayf, bu iki edatın istisna konusundan çıkarılması gerektiğini dile getirerek onlar için şöyle bir irâb öngörmüştür: Bu edatlar جاء القوم غَيْرَ زَيْدٍ gibi kelimesinin mansûb olduğu durumlarda hâl, ماجاء القوم غَيْرَ زَيْدٍ gibi cümlelerin olumsuz ama غَيْرَ kelimesinin mansûb olduğu örneklerde ise sıfat olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمُعْتَصِبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da doğrudan sapmışların yoluna da değil!)⁵⁷⁸ gibi غير kelimesinin mecrûr olduğu durumlarda da sıfat olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁹

Şevki Dayf'ın istisna konusundaki yenilikçi görüşlerine bakıldığında, başında ما olsun veya olmasın ماخلا ve kardeşlerinin irâbı ile ilgili kısmının kolaylık sağladığı söylenebilir. Ancak nahivcilerin Arapça'daki yapıları detaylı bir şekilde irâb etmeleri sadece bu edatlarla sınırlı olmayıp istifham vb. diğer edatlar için de geçerlidir. Yani bu durum Arap nahvinin genel bir özelliğidir. Dolayısıyla bu konuyla ilgili parçacı bir yaklaşım yerine daha kapsamlı bir yaklaşımın sergilenmesi gerekmektedir. غير ve

سوى ile ilgili görüşleri ise kolaylaştırmadan ziyade beraberinde zorlaştırmayı getirdiği söylenebilir. Zira o da diğer nahivciler gibi, istisna anlamında kullanılan bu iki edatın hem mansûb hem de merfû olarak okunabileceğini söylemektedir. Ancak buna mukabil nahivcilerin istisna ile ilgili durumlarda غير ve سوى için belirledikleri irâba ilaveten bir de hâl ve sıfatı da eklemiştir ki bu da konuyu daha da karmaşık hale getirmektedir. İstisnâ-i mufarrağ konusundaki görüşünün de kolaylık sağladığı

⁵⁷⁷ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 28.

⁵⁷⁸ Fâtiha, 1/7.

⁵⁷⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 28.

söylenemez. Zira bu üslup hasr olarak kabul edilse bile yine de irâb açısından tahlil edilmesi gerekecektir.

Kahire Arap Dil Kurumu da ماخلا، ماعدا، وماحشا'nın istisna edatları olduğunu, kendilerinden sonra gelen müstesnaların ise mansûb olduklarını kabul ederek irâb detayına girmemeyi kararlaştırmıştır. Yine Şevki Dayf'ın da savunduğu gibi غير و غیری mansûb olduklarında hâl, merfû veya mecrûr olduklarında ise sıfat olduklarını kararlaştırmıştır.⁵⁸⁰

Hasan Şerif ise istisna konusunda daha radikal görüşler ortaya koymuştur. Şerif, istisna ile ilgili kuralların tutarsız olduğunu ve müstesnanın farklı durumlarda farklı hareketlerle irâb edilmesinin konuyu zorlaştırdığını savunarak, müstesnanın tüm durumlarda ya merfû ya da mansûb olarak okunması gerektiğini dile getirmiştir.⁵⁸¹ Fakat Arap dilinde müstesnanın yaygın bir şekilde hem merfû hem de mansûb olarak gelmesi bu önerinin gerçekçi olmadığını ortaya koymaktadır. Zira daha önce de ifade edildiği gibi gramerin görevi dili betimlemektir.

Emin el-Hûlî, nahivcilerin وحاشا، خلا، عدا edatlarından sonra gelen müstesnânın hem mansûb hem de mecrûr olarak okunabileceğini söylediklerini ifade ederek bunu kolaylaştırmanın mümkün olduğunu söylemiştir. Şöyle ki müstesnâ ما dan sonra mansûb okunmaktadır. Yani nasb, başında ما olsun veya olmasın bu edatlar arasında ortaktır. O zaman cer halini kaldırarak bu edatlardan sonra gelen müstesnanın mansûb olduğunu söylemek bizi kısmen de olsa zorluktan kurtaracaktır.⁵⁸² Ancak Arap dilinde bu edatlardan sonra cer yaygın bir şekilde varken böyle bir önerinin, sırf kolaylık sağlıyor diye kabul edilmesinin doğru olmayacağı kanaatindeyiz.

⁵⁸⁰ Bûtarfâs, *age.*, s. 260.

⁵⁸¹ Mebrûk, *age.*, s. 95.

⁵⁸² Mebrûk, *age.*, s. 137-138.

3.18. Tenâzu

3.18.1. Klasik Dilcilerde Tenâzu

Tenâzu'nun çok sayıda tanımı yapılmıştır. Bu tanımlardan bazıları sadece terimi açıklayacak şekilde kısa,⁵⁸³ bazıları ise tenâzunun şartlarını içerecek şekilde geniş olmuştur. Bütün bunlardan yola çıkarak tenâzuyu, “Arapça fiil cümlesinde iki veya daha fazla âmilin kendilerinden sonra gelmiş ve sayıca kendilerinden az olan bir ögeyi kendine ait kılmak için birbirleriyle çekişmesi.” şeklinde tanımlamak mümkündür.⁵⁸⁴ Bir ifadenin içinde birden fazla fiil vb. olup, onlardan her biri kendine özgü bir mamûle ihtiyaç duyabilir. Ancak öyle zamanlar olur ki ifadenin içinde mezkûr fiillerin bir kısmına yetip, diğerlerine yetmeyecek sayıda mamûl bulunabilir. Hâlbuki sayıca onlardan daha fazla olan fiillerin her birinin kendine has bir mamûle ihtiyacı vardır. Bu durumda sayıca çok olan âmiller az sayıdaki mamûl için çekişirler. Sanki ortadaki mamûle tek başına sahip olmak için birbirleriyle çekişiyormuş, dövüşüyormuş imajı verirler. Bu nedenle bu tür ifade biçimlerine *tenâzu' üslûbu* adı verilir.⁵⁸⁵ Örneğin *فَاعِدَ زَيْدٌ* ifadesinde hem *فَاعِدَ* fiili kendilerinden sonra gelen *زَيْدٌ* ismini kendisine fâil olarak ister. Ancak nahivciler, bu âmillerden sadece birinin *زَيْدٌ* kelimesini mamûl olarak alabileceğini söylemişlerdir. Bu durumda diğer âmile de ayrıca bir fâil takdir edilir.⁵⁸⁶

Şu ayette de tenâzu söz konusudur: *أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا* (Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim.)⁵⁸⁷ Ayette geçen *أَتُوا* fiili emir sigası olup iki mefûl isteyen fiillerdendir. Birinci mefûlü yâ-i mütekellimdir. Aynı zamanda *قِطْرًا* kelimesini de ikinci mefûl olarak istemektedir. Muzari fiil olan *أُفْرِغْ* de *قِطْرًا* kelimesini mefûl

⁵⁸³ Örneğin İbn ‘Akîl tenâzuyu, “İki âmilin bir mamule yönelmesi” şeklinde tanımlamıştır. Bk. İbn ‘Akîl, *age.*, II, 157.

⁵⁸⁴ es-Suyûfî, *Hem ‘u’l-Hevâmi*, I, 118; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 23.

⁵⁸⁵ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 159; Abdurrahman Özdemir, “Arapça’da İki Ya da Daha Fazla Yüklemin Bir Ögeyi Sahiplenme Mücadelesi: Tenâzu”, *Dini Araştırmalar*, C. 8, S. 22 (2005), s. 6-7.

⁵⁸⁶ Sibeveyhi, *age.*, I, 73-80; İbn ‘Akîl, *age.*, II, 159.

⁵⁸⁷ Kehf, 18/96.

olarak istemektedir. Görüldüğü gibi her iki fiil de kendilerinden sonra gelen ismi mefûl olarak istemektedir. Cümlelerin takdiri أَتُونِي قَطْرًا أَوْ رَعْدًا عَلَيْهِ şeklindedir.

Tenâzu konusunda yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere, âmillerin talep ettikleri amel paralel olabileceği gibi birbirinden farklı da olabilir. Örneğin ضَرَبْتُ ضَرْبَتَهُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا ifadesinde olduğu gibi. Bu ifadede زَيْدٌ ismini birinci âmil mefûl, ikincisi ise fâil olarak istemektedir. Bu isteklerden sadece biri karşılanacağına göre, diğeri bu isme değil, onun zamirine âmil olabilecektir. Cümlelerin takdîri ضَرَبْتُ ضَرْبَتَهُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا şeklinde olur.⁵⁸⁸

Tenâzunun gerçekleşme şartlarına ve şekillerine –ki tenâzu konusunu esas olarak zorlaştıran hususlardır bunlar- gelince, konunun genel anlamda aşağıdaki şekilde ele alındığı görülmektedir.

Tenâzunun gerçekleşme koşulları:

1) En az iki tane âmilin bulunması. (Bu âmiller de kelime türlerine göre üçe ayrılırlar.)⁵⁸⁹

2) Mamûlün açık bir isim olması.⁵⁹⁰

3) Âmillerin tamamının kendine öge olması talebiyle mamûle yönelmiş olmaları.⁵⁹¹

4) Mütenâzeün fih olan ismin âmillerden sonra gelmesi.⁵⁹²

5) Âmiller arasında bir bağlantının bulunması.⁵⁹³

Âmillerin sahiplenme mücadelesi verdikleri zahir ismi isteme amaçlarına göre de tenâzu üslubu şu şekillerde gerçekleşmektedir:

1) Her ikisi de fâil olarak isteyebilir: قَامَ وَ قَعَدَ زَيْدٌ gibi.⁵⁹⁴

⁵⁸⁸ Sîbeveyhi, *age.*, I, 73-80; İbn ‘Akîl, *age.*, II, 159.

⁵⁸⁹ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 169; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 26; Şevki el-Ma‘arrî, *et-Tenâzu ‘ve’l-Î‘râb fi’n-Nahv: Kırâatun Mu‘âşira*, Dımaşk: 2006, s. 79.

⁵⁹⁰ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 169; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 23.

⁵⁹¹ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 161-165; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 23; el-Ma‘arrî, *age.*, s. 80.

⁵⁹² İbn ‘Akîl, *age.*, II, 161-165; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 23; el-Ma‘arrî, *age.*, s. 80.

⁵⁹³ el-Ğalâyînî, *age.*, III, 23; el-Ma‘arrî, *age.*, s. 79.

2) Her ikisi de mefûl olarak isteyebilir: نَصَرْتُ خَالِدًا و دَعَوْتُ gibi.⁵⁹⁵

3) Her ikisi de mecrûr olarak isteyebilir: مَرَرْتُ و مَرَّ يِي عَلِيٍّ gibi.⁵⁹⁶

4) Birincisi fâil ikincisi mefûl olarak isteyebilir: أَكْرَمْتُ سَعِيدٌ و أَكْرَمَنِي gibi.⁵⁹⁷

5) Birincisi mefûl ikincisi fâil olarak isteyebilir: أَكْرَمْتُ و أَكْرَمَنِي سَعِيدٌ gibi.⁵⁹⁸

6) Biri fâil diğeri mecrûr olarak isteyebilir: مَرَرْتُ بِرَيْدٍ و دعائي gibi.⁵⁹⁹

Tenâzuda âmillerden sadece birisinin zahir ismi mamûl olarak alabileceği konusunda ittifak eden nahivciler, hangi âmilin zahir ismi mamul olarak alma noktasında öncelik hakkına sahip olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Basralılara göre zahir isme daha yakın olduğu için ikinci, Kûfelilere göre ise daha önce geldiği için birinci sıradaki âmil mamûle etki etmede öncelik hakkına sahiptir. Ama bu, onların ikinci âmilin amelini caiz görmedikleri anlamına gelmez. Onlar bunu caiz görmekle birlikte birincinin amelinde daha öncelikli olduğunu savunurlar.⁶⁰⁰

Tenâzuda birinci fiil zahir ismi mamul olarak alırsa ikinci fiil de o ismin zahirinde amel eder. Bu zamir ister merfû, ister mansûb, isterse de mecrûr olsun.⁶⁰¹

Örneğin yukarıda verilen نَصَرْتُ خَالِدًا و دَعَوْتُ cümlesinde birinci fiile amel ettirilirse cümle şu şekilde kurulur: دَعَوْتُ و نَصَرْتُهُ خَالِدًا Burada ikinci fiil zahir isme ait olan nasb zahirinde amel etmiştir. Ref^z zamiri için de قَعَدَا أَخَوَاK örneği verilebilir.

Görüldüğü gibi birinci fiil أَخَوَاK ismini fâil olarak alırken ikinci fiil için de ref^z zamiri olan elif fâil olarak gelmiştir. Aynı durum mecrûr zamir için de geçerlidir. Şayet ikinci fiile amel ettirilirse bu durumda birinci fiil için sadece ref^z zamiri getirilir.

⁵⁹⁴ el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24; el-Ma'arrî, *age.*, s. 79.

⁵⁹⁵ el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24; el-Ma'arrî, *age.*, s. 79.

⁵⁹⁶ el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24; el-Ma'arrî, *age.*, s. 79.

⁵⁹⁷ el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24; el-Ma'arrî, *age.*, s. 79.

⁵⁹⁸ el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24; el-Ma'arrî, *age.*, s. 79.

⁵⁹⁹ el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24; el-Ma'arrî, *age.*, s. 79.

⁶⁰⁰ Sibeveyhi, *age.*, I, 73-80; İbn 'Akîl, *age.*, II, 160.

⁶⁰¹ Sibeveyhi, *age.*, I, 73-80; İbn 'Akîl, *age.*, II, 161-165; el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24.

Nasb ve cer zamirleri ise takdir edilir.⁶⁰² Örneğin قَامَا وَ قَعَدَ أَخَوَاكَ (İki kardeşin kalkıp oturdular.) Bu örnekte birinci fiil ref' zamiri olan elifi açıkça almıştır. أَكْرَمْتُ فَسَّرَ أَخَوَاكَ (İki kardeşine ikramda bulundum onlar da sevindiler.) Bu örnekte ise birinci fiil mef'ul istediği için nasb zamiri hazfedilmiştir.

3.18.2. Tenâzu ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

Tenâzu konusu en karmaşık nahiv konularından biridir. Tenâzu hakkında verilen bilgiler, konuyu ana hatlarıyla açıklayan bilgilerdir. Nahivciler arasında, tenâzuya konu olan âmil ve mamûllerle ilgili oldukça geniş ihtilaflar ve farklı görüşler bulunmaktadır.⁶⁰³ Konuyu daha da karmaşık hale getiren ise bu ihtilafların çoğunlukla varsayımdan ibaret olmasıdır.

Tenâzu konusunda en radikal görüşler Şevki Dayf'a aittir. Şevki Dayf Arapça'da tenâzu diye bir şeyin olmadığını dolayısıyla da bu konunun nahivden çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Ona göre Araplardan gelen ve nahivcilerin tenâzu dedikleri tüm örneklerde aslında ikinci fiil amel etmekte ve şayet fâil olursa birinci fiilin de fâili mahzûf olmaktadır. Dayf nahivcileri, tenâzu dedikleri olguyu keşfettikten sonra konuyu farazi örnekler üzerine bina etmekle itham etmiştir. Zira ona göre verilen örneklerin Kur'ân-ı Kerîm ve şiirlerden değil de yapay örneklerden olması bu durumun açık delilidir.⁶⁰⁴

Şevki Dayf, bu görüşün aslında Sîbeveyhi ve Kisâî'de de var olduğunu ifade etmektedir. Sîbeveyhi, her ne kadar birinci fiilin amel ettiğine dair yapay örnekler verse de aslında, tenâzu denilen yerlerde genel anlamda ikinci fiilin amel ettiğini ifade etmiştir. Sîbeveyhi'ye göre birinci fiil için mamûl olarak zamir getirmeye gerek yoktur. Zira mamûlün ne olduğu zaten ikinci fiilin mamûl olan zahir isimden anlaşılmaktadır.⁶⁰⁵

⁶⁰² Sîbeveyhi, *age.*, I, 73-80; İbn 'Akîl, *age.*, II, 161-165; el-Ğalâyîni, *age.*, III, 24. Tenâzuda İkinci fiile amel ettirildiği takdirde birinci fiilin istediği nasb zamirinin hazedilip edilmeyeceği konusunda –özellikle de أَخَوَاتُهُ و أَخَوَاتُهُ bağlamında- çoğu farazi son derece karmaşık hükümlerden bahsedilmiştir. Bk. İbn 'Akîl, *age.*, II, 167-169; el-Ma'arrî, *age.*, s. 77.

⁶⁰³ Geniş bilgi için bk. el-Ma'arrî, *age.*, s. 77- 81.

⁶⁰⁴ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 18-19.

⁶⁰⁵ Sîbeveyhi, *age.*, I, 73-80; Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 18-19.

Şevki el-Ma‘arrî de nahivcilerin tenâzu konusunu farazi misaller üzerine bina ettiklerini şöyle açıklamaktadır: “Verilen örneklerden, nahivcilerin tenâzu fikrini uygulamak için zorlama yorumlarla cümle oluşturdıkları görülmektedir. Şayet ellerinde şiirden deliller olsaydı bütün bu kargaşadan kurtulmuş olacaktık. Fakat şiirin bazen farklı rivayetleri bulunduğu için farklı ihtimaller de doğabilirdi. Yani tartışmalar tam anlamıyla bitmeyebilirdi. Ama eğer Kur’ân-ı Kerîm’de tek bir ayet bile bulunsaydı ona göre kuralı oluşturacaktık. Fakat nahivciler tek bir örnek dahi bulamadılar. Bundan dolayı da tenâzu konusundaki örneklerin çoğunu veya tamamını kendileri kurguladılar.”⁶⁰⁶

Tenâzu konusunun nahivden çıkarılması gerektiğini savunan Râsim Taḥḥân ise nahivde tenâzu konusuna ihtiyaç olmadığını söylemiştir. Taḥḥân’a göre bir kelimenin aynı anda iki âmile taalluk etmesi caizdir.⁶⁰⁷

Islahatçı dilcilerin tenâzu konusundaki eleştirileri büyük ölçüde yerindedir. İlk dilcilerden Sîbeveyhi’nin de ifade ettiği gibi Arap keliminde tenâzu diye ifade edilen durumlarda genel olarak ikinci fiil amel etmekte ve cümleden anlaşıldığı için de birinci fiil için mamûl olarak ayrıca bir zamir getirmeye gerek kalmamaktadır. Fakat prensip olarak ikinci fiile amel ettiren Basralı dilciler bile birinci fiilin ihtiyaç duyduğu mamûlün fâil olması halinde ona, zahir isme mutabık bir zaminin fâil olarak getirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Zira onlara göre fâil umde (aslî unsur) dir ve umdenin de hazfedilmesi caiz değildir. Kisâi gibi bazı dilciler ise faailin hazfedilmesini caiz görmüşlerdir. Kısacası Sîbeveyhi dâhil klasik dilcilerin tamamı Arapça’da birden çok âmilin bir mamul için münazaa edebileceğini kabul ederek son derece karışık bir konuyu nahiv ilmine sokmuşlardır. Dolayısıyla ıslahatçı dilcilerin nahivcileri, aslında oldukça basit olan bir konuyu âmil felsefesinden hareketle farazi örneklerle karmaşık hale getirdiklerini dile getirmeleri haklı bir eleştiri gibi görünmektedir.

Şevki Dayf’ın tenâzu konusunu tümünden reddetmesi ve Şevki el-Ma‘arrî’nin de bu konuda herhangi bir ayetin veya sağlam bir şiirin olmadığını dile getirmesi pek de geçerli görüşler gibi görülmemektedir. Zira az da olsa birinci fiilin amel ettiğini gösteren şiirler de rivayet edilmiştir. Örneğin:

⁶⁰⁶ el-Ma‘arrî, *age.*, s. 75.

⁶⁰⁷ Râsim Taḥḥân, *en-Nahvu’l-Ḥadîş*, by.: 2006, s. 52.

بُعْكَاطُ يُعْشِ النَّاظِرِينَ إِذَا هُمْ لَمْحُوا شُعَاةً

(Ukaz'da onlar ortaya çıktıklarında –silahlarının- ışıltısı bakanların gözlerini zayıflatıyor.)⁶⁰⁸ Bu şiirde يُعْشِ fiili شُعَاةً kelimesini fâil, لَمْحُوا fiili ise mefûl olarak almak ister ancak شُعَاةً kelimesinin merfû olarak gelmesinden birinci fiilin amel ettiği yani onu fâil olarak aldığı anlaşılmaktadır. Nahivciler buna benzer birkaç şiir daha zikretmişlerdir. Dolayısıyla, Arapça'da birinci fiilin amel ettiğine dair hiçbir örneğin bulunmadığını iddia etmek gerçekçi bir yaklaşım değildir.

Sonuç olarak klasik dilcilerin, farazi örnekler üzerine hükümler bina ederek tenâzu konusunu zorlaştırdıkları görülmektedir. Zira yukarıda aktarılan görüşlere bakıldığında istisna sayılabilecek birkaç örnek hariç Arap kelimada genel olarak ikinci fiilin amel ettiği ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle en azından okul kitaplarında tenâzu konusuna yer verilmemelidir. Yer verildiği takdirde de ihtilaflara girmeden, tenâzu konusunda ikinci fiilin amel ettiği genel kural haline getirilmeli, birinci fiilin amel ettiğini gösteren şiirler ise istisna olarak kabul edilmelidir. Böylece, tüm nahivcilerin varlığını kabul ettiği bir konuyu yok saymadan öğrencileri bu yapay zorluktan kurtarmak mümkün olacaktır.

3.19. İştigâl

3.19.1. Klasik Dilcilerde İştigâl

İştigâl, bir ismin, kendi zamirinde veya zamire izafe edilmiş bir isimde amel eden bir âmilden önce gelmiş olması demektir.⁶⁰⁹ Örneğin رَأَيْتُهَا الْحَدِيقَةَ (Bahçeyi gördüm.) رَأَيْتُ أَزْهَارَهَا (Bahçenin çiçeklerini gördüm.) Basralı nahivciler, Arapça'da hem merfû hem de mansûb olarak gelen ismin merfû olduğunda mübteda, mansûb olduğunda da mahzûf bir fiilin mefûlü olduğunu söylemişlerdir. Kûfeli dilciler ise mansûb ismin kendisinden sonra gelen fiil ile mansûb olduğunu ifade etmişlerdir.⁶¹⁰ Ancak söz konusu ismin tüm örneklerde hem merfû hem de mansûb

⁶⁰⁸ İbn 'Akîl, *age.*, II, 165.

⁶⁰⁹ İbn 'Akîl, *age.*, II, 129; *es-Suyûtî, Hem 'u'l-Hevâmi*, I, 130.

⁶¹⁰ İbn 'Akîl, *age.*, II, 130; *es-Suyûtî, Hem 'u'l-Hevâmi*, I, 135-136.

olarak okunmasının mümkün olmadığını dile getiren nahivciler, ne zaman merfû ne zaman da mansûb olarak okunacağını şu şekilde açıklamışlardır:

1. Mansûb olarak okunmasının zorunlu olduğu yerler: Eğer iştigâle konu olan (مُشْتَعَلٌ عَنْهُ) isim, sadece fiillerin başında gelen bir edattan sonra gelmişse mansûb olarak okunması zorunludur. Zira merfû okunduğu takdirde fiile has olan bir edattan sonra isim gelmiş olacak ki nahivciler bunu caiz görmemektedirler. Şart, nefy vb. edatlar fiile has olan edatlardır. Örneğin (إِنْ زَيْدًا أَكْرَمْتَهُ أَكْرَمَكَ (Eğer Zeyd'e ikramda bulunursan o da sana ikramda bulunur.) Nahivciler bu gibi yerlerde muştâğalün anlı olan ismin mansûb okunmasının vacip olduğunu söylemişlerdir.⁶¹¹
2. Merfû olarak okunmasının zorunlu olduğu yerler: Şayet iştigâle konu olan isim izâ-i fucâiyye gibi isme has olan bir edattan sonra gelirse merfû okunması zorunludur. Örneğin, (خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ يَضْرِبُهُ عَمْرُو (Çıktığımda birden Amr'ın Zeyd'i dövdüğünü gördüm.) İzâ-i fucâiyeden sonra devamlı isim geldiği için bu gibi örneklerde fiilin takdir edilmesi caiz görülmemiştir. Aynı şekilde iştigâle konu olan isimden sonra, kendisinden sonraki kelimenin kendisinden önceki kelimede amel etmediği bir edat bulunduğunda da merfû okunması zorunludur. Örneğin, (زَيْدٌ مَا لَقِيتُهُ (Zeyd ile karşılaşmadım.) Nahivciler nefy, şart, istifham vb. edatlardan sonra gelen kelimenin bu edatlardan önce gelen kelimede amel etmesini caiz görmediklerinden bu gibi örneklerde iştigâle konu olan ismin mübteda olarak merfû okunmasını vacip görmüşlerdir.⁶¹²
3. Her iki veçhin mümkün olduğu, fakat mansûb olarak okunmasının tercih edildiği yerler: İştigâle konu olan isimden sonra istek bildiren bir fiil gelirse veya isimden önce, genellikle fiil ile birlikte kullanılan bir edat

⁶¹¹ İbn 'Akîl, *age.*, II, 132; *es-Suyûfî, Hem 'u'l-Hevâmi*, I, 132-136.

⁶¹² İbn 'Akîl, *age.*, II, 136; *es-Suyûfî, Hem 'u'l-Hevâmi*, I, 132-136.

bulunursa bu durumda ref‘ caiz olsa da mansûb okunması daha uygundur.⁶¹³ Örneğin, زَيْدًا إِضْرِبْهُ وَ أَزِيدًا ضَرْبَتْهُ

4. Her iki veçhin mümkün olduğu, fakat merfû olarak okunmasının tercih edildiği yerler: İştigâle konu olan ismin zorunlu olarak veya tercihen mansûb okunmasını gerektirecek bir sebep bulunmazsa merfû okunması tercih edilir. Zira merfû okunursa fiil takdir edilmeyecek ki bu da tercih sebebidir.⁶¹⁴ Örneğin, زَيْدٌ رَأَيْتُهُ

5. Hem merfû hem de mansûb olarak okunmasının eşit derecede caiz olduğu yerler: İştigâle konu olan isim bir atıf harfinden sonra gelirse ve o atıftan önce de bir parçası isim bir parçası da fiil olan bir cümle geçmişse merfû ya da mansûb okunması eşit derecede caizdir. Örneğin, زَيْدٌ قَامَ وَ خَالِدٌ أَكْرَمْتُهُ. Nahivciler, bu gibi durumlarda önceki cümlelerin baş tarafı dikkate alınarak خَالِدٌ kelimesinin merfû okunabileceğini –ki bu durumda isim cümlesi isim cümlesine atfedilmiş olacak-, ikinci kısmı (قَامَ) dikkate alınarak da mansûb okunabileceğini –bu durumda da fiil cümlesi fiil cümlesine atfedilmiş olacak- söylemişlerdir.⁶¹⁵

Burada kısaca açıklanan iştigâl konusu klasik nahiv kitaplarında oldukça detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Söz konusu kitaplarda fikhî bir meseleymiş gibi iştigâlin rükünlerinden ve her bir rükünde bulunması gerek şartlardan genişçe söz edilmiştir. Yine zorunlu olduğu söyledikleri irâbın hilafına gelen rivayetlere de yer vermişlerdir.⁶¹⁶

3.19.2. İştigâl ile İlgili Yenilikçi Yaklaşımlar

İştigâl, klasik nahiv kitaplarında oldukça detaylı bir şekilde ele alınan, nahiv ekolleri arasında tartışma konusu olan, yenilik ve kolaylık taraftarı dilcilerin dikkatini çeken karmaşık bir nahiv konusudur. Nahivcilerin konuyu ele alış biçimleri de iştigâli daha da zorlaştıran bir unsur olmuştur. Islahatçı dilciler iştigâl konusunu

⁶¹³ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 138; *es-Suyûfî, Hem ‘u’l-Hevâmi*, I, 132-136.

⁶¹⁴ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 139-140; *es-Suyûfî, Hem ‘u’l-Hevâmi*, I, 132-136.

⁶¹⁵ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 139; *es-Suyûfî, Hem ‘u’l-Hevâmi*, I, 132-136.

⁶¹⁶ Bk. İbn ‘Akîl, *age.*, II, 128-140; *es-Suyûfî, Hem ‘u’l-Hevâmi*, I, 132-138.

nahvi zorlaştıran ve öğrencilerin nahivden soğumasına sebep olan bir konu olarak görmüşler ve konuyu ele alıp çözüm için farklı önerilerde bulunmuşlardır.

Nahivde yenilikçi fikirleri ile bilinen İbn Maḍâ iştigâl konusuna da değinmiş ve iştigâlin zor ve karmaşık bir konu olduğunu söylemiştir. Fakat o konunun kolaylaştırılması bağlamında herhangi bir öneride bulunmamıştır. O, nahivcilerin tespit ettikleri tüm iştigâl vecihlerini kabul etmekle birlikte sadece âmil fikrine karşı çıkmıştır. Yani o da diğer dilciler gibi iştigâle konu olan ismin bazı durumlarda Merfû, bazı durumlarda mansûb, bazı durumlarda da her iki vecihte okunduğunu kabul eder fakat ismi nasb edenin âmil olmadığını savunmaktadır.⁶¹⁷ İbn Maḍâ'nın âmil ile ilgili düşüncesi iştigâl ile sınırlı olmayıp tüm nahivle alakalı olduğu için bu konuda farklı bir şey ortaya koyduğu söylenemez.

İştigâl konusuna değinen başka bir dilci de İbrahim Mustafa olmuştur. İbrahim Mustafa, nahivcilerin âmil felsefesinden hareketle زيدا لقيته gibi örneklerde fiilin, bir kere zamirde amel ettikten sonra artık zamirin mercii olan isimde amel etmesinin söz konusu olamayacağını savunarak, iştigâl diye bilinen karmaşık bir konuyu nahve dâhil ettiklerini söylemiştir. İbrahim Mustafa, nahivcilerin zikrettikleri tüm bu te'vîl, ta'lîl ve takdîrlere gerek olmadığını ve iştigâl diye isimlendirilen konunun aslında daha basit olduğunu söylemiştir. Ona göre زيد لقيته vb. örneklerde isim müsnedün ileyh olduğu için merfû olmuştur. زيدا لقيته vb. örneklerde ise konuşmacının özel bir amacı olduğu için mefûlü öne almıştır. Kendisine raci bir zamirin bulunup bulunmaması hiçbir şeyi değiştirmemektedir. Zaten bu tip cümleler زيدا لقيت şeklinde zamirsiz olarak da kullanılmaktadır.⁶¹⁸

İbrahim Mustafa, nahivcilerin iştigâl konusu olan ismin hangi durumlarda nasıl okunacağını gösteren iştigâl vecihlerinin de tutarlı olmadığını dile getirerek الزانية (Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.)⁶¹⁹ ayetini örnek olarak vermiştir. Nahivcilere göre talep bildiren

⁶¹⁷ İbn Maḍâ, *age.*, s. 95-115.

⁶¹⁸ Mustafa, *age.*, s. 153-154.

⁶¹⁹ en-Nûr, 24/2.

fiillerden önce gelen ismin, mansûb okunması tercih edilmektedir. Ancak görüldüğü gibi ayet-i kerîmede merfû olarak gelmiştir. İbrahim Mustafa, ayete rağmen nahivciler iştigâl ile ilgili hükümlerini değiştirmeyip ayeti te'vîl yoluna gittiklerini dile getirmiştir.⁶²⁰

İbrahim Mustafa'nın fikirlerinden etkilenen Mehdi el-Maḥzûmî, iştigâl konusunun nahivden çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Mehdi el-Maḥzûmî'ye göre nahivciler, isim cümlesi ile fiil cümlesi arasındaki farkı yeteri kadar kavrayamadıklarından iştigâl diye bir konuyu nahve sokmuşlardır. Ona göre nahivcilerin iştigâle konu olan ismin irâbı ile ilgili ortaya koydukları beş veçhin bir anlamı yoktur.⁶²¹ Zira durum tamamen konuşmacının amacı ile alakalıdır. Eğer konuşmacı fiilden önce gelen isim ile ilgili konuşmak ve onun hakkında bilgi vermek istiyorsa onu müsnedün ileyh yapmak istiyor ki bu durumda merfû okunmaktadır. Yok, eğer söz konusu isim hakkında bilgi vermek için değil de ona vurgu yapmak için onu öne almışsa bu durumda da sonraki fiilin mefûlü olarak mansûb okunacaktır. Dolayısıyla mukaddem ismin, merfû okunduğunda müsnedün ileyh olduğu için müsnedün ileyh konusunda, mansûb okunduğunda da mukaddem mefûl olduğu için mefûl konusunda ele alınması gerekmekte ve ayrıca iştigâl diye isimlendirilen konuya gerek kalmamaktadır.⁶²²

Şevki Dayf da iştigâl vecihlerine değindikten sonra *الكتاب/الكتاب قرائتها* vb.

örnekler hariç diğer tüm örneklerin nahivcilerin varsayımlarından ibaret olduğunu, nahiv ilminin tüm bu faraziyelerden müstağni olduğunu söylemiştir. Şevki Dayf'a göre isim merfû okunduğunda mübtada olur ki bu durumda onun yeri müsnedün ileyh konusudur. Mansûb olarak okunduğunda da mahzûf bir fiilin mefûlü olmaktadır. Bu durumda da “bâbu'z-zikri ve'l-hazf” konusunda ele alınması gerekecek. Sonuç olarak nahivcilerin iştigâl dedikleri konunun nahivden çıkarılması gerekmektedir.⁶²³

⁶²⁰ Mustafa, *age.*, s. 154-155.

⁶²¹ Mehdi el-Maḥzûmî'ye göre zaten ayet ve şiirler de nahivcilerin vacibu'r-ref', vacibu'n-nasb, vb. hükümlerinin tutarlı olmadığını ortaya koymaktadır. Bk. el-Maḥzûmî, *age.*, s. 170-175.

⁶²² el-Maḥzûmî, *age.*, s. 170-175.

⁶²³ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 11.

Burada görüşlerine kısaca yer verilen dilciler dışında İbrahim es-Sâmerrâî, Muhammed el-‘Îd ile bazı Arap dil kurumları da benzer sebeplerden dolayı iştigâl konusunun nahivden çıkarılması gerektiğini savunmuşlardır.⁶²⁴

Klasik dilcilerin iştigâl ile ilgili tasavvurları ve konuyu ele alma biçimleri dikkate alındığında aslında bu konunun zor ve karmaşık bir konu olduğu, aynı şekilde konuya eleştirel bakan ıslahatçı dilcilerin de eleştirilerine bakıldığında haklı oldukları noktaların olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla iştigâl konusunun tekrar ele alınıp düzenlenmesinin gerekli olduğu söylenebilir.

Öncelikle yukarıda geçen ayet-i kerîmeler ile klasik bazı şiir örnekleri dikkate alındığında nahivcilerin muştagalun anı olan isim için belirledikleri beş irâb veçhinin tutarlı olduğu söylenemez. Örneğin şu şiir de bu durumun bir göstergesidir:

لَا تَجْزَعِي إِنْ مُنِيسٌ أَهْلَكُوهُ فَإِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَاجْزَعِي

(Değerli bir malı harcadığım için üzülme. Şayet ben ölürsem işte o zaman üzül!)⁶²⁵ Nahivciler, şart edatlarının sürekli olarak fiillerle birlikte kullanıldığından, kendilerinden sonra iştigâle konu olan bir ismin gelmesi halinde mansûb okunması gerektiğini söylemişlerdir.⁶²⁶ Ancak görüldüğü gibi şiirde şart edatından sonra gelen مُنِيسٌ kelimesi merfû olarak gelmiştir. Oysa nahivciler bu gibi yerlerde ismin mansûb okunmasının zorunlu olduğunu savunmaktadırlar.

Yine nahivciler زَيْدٌ ضَرِبْتُه gibi örneklerde her iki veçhin caiz olduğunu ancak başka bir kelimenin takdir edilmesine yer bırakmadığı için merfû okunmasının tercih edildiğini söylemişlerdir. Zira mansûb okunduğu takdirde iştigâle konu olan isimden önce bir fiil takdir (ضَرِبْتُ زَيْدًا ضَرِبْتُهُ) edilecek. Oysa te’vîl ve takdîre başvurmadan cümlelerin açıklanabildiği durumlarda takdir ve te’vîle başvurmak, nahivciler tarafından hoş karşılanmamıştır. Fakat şu ayet-i kerîme bu kuralın da geçerli olmadığını ortaya koymaktadır: جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا (Girecekleri yer Aden

⁶²⁴ Geniş bilgi için bk. Hıfzî Hâfız, “Üslûbu’l-İştigâl fi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi: Nakdun ve Binâ”, *el-Mecelletu’l-Ürdüniyye fi Luğati’l-‘Arabiyye ve Âdâbihâ*, C. 8, S. 1 (2012), s. 23-24.

⁶²⁵ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 133.

⁶²⁶ İbn ‘Akîl, *age.*, II, 132.

cennetleridir.)⁶²⁷ Nahivcilere göre burada جَنَّات kelimesinin tercihen merfû okunması gerekirdi. Ancak görüldüğü gibi mansûb (ات ile yapılan cemi olduğu için kesra ile mansûb olmuştur.) okunmuştur. Bu konudaki örnekler çoğaltılabilir. Fakat verilen örneklerin yeterli olduğunu düşünüyoruz.

Sonuç olarak iştigâl konusunun karmaşıklığı ve ıslahatçı dilcilerin itirazları dikkate alınıp, klasik nahivcilerin belirledikleri hükümlere uymayan ayet ve şiirler ışığında, iştigâl konusu şu şekilde düzenlenebilir: Öncelikle Arapça’da yapı olarak aynı tarzda gelen cümlelerin bazen merfû, bazen de mansûb isimle başlaması, konuyu ayrı bir başlık olarak ele almayı gerektirdiğinden iştigâl konusunun ilmî nahivde yer almasında fayda vardır. Nahivcilerin âmil felsefesinden yola çıkarak, iştigâle konu olan ismin harekesi ile ilgili belirledikleri irâb vecihlerinin tutarlı olmadığı, dolayısıyla da iştigâl konusundan çıkarılması gerektiği kanaatindeyiz. Bu karmaşık irâb vecihleri yerine şöyle kapsayıcı genel bir kural konulabilir: İştigâle konu olan isim hem merfû hem de mansûb okunabilir. Merfû okunduğunda mübteda, mansûb okunduğunda ise sonraki fiilin mefûlü olmaktadır. Harekeyi belirleyen ise konuşmacının maksadı⁶²⁸ ve cümlenin belâğî yönüdür.⁶²⁹ Nahivcilere düşen ise bu yönleri tespit etmektir. Öğretici nahivde ise bu konuya yer vermeye gerek olmadığı kanaatindeyiz.

3.20. Nahiv Konularının Yeniden Düzenlenmesi

Bazı çağdaş dilciler nahivdeki konu tasnifini/bâb sistemini nahvi zorlaştıran unsurlardan biri olarak kabul etmişlerdir. Fakat nahivdeki tasnif sistemine karşı çıkan dilcilerin konuya yaklaşımları farklılık arz etmektedir. Bu dilcilerin bir kısmı, nahivdeki taksimatı temelde kabul etmekle birlikte bazı başlıkların birleştirilebileceğini veya nahivden çıkarılabileceğini ya da bazı konuların nahve

⁶²⁷ er-Ra’d, 13/23

⁶²⁸ Örneğin Sîbeveyhi mefûlün öne geçmesi ile ilgili olarak Arapların önemli olan kelimeyi öne aldıklarını söylemiştir. Bk. Sîbeveyhi, *age.*, I, 34.

⁶²⁹ Buna göre ister merfû olsun ister mansûb olsun öne alınan ismin önemli olduğu vurgulanmak istenmiştir. Ancak merfû olduğunda farklı bir yönden, mansûb olduğunda da farklı bir yönden önem arz etmektedir. Örneğin merfû olduğunda kendisine dikkat çekilir ve muhatabın zihni ona atfedilecek yüklem için hazırlanır. Mansûb olarak okunduğunda ise bunun bir mefûl olduğu ve üzerinde gerçekleşen fiilin ise özellikle kendisi ile alakalı olduğu vurgulanmış olur. Geniş bilgi için bk. Hâfız, *agm.*, s. 31.

eklenebileceğini dile getirmişlerdir. Diğer bazı çağdaş dilciler ise nahivcilerin tasnif sistemini yanlış temeller üzerine bina ettiklerini savunarak yeni önerilerde bulunmuşlardır. Bu iki yaklaşım aşağıdaki şekilde detaylandırılabilir.

3.20.1. Nahiv Konularının Tamamının Yeniden Düzenlenmesini Öngören Küllî Yaklaşım

İbrahim Mustafa, Mehdi el-Maḥzûmî ve diğer bazı dilciler nahivcilerin irâbı esas alarak nahiv konularını tasnif ettiklerini ve bunun yanlış bir yöntem olduğunu ifade etmişlerdir. Söz konusu dilciler, anlamı da dikkate alarak üslup üzerinden bir sınıflandırmanın yapılması gerektiğini söylemişlerdir.⁶³⁰

İbrahim Mustafa, klasik nahivcilerin ispat, nefy, takdim, te'hir vb. üslupları dikkate alarak bir tasnife gitmeleri gerektiğini, aynı şekilde anlamı ve söz diziminin inceliklerini de dikkate almaları gerektiğini söylemiştir. Ancak nahivcilerin buna dikkat etmeyip irâbın peşine düşerek, nahiv konularını dağıttıklarını ve sözün inceliklerini ortadan kaldırdıklarını savunmuştur.⁶³¹ Örneğin o, irâb ve âmil-mamûl üzerinden değil de irâb hareketlerinin ifade ettikleri anlamlardan yola çıkarak, bazı nahiv konularının birleştirilebileceğini söylemiştir. İbrahim Mustafa “Damme isnadın alametidir.” prensibinden yola çıkarak merfûât kısmındaki dağınıklığın giderilebileceğini ve kapsayıcı genel bir kuralın elde edilebileceğini savunmuştur.⁶³²

İbrahim Mustafa'nın bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür: “Merfûattan olan mübteda, fâil ve nâib-i fâilin her biri müsnedün ileyhdır. Belâgat âlimleri de bunları birleştirerek bu şekilde isimlendirmişlerdir. Hatta onlardan önce Sîbeveyhi bu terimi kullanmıştır. Bu üç bâbın hükümlerini araştırdığımızda onları ayrı bâblar olarak ele almayı gerektirecek bir durumun olmadığını gördük. Aksine, aralarında, onların tek başlık (müsnedün ileyh başlığı) altında ele alınmalarını zorunlu kılan tam bir uyum ve eşitliğin olduğunu görmekteyiz. Örneğin, كَسَرَ الْإِنَاءِ (Kap kırıldı.) ve انْكَسَرَ الْإِنَاءُ (Kap kırıldı.) cümlelerinde müsned olan fiiller şekil ve anlam açısından farklı olsa da انْكَسَرَ الْإِنَاءُ kelimesi her iki cümlede de müsnedün ileyhdır.

⁶³⁰ Bk. İbrahim Mustafa, *age.*, s. 1-7; Mehdi el-Maḥzûmî, *age.*, s. 15-17; el-Bâr, *age.*, s. 91-93.

⁶³¹ İbrahim Mustafa, *age.*, s. 3-7.

⁶³² Ayrıca İbrahim Mustafa, müstakil bir irâb alameti olmamasına rağmen irâb alametleri ile sıkı bir şekilde bağlantılı bulunan tenvînin de tenkire (marife olmayan, bilinmeyen) delalet ettiğini savunmuştur. Mustafa, *age.*, s. 53.

Dolayısıyla fâil ve nâib-i fâili ayrı konular şeklinde ele almaya gerek yoktur. Nitekim nâib-i fâil ve fâili bir sayarak aynı başlık altında ele alan dilciler olmuştur. Fakat fâil ve mübtodaya gelince nahivciler ikisi arasında bariz farklar gözeterek her biri için ayrı hükümler zikretmişlerdir. Oysa kısa bir araştırma neticesinde her ikisinin aynı olduğu, aralarındaki farkların ise nahivcilerin irâb anlayışından kaynaklandığı ve bu anlayışın da Arapça üsluplardan uzak olduğu gerçeği anlaşılacaktır.”⁶³³ İbrahim Mustafa mübteda, fâil ve nâib-i fâilin tek bir bâb (müsnedün ileyh) olarak ele alınmasının bizi gereksiz alt başlıklardan, âmil felsefesinden ve nahivcilerin uzun ihtilaflarından kurtararak, nahiv kurallarının anlaşılmasında büyük bir kolaylık sağlayacağını ifade etmiştir.⁶³⁴

Nahivciler de bu üç unsurun müsnedün ileyh olduklarını kabul etmektedirler. Fakat özellikle de mübteda ile fâil arasındaki bariz farklardan dolayı ayrı başlıklar altında ele alınmalarının gerekli olduğunu ifade etmişlerdir.⁶³⁵ Nahivciler mübteda ile fâilin aynı olmadıklarını, hüküm açısından farklı olduklarını göstermek için şu hususlara dikkat çekmişlerdir:

1. Fâil fiilden sonra gelmeli ve hiçbir şekilde öne geçmemelidir. Mübteda ise normalde haberden önce gelmesi gerekir ancak bazen muahhar olup haberden sonra da gelebilir.⁶³⁶ İbrahim Mustafa nahivcilerin bu hükmüne itiraz edip Arapça’da ظَهَرَ الْحَقُّ ile ظَهَرَ الْحَقُّ arasında herhangi bir farkın olmadığını her ikisinin de Arapçanın üslubu açısından caiz olduğunu söylemiştir. Ona göre nahivcilerin, الْحَقُّ kelimesini mukaddem olduğunda mübteda, muahhar olduğunda da fâil olarak kabul etmeleri ne anlam ne de üslup açısından herhangi bir şeyi değiştirmektedir. Bu ayrım yapay nahvî bir hüküm olmaktan öteye de geçmemektedir. Bu konuda Arapçanın üslubu son derece nettir: Hakkında hüküm verilen yani müsnedün ileyh

⁶³³ Mustafa, *age.*, s. 54-55.

⁶³⁴ Mustafa, *age.*, s. 57-58. İbrahim Mustafa, nahivcilerin, mübteda, fâil ve nâib-i fâil başlıkları altında ele aldıkları üç konuyu şu kısa ve genel kuralla ifade etmenin daha doğru olacağını söylemektedir: “Merfû olan her kelime müsnedün ileyhdir.” Bk. Mustafa, *age.*, s. 71.

⁶³⁵ ‘Arefe, *age.*, s. 155.

⁶³⁶ İbn ‘Akîl, *age.*, I, 227-228, II, 77-78.

olan kelime mukaddem de olur muahhar da olur. Müsnedin fiil veya isim olması hiçbir şeyi değiştirmemektedir.⁶³⁷

2. Mübteda bazen hazfedilebilir ama fâilin hiçbir şekilde hazfedilmesi caiz değildir.⁶³⁸ İbrahim Mustafa'ya göre bu da nahvî bir ıstılahtan başka bir şey değildir. Zira mübteda cümlede zikredilmediği zaman nahivciler onun için mahzuf derler. Fâil zikredilmediğinde ise onun için müstetir derler. Örneğin, “كَيْفَ زَيْدٌ؟” sorusuna cevap olarak “مَرِيضٌ” (Hastadır.) denildiğinde “مَرِيضٌ” için mahzuf mübteda derler. Aynı sorunun cevabında “مَرِيضٌ” (Hastalandı.) denildiğinde ise زَيْدٌ için müstetir fâil derler.⁶³⁹

3. Fiil ile fâil arasında sayı açısından mutabakat (uyum) şart değildir. Fâil ikil veya çoğul olursa fiil müfred olmak zorundadır. فَازَ الشَّهِيدُ وَفَارَ الشَّهِيدَانِ örneklerinde olduğu gibi. Mübteda ve haber arasında ise uyumun olması zorunludur. الشَّهِيدُ فَائِزٌ وَالشَّهِيدَانِ فَائِزَانِ وَالشَّهَدَاءُ فَائِزُونَ örneklerinde olduğu gibi.⁶⁴⁰ İbrahim Mustafa fâil ve mübtedanın mutabakat konusunda da aynı hükümlere sahip olduklarını savunmaktadır. Ona göre müsned ile müsnedün ileyh arasındaki uyum, müsnedin fiil veya isim olmasından kaynaklanmadığı gibi müsnedün ileyhin mübteda veya fâil olmasından da kaynaklanmamaktadır. Aksine bu uyum müsnedün ileyhin mukaddem veya muahhar olmasıyla alakalıdır. Yani müsnedün ileyh mukaddem ise müsnedde, sayı açısından müsnedün ileyh ile mutabık, ona ait bir işaretin bulunması gereklidir. Ancak müsnedün ileyh muahhar olursa müsned her hâlükârda müfred olur.⁶⁴¹ Aşağıdaki örneklerde bu durum açıkça görülmektedir:

⁶³⁷ Mustafa, *age.*, 55.

⁶³⁸ İbn ‘Akîl, *age.*, I, 244, II, 78.

⁶³⁹ Mustafa, *age.*, s. 56.

⁶⁴⁰ İbn ‘Akîl, *age.*, I, 200.

⁶⁴¹ İbrahim Mustafa, Arapça üslubun bu şekilde olduğunu, ancak nahivcilerin buna muhalefet ederek fâil ile mübteda için ayrı hükümler koyduğunu ve bununla da yetinmeyerek mübtedayı iki kısma ayırdıklarını savunmaktadır. İlki haber alan mübteda, diğeri ise haber yerine geçen fâil alan mübtedadır. Nahivciler bunlardan sadece ikinci kısma, fiil ile fâilin hükmünü vermişlerdir. Nahivcilerin bu tutumu bölümleri çoğaltmak, nahivciler arasında tartışmalara sebep olmak ve Arap dilini zorlaştırmak anlamına gelmektedir. Geniş bilgi için bk. Mustafa, *age.*, s. 57-58.

المسند إليه متأخر	المسند إليه متقدم	
فَارَ الشَّهَادَةُ	الشَّهَادَةُ فَارُوا	المسند فعل
يُقُورُ الشَّهَادَةُ	الشَّهَادَةُ يُقُورُونَ	
فَائِزُ الشَّهَادَةُ	الشَّهَادَةُ فَائِزُونَ	المسند اسم

4. Mübteda ile haber arasında müzekkerlik-müenneslik açısından uyumun olası zorunludur. Örneğin, هُنْدٌ قَامَتْ وَ السَّمَاءُ أَمْطَرَتْ gibi. Ancak aynı durum fiil ile fâil için geçerli değildir. Zira fiil, mecazi bir müennese isnad edildiğinde müzekker de olabilir müennes de olabilir. أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ وَ أَمْطَرَتْ السَّمَاءُ örneklerinde olduğu gibi.⁶⁴² İbrahim Mustafa ise bunun fâil ve mübteda ile alakalı olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Araplar, müsnedün ileyh mukaddem olduğunda tezkir ve te'nise daha fazla riayet etmektedirler. Müsnedün ileyh muahhar olduğunda ise tezkir ve te'nise çok fazla riayet etmemektedirler.⁶⁴³

İbrahim Mustafa'nın fâil, nâib-i fâil ve mübtedanın aynı başlık altında ele alınması ile ilgili görüşü, fâil ile nâib-i fâil için geçerli olsa da⁶⁴⁴ fâil ile mübtedanın aynı başlık altında ele alınması, bazı dilsel olguları görmemezlikten gelmeyi

⁶⁴² el-Ğalâyîni, *age.*, II, 241.

⁶⁴³ Mustafa, *age.*, s. 59.

⁶⁴⁴ Bazı nahivciler fâil ile nâib-i fâili aynı başlık altında ele alırken bazıları da aralarındaki farklardan dolayı ikisini ayrı başlıklar altında ele almışlardır. Fâil ile nâib-i fâil arasındaki bazı farklar şu şekildedir: Nâib-i fâilin zarf ve car-mecrûr olması caizdir ama fâilin car-mecrûr olarak gelmesi caiz değildir. Örneğin, صَلَّيَ فِي الْمَسْجِدِ (Camide namaz kılındı.) Bk. 'Arefe, *age.*, s. 159.

gerektirebilir.⁶⁴⁵ Oysa dil çalışmaları temelde betimlemeye dayanmaktadır. Yani dildeki tüm kullanımlar dikkate alınmalı ve ona göre kurallar oluşturulmalıdır.

Mehdi el-Maḥzûmî de nahiv konularının yeniden düzenlenmesiyle ilgili şunları söylemektedir: “Bazı okul kitaplarında nahvin kolaylaştırılması girişimleri ortaya çıktı. Fakat bu girişimler yeni bir şey ortaya koymadığı gibi nahve güç ve canlılık da katmadı. Zira bu girişimler ne var olan bir yaklaşımı düzeltti ne de yöntem konusunda bir yenilik getirdi. Şekli bir ıslahtan ve güzel bir sunumdan başka yeni bir şey ortaya koymadı. Nahiv kuralları olduğu gibi duruyor. Konular da bize intikal ettiği gibi değişmeden duruyor. Hatta verilen örnekler dahi çok fazla değişime uğramadı. Dolayısıyla nahvi kolaylaştırmak ihtisardan ibaret değildir. Şerh ve ta’liklerin hazfedilmesinden de ibaret değildir. Gerçek kolaylaştırma, konuları mübtedilerin kolay bir şekilde anlayıp kavrayabilecekleri bir tarzda sunmaktır. Hem teorik hem de pratik olarak nahvin yöntemi ve konuları geniş bir ıslaha tabi tutulmadan da kolaylaştırma hareketleri amaca ulaşmayacaktır. Bana göre bu amaç ancak şu iki önemli adımın atılmasıyla gerçekleşecektir: 1) Nahiv ilmini, âmil fikrine sebep olan felsefî metodun kullanılması sonucu nahve karışan her türlü unsurdan temizlemek. 2) Araştırmacıların neyi araştırdıklarını bilmeleri için dil dersinin konusunu belirleyip nereden başlayacağımızı kesinleştirmemiz lazım.”⁶⁴⁶

Mehdi el-Maḥzûmî nahivcilerin, nahivden olmadığı halde birçok konuyu nahve dâhil ettiklerini, aynı şekilde nahivden olduğu halde birçok konuyu da nahivden çıkardıklarını ileri sürmüştür. el-Maḥzûmî, nahivcilerin âmil fikri üzerine bina ettikleri her şeyi nahivden çıkarmaya çalıştıklarını ve bunun sonucunda iştigâl, tenâzu ve bunlara bağlı tüm konuları vb. nahivden çıkardığını dile getirmiştir. el-Maḥzûmî cümleyi ve ifade üsluplarını merkeze alarak nahiv çalışmalarını doğru yola yönlendirdiğini söylemiştir. Kısacası el-Maḥzûmî maânî ilminin nahivden olduğunu ve nahiv çalışmalarında belâğî inceliklerin dikkate alınması gerektiğini dile

⁶⁴⁵ Örneğin mübteda ve haberden oluşan, أَنْتُمُ الْإِخْوَةُ أَنْتُمْ cümlelerinde müsnedi öne aldığımızda حَضَرَ (الأخ حَضَرَ، الإخوة حَضَرُوا) uyum açısından herhangi bir değişiklik olmazken, fiil ve fâilden oluşan حَضَرَ (الأخ حَضَرَ، الإخوة حَضَرُوا) zorunlu olarak bir değişiklik meydana gelmektedir. Bu durum İbrahim Mustafa’nın, müsnedün ileyh ile müsned arasındaki uyum, “müsnedin fiil olup olmaması ile alakalı değildir” kuralıyla çelişmektedir. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 123.

⁶⁴⁶ el-Maḥzûmî, *age.*, s. 15-16.

getirmiştir. Örneğin el-Maḥzûmî, eğer konuşmacı fiil cümlesinde fâili önemsiyor ve ona vurgu yapmak istiyorsa onu öne alır ve bu durum, fâili fâil olmaktan çıkarmaz. Zira bu cümle, belâğî incelikler dikkate alınarak kurulmuştur.⁶⁴⁷

Bu iki görüşe bakıldığında ortak yönleri olmasına rağmen el-Maḥzûmî'nin yaklaşımının daha gelişmiş ve daha sistemli olduğu söylenebilir. Çünkü İbrahim Mustafa, nefy vb. belli konuların, anlamın da dikkate alınmasıyla yeniden tasnif edilmesini ve tüm nefy edatlarının aynı başlık altında ele alınmasını önermiştir. Fakat âmil-mamûl fikrine dayalı tasnifi reddeden İbrahim Mustafa, tüm nahiv konularının yeniden tasnif edilmesine yönelik somut bir öneri ortaya koymamıştır.

Her ne kadar genel anlamda İbrahim Mustafa'nın takipçisi olmuşsa da Mehdi el-Maḥzûmî'nin bu konudaki yaklaşımı daha tutarlıdır. Zira o da aynı şekilde âmil-mamûl fikrine dayanan tasnifi tümünden reddetmektedir. Ancak bunun yerine anlam ve belâğî incelikleri baz alan üsluba dayalı bir tasnifi öngörmektedir.

Mehdi el-Maḥzûmî'nin nahiv konularının tasnifi hakkındaki görüşlerinin önemli ve genel anlamdaki nahiv yaklaşımı dikkate alındığında kendi içinde de tutarlı olduğu kanaatindeyiz. Eğer bir gün âmil-mamûl fikri nahivden çıkarılır veya ikinci plana itilirse bu sistem işe yarayacaktır. Hatta âmil-mamûl fikri terk edilmeden de el-Maḥzûmî'nin görüşlerinden istifade edilebileceğini düşünüyoruz. Zira onun, belâğî illetlerin nahve dâhil edilmesi yönündeki görüşü daha önce Abdulkahir el-Cürçânî tarafından dile getirilmiş ve nahiv ile belâgatın tamamen ayrı disiplinler şeklinde düşünülmesinin yanlış olduğu ifade edilmiştir.⁶⁴⁸ Kaldı ki cümle kuruluşunda anlamın dikkate alınması, konunun daha iyi anlaşılmasını ve bilgilerin kalıcı olmasını sağlamaktadır.

3.20.2. Bazı Konuların Nahivden Çıkarılmasını veya Başka Başlıklar Altında Birleştirilmesini Öngören Cüzî Yaklaşım

Bazı ıslahatçı dilciler nahiv konularının tasnifini tümünden reddetmemekle birlikte tasnifte geniş kapsamlı değişikliklerin yapılmasını önermişlerdir. Bu konuda en dikkat çekici girişim Şevki Dayf'a aittir. Şevki Dayf, nahiv konularının/bâblarının

⁶⁴⁷ el-Maḥzûmî, *age.*, s. 17-18, 225-233; el-Bâr, *age.*, s. 93-94. el-Maḥzumî'nin *Fi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi: Naḥdun ve Tevcîh* adlı eserinde yer verdiği bazı başlıklar şunlardır: Şaz fiiller, ifade üslupları, te'kid üslubu, nefy üslubu, istifhâm üslubu, cevap üslubu, şart üslubu, nidâ üslubu, Arapça'da vasl edatları. Bk. el-Maḥzûmî, *age.*, s. 330-333.

⁶⁴⁸ Abdulkahir el-Cürçânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 82.

yeniden düzenlenmesi ile nahiv öğretiminin kolaylaşacağını ifade ederek, yeni bâb sistemine göre telif ettiği *Tecdîdu'n-Nahv* adlı eserinde on sekiz konuyu nahivden çıkardığını söylemiştir.⁶⁴⁹ Dayf, nahivden 18 konuyu çıkararak öğrencileri büyük bir yükten kurtardığını savunmuş ve nahvin zorluğunu, konularının çokluğuna bağlamıştır.⁶⁵⁰ Ancak ileride açıklanacağı üzere Şevki Dayf, yeni sisteme göre kaleme aldığı eserinde, Arap dilinin ayrılmaz üsluplarından olan bu konuları, aslında nahivden tamamen çıkarmamış aksine ya farklı başlıklarla ele almış ya da başka konulara dâhil etmiştir. Hatta bu konulardan bazılarını iki veya üç konu şeklinde tekrar ele almak zorunda kalmıştır.

Şevki Dayf'ın nahivden çıkardığını veya başka konulara dâhil ettiğini söylediği konular şunlardır: 1) Kâne ve kardeşleri 2) Leyse gibi amel eden mâ, lâ ve lâte 3) Zanne ve kardeşleri 4) Kâde ve kardeşleri 5) A'leme ve kardeşleri 6) Tenâzu 7) İştigâl 8) Sıfat-ı müşebbehe 9) Taaccub üslubu 10) Medih ve zemm fiilleri 11) İsm-i tafdîl 12) Kinayeli sayılar 13) İhtisâs 14) Tahzîr 15) İğrâ 16) Tarhîm 17) İstigâse 18) Nudbe.⁶⁵¹

3.20.2.1. Kâne ve Kardeşleri (كَانَ وَأَخَوَاتُهَا)

Bilindiği gibi Basralı dilciler كَانُ زَيْدٌ مُسَافِرًا gibi örneklerde kâne ve kardeşlerini nâkıs fiil kabul ederek kendilerinden sonra gelen merfû kelimeye isim, mansûb olarak gelen kelimeye de haber demişlerdir. Yani kâne ve kardeşlerini fiil olarak kabul etmelerine rağmen kendilerinden sonra gelen merfû kelimeye fâil değil isim demişlerdir. Yine mansûb olarak gelen isme de mefûl değil haber demişlerdir.⁶⁵² Basralı dilciler, kâne ve kardeşlerinin isim ve haber olarak aldıkları iki kelimenin aslında mübteda ve haber olduklarını ifade etmişlerdir.⁶⁵³

⁶⁴⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 19-20. İbrahim Mustafa, iştigâl ile ilgili görüşünü dile getirirken İbn Mağâ'nın da iştigâl konusunun nahivden çıkarılmasını savunduğunu söylemiştir. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi İbn Mağâ iştigâl konusuna değil âmil teorisine karşı çıkmıştır. Geniş bilgi için bk. İbn Mağâ, *age.*, s. 95-115; Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 19.

⁶⁵⁰ Emin el-Hûlî, nahivdeki zorlukların şekli olmadığını, aksine nahvin özüyle alakalı olduğunu ifade ederek konuları birleştirmenin veya azaltmanın bu zorlukları ortadan kaldıramayacağını söylemiştir. Bk. el-Hûlî, *age.*, s. 29.

⁶⁵¹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 22.

⁶⁵² İbn 'Akîl, *age.*, I, 262-263.

⁶⁵³ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 349; İbn 'Akîl, *age.*, I, 262-263.

Şevki Dayf, Basralı dilcilerin kâne ve kardeşlerini nahvin isim kısmında ele almalarını ve fiil olmalarına rağmen fâil ile mefûl değil de isim ile haber aldıklarını ifade etmelerini eleştirerek bu tavrın fiil cümlesi için ciddi bir hâlel anlamına geldiğini söylemiştir.⁶⁵⁴ Zira buna göre bu fiiller Arapça’da fâil almayan tek fiil grubu olmakta ve fiilden sonra gelen mansûb isim de mefûl olmamaktadır. Şevki Dayf, Kûfe ekolü sayesinde bu probleminden kurtulmanın son derece kolay olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵⁵ Zira Kûfe ekolüne göre kâne ve kardeşleri Arapça’daki diğer lazım fiiller gibidirler ve kendilerinden sonra gelen merfû isim onların faili, mansûb isim ise hâl olmaktadır. Şevki Dayf, Basralı dilcilerin bu konuda Kûfeli dilcilere yönelttikleri eleştirilere cevap vererek kâne ve kardeşleri konusunda Kûfeli dilcilerin görüşlerinin kabul edilmesi halinde, nahiv kuralları için hâlel sayılan üç önemli hususun ortadan kalkacağını savunmuştur. Bu hususlar şunlardır: 1) Fiiller, tamme ve nâkıs -kâne ve kardeşleri- fiiller şeklinde ikiye ayrılmayacak 2) Fiilden sonra gelen merfû bir ismin fâil olmadığı hususu ortadan kalkacak 3) Basralı dilcilerin görüşlerinin bir sonucu olarak haberin bazen mansûb olarak geldiği - ki bu da ‘haber merfûdur’ genel kuralını bozmaktadır- sıkıntısı bertaraf edilecektir.⁶⁵⁶

Şevki Dayf’ın kâne ve kardeşleri ile ilgili görüşleri gramer açısından daha tutarlı olabilir. Zira yukarıda da geçtiği üzere bu görüşe göre fiil, fiil cümlesi, fâil ve haber ile ilgili nahiv kuralları genel geçerliliğini korumaktadır. Bunun da söz konusu konularda istisnaları ve kafa karışıklığını ortadan kaldırdığı için belli bir kolaylık sağladığı söylenebilir. Ancak kanaatimize göre Şevki Dayf’ın kâne ve kardeşleri konusunun nahivden çıkarılması yönündeki önerisi –ki kendisi de *Tecdîdu’n-Nahv* adlı eserinde bu konuya yer vermeyerek müteaddi ve lâzım fiiller konusunda, lazım fiil için kâneli bir örnek vermekle yetinmiştir- gerçekçi olmadığı gibi gramer açısından da önemli bir eksiklik sayılmaktadır. Çünkü kâne ve kardeşleri Arapça’da bir ifade üslubunu yansıtmaktadırlar. Bu üslup diğer dillerin gramerinde var olduğu gibi Arapça’da da mutlaka yer alıp öğretilmesi gerekir. Bu üslup Türkçede “di’li

⁶⁵⁴ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 12. Şevki Dayf bu görüşün Kûfelilere ait olduğunu, kendisinin de bu görüşü benimsediğini açıkça ifade etmektedir. Dolayısıyla kâne ve kardeşleri ile ilgili bu görüşü, teorik anlamda yenilikçi bir görüş olarak kabul etmek mümkün değildir. Fakat Dayf’ın nahiv konularının yeniden düzenlenmesi ile ilgili diğer görüşleri orijinal olduklarından biz de her ne kadar orijinal olmasa da konu bütünlüğünü muhafaza etmek için bu konuyu da ele alma gereği duyduk.

⁶⁵⁵ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 12.

⁶⁵⁶ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 13.

geçmiş zamanın hikâyesi” şeklinde ifade edilmektedir. Örneğin كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا (Zeyd ayaktaydı.) Nahivciler, bu anlamı diğer geçişsiz fiillerde değil de sadece kâne ve kardeşlerinde görmüş olmalı ki onları ayrı bir konu olarak ele almışlardır.

Özetle, kâne ve kardeşlerinin gramer açısından Kûfeli dilcilerle Şevki Dayf’ın görüşleri doğrultusunda ele alınmasının daha isabetli olacağı ve bu konunun nahivden çıkarılmayarak ayrı bir başlık olarak ele alınmasının daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Zira “di’li geçmiş zamanın hikâyesi” dilin vazgeçilmez bir üslubudur.

3.20.2.2. Leyse (ليس) Gibi Amel Eden Mâ (ما), Lâ (لا) ve Lâte (لات)

Basralı dilciler ما, لا ve لات edatlarının ليس gibi amel eden yani isimlerini ref‘, haberlerini de nasb eden edatlar olduğunu söylemişlerdir.⁶⁵⁷ Örneğin مَا هَذَا بَشَرًا (...bu bir beşer değildir.)⁶⁵⁸ ve وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ (Artık zaman kurtulma zamanı değildir.)⁶⁵⁹ ayetlerinde olduğu gibi. Basralı dilciler ikinci ayette geçen cümlemin takdîrinin وَلَاتِ الْحَيْنِ şeklinde olduğunu ifade ederek mahzûf olan الْحَيْنِ kelimesinin وَلَاتِ’nin ismi, حِينَ kelimesinin ise onun haberi olduğunu söylemişlerdir.⁶⁶⁰

Şevki Dayf, kâne ve kardeşleri konusunun nahivden çıkarılmasının doğal bir sonucu olarak ما, لا ve لات bâbının da nahivden çıkarılması gerektiğini söylemiştir. Zira ليس de kânenin kardeşlerinden biridir. Onun özel statüsü ortadan kaldırılınca amelde ona benzetilen edatların da ayrı bir konu olarak ele alınmasına gerek kalmamaktadır.⁶⁶¹ Şevki Dayf, ما konusunda da Kûfelilerin görüşünü benimseyerek ما’nın nefy edatı, kendisinden sonra gelen merfû ismin de mübteda olduğunu dile getirmiştir. Mansûb olarak gelen ikinci ismin ise harfi cerrin hazfi ile mansûb (منصوب) olarak

⁶⁵⁷ İbn ‘Akîl, *age.*, I, 301.

⁶⁵⁸ Yûsuf, 12/31.

⁶⁵⁹ Sâd, 38/3.

⁶⁶⁰ İbn ‘Akîl, *age.*, I, 319.

⁶⁶¹ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 14.

ما زَيْدٌ قَائِمًا haber olduğunu dile getirmiştir.⁶⁶² Örneğin ما زَيْدٌ قَائِمًا cümlesinin takdîri ما زَيْدٌ بَقَائِمٍ şeklindedir. Zaten nefy edatından sonra ب harfi cerrinin gelmesi yaygın bir kullanımdır. Dayf, kâne ve kardeşlerinde olduğu gibi ما konusunda da Kûfelilerin görüşü ile amel edildiği takdirde, haberin bazen mansûb olarak geldiği sıkıntısının aşılacağını ifade etmiştir.⁶⁶³

لا edatına gelince Şevki Dayf, birçok nahivcinin onun amelini kabul etmediğini ve amel ettiğine dair de sadece bir şiirin bulunduğunu dile getirerek لا'nın amel eden edâtlardan sayılmaması gerektiğini söylemiştir.⁶⁶⁴ O, لا ile ilgili görüşünü ise şu şekilde ifade etmiştir: “Geriye sadece لا kaldı ki ondan sonra sadece mansûb bir zarf gelmektedir. لا وَلاَتِ جَيْنَ مَنَاصٍ örneğinde olduğu gibi sanki o sadece zarfı nefyetmek için kullanılan bir edattır. Bu örnekte جَيْنَ mansûb ve muzâf olan bir zarftır. Bu cümlenin takdîrinin لا وَلاَتِ الْجَيْنِ جَيْنَ مَنَاصٍ şeklinde olduğunu ifade etmeye ve onun için karmaşık bir irâb ortaya koymaya gerek yoktur. Aksine, لا'nin zarfı nefyeden bir edat, kendisinden sonra gelen ismin ise mansûb ve muzâf bir zarf olduğu ifade edilir.”⁶⁶⁵

Şevki Dayf'ın ما ve لا konusunda Kûfeli ve diğer bazı dilcilerden farklı düşünmediği görülmektedir. لا'nin sadece zarfta amel eden bir edat olduğu yönündeki görüşü de diğer dilcilerin görüşlerinden tamamen farklı değildir. Aradaki tek fark ise diğer dilciler لا'yi ismini ref‘, haberini de nasb eden bir edat olarak kabul edip onun için bir isim takdir ederken, Şevki Dayf لا'yi kendisinden sonra

⁶⁶² Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 14.

⁶⁶³ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 14.

⁶⁶⁴ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 14.

⁶⁶⁵ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 15.

gelen zarfı nasb eden bir edat olarak görmektedir. Yani nahivciler de Şevki Dayf da لَات'nin amel eden bir edat olduğunu kabul etmektedirler.

Şevki Dayf'ın ما, لا ve لَات konusunu nahivden çıkararak öğrenciler için önemli bir kolaylık sağladığını söylemesi de tartışmalıdır. Zira Arap dili mureb bir dil olduğu için mutlaka bu edatlara değinilmeli ve kendilerinden sonra gelen kelimelerin nasıl okunacağı belirtilmelidir. Ayrıca bu edatların ifade ettikleri anlamlar da açıklanmalıdır. Dolayısıyla Şevki Dayf bu konunun ayrı bir başlık olarak ele alınmasına gerek olmadığını söylese de bahsedilen sebeplerden dolayı bu edatlara değinilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

3.20.2.3. Mukârebe Fiilleri (أَفْعَالُ الْمُقَارَبَةِ)

Şevki Dayf'ın nahivden çıkarılması gerektiğini söylediği üçüncü konu da Kâde ve kardeşleri konusudur. Bu fiiller şunlardır: كَادَ، كَرَّبَ، أُوشِكَ (أَفْعَالُ الْمُقَارَبَةِ)؛ عَسَى، حَرَى، اِخْلَوْلَقَ (أَفْعَالُ الرِّجَاءِ)؛ شَرَعَ، أَخَذَ، طَفِقَ، جَعَلَ، هَبَّ، عَلِقَ (أَفْعَالُ الشَّرْعِ)⁶⁶⁶

Bu fiillerin tamamına أفعال المقاربة denilir. كَادَ ve أُوشِكَ hariç diğerleri câmid fiillerdir. Bu fiillerden sonra merfû bir isim, ondan sonra da أَنْ'li veya أَنْ'siz muzari bir fiil gelmektedir.⁶⁶⁷ Örneğin كَادَ زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ (Zeyd kalkmak üzereydi.) ve جَعَلَ زَيْدٌ يَكْتُبُ (Zeyd yazmaya başladı.) gibi. Basralı dilciler bu fiillerden sonra gelen merfû kelimeye isim, ondan sonra gelen muzari fiile de haber derler. Yani onlara göre kâde ve kardeşleri ismini ref', haberini de nasb eden fiillerdir.⁶⁶⁸

Şevki Dayf, kâne ve kardeşleri konusunda dile getirdiği itirazlarının yanı sıra kâde ve kardeşleri ile ilgili, muzarinin başında أَنْ edatının bulunduğu durumlarda, Basralı dilcilerin öngördükleri irâbın kesinlikle doğru olmayacağını dile getirmiştir. Örneğin عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُومَ (Zeyd'in kalkması umulur.) cümlesinden عَسَى hazfedilirse – ki

⁶⁶⁶ İbn 'Akîl, *age.*, I, 322-324.

⁶⁶⁷ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 357-360; İbn 'Akîl, *age.*, I, 322-324.

⁶⁶⁸ ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, s. 357-360; İbn 'Akîl, *age.*, I, 322-324.

Basralı dilciler bu fiillerin isim ve haberlerinin aslında mübteda ve haber olduklarını söylemişlerdir- زيدٌ أَنْ يَقَوْمَ şeklinde bir cümle kalır ki bu yanlış bir ifade olur. Zira ism-i manâ ism-i zâta haber olamaz.⁶⁶⁹ Şevki Dayf, fiillerin isim ve haber yerine, fâil ile mefûl alması gerektiğinden yola çıkarak ve ayrıca da Basralıların kâde ve kardeşleri için öngördükleri irâbın - yukarıda verilen örnekte olduğu gibi- bazı durumlarda nahiv açısından kesinlikle mümkün olmadığını dile getirerek, kâde ve kardeşleri konusunun ayrı bir başlık olarak ele alınmaması gerektiğini savunmuştur. Şevki Dayf bu fiillerin diğer Arapça fiillerden herhangi bir farkının olmadığını ve bu fiillerle başlayan cümlelerin de fiil cümlesi olduğunu dile getirerek kendilerinden sonra gelen merfû kelimenin fâil, muzari fiilin de mefûl olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁰

Şevki Dayf, kâde ve kardeşleri ile ilgili görüşlerini Sîbeveyhi'den aldığını, zira Sîbeveyhi'nin bu fiilleri müteaddi fiil kabul ederek merfû isme fâil, muzari fiile de masdar te'vîlinde mefûlün bih dediğini ifade etmiştir.⁶⁷¹ Şevki Dayf, bu görüşlerinden yola çıkarak Sîbeveyhi'nin kâde ve kardeşleri bâbını nahivden çıkardığını savunmuştur.⁶⁷²

Şevki Dayf'ın, kâne ve kardeşlerinde olduğu gibi kâde ve kardeşleri ile başlayan cümlelerin fiil cümlesi, kendilerinden sonra gelen merfû kelimenin fâil, muzari fiilin ise mefûl olduğu yönündeki görüşlerinin nahvin ruhuna daha uygun olduğu ve öğretimde belli bir kolaylık sağladığı söylenebilir. Ancak kâde ve kardeşleri konusunun ayrı bir başlık olarak ele alınmaması gerektiği yönündeki görüşlerinin Arap gramerindeki bir çıkmazı, bir çelişkiyi bertaraf ettiği veya kolaylık sağladığı söylenemez. Aksine bu konunun ayrı bir başlık olarak ele alınmaması bir eksiklik olacaktır. Şöyle ki bu fiiller kendi içinde üç gruba ayrılmakta ve her grubun ifade ettiği anlam farklı bir üslup özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla gramer kuralları açısından onları diğer fiillerden ayıracak bir husus bulunmasa dahi ifade ettikleri üslubun bilinmesinde oldukça fayda vardır. Nahivciler bu üç grubu şu şekilde açıklamışlardır:

⁶⁶⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 15-16.

⁶⁷⁰ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 16.

⁶⁷¹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 16.

⁶⁷² Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 16.

- 1) Ef'âlu'l-mukârebe (أفعال المقاربة) diye isimlendirilen أَوْشَكَ، كَرَّبَ، كَادَ fiilleri:

Bu üç fiil, isimlerinden de anlaşıldığı gibi bir eylemin gerçekleşmek üzere olduğunu fakat henüz gerçekleşmediğini ifade etmektedir ki herhangi bir dili öğrenmek isteyen bu üsluptan istigna etmesi pek de mümkün değildir. Örneğin güneşin doğmak üzere olduğunu, yemeğin pişmek üzere olduğunu vb. durumları ifade etmek için oldukça işlevsel olan bu üsluptan yararlanılabilir ve كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ ve أَوْشَكَ الطَّعَامُ أَنْ يُطْبَخَ şeklinde cümleler kurulabilir.

- 2) Ef'âlu'r-recâ (أفعال الرجاء) diye isimlendirilen اِخْلُوقْ، حَرَى، عَسَى fiilleri ise bir

eylemin meydana gelmesinin umulduğunu ifade eder. Örneğin عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ (Umulur ki rabbiniz düşmanınızı helak eder.)⁶⁷³ ayetinde olduğu gibi.

- 3) Ef'âlu's-şurû (أفعال الشروع) diye isimlendirilen عَلِقَ، هَبَّ، جَعَلَ، طَفِقَ، أَخَذَ، شَرَعَ fiilleri de bir eylemin gerçekleşmeye başladığını ifade etmektedir.

Örneğin أَخَذَ الرَّجُلُ يَتَكَلَّمُ (Adam konuşmaya başladı.) gibi. Nihayetinde bu üsluplar gramerin amacına uygun olarak bir düşüncenin doğru ve kuralına uygun bir şekilde ifade edilmesini kolaylaştırmaktadır.

3.20.2.4. Zanne ve Kardeşleri (ظَنَّ وَ أَخَوَاتُهَا) ile A'leme ve Kardeşleri (أَعْلَمَ وَ أَخَوَاتُهَا)

(أَخَوَاتُهَا)

Arapça'da iki, hatta üç mefûl alan fiiller vardır. Ancak nahivciler bunlardan bazılarını ayrı başlıklar altında ele alma gereği duymuşlardır. Bu fiillerden bir kısmı da “zanne ve kardeşleri” (ظَنَّ وَ أَخَوَاتُهَا) diye isimlendirilen ظَنَّ، وَجَدَ، زَعَمَ، عَدَّ، خَالَ، عَلِمَ، fiilleridir.⁶⁷⁴ Örneğin ظَنَنْتُ الْجَوَّ حَارًّا (Havanın sıcak olduğunu sandım.)

Bu cümlede ظَنَّ fiil, حَارًّا birinci, الْجَوَّ ise ikinci mefûl olmaktadır. Nahivciler zanne ve kardeşlerini de kâne ve kâde gibi mübteda ve haberin başına gelen ve onları nesh

⁶⁷³ A'râf, 7/129.

⁶⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Mufaşşal*, s. 345; İbn 'Akîl, *age.*, II, 28.

eden (mübteda ve haber olmaktan çıkararak) fiiller olarak değerlendirmişlerdir. Daha önce de değindiğimiz gibi onları bu şekilde düşünmeye sevk eden şey, söz konusu fiilin hazfinden sonra ondan sonra gelen iki kelimenin mübteda ve haber olarak irâb edilmesidir. Mesela ظَنَنْتُ الْجَوْ حَارًّا cümlesinden ظَنَنْتُ fiili atılırsa geride mübteda ve haberden oluşan حَارُّ الْجَوْ cümlesi kalır.

Nahivciler zanne ve kardeşleri ile başlayan cümlelerin fiil cümlesi olduğunu ifade etmekle beraber, nâsih fiil fikrinden yola çıkarak bu fiillerin diğer fiillerden farklı olduğunu kabul edip onları ayrı bir konu şeklinde ele almışlardır. Nahivcilerin bu konu ile ilgili görüşleri nahvin genel kuralları ile ters düşmediği gibi bir karışıklığa da sebep olmamaktadır. Şevki Dayf ise bu fiillerin iki mefûl alan diğer fiillerden kesinlikle farklı olmadığını, Basralı dilcilerin de bu tip cümlelere fiil cümlesi dediklerini ifade ederek bu konunun da nahivden çıkarılması ve söz konusu fiillerin müteaddi fiiller kısmında değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir. Şevki Dayf, nahivcilerin bu fiillerden sonra gelen iki ismin mübteda ve haber olmaya elverişli olduğu yönündeki açıklamalarına karşın, Endülüslü dilci Süheylî'den (ö. 581) nakille bu durumun her zaman böyle olmadığını söyleyerek زَيْدًا عَمْرًا örneğini vermiştir.⁶⁷⁵ Zira bu örnekte ظَنَنْتُ fiili atıldıktan sonra geride زَيْدٌ عَمْرٌO şeklinde bir ifade kalır ki mübteda ve haber olması ancak mecaz ve teşbih –Zeyd Amr gibidir- yoluyla mümkündür. Bu konudaki kanaatimiz ise bu konunun, ister ayrı bir başlık olarak isterse de müteaddi fiil kapsamında ele alınmış olsun, nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasına herhangi bir etkisinin olmadığı yönündedir.

Nahivcilerin ayrı bir başlık olarak ele aldıkları bir başka konu ise üç mefûl alan ve أَعْلَمَ، أَرَى، أَنْبَأَ، نَبَأَ، أَخْبَرَ، خَبَرَ diye isimlendirilen fiillerdir. Bunlar أَخْبَرَ، خَبَرَ fiillerinden oluşur.⁶⁷⁶ Örneğin، أَرَى عَلِيٌّ زَيْدًا خَالِدًا مُسَافِرًا (Ali, Zeyd'e Halid'in misafir olduğunu bildirdi.) Görüldüğü gibi أَرَى fiili üç mefûl almıştır. Nahivciler أَعْلَمَ bâbında da ikinci ve üçüncü mefûlün aslında mübteda ve haber oldukları tezinden yola

⁶⁷⁵ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 17.

⁶⁷⁶ İbn 'Akîl, *age.*, II, 64.

çıkarak bu fiilleri ayrı başlık altında ele almışlardır. Hem nahivcilerin hem de Şevki Dayf'ın bu konu ile ilgili görüşleri, zanne ve kardeşleri ile ilgili görüşleriyle aynı olduğu için burada tekrar etmeye gerek yoktur.

3.20.2.5. İsm-i Tafdîl, Taaccub, Sıfat-ı Müşebbehe, Ef'âlu'l-Medhi ve'z-Zemm, Kinâyâtü'l-'Aded ve İhtisâs

Şevki Dayf, temyiz konusunu yeniden düzenleyip nahivcilerin yukarıdaki konuların irâbı için açtıkları altı ayrı başlığı nahivden çıkararak, nahvin kolaylaştırılması yönünde önemli bir adım attığını savunmuştur.⁶⁷⁷ Şevki Dayf'ın bu konuların ayrı başlıklar olarak ele alınmaması gerektiği yönündeki görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

Şevki Dayf, nahivcilerin ism-i tafdîl ve sıfat-ı müşebbehenin irâbı konusunda son derece karmaşık açıklamalar yaptıklarını savunmuştur. Dayf'a göre, hem bu karışıklıktan kurtulmak hem de مَا أَجْمَلَ الطَّبِيعَةَ مَنَظَرًا (Manzara açısından doğa ne kadar da güzel!) örneğinde olduğu gibi taaccub fiilinden sonra temyizin geldiği örnekleri de dikkate alarak, bu üç konuyu⁶⁷⁸ nahivden çıkarıp onun yerine temyiz konusunda, temyizin ism-i tafdîl, sıfat-ı müşebbehe ve taaccub fiilinden sonra da geldiğini gösteren örneklere yer vermek yeterli olacaktır.⁶⁷⁹

Yine Şevki Dayf, övgü ve yergi bildiren نَغَمٌ ve يَنْسُ fiillerinden sonra gelen ve nahivcilerin “mahsûs bi'l-medh ve ya mahsus bi'z-zemm” dedikleri ismi de, İbn Keysân'ın görüşü ile amel edip bedel olarak kabul etmek gerektiğini, dolayısıyla da bu konuyu ayrı bir başlık olarak ele almaya gerek kalmayacağını söylemiştir. Dayf, bu fiillerle ilgili örneklerin de kendilerinden sonra gelen temyiz dikkate alınarak temyiz konusunda verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 20-22.

⁶⁷⁸ Bu üç konuyu, gramerin kolaylaştırılması bağlamında tartışılan konular oldukları için daha önce detaylı bir şekilde ele almıştık. Fakat Şevki Dayf'ın nahiv konularının yeniden düzenlemesi yönündeki görüşlerini değerlendirirken konu bütünlüğünü sağlamak ve resmi tam olarak ortaya koymak için bu konulara tekrardan kısaca değinmeyi uygun gördük.

⁶⁷⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 20-22.

⁶⁸⁰ Örneğin نَغَمٌ الصَّادِقُ زَيْدٌ شَاعِرًا (Bir şair olarak Zeyd ne iyi arkadaşır!) cümlesinin irâbını yapacak olursak şöyle deriz: نَغَمٌ medih (övgü) bildiren camid fiil, الصَّادِقُ kelimesi fâil, زَيْدٌ de الصَّادِقُ kelimesinden bedel, شَاعِرًا ise temyiz olmaktadır. Şevki Dayf, nahivcilerin bu fiillerden sonra gelen ikinci ismi “mahsus bi'l-medh” şeklinde irâbını yaptıkları için ayrı bir başlık olarak ele alma

Kinayeli sayılar (كنايات العدد) olarak isimlendirilen كَمَ، كَأَيِّن vb. gelince, Şevki Dayf, nahivcilerin bu tip kelimeleri ayrı bir başlık olarak ele alıp hem bu sayılar hem de kendilerinden sonra gelen kelimeler için oldukça karışık irâblar zikrettiklerini savunarak, bütün bunlara gerek olmadığını ve temyiz konusunda bu sayılarla ilgi verilen örneklerle yetinilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶⁸¹ Ona göre temyiz bahsinde, temyizin kinayeli sayılardan sonra da geldiğini ifade edip كَمَ رَجُلًا عِنْدَكَ (Yanında kaç adam var?) gibi bir örnek vermek nahivcilerin yaptıklarından daha iyi olacaktır.

Şevki Dayf, ihtisâs (الإختصاص) diye bilinen ve nahivcilerin ayrı bir başlık olarak ele aldıkları نَحْنُ الْمِصْرِيِّينَ أَوْفِيَاءُ (Biz Mısırlılar vefakâr insanlarız.) gibi örnekleri de temyiz konusunda ele almanın ayrı bir başlık olarak ele almaktan daha yararlı olduğunu savunmuştur.⁶⁸² Nahivciler bu gibi örneklerde mansûb ismi, أَحْصُ وَاْمْدَحْ vb. mahzuf bir fiilin mefûlû olarak kabul ederler.⁶⁸³ Şevki Dayf ise mansûb ismin mefûlden çok temyize yakın olduğunu savunmaktadır.⁶⁸⁴

Şevki Dayf, temyiz konusunu bu şekilde tekrardan ele alarak yukarıdaki altı konunun irâbı ile ilgili başlıkları nahivden çıkardığını ve böylece nahvin kolaylaştırılması yönünde önemli bir adım attığını ifade etmiştir. Ancak bakıldığında Şevki Dayf'ın temyiz konusunda yaptığı düzenlemenin kolaylıktan ziyade karışıklığa sebep olduğu görülecektir. Daha önce de geçtiği üzere, bu konular nahiv ilminin en karışık konularından olabilirler ama bu karışıklık konuların ayrı başlıklar olarak ele alınmalarından kaynaklanmadığı gibi konu sayısını azaltmak da her zaman beraberinde kolaylığı getirmemektedir. Kaldı ki kendisi de bu konulardan bazılarını ayrı başlıklar şeklinde ele almak zorunda kalmıştır. Hatta iki başlık şeklinde ele aldığı konular da olmuştur. Örneğin nahivciler ism-i tafdîl, sıfat-ı müşebbehe ve taaccub fiilleri ile ilgili tüm bilgileri (türetilmeleri, anlamları ve irâbları ile ilgili

gereği duyduklarını ifade etmiştir. Ancak Şevki Dayf'a göre bu ismin bedel olarak kabul edilmesi ve söz konusu fiillerden sonra gelen temyizin dikkate alınmasıyla bu konuyu temyiz bâbında ele almak mümkün olacaktır. Bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 210-211; Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 20-22.

⁶⁸¹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 20-22.

⁶⁸² Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 20-22.

⁶⁸³ İbn Ye'îş, *age.*, I, 372-373.

⁶⁸⁴ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 20-22.

bilgiler) tek başlık altında verirken, bu konuları nahivden çıkardığını iddia eden Şevki Dayf, ism-i tafdîl ve sıfat-ı müşebbehe ile ilgili bir üst bir de alt başlık açmıştır.⁶⁸⁵ Özet olarak nahivcilerin bu altı konu ile ilgili takip ettikleri yöntemin gramerin tabiatına daha uygun düştüğü denilebilir. Çünkü ism-i tafdîl ve taaccub gibi konular, diğer dillerin gramerlerinde olduğu gibi Arap gramerinde de önemli konulardan kabul edilmektedir. Kaldı ki nahivciler, Şevki Dayf'ın iddia ettiği gibi bu konuları sırf irâb için ayrı başlıklar şeklinde ele almamışlardır.

3.20.2.6. İğrâ (الإغراء), Tahzîr (التحذير), Terhîm (الترخيم), İstiğâse (الإستغاثة) ve Nudbe (النُدْبَة)

İğrâ, “muhatapı iyi bir iş yapmaya teşvik etmek” demektir. Örneğin, الْعِبَادَةُ (İbadete sarıl!), الْعِبَادَةُ (İbadete sarıl!) gibi.⁶⁸⁶ Tahzîr ise “muhatapı bir şeyden sakındırmak” demektir.⁶⁸⁷ Örneğin, إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ (Tembellikten sakın!), إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ (Tembellikten sakın/ tembellikten sakınmalısın!) gibi. Nahivciler bu gibi yerlerdeki mansûb ismin mahzûf bir fiil için mefûlün bih olduğunu söylemişlerdir.⁶⁸⁸ Şevki Dayf, âmilin hazfî söz konusu olduğu için bu iki konunun ayrı başlıklar şeklinde değil de kendisinin nahve ilave ettiğini söylediği “bâbu’z-zikri ve’l-hazf” adlı başlığın altında ele alınması gerektiğini dile getirmiştir.⁶⁸⁹

İslahatçı dilcilerin klasik nahivcilere yönelttikleri en önemli eleştirilerden biri, klasik dilcilerin irâbı merkeze alarak nahiv ilmini irâbla sınırladıkları, anlama ve ifade üsluplarına önem vermedikleri yönündeki eleştiridir.⁶⁹⁰ Fakat baktığımızda Şevki Dayf'ın nahiv konularının yeniden düzenlenmesi ile ilgili görüşlerinde genel anlamda irâbı baz alarak bu tip önerilerde bulunduğunu görmekteyiz. İğrâ ve tahzîr konusunda da aynı durum dikkat çekmektedir. Nahivciler bu iki konunun hem birer üslup olduklarını ortaya koymak hem de irâblarını açıklamak için onları farklı başlıklar altında ele almışlardır. Şevki Dayf ise ifade ettikleri anlamı dikkate almadan

⁶⁸⁵ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 105, 106, 189.

⁶⁸⁶ *es-Suyûfî, Hem 'u'l-Hevâmi*, II, 26; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 17.

⁶⁸⁷ *es-Suyûfî, Hem 'u'l-Hevâmi*, II, 22; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 15-16.

⁶⁸⁸ *es-Suyûfî, Hem 'u'l-Hevâmi*, II, 22; el-Ğalâyînî, *age.*, III, 15-17.

⁶⁸⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 22.

⁶⁹⁰ Mustafa, *age.*, 1-2.

sırf âmilleri hafzedildikleri için bu iki konuyu “zıkr ve hafz” konusuna dâhil etmiştir. Bu iki konunun farklı başlıklar altında ele alınmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Terhime gelince, “daha rahat ve kolay telaffuz edilebilmesi için münâdânın son harfinin hafzedilmesine” terhîm denilmektedir.⁶⁹¹ Örneğin, يا فاطمة yerine يا فاطمة demek gibi. İstiğâse (الاستغاثة) de münâdânın bir çeşidi olup yardım çağırma anlamına gelmektedir.⁶⁹² Örneğin, يا زَيْدُ لِخَالِدٍ وَ يا لَزَيْدٍ لِخَالِدٍ (Ey Zeyd Halid’in yardımına koş!) gibi. Nudbe (الندبة) ise “herhangi bir şeyden duyulan acı nedeniyle yapılan nidâ” demektir.⁶⁹³ Örneğin, وا رَأْسِي (Vah başım!), وا يُوسُفُ (Vah Yusuf!) gibi. Nahiv kitaplarında istiğase ve nudbenin hem irâbları hem de nidâ şekilleri ile ilgili, günümüz Arapçasında çoğu işlevsiz kalan oldukça detaylı bilgiler yer almaktadır.⁶⁹⁴

Şevki Dayf’ın bu üç konu ile ilgili değerlendirmesi ise şu şekildedir: Terhîm eski bir Arap lehçesidir ve günümüzde terk edilmiştir. Dolayısıyla artık nahiv kitaplarında ona yer vermeye gerek yoktur. İstiğase ile nudbe ise nidâ üslubunun iki özel durumunu ifade ettikleri halde nahivciler onları farklı başlıklar altında ele almışlardır. Fakat bunlar nidâ üslubundan sayıldıkları için ayrı konular şeklinde ele alınmayıp nida konusuna dâhil edilmeleri gerekmektedir. Ayrıca nahivcilerin istiğase ile nudbenin irâb ve kalıpları ile ilgili uzun ve karmaşık açıklamaları da nahivden çıkarılmalıdır.⁶⁹⁵

Şevki Dayf’ın terhim ile ilgili görüşü okul kitapları için geçerli olup öğrencileri, karşılırlarına çıkmayacak bir konu ile meşgul olmaktan kurtardığından kolaylık sağlayacağı açıktır. Fakat bu konunun ilmî nahiv kitaplarında ele alınması faydalı olacaktır. İstiğase ve nudbe ile alakalı da Şevki Dayf’ın ifade ettiği gibi

⁶⁹¹ Terhîm, müzekker olsun müennes olsun münada olan kelimenin sonundaki kapalı te’nin (ta-i marbuta), münanada üçten fazla harfli özel isim ise de son harfinin hafzî şeklinde tatbik edilir. Terhîme uğrayan münâdâ damme üzere mebnî olabileceği gibi aslî harekesini de muhafaza edebilir. Örneğin يا حَارِثُ cümlesinde terhîme gidilip münada sonundaki ث harfî atıldığı takdirde kelime يا حَارْ veya يا حَار şeklinde telaffuz edilebilir. Geniş bilgi için bk. İbn Ye’îş, *age.*, I, 374-384; *es-Suyûfî*, *Hem ‘u’l-Hevâmi*, II, 74.

⁶⁹² İbn Ye’îş, *age.*, I, 374; *es-Suyûfî*, *Hem ‘u’l-Hevâmi*, II, 69.

⁶⁹³ İbn Ye’îş, *age.*, I, 358; *es-Suyûfî*, *Hem ‘u’l-Hevâmi*, II, 65.

⁶⁹⁴ İbn Ye’îş, *age.*, I, 358-361, 389-399.

⁶⁹⁵ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 22.

nahivcilerin aşırıya kaçtıkları görülmektedir. Dolayısıyla okul kitaplarında yaygın kullanımlarla yetinip irap detaylarına girilmemelidir. Şevki Dayf'ın nahivden çıkarılması gerektiğini söylediği diğer iki konu ise tenâzu ve iştigâl konularıdır. Bu iki konu daha önce detaylı bir şekilde ele alınıp Şevki Dayf'ın söz konusu konularla ilgili görüşleri aktarılmıştı. Dolayısıyla burada tekrardan tenâzu ve iştigâl konularına değinmeye gerek yoktur.

3.21. Doğru Konuşmaya Faydası Olmayan Kelime İrâblarından Vazgeçilmesi

Bilindiği gibi kadim dilciler, tek başına bir anlam ifade etmeyen harfler hariç, hiçbir Arapça kelimeyi irâbsız düşünememişlerdir. Bu yüzden son harekesi değişmeyen veya cezimli olan kelimelerin de irâbını yapmışlardır. Sonu değişmeyen kelime mureb ise takdîrî, mebnî ise de mahallî irâb şeklinde açıklanmıştır.⁶⁹⁶ Ancak Şevki Dayf, irâbın haddi zatında bir gaye olmadığını, aksine doğru konuşmak için bir vesile olduğunu, doğru konuşmaya faydası olmuyorsa ona ihtiyacın da kalmayacağını söylemiştir.⁶⁹⁷ Dayf, “İrâb doğru konuşma vesilesidir.” prensibinden hareketle لا سيما, bazı istisnâ edatları, كم'i istifhâmiyye ve haberiiyye ile isim olan şart edatlarının irâbından vazgeçilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca muhaffafa olan اَنَّ ile كَأَنَّ'nin irâbından da vazgeçilmesi gerektiğini dile getirmiştir.⁶⁹⁸

Şevki Dayf'ın istisnâ edatları ile ilgili görüşlerini istisnâ konusunda aktardığımız için burada söz konusu görüşlere tekrardan değinmeyeceğiz. اَنَّ ile كَأَنَّ'nin irâbına gelince Dayf, Arap dilinde اَنَّ'den sonra gelen muzari fiilin yaygın bir şekilde mansûb okunduğunu ifade etmiştir. Ancak o, nahivcilerin Kur'ân'da -dilde

⁶⁹⁶ Muhammed b. Abdullah b. Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâid* (thk. Abdurrahman es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Mahtûn), Hecer li't-Tabâ'e ve'n-Neşr, by.: 1990, I, 33-34; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 74-76, 198; Civelek, age., s. 132-136.

⁶⁹⁷ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 26.

⁶⁹⁸ Daha önce de geçtiği üzere aslında Şevki Dayf takdîrî ve mahallî irâbın tamamına karşıdır. Ancak söz konusu irâbı alan kelimelerin sonunda zahiren bir değişim olmazsa bile, tâbilerinde olduğu için takdîrî ve mahallî irâb faydasız bulunmamıştır. Burada söz konusu olan edatların ise tâbileri olmadığı ve de irâbları çok karışık olduğu için Şevki Dayf irâblarını faydasız bulmuştur. Bk. Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 74-76, 198; Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 24-30.

yaygın olanın aksine- أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (Peki görmüyorlar mıydı ki o ‘heykel’ kendilerine bir sözle karşılık veremiyordu, onlara zarar veremediği gibi fayda da sağlayamıyordu!)⁶⁹⁹ ayeti gibi, اُنْ’den sonra gelip mansûb olmayan fiiller bulduklarında te’vîle giderek bunun اُنْ’den dönüşme olan اُنْ olduğunu söylemişlerdir. Fakat bu gibi yerlerde kendisine isim olacak bir kelime bulamadıklarından dolayı da isminin mahzuf zamiru’s-şân olduğunu ifade etmişlerdir. Dayf, bunun çok uzak bir te’vîl olduğunu söyleyerek, buradaki اُنْ’ın, فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا (Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: Bizim gözetimimiz altında ve bildirdiğimiz şekilde gemiyi yap.)⁷⁰⁰ ayetinde olduğu gibi rabt (bağlaç) edatı olmaktan başka bir şey olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bu edat ne ref ne de nasb edatıdır. Nahivcilerin onun için belirledikleri irâbın da doğru konuşmaya bir faydası yoktur. Dolayısıyla muhaffafa diye isimlendirilen اُنْ ve irâbı nahivden çıkarılmalıdır. Dayf, nahivcilerin كَأَنَّ’den dönüşme olduğunu söyledikleri ve كَأَنَّ قَدْ gibi örneklerde yer alan ve amel etmeyen كَأَنَّ edatının da sadece bir bağlaç olduğunu ifade ederek, irâbına değinmeye gerek olmadığını söylemiştir.⁷⁰¹

أَكْثَرُوا مِنَ الضَّحْكِ لَا سِيمَا خَالِد (Çok güldüler, özellikle de Halid.) gibi örneklerde çok sayıda zorlama irâb vecihlerine başvurdıklarını dile getirmiştir. Örneğin Ebû Ali el-Fârisî سِي’nin hâl olduğunu söylemiştir. İbn Hişâm ise لَا’nın cinsi nefyeden لَا, سِي’nin de onun ismi, مَا’nın zâid, مَا’dan sonra gelen kelimenin (خَالِد) de mecrûr olup سِي’nin muzâfûn ileyhisi olduğunu söylemiştir. İbn Hişâm’ın zikrettiği bir başka irâb vechi ise لَا’nın cinsi nefyeden لَا, سِي’nin de onun ismi, مَا’nın mevsûle veya mevsûfe, مَا’dan sonra gelen kelimenin (خَالِد) de merfû olup, mahzuf bir mübtedanın haberi olduğunu ifade etmiştir. Bu

⁶⁹⁹ Tâhâ, 20/89.

⁷⁰⁰ Mü’minûn, 23/27.

⁷⁰¹ Dayf, *Tecdîdu’n-Nahv*, s. 26-27.

مَرَرْتُ؟ (Kaç şehire uğradın?) cümlesinde ise mecrûr olarak irâb edilmiştir. Nicelik bildiren bir edat olan haberiye كَمْ de aynı şekilde farklı vecihlerde irâb edilmiştir. Örneğin, كَمْ كِتَابٍ قَرَأْتَ (Nice öğrenciler geldiler!) cümlesinde mübteda, كَمْ طَالِبٍ جَاءَ (Nice kitaplar okudun!) cümlesinde mefûlün bih, كَمْ تَهْدِيدٍ هَدَدْتَ (Çokça tehdit ettin.) cümlesinde mefûlün mutlak, كَمْ يَوْمٍ صُمْتَ (Nice günler oruç tuttun!) cümlesinde ise mefûlün fih olarak irâb edilmiştir. Bu irâbların hiç birisinin öğrencinin sağlıklı konuşmasına bir faydası yoktur.⁷⁰⁵

Şevki Dayf'ın, sağlıklı bir şekilde konuşmaya faydası olmadığı gerekçesiyle irâbından vazgeçilmesi gerektiğini savunduğu bir başka konu ise isim olan şart edatlarıdır. Bu edatlar şunlardır: مَنْ، مَا، مَهْمَا، أَيُّ، أَيْنَ، أَنَّى، حَيْثُمَا، مَتَى، إِذَا، كَيْفَمَا

Dayf'ın isim olan şart edatları ile ilgili açıklamaları şu şekildedir: “Nahivciler مَنْ edatını مَنْ يَزُرُنِي أُكْرِمُهُ (Kim beni ziyaret ederse ona ikramda bulunurum.) gibi cümlelerde mübtedâ olarak irâb ederler. Haberinin ise şart cümlesi mi yoksa cevap cümlesi mi veyahut her ikisi mi? olduğu noktasında ihtilaf ederler. Tercih edilen görüşe göre şart cümlesidir. Şartıye مَا'sının irâbı ise bulunduğu cümleye göre değişmektedir. Örneğin، وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ (Ne hayır işlerseniz Allah onu bilir.)⁷⁰⁶ ayetinde mefûlün bih، فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ (Onlar size verdikleri söze sadık kaldıkları sürece siz de onlara verdiğiniz sözde durun.)⁷⁰⁷ ayetinde ise masdariye ve zamaniye olarak irâb edilir. مَهْمَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ (Sen ne yaparsan ben de aynısını yaparım.) gibi örneklerde mefûlün bih veya mefûlün mutlak olarak irâb edilir. أَيُّ'nun irâbına gelince o izafe edildiği kelimeye göre irâb edilir. Örneğin، أَيُّ كِتَابٍ تَدْرُسُ أَذْرُسُ (Hangi kitaba çalışsan ben de çalışırım.) cümlesinde mefûlün bih، أَيُّ عَمَلٍ تَعْمَلْ أَعْمَلُ (Ne işi yaparsan ben de yaparım.) cümlesinde mefûlün mutlak،

⁷⁰⁵ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 28-29.

⁷⁰⁶ Bakara, 2/197.

⁷⁰⁷ Tevbe, 9/7.

تَذْهَبُ أَذْهَبُ (Hangi gün gidersen ben de aynı gün giderim.) cümlesinde ise mefûlün fih olarak irâb edilir. أَتَى، حَيْثُمَا، متى 'nin tamamı ise mefûlün fih olarak irâb edilirler. كَيْفَمَا da aynı şekilde mefûlün fih olmaktadır. Bir görüşe göre ise hâl olarak irâb edilir. Hepimiz، إِذَا ذَهَبْتُ ذَهَبْتُ مَعَكَ (Gittiğin zaman ben de seninle giderim.) gibi cümlelerde إِذَا'nın irâbını nasıl öğrendiğimizi hatırlıyoruz. Çünkü irâbını، إِذَا gelecek zaman zarfı olup şart cümlesini cer eden, cevap cümlesi ile de mansup olan bir edattır, şeklinde yapardık. Yani onu mansûb eden cevap cümlesi fiilidir. O da birinci fiile yani şart cümlesine muzâf olmuştur. Sağlıklı konuşmaya faydası olmayan bu karışık irâbı çok az kişi anlardı. Aynı şekilde diğer şart isimlerin irâbı da böyledir. Bu irâbın doğru ve sağlıklı konuşmaya herhangi bir faydası yoktur. Bundan dolayı da tüm bu edatların irâbından vazgeçilmesi gerektiğini düşünüyorum.”⁷⁰⁸

Şevki Dayf, irâbının çok karışık olduğu ve sağlıklı konuşmaya faydası olmadığı gerekçesiyle irâb edilmesinden vazgeçilmesi gerektiğini savunduğu edatlarla ilgili görüşlerini, 1979 yılında bir rapor halinde Kahire Arap Dil Kurumuna sunmuştur. Dil kurumunun oluşturduğu komisyon bu raporu görüşmüş ve bazı değişikliklerle raporu kabul etmiştir. Dil kurumu konuyla ilgili aşağıdaki kararları almıştır.⁷⁰⁹

Şart isimlerle ilgili kararlar şöyledir:

- a- Bu konuda, cezm eden ya da cezm etmeyen şart edatının isminin söylenmesi yeterli olmalı.
- b- Bu edatların şart ve cevap cümlesi olarak iki cümle aldıklarını söylemekle yetinilmeli.
- c- Eğer şart ve cevaplarında gelen fiiller muzari ise, bu edatların, onları cezm ettiğini söylemek yeterli olmalıdır.

Kem (كم) ile ilgili kararlar:

⁷⁰⁸ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 29-30.

⁷⁰⁹ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 26; Şevki Dayf, “Nahvin Kolaylaştırılması” (Çev. Ali Bulut), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VII, S. 3 (2007), s. 2018-219.

كَمْ عِلْمًا حَصَّلْتَ ك'm'inden sonra mansûb, müfred bir temyiz gelir. (Kaç ilim tahsil ettin?) örneğinde olduğu gibi.

- a- كَمْ قَرَشٍ تَصَدَّقْتَ ك'm'den önce harfi cer gelmişse temyîzi izafetli olur: (Kaç kuruş sadaka verdin?) gibi.
- b- Haberiyye ك'm'i, çokluk için gelmişse, temyîzi, müfred ya da çoğul olarak izafetle mecrûr olur: كَمْ بَطَلٍ أُسْتُشِّهَدَ فِي الْمَعْرَكَةِ (Savaşta nice kahramanlar şehit oldu) gibi.
- c- Haberiyye ك'm'inin temyîzinden önce, harfi cer de gelebilir: كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ ك'm'inin temyîzinden önce, harfi cer de gelebilir: (Nice az topluluklar, kalabalık gruplara Allah'ın izniyle galip gelmişlerdir.)⁷¹⁰ âyeti gibi.
- لاسيما ile ilgili kararlar ise şöyledir:

- a- لاسيما cümledeki yargıya muhâlefet edatıdır. لاسيما'dan sonrası, anlam açısından, öncesine tercih edilir.
- b- لاسيما'dan sonraki kelime müfred bir isimse, ref', nasb, cer hepsi de câizdir:
- (يُعْجِبُنِي الزُّهُرُ لَا سِيَمَا الْوَرْدُ، (الْوَرْدُ، الْوَرْدُ) gibi.

⁷¹⁰ Bakara, 2/249.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PRATİK VE PEDAGOJİK OLARAK YENİLİKÇİLİK HAREKETİ

Çalışmamızın bu bölümünde nahvin sunumuyla ilgili yenilikçi yaklaşımlar ele alınacaktır. Bu kapsamda, klasik dönemde nahiv kitaplarında dil ve üsluptan kaynaklanan sıkıntıların giderilmesine ve telife yönelik yöntem geliştirme çabalarına değinilecektir. Yine bu bölümde, modern dönemdeki nahiv kolaylaştırma çabaları, tarihî arka plan ve takip edilen yöntemler açısından ele alınıp, bu bağlamda ortaya çıkan görüş ve öneriler, sonuçlarıyla birlikte değerlendirilecektir.

1. PRATİK VE PEDAGOJİK OLARAK İLK İTİRAZLAR

Arap dilini bozulmaktan korumak için oluşturulan nahiv ilmi, ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren yorum ve yöntemden kaynaklı yoğun ihtilaf ve tartışmalara sahne olmuştur. Bunun neticesinde Basra ve Kûfe gibi nahiv ekolleri oluşmuş ve nahiv ilminin zamanla diğer ilimlerin yöntemlerinden etkilenmesiyle de bu tartışmalar daha da artmış, kısmen de felsefî boyut kazanmıştır. İlk hedef Arapçayı öğretmek olmasına rağmen telif edilen nahiv kitaplarında ilmî boyut ağırlık kazanmış, öğretici boyut ise ikinci planda kalmıştır. Hedef Arapçayı öğretmek olunca da doğal olarak nahivcilerin hedefi gerçekleştirmede başarılı olup olmadıklarının bir ölçütü de nahiv kitaplarının öğretim boyutu olmuştur. Dolayısıyla söz konusu hedefi gerçekleştirmede başarısız olan nahiv kitapları tenkide uğramıştır.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* 'ı ve ondan sonra yazılan nahiv kitapları genel anlamda karmaşık ve anlaşılması zor bir içeriğe sahip olmuştur. Bu durum nahiv öğretimini ciddi oranda etkilemiş ve beraberinde itiraz seslerini de getirmiştir.⁷¹¹ Nahiv ilminin, sonradan bu ilme giren yorumlarla nasıl karmaşık hale getirildiğini ortaya koyan rivayetlerden biri şöyledir: Bir bedevi Ahfeş'in meclisine katılır, duyduklarına inanamaz ve hayretler içinde hissiyatını “Bakıyorum da bizim dilimizle bizim dilimiz

⁷¹¹ Klasik nahivde yapılan ilk itirazlar daha çok belli konulardaki içtihattan kaynaklanan itirazlar şeklinde olmuştur. Örneğin el-Müberred'in Sîbeveyhi'ye yaptığı itirazlar ve bu anlamda ele aldığı eserler bu kabildendir. Bk. Adem Yerinde, age., s. 68-69.

hakkında bizim dilimizle alakası olmayan şeyler konuşuyorsunuz.” şeklinde dile getirir.⁷¹²

Nahvin kolaylaştırılıp özetlenmesi ve ihtiyaç çerçevesinde zorunlu bilgilerle yetinilmesi gerektiğini savunan ilk dilci Halef el-Ahmer (ö. 180/797), ondan sonra da el-Câhız olmuştur. Halef el-Ahmer nahivcilerin öğretim metodlarına karşı itirazını şu şekilde dile getirmiştir: “Nahivcilerin, uzun açıklamalara ve çok sayıda illete yer verdiklerini ve nahve yeni başlayan kişilerin nahvi kolay bir şekilde anlayıp kavrayabilmeleri için ihtiyaç duydukları özet bilgileri ve bunun yöntemini ihmal ettiklerini görünce bir kitap telif etmeye karar verdim. Bu kitapta, öğrenciyi geniş hacimli kitaplardan müstağni kılmak için nahvin temel konularını, edatları ve âmilleri, nahve yeni başlayanların seviyesine uygun bir şekilde bir araya getirmeyi düşündüm ve böylece bu sayfaları yazdım. Bu kitaba temel konuları, delillerini ve bunlara bağlı hususları aldım. Bunu okuyan, ezberleyen ve üzerinde düşünüp tartışan herkes nahvin temel konularını öğrenmiş olacak.”⁷¹³

el-Câhız da Halef el-Ahmer gibi nahiv öğretiminde öğrenci seviyesi ve ihtiyacının gözetilmesi konusuna vurgu yaparak, nahiv öğretenlere şu tavsiyelerde bulunmuştur: “Çocuğun zihnini nahivle fazla meşgul etme. Ona, konuşurken yanlış yapmaktan koruyacak ya da yazılı bir metin veya şiiri doğru okuyacak kadarını öğret. Bundan daha fazlası çocuğu, atasözü, şiir şevâhidi, sahîh hadis ve güzel deyimleri rivâyet etmek gibi bir güzelliğten alıkoyar. Nahivde aşırıya kaçan ve ölçüyü kaçıran kimseler, ülke ve milletin önemli işlerini ve maslahatlarını öğrenmeye gerek duymayanlardır. Bunlar, bu yolla geçimini sağlayan ve başkaca bir zevkleri olmayan kişilerdir. Derin nahiv bilgisi muâmelatta bir fayda sağlamaz. Hiçbir şey insanı bu derecede nahiv öğrenmeye zorlayamaz.”⁷¹⁴ el-Câhız aslında burada nahiv öğretimini pedagojik açıdan eleştirmekte ve öğrenci-uzman ayırımına dikkat çekmektedir.

Erken dönemde nahvin içine düştüğü karmaşıklık fark eden el-Câhız, nahiv kitaplarının karmaşık içeriği ile ilgili itirazını nahivci olan Ahfeş’e şu soruyu sorarak

⁷¹² Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Ali b. Muhammed, *el-İmtâ’ ve'l-Muânese*, el-Mektebetu'l-'Unşuriyye, Beyrut: 1424 h., s. 253.

⁷¹³ Halef el-Ahmer, *Muqaddimetun fi'n-Nahv*, (thk. İzzeddin et-Tenûhî), Dımaşk: 1961, s. 33-34.

⁷¹⁴ Ebû Osman 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhız, *Resâilu Câhız*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire: 1964, III, 38; Şevki Dayf, “Nahvin Kolaylaştırılması”, (Çev. Ali Bulut) *Dinbilimleri Akade-mik Araştırma Dergisi*, VII (2007), S. 3, s. 211.

dile getirmiştir: “Sen insanlar içerisinde nahvi en iyi bilen kişisin. Niçin bütün kitaplarını anlaşılır bir üslupla kaleme almıyorsun? Neden kitaplarının bir kısmını anlarken çoğunu anlamıyoruz? Niçin başta kısmen zor bir üslup kullanırken sonrasında daha anlaşılır cümleler kullanıyorsun? Ahfeş de cevap verir: Ben kitaplarımı Allah için kaleme almış değilim. Kitaplarım din kitapları da değildir. Eğer kitaplarımı senin dediğin gibi bir üslupla kaleme almış olsaydım, insanların bana ihtiyacı kalmazdı... Böyle yapmakla kazanç elde ediyorum; çünkü benim amacım kazanç elde etmektir.”⁷¹⁵

el-Câhız bu ifadeleri ile nahivcilerin dil kurallarını açıklarken izledikleri üslup ve yöntemleri eleştirmektedir. Ona göre nahivciler kullandıkları dil ve üslup ile nahvi zorlaştırmaktadırlar. Ancak Ahfeş’in dediklerinden yola çıkarak tüm nahivcilerin bilerek karmaşık bir dil kullandıklarını söylemek de doğru olmamaktadır. Zira bazı insanların dili doğal olarak anlaşılır ve akıcı iken, bazılarının daha karmaşık ve ağır olabilmektedir. Bir de Sîbeveyhi gibi aslen Arap olmadıkları için dili akıcı olmayan nahivciler bulunmaktadır.

1.1. Klasik Dönem Dilcilerin Nahvi Kolaylaştırma Yöntemleri

İlk dönem dilciler, Sîbeveyhi’nin telif ettiği *el-Kitâb*’a hayranlık derecesinde bağlanmış ve nahiv ilminde ondan daha iyisinin yazılamayacağı kanaatine varmışlardır. Mâzinî, “Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ından sonra nahiv alanında geniş bir kitap yazmak isteyen kendinden utansın.”⁷¹⁶ diyerek *el-Kitâb*’a olan hayranlığını dile getirmiştir. Nahivciler, nahiv telifinde *el-Kitâb*’ı örnek almış, hatta yaptıkları çalışmaların büyük çoğunluğu da *el-Kitâb*’ın şerhi, *el-Kitâb*’a giriş, *el-Kitâb*’daki şiirlerin açıklanması vb. şeklinde olmuştur.⁷¹⁷

Nahiv ilminin *el-Kitâb* ile tamamlandığını düşünen nahivcilerin bu aşırı saygı ve bağlılıkları, onları *el-Kitâb*’a, dolayısıyla da nahve eleştirel gözle bakmaktan alıkoymuştur. Bu yüzden ilk dönemde hiçbir dilci, Sîbeveyhi’nin eliyle teşekkülünü tamamlayan nahiv ilmine teorik anlamda itirazda bulunmamıştır. Daha önce de

⁷¹⁵ Ebû Osman ‘Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhız, *Kitâbu'l-Ḥayevân*, Dâru'l-Ma‘ârif, Beyrut: 1424 h., I, s.62-63.

⁷¹⁶ es-Sîrâfî, *age.*, s. 39, 50; Hatice el-Ḥadîşî, *Kitâbu Sîbeveyhi ve Şurûḥuh*, Dâru't-Teḍâmun, Bağdat: 1967, s. 61-64.

⁷¹⁷ es-Sîrâfî, *age.*, s. 39, 50; el-Ḥadîşî, *age.*, s. 61-64.

değildir gibi bu dönemde yapılan eleştiriler, ya Halef el-Ahmer’de olduğu gibi pedagojik anlamda olmuş ya da el-Müberred’de olduğu gibi belli konulara yapılan eleştiriler şeklinde olmuştur.⁷¹⁸ Büyük oranda Sîbeveyhi’den etkilenen ve hem telifte hem de yöntemde onu örnek alan el-Müberred’in, fer’i meselelere yönelik bu tip eleştirileri dahi nahivcilere ağır gelmiş ve onları Sîbeveyhi’yi destekler mahiyette eserler yazmaya sevk etmiştir.⁷¹⁹

İlk dönem dilcileri, nahve yükledikleri Kur’ân-ı Kerîm’i yanlış okumaktan ve Arap dilini de bozulmaktan koruma misyonuna uygun olarak nahve çok değer vermişlerdir. Nahivcilere göre Arap dili her yönüyle en mükemmel dil, nahiv de onu açıklayan en mükemmel sistemdir.⁷²⁰ Bahsettiğimiz tüm bu şartlar ve ortam, ilk dönem nahivcilere sadece nahvin öğretim boyutu, yani konuların sunuş şekli üzerine değerlendirme yapma şansı vermiştir. Bir ilim olarak nahvin eksikliklerinin araştırılması düşünülmemiştir.

Teorik olarak nahvin eleştirilmesini dillendirmeyen nahivciler, nahiv ilminin öğretim boyutunda sıkıntıların olduğunu fark etmişlerdi. Bunu, yukarıda Halef el-Ahmer ve el-Câhîz’dan gelen açıklamalar da açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca elde bulunan ve ilk dönemde yazılan nahiv kitaplarının içeriklerinin aşırı geniş olması, söz konusu kitapların muğlak ifadelerle dolu olmaları, telifte öğrencinin seviyesinin dikkate alınmaması, kural ve ıstılahlardaki belirsizlik de nahvin öğretim boyutunun sıkıntılı olduğunu ortaya koymaktadır.

İlk dönem dilcilerin bu problemleri aşmada takip ettikleri yöntem ise şu şekilde maddeler halinde açıklanabilir:

- a- Nahiv kitaplarındaki aşırı genişlikten kaynaklı problemleri bertaraf etmek için *muhtasar* nahiv eserleri telif edilmiştir.⁷²¹
- b- Nahiv kitaplarındaki ihtilaflardan ve illetlerle ilgili tartışmalardan kaynaklı problemleri aşmak için bu tip tartışma ve problemlerin yer almadığı “vâdih” türü eserler telif edilmiştir.⁷²²

⁷¹⁸ es-Sîrâfî, *age.*, s. 39,50; el-Hadîşî, *age.*, s. 61-64.

⁷¹⁹ el-Müberred’in Sîbeveyhi’ye yönelik eleştirileri genellikle irâb, rivayet, istişhad, âmil ve tabirlerle alakalı olmuştur. Geniş bilgi için bk. el-Müberred, *el-Muḳteḍab*, Naşirin Mukaddimesi, s. 8-9, 96; Adem Yesinde, *age.*, s. 66.

⁷²⁰ Mebrûk, *age.*, s. 37.

⁷²¹ Mebrûk, *age.*, s. 38.

- c- Öğrencilerin seviyesinin dikkate alınmadan yazılan nahiv kitaplarındaki problemleri aşmak için başvurulmuş bir yöntem de geniş ve muğlak nahiv kitaplarına giriş mahiyetinde eserlerin kaleme alınması olmuştur.⁷²³
- d- Yine, hem nahiv kitaplarındaki kapalılığı gidermek hem de, *el-Kitâb* örneğinde olduğu gibi hem terminoloji hem de metodolojiden kaynaklanan sıkıntıları bertaraf etmek için şerh ve haşiye türü eserler kaleme alınmıştır.⁷²⁴
- e- Nahiv ilminin farklı bir üslupla sunulmasını hedefleyen çalışmalar da yapılmıştır.
- f- Nahiv konularındaki düzensizliği gidermeyi ve nahiv konularını daha canlı bir dille sunmayı hedefleyen çalışmalar yapılmıştır.⁷²⁵

Şimdi bu maddeleri detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

1.1.1. Muhtasar Nahiv Eserleri

Nahiv kitaplarındaki aşırı tafsilat ve kapalılığı gören nahivciler daha ilk dönemde, farklı kesim ve yaş gruplarına uygun, onların ihtiyaçlarını karşılayacak türden kitaplar hazırlamaları gerektiğinin farkına varmışlardı. Nahivcilerdeki bu bilinç onları, mübtedilerin seviyesini dikkate alan ve temel nahiv konularını içeren muhtasar türü eserler yazmaya sevk etmiştir. Bu tür eserlerde nahvî ihtilaflara, illet tartışmalarına ve belli bir nahiv ekolünün taassubuna büyük ölçüde yer verilmemiştir. Çünkü onlar için ilk hedef nahvi kolaylaştırmak olmuştur.⁷²⁶

Tabakât türü eserlerde çok sayıda muhtasar nahiv eserinin ismi geçmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: el-Ḥalef el-Aḥmer (ö. 180/797) *el-Muḥaddime fi'n-Nahv*, Aḥfeş *el-Evsat fi'n-Nahv*, Ebû Muhammed el-Yezîdî *Muhtasaru'n-Nahv*, Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 198/805) *Muhtaşarun fi'n-Nahv*, Ebû Muhammed Yahya b. Mubarek (ö. 202/818) *Muhtaşarun fi'n-Nahv*, Ebû Ömer Salih b. İshak el-Cermî (ö. 225/840) *Muhtaşarun fi'n-Nahv*, İbn Kâdım (ö. 251/866) *Muhtaşarun fi'n-Nahv*, Ebû Musa el-Ḥamid (ö. 305/918) *Muhtaşaru'n-Nahv*, ez-Zeccâc (ö. 310/923) *Muht*

⁷²² Mebrûk, *age.*, s. 41.

⁷²³ Mebrûk, *age.*, s. 41.

⁷²⁴ Mebrûk, *age.*, s. 42.

⁷²⁵ Mebrûk, *age.*, s. 43-45.

⁷²⁶ Dayf, *Tecdidu'n-Nahv*, s. 13; Abdulcabbar Cafer el-Kazâz, *ed-Dirâsâtu'l-Luğaviyyetu fi'l-İrâk fi'n-Nişi'l-Evvel mine'l-Karni'l-İşrîn*, Câmî'atu Bağdat, Bağdat: 1979, s. 146-147; Mebrûk, *age.*, s. 39.

Muhtaşaru'n-Nahv, İbn Şukayr (ö. 317/929) *Muhtaşaru'n-Nahv*, İbn Hayyât (ö. 320/933) *el-Mûcez*, ez-Zeccâcî (ö. 337/949) *el-Cumel*, Ebû Cafer en-Nahhâs (ö. 338/950) *et-Tuffâhe*.

Bunlardan sadece Halef el-Ahmer, ez-Zeccâcî ve en-Nahhâs'ın eserleri günümüze kadar gelebilmişlerdir.⁷²⁷ Dolayısıyla biz de değerlendirmelerimizi bunların üzerinden yapacağız. Fakat ez-Zeccâcî'nin *el-Cumel*'i, gerek hacim gerekse de içerik ve yöntem bakımında tam anlamıyla “muhtasar” vasfını taşımadığı için onu “vâdih” türü eserlerde değerlendireceğiz.

Halef el-Ahmer'in *Mukaddime fi'n-Nahv* adlı eserini hangi amaçla yazdığını daha önce aktarmıştık. Bu eserin içerik ve üslubuna gelince, küçük hacmine rağmen nahvin temel konularını kapsadığı görülmektedir. Müellif genellikle kuralın peşinden örneklere de yer vermektedir. Çok yaygın olmasa da bazen şiir veya Kur'ân-ı Kerîm'den ayetlerle istişhadda bulunduğu da olmuştur. Müellif öğrenciye, başta irâb olmak üzere nahiv kurallarını en kestirme yoldan öğretmek için birçok konuda mütesahil davranmış ve nahvî ıstıhlara bağlı kalmamıştır. Onun amacı genellemelere giderek öğrencinin işini kolaylaştırmak olmuştur. Örneğin o, aşağıdaki başlıkta olduğu gibi harf (الحرف) tabirini diğer dilcilerden farklı olarak tüm kelime çeşitleri için kullanmıştır:

”بابٌ عن الحروفِ التي تنصبُ كلَّ شيءٍ أتى بعدها وهي : رأيت وظننت وحسبت ووجدت وأبصرت

وكلمت وأكلت وشربت وأخذت وأعطيت وضربت وركبت... وما أشقُّ منها“⁷²⁸

Görüldüğü üzere el-Ahmer fiil için harf tabirini kullandığı gibi, nahivcilerin farklı başlıklar altında ele aldıkları fiilleri de aynı başlık altında ele almıştır. Bu fiillerin ifade ettikleri anlamlara ise değinmemiştir. el-Ahmer, birkaç örnek vererek konuyu bitirmiştir.⁷²⁹ Ayrıca bu fiillerin kendilerinden sonra gelen tüm isimleri nasb ettiği hükmü de ancak verilen örnekler ve bunların benzerleri, yani fiilin muttasıl zamiri fâilolarak aldığı durumlarda geçerlidir. Zira bu fiillere ref zamiri bitişmezse

⁷²⁷ Dayf, *Teyşîru'n-Nahv*, s. 13-16; Mebrûk, *age.*, s. 38-39; Doğan, *agt.*, s. 233.

⁷²⁸ el-Ahmer, *age.*, s. 41-42.

⁷²⁹ el-Ahmer, *age.*, s. 41-42.

kendilerinden sonra gelen ilk isim fâil olup merfû okunacaktır. Örneğin أكل خالد النفاخ kendilerinden sonra gelen ilk isim fâil olup merfû okunacaktır. Örneğin cümlesinde olduğu gibi.

Halef el-Ahmer, “kendilerinden sonra gelen kelimeleri nasb eden harfler” den sonra da “kendilerinden sonra gelen isimleri cer eden harfler” den bahseder ve şöyle bir başlık kullanır:

”باب عن الحروف التي تخفّض ما بعدها من اسم وأخبارها مرفوعة (ويقال لها) حروف الصفات وهي :
من وإلى وعن وعلى وتحت ودون ووراء وعند وحذاء وإزاء وذو ودوا وكل وبعض وغير ومثل وسوى وحاشى وأعلى
وأسفل وأطيب ... ومعاد وبين وسبحان... والكاف وللام والباء إذا كنّ زوائد. وكل مضاف أضفته إلى شيء
فالمضاف إليه خفض.”⁷³⁰

Halef el-Ahmer izafet ve bazı harfler için örnekler vererek konuyu bitirmektedir. Bu konuda dikkat çeken hususlar ise harfî cerlerin, isimlerin, zarfların, ism-i tafdillerin ve izafetin aynı başlık altında verilmesidir. Bundan, el-Ahmer’in irâba ve kelime sonlarının okunuşuna ağırlık verdiği anlaşılmaktadır.

Halef el-Ahmer, nahivcilerin dağınık ve geniş bir şekilde ele aldıkları bazı konuları, ustaca kısa ve kapsayıcı ifadelerle ele almayı başarmıştır. Ref vecihleri ile ilgili konu bunun en güzel örneklerinden biridir:

”باب وجوه الرفع. الرفع يأتي من ستة وجوه لا غير، وهي : الفاعل وما لم يُسم فاعله والابتداء وخبره واسم
كان وخبر إن، فكل ما أتى من الرفع بعد هذا فهو من هذه الستة وراجع إليها وجزء منها.”⁷³¹

Görüldüğü üzere el-Ahmer, Arapça’da merfû olarak gelen kelimelerin fâil, nâib-i fâil, mübteda, haber, kâne’nin ismi, inne’in haberi veya bunlara bağlı ya da bunlardan bir parça olduğunu çok kısa ifadelerle ifade etmiştir. el-Ahmer “bunlara bağlı veya bunlardan bir parça mesabesinde olanlar” diyerek bu altı unsurun sıfat, tekid, bedel vb. tabilerini kurala dâhil etmiştir.

Genel anlamda bakıldığında ise *Muqaddime fi’n-Nahv* adlı muhtasar eserin büyük oranda, gereğinden fazla genişlikten, nahvi ihtilaflardan ve illetlerle ilgili

⁷³⁰ el-Ahmer, *age.*, s. 43-47.

⁷³¹ el-Ahmer, *age.*, s. 51.

tartışmalardan kaynaklanan sıkıntılardan hali olduğu görülmektedir. Nahiv kuralları daha derli toplu ve daha açık olarak anlatılmıştır. Ayrıca bu eserde tenazu ve iştiğâl gibi pratik olmayan nahiv konularına da yer verilmemiştir. Aynı şekilde sarf konularına da yer verilmemiştir.

Günümüze ulaşan ikinci muhtasar nahiv eseri ise en-Nahhâs'ın (ö. 338/950) *et-Tuffâhe* adlı eseridir. Bu eser *Muḳaddime*'ye nazaran daha sistematik ve düzenlidir. Bunun zaman farkından kaynaklandığı söylenebilir.⁷³² en-Nahhâs her ne kadar bazı terimleri yerli yerinde kullanmasa da – örneğin nâkıs fiiller için harf tabirini kullanması gibi - el-Aḥmer'e göre bu konuda daha az mütesahildir. Aynı şekilde nahvi fonksiyonları açıklarken daha dikkatli olup genellemelerden de kaçınmaktadır. Örneğin, kendilerinden sonra gelen kelimeleri ref' eden edatlardan bahsederken, bu edatların genelde kendilerinden sonra gelen kelimeleri ref' ettiğini ve bu yüzden de ref' edatları ismini aldığını ifade ederek farklı okuyuşların da olduğuna işaret etmiştir.⁷³³ Ayrıca *et-Tuffâhe*'nin konu tertibi de bilinen nahiv kitaplarına çok daha yakındır. Kitap, kelime çeşitleri ile başlar, peşinden irâb konusu gelir. Tesniye ve çoğulun ref' hali, fiil çeşitleri, fâil, mefûlün bih, ibtidâ, harfi cerler vb. konularla devam eder.⁷³⁴

Muḳaddime'de olduğu gibi *et-Tuffâhe*'de de nahvî ihtilaflara, illetlere, pratik olmayan konulara ve sarf ilmine yer verilmemiştir. Aralarındaki farka baktığımızda ise *Muḳaddime*'deki örnekler hayatın içinden rastgele seçilirken, *et-Tuffâhe*'deki örnekler klişeleşmiş nahiv kalıplarından oluşmuştur. Örneklerin büyük çoğunluğu “زيد” ve “عمرو” ın etrafında cereyan etmektedir. Ayrıca *Muḳaddime*, azımsanmayacak kadar ayet ve şiir içerirken, *et-Tuffâhe*'de ayet ve şiirlere neredeyse hiç yer verilmemiştir. Bu durum, nahiv kitaplarının içeriğinin giderek dil gerçeğinden koptuğunu ve mantığın da etkisiyle dördüncü yüzyıla gelindiğinde büyük oranda monoton ve donuk bir hal aldığını göstermektedir.

İlk dönem muhtasar nahiv eserleri dışında H. IV. yüzyılın sonlarında manzum nahiv eserleri de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu tür eserler şiirin etkileyici yönünü

⁷³² Mebrûk, *age.*, s. 40-41.

⁷³³ Ebû Cafer en-Nahhâs en-Nahvî, *Kitabu't-Tuffâhe fi'n-Nahv*, (thk. Kûrkîs 'Avvâd), Mektebetu'l-Ânî, Bağdat: 1965, s. 21.

⁷³⁴ en-Nahhâs, *age.*, s. 31.

kullanarak gramer kurallarının kolay bir şekilde ezberlenmesini ve öğretilmesini hedeflemişlerdir. Beyit sayısı, şekli (Urcûze veya kaside tarzında) ve hedefi bakımından farklı olan bu eserlerin sayısı zamanla yüzleri bulmuştur. Özellikle de H. VII. yüzyıldan itibaren hem manzum hem de mensur nahiv eserlerinde hızlı bir artış olmuştur.⁷³⁵ Bu türün bilinen ilk örneği ise Ahmed b. Mansur el-Yeşkûrî (ö. 370/981) tarafından kaleme alınmıştır.⁷³⁶

Manzum nahiv eserleri arasında en meşhur olanı şüphesiz İbn Malik'in *el-Hulâsa (el-Elfiyye)* adlı eseridir. İbn Mâlik'in 1000 beyit civarında ve *recez* tarzında telif ettiği bu eser pek ilgi görmüş, defalarca basılmış, muhtasar ve mufassal olarak tekrar nazmedilmiş ve başta oğlu Bedreddîn Muhammed (İbnü'n Nâzim) (ö. 686/1288), Ebû Hayyân el- Endülüsî (ö. 745/1344), eş-Şâtîbî (ö. 790/1388) ve İbn Hişâm (ö. 761/1360) olmak üzere pek çok âlim tarafından şerh edilmiş, şerhlerin üzerine hâşiye, ta'lik ve i'rabına dair eserler yazılmıştır. İbn Mâlik'in mezkûr *Elfiyye*'sini özet veya şerh etmek suretiyle tekrar nazmeden 10'a yakın âlim vardır.⁷³⁷

Manzum eserlerin nahvin kolay bir şekilde öğretilmesine katkılarına gelince, bu hedefin gerçekleşmediği söylenebilir. Çünkü şiirin tabiatı gereği kuralların kısa ve öz bir şekilde aktarılması mecburiyeti, özellikle Arapçayı yeni öğrenmeye başlayanlar için beraberinde bir anlama zorluğu getirmiştir. Bu da grameri şiir diliyle anlatmakla hedeflenen kolaylaştırma ve basitleştirme düşüncesiyle tezat oluşturmuş ve bir kısır döngü meydana gelmiştir. Bu kısır döngüden kurtulmak maksadıyla da manzumelerin etrafında şerh, hâşiye ve ta'liklerden oluşan yeni bir telif hareketi meydana gelmiştir.⁷³⁸ Tüm bu nedenlerden dolayı, Abdolvâriş Mebrûk'un da dediği gibi bizim de kanaatimiz, manzum türü eserlerin nahiv kolaylaştırma hareketinin bir parçası sayılmaması yönündedir.⁷³⁹

1.1.2. “Vâdih” Türü Eserler

Her ilmin farklı dönemlerde kendine has farklı sorunları olabilmektedir. Nahiv ilminin de ilk dönemde, kitapların çok tafsilatlı olmasından ve nahvi ihtilaflara

⁷³⁵ Mebrûk, *age.*, s. 43.

⁷³⁶ Rifat Resul Sevinç, “Arapça’da Manzum Gramerler, Özellikleri ve Öğrenime Etkisi”, *EKEV Akademi Dergisi*, C. XX, S. 66 (2016 Bahar), s. 594.

⁷³⁷ Sevinç, *agm.*, s. 594-595.

⁷³⁸ Sevinç, *agm.*, s. 601.

⁷³⁹ Hasan, *el-Luğatu ve'n-Nahiv*, s. 214; Mebrûk, *age.*, s. 43.

gereğinden fazla yer verilmesinden kaynaklanan sorunları olmuş ve bunun neticesinde de nahiv öğretimi olumsuz etkilenmiştir. Bazı nahivciler buna karşın muhtasar türü eserler kaleme alarak nahiv öğretimini kolaylaştırmaya çalışmışlardır. Bu konu yukarıda detaylı bir şekilde ele alındı. Fakat sonraki asırlarda bu sorunlara yenileri de eklenmiştir. Kelam, mantık ve usul-i fıkıh gibi ilimlerden etkilenen dilciler yazdıkları kitapları cidallere boğmuş, kapalı ve derin bir üslup kullanmayı marifet addetmiş ve bu konuda hünerlerini ortaya koymak için adeta yarışmışlardır. Böylece nahiv ilmini büyük ölçüde araç olmaktan çıkarıp amaç haline getirmişlerdir. Tabi ki olan yine öğrencilere olmuştur.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ıyla başlayan ve daha sonra kelam, usul-i fıkıh ve mantığın da etkisiyle yaygınlaşan muğlak ve girift üslup bazı nahivcilerin dikkatini çekmiş ve onları bu yönde çaba sarf etmeye yöneltmiştir. Bazı dilciler, nahiv kitaplarını illet ve tartışmalardan arındırmak ve nahiv öğretimini kolaylaştırmak için sade, açık ve basit bir dille yeni kitaplar telif etmişlerdir.⁷⁴⁰ Dilcilerin bu amaçları, yazdıkları kitapların isimlerinden de anlaşılmaktadır. Örneğin el-Enbârî'nin (ö. 327/949) *el-Vâdîh* ve *el-Muvâddâh*'ı, ez-Zeccâcî'nin (ö. 338/950) *el-Îdâh*'ı, ve *el-Cumel*'i, Ebû Ali el-Fârisî'nin⁷⁴¹ (ö. 377/988) *el-Îdâh*'ı, ez-Zubeydî'nin (ö. 379/991) *el-Vâdîh*'ı ve el-Hûfî'nin (ö. 379/991) *el-Muvâddâh* adlı eserleri bu türün en önemli örnekleri olmuştur.⁷⁴²

Öğretimi kolaylaştırmak amacıyla eserler telif eden dilcilere bakıldığında, çoğunun uzun süre önemli câmilerde ders halkası oluşturduğu veya halife ve vezir çocuklarına hocalık yaparak bilfiil tedrisatta yer aldığı görülmektedir. Ders vererek öğretim sürecini yakından takip etme fırsatını bulan bu dilciler, nahiv öğretimi olumsuz etkileyen ve nahiv kitapları için kusur sayılan noktaları tespit etmiş ve bunun üzerine bu tip kusurlar içermeyen kitaplar telif etmişlerdir. Örneğin ez-Zeccâcî'nin Emevi Camisinde uzun süre nahiv dersi verdiği rivayet edilmiştir. Aynı

⁷⁴⁰ Hâlife, *age.*, s. 44-45; Mebrûk, *age.*, s. 41.

⁷⁴¹ Ebû Ali el-Fârisî, her ne kadar nahvin daha kolay bir şekilde öğretilmesi için *el-Îdâh*, adlı eserini kaleme almışsa da, onun üslubu genel anlamda ağır ve mantıkçıların üslubuna yakın olmuştur. Ebû Ali, nahiv ilminde diğer ilimlerin yöntemlerini kullanmaktan çekinmemiştir. Hatta şu rivayet "Ebû Ali el-Fârisî, çağdaşı olan ez-Zeccâcî'nin nahiv ile ilgili söylediklerini duyduğunda şöyle demiştir: Eğer Ebû'l-Kasım ez-Zeccâcî nahivle ilgili söylediklerimizi duysaydı nahiv hakkında konuşmaktan hayâ ederdi." el-Fârisî'nin, öğretim amacıyla nahiv ilminin yalın bir dille anlatılmasına pek de alışık olmadığını ortaya koymaktadır. Geniş bilgi için bk. Hâlife, *age.*, s. 45-46.

⁷⁴² Mebrûk, *age.*, s. 41.

şekilde ez-Zubeydî'nin de uzun süre nahiv okuttuğu ve Endülüs Emevileri'nin halifesi el-Mustansır Billah tarafından, oğlu ve veliahdı Hişâm el-Mueyyed Billah'a hoca olarak tayin edildiği rivayet edilmiştir.⁷⁴³

“Vâdih” türü eserlerin içeriklerine gelince, muhtasar türü eserlere nazaran daha kapsamlı oldukları gibi nispeten daha tafsilatlı bir dil kullanılmıştır. Muhtasar metinlerde çoğunlukla nahiv konuları ile yetinilirken, “vâdih” türü eserlerde nahiv, sarf ve ses ilimlerine ait konulara yer verilmiştir. Ayrıca bu eserler çok sayıda ayet ve şiir barındırmıştır. Yine bu eserlerde yalın ve akıcı bir üslup kullanılmış, nahiv kuralları net ve anlaşılır ifadelerle belirtilmiştir. Ayet ve şiirle çokça istişhadda bulunulmuş, az da olsa nahvî illet ve ihtilaflara yer verilmiştir.⁷⁴⁴

Bu tür eserlerle birlikte nahiv kitaplarının içeriklerinde ne tür değişikliklerin yapıldığını daha yakından görüp tespit etmek için *el-Cumel* adlı eseri inceleyeceğiz. Zira bu eser hem yazıldığı dönemde hem de sonraki dönemlerde oldukça rağbet görmüş, ayrıca âlimlerin ve öğrencilerin övgüsüne mazhar olmuştur.⁷⁴⁵

el-Cumel'in tahkikli neşrini yapan Ali Tefvik el-Ḥamad, bu eserde nahiv, sarf ve ses ilminin ele alındığı yüz kırk beş bâbın bulunduğunu, sarf ve nahve ait konuların karışık verildiğini, ses ilmine ait konuların ise kitabın son kısmında yer aldığını ifade etmiştir. İstişhad bağlamında ise eserde yüz yirmiden fazla ayet ve yüz altmıştan fazla da şiire yer verilmiştir. Çok sayıda darb-ı mesel, atasözü vb. meşhur sözlerin yanı sıra iki de hadisi şerife yer verilmiştir. Eserde, Basra ve Kûfeli dilcilerin görüşlerine yer verilmiş ve bu görüşlerin kritiği yapılmıştır. Az da olsa iki ekol arasındaki ihtilaflara da yer verilmiştir. ez-Zeccâcî'nin *el-Cumel*'de daha çok Basralı dilcilerin ıstılahlarını kullandığı da görülmüştür.⁷⁴⁶ Kullandığı dil ise genel anlamda akıcı ve anlaşılır olmuştur. *el-Cumel*'de geçen şu ifade, üslubunun açıklığını ortaya

⁷⁴³ Ḥalife, *age.*, s. 45-47.

⁷⁴⁴ ez-Zeccâcî, Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. İshak, *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv*, (thk. Ali Tefvik el-Ḥamad) Muessetu'r-Risâle, Ürdün: 1984, (muhakkikin mukaddimesi), s. 19; Ḥalife, *age.*, s. 45-47; Mebrûk, *age.*, s. 41.

⁷⁴⁵ el-Kıfî, *Cumel*'in önemini şu ifadelerle belirtmiştir: “İnsanlar İbn Cinnî'nin *el-Luma'* ile Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-İdâh*'ı ile meşgul oluncaya kadar *el-Cumel*, Mısırlıların, Mağriblilerin, Hicazlıların, Yemenlilerin ve Şam ehlinin kitabı olmuştur. el-Yâfi'î de “Eğer faydası çok, üslubu açık ve örnekleri bol olan bir kitap varsa o ez-Zeccâcî'nin *el-Cumel*'idir. O mübarek bir kitaptır, İslâm ülkelerinde her kim onunla iştiğâl etmişse mutlaka faydalanmıştır.” diyerek *el-Cumel*'i övmüştür. Geniş bilgi için bk. ez-Zeccâcî, *el-Cumel*, (muhakkikin mukaddimesi), s. 22-23; Ḥalife, *age.*, s. 45-47.

⁷⁴⁶ ez-Zeccâcî, *el-Cumel*, (muhakkikin mukaddimesi), s. 19-23; Ḥalife, *age.*, s. 45-47.

koymaktadır: “İsim, fâilveya mefûl olabilen ya da başına harfî cerrin gelebildiği kelime türüdür. Örneğin, زيد وعمر، الرجل، الفرس، gibi.”⁷⁴⁷

“Vâdih” türü eserler ile o dönemde, muğlak ifadeleriyle, aşırı tafsilatlarıyla, nahvî ihtilaf ve tartışmalarıyla Arapça öğretimini olumsuz etkileyen diğer eserler arasındaki farkı daha yakından görmek için *el-Muḫteḍab* ile *el-Cumel*’den ef’âlu’l-medhi ve’z-zem konusunu, söz konusu kitaplarda geçtiği gibi alıp karşılaştırmayı uygun gördük. Her ikisi de türünün en önemli eserlerinden kabul edilen bu iki kitap arasında fazla bir zaman farkı da bulunmamaktadır. Konu *el-Muḫteḍab*’da şu şekilde ele alınmaktadır:

هَذَا الْبَابُ مَا وَقَعَ مِنَ الْأَفْعَالِ لِلْجِنْسِ عَلَى مَعْنَاهُ

وَتِلْكَ الْأَفْعَالُ نَعَمْ وَبَيْسَ وَمَا وَقَعَ فِي مَعْنَاهُمَا

”اعْلَمْ أَنَّ نَعَمْ وَبَيْسَ كَانَ أَصْلَهُمَا نَعَمْ وَبَيْسَ إِلَّا أَنَّهُ مَا كَانَ ثَانِيَهُ حَرْفًا مِنْ حُرُوفِ الْحَلْقِ مِمَّا هُوَ عَلَى فِعْلٍ جَازَتْ فِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجِهٍ اسْمًا كَانَ أَوْ فِعْلًا. وَذَلِكَ قَوْلُكَ : نَعَمْ وَبَيْسَ عَلَى التَّمَامِ وَفِيخَذَ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكْسِرَ الْأَوَّلَ لِكَسْرَةِ الثَّانِي فَتَقُولَ نَعَمْ وَبَيْسَ وَفِيخَذَ وَيَجُوزُ الْإِسْكَانُ كَمَا تَسْكُنُ الْمَضْمُونَاتِ الْمَكْسُورَاتِ إِذَا كُنَ غَيْرَ أَوَّلٍ. وَقَدْ تَقَدَّمَ قَوْلُنَا فِي ذَلِكَ فَيَقُولُ مَنْ قَوْلُكَ فَيَخَذَ : فَيَخَذَ، وَعَلِمَ : عَلِمَ، وَمَنْ نَعَمْ : نَعَمْ وَمَنْ قَوْلُكَ فَيَخَذَ : فَيَخَذَ وَنَعَمْ وَبَيْسَ.

وحروف الحلق سِتَّةُ الهمزة والهاء وهما أفصاه، والعين والحاء وهما من أوسطه، والغين والخاء وهما من أوله مِمَّا يَلِي اللِّسَانَ. فَكَانَ أَصْلُ نَعَمْ وَبَيْسَ مَا ذَكَرْتَ لَكَ. إِلَّا أَنَّهُمَا الْأَصْلُ فِي الْمَدْحِ وَالذَّمِّ. فَلَمَّا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُمَا أُلْزِمَا التَّخْفِيفَ وَجَرِيَا فِيهِ وَفِي الْكَسْرِ كَالْمَثَلِ الَّذِي يُلْزَمُ طَرِيقَةٌ وَاحِدَةٌ. وَقَدْ يَقُولُ بَعْضُهُمْ نَعَمْ وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ حَسَنٌ إِذَا آثَرَتْ اسْتِعْمَالُهُ، أَعْنِي الْوُجُوهَ الْأَرْبَعَةَ قَالَ الشَّاعِرُ:

فَقِدَاءٌ لِبَنِي قَيْسٍ عَلَى ... مَا أَصَابَ النَّاسَ مِنْ سُوءٍ وَضُرٍّ

مَا أَقَلَّتْ قَدَمِي أَنَّهُمْ ... نَعَمْ السَّاعُونَ فِي الْأَمْرِ الْمُبِيرِ

وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ لَكَ أَنَّهُ يَقَعُ فِي مَعْنَاهُمَا مَقَارِبًا لِهَمَا فَنَحْوُ فَعَلَ نَحْوُ لَكْرَمَ زَيْدٍ وَلَطَرَفَ زَيْدٍ. وَكَذَلِكَ حَبِذَا

وَنَحْنُ ذَاكِرُو كُلِّ بَابٍ مِنْ هَذَا عَلَى حَيَالِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

⁷⁴⁷ ez-Zeccâcî, *el-Cumel*, s. 18.

أما نِعَمَ وَبِئْسَ فَلَا يَقَعَانِ إِلَّا عَلَى مُضْمَرٍ يفسره مَا بعده وَالتَّفْسِيرُ لَازِمٌ. أَوْ عَلَى مَعْرِفَةٍ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ عَلَى
 مَعْنَى الْجِنْسِ ثُمَّ يَذْكُرُ بَعْدَهَا الْمَحْمُودَ وَالْمَذْمُومَ. فَأَمَّا مَا كَانَ مَعْرِفَةً بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ فَنَحْوُ قَوْلِكَ: نَعَمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ،
 وَبِئْسَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ وَنَعَمَ الدَّارُ دَارُكَ. وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: نَعِمْتَ الدَّارُ. لَمَّا أَذْكَرُهُ لَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَبِئْسَتِ الدَّابَّةُ
 دَابَّتُكَ.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: الرَّجُلُ وَالِدَابَّةُ وَالدَّارُ فَمُرْتَفَعَاتٌ بِنَعَمٍ وَبِئْسَ لِأَنَّهُمَا فَعْلَانِ يَرْتَفِعُ بِهِمَا فَاعْلَاهُمَا. وَأَمَّا قَوْلُكَ
 زَيْدٌ وَمَا أَشْبَهَهُ فَإِنْ رَفَعَهُ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا أَنَّكَ لَمَّا قُلْتَ: نَعَمَ الرَّجُلُ فَكَأَنَّ مَعْنَاهُ مَحْمُودٌ فِي الرِّجَالِ قُلْتَ زَيْدٌ عَلَى التَّفْسِيرِ كَأَنَّهُ قِيلَ: مِنْ
 هَذَا الْمَحْمُودِ؟ فَقُلْتَ: هُوَ زَيْدٌ. وَالْوَجْهُ الْآخَرُ أَنْ تَكُونَ أَرَدْتَ بَزِيدٍ التَّقْدِيرَ فَأَخْرَجْتَهُ، وَكَأَنَّ مَوْضِعَهُ أَنْ تَقُولَ: زَيْدٌ نَعَمَ
 الرَّجُلِ؟

فَإِنْ زَعَمَ زَاعِمٌ أَنَّ قَوْلَكَ نَعَمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ إِنَّمَا زَيْدٌ بَدَلَ مِنَ الرَّجُلِ مُرْتَفِعٌ بِمَا ارْتَفَعَ بِهِ كَقَوْلِكَ: مَرَزْتُ
 بِأَخِيكَ زَيْدًا، وَجَاءَنِي الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ، قِيلَ لَهُ إِنْ قَوْلُكَ جَائِزِي الرَّجُلَ عَبْدُ اللَّهِ، إِنَّمَا تَقْدِيرُهُ -إِذَا طَرَحْتَ الرَّجُلَ- :
 جَاءَنِي عَبْدُ اللَّهِ. فَقُلْ: نَعَمَ زَيْدٌ، لِأَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّهُ بِنَعَمٍ مُرْتَفِعٌ. وَهَذَا مُحَالٌ لِأَنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ يَقْصُدُ بِهِ إِلَى وَاحِدٍ بَعْضُهُ،
 كَمَا تَقُولُ جَاءَنِي الرَّجُلُ أَيُّ: جَاءَنِي الرَّجُلُ الَّذِي تَعْرِفُ. وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مِنَ الرِّجَالِ عَلَى غَيْرِ مَعْنَى تُرِيدُ بِهِ هَذَا
 الْجِنْسِ. وَيُؤَوَّلُ نَعَمَ الرَّجُلِ فِي التَّقْدِيرِ إِلَى أَنَّكَ تُرِيدُ مَعْنَى مَحْمُودٌ فِي الرِّجَالِ، ثُمَّ تَعْرِفُ الْمُخَاطَبَ مِنْ هَذَا
 الْمَحْمُودِ؟

وَإِذَا قُلْتَ بِئْسَ الرَّجُلُ، فَمَعْنَاهُ مَذْمُومٌ فِي الرِّجَالِ ثُمَّ تَفْسِيرُ مَنْ هَذَا الْمَذْمُومُ؟ بِقَوْلِكَ: زَيْدٌ. فَالرَّجُلُ وَمَا
 ذَكَرْتَ لَكَ مِمَّا فِيهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ ذَالٌ عَلَى الْجِنْسِ وَالْمَذْكُورُ بَعْدُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْحَمْدِ وَالذَّمِّ. وَهَذَا هَا هُنَا بِمَنْزِلَةِ
 قَوْلِكَ: فَلَانِ يَفْرُقُ الْأَسَدَ، إِنَّمَا تُرِيدُ هَذَا الْجِنْسَ، وَلَيْسَتْ تَعْنِي أَسَدًا مَعْنُودًا وَكَذَلِكَ: فَلَانِ يُحِبُّ الدِّينَارَ وَالْدِرْهَمَ،
 وَأَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ وَالْدِرْهَمَ، وَأَهْلَكَ النَّاسَ الشَّاةُ وَالْبَعِيرُ. وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ} فَهُوَ
 وَاقِعٌ عَلَى الْجِنْسِ أَلَا تَرَاهُ يَقُولُ {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} وَقَالَ {إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعًا}. وَقَالَ {إِلَّا
 الْمُصْلِحِينَ}.

وَأَعْلَمُ أَنَّ مَا أُضِيفَ إِلَى الْأَلْفِ وَاللَّامِ بِمَنْزِلَةِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: نَعَمَ أَخُو الْقَوْمِ أَنْتَ، وَبِئْسَ
 صَاحِبُ الرَّجُلِ عَبْدُ اللَّهِ. وَلَوْ قُلْتَ نَعَمَ الَّذِي فِي الدَّارِ أَنْتَ لَمْ يَجْزِ، لِأَنَّ الَّذِي بَصَلْتَهُ مَقْصُودٌ إِلَيْهِ بَعْضُهُ. فَقَدْ خَرَجَ

من مَوْضِعِ الإِسْمِ الَّذِي لَا يَكُونُ لِلْجِنْسِ وَتَقُولُ : نَعَمْ الْقَائِمُ أَنْتَ، وَنَعَمْ الدَّاحِلُ الدَّارُ أَنْتَ. وَالدَّارُ بِالتَّصْبِ
وَالخَفْضِ، وَالتَّصْبُ أَجُودُ عَلَى مَا ذَكَرْتَ لَكَ. لِأَنَّ تَعْرِيفَكَ يَقَعُ كَتَعْرِيفِ الْعُلَامِ وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ الَّذِي.

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ جَاءَ {وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ} فَمَعْنَاهُ الْجِنْسُ. فَإِنَّ الَّذِي إِذَا كَانَتْ عَلَى هَذَا
الْمَذْهَبِ صَلَحَتْ بَعْدَ نَعَمْ وَبَعْسٍ. وَإِنَّمَا يُكْرَهُ بَعْدَ هَذَا تِلْكَ الْمَخْصُوصَةُ. وَكَذَلِكَ لَوْ قُلْتَ : نَعَمْ الْقَائِمُ فِي الدَّارِ
أَنْتَ. وَأَنْتَ تُرِيدُ بِهِ وَاحِدًا عَلَى مَعْنَى الَّذِي الْمَخْصُوصَةُ لَمْ يَجْزِ، لَمَا ذَكَرْتَ لَكَ مِنْ تَعْرِيفِ الْجِنْسِ. فَهَذَا تَفْسِيرُ مَا
يَقَعُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَارِفِ الَّتِي بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ.

وَأَمَّا وَفُوعُهَا عَلَى الْمُضْمَرِ الَّذِي يَفْسِرُهُ مَا بَعْدَهُ فَهُوَ قَوْلُهُ : نَعَمْ رَجُلٌ أَنْتَ، وَبَعْسٌ فِي الدَّارِ رَجُلًا أَنْتَ،
وَنَعَمْ دَابَّةً دَابَّتَكَ. فَالْمَعْنَى فِي ذَلِكَ : أَنْ فِي نَعَمْ مَضْمُرًا يَفْسِرُهُ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ هَذَا الْمَذْكُورُ الْمَنْصُوبُ، لِأَنَّ الْمُبْهَمَةَ
مِنَ الْأَعْدَادِ وَغَيْرِهَا إِنَّمَا يُفْسِّرُهَا التَّيْبِينُ. كَقَوْلِكَ : عِنْدِي عَشْرُونَ رَجُلًا، وَهُوَ خَيْرٌ مِنْكَ عَبْدًا، لِأَنَّكَ لَمَّا قُلْتَ عَشْرُونَ
أُبْهَمْتَ فَلَمْ يَدْرِ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هَذَا الْعَدَدُ وَاقِعٌ، فَقُلْتَ رَجُلًا وَنَحْوَهُ، لَتَبَيَّنَ نَوْعُ هَذَا الْعَدَدِ وَهُوَ خَيْرٌ مِنْكَ عَبْدًا. لِأَنَّكَ
إِذَا قُلْتَ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ لَمْ يَدْرِ فِيمَ فَضَّلْتَهُ عَلَيْهِ، فَإِذَا قُلْتَ : أَبَا أَوْ عَبْدًا أَوْ نَحْوَهُ فَإِنَّمَا تُفَضِّلُهُ فِي ذَلِكَ النَّوْعِ. فَكَذَلِكَ
نَعَمْ.

وَالْإِضَافَةُ نَحْوُ قَوْلِكَ هُوَ أَفْضَلُهُمْ عَبْدًا، وَعَلَى التَّمَرَةِ مِثْلُهَا رُبُّدًا. فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : فَهَلْ يَكُونُ الْمُضْمَرُ
مَقْدَمًا؟ قِيلَ يَكُونُ ذَاكَ إِذَا كَانَ التَّفْسِيرُ لَهُ لَازِمًا. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُكَ : إِنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ مَنْطِقٌ، وَكَانَ زَيْدٌ خَيْرٌ مِنْكَ. لِأَنَّ
الْمَعْنَى إِنْ الْحَدِيثُ أَوْ إِنْ الْأَمْرُ عَبْدُ اللَّهِ مَنْطِقٌ. وَكَانَ الْحَدِيثُ زَيْدٌ خَيْرٌ مِنْكَ. وَلِهَذَا بَابُ يَفْرُدُ بِتَفْسِيرِهِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ
وَجَلَّ (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا) أَيِ : إِنَّ الْخَبَرَ.

وَمِنْهَا قَوْلُكَ فِي إِعْمَالِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي : ضَرَبَنِي وَضَرَبْتَ أَخُوكَ لِأَنَّ الَّذِي بَعْدَهُ مِنْ ذِكْرِ الْأُخُوَّةِ يَفْسِرُهُ
فَكَذَلِكَ هَذَا. قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ {يَمْسُ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا} وَقَالَ {نَعَمْ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ}، لِأَنَّهُ ذُكِرَ قَبْلَهُ فَكَذَلِكَ جَمِيعُ
هَذَا.

وَأَمَّا حَبْدًا فَإِنَّمَا كَانَتْ فِي الْأَصْلِ : حَبْدًا الشَّيْءُ، لِأَنَّ ذَا اسْمٍ مُبْهَمٌ يَقَعُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِنَّمَا هُوَ حَبْ
هَذَا، مِثْلُ قَوْلِكَ : كَرُمَ هَذَا، ثُمَّ جَعَلْتَ حَبَّ وَذَا اسْمًا وَاحِدًا فَصَارَ مُبْتَدَأً، وَلَزِمَ طَرِيقَةُ وَاحِدَةٍ عَلَى مَا وَصَفْتَ لَكَ فِي
نَعَمْ فَتَقُولُ : حَبْدًا عَبْدُ اللَّهِ، وَحَبْدًا أُمَةُ اللَّهِ. وَلَا يَجُوزُ حَبْدُهُ لِأَنَّهُمَا جَعَلَا اسْمًا وَاحِدًا فِي مَعْنَى الْمُنْحَ، فَانْتَقَلَا عَمَّا
كَانَا عَلَيْهِ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ كَمَا يَكُونُ ذَلِكَ فِي الْأَمْثَالِ نَحْوُ أَطْرِي فَإِنَّكَ نَاعِلَةٌ. وَنَحْوُ الصَّيْفِ ضَبِعَتِ اللَّبَنَ. لِأَنَّ أَصْلَ

المثل إِنَّمَا كَانَ لَامْرَأَةً فَإِنَّمَا يَضْرِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى مَا جَرَى فِي الْأَصْلِ. فَإِذَا قُلْتَهُ لِلرَّجُلِ فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنْتَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الَّتِي قَبْلَ لَهَا هَذَا.

فَأَمَّا قَوْلُكَ: نعمتٌ وبسئتُ إِذَا عَنِيَتِ الْمُؤَنَّثُ فَلَا نَهْمَا فَعَلَانِ لَمْ يَخْرُجَا مِنْ بَابِ الْأَفْعَالِ إِلَى التَّسْمِيَةِ كَمَا فَعَلَ بِحَبِّ وَذَا وَكَأَنَّهُمَا عَلَى مِنْهَاجِ الْأَفْعَالِ. وَمَنْ قَالَ نَعَمْ الْمَرْأَةُ وَمَا أَشْبَهَهُ فَلَا نَهْمَا فَعَلَانِ قَدْ كَثُرَا وَصَارَا فِي الْمَدْحِ وَالذَّمِّ أَصْلًا وَالْحَذَفِ مُوجُودٌ فِي كُلِّ مَا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُمْ إِثَاءً. فَأَمَّا ضَرْبُ جَارِيَتِكَ زَيْدًا وَجَاءَ أَمْتُكَ وَقَامَ هُنْدَ فَغَيْرُ جَائِزٍ لِأَنَّ تَأْنِيثَ هَذَا تَأْنِيثٌ حَقِيقِيٌّ. وَلَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِ الْحَيَوَانِ لَصَلَحَ وَكَانَ جَيِّدًا. نَحْوُ: هُدِيمٌ دَارُكَ وَغَيْرُ بِلْدَتِكَ لِأَنَّهُ تَأْنِيثٌ لَفْظٌ لَا حَقِيقَةً تَحْتَهُ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) وَقَالَ (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ) وَقَالَ الشَّاعِرُ:

لَعِيمٌ يَخُكُّ قَفَا مُقْرِفٍ ... لَعِيمٌ مَا تُرُهُ قُغْدُ

وَقَالَ الْآخَرُ:

بَعِيدُ الْعَرَاةِ فَمَا إِنْ يَزَالُ ... مُضْمِرًا طُرْنَاهُ طَلِيحًا

وَأَمَّا،

لَقَدْ وَلَدَ الْأَخْطَالَ أُمُّ سَوِيٍّ ...

فَإِنَّمَا جَازَ لِلضَّرُورَةِ فِي الشَّعْرِ جَوَازًا حَسَنًا. وَلَوْ كَانَ مِثْلُهُ فِي الْكَلَامِ لَكَانَ عِنْدَ التَّخَوُّينِ جَائِزًا عَلَى بَعْدٍ. وَجَوَازُهُ لِلتَّفَرُّقَةِ بَيْنَ الْإِسْمِ وَالْفِعْلِ بِكَلَامٍ. فَتَقْدِيرُهُ أَنَّ ذَلِكَ الْكَلَامَ صَارَ عِوَضًا مِنْ عَلَامَةِ التَّأْنِيثِ نَحْوُ: حَضَرَ الْقَاضِي الْيَوْمَ امْرَأَةٌ وَنَزَلَ دَارُكَ وَدَارَ زَيْدٌ جَارِيَةً. وَالْوَجْهُ مَا ذَكَرْتَ لَكَ. وَمَنْ أَوَّلَى الْفِعْلَ مَوْثِقًا حَقِيقِيًّا لَمْ يَجْزِ عِنْدِي حَذْفُ عَلَامَةِ التَّأْنِيثِ فَأَمَّا قَوْلُهُ:

فَكَانَ مِجَنَّى دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتَّقِي ... ثَلَاثَ شُخُوصٍ كَاعِبَانٍ وَمُعْصِرٍ

فَإِنَّمَا أَنْتَ الشَّخُوصُ عَلَى الْمَعْنَى لِأَنَّهُ قَصْدٌ إِلَى الْبَسَاءِ وَأَبَانَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ كَاعِبَانٍ وَمُعْصِرٍ وَمِثْلُ ذَلِكَ:

فَإِنَّ كِلَابًا هَذِهِ عَشْرُ أَبْطُنٍ ... وَأَنْتَ بَرِيَّةٌ مِنْ قِبَالِهَا الْعَشْرُ

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا}

وَالْتَقْدِيرُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ فَلَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ أَمْثَالِهَا. فَيَقُولُ عَلَى هَذَا هَذِهِ الدَّارُ نَعِمْتُ الْبَلَدُ، لِأَنَّكَ إِنَّمَا عَنِيَتِ

بِالْبَلَدِ دَارًا. وَكَذَلِكَ هَذَا الْبَلَدُ نَعَمْ الدَّارُ، لِأَنَّكَ إِنَّمَا قَصَدْتَ إِلَى الْبَلَدِ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: قَوْمُكَ نِعْمُوا

رجالاً، كَمَا تَقُول قَوْمُكَ قَامُوا. وَلَا قَوْمُكَ بَسُوا رَجَالاً، وَلَا أَخَوَاكَ بَسَا رَجُلَيْنِ، كَمَا تَقُول أَخَوَاكَ قَامَا، لِأَن نَعَم وَبَسَ إِثْمًا تَقَعَان مَضْمَرًا فِيهِمَا فَاعِلَاهُمَا قَبْل الذَّكَر يفسرهما مَا بعدهمَا مِنَ التَّمْيِيز. وَلَوْ كَانَا مِمَّا يَضْمَر فِيهِ لَخَرَجَا إِلَى مِنْهَاج سَائِر الْأَفْعَال، وَلَمْ يَكُن فِيهِمَا مِنَ الْمَعَانِي مَا شَرَحْنَاه فِي صَدْر الْبَاب. فَإِنَّمَا مَوْضِعُهُمَا أَن يَقْعَا عَلَى مُضْمَر يفسره مَا بعده، أَوْ عَلَى مَرْفُوع بِالْأَلْف وَاللَّام تَعْرِيف الْجِنْس لَمَا ذَكَرْتَ لَكَ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَجُوز أَن تَقُول زَيْد نَعَم الرَّجُل وَالرَّجُل غَيْر زَيْد، لِأَن نَعَم الرَّجُل خَبَر عَنْ زَيْد. وَلَيْسَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ زَيْد قَامَ الرَّجُل، لِأَن نَعَم الرَّجُل مَحْمُود فِي الرِّجَال كَمَا أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ زَيْد فَاَرَهُ الْعَبْدُ لَمْ يَكُنِ الْفَاَرَهُ مِنَ الْعَبِيد إِلَّا مَا كَانَ لَهُ، لَوْلَا ذَلِكَ لَكَ لَمْ يَكُنِ فَاَرَهُ خَبَرًا لَهُ.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ مَا كَانَ مِثْل كَرَم زَيْد وَشَرَف عَمْرُو فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ فِي الْمَدْح مَعْنَاهُ مَا تَعَجِبْتَ مِنْهُ نَحْو مَا أَشْرَفَهُ وَنَحْو ذَلِكَ أَشْرَف بِهِ. وَكَذَلِكَ مَعْنَى نَعَم إِذَا أَرَدْتَ الْمَدْح وَمَعْنَى بَسَ إِذَا أَرَدْتَ الذَّم. وَمَنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ {سَاءَ مِثْلًا الْقَوْمُ} كَمَا تَقُول نَعَم رَجُلًا أَخَوَاكَ وَكُرُم رَجُلًا عَبْدَ اللَّهِ.

وَاعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ نَعَم الرَّجُل رَجُلًا زَيْد فَقَوْلُكَ رَجُلًا تَوْكِيد، لِأَنَّهُ مُسْتَعْنَى عَنْهُ بِذِكْرِ الرَّجُل أَوَّلًا. وَإِنَّمَا هَذَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ عِنْدِي مِنَ الدَّرَاهِمِ عَشْرُونَ دِرْهَمًا. إِنَّمَا ذَكَرْتَ الدَّرَاهِمَ تَوْكِيدًا وَلَوْ لَمْ تَذْكُرْ لَمْ تَحْتَاج إِلَيْهِ. وَعَلَى هَذَا قَوْلُ الشَّاعِر:

تَزَوَّدَ مِثْلَ زَادِ أَبِيكَ فِينَا ... فَنِعَمَ الزَّادُ زَادَ أَبِيكَ زَادَا

فَأَمَّا قَوْلُكَ: حَسْبُكَ بِهِ رَجُلًا وَوَيْخَهُ رَجُلًا وَمَا أَشْبَهَهُ فَإِنَّ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى مَذْكُورٍ قَدْ تَقَدَّمَ. وَكَذَلِكَ كَفَى بِهِ فَارِسًا وَأَبْرَحْتَ فَارِسًا. قَالَ الشَّاعِر:

وَمَرَّةً يَرِفُهُمْ إِذَا مَا تَبَدَّدُوا ... وَيَطْعُهُمْ شَرًّا فَأَبْرَحْتَ فَارِسَا

عَلَى مَعْنَى التَّعَجُّبِ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ رَجُلًا فَالْمَعْنَى مَا رَأَيْتُ مِثْلَ رَجُلٍ أَرَاهُ الْيَوْمَ رَجُلًا أَيْ مَا رَأَيْتُ مِثْلَهُ فِي الرِّجَالِ. وَلَكِنَّهُ حَذَفَ لِكثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِمْ لَهُ، وَأَنَّ فِيهِ دَلِيلًا كَمَا قَالُوا: لَا عَلَيَّكَ أَيْ: لَا بَأْسَ عَلَيَّكَ وَكَمَا قَالُوا: أَفْعَلْ هَذَا إِمَّا لَا، أَيْ: إِنْ كُنْتَ لَا تَفْعَلْ غَيْرَهُ. فَمَا رَأَيْدَةً، وَالتَّقْدِيرُ: إِنْ لَا تَفْعَلْ غَيْرَ هَذَا فافْعَلْ هَذَا. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ عِنْدِي دِرْهَمٌ لَيْسَ غَيْرُ وَلَيْسَ إِلَّا. وَأَمَّا قَوْلُهُ:

يَا صَاحِبِي دَنَا الْمَسِيرُ قَسِيرَا ... لَا كَالْعَشِيَةِ زَائِرًا وَمُزُورَا

فعلى إضمار فعل كأنه قال: لا أرى كالعشية أي كواحد أراه العشية، لأن الزائر والمزور ليسا بالعشية

فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ لَا كَرِيدٍ رَجُلًا.⁷⁴⁸

el-Cumel'de ise konu şu şekilde ele alınmaktadır:

بَابُ نَعَمٍ وَيَسْ

”اعلم أنَّ نَعَمَ لِلْمَحْمَدَةِ والثناءِ، وَيَسْ لِلدَّمَ. وهما فعلاَن ماضيان ضعيفان غير متصرفين، لأنهما أزيلا عن مواضعهما، وذلك أنَّ نَعَمَ منقولٌ من قولك: نَعَمَ الرجلُ، وَيَسْ منقولٌ من قولك: يَسُ الرجلُ، إذا أصاب بُؤْسًا، فَنُقِلَا إلى الثناء والذمِّ، فَضَارَعَا الحُرُوفَ فلم يتصرفا، فهذا وجهُ ضَعْفِهِمَا، ولا يَعْمَلَانِ مِنَ المعارِفِ إلَّا في ما عُرِفَ بالألفِ واللامِ الدَّالَّتَيْنِ على الجنسِ خاصَّةً. والمُضْمَرُ فيهما على الشريطةِ التفسيرِ، وتُنصَبُ النَكْرَةُ معهما على التمييزِ والتفسيرِ. وذلك قولك: نَعَمَ الرجلُ زيدٌ، و الرجلُ رَفَعُ بِنَعَمٍ، وزيدٌ خبرٌ إبتداءً مُضْمَرٌ، كأنَّكَ تقولُ: هو زيدٌ. وإن شئت جعلتَ زيدا رَفَعًا بِالْإِبْتِدَاءِ وجعلتَ ما قبلَهُ خبرَهُ.

وتقولُ في التثنيةِ: نَعَمَ الرجلانِ زيدانِ، وفي الجمعِ: نَعَمَ الرجالُ الزيدونَ. وكذلك: نَعَمَ الصاحبُ محمدٌ، ونَعَمَ صاحبُ القومِ زيدٌ، ونَعَمَ فتى العَشِيرَةِ عمرو، وكذلك ما أَشْبَهَهُ. وتقولُ في النكرةِ: نَعَمَ رجلًا زيدٌ، ونَعَمَ صاحبًا أخوكَ، ففي نَعَمَ مُضْمَرٌ مرفوعٌ، والتقديرُ: نَعَمَ الرجلُ رجلًا زيدٌ، ونَعَمَ الصاحبُ صاحبًا أخوكَ، تنصبُ النكرةَ على التمييزِ، وكذلك ما أَشْبَهَهُ،

وتقولُ زيدٌ نَعَمَ الرجلُ، فَتَرَفَعُ زِيدًا بِالْإِبْتِدَاءِ وما بعدهُ خبرُهُ، و الرجلُ رَفَعُ بِنَعَمٍ وهو في موضعِ المُضْمَرِ العائِدِ على زيدٍ، ولكنَّهُ جاءَ مُظْهِرًا. وتقولُ في التثنيةِ: الزيدانِ نَعَمَ الرجلانِ. وفي الجمعِ: الزيدونَ نَعَمَ الرجالِ، وكذلك ما أَشْبَهَهُ. وتقولُ في المؤنَّثِ: نَعَمَتِ المرءَةُ هِنْدٌ، ونَعَمَتِ الجاريةُ جَارِيتُكَ، وإن شئتَ قُلْتَ: نَعَمَ المرءَةُ هِنْدٌ، كما لَمْ يَتَصَرَّفَ أَجَاؤُهَا فِيهِ التَّذْكِيرُ والتَّأْنِيثُ.⁷⁴⁹

بَابُ حَبَدَا

⁷⁴⁸ el-Müberred, *age.*, II, 138-150.

⁷⁴⁹ ez-Zeccâci, *el-Cumel*, s. 108-109.

”إِعْلَمُ أَنَّ حَبَّ فِعْلٍ رَفَعَ ذَا ثَمٍّ لِمَا مَكَاناً وَاحِداً، وَلَمْ يَتَفَرَّقَا، فَصَارَا بِمَنْزِلَةِ اسْمٍ وَاحِدٍ يَرْفَعُ مَا بَعْدَهُ. وَيَرْفَعُ

الْمَعْرِفَةُ وَيَنْصِبُ التَّكْرَةَ، وَيَجِيءُ مَعَهُ الْحَالُ وَالْتَّمِيزُ. وَذَلِكَ قَوْلُكَ حَبَّذَا زَيْدٌ، وَحَبَّذَا هُنْدٌ، وَحَبَّذَا أَخُوكَ. قَالَ الشَّاعِرُ:

يَا حَبَّذَا جَبَلُ رِيَّانٍ مِنْ جَبَلٍ وَحَبَّذَا سَاكِنُ رِيَّانٍ مِنْ كَانَا

وَتَقُولُ: حَبَّذَا زَيْدٌ رَاكِباً، فَتَنْصِبُهُ عَلَى الْحَالِ، وَحَبَّذَا رَاكِباً زَيْدٌ، وَحَبَّذَا سَائِراً أَخُوكَ، وَأَصْلُ حَبَّذَا : حُبٌّ

ذَا، فَأَدْعَمُوا الْبَاءَ فِي الْبَاءِ كَرَاهِيَّةِ اجْتِمَاعِ الْمُثَلَّثِينَ، وَكَذَلِكَ مَا أَشْبَهَهُ.⁷⁵⁰

Görüldüğü üzere *el-Muḫteḏab*’da حَبَّذَا و بئس aynı başlık altında ele

alınırken, *el-Cumel*’de حَبَّذَا diğer iki fiilden hemen sonra ayrı bir başlık ile ele alınmıştır. İki kitap arasında ortak noktalar olduğu gibi, sadece *el-Muḫteḏab*’da yer alıp *el-Cumel*’de yer almayan bilgiler de mevcuttur. *el-Muḫteḏab*’da yer alan doğrudan konuyla (övgü ve yergi) alakalı kuralların/hükümlerin neredeyse tamamı *el-Cumel*’de de yer almıştır. Fakat *el-Muḫteḏab*’da konu dışı geniş bilgiler de yer almaktadır. Bu hususları bir tablo ile ortaya koyup daha detaylı bir şekilde inceleyelim.

Ortak ve ortak olmayan hususlar.	<i>el-Muḫteḏab</i>	<i>el-Cumel</i>
حَبَّذَا’nın övgü ve yergi ifade ettiği.	X	X
نَعِمٌ ve بئس’nin وَبئس’nin ise حَبَّذَا’dan türetildiği.	X	X
Bu kelimelerin çekimsiz oldukları. (غَيْرُ مُتَصَرِّفٍ)	X	X
حَبَّذَا’nın sadece, ال başında cinsi ifade eden		

⁷⁵⁰ ez-Zeccâcî, *el-Cumel*, s. 110.

takısının bulunduğu veya bu tip isimlere izafe edilen isimlerde ya da temyizle açıklanan gizli bir zamirde amel ettikleri,	X	X
Faillerinin ikil veya çoğul olduğu durumlardaki kullanımları,	X	X
Faillerinin müennes olduğu durumdaki kullanımları,	X	X
<i>Mahsûs bilmedih</i> veya <i>zemm'in</i> öne geçmesinin mümkün olup olmadığı,	X	X
نعم ve نيس'nin fiil, حَبَّذا'nın ise isim olduğu,	X	X
Boğaz harfleri (hurufu'l-halk)	X	
Temyîz ve çeşitleri	X	
Cinsi ifade eden ال takısı	X	
Taaccub üslubu	X	
Failin durumuna göre fiile müenneslik tâ'sının bitişip bitişmemesi	X	

Yukarıda karşılaştırma maksadıyla alıntılanan iki konuya bakıldığında ez-Zeccâcî'nin, konuyu dağıtmadan kısa, öz ve net ifadelerle anlatırken, el-Müberred konuyu dallandırarak oldukça muğlak ve girift bir üslupla anlatmaktadır. Tablodan da anlaşıldığı gibi, el-Müberred ana konudan sapmakta ve konuyla ilgili olan yan ıstılahları, sanki ana konuymuş gibi anlatmaktadır. Örneğin el-Müberred, نعم ve

بئس'nin farklı okuyuşlarından bahsederken bunun ikinci harflerinin boğaz harfi olmasından kaynaklandığını dile getirmekte ve sonrasında boğaz harfleri hakkında geniş bilgi vermektedir. Aynı şekilde نعم ve بئس'nin faillerinin gizli bir zamir olması halinde, kendilerinden sonra mansûb bir ismin temyiz olarak gelmesinin gerekli olduğunu ifade ettikten sonra temyiz konusunu ele almakta ve temyiz daha başka nerelerde geldiğini geniş bir şekilde açıklamaktadır. Yine نعم ve بئس'nin faillerinin başında cinsi ifade eden ال takısının bulunduğunu dile getirirken cinsi ifade eden ال konusuna; bu fiillerin müennes isimlerle kullanımına değinirken genel anlamda fiil ile fâilarasındaki müzekkerlik-müenneslik uyumuna tüm ayrıntılarıyla yer vermektedir. En dikkat çekici nokta ise نعم ve بئس anlamında kullanılan kalıplardan bahsederken taaccub konusuna geçmesidir.

Aralarındaki bir başka fark ise ez-Zeccâcî kural ve genel ifadelerle konuyu açıklarken, el-Müberred konuyu daha çok benzer kullanımlar üzerinden örneklerle açıklama cihetine gitmektedir. Yine el-Müberred birçok kere “Eğer biri şöyle derse sen de şöyle dersin.” vb. ifadelerle bazen bir başka nahivcinin görüşüne bazen de farazî sorulara yer vermektedir. el-Müberred'in sadece şekille ilgilenmeyerek terkiplerdeki ince anlamlara dikkat çekmesi ise *el-Mukteḍab*'ın değerini artıran en önemli özelliğdir. Genel anlamda bakıldığında *el-Mukteḍab*'da anlam irâbdan önce gelir. Bu durum نعم ve بئس'nin çekimsiz olmalarını, fâil ve mahsus bilmedih ve'z-zemm ile oluşturdukları standart kalıba bağlamasından da anlaşılmaktadır. el-Müberred'e göre bu standart kalıp darb-ı mesel gibi hiçbir şekilde değişmemekte, değiştiği takdirde anlamını kaybedecektir. ez-Zeccâcî ise çekimsiz olmalarını harfe benzemelerine bağlamıştır. Yine temyizi açıklarken de el-Müberred anlamla ilgili çok ince noktalara temas etmektedir. Sonuç olarak “vâdih” türü eserlerin ortaya çıkmasıyla nahvin öğretim boyutu ile ilgili iyileştirmeler yapılmış fakat aynı zamanda nahvin özünden olan bazı hususlar da kaybolmuştur.

1.1.3. “Nahve Giriş” Türü Eserler

Nahiv öğretimini zorlaştıran unsurlardan biri de, telif edilen nahiv kitaplarında öğrenci seviyesinin gözetilmemesi olmuştur. İlk dönem temel nahiv kitaplarında, nahiv konuları üst perdeden, derinlemesine ve ağır bir dille anlatılmaktadır. Başta *el-Kitap* olmak üzere *el-Muḩteḩab* vb. eserler nahve yeni başlayanların ve çocukların kolay kolay anlayamayacağı bir üslupla telif edilmişlerdir. el-Müberred’in, *el-Kitâb*’ı okumak üzere gelenlere *el-Kitâb*’ı okumanın çok zor bir iş olduğunu ve buna göre hazır olmalarını söylediği rivayet edilmiştir.⁷⁵¹

Nahivcilerin, nahiv öğretimini aksatan bu tip sıkıntıları aşmak için iki farklı çaba içerisine girdikleri görülmektedir. Birincisi öğrenciyi, nahiv ilmini üst perdeden anlatan kitapları anlayabilecek şekilde hazırlamayı, altyapılarını oluşturmayı ve onlara bu kitaplara giden yolu kolaylaştırmayı hedefleyen “giriş” (المُدخل) türü eserlerdir. Örneğin el-Müberred ve es-Sîrâfi’nin *el-Medḩal ilâ Kitâbi Sîbeveyhi* adıyla yazdıkları eserler ile el-Cermî’nin (ö. 225/840) *Ġarîbu Kitabi Sîbeveyhi* ve er-Rummânî’nin *Aġrâdu Kitâbi Sîbeveyhi* adıyla kaleme aldıkları eserler bu türdendir. Bu eserlerle, Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ına başlamadan önce öğrencinin altyapısının oluşturulması hedeflenmiştir.

Bu kapsamda telif edilen ikinci kısım “nahve giriş” türü eserler ise belli bir kitaba yönelik olmayıp genel anlamda nahiv ilmine giriş mesabesinde olan kitaplardır. Bu bağlamda, İbn Dürüsteveyh (ö. 348) *el-İrşâd fi’n-Nahv*, İbn Hâleveyh (ö. 370) *el-Mubtedî*, el-Mufaddal b. Mesleme (ö. 390) *el-Medḩal ilâ ‘İlmi’n-Nahv*, İbnü’d-Dehhân (ö. 569) *ed-Durûs* adlı eserleri telif etmişlerdir.⁷⁵²

Bu türden çok sayıda eser kaleme alınmasına rağmen çok azı günümüze ulaşabilmiştir. Bunlardan biri İbnü’d-Dehhân’ın *ed-Durûs*’u olmuştur. Daha sonra bu kitabı şerh eden İbnü’d-Dehhân, *ed-Durûs*’u mübtediler için telif ettiğini, onlara nahve giden yolu kolaylaştırmak için ayrıntılara girmeden basit bir dille yazdığını dile getirmiştir. Ancak daha sonra, farklı seviyedeki ilim talebelerinin de istifade etmesi için soyut olan konuları ayet ve şiirlerden örneklerle somut hale getirerek

⁷⁵¹ Mebrûk, *age.*, s. 41.

⁷⁵² Mebrûk, *age.*, s. 41.

kitabı şerh ettiğini söylemiştir.⁷⁵³ ed-Dehhân, eserinin girişinde de ifade ettiği gibi *ed-Durûs*’ta son derece sade bir dil kullanmıştır. Üslubunun netliği, örnek için alıntıladığımız esmâ-i sitte ile ilgili ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Konu *ed-Durûs*’ta şu şekilde geçmektedir:

(الأسماء الستة)

درس

”ستة أسماء إعرائها في الإضافة إلى غيرك في الرفع بالواو، وفي النصب بالالف، وفي الجر بالياء، تقول : هذا أبوك وأخوك وحموك وهنوك وفوك وذو مال، ورأيتُ أباك وأخاك وحماك وهناك وفاك وذا مال، ومررتُ بأبيك وأخيك وحميك وهنيك وفيك وذى مال. فالواو حرف الإعراب وعلامة الرفع، والالف حرف الإعراب وعلامة النصب، والياء حرف الإعراب وعلامة الجر.”⁷⁵⁴

1.1.4. Nahiv Telifinde Yöntem Arayışı

Nahiv öğretimini zorlaştıran en önemli hususlardan biri de nahiv telifinde sağlam bir yöntemin takip edilememesi olmuştur. Elimizde bulunan kapsamlı ilk nahiv kitabı olan *el-Kitâb*, daha çok dil malzemesinin toplandığı bir eser görüntüsü vermektedir. Bu eserde nahiv, sarf ve ses bilimi konuları iç içe ve karışık bir şekilde yer almaktadır. Gramer konularının neye göre alt başlıklara ayrılacağı net olmadığı için hangi konuların öne, hangilerinin ise sona bırakılması gerektiği noktasında bir karmaşa görülmektedir. Bu nedenle alt başlıklar dağınık bir şekilde ele alınmış hatta çoğu zaman aynı konu sekiz dokuz başlık altında ele alınabilmektedir. Ayrıca terminoloji oluşmadığı için bâb başlıkları oldukça uzun ve muğlak olmuştur. Çoğu zaman başlığa bakarak konuyu anlamak mümkün olmamaktadır.

Sîbeveyhi’nin öğrencileri ve ondan hemen sonra gelen dilciler de nahiv telifinde bir yöntem geliştirmek yerine Sîbeveyhi’in *el-Kitâb*’ı üzerinde çalışmışlardır. Başta Basra ekolüne mensup dilciler olmak üzere Sîbeveyhi’den sonra

⁷⁵³ Ebû Muhammed Said b. el-Mubârek b. ed-Dehhân en-Nahvî, *Şerhu’-d-Durûs fi’n-Nahv*, (thk. İbrâhim Muhammed Ahmed el-İdkâvî), Matba’atu’l-Emâne, Kahire: 1991, s. 78.

⁷⁵⁴ ed-Dehhân, *age.*, s. 116.

gelen ilk dilciler, *el-Kitâb*'dan sonra ayrı bir nahiv kitabı yazmaya gerek duymamışlardır. Bu durum, o dönemde mübtediler için yazılan çok az sayıdaki muhtasar türü eser hariç, tüm gramer konularını içeren müstakil eserlerin yazılmamasından da anlaşılmaktadır. Sîbeveyhi'den hemen sonra gelen dilciler öncelikle *el-Kitâb*'ı açıklamaya çalışmışlardır. Bu çalışmaların bazıları *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* vb. isimlerle anılan ve *el-Kitâb*'ın tamamını açıklamaya yönelik olan şerhler şeklinde ortaya çıkarken bir kısmı da *Şerhu Şevâhidi Kitâbi Sîbeveyhi*, *Şerhu Nuketi Kitabi Sîbeveyhi*, *Tefsîru Ebniyeti Sîbeveyhi* vb. *el-Kitâb*'ın belli yönlerini açıklamayı hedefleyen eserler şeklinde literatürdeki yerini almıştır.⁷⁵⁵

Sîbeveyhi'nin çağdaşı olan veya ondan hemen sonra gelen ilk dilcilerin *el-Kitâb* üzerindeki bazı çalışmaları şunlardır: Ahfeş el-Evşat (ö. 215/831) *Şerhu Kitabi Sîbeveyhi*,⁷⁵⁶ el-Cermî (ö. 225/840) *Ġarîbu Kitâbi Sîbeveyhi*, *Tefsîru Ebniyeti Sîbeveyhi*, *el-Farh*,⁷⁵⁷ el-Mâzinî (ö. 247/862) *ed-Dibâc fî Cevâmi'i Kitâbi Sîbeveyhi*, *Tefsîru Kitâbi Sîbeveyhi*, ez-Ziyâdî (ö. 249/864) *Nuketun fî Kitâbi Sîbeveyhi*, es-Sicistânî (ö. 250/865?) *Tefsîru Ebniyeti Sîbeveyhi*, el-Müberred (ö. 285/899) *Şerhu Şevâhidi Kitâbi Sîbeveyhi*.⁷⁵⁸

el-Müberred'den sonra da *el-Kitâb* üzerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak kanaatimizce el-Müberred ile birlikte nahivde telif geleneği farklı bir evreye geçmiştir. Çünkü yukarıda geçen yazar ve eser isimlerinden de anlaşıldığı gibi, el-Müberred ile Sîbeveyhi arasındaki dönemde yaşayan çok sayıda büyük dilci nahivle ilgili müstakil eser yazmadığı gibi bir yöntem arayışına da girmemiştir. Yaptıkları en önemli iş ise *el-Kitâb*'daki muğlak noktaları şerh etmek olmuştur. Nahivle ilgili görüşlerini de ancak *el-Kitâb* bağlamında ve onun etrafında açıklayabilmişlerdir. Fakat el-Müberred bu durumun bir istisnasıdır. İlk defa o Sîbeveyhi'ye bazı konularda itirazlarda bulunmuş ve *er-Reddu 'alâ Sîbeveyhi*, *Mesâilu'l-Ġalat*, *Şerhu*

⁷⁵⁵ Mebrûk, *age.*, s. 42; Muhammed Abdulmuttalib el-Bekkâ', *el-Medhal ilâ Kitâbi Sîbeveyhi ve Şurûhih*, Dâru's-Şuûni's-Şakâfiyyeti'l-'Âmme, Bağdat: 2001, s. 33-35.

⁷⁵⁶ Bu kitabın Ahfeş'e aidiyeti kesin değildir. Zira klasik teracim ve tabakat kitaplarında geçmemektedir. Son dönemde bazı kütüphanelerde yazma nüshası bulunmuştur. Ancak nüshayı gören Hatice el-Hâdisî, bunun şerhten çok talik türüne benzediğini ifade etmiştir. Geniş bilgi için bk. el-Bekkâ, *age.*, s. 35-36.

⁷⁵⁷ Farh (الفرح) yavru demektir. Yani فَرَحٌ كِتَابٌ سِيبَوِيَّةٍ. Sîbeveyhi'nin kitabının yavrusu anlamındadır. el-Cermî bunun müstakil bir nahiv kitabı olmadığını, aksine Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının ihtisarı olduğunu özellikle vurgulamıştır. Geniş bilgi için bk. el-Bekkâ, *age.*, s. 36.

⁷⁵⁸ el-Bekkâ, *age.*, s. 33-39.

Mâ Ağfelehu Sîbeveyhi vb. isimlerle, Sîbeveyhi'ye itiraz, yanlışlarını düzeltme veya eksik bıraktığı konuları tamamlama gibi amaçlarla eserler yazmıştır.⁷⁵⁹ Bütün bunlardan daha da önemlisi o, bir yöntem arayışına girerek nahiv ilmini bir bütün olarak daha düzenli ve daha sistemli bir şekilde sunmayı hedeflemiş ve bunu gerçekleştirmek için *el-Mukteḍab* adlı eserini, *el-Kitâb*'dan bağımsız müstakil bir eser şeklinde telif etmiştir.

el-Müberred el-Mukteḍab'da nahiv konularını *el-Kitâb*'a göre daha düzenli ve daha anlaşılır bir üslupla sunmuşsa da metodolojiden kaynaklanan sorunları tamamen çözememiş ve sonraki dilcilerin örnek alacağı net bir yöntem geliştirememiştir. *el-Mukteḍab*'da da nahiv, sarf ve ses bilimi konuları ayrı kısımlar olarak ele alınmamıştır. Nahiv konularının arasına sarf, sarf konularının arasına da nahiv ve ses bilimi ile ilgili konulara çokça yer verilmiştir. Ayrıca “vâdih” türü eserler konusunda görüldüğü gibi o, çoğu zaman bir konudan diğerine geçiyor ve genellikle bir konuyu birkaç başlık altında ele alarak çokça tekrara düşüyor. Ama sonraki dönem nahiv kitaplarında genel bir yöntem haline gelen, kitapların isim, fiil, harf; mureb-mebni veya irâba dayanarak merfûât, mansûbat ve mecrûrât şeklinde ana bölümlere ayrılması ve sarf ile nahiv konularının bir birinden ayrılması gibi temel sınıflandırmalar *el-Mukteḍab*'da gerçekleştirilememiştir.⁷⁶⁰ Aşağıda açıklanacağı üzere bunu ez-Zemaḥşerî yapacaktır.

Nahiv kitaplarının telifinde bir yöntem geliştirme bağlamında en önemli adım ez-Zemaḥşerî ile birlikte atılmıştır.⁷⁶¹ ez-Zemaḥşerî nahiv telifinde geliştirdiği metodu ilk defa *el-Mufaṣṣal* adlı eserinde uygulamıştır. Nahiv telifinde yöntem geliştirme arayışında olan ez-Zemaḥşerî, *el-Mufaṣṣal*'dan önce de *el-Unmûzec* ve *el-Mufred ve'l-Muellef* adlı eserlerini kaleme almıştır. Bu eserlerde yöntem geliştirme anlamında önemli adımlar atmışsa da net bir metodu ortaya koyamamıştır. *el-Unmûzec*'de yeni bir yöntemin belirtileri sayılabilecek bazı hususlar bulunmaktadır. Örneğin bazı nahiv konuları merfûât, mansûbat ve mecrûrât üst başlıkları altında

⁷⁵⁹ el-Bekkâ, *age.*, s. 33-39; Mebrûk, *age.*, s. 42-44.

⁷⁶⁰ Mebrûk, *age.*, s. 42.

⁷⁶¹ ez-Zemaḥşerî yöntem geliştirmede son derece tecrübeli ve orijinal fikirlere sahip bir âlimdir. O'nun telif ettiği *el-Keşşâf*, *el-Fâik fi Ġarîbi'l-Ġadîs* ve *Esâsu'l-Belâğa* adlı eserlerinin her biri kendi alanında öncü eser niteliği taşımaktadır. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 42.

toplanmıştır.⁷⁶² Bunun dışında söz konusu eserde nahiv ve sarf konuları içi içe verildiği gibi, ne kelime türlerini, ne mureb ve mebnîyi, ne de âmil ve irâbı baz alan bir sınıflandırma bulunmaktadır. *el-Mufred ve 'l-Muellef*'te ise bu amaç daha bariz bir şekilde kendini göstermektedir. ez-Zemaḥşerî bu eserde daha önceki eserlerden farklı olarak kelimelerin müfred ve terkip halindeki durumlarını ayrı ayrı ele almaktadır. Buradaki *el-Mufred ve 'l-Muellef*' sırasıyla sarf ve nahiv ilimlerini temsil etmektedir. Dolayısıyla bu kitapta nahiv ve sarf konuları ayrı ayrı ele alınmış olmaktadır. *el-Mufred ve 'l-Muellef*' ile hedefine biraz daha yaklaşan ez-Zemaḥşerî, *el-Mufaṣṣal* adlı geniş eserini telif ederek hedeflediği metodu bu eserde ortaya koymuştur.⁷⁶³

ez-Zemaḥşerî geliştirdiği yöntem ile Arap gramerini (sarf ve nahiv) şu dört kısma ayırarak meşhur *el-Mufaṣṣal fî San'ati'l-İ'râb* adlı eserini oluşturmuştur: 1. İsimler 2. Fiiller 3. Harfler 4. Müsterekler. ez-Zemaḥşerî, bir nahiv ansiklopedisi niteliğinde olan *el-Mufaṣṣal* adlı eserinde uyguladığı bu metodun nahiv kitaplarındaki metodoloji sorununu giderdiğini düşünmüştür. ez-Zemaḥşerî, bu konudaki görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Müslümanların Arapçaya olan ihtiyaçları ve benim de Arap dili talebelerine olan merhametim beni, nahiv ile ilgili tüm konuları kapsayan, güzel bir tertiple düzenlenen, öğrencileri en az bir çabayla en yüksek hedefe ulaştıran ve onların Arap diline olan ihtiyaçlarını gideren bir kitap yazmaya teşvik etti. Bunun üzerine dört bölüme ayrılmış olan *el-Mufaṣṣal fî San'ati'l-İ'râb* adlı bu eseri oluşturdum. Bu bölümler şunlardır: 1. İsimler 2. Fiiller 3. Harfler 4. Müsterekler. Bu dört kısmı bu şekilde sınıflandırdım ve geniş bir şekilde açıkladım; öyle ki her konu olması gereken yere yerleşti ve her şey yerli yerinde oldu.”⁷⁶⁴

ez-Zemaḥşerî'nin bu taksimi, gerçekten de nahiv ilmini daha fazla sadeleştirerek kavramasını kolaylaştırmış ve kendisinden sonra gelen birçok dilci tarafından da benimsenmiştir. Ancak net, sağlam ve tutarlı olarak görülen bu metod, kimi dilcilere göre Arap gramerinin özünü zedeleyecek şekilde nahvin aleyhine olmuştur.⁷⁶⁵ Çünkü kelimeleri bu şekilde taksim edip ele almak, Arapça terkipleri (söz dizimini) parçalayıp unsurlarını tek tek ele alma anlamına gelmektedir ki bu da

⁷⁶² ez-Zemaḥşerî, *el-Unmûzec*, s. 16-19.

⁷⁶³ Mebrûk, *age.*, s. 42.

⁷⁶⁴ İbn Ye'îş, *age.*, I, 67.

⁷⁶⁵ Mebrûk, *age.*, s. 44.

cümlelerle ilgili hükümlerin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Örneğin fiil, fâilve mefûlden oluşan bir cümleyi bir bütün olarak ele almak, fiili fiil kısmında, fâilile mefûlü de isim kısmında ele almaktan daha iyi olabilir. Ayrıca sarf ve nahiv konularını iç içe vermesi de eleştiri konusu olmuştur.

1.1.5. Nahiv İlminin, İbn Rüşd'ün “Bilimsel Metod” Deddiği Yöntemle Sunulması

İbn Rüşd (ö. 595/1198) tıp, felsefe, fıkıh vb. ilimlerde yetkin olan ansiklopedik bir âlimdir. Yaşadığı dönemde, Zahirî âlimlerin, doğunun ilmî geleneğine karşı “asıllara dönüş, kıyasın reddedilmesi ve taklidin terkedilmesi” şeklinde başlattıkları ilmî harekete doğrudan katılmamışsa da bu hareketten kısmen etkilendiği söylenebilir.⁷⁶⁶ Ancak o hiçbir zaman toptan reddedici bir tutum sergilememiş, sadece yenilik ihtiyacı hissettiği alanlarla ilgili görüşlerini açıklamıştır. Bu bağlamda o da İbn Hızın (ö. 456/1064) ve İbn Mağâ (ö. 592/1196) gibi nahve bazı eleştiriler yöneltmiştir. Ancak o, İbn Hızın ile İbn Mağâ'dan farklı olarak nahvi teorik anlamda eleştirmeyerek sadece sunum noktasında bazı hususları eleştirmiştir.⁷⁶⁷ İbn Rüşd'e göre ilk dilciler Arap dilini doğru bir şekilde betimleyip kurallarını oluşturmuşlardır. Fakat nahvin sunumunda takip ettikleri metod bilimsel olmadığı için öğretimde tam anlamıyla başarılı olamamışlardır.⁷⁶⁸

İbn Rüşd, nahivle ilgili görüşlerini *ed-Darûrî fî Şinâ'ati'n-Nahv* adlı eserinde dile getirmiştir. Ancak eserin, Mansur Ali Abdussemin tarafından tahkikli neşri yapıncaya kadar kimse bu görüşlerden pek haberdar olmamıştır.⁷⁶⁹ İbn Rüşd bu eserinde, diğer bazı yenilikçi dilcilerin yaptığı gibi nahvi eleştirmekle yetinmeyerek, alternatif de sunmuştur. Onun nahiv öğretimi ile ilgili sunduğu öneriler bütüncül olup nahvin tamamını kapsamaktadır.⁷⁷⁰ Ayrıca onun bu konudaki görüşleri tepkisel

⁷⁶⁶ Örneğin o, nahivcilerin kıyası kullanmada aşırıya kaçtıklarını, semâ'ın bulunduğu yerde kıyasa başvurarak semâ'ı reddedebildiklerini ifade etmiştir. Bk. Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *ed-Darûrî fî Şinâ'ati'n-Nahv*, (thk. Mansur Ali Abdussemin), Dimaşk: 2010, s. 101.

⁷⁶⁷ İbn Rüşd, *age.*, s. 102; Doğan, *agt.*, s. 6, 10.

⁷⁶⁸ İbn Rüşd, *age.*, s. 151.

⁷⁶⁹ İbrahim Mustafa ve Mehdi el-Mahzûmî gibi dilcilerin nahvin ıslahı bağlamında sundukları önerilerin neredeyse tamamı İbn Rüşd tarafından dile getirilmiştir. Islahatçı dilciler, nahivcilere ağır ithamlarda bulunarak görüşlerini savunurken, İbn Rüşd bunu, nahivcilere hak ettikleri değeri vererek son derece uygun bir üslup ve tam bir bilim adamı tavrıyla yapmıştır.

⁷⁷⁰ Biz bu çalışmamızda, konunun tabiatı gereği yenilikçi görüşleri konulara göre ele aldık. Zira ıslahatçı dilcilerin neredeyse tamamı, gramer anlamında nahiv ilmini bir bütün olarak ele almaktan ziyade eleştiri ve önerilerini belli konular çerçevesinde dile getirmişlerdir. Biz de tekrardan

olmayıp bilimsel temellere dayanmaktadır.⁷⁷¹ Bu durum İbn Rüşd'ün görüş ve önerilerini diğer ıslahatçı dilcilerin görüş ve önerilerinden ayırmaktadır. İbn Rüşd'ün bu eserdeki yenilikçi görüşlerini önce özet, sonra da daha detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

Adından da anlaşıldığı gibi İbn Rüşd bu eserde, nahivle ilgili sadece zaruri olan bilgilere yer verdiğini açıklamıştır.⁷⁷² O, Arapçayı Araplar gibi konuşabilmek için öğretim açısından en kolay, en faydalı ve bilimsel olana en yakın olan metodun takip edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁷³ Ona göre nahivciler, nahiv öğretiminde bilimsel metodu tam anlamıyla uygulayamamışlardır.⁷⁷⁴

Bilimsel metodun küllî kaidelere (القواعد الكلية، القوانين) dayanması gerektiğini ifade eden İbn Rüşd, nahivcilerin nahiv konularını dağıttıklarını, bunun da öğretimi zorlaştırdığını savunmuştur. Cümleyi merkeze alan İbn Rüşd, mefûller, temyiz, hâl, kâne ve kardeşleri, inne ve kardeşleri vb. onlarca konuyu “cümlelerin kayıtları” (المُؤَدَّات) başlığı altında bir araya getirmiştir. Ayrıca o, nahiv ve sarf ilmini de keskin bir şekilde birbirinden ayırmayarak daha çok konu bütünlüğüne önem vermiştir. Grameri müfred kelimeler, mürekkebler (cümle) ve eşkâl (irâb) şeklinde üç ana başlığa ayıran İbn Rüşd, dil öğretiminin müfred kelimelerle başlaması gerektiğini

kaçınmak için söz konusu görüş ve önerileri konular üzerinden ele alıp değerlendirdik. Ancak İbn Rüşd'ün görüşleri nahvin belli konularına yönelik olmayıp kendi içinde bütünlük arz eden bütüncül bir yaklaşım olduğu için onu ayrı bir başlık olarak ele alma gereği duyduk.

⁷⁷¹ Örneğin bu konuda İbn Mağâ ile İbn Rüşd'ün görüşleri karşılaştırıldığında, İbn Rüşd'ün görüşlerinin tamamen öğretim ihtiyacından kaynaklanan, nahvin dağınık konularını küllî kaideler halinde bir araya getirip öğretimini kolaylaştıran, irâbın ortaya çıktığı alan olan cümleleri merkeze alan ve nahiv ilmini bir bütün olarak ele alıp ona göre çözüm üreten görüşler şeklinde ortaya çıkarken, İbn Mağâ'nın görüşleri, “Nahvî amil gerçek anlamda bir müessir değildir. Bu şer'an caiz olamaz.” gibi sıkı bir yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Ancak buna rağmen İbn Rüşd'ün görüşleri, yenilikçi dilciler arasında İbn Mağâ'nınki kadar ses getirip tartışılmamıştır. Biz, bu durumun şundan kaynaklanmış olabileceğini düşünmekteyiz: Nahiv ilmini teorik anlamda kusurlu bulanlar, bundan klasik nahiv ve klasik nahivcileri sorumlu tuttukları için aradıklarını İbn Mağâ'da bulmuşlardır. Dolayısıyla onu referans almalari kendileri için daha tutarlı olmuştur. İbn Rüşd'ün görüşleri ise klasik nahvi reddedici veya ona bir başkaldırı görünümü arz etmediği için ilgilerini çekmemiştir. Ayrıca, eserin geç dönemde ortaya çıkması sebebiyle modern dönem ıslahatçı dilcilerin önemli bir kısmının İbn Rüşd'ün görüşlerinden haberdar olmama ihtimali de bulunmaktadır. Önde gelen ıslahatçı dilcilerin İbn Rüşd'ün görüşlerinden hiç bahsetmemeleri de bu ihtimali güçlendirmektedir.

⁷⁷² İbn Rüşd, *age.*, s. 97.

⁷⁷³ İbn Rüşd, *age.*, s. 97.

⁷⁷⁴ İbn Rüşd, *age.*, s. 151.

savunmuştur.⁷⁷⁵ Ona göre, irâba daha fazla önem veren nahivciler bu sıralamayı takip etmemişlerdir. İbn Rüşd'ün bu eserde dile getirdiği dikkat çekici görüşlerden biri de nahiv ilminde, lafız ve anlam nahvi (نحو الألفاظ، نحو المعاني) şeklinde bir ayırma gitmesi olmuştur. Buna göre lafız nahvi telaffuz ve ibareyi, anlam nahvi ise cümlelerin anlamını tashih etmektedir.⁷⁷⁶ *ed-Dârûrî fî Sinâ'ati'n-Nahv*'e bakıldığında İbn Hişâm'dan önce cümle konusuna en geniş şekilde yer veren, onu hem şekil hem de anlam açısından ele alıp değerlendiren kişinin İbn Rüşd olduğu söylenebilir. Şimdi bu görüşleri biraz daha detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

İbn Rüşd'ün, nahivcilerin nahvin sunumunda takip ettikleri metodla ilgili eleştirileri şu şekilde sıralanabilir:

1. Nahivciler -özellikle de müteahhirin olanlar- eserlerinde nahivden olmayan birçok hususa yer vermiş ve nahvî illetler konusunda aşırıya kaçmışlardır.⁷⁷⁷ İbn Rüşd'ün bu konuda, çağdaşı İbn Mağâ ile benzer görüşlere sahip olduğu açıktır.
2. Nahivciler, irâb çeşitlerinin tespiti, söz konusu çeşitlerin ait oldukları kelime veya cümle türleri, bir irâb çeşidinin neden ait olduğu kelime türüne verildiği konusunda sağlam bir metod geliştirememişlerdir. İbn Rüşd'ün burada üç noktaya dikkat çektiği görülmektedir. Birincisi nahivciler irâb ve mureb çeşitlerini tespit edip taksimata tabi tutarken bilimsel bir metod (الطريقة الصناعية) izlememişlerdir.⁷⁷⁸ İkincisi ise kelime veya cümlelerin irâbına değinirken, hikmetini/illetini gereği gibi açıklamamışlardır.⁷⁷⁹ Örneğin dammenin neden 'umde (müsned-münedün ileyh) olan unsura verildiği konusunda olduğu gibi. Üçüncüsü de irâb çeşitlerinin birbirine karışmadığı kapsayıcı bir taksimata başvurmamalarıdır.⁷⁸⁰ Doğru bir tasnifin olmadığı her sanatın eksik

⁷⁷⁵ İbn Rüşd, *age.*, s. 98, 100.

⁷⁷⁶ İbn Rüşd, *age.*, s. 100.

⁷⁷⁷ İbn Rüşd, *age.*, s. 98.

⁷⁷⁸ İbn Rüşd, *age.*, s. 102.

⁷⁷⁹ İbn Rüşd, *age.*, s. 148.

⁷⁸⁰ İbn Rüşd, *age.*, s. 151.

olduğunu ifade eden İbn Rüşd, kendisini böyle bir kitap yazmaya sevk edenin de bu olduğunu söylemiştir.⁷⁸¹

3. Nahivciler, konuları taksim edip başlıkları oluştururken bilimsel davranmamışlardır. İbn Rüşd'e göre nahiv kitaplarında, ayrı olması gereken bazı konular aynı başlık altında; aynı başlık altında ele alınması gereken bazı konular da farklı başlıklar altında ele alınmıştır.⁷⁸²
4. Nahiv kitapları içerik açısından çok geniş, üslup açısından ise çok ağırdır. Özellikle de nahve yeni başlayanların bu kitaplardan istifade etmeleri oldukça zordur. İbn Rüşd'e göre külli kaideler bu kitaplarda o kadar dağıtılıp detaylandırılmış ki öğrencilerin kurallardan yola çıkarak nahvi öğrenmeleri oldukça zorlaşmıştır. O, gereksiz detaylara girmeden nahiv konularını derli toplu bir şekilde ele alan kitapların yazılmasına ihtiyaç duyulduğunu, bunu da *ed-Dârûrî fî Sinâ'ati'n-Nahv* adlı eserini telif ederek kendisinin gerçekleştirdiğini ifade etmiştir.⁷⁸³

Nahiv öğretiminde zorluğa sebep olan hususlara işaret eden İbn Rüşd, söz konusu zorlukların giderilmesi ve nahiv öğretiminde başarının sağlanması için alternatif de sunmuştur. Eserindeki açıklamalarından ve uygulamalarından yola çıkarak, İbn Rüşd'ün nahivdeki sorunların giderilmesi için takip ettiği metodu şu şekilde açıklayabiliriz: Nahiv ilmine, bilimsel yöntemlerle öğretimi yapılan diğer ilimlerde olduğu gibi tanıtıcı ön bilgilerle başlamak gerekir -ki kendisi de eserin girişinde aynı bilgilere yer vermiştir-. Bu bilgiler eğitimi yapılan ilmin gayesi, faydası, çeşitleri, öğretim metodu, diğer ilimler arasındaki konumu, diğer ilimlerle münasebeti, isminin ifade ettiği anlam (sözlük ve terim anlamı) ve kurucusu ile ilgili genel bilgilerdir.⁷⁸⁴ Aynı zaman da filozof da olan İbn Rüşd'ün bu açıklamaları, mantıkçıların açıklamaları ile aynı olduğu görülmektedir. Zira mantık ilminde Aristo ve Farabi'den çok etkilendiği bilinmektedir.⁷⁸⁵

⁷⁸¹ İbn Rüşd, *age.*, s. 151.

⁷⁸² İbn Rüşd'ün şu açıklaması buna delil olarak verilebilir: “Cümle konusuna gelince nahivciler bu konuyu murebberle birlikte ele almışlardır. Oysa bu konunun ayrı bir şekilde ele alınması gerekmektedir.” Bk. İbn Rüşd, *age.*, s. 102.

⁷⁸³ İbn Rüşd, *age.*, s. 231-232.

⁷⁸⁴ İbn Rüşd, *age.*, s. 97.

⁷⁸⁵ Doğan, *agt.*, s. 241-242.

İbn Rüşd, nahiv ilmi ile ilgili ön bilgileri aktardıktan sonra bilimsel metodun temel unsurlarından saydığı doğru tasnif konusunu ele almaktadır. Ona göre, kendisinden olanı kapsayıp kendisinden olmayanı dışlayan (القِسْمَةُ الحاصِرَة) doğru bir taksimat olmadan bilimsel bir metodtan bahsetmek mümkün değildir.⁷⁸⁶ O bu bağlamda nahiv maddesini, müfred lafızlar ve mürekkeb lafızlar (irâb ve murebler) olmak üzere iki ana kısma ayırarak eserini oluşturmuştur. Daha sonra, söz konusu iki bölüme giriş mahiyetinde bir bölümün eklenmesine gerek duymuştur. Son olarak da irâb sayılmayan değişikliklerin ele alındığı bir bölüm daha eklemiştir. Böylece kitap, iki temel ve iki de alt olmak üzere dört bölümden oluşmuştur.⁷⁸⁷

Mukaddime hükmünde olan birinci bölümde müfred ve mürekkeb lafızlarla ilgili temel bilgiler verilmiş, kelime türleri olan isim (zahir isim, sıfat, işaret isimleri, mevsûller, zamirler), fiil (mazi, muzari, emir taaccub vb.) ile harf çeşitlerinden ve özelliklerinden kısaca bahsedilmiştir. Ayrıca basit cümle ve çeşitleri ile ilgili de temel düzeyde bilgiler verilmiştir.⁷⁸⁸ İbn Rüşd'ün cümle taksimatı şu şekildedir: Cümleler iki kısma ayrılır. Birincisi, tek bir yargı bildiren ve “birincil cümleler” (الجُمْلَةُ الْأُولَى) diye isimlendirilen cümlelerdir. Bu tür cümleler de, basit (fiil-fâil, fiil-nâib-i fâil, mübteda-haberden oluşan cümleler) ve mürekkeb (içinde her üç irâb şeklinin bulunduğu cümleler. Örneğin fiil, fâil ve mefûlden oluşan cümleler) olmak üzere iki kısma ayrılır. İkinci tür cümleler ise iki yargı bildiren ve “ikincil cümleler” (الجُمْلَةُ الثَّانِيَة) diye isimlendirilen cümlelerdir.⁷⁸⁹ İbn Rüşd'ün cümle tasnifinin nahivcilerin tasnifinden kısmen farklı olduğu görülmektedir.

Kitabın temel bölümlerinden olan ikinci bölümde ise müfred kelimelerde meydana gelen değişiklikler detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Bu kapsamda müfred kelimelerin ikil, çoğul ve zamir halleri açıklanmıştır.⁷⁹⁰ Konu bütünlüğüne önem veren İbn Rüşd, bu bölümde de nahivcilerden kısmen farklı bir yol

⁷⁸⁶ İbn Rüşd, *age.*, s. 101.

⁷⁸⁷ İbn Rüşd, *age.*, s. 104.

⁷⁸⁸ İbn Rüşd, böylece öğrencinin daha temel bilgileri almadan detaylara boğulması sorununu giderip, öğretim yöntemleri alanında pedagojik anlamda “basitten karmaşığa doğru” şeklinde ifade edilebilecek önemli bir adım atmış olmaktadır.

⁷⁸⁹ İbn Rüşd, *age.*, s. 106-125.

⁷⁹⁰ İbn Rüşd, *age.*, s. 125.

izlemektedir.⁷⁹¹ O, sarf ve nahiv ayrımı yapmadan konu ile ilgili tüm bilgileri aynı başlık altında ele almaktadır. Örneğin diğer nahivciler maksûr ve memdûdun ikil ve çoğulunu iki ayrı bâb/başlık olarak ele alırken o, maksûr-memdûd ayrımı yapmadan ism-i zahirin ikili ile ilgili tüm bilgileri tesniye, çoğulu ile ilgili tüm bilgileri de cemi konusunda ele almaktadır. Aynı şekilde fiil konusunda da çekim ve irâb ayrımı yapmadan tüm bilgileri aynı başlık altında vermektedir.⁷⁹²

Yine kitabın temel bölümlerinden biri olan üçüncü bölümde ise mürekkebe lafızlar yani irâb ve cümleler ele alınmaktadır. İbn Rüşd, bu bölümde her ne kadar başlık olarak (الْمَوْضُوعُ فِي الْإِعْرَابِ) tabirini kullanmışsa da, irâb hakkında konuşmanın murebi bilmeyi de gerektirdiğini ifade ederek irâb, mureb ve irâb illetlerini/sebeplerini birlikte ele almıştır.⁷⁹³ İrâbın müfred kelimeler için söz konusu olmadığını dile getiren İbn Rüşd, irâb ve murebin birlikte ele alınması gerektiğini söylemiştir.⁷⁹⁴ İrâbın tanımını yaptıktan sonra irâbı ortaya çıkaran sebeplerin peşine düşen İbn Rüşd, bu konuda nahivcilerden farklı düşünmemekle birlikte, âmilden ziyade fâiliyyet, mefûliyyet vb. cümledeki yapısal anlamlara önem vermektedir. Zira ona göre mureb kelimeler asıl olarak cümlenin bir parçası oldukları için ilgili irâbı almışlardır. Dolayısıyla cümledeki anlam değişikliği irâbın ortaya çıkmasında önemli bir etkidir. İrâb konusunda da taksimata önem veren İbn Rüşd, öncelikle irâb çeşitlerinin, daha sonra da hangi tür irâbın, cümlede yer alan hangi tür mureblere verildiğinin tespit edilmesi gerektiğini vurgulayıp nedenlerini detaylı bir şekilde irdelemiştir.⁷⁹⁵ Örneğin dammenin neden fâil ve benzerlerine, fethanın neden mefûl ve benzerlerine verildiği gibi. İbn Rüşd'e göre klasik dilciler irâb ve mureb konusunda doğru bir taksimata gitmemişlerdir.⁷⁹⁶

⁷⁹¹ Örneğin, ismin kısımları olan ism-i zahir, sıfat, mefsûl, işaret ve zamirlerden bahsederken her bir kısım ile ilgili bilgileri (ikil, çoğul, cinsiyet) ilgili başlık altında ele almıştır. Mesela ism-i işaret diye konuya başladıktan sonra, ism-i işaretin ikil, çoğul, müzekkerlik ve müenneslik hallerinden bahsetmektedir. Aynı durum fiiller için de geçerlidir. Geniş bilgi için bk. İbn Rüşd, *age.*, s. 125-141.

⁷⁹² İbn Rüşd, *age.*, s. 125-141.

⁷⁹³ İbn Rüşd, *age.*, s. 145.

⁷⁹⁴ İbn Rüşd, *age.*, s. 145-146.

⁷⁹⁵ Ancak İbn Rüşd'e göre bu sebepler zorunlu olarak sonuç doğuran sebepler değildir. Bu sebepleri bilmek Arap kelamının hikmetine vakıf olma anlamında önemlidir. Geniş bilgi için bk. İbn Rüşd, *age.*, s. 147-150.

⁷⁹⁶ İbn Rüşd, *age.*, s. 151-152.

İrâb ve murebleri doğru bir taksimata tabi tuttuktan sonra bunlarla ilgili küllî kaidelere geçmek gerektiğini ifade eden İbn Rüşd, hem irâb hem de mureb çeşitleri ile ilgili küllî kaidelerin oluşturulmasının bilimsel metodun gereklerinden olduğunu açıklamıştır. O, küllî kaidelere dayanmayan yöntemin bilimsel olamayacağını söylemiştir. Ona göre küllî kaidelere dayanan yöntemler amaca ulaştıran yöntemlerdir.⁷⁹⁷

Öğretici nahvin küllî kaidelerle yapılmasını gerekli gören İbn Rüşd, ayrıntıların ise alanda uzmanlaşmak isteyenler için ileri aşamaya bırakılması gerektiğini düşünmüştür.⁷⁹⁸ Onun küllî kaideler dediği, nahvin asıl ve fûru konularını ifade eden genel kurallardır. Örneğin ona göre “fâilin hükmü merfû”, “mübtedânın hükmü merfû” vb. ferî hükümler ve ayrıca aynı hükmün ayrı ayrı olarak haber, inne’in haberi, kâne’nin ismi vb. merfû olan tüm unsurlara verilmesi, çok sayıda ferî hükmün ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Buradaki dağınıklık “Umde/müsned-müsnedün ileyh merfûdur.” küllî kaidesi ile giderilebilir. Aynı durum “mansûbât” başlığı altında ele alınan mefûl vb. tüm konuların “Fadla mansûbtur.” küllî kaidesi ile bir araya getirilmesi için de geçerlidir.⁷⁹⁹ Bu örnek, irâbla ilgili bir küllî kaidedir.

Mureb kelimeleri de aldıkları irâba göre taksimata tabi tutan İbn Rüşd, murebleri, cümlelerin parçası olan müfred kelimeler ile cümleler olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Müfred kelimeleri de irâbı açık olmayan (maksûr ve bazı mebniler), bazı irab şekillerini almayan (gayrı munsarîf) ve tüm irâb şekillerini alan müfred kelimeler şeklinde üçe ayırmıştır.⁸⁰⁰ İbn Rüşd, irâba konu olan cümleleri ise haberi cümle, emir ve nehy cümlesi, nidâ ve istifhâm cümleleri şeklinde sınıflandırmıştır.⁸⁰¹ Cümlelerin kuruluşunun ise ihbarî terkip ve takyîdî terkip şeklinde olduğunu ifade etmiştir. İhbarî terkip ile haberi (cevabında ‘doğrudur’ veya ‘yanlıştır’ denilebilen) cümleleri kast etmektedir. Takyîdî terkip ile de inşâî (cevabında ‘doğrudur’ veya ‘yanlıştır’ denilemeyen) cümleleri kast etmektedir.⁸⁰²

⁷⁹⁷ İbn Rüşd, *age.*, s. 97, 101, 152.

⁷⁹⁸ İbn Rüşd, *age.*, s. 97, 101, 152.

⁷⁹⁹ İbn Rüşd, *age.*, s. 146, 151.

⁸⁰⁰ İbn Rüşd, *age.*, s. 152-153.

⁸⁰¹ İbn Rüşd, *age.*, s. 153.

⁸⁰² İbn Rüşd, *age.*, s. 153-154.

İbn Hişâm'dan önce hiçbir nahivcinin cümleleri İbn Rüşd kadar detaylı bir şekilde ele aldığını düşünmüyoruz. O, cümleleri hem şekil hem de anlam açısından tasnif edip, basitten karmaşığa doğru tüm cümle çeşitlerini oldukça detaylı ele almıştır. Özellikle iki yargı bildiren bağlaçlı vb. cümleleri, anlam inceliklerini de dikkate alarak incelemiş ve böylece nahvin, irâb ekseninde dönen kuru kaideler olmadığını ortaya koymuştur.⁸⁰³

Cümleleri bu şekilde külli kaidelerle sınıflandıran İbn Rüşd, bundan sonra basit cümleyi merkeze yerleştirerek nahvin neredeyse tamamını cümle merkezli anlatmaktadır. O, tüm bu konuları kayıt “القيد” diye ifade ettiği tabirle ele almaktadır.⁸⁰⁴ İbn Rüşd basit cümlenin harf, fiil ve isim ile kayıtlandığını ifade etmiştir. O, bundan hareketle zanne ve kardeşleri, kâne ve kardeşleri, kâde ve kardeşleri ile benzeri konuları basit cümlenin başına gelen kayıtlar şeklinde işlemektedir. Harflerle kayıtlanan cümleler başlığı altında ise inne ve kardeşleri, cinsi nefyeden لا vb. konuları ele almaktadır. Basit haberi cümlelere kayıt olarak gelen isimleri de manevî ve lafzî kayıtlar şeklinde ikiye ayıran İbn Rüşd, temyiz, hâl ve tüm meful çeşitlerini, ifade ettikleri anlama göre manevî kayıt olarak ele alır. Sıfat, muzâfün ileyh vb. unsurları ise lafzî kayıt şeklinde ele alır.⁸⁰⁵ İbn Rüşd “kayıt” tabirini o kadar önemser ki çoğu zaman nahivcilerin kavramları yerine onu kullanır. Örneğin “hâl” yerine, (تَقْيِيدُ الْفَاعِلِ بِالصِّفَةِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا وَقْتُ الْفِعْلِ) tabirini kullanmaktadır.⁸⁰⁶

Sonuç olarak İbn Rüşd bu eserinde, ıslahatçı dilcilerin nahve ve nahivcilere yönelttikleri eleştirilerin çoğuna temas edip, nahiv sunumunda takip ettiği yöntemde aynı hatalara düşmemeye gayret etmiştir. Ayrıca cümleyi merkeze yerleştirip anlam inceliklerine de dikkat çekerek, nahvin mecrasına dönmesine katkıda bulunmuştur. Tüm bu olumlu yönlerine rağmen, İbn Rüşd'ün nahiv sunumu iki noktada eleştirilebilir. Birincisi kullandığı dil. O, eserinde her ne kadar genel anlamda anlaşılır bir dil kullanmışsa da bazı mantık kavramlarına yer vermekte ve kısmen

⁸⁰³ İbn Rüşd, *age.*, s. 195-200.

⁸⁰⁴ İbn Rüşd, *age.*, s. 154.

⁸⁰⁵ İbn Rüşd, *age.*, s. 154-156.

⁸⁰⁶ İbn Rüşd, *age.*, s. 155.

teknik bir dil kullanmaktadır.⁸⁰⁷ İkincisi ise örnek ve uygulamalara çok az yer vermesidir. Şiir, atasözü vb. edebî örneklerle ise neredeyse hiç yer vermemiştir. Ama kanaatimizce, nahvin sunumunda yeni bir deneme olan bir eser için bu eksiklikler çok önemli olmadıkları gibi eserin değerini de düşürmemektedirler.⁸⁰⁸

1.1.6. Nahvin Sunumunda Yalın ve Canlı Bir Dilin Kullanılması

Daha önce, dördüncü yüzyıldan itibaren nahivcilerin mantık ve diğer ilimlerin yöntemlerinden etkilenmeleri sonucu nahiv telifinde soyut ve muğlak bir dil kullandıklarını ve bunun nahiv öğretimine olumsuz bir şekilde yansıdığını aktarmıştık. Söz konusu dönemde nahiv ilmi büyük ölçüde Arap kelimelerinden (edebî metinlerden) kopmuş ve nahiv örnekleri de standart kalıplar halini almıştır. Özellikle de H. V. asırdan itibaren nahiv çalışmaları ciddi anlamda sekteye uğramış ve üzerine düşen görevi yerine getirememiştir. Öyle ki nahivci olmayanlar, nahivcilere göre edebî metin oluşturmada daha başarılı olmuşlardır.⁸⁰⁹ Ancak VII. yüzyılda İbn Malik, VIII. yüzyılda da İbn Hişâm, nahiv öğretiminin kolaylaştırılması noktasında nahvin sunumuyla ilgili önemli bazı adımlar atmışlardır. Başta İbn Hişâm olmak üzere her iki dilci de nahiv dilinin çok monotonlaştığını, verilen örneklerin de günlük dilden ve hayattan kopuk olduğunu fark etmişlerdir. Nahve canlılık getirerek onu tekrardan öğrencilere sevdirmek amacıyla bu iki dilci, telif ettikleri eserlerde basit ve anlaşılır bir dil kullanmaya özen göstermiş ve çok sayıda ayet, şiir ve hayatın içinden örneklerle yer vermişlerdir.

Her ne kadar İbn Hişâm kadar olmasa da İbn Malik'in de nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasına önemli katkıları olmuştur. O, hem Endülüs'te hem de doğuda eğitim görerek Endülüs ve Doğu İslâm âlemindeki nahiv tecrübesini birleştirmiştir. İbn Malik manzum, nesir, şerh ve muhtasar türünden çok sayıda eser kaleme almıştır. Fakat nahvin kolay bir üslupla sunulması noktasında en önemli katkıyı sağlayan ve

⁸⁰⁷ İbn Rüşd, *age.*, s. 148, 151,

⁸⁰⁸ Eserin muhakkik ve naşiri olan Mansur Ali Abdussemit, İbn Rüşd'ün takip ettiği yöntemin İbn 'Usfûr ile Ebû Hayyân'ı etkilediğini ifade etmiştir. Ona göre İbn 'Usfûr (المُعَرَّب), Ebû Hayyân ise (إِتِّشَافُ الضَّرْبِ) adlı eserlerinde İbn Rüşd'ün metodunu kullanmışlardır. Geniş bilgi için bk. İbn Rüşd, *age.*, (muhakkikin mukaddimesi) s. 90.

⁸⁰⁹ İbn Haldun, *age.*, II, 385; Hâlife, *age.*, s. 82.

muhtemelen en son kaleme aldığı *Teshîlu 'l-Fevâid ve Tekmîlu 'l-Makâşid* (تَشْهِيلُ الْفَوَائِدِ وَتَكْمِيلُ الْمَقَاصِدِ) adlı eseri sağlamıştır.⁸¹⁰

Diğer eserlerinde nahivcilerden çok da farklı bir dil kullanmayan İbn Malik *Teshîlu 'l-Fevâid* adlı eserinde akıcı ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Bu eser onun Arapça öğretimi alanındaki uzun tecrübelerinin bir sonucudur. O, öğretim boyutu ön planda olan bu eserde, nahiv konularının bir birleriyle olan bağlantılarını dikkate alarak bâbları tasnif etmiştir. Bu önemli eserde olumsuz olarak algılanan husus ise sarf ve ses bilimine ait konuları nahiv konularından sonra ele alması olmuştur.⁸¹¹ Sonuç olarak sınırlı da olsa nahvin kolay bir üslupla sunulması noktasında katkısı olmuştur.

Arap grameri tarihinde şüphesiz dönüm noktası İbn Hişâm olmuştur. Onun *Muğni 'l-Lebîb* adlı eseri ilim çevrelerinin büyük takdirine mazhar olmuştur. Abdülkerim Hâlife'ye göre İbn Hişâm ayrı tutulacak olursa, H. V. yüzyıldan H. XIV./M. XX. yüzyılın başlarına kadar öğretici nahiv anlamında ciddi bir ilerleme kaydedilememiş ve yapılan çalışmalar da önceki çalışmaların taklidi, şerhi veya ihtisarı olmuştur. Fakat İbn Hişâm bu durumun bir istisnasıdır.⁸¹²

İbn Hişâm'da, *Muğni 'l-Lebîb 'an Kutubi 'l-E'ârîb* adlı eserinde olduğu gibi nahvin ilmî ve öğretim boyutları birbirine karışmışsa da kendisi nahve ciddi bir hareketlilik kazandırmıştır. H. VIII. yüzyılda yaşamış olan İbn Hişâm nahiv ilminin ciddi gerileme yaşadığı, dil öğretiminde üzerine düşen görevi tam anlamıyla yerine getiremediği ve insanların nahiv dersine pek de rağbet etmediği bir dönemde, muğlak olan ve tam olarak anlaşılamayan nahiv kurallarının peşine düşmüş, onları açıklamış, tekrarları çıkarmış ve nahiv kurallarını yeni bir düzene sokmuştur. İbn Hişâm ayrıca nahivde kalıplaşmış örnekler yerine de Kur'ân-ı Kerîm'den, Arap şiirinden ve günlük hayattan bol bol ve daha canlı örnekler vererek nahiv dersini kolaylaştırmaya çalışmıştır.⁸¹³

⁸¹⁰ Mebrûk, *age.*, s. 43.

⁸¹¹ Mebrûk, *age.*, s. 43.

⁸¹² Hâlife, *age.*, s. 82.

⁸¹³ Hâlife, *age.*, s. 82.

İbn Haldun *Muḳaddime* adlı eserinde İbn Hişâm ve *Muğni'l-Lebîb* adlı eseri hakkında şöyle demektedir: “Medeniyetin gerilemesiyle birlikte diğer ilimlerin yanı sıra nahiv ilmi de yok olmayla karşı karşıya kaldı, ancak bu dönemde elimize, Mısır âlimlerinden İbn Hişâm’a ait bir kitap ulaştı. Kendisi bu kitapta irâb ilmini detaylı bir şekilde ele almış harfler, kelimeler ve cümleler hakkında konuşmuş ve birçok konudaki tekrarları da nahivden çıkarmıştır (...) O, bu kitapta, nahiv konusunda yeteneğini ve birikimini ortaya koyan müthiş bilgiler aktarmıştır.”⁸¹⁴

İbn Hişâm *Muğni'l-Lebîb*’deki yöntemini şu şekilde açıklıyor: “Bu kitabı en sağlam bir şekilde oluşturdum. Kitapta, kapalı olan irâb meselelerini açıkladım; öğrencilerin sorun olarak gördükleri noktaları açıklığa kavuşturdum. Nahivciler ve diğerlerinin düştükleri hatalara işaret ederek onları düzelttim.”⁸¹⁵ O bu eserin alanında ilk olduğunu da şu ifadelerle dile getirmektedir: “Hiç bir kimse onun benzerini düşünememiş ve hiçbir yazar onun tarzında bir eser kaleme almamıştır.”⁸¹⁶ Gerçekten de İbn Hişâm *Muğni'l-Lebîb*’i, o güne kadar telif edilen tüm nahiv kitaplarından farklı bir tasnifle telif etmiştir. O bu eserinde yaptığı nahvî tahlillerle cümledeki kelimelerin ve ibaredeki cümlelerin fonksiyonlarını mükemmel bir şekilde ortaya koyarak Arap söz diziminin inceliklerine vakıf olduğunu ortaya koymuştur.

İbn Hişâm’ın *Muğni'l-Lebîb*’in tasnifinde takip ettiği metoda gelince o, öncelikle kitabını sekiz ana bölüme (bâb) ayırmıştır.

Birinci bölüm müfred kelimelerle ilgilidir. Müfredlerden kastı harf ve onun anlamında olan isim ve zarflardır. Müfred kelimeler alfabetik olarak sıralanmıştır ki bu nahiv tarihinde bir ilktir.

İkinci bölümde cümleler, kısımları ve hükümleri geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bu da nahiv tarihinde bir ilktir. Daha önce hiçbir dilci cümleleri bu şekilde geniş ve derli toplu ele almamıştır. Nahiv ilminin cümle bilgisi olduğu belki de ilk defa İbn Hişâm tarafından bu kadar net bir şekilde ortaya konulmuştur.

Üçüncü bölümde zarflar ve car-mecrûrlar ele alınmıştır. Aynı şekilde daha önce hiçbir dilci zarf ve car-mecruru bu şekilde ele alıp nahiv açısından tahlilini yapmamıştır. Bu üç bölüm nahvin temel konularını kapsamaktadır.

⁸¹⁴ İbn Haldun, *age.*, II. s. 369-370.

⁸¹⁵ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb* I, 54.

⁸¹⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb* I, 54.

Dördüncü bölümde çokça kullanılan ve irâbla uğraşan kişilerin bilmesi gereken farklı konular ele alınmıştır. İbn Hişâm'a göre bunları bilmemek irâbla uğraşan kişiye yakışmamaktadır. Bu bölüm altında mübteda ile haber, atf-ı beyân ile bedel, sıfat-ı müşebbehe ile ism-i fâil gibi unsurlar arasındaki farklar vb. konular ele alınmıştır.

Beşinci bölümde genel olarak irâbla uğraşan kişilere yapılabilecek itirazlar ele alınmaktadır. Örneğin irâb yaparken nahvin zahirine bağlı kalıp anlamı ihmal etmesi vb. hususlar.

Altıncı bölümde nahivciler arasında yaygın olup yanlış bilinen hususlar yer almaktadır. Örneğin bazı harflerin ifade ettikleri anlamlar ile ilgili yaygın kanaatler.

Yedinci bölümde ise irâbın nasıl yapılacağı ele alınmıştır.

Sekizinci bölüm küllî kaidelere ayrılmıştır. İbn Hişâm'a göre bu küllî kaideleri kavrayan kişi sayısız cüzî meseleyi kavramış olacaktır.

Gerçek şu ki, İbn Hişâm'ın son beş bâbta ele aldığı konuları kavrayabilmek için nahiv ilmi ile çok uzun yıllar meşgul olmak gerekir. Çünkü bu konuların bir kısmı farklı nahiv kitaplarında çok dağınık ve satır aralarında geçen konulardır. Fakat o tüm bunları bir araya getirmiş, birçoğunu da kendi kıvrak zekâsıyla ortaya çıkarmış ve böylece *Muğni'l-Lebîb*'in önemli bir kısmını oluşturmuştur. Bir araya getirdiği bu bilgileri de derli toplu bir şekilde irâb taliplerine sunmuştur. Kanaatimize göre bu kitap, adından da anlaşıldığı gibi iyi bir şekilde kavrandığı zaman başka bir irap/nahiv kitabına ihtiyaç bırakmayacak özelliktedir.

İbn Hişâm'ın, öğrencilerin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak nahiv dersini ele alması ve nahvin öğretim boyutunu ön plana çıkarması, kitaplarının ilim talebeleri arasında revaç bulmasını ve bu kitapların yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulmasını sağlamıştır. Ayrıca İbn Hişâm'ın kitapları, XX. yüzyılın başlarında başlayan, nahivde yenilikçilik hareketlerine de kaynaklık etmiştir.⁸¹⁷ Onun kitapları günümüze kadar birçok yükseköğretim kurumunda ders kitabı olarak okutulmaktadır.

⁸¹⁷ Halife, *age.*, s. 82.

1.2. Modern Dönemde Nahvi Kolaylaştırma Çalışmaları

1.2.1. Tarihî Arka Plan

XVIII. yüzyıl, Arap dünyasının hemen hemen her alanda gerilediği bir dönem olarak kabul edilmektedir.⁸¹⁸ Bu dönem edebî ve fikrî anlamda ciddi bir üretimin olmadığı oldukça verimsiz bir dönem olmuştur. Diğer ilimlerde olduğu gibi bu dönemde Arapça ilimleri de en kısır dönemini yaşamıştır. Ancak, Fransız işgaline kadar halk, içinde bulunduğu geri kalmışlığın farkına varamamıştır. Napolyon'un işgali karşısında ciddi bir varlık göstermeden yenilgiye uğrayan Mısırlılar, bir şeylerin ters gittiğini fark etmiş ve birçok alanda geri kaldığını anlamıştır. Fransız işgali fiili olarak bitmişse de etkileri kalıcı olmuştur. Mısır halkı her alanda yeni teknolojilerle tanışmış ve sahip olduğu ilmî birikimi sorgulamaya başlamıştır.⁸¹⁹

Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'a hâkim olmasıyla birlikte Avrupa ile ilişkiler artmış hem Mısır'da Batı tarzında okullar açılmış hem de Avrupa'ya eğitim için öğrenciler gönderilmiştir. Avrupa'da eğitim görüp Batı tarzı öğretim teknikleriyle tanışan Ali Mübârek, Rifâ'a et-Tahtâvî vb. şahsiyetler ülkelerine döndüklerinde farklı alanlarda ıslahatlara girişmişlerdir. Dilin kalkınmadaki önemini fark eden bu insanlar ıslahat kapsamında nahiv ilmi ile ilgili de girişimlerde bulunmuşlardır.⁸²⁰ O dönemde okutulan nahiv kitaplarının ve öğretim metodunun dil öğretiminde yetersiz olduğunu ve artık modern döneme hitap etmediğini anlayan ilim adamları çok yönlü çalışmalara başlamışlardır.⁸²¹

1.2.2. Modern Dilcilerin Nahvi Kolaylaştırma Yöntemleri

Mısırdaki XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında Arap dilinin kolay bir şekilde öğretilmesi için önemli adımlar atılmıştır. İlk başta sadece pratik olarak nahvin kolaylaştırılması gündeme gelmiş ancak 1940'lara gelindiğinde nahvin teorisine yönelik de ıslah ve tecdîd hareketi başlamıştır.⁸²² Bu konu birinci bölümde

⁸¹⁸ Mebrûk, *age.*, s. 55.

⁸¹⁹ Mebrûk, *age.*, s. 55.

⁸²⁰ Muttâkizâde, *agm.*, s. 101.

⁸²¹ Mebrûk, *age.*, s. 55; Şârî, *agm.*, www.mohamedrabeea.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.); Doğan, *agm.*, s. 204-206.

⁸²² Mebrûk, *age.*, s. 55; Şârî, *agm.*, www.mohamedrabeea.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.)

ele alındığı için burada sadece modern dönemdeki pratik ve pedagojik anlamdaki kolaylaştırma faaliyetleri ele alınacaktır.

Bu dönemde nahvin kolaylaştırılması için yapılan çalışmalarda şöyle bir yol izlenmiştir: Arapçanın içinde bulunduğu durum ve şartlar dikkate alınarak, Arapça öğretimini aksatan engeller en hızlı ve en kestirme yolla bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla nahiv kitaplarının içeriği ile ilgili değişikliğe gidilerek nahiv öğretimini olumsuz etkileyen ve öğrenciyi nahiv ilminden soğutan hususlardan arındırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca Avrupa’da eğitim görüp modern dil bilimleri ile tanışan ilk ıslahatçılar, Avrupa’daki dil öğretim tekniklerinden de istifade ederek okullarda okutulmak üzere yeni nahiv kitapları telif etmişlerdir.⁸²³ Muhammed Şârî, dilcilerin pratik anlamdaki kolaylaştırma hareketini şu şekilde tanımladıklarını ifade etmiştir: “Teysîr, gramer kurallarının daha kolay bir şekilde öğretilmesi için nahiv ve sarf ilminin, modern eğitimin gerektirdiği ölçütlere uyarlanması demektir.”⁸²⁴ Buna göre kolaylaştırma, nahvin kendisinde değil, nahvin öğretiminde ve sunumunda olur.

Yukarıdaki hususlara riayet edilerek telif edilen ilk ders kitabı *et-Tuhfetu’l-Mektebiyye li Takrîbi’l-Luğati’l-‘Arabiyye* adlı eserdir.⁸²⁵ Eserin müellifi ve Mısır’daki modernleşme hareketinin öncülerinden olan Rifâ‘a et-Tahtâvî, Ali Mübarek Paşa’nın Milli Eğitim Bakanı olduktan sonra birçok alanda ıslahatlara giriştiğini ve bu amaçla da belli başlı ilimlerde yeni kitapların yazılmasını istediğini ifade ederek kendisine de ilkokul ve özel okullarda okutulmak üzere nahiv ilmi ile ilgili bir kitap yazma görevini verdiğini söylemiştir.⁸²⁶ et-Tahtâvî *Tuhfe* ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: “Bu kitap, akıcı ve bütüncül bir dille yazıldığı için hedefe ulaştıran bir kitaptır. Özellikle de yeni bir metodla yazıldığı için öğretimi

⁸²³ Mebrûk, *age.*, s. 57; Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.); Ahmed Muhammed es-Sağîr, “Dirâsâtun Nahviyye fî Risâleti et-Tuhfetu’l-Mektebiyye li’t-Tahtâvî”, <http://kenanaonline.com/users/hamadsagier/posts/156819> (Erişim tarihi: 23.07.2017.)

⁸²⁴ Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.)

⁸²⁵ et-Tahtâvî’den önce Ali Mübarek *et-Temrîn* adıyla bir eser kaleme almıştır. Bu eser de uzun yıllar ilkokullarda okutulmuştur. Fakat en önemli yenilikler et-Tahtâvî’nin kaleme aldığı eserde gerçekleştirildiği için biz onu ilk eser olarak kabul ettik. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 59.

⁸²⁶ et-Tahtâvî, *age.*, s. 2-3.

kolaylaştırmaktadır.”⁸²⁷ Kısacası et-Tahtâvî'nin sözlerinden de anlaşıldığı gibi bu dönemde cevabı aranan soru “nahvin nasıl öğretilceği” meselesidir.⁸²⁸

Modern dilciler, nahiv öğretiminin kolaylaştırılması kapsamında birçok eser kaleme almış ve bir dizi yeniliğe imza atmışlardır. Biz öncelikle, XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın ilk yarısında⁸²⁹ nahiv öğretiminin kolaylaştırılması için belirlenen hususları dikkate alarak telif edilen önemli gramer kitaplarını ve aynı amaçla çalışan komisyon kararlarını kronolojik olarak vereceğiz, sonrasında da bu eserlerle nahvin sunumuna getirilen yenilikleri inceleyeceğiz. Bu dönemde, nahvin pratik olarak kolaylaştırılması amacıyla yazılan en önemli eserler şunlardır:

- 1) Rifâ'a et-Tahtâvî, *et-Tuhfetu'l-Mektebiyye li Takrîbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*
- 2) Şeyh Ahmed el-Marşifî, *Takrîbu Fenni'l-'Arabiyye li Ebnâi'l-Medârisi'l-İbtidâiyye*
- 3) Abdullah Fikrî, *el-Fuşûlu'l-Fikriyye li'l-Medârisi'l-Mışriyye*
- 4) Şeyh Hüseyin el-Marşifî, *el-Vesîletu'l-Edebiyye ilâ 'Ulûmi'l-'Arabiyye*
- 5) Ali Mübarek'in oluşturduğu *Lecnetu Huberâi'l-'Arabiyye* adlı komisyonun önerileri
- 6) Hıfni Nâşîf vd., *ed-Durûsu'l-'Arabiyye* ve *et-Taḥbîkât*
- 7) Ali el-Cârim ve Mustafa Emîn, *en-Nahvu'l-Vâdih*
- 8) Mursî el-Humeydî, *en-Nahvu'l-Ḥadîs*
- 9) Zeki el-Muhendis, *en-Nahvu'l-Muşavvar*.⁸³⁰

1.2.2.1. İlmî Gramer ile Öğretici Gramerin Birbirinden Ayrılması

Öğrencilerin anlayabileceği şekilde dil kurallarını anlatma anlamındaki öğretici gramer ile bir dilin sistemini anlatan ve tarifli açıklamasını yapan tasvirî gramer arasında büyük bir fark vardır.⁸³¹ Bir dilin, öncelikle tasvirî gramerini, ondan sonra da öğretici/okul gramerini oluşturmak, dil çalışmalarının sağlam temellere oturması anlamında son derece önemlidir. Fakat klasik nahiv kitaplarında gramerin ilmî ve öğretim boyutu birbirine karışmış, ders kitabı olarak okutulan kitaplarda Arap dilinin yapısını ve kurallarını betimleyecek türden açıklamalar yer almıştır. Eğitimcilere ve pedagoğlara göre ilmî gramer ile öğretici gramerinin bir birinden ayrı

⁸²⁷ et-Tahtâvî, *age.*, s. 3.

⁸²⁸ Muttâkizâde, *agm.*, s. 115.

⁸²⁹ Bu zaman dilimini baz almamızda, pratik ve pedagojik anlamda nahvin kolaylaştırılması için belirlenen temel hususların, bu dönemde yazılan okul kitaplarında yer alması etkili oldu. Bu dönemden sonra telif edilen kitaplar, söz konusu dönemde yazılan kitaplarda ortaya konulan hususlar çerçevesinde oluşturulmuştur.

⁸³⁰ Mebrûk, *age.*, s. 59-75.

⁸³¹ Özçam, *agm.*, s.122.

olması gerekir. Aksi takdirde bu durum nahiv öğretimini olumsuz etkileyecektir. Zira ilmî gramer ile öğretici gramerin hedefleri tamamen aynı değildir. Örneğin öğretici gramer öğrencilerin nahiv bilgini olmasını hedeflemez.⁸³²

Muhammed Bel'îd, ilmî gramer ile öğretici grameri şu şekilde tarif etmektedir: “Biri ilmî diğeri de öğretici olmak üzere her ilmin iki boyutu bulunmaktadır. İlmî boyut, herkesin üzerinde hemfikir olduğu sabit temeller üzerine bina edilmiştir. Öğretici boyuta gelince o kişiseldir, özeldir ve aynı zamanda da değişkendir. Derinleşmeye ihtiyaç duymadan olguların öğretimini ele almaktadır. Amacı ise bilgiye ulaştırın en iyi metodu ortaya çıkarmaktır.”⁸³³ Zeynuddin b. Musa, bu tanımdan yola çıkarak ilmî gramer ile öğretici gramer arasındaki farkları şu şekilde tablo haline getirmiştir:⁸³⁴

İlmî Gramer/Nahiv	Öğretici Gramer/Nahiv
Teoriktir, kapsayıcıdır.	Pratiktir, amacı da alıştırma ve uygulamadır.
Tüm kuralların uygulanmasından ibarettir.	Bazı kuralların uygulanmasından ibarettir.
Uzmanların bilmesi gereken bir ilimdir.	Avamın bilmesi gereken bir ilimdir.
Amacı, bir ilim olarak grameri kavramaktır.	Amacı, dil yeteneğini kazanmaktır.
Kitapları, ilmî ve geneldir.	Kitapları, öğretici ve özeldir.
Kitapları temel ve tafsilatlı kitaplardır.	Kitapları kısa ve anlaşılırdır.
İlmî gramer, kolaylaştırmaya konu olmaz.	Öğretici gramer, farklı aşamalara göre değişiklik arz edebilir.

⁸³² Şerif Bûşahdân, “el-Ustâz Abdurrahman el-Hâc Salih ve Cuhuduhu'l-İlmiyye fî Tarîhiyeti İsti'mâli'l-Luğati'l-'Arabiyye”, *Mecelletu Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, S. 7 (2010), s. 11; Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.)

⁸³³ Zeynuddîn b. Musa, “Tarâiku Ta'limi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi Beyne'l-Kadîmi ve'l-Hadîş”, *Mecelletu'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye*, S. 36 (2011 güz), s. 54.

⁸³⁴ İbn Musa, *agm.*, s. 54.

Kitapları, tarihî ve temel kaynaktır.	Kitapları, metodolojiktir ve çağın ruhuna uyar.
İkinci ve üçüncü derecedeki illetleri öğreticidir.	Sadece birinci derecedeki illetleri öğreticidir.
İlmî gramer, tarihîdir.	Öğretici gramer, çağdaştır.

Modern döneme gelindiğinde dilciler -özellikle de Avrupa’da eğitim görenler- ilmî gramer ile öğretici gramerin iç içe olduğunu ve dil öğretimini olumsuz etkilediğini, dolayısıyla da okul kitaplarının sadece öğretici nahvi kapsamı gerektiğini kavramışlardır.⁸³⁵ Ali Mübarek’in, 1881’de nahiv öğretiminin kolaylaştırılması amacıyla oluşturduğu komisyonun aldığı kararlardan biri, ilmî gramer ile öğretici gramerin birbirinden ayrılmasını öngören karardır.⁸³⁶ Böylece modern dönemde yazılan ve daha önce geçtiği üzere kronolojik olarak isimleri verilen ders kitaplarında büyük oranda sadece öğretici nahive yer verilmiş, bu durum nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasına olumlu bir şekilde yansımıştır.

1.2.2.2. Nahiv Kurallarının Yeniden Yapılandırılması

Klasik dönemde dil öğretimi temelde gramer kuralları üzerinden yapılmıştır. Söz konusu dönemde kuralların dil öğretimindeki etkisi ön kabul niteliğinde olduğu için neredeyse hiç tartışılmamıştır. Ancak dilciler bu işi abartıp kuralları araç olmaktan çıkararak amaç haline getirince, İbn Haldun gibi bazı âlimlerin itirazlarına maruz kalmışlardır.⁸³⁷ Yine bu dönemde gramer kuralları tümdengelim metoduyla ele alınmış ve bu kuralların öğretiminde ise ezbere dayalı bir yol izlenmiştir. Bu yöntemde öncelikle konu ile ilgili genel kural verilir sonra da kitabın niteliğine göre bir veya birkaç örnekle kuralın uygulanması sağlanır.⁸³⁸

⁸³⁵ İbn Hıveylî Mîdenî, “Vâkı‘u’n-Nahvi’t-Ta‘limiyyî Beyne’l-Hâceti’t-Terbeviyye ve’t-Ta‘kîdî’l-Muzmin”, *Mecelletu Külliyyeti’l-Âdâb ve’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye*, S. 5 (2009), s. 22; Sârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.)

⁸³⁶ Mebrûk, *age.*, s. 67.

⁸³⁷ İbn Haldun, *age.*, II, 385.

⁸³⁸ Belhâyr Şanîn, “Turuğu Tedrîsi’l-Kavâ’idi’n-Nahviyye ve ‘Alâkatuhâ bi Fikri İbn Haldun”, *Mecelletu’l-Eşer*, S. 13 (2012 Bahar) s. 117.

Bu metod, bazı olumlu yönlerine rağmen⁸³⁹ modern dönemde dil öğretiminde etkili bir yöntem olarak görülmemiş ve aşağıda genel başlıklar halinde belirtilen olumsuz bazı yönlerine dikkat çekilmiştir:

- a) Bu metodun olumsuzluklarından biri, anlaşılması zor olan genel küllî kaidelerle başlayıp cüzî meselelerle bitmesidir. Yani zor olanla başlayıp kolay olanla bitmesiyle idrak kanunlarının tam tersinedir.⁸⁴⁰
- b) Olumsuzluklarının bir diğeri de öğrenciyi nahiv kurallarını ortaya çıkarmaya sevk etmemesi, yani kuralın ezberlenmesine rağmen konunun iyi anlaşılmasına katkıda bulunmamasıdır.⁸⁴¹
- c) Bıkkınlığa sebep olan, öğrenciye anlaşılır bilgiler kazandırmayan ve nahiv dersinden insanı soğutan bir metoddur.⁸⁴²

Bu olumsuzluklardan şu sonucu çıkarabiliriz: Tümdengelim metodu, ilköğretim, ortaokul ve lise için uygun olan bir metod değildir. Ancak üniversite için kısmen uygun olabilir. Zira üniversitedeki öğrenci daha önceki aşamalarda nahiv dersini görmüş ve bu metoda uyum sağlayacak kadar belli bir fikir edinmiştir.⁸⁴³

Modern dönemde ise dil bilgisi kurallarının dil öğretiminde ne derece etkili olduğu sorusu hep tartışma konusu olmuştur. Gramer kurallarına önemli rol biçen dilciler olduğu gibi, kuralların dil öğretiminde çok etkili olmadığını savunanlar da olmuştur. Ama şu bir gerçek ki gramer kurallarının yabancı dil öğretimindeki rolü, anadil öğretimindeki rolünden farklıdır.⁸⁴⁴ Muhammed Şârî, fasih Arapçanın aileden ve çevreden doğal bir şekilde değil de, eğitimle ve sonradan öğrenildiği bir dönemde, dil bilgisi kurallarının son derece faydalı olduğunu ifade etmektedir. Ancak bunun teorik ve soyut kuralların ezberlenmesi şeklinde değil, alıştırma ve uygulama ile yerleşen somut ve yapılandırıcı kurallar şeklinde olması gerektiğini dile

⁸³⁹ Tümdengelim metodunun fazla vakte ve çabaya ihtiyaç duymaması ve sunumunun kolay olması, bazı dilciler tarafından bu metodun olumlu yönleri olarak görülmüştür. Şanîn, *agm.*, s. 117-118.

⁸⁴⁰ Şanîn, *agm.*, s. 117-118.

⁸⁴¹ Şanîn, *agm.*, s. 117-118.

⁸⁴² Şanîn, *agm.*, s. 117-118.

⁸⁴³ Şanîn, *agm.*, s. 117-118.

⁸⁴⁴ Salih Kürşat Dolunay, "Dil Bilgisi Öğretiminin Amacı ve Önemi", *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 27 (2010 Bahar) s. 281-283.

getirmektedir⁸⁴⁵ Kısacası dil bilgisi öğretimi bir amaç değil, öğrencilere dört temel dil becerisini kazandırmada yararlanılabilecek bir alan olarak görülmelidir.

Modern dönemde Arap dünyasında başlayan nahvin kolaylaştırılması çabaları, daha önce de geçtiği üzere ilk başta teoriye yönelik olmayıp pratik anlamda nahiv öğretiminin kolaylaştırılması şeklinde olmuştur. Bu kapsamda yapılan çalışmalardan biri de nahiv kurallarının yeniden yapılandırılması olmuştur. İster muhtasar metinler olsun, ister tafsilatlı nahiv kitapları olsun, klasik dönem nahiv kitaplarında yer alan tanımlar, genel anlamda soyut ve muğlak ifadeler şeklinde olmuştur. Dahası bu dönemde tanımlarda ihtilaflara, istisnalara ve illetlere de yer verilmiştir.⁸⁴⁶ Bazı çağdaş dilciler, klasik dönemde dil malzemesi iyi bir şekilde tahlil edilmeden kuralların oluşturulduğunu ve bu yüzden de kurallar ile nahvî olgular arasında bazı tutarsızlıkların hatta çelişkilerin bulunduğunu ve bunun da nahiv öğretiminde sorunlara neden olduğunu iddia etmişlerdir.⁸⁴⁷

Modern dönemde nahiv kurallarının yeniden yapılandırılması bağlamında ilk çalışmalar et-Tahtâvî tarafından yapılmıştır. et-Tahtâvî, kural anlatımında eski basmakalıp tanımlardan büyük ölçüde uzak durarak basit, anlaşılır ve kolay bir dil kullanmıştır. Ayrıca tanımlarda nahvî ihtilaflara, farklı görüşlere ve illetlere yer vermemiştir. Onun bu üslubu kitabın başında nahiv ilmini tanımlarken kendini göstermektedir: “Nahiv ilmi Arapçayı doğru okuma ve yazma sanatıdır.”⁸⁴⁸ et-Tahtâvî’den sonra *el-Fuṣūlu’l-Fikriyye li’l-Medârisi’l-Mısriyye* adlı eseri kaleme alan Abdullah Fikri, mübtediler için yazılan kitaplarda tanımların tartışılmaması gerektiğini ifade etmiş ve tanımların açık ve net ifadelerle olmasına dikkat çekmiştir.⁸⁴⁹

İlk defa yükseköğretim kurumlarına yönelik modern tarzda nahiv kitabı telif eden Hüseyin el-Marşifî’de ise tanımlar daha ciddi ve daha oturaklıdır. El-Marşifî, tanımlarda klişe kalıplardan ve nahivle pek de ilgisi bulunmayan soyut işaretlerden uzak durarak kuralları ince tabirlerle ifade etmiştir. Örneğin o, mübtedayı “Mübteda, kendisi veya kendisiyle bağlantılı bir şey hakkında, herhangi bir hususta hüküm

⁸⁴⁵ Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.08.2017.)

⁸⁴⁶ Mebrûk, *age.*, s. 60; el-Bâr *age.*, s. 81.

⁸⁴⁷ Geniş bilgi için bk. Ali Ebü’l-Mekârim, *et-Taḳvîmu’l-Fikriyyu*, s. 214-216.

⁸⁴⁸ et-Tahtâvî, *age.*, s. 3.

⁸⁴⁹ Mebrûk, *age.*, s. 61.

verilebilen zahir isim, müevvel isim veya zamirdir.”⁸⁵⁰ Şeklinde tanımlamıştır. El-Marşifî mübtedanın tarifinden, klasik nahiv kitaplarında yer alan “lafzî âmillerden hali olan” ifadesini çıkararak manevi âmil ile ilgili tartışma ve kafa karışıklığından uzak durmuştur.

Mısır Milli Eğitim Bakanlığının talebi üzerine 1887-1891 yılları arasında, başında Hıfni Nâşif’in bulunduğu bir komisyon tarafından, ilk ve orta dereceli okullar için seri halinde *ed-Durûsu’n-Nahviyye* adlı gramer kitabı telif edilir. Daha sonra, liseler için serinin devamı niteliğinde bir de belagat kitabı oluşturulur. Bir sonraki aşamada ise nahiv ve belagat kısmı birleştirilmek suretiyle tek kitap haline getirilir. *en-Nahvu’l-Vâdih* telif edilene kadar uzun süre Mısır okullarında okutulan bu kitap ile nahiv kurallarının yeniden yapılandırılması kapsamında gerçekleştirilen en önemli yenilik, bu kitap üzerinden eğitim gören öğrencilerin lise sonuna kadar sarf ve nahiv kurallarını baştan sona dört defa kademeli bir şekilde görmeleridir.⁸⁵¹ Şöyle ki, öğrencilerin seviyeleri dikkate alınarak kurallar kademeli bir şekilde sunulmuştur. İlk kitapta kısa ve net bir şekilde verilen kurallar, sınıflar ilerledikçe ikinci, üçüncü ve dördüncü kitaplarda git gide detaylandırılmış ve ayrıntılara inilmiştir. Üçüncü ve dördüncü kitaplardan ism-i fâil konusunu karşılaştırarak konuyu biraz daha açmak istiyoruz. Üçüncü kitapta ism-i failin tanımı yapılmış, mücerred ve mezid fiillerden nasıl türetildiği açıklanmış son olarak da mübalağalı ismi-i fâil için birkaç örnek verilerek konu bitirilmiştir.⁸⁵² Dördüncü kitapta ise ism-i failin tanımı biraz daha detaylı yapılmış ve mübalağalı ism-i failer de ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Buna ilaveten ism-i failin amel etmesinden ve amel etme şartlarından da detaylı bir şekilde bahsedilmiştir.⁸⁵³

Bu kitap, her ne kadar öğrencinin seviyesi dikkate alınarak telif edilmişse de tamamen kuralların ezberletilmesi sistemi üzerine bina edildiği için bu konuda kısmen klasiğin devamı olarak telakki edilmiştir. Kuralların açık, yoğun ve metinden kopuk bir şekilde yer aldığı bu kitap, örnek verme konusunda klasik kitaplardan dahi

⁸⁵⁰ Hüseyin el-Marşifî, *el-Vesîletu’l-Edebiyye ile’l-’Ulûmi’l-’Arabiyye*, (thk. Abdülaziz ed-Dusûkî), el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-’Âmme li’l-Kitâb, Kahire: 1982, II, 227.

⁸⁵¹ Hıfni Nâşif vd., *Kavâ’idu’l-Luğati’l-’Arabiyye-4*, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire: 2008, s. 5.

⁸⁵² Hıfni Nâşif vd., *ed-Durûsu’l-’Arabiyye li Tullâbi’l-Medârisi’l-İbtidâiyye-3*, el-Maṭba‘atu’l-Emîriyye, Kahire: 1991, s. 36.

⁸⁵³ Hıfni Nâşif vd., *Kavâ’idu’l-Luğati’l-’Arabiyye-4*, s. 51-52.

daha geride kalmıştır. Ayrıca bu eserde alıştırmalara da yer verilmemiştir.⁸⁵⁴ Fakat kuralların tekrarı bir eksiklik olarak görülmesine rağmen, bu sistemde nahiv kurallarının yıllar arasında bölünmemesi artı olarak görülebilir. Aynı eğitim yılında tüm kuralların verilmesi ilk defa bu seri ile ortaya konulmuştur. Bu yönüyle yenilik olarak görülebilir.

Yenilikçilik hareketinin başladığı ilk yıllarda telif edilen kitaplarda, kuralların yeniden yapılandırılması noktasında belli bir çizginin takip edilmemesi, gramer kurallarının işlevi hususunda zihinlerin net olmadığını ortaya koymaktadır.

Nahiv kurallarının yeniden yapılandırılması konusunda en önemli gelişme *en-Nahvu'l-Vâdîh* ile yaşanmıştır. XX. yüzyılın ikinci çeyreğinde, ilk ve orta dereceli okullar için iki seviye şeklinde toplam altı kitap olarak telif edilen bu eser, çağdaş gramer kitapları arasında her açıdan bir dönüm noktası olmuştur.⁸⁵⁵ İlk defa bu kitapla birlikte, nahiv kurallarının öğretiminde tümdengelim metodu yerine tümevarım metodu kullanılmıştır. Bu eser Arap dili öğretiminde büyük bir etki bırakmış ve günümüze kadar yazılan nahiv kitaplarının büyük bir kısmı bu yöntemle yazılmıştır.⁸⁵⁶ *en-Nâhvu'l-Vâdîh* tarzında bir de *el-Belâğatu'l-Vâdîha* adında belagat

⁸⁵⁴ Devlet okullarında ders kitabı olarak okutulan bir kitapta alıştırmaların yer almamasını önemli bir eksiklik olarak gören bazı öğretmenler, *ed-Durûs*'daki konulara göre düzenlenen bazı alıştırmaya kitapları telif etmişlerdir. Bk. Mebrûk, *age.*, s. 71.

⁸⁵⁵ Kitabın yazarları Mustafa Emin ile Ali el-Cârim kitabı telif etme nedenlerini ve gayelerini özetle şu şekilde açıklamışlardır: “Uzun zamandan beri öğrencilerin nahiv dersinde sıkıldıklarını ve zorlandıklarını gördük. Mübtediler için telif edilen kitapların da onları amaca ulaştırmadığını gördük. Ama burada yadırganacak bir durum yoktur. Zira bu kitapların yazılması üzerinden uzun zaman geçti ve artık bu kitaplar da mazinin bir parçası haline geldi. Şüphesiz bu sırada medeniyet alanında çok önemli gelişmeler yaşandı ve tüm insanları yenilikçi bir yöne sevk etti. Eğitim bilimleri ve pedagoji alanında da önemli gelişmeler yaşandı. Bu gelişmelerle birlikte eskinin üstünü kapatan yeni konular, yeni tecrübeler ve yeni yöntemler ortaya çıktı. Biz de uzun süre eğitimle uğraştığımız için öğrencilerin seviyeleri, ilgileri ve içgüdüleri hakkında fikir sahibi olduk ve belli bir tecrübe edindik. Öğrencilerin sonuçsuz çabalarını görünce de onlar için zekâlarına ve seviyelerine uygun, onlara Arapçayı sevdirecek, Arapçanın bir bilmece, tılsım veya korkunç bir hayalet olmadığını, aksine kendileri için bir övünç kaynağı olan apaçık bir dil olduğunu gösterecek bir kitap telif etmeyi kararlaştırdık. Bu kitapta, öğrencilerin zekâ düzeyine en yakın, etkisi en kalıcı ve mantığa en yakın olan tümevarım yöntemini takip ettik. Çünkü bu yöntem düşünmeye, araştırmaya ve eşanlamlı kelimeler ile zıt anlamlı kelimeler arasındaki benzerlikleri ortaya çıkarmaya sevk eden en iyi yöntemdir. Biz, daha önce benzeri uygulanmamış bir tarzda, kuralın çıkarılacağı çok sayıda kolay örnek seçtik. Bu örneklerin çocukluk döneminin farklı alanlarıyla bağlantılı ve onları cezbedecek türden olmasına dikkat ettik. Sonra da, örneklerden kurala nasıl varacaklarını geniş bir şekilde, ilmi istilahlardan uzak durarak ve basit ibarelerle anlattık. Son olarak da kuralları çocukların rahat bir şekilde anlayabilecekleri bir tarzda sunduk.” Bk. Mustafa Emin ve Ali el-Cârim, *en-Nahvu'l-Vâdîh fî Kavâ'idî'l-Luğatî'l-'Arabiyye li'l-Merhaleti'l-İbtidâiyye-1*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire: ts., I, 3-4.

⁸⁵⁶ Örneğin, 1980'lerde Cezayir'de yazılan okul kitapları da –özellikle de ilkokul- bu metoda göre yazılmıştır. Bk. Şanîn, *agm.*, s. 119.

kitabı kaleme alan Mustafa Emin ile Ali el-Cârim, bu kitapta da aynı yöntemi takip etmişlerdir. Her iki kitap da hem Arap dünyasında hem de başka ülkelerde oldukça meşhur olmuş ve Arapça öğretiminde temel ders kitabı haline gelmiştir.

Mustafa Emin ile Ali el-Cârim'in kuralları oluşturmada takip ettikleri tümevarım metodu kısaca şu şekilde açıklanabilir: Bu metodda esas olan, örneklerden veya cüzi meselelerden kurala varmaktır. Örnekler sunulur ve ortak yönlerini ortaya çıkarmak için örneklerdeki nahvi olgular tartışılır ve sonrasında da bu olguları yansıtan kural elde edilir.

en-Nahvu'l-Vâdih 'tan sonra, Mısır Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 1938'de oluşturulan ve nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasını ele alan komisyon da nahiv kurallarının çağın idrakine uygun bir şekilde kolaylaştırılmasını tavsiye etmiş ve hazırlanan raporda bu tavsiyeler göz önünde bulundurulmuştur.⁸⁵⁷

Bu çabalar dışında nahiv kurallarıyla ilgili Şevki Dayf'ın da bazı girişimleri olmuştur. Şevki Dayf, 1977'de nahvin kolaylaştırılması amacıyla hazırlayıp Kahire Arap Dil Kurumuna sunduğu raporda, nahivde bazı tanımların muğlak veya teknik olarak hatalı olduğuna dikkat çekerek bunların düzeltilmesi yönünde bazı önerilerde bulunmuştur.⁸⁵⁸ Şevki Dayf'a göre, klasik nahivde tanımı sorunlu olan konulardan biri mefûlü mutlakdır. Örneğin İbn Hişâm mefûlü mutlakı şu şekilde tarif etmiştir: “Mefûlü mutlak, âmilini pekiştiren, cinsini veya sayısını açıklayan ve aynı zamanda da haber ve hal olmayan isimdir.”⁸⁵⁹ Şevki Dayf'a göre nahivcilerin tanımda hal ve habere değinmeleri, mefûlü mutlak konusunda zihinlerinin net olmadığını göstermektedir. Şevki Dayf, ayrıca bu tarifi teknik olarak da sorunlu olduğunu ifade etmiştir. Zira nahivcilere göre bazen mefûlü mutlak hafzedilebilir ve yerine sıfatı geçebilir veya بعض و كل kelimeleri masdara izafe edilebilir ve onun yerine geçebilir.

Örneğin قَرَأَ قَرَاءَةً كَثِيرَةً (takdiri) قَرَأَ كَثِيرًا، و أَفَادَ مِنْهُ بَعْضَ الْفَائِدَةِ mefûlü mutlak olan قَرَأَ kelimesi hafzedilmiş ve yerine mefûlü mutlak olarak sıfatı geçmiştir. Ona göre İbn Hişâm'ın tarifi bu tür mefûlü mutlakları kapsamamaktadır. Şevki Dayf, İbn Hişâm'ın tarifi yerine, daha açık ve daha dakik olduğunu söylediği şu tarifi önermiştir:

⁸⁵⁷ Mebrûk, *age.*, s. 113.

⁸⁵⁸ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 30-31.

⁸⁵⁹ İbn Hişâm, *Evdaḥu'l-Mesâlik*, II, 205-206.

“Mefûlû mutlak, âmilini pekiştiren, niteleyen veya onu bir şekilde açıklayan mansûb bir isimdir.”⁸⁶⁰ Ona göre mefûlû mutlakın yerine geçen tüm kelimeler bu tanımın kapsamına girmektedir. Zira bunların hepsi bir şekilde âmilini açıklamaktadır.⁸⁶¹

Yine gramer kurallarının sunumuyla ilgili modern dönemde yaşanan bir başka gelişme ise kuralların, öğrencilerin yaş gruplarına ve okudukları sınıfa göre sunulmasını esas alan yaklaşımdır. Buna göre kurallar, açık ve doğrudan gramer (القواعد الصريحة المباشرة) ile örtük gramer (القواعد الضمنية) şeklinde iki farklı tarzda sunulur.

Birinci yöntemde kurallar doğrudan verilirken ikinci yöntemde kurallar doğrudan verilmez, metne sindirilerek verilir. Nahiv kurallarını bu şekilde iki kısma ayıran pedagoğlara göre ilk derecedeki okullarda “örtük gramer”, orta ve ileri derecedeki okullarda da “doğrudan gramer” ağırlıkta olmalıdır. Yani birinci sınıfta kurallar tamamen metin içinde ve metne sindirilerek verilirken, sınıflar ilerledikçe aşamalı bir şekilde doğrudan gramere ağırlık verilir.⁸⁶²

1.2.2.3. Nahvî ihtilaf ve Tartışmalara Yer Verilmemesi

Klasik nahiv kitaplarında çok sayıda ihtilaf ve tartışmaya yer verilmiştir. Nahivcilerin cede, tartışmaya ve birbirlerinin hatalarını aramaya olan düşkünlükleri, nahiv kitaplarının bu tip tartışma ve ihtilaflarla dolmasına sebep olmuştur. Bu durum en çok da şerh, haşiye ve takrirlerde görülmüştür.⁸⁶³ Mehdi el-Mahzûmî, nahvî ihtilaf ve tartışmaların nahiv ilmine nasıl sirayet ettiğini ve bu ilmi ne şekilde etkilediğini şu ifadelerle açıklamaktadır: “Sibeveyhi ve öğrencileri nahiv ilmine âmil-mamûl fikrini dâhil ederek, felsefe ve mantık ilimlerinin terim, kıyas ve metodlarıyla nahve sirayet etmesine zemin hazırladılar. Böylece nahiv ilmi kendi yolundan saptı ve birkaç ilmin birleşmesinden meydana gelen, sadece şekil itibarıyla dil bilimi görüntüsü veren garip bir ilim haline geldi. Bunun neticesinde, bu ilim canlılığını yitirdi ve vazifesini yapamaz oldu. Sonuç olarak nahiv ilmi artık, nahivcilerin varsaydıkları sorunların ve bu sorunlar için önerdikleri çözümlerin tartışıldığı ve her nahivcinin akli analiz gücünü ortaya koymaya çalıştığı bir alana döndü.”⁸⁶⁴

⁸⁶⁰ Dayf, *Tecdîdu 'n-Nahv*, s. 31-32.

⁸⁶¹ Geniş bilgi için bk. Dayf, *Tecdîdu 'n-Nahv*, s. 30-32.

⁸⁶² Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 20.08.2017.)

⁸⁶³ Mebrûk, *age.*, s. 27.

⁸⁶⁴ el-Mahzûmî *age.*, s. 14-15

Abbas Hasan ise *el-Luġatu ve'n-Naĥvu Beyne'l-Ķadîmi ve'l-Ĥadîs* isimli eserinde nahvi ihtilaf ve tartışmalar konusuna *الْأَوْهَامُ النُّحَوِيَّةُ مَعَهَا وَ ضَرْبُهَا* şeklinde bir başlık açarak konuyla ilgili isyan niteliğindeki şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bir başka problem ise –ki bu daha çok illet meselesine yakın ve onunla bağlantılıdır– nahvî vehim ve hayaller meselesidir. Ya da istersen, konunun tamamen boş bir konu olduğunu gösteren herhangi bir tabir kullan. Ben, âlimlere olan saygımdan dolayı bu konuya daha uygun bir isim bulamıyorum. Nahvin temel kaynaklarını ve başta İbn Cinnî’nin *Sirru Sinâati'l-İ'râb*’ı ve el-Enbârî’nin *el-İnşâf*’ı olmak üzere, bu ihtilaf ve tartışmaların sırrını ortaya koyan kitapları vb. dolduran bu açıklamalara daha uygun bir isimlendirme nasıl olabilir ki? İşte sana örnekleri: el-Eşmûnî inne ve kardeşleri konusunda şu ifadeleri kullanmaktadır: لَكَنَّ’nin anlamı istidrâk ve te’kittir. Sahih görüşe göre mürekkep değildir. el-Ferrâ ise bu kelimenin aslının اَنَّ şeklinde olduğunu söylemiştir. Tahfif için önce hemze atılmış, iki sakinin yan yana bulunmasından dolayı da لَكَنَّ deki nûn atılmıştır. Bunun benzeri şu şiirde de gerçekleşmiştir:

وَلَاكِ اسْقِنِي إِنْ كَانَ مَاؤُكَ ذَا فَضْلٍ وَلَكُنْتُ بِآتِيهِ وَلَا أُسْتَطِيعُهُ

(Yemeye gelecek değilim. Zaten bunu yapamam da. Ama eğer fazla suyun varsa bana içir.)⁸⁶⁵ Kûfîler ise bu kelimenin اَنَّ ve لَا dan oluştuğunu, kâf harfinin de teşbih için değil zaid olduğunu, harekesi kâf’a nakledildikten sonra hazfedildiğini söylemişlerdir.’ Bu ne biçim sözdür? Nerden çıkardılar bunu? Araplar mı bunu onlara söyleyip lafzı böyle tuhaf bir şekilde tahlil ettiler? Yoksa bu daha çok şakaya benzeyen bir söz mü? Hayır, şüphesiz bu, hiçbir dayanağı olmayan bir tahlildir. O zaman istediğin şekilde isimlendir.”⁸⁶⁶

Klasik nahivcilerin tartışma ve ihtilaflara ne derece daldıklarını ve kitaplarında bunların ne kadarına yer verdiklerini ortaya koymak için klasik nahiv kitaplarından bir örnek daha vermek istiyoruz. İbn Malik’in *Elfiyye* adlı eserindeki

⁸⁶⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şâiğ, *el-Lemĥa fî Şerĥi'l-Mulĥa* (thk. İbrahim b. Sâlem es-Sâ'idî), Medine: 2003, II, 782.

⁸⁶⁶ Hasan, *en-Naĥvu ve'l-Luġa*, s. 168-169.

kapalılığı gidermek ve onu anlaşılır kılmak için söz konusu eseri şerh eden Eşmûnî, muzari fiili ref' eden âmilin ne olduğunu açıklamaya çalışırken mantıkçıların tartışmalarına benzer tartışmalara girmiş ve konuyla ilgili çok sayıda ihtilafa da yer vermiştir. İbn Malik, muzari fiilin lafzi âmillerden hali olduğu için merfû olduğunu söylemekle yetinirken. Eşmûnî ise şu değerlendirmeyi yapmıştır:

إعراب الفعل

”ارفع مضارعًا إذا يُجرَّد من ناصبٍ وجازمٍ كَنَسَعْدُ

يعني أنه يجب رفع المضارع حينئذ، والرفع له التجرُّد المذكور كما ذهب إليه خذائق الكوفيين منهم الفراء، لا وقوعه موقع الاسم كما قال البصريون، ولا نفس المضارعة كما قال ثعلب، ولا حروف المضارع كما نسب للكسائي، واختار المصنف الأول. قال في شرح الكافية: لسلامته من النقص، بخلاف الثاني فإنه ينتقض بنحو: هَلَا تَفْعَلُ، وجعلتُ أَفْعَلُ وما لك لا تَفْعَلُ ورأيتُ الذي تَفْعَلُ، فإن الفعل في هذه المواضع مرفوع مع أنَّ الاسم لا يقع فيها، فلو لم يكن للفعل رافع غير وُفُوعِهِ مَوْقِعِ الاسم لكان في هذه المواضع مرفوعًا بلا رافع، فبطل القول بأنَّ رافعه وُفُوعُهُ موقع الاسم، وصحَّ القول بأنَّ رافعه التجرُّد ا. هـ. وَرَدَّ الأوَّلُ بأنَّ التجرُّد عَدَمِيٌّ وَالرُّفْعُ وُجُودِيٌّ وَالْعَدَمِيٌّ لا يكون علَّةً لِلوُجُودِيِّ، وَأَجَابَ الشارحُ بأنَّ لا تُسَلِّمُ أَنَّ التجرُّدَ مِنَ الناصبِ وَالْجَازِمِ عَدَمِيٌّ؛ لَأنَّه عبارة عن استعمال المضارع على أوَّلِ أحواله مُخْلِصًا عن لفظٍ يقتضي تغييره، واستعمال الشيءِ وَالْمَجِيءُ بِهِ عَلَى صِفَةٍ مَا لَيْسَ بِعَدَمِيٍّ.“⁸⁶⁷

Görüldüğü üzere İbn Malik, muzari fiilin tecerrüd yani nasb ve cezm edatlarından hali olması sebebiyle merfû olduğunu açık ve anlaşılır bir ifade ile belirtmektedir. *Elfiye*'yi şerh edip anlaşılır kılmaya çalışan Eşmûnî'nin ise burada yaptığı değerlendirmelerle konuyu açıklamaktan ziyade daha da karmaşık hale getirdiği rahatlıkla söylenebilir. Zira öğrenciyi ilgilendiren, muzari fiilin ne zaman merfû olduğu meselesidir. Bunun dışındaki her türlü değerlendirme öğrenci için yük anlamına gelmektedir.

Modern dönemde dilcilerin büyük çoğunluğu bu tür açıklamaları reddetmiş ve yazılan nahiv kitaplarında da bu tip ihtilaflardan kaçınılmış, nahvi ihtilaf ve

⁸⁶⁷ eş-Şabbân, age., III, 405-406.

tartışmaların yerinin ders kitapları olmadığı vurgulanmıştır.⁸⁶⁸ Zira ders kitaplarında konuyla ilgili ihtilafları aktarıp onları uzun uzun tartışmak, öğrenciyi usandırmaktan ve nahivden soğutmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Yani bu tartışmalardan, derinliği olmayan tamamen yüzeysel ve lafzî olanlara ne ilmi ne de öğretici kitaplarda yer vermeye gerek vardır. Varsayımlardan uzak, dilin yapısının ve dilsel bazı olguların daha iyi anlaşılması için yapılan tahlillere ise ilmî kitaplarda yer verilebilir.

Modern dönemde, okullarda okutulmak üzere hazırlanan *et-Tuḥfetu'l-Mektebiyye*, *el-Vesîletu'l-Edebiyye*, *ed-Durûsu'l-'Arabiyye*, *en-Nahvu'l-Vâdîh* vb. nahiv kitaplarında nahvî ihtilaf ve tartışmalara değinilmemiştir. Ancak belli derecedeki okullara yönelik olarak hazırlanmayan diğer nahiv kitaplarında, farazî ve yüzeysel tartışmalara yer verilmemişse de bazen nahvî ihtilaflara yer verilmiştir. Örneğin Mustafa el-Ğalâyînî, *Câmi'ü'd-Durûsi'l-'Arabiyye* adlı eserinde taaccub fiillerinden أَفْعَلُ به kalıbını irâb açısından tahlil ederken bunun emir kalıbında gelen mazi fiil mi yoksa emir fiil mi olduğu konusundaki ihtilafa değinmektedir.⁸⁶⁹

1.2.2.4. Farazî Alıştırmaların Nahivden Çıkarılması

Klasik gramer kitaplarında, konunun kavranmasına yardımcı olacak ve konunun uygulanmasını sağlayacak pratik alıştırmalara yer verilmezken, çok sayıda, mesâilu't-temrîn vb. başlıklarla farazî alıştırmalara -özellikle de sarf konularıyla ilgili- yer verilmiştir. Farazi alıştırmalarda, şu kelimedenden şu kalıpta bir kelime türet vb. sorular sorularak öğrencilerden cevap vermeleri istenir. Örneğin الضَرْبُ kelimesinden جَعْفَرٌ vezninde bir kelime türet denir, o da ضَرْبٌ şeklinde cevap verir.⁸⁷⁰

Biz burada bunun Arap dili teorisi açısından doğru olup olmadığını tartışmayacağız. Bu konu zaten klasik dilciler arasında bu açıdan tartışılmıştır.⁸⁷¹ Biz konuya sadece pratik anlamda nahvin kolaylaştırılması açısından bakacağız. Bu açıdan baktığımızda farazi alıştırmalara ilk defa İbn Mağâ'nın karşı çıktığını görmekteyiz. İbn Mağâ, öğrencilerin fasih Arapçayı kavramada sıkıntı çektikleri bir dönemde onları bu tip

⁸⁶⁸ Mebrûk, *age.*, s. 27.

⁸⁶⁹ el-Ğalâyînî, *age.*, I, 69-70.

⁸⁷⁰ İbn 'Uşfûr, *age.*, s. 463-464.

⁸⁷¹ İbn 'Uşfûr, *age.*, s.463-464.

meselerle uğraştırıp yüklerini artırmanın bir anlamının olmadığını dile getirmiştir.⁸⁷²

Farazi alıştırmaların ne denli karmaşık olduğunu ortaya koymak için klasik nahiv kitaplarından bir örnek aktarmak istiyoruz. Ebû Ali el-Farisî, ضَرْب kökünden إِمَّا vezinlerinin nasıl türetilceğini soran kişiye, önce bunun caiz olmadığını nedenleri ile birlikte geniş bir şekilde açıklayarak cevap vermiş sonrasında da, muhtemelen soru soran kişinin de beklemediği bir tarzda, mümkün olabilecek farklı ihtimallerden bahsedip konuya dalmış ve gerçekte hiçbir karşılığı bulunmayan ciddi ciddi tahliller yapmıştır. el-Fârisî'nin *el-Mesâilu'l-Halebiyât* adlı eserinde yer verdiği konu şu şekilde ele alınmıştır:

مسألة

”وَسَأَلَ سَائِلٌ كَيْفَ تَبْنِي مِنْ "ضَرْبٍ" مِثْلَ "إِمَّا" و"أَلَا". وهذا سؤال غير صحيح، ولا يستقيم أن يُبْنَى مِنْ "ضَرْبٍ" شَيْءٌ عَلَى مِثَالِهِمَا؛ لِأَنَّهُمَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُرَكَّبٌ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ "إِمَّا" لَا تَحُلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ "إِمَّا" الَّتِي فِي قَوْلِهِ {فَإِمَّا تَرَيْنَ}، {وَأِمَّا تَخَافَنَّ}. وهذه "إِنْ" الْجَزَاءُ أَلْحَقْتُ "مَا" كَمَا أَلْحَقْتُ فِي قَوْلِهِ {أَيْنَمَا تَكُونُوا يَدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ}. أَوْ تَكُونَ "إِمَّا" الَّتِي فِي قَوْلِهِ {إِمَّا أَنْ تَعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا}. وهذه أَيْضاً مُرَكَّبَةٌ عِنْدَ سَيَبَوِيهِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَى هَذَا حَمَلَ مَا أَنْشَدَهُ مِنْ قَوْلِ الشَّاعِرِ:

لَقَدْ كَذَّبْتَكَ نَفْسُكَ فَكَذَّبَتْهَا ... فَإِنْ جَزَعًا، وَإِنْ إِجْمَالًا صَبِرَ

على أَنَّ المعنى: فَإِمَّا جَزَعًا وَإِمَّا إِجْمَالًا صَبِرَ. فَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَجْزُ أَنْ تَبْنِيَ مِنْ "ضَرْبٍ" شَيْئًا مِثْلَ "إِمَّا" هَذِهِ؛ لِأَنَّكَ كَأَنَّكَ تَقُولُ لِلْمَسْئُولِ: اجْعَلِ الْمُتَّصِلَةَ مُنْفَصِلَةً، بَأَنْ تَحْذِفَ مِنْهَا مَا هُوَ مِنْهَا، وَتَضُمَّ إِلَيْهَا شَيْئًا لَيْسَ مِنْهَا، وَتَجْعَلَ الْكَلِمَةَ مَعَ ذَلِكَ حَرْفًا، وَهِيَ إِسْمٌ مُتَمَكِّنٌ أَوْ فِعْلٌ مُتَصَرِّفٌ، وَهَذَا بَيِّنُ الْفَسَادِ.

وكذلك "أَلَا" هِيَ فِي مَا ذَكَرْنَا مِثْلَ "إِمَّا" أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَا تَحُلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ "أَنْ" النَّاصِبَةَ لِلْفِعْلِ، أَوْ الْمُخَفَّفَةَ مِنَ الثَّقِيلَةِ، ضُمَّتْ إِلَيْهَا "لَا"، أَوْ تَكُونَ "أَلَا" الَّتِي تُسَعَّمَلُ لِلتَّحْضِيضِ، وَإِنَّمَا هِيَ "هَلْ" ضُمَّتْ إِلَيْهَا "لَا"،

⁸⁷² Ibn Maḍā, *age.*, s. 135.

فَتَغَيَّرَ الْمَعْنَى لِذَلِكَ، كَمَا تَغَيَّرَ الْمَعْنَى فِي "لَوْ" لَمَّا ضُمْتُ إِلَيْهِ "لَا" فِي "لَوْلَا"، وَالْهَمْزَةُ بَدَلٌ مِنَ الْهَاءِ. فَالْبِنَاءُ مِنْ هَذَا لَا يَجُوزُ، وَلَكِنْ لَوْ قُلْتُ: إِبْنٌ مِنْ "أَمَّا" الْمَفْتُوحَةِ الْهَمْزَةِ، وَمِنْ "إِلَّا" الَّتِي لِلْإِسْتِنَاءِ الْمَكْسُورَةِ الْهَمْزَةِ، بَعْدَ أَنْ تَنُقْلِبَ لَهَا فَتَجْعَلَهَا إِسْمِينَ، لَكَانَ سُؤْلاً صَحِيحاً فِي "أَمَّا" بِلا خِلَافٍ عِلْمُهُ، وَفِي "إِلَّا" الَّتِي لِلْإِسْتِنَاءِ فِي قَوْلِ سَيَبَوِيهِ وَأَصْحَابِهِ، وَمِنْ ثَمَّ قَالَ: إِنَّكَ لَوْ سَمَّيْتَ بِهَا رَجُلًا لَأَعْرَبْتَ [وَلَمْ] تُحَكِّمْ. وَلَمْ يَجُزْ فِي قِيَاسِ قَوْلِ الْبَغْدَادِيِّينَ عَلَى مَا حَكَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ مِنْ قَوْلِهِمْ، لِأَنَّهُ حَكَى عَنْهُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ تَقْدِيرَهَا "إِنْ لَا". وَلَكَانَ الْجَوَابُ أَنْ يَقُولَ فِي مِثَالِ "أَمَّا" مِنْ "ضَرَبْتَ": "ضَرَبَا" كَمَا تَرَى فِي النُّكْرَةِ. فَإِنْ قُلْتُ: فَكَيْفَ لَمْ تُقْلَ فِيهِ "أَضْرَبَ"، فَتَجْعَلَ الْهَمْزَةَ زَائِدَةً؛ لِأَنَّ مِنْ قَوْلِ سَيَبَوِيهِ أَنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ أَوَّلًا حُكِمَ بِزِيَادَةٍ حَتَّى يَقُومَ ثَبَتٌ يُخْرِجُ عَنْ ذَلِكَ؟

فَالْقَوْلُ: إِنَّكَ لَمْ تَفْعَلْ هَذَا وَرَفَضْتَهُ، لِأَنَّكَ لَوْ فَعَلْتَهُ لَحَكَمْتَ بِأَنَّ الْفَاءَ وَالْعَيْنَ مِنْ مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَمَا كَانَتْ فِيهِ الْهَمْزَةُ فَاءٌ أَكْثَرَ مِمَّا كَانَتْ فَاؤُهُ وَعَيْنُهُ مِنْ مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، فَقَسَمْتَ عَلَى الْأَكْثَرِ، وَعَدَلْتَ إِلَيْهِ عَنِ الْآخَرِ.

فَإِنْ قُلْتُ: فَهَلَا قُلْتُ "ضَرَبْتَ"، فَكُرِّرْتَ اللَّامَ بِإِزَاءِ الْأَلْفِ؛ لِأَنَّ الْأَلْفَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ أَصُولًا، وَإِنَّمَا تَكُونُ زِيَادَةً أَوْ مَنْقَلِبَةً، فَإِنِهَا فِي الْحُرُوفِ أَصْلٌ. وَإِذَا كَانَ أَصْلًا وَجِبَ أَنْ تَوَازِيَ بِهِ اللَّامُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ بَنَيْتَ مِثْلَ "جَعْفَرٍ" مِنْ "ضَرَبْتَ" لَقُلْتَ "ضَرَبَبْتُ"، فَكُرِّرْتَ اللَّامَ، وَلَمْ تَقْلُ "ضَرَبَا". فَالْقَوْلُ: إِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ فِي الْحُرُوفِ كَمَا وَصَفْتُ، فَإِنِهَا فِي الْأَسْمَاءِ كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ كَوْنِهَا زِيَادَةً أَوْ مَنْقَلِبَةً، وَأَنْتَ إِذَا بَنَيْتَ مِنْ حَرْفٍ عَلَى مِثَالِ حَرْفٍ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الْمَتَمَكِّنَةِ أَوْ الْأَفْعَالِ الْمُتَصَرِّفَةِ، فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ إِلَى حِيزِ الْأَسْمَاءِ، وَإِذَا أَخْرَجْتَهَا إِلَى حِيزِهَا وَجِبَ أَنْ تَكُونَ الْأَلْفَاتُ فِيهَا عَلَى حَدِّ الْأَلْفَاتِ فِي الْأَسْمَاءِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ سَمَّيْتَ رَجُلًا بِ"عَلَى" أَوْ "إِلَى" أَوْ "مَتَى" أَوْ "بَلَى" لَجَعَلْتَ الْأَلْفَاتُ فِيهَا مَنْقَلِبَةً، وَإِنْ كَانَتْ قَبْلَ النُّقْلِ عَلَى خِلَافِ هَذَا الْوَصْفِ، فَكَذَلِكَ الْأَلْفُ فِي "أَمَّا" تَكُونُ فِي الْآخِرِ، إِذَا نَقَلْتَ الْكَلِمَةَ فَجَعَلْتَهَا اسْمًا، زَائِدَةً لِلْإِلْحَاقِ، كَمَا تَكُونُ فِي "أَرَطَى" كَذَلِكَ. وَلَا فَصْلَ بَيْنَ "إِلَّا" فِيمَا ذَكَرْنَا وَبَيْنَ "أَمَّا" عِنْدَنَا، إِلَّا أَنَّكَ تَكْسِرُ الْفَاءَ، كَمَا أَنَّهُ فِي "إِلَّا" كَذَلِكَ.⁸⁷³

Bu tür açıklamaların dil melekelerini kazanmada ne tür faydası olabilir ki?
Arap dili tarihinde إمّا ve أَلَا dan ne zaman ضرب kökünden bir kelime türetilmiş ki?

⁸⁷³ Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Mesâilu'l-Halebiyyât*, (thk. Hasan Hindâvî) Dâru'l-Kâlem, Beyrut: 1987, s. 329-332.

Aslında bu tartışmalar ve değerlendirmeler tamamen varsayımdan ibaret olup dil becerisinin geliştirilmesinde kesinlikle fayda sağlamamaktadır. ضرب ٱ ve ٱٱ dan kökünden bir kelimenin türetilmesi mümkün değilken, ٱٱٱ ve ٱٱٱ dan türetilmesi nasıl mümkün olabilir? Ebû Ali bu sonuca nasıl ulaşabilmiş ki? Bu sadece bir örnektir. Klasik gramer kitaplarında buna benzer çok çok sayıda örnek bulunmaktadır. Ayrıca “edeb” türü kitaplara bakılırsa nahivciler arasında farazi tartışmaların eksik olmadığı görülecektir.

Çağdaş dönemde, pratik ve pedagojik olarak nahvin kolaylaştırılmasını savunan dilciler, farazi alıştırmaların mahiyetini tartışmadan, sırf nahiv öğretimini zorlaştırdıkları için toptan reddetmiş ve telif ettikleri kitaplarda da bu tür meselelere yer vermemişlerdir.

1.2.2.5. Nahvi İletlere Yer Verilmemesi

Birinci bölümde nahvî illetler konusunu teorik açıdan geniş bir şekilde değerlendirip lehte ve aleyhte olan görüşleri aktarmıştık. Değerlendirmeler sonucunda, klasik nahivcilerin öğretici ve ilmî nahiv arasında herhangi bir fark gözetmeksizin nahvî illetler konusunda aşırıya kaçtıklarını ortaya koymuştuk. Hatta dilde var olmayan kullanımlar için bile illet zikrettiklerini de aktarmıştık.⁸⁷⁴ Burada ise konunun teorisine girmeden, pratik ve pedagojik olarak nahvin ıslah edilmesi gerektiğini dile getiren dilcilerin, nahiv öğretiminin kolaylaştırılması kapsamında illet konusuna nasıl yaklaştıklarını kısaca aktaracağız.

Modern dönemde Arap dünyasında eğitim alanında yapılan reformlar çerçevesinde resmi okullar için yeni kitaplar hazırlanmış ve bu kitaplarda gramer dersinde bir takım değişiklikler yapılmıştır. Yapılan bu değişikliklerden biri de, nahiv öğretimini zorlaştıran illetlerin nahivden çıkarılması olmuştur. Fakat bu dilciler, teorik olarak ıslah taraftarı olan dilcilerden farklı olarak illetlerin mahiyetini tartışmamış ve gramer kurallarının oluşturulmasında yararlanılabilecek bir olgu olup olmadıklarına da bakmamışlardır. Zira nahiv öğretimini kolaylaştırmaya çalışan dilcilerin, kuralların nasıl oluşturulduğuna ve ne şekilde temellendirildiğine bakma gibi bir amaçları yoktur. Onların tek amacı nahvin daha kolay nasıl öğretilbileceği

⁸⁷⁴ Teyfurov, *agm.*, s. 173.

mesalesidir. Dolayısıyla söz konusu dilciler konuya tamamen pedagojik açıdan yaklaşmış ve nahvi illetlerin nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasına bir faydasının olmadığına, aksine nahiv öğretimini zorlaştırdığına kanaat getirerek telif ettikleri kitaplarda bunlara yer vermemişlerdir.

Nahivcilerin nahvî illetlere ne derece düşkün olduklarını, gereksiz yere illetler sebebiyle konuyu uzatıp nahiv öğrencilerini ne derece yorduklarını ve söz konusu illetlerin nahivden çıkarılmasıyla ne denli önemli bir iş yapıldığını daha yakından görmek için *Şerhu'l-Mufaşşal*'dan bir konuya bakalım. İbn Ye'îş müfred marife münadanın damme üzere mebni olmasının sebebini/illetini şu şekilde açıklıyor:

”فإن قيل: فلم بُني وَحَقُّ الأسماء أن تكون مُعَرَّبَةً؟ فالجواب أنه إنما بُني لِوُقُوعِهِ مَوْقِعَ غَيْرِ الْمُتَمَكِّنِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ وَقَعَ مَوْقِعَ الْمُضْمَرِ، وَالْمُتَمَكِّنُ مِنَ الأسماء إنما جُعِلَتْ لِلْعَيْبَةِ، فَلَا تَقُول: "قام زيدٌ" وأنت تُحَدِّثُهُ عَنْ نَفْسِهِ، إِنَّمَا إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحَدِّثَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَتَأْتِي بِضَمِيرِهِ، فَتَقُول: "قُمتُ". والنداءُ حَالُ خِطَابٍ، وَالْمَنَادَى مُخَاطَبٌ، فَالْقِيَاسُ فِي قَوْلِكَ: "يا زيدٌ" أن تقول: "يا أنت" والدليل على ذلك أن من العَرَبِ مَنْ يُنَادِي صَاحِبَهُ إِذَا كَانَ مُقْبِلًا عَلَيْهِ، وَمِمَّا لَا يَلْتَبِسُ نِدَاؤُهُ بِالْمَكْنِيِّ فَيُنَادِيهِ بِالْمَكْنِيِّ عَلَى الْأَصْلِ، فيقول: "يا أنت". قال الشاعر [من الرجز]:

يا مُرَّ ابْنٍ واقِعٍ يا أَنتَا ... أنت الذي طَلَّقْتَ عَامَ جُعْتَا

غَيْرَ أَنَّ المَنَادَى قد يكون بعيدًا منك، أو غافلاً، فإذا نادَيْتَهُ بـ "أنت" أو "إياك"، لم يَعْلَمْ أَنَّكَ تَخَاطَبُهُ، أو تَخَاطَبُ غَيْرَهُ، فَجِئْتَ بِالاسْمِ الذي يَخْصُّهُ دُونَ غَيْرِهِ، وهو "زيدٌ"، فَوَقَعَ ذلك الاسمُ مَوْقِعَ المَكْنِيِّ، فَتَبَنَّى لِمَا صَارَ إِلَيْهِ مِنْ مِشَارَكَةِ المَكْنِيِّ الذي يَجِبُ بِنَاؤُهُ.

فإن قيل: فالمنادى المَنكُورُ والمضافُ قد وقعا المَوْقِعَ الذي ذَكَرْتَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمَا مُخَاطَبَانِ، فالجوابُ عنه من وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ المَنَادَى المفرد المعرفة إنما بُني مع وَقُوعِهِ المَوْقِعَ الذي وصفناه، لِأَنَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِمَنْزِلَةِ "أنت"، و"أنت" لا يكون إِلَّا معرفةً غَيْرَ مضافٍ، فخرج المنكُورُ، إذ كان مخالفاً لـ "أنت" من جِهَةِ التَّنْكِيرِ، والمضافُ، لِأَنَّ "أنت" غير مضافٍ، فلم يُبَيَّنْ لذلك مع تَمَكُّنِهِ بِالْإِضَافَةِ.

والوجه الثاني: أنَّ المفردَ يُؤثِّرُ فيه النداءُ ما لم يؤثر في المضافِ والنكرة، فالمضافُ معرفةٌ بالمضاف إليه، كما كان قبلَ النداءِ، والنكرةُ في حالِ النداءِ كما كانت قبلَ ذلك و"زيدٌ"، وما أشبهه في حالِ النداءِ معرفةٌ بالإشارة، والإقبالِ عليه منتقلٌ عنه ما كان فيه قبلَ ذلك من التعريف، فلمَّا لم يؤثر النداءُ في معناه لم يؤثر في بنائه.

فإن قيل: فلم بُني على حركةٍ؟ ولم كانت حركته ضمةً؟ فالجواب: أمَّا تحريكه، فلأنَّ له أصلًا في التَّمَكُّنِ، فوجب أنَّ يُمَيِّزَ عن ما بُني، ولا أصلَ له في التَّمَكُّنِ، فبُني على حركةٍ تمييزًا له عن مثلِ "مَنْ" و"كَمْ" وغيرهما ممَّا لم يكن له سابقةٌ إعرابٍ، وخصَّ بضمٍّ لوجهين:

أحدهما: شَبَّهَ بالغايات، نحو: "قَبْلُ"، و"بَعْدُ"، ووجهُ الشَّبهِ بينهما أنَّ المنادى إذا أضيفَ، أو نُكِّرَ، أُعْرِبَ؛ وإذا أُفْرِدَ بُني كما أنَّ "قبل"، و"بعد" تُعْرَبان مضافتين ومنكورتين، وتُبْنَيان في غير ذلك فكما بُني "قبل" و"بعد" على الضمِّ كذلك المنادى المفرد يُبْنَى على الضمِّ.

والثاني: أنَّ المنادى إذا كان مضافًا إلى مُنادِيهِ، كان الاختيارُ حذفَ ياءٍ الإضافةِ والاكتفاءَ بالكسر منها، وإذا كان مضافًا إلى غائب، كان منصوبًا، وكذلك إذا كان منكورًا. فلمَّا كان الفتحة والكسر في غير حال البناء، وبُني، جُعِلَ له في حال البناء من الحركات ما لم يكن له في غير حال بنائه، وهو الضمُّ، فذلك علَّةُ بنائه على الضمِّ.⁸⁷⁵

Öğrenci, müfred ve marife olan münâdânın irâb harekesinin damme olduğunu bildikten sonra tüm bu illetlere neden ihtiyaç duysun ki? Bu illetleri bilmek öğrencinin konuyu daha iyi anlamasına ve Araplar gibi Arapça konuşmasına hiçbir katkısı olmayacaktır. Ayrıca örnek olarak verdiğimiz bu konu nispeten daha sade ve daha kısa olarak ele alınmıştır. Nahvi illetlerinin çoğu bu örnekten çok daha kompleks, detaylı ve ihtilaflıdır. Bu örneklerle bakıldığında nahiv ilminin nasıl bir yükten kurtulduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

1.2.2.6. Görsel Materyal ve Tabloların Kullanılması

Modern dönemde nahiv öğretiminin kolaylaştırılması amacıyla, nahiv kitaplarında görsellere de yer verilmiştir. Eğitimcilerle göre kitaplar tamamen yazıdan

⁸⁷⁵ İbn Ye‘îş, age., I, 321-322.

oluşmamalıdır. Yapılan incelemelerde görsel materyal kullanımının eğitim-öğretim kalitesini artırdığı görülmüştür.⁸⁷⁶ Karmaşık kavram veya konuların tablo vb. görsellerle sunulması söz konusu kavram veya konuların daha iyi kavranmasını sağlamaktadır.⁸⁷⁷

Arap dünyasında nahiv kitaplarında ilk defa Rifâ'a et-Tahtâvî, *et-Tuhfetu'l-Mektebiyye* adlı eserinde tablolara yer vermiştir. et-Tahtâvî, kitabında tabloları oldukça yoğun bir şekilde kullanmıştır. 200 sayfa dolayında olan kitapta yaklaşık 40 tane tabloya yer verilmiştir.⁸⁷⁸ et-Tahtâvî'den sonra, gramer kitaplarında tabloların kullanılması giderek artmış, hatta tüm nahiv konularını tablolarla anlatan kitaplar dahi yazılmıştır. Buna, Antuan Dahdah'ın kaleme aldığı *Mu'cemu Kıvâ'idü'l-Luğati'l-'Arabiyye fî Cedâvile ve Levhât* adlı eser örnek olarak verilebilir. Ayrıca bu dönemde nahiv kitaplarında görsellere de yer verilmiştir. Nahiv tarihinde ilk defa görsellere yer veren kişi Zeki Mühendis olmuştur.⁸⁷⁹ Mühendis, *en-Nahvu'l-Muşavver fî Kıvâ'idü'l-Luğati'l-'Arabiyye li'l-Medârisi'l-İbtidâiyye* (1931) adlı eserinde görsellerden yararlanmıştır.

1.2.2.7. Noktalama İşaretlerinin Kullanılması

Duygu ve düşünceleri daha açık ifade etmek, cümlelerin yapısını ve duraklama noktalarını belirlemek, okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak, sözün vurgu ve ton gibi özelliklerini belirtmek üzere noktalama işaretleri kullanılır.⁸⁸⁰ Noktalama işaretleri cümlelerin iç içe girmesini ve yanlış anlaşılmasını önlediği gibi, metnin daha kolay bir şekilde anlaşılmasını da sağlar. Klasik dönemde Arapça'da noktalama işaretleri kullanılmamaktaydı. İlk defa Ahmed Muhammed el-Marşifî, XIX. yüzyılın sonlarında kaleme aldığı *Takrîbu Fenni'l-'Arabiyye li Ebnâi'l-Medârisi'l-İbtidâiyye* adlı eserinde parantez gibi bazı noktalama işaretlerine yer vermiştir.⁸⁸¹ el-Marşifî bu eserinde terim ve başlıkları parantez içinde göstermiştir.

⁸⁷⁶ Ahmet Akkaya, *Karikatürlerle Dil Bilgisi Öğretimi*, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı Türkçe Eğitimi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış doktora tezi) Konya: 2001, s. 34.

⁸⁷⁷ Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 20.08.2017.); el-Bâr, *age.*, s. 58.

⁸⁷⁸ Mebrûk, *age.*, s. 60.

⁸⁷⁹ Mebrûk, *age.*, s. 74.

⁸⁸⁰ Bk. http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=187:Noktalama-Isaretleri_Aciklamalar&catid=50:yazm-kurallar&Itemid=132 (Erişim tarihi: 20.08.2017)

⁸⁸¹ Mebrûk, *age.*, s. 62.

Arap gramerinde noktalama işaretlerinin tam anlamıyla belirlenip kullanılması ise Ahmed Zeki Paşa ile başlamıştır. Batıda eğitim görüp orada noktalama işaretleri ile tanışan Ahmed Zeki, 1912’de *et-Tarķîm ve ‘Alâmetuh* başlıklı bir risale yazar.⁸⁸² Aynı dönemde Mısır Milli Eğitim Bakanlığı Ahmed Zeki’nin belirlediği noktalama işaretlerinin Mısır okullarında kullanılmasını onaylar. 1932’de ise Kahire Arap Dil Kurumu Ahmed Zeki’nin belirlediği işaretlere yenilerini de ekleyerek onaylamıştır.⁸⁸³

1.2.2.8. Edebî Metinlere Yer Verilmesi

Günümüzde eğitimciler, gramer kitaplarında örnek seçimi bakımında iki farklı yaklaşımın bulunduğunu söylemektedirler. Bu yaklaşımlardan biri, örneklerin tamamen anlatılmak istenen kurala uygun olarak yazar tarafından kurgulanmasıdır. İkincisi ise hem kitap yazarına ait örneklerin hem de edebî eserlerden seçilmiş metinlerin örnek olarak kullanılmasıdır.⁸⁸⁴

Bu yaklaşımın artı ve eksi yönlerine gelince Leyla Karatay, birinci yaklaşımın bazı olumsuz yönlerinin olabileceğini şu şekilde açıklamaktadır: “Bu yaklaşımın sakıncaları nelerdir? Her şeyden önce böyle kitaplardaki örnekler, yazarın dile hâkimiyeti ölçüsünde niteliklidir. Yazarın dildeki yeterliliğini anlamak ise ancak kitabın kullanımı sırasında mümkündür. Yazarın kurguladığı örnekler, dil bilgisi kuralları bakımından doğru olsa bile bu, örneklerde aranacak niteliklerinden sadece biridir. Basmakalıp örnekler üretmek kolaydır; zor olan, içeriği ve üslubu ile estetik değer taşıyan örnekler üretmektir. Kitap yazarı, edebiyatla meşgul değilse, edebî bir üslubu yoksa bunlar ürettiği örneklere de yansıyacaktır. Kaldı ki niteliği ne olursa olsun tek bir kaleminden çıkmış örnekler, tek üslubun yansıtıcısı olacağı için dil öğretimindeki yeri tartışmalıdır. Çünkü her edebî metin, kişisel bir üslup örneğidir ve

⁸⁸² Hâle Hayrî, “‘Alâmâtü’t-Tarķîm”, <http://tarkeemarabi.tripod.com/tarekhhbad.htm> (Erişim tarihi: 20.08.2017); <http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=17014> (Erişim tarihi: 20.08.2017)

⁸⁸³ Hayrî, *agm.*, <http://tarkeemarabi.tripod.com/tarekhhbad.htm> (Erişim tarihi: 20.08.2017); <http://www.ahlalloghah.com/showthread.php?t=398> (Erişim tarihi: 20.08.2017)

⁸⁸⁴ Karahan, “Dil Bilgisi Öğretiminde Örnek Seçimi”, *Bahtiyar Vahapzade Hatırasına I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatları Öğretimi Sempozyumu, 21-24 Ekim 2010, Bakü. s. 4.* http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/leyla_karahan_dilbilgisi_ogretimi_ornek_secimi.pdf (Erişim tarihi: 22.08.2017).

bu noktadaki çeşitlilikle, muhataba o dile ait bir üslup zenginliği sunulmuş olacaktır.”⁸⁸⁵

İkinci yaklaşımı daha önemli ve daha faydalı bulan Leyla Karatay, gramer kitaplarında edebî metinlere yer vermenin önemini şu şekilde açıklamıştır: “Bu yaklaşımın dil öğretimindeki önemi nedir? Bir kere tabii dil ile edebî dili bir araya getiren bu yaklaşım, eğitim ve öğretimin ‘basitten karmaşığa’ ilkesiyle örtüşmektedir. Edebî metinler, topluma arz edilmiş, toplumun takdirine sunulmuş, dil yeterliliği toplum tarafından tescillenmiş ürünlerdir. Bir dilin incelikleri, güzellikleri ve zenginlikleri, edebî metinlerde saklıdır. Edebî metin örneklerinin kullanıldığı bir dil bilgisi kitabı, bir taraftan dil kurallarını yansıtırken, diğer taraftan dil öğrenmenin bir başka boyutunu, edebî zevk, estetik duygusu ve dil bilinci kazanımını dolaylı olarak destekleyecek, söz varlığının gelişmesine katkı sağlayacaktır. Bir sıfat veya isim tamlamasını öğretmek üzere verilebilecek mesela Yahya Kemal’in ‘Şu kopan fırtına Türk ordusudur yarabbi, Senin uğrunda ölen ordu budur yarabbi.’ mısralarının veya devam etmekte olan bir zamanı anlatmak için kullanılabilecek Mehmet Âkif’in ‘Ölüm indirmede gökler, ölü püskürmede yer; O ne müthiş tipidir: Savrulur enkaz-ı beşer.’ mısralarının kazanımlarını çok yönlü olarak değerlendirmek gerekir. Dilbilgisi kitapları, bir edebiyat kitabı olmasa da, verilen örneklerle, bunların ait olduğu eserlerin ve eser yazarlarının isimleriyle aynı zamanda edebî kültürün tanıtılmasına da yardım edecektir.”⁸⁸⁶

Örnek seçimi ve edebî metinlere yer verme bakımından nahiv kitaplarına bakıldığında, bu durumun dönemden döneme değişiklik arz ettiği görülmektedir. İlk dönemde telif edilen nahiv kitaplarında edebiyat ile nahvin kısmen iç içe ve bir birleriyle bağlantılı olduğu söylenebilir.⁸⁸⁷ Bunu en açık, el-Müberred’in *el-Kâmil* ile el-Kâlî’nin *Emâlî Kâlî* adlı eserleri ve benzerlerinde görebiliriz. Ayrıca Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ında da azımsanmayacak kadar atasözleri vb. manzum ve mensur Arap kelimeleri yer almaktadır. İbn Haldûn, *el-Kitâb*’ın bu açıdan zengin olduğunu ve bu yönüyle Arapça öğretimini kolaylaştırdığını ifade etmiştir.⁸⁸⁸ Kur’ân-ı Kerîm ile Arap şiiri bağlamında düşünecek olursak Arap nahvi hiçbir

⁸⁸⁵ Karatay, *agt.*, s. 3-4.

⁸⁸⁶ Karatay, *agt.*, s. 4.

⁸⁸⁷ Mindîl, *agm.*, s. 9.

⁸⁸⁸ İbn Haldun, *age.*, II, 385-386.

zaman bu iki kaynaktan müstağni kalmamıştır.⁸⁸⁹ Her dönemde dilciler bu iki kaynaktan az veya çok istifade etmişlerdir. Bundan hareketle, Arap nahvinin herhangi bir dönemde, tamamen yazar tarafından kurgulanan örneklerle yetindiği söylenemez.

Ancak şu da bir gerçek ki Kur'ân-ı Kerîm ile Arap şiiri ayrı tutulacak olursa, belli bir dönemden sonra, özellikle de mantığın nahivciler üzerindeki etkisi artınca, nahiv ilmi edebî metinlerden uzaklaşmış ve büyük oranda, yapay, soğuk ve basmakalıp örneklerle yetinmiştir.⁸⁹⁰ İbn Hişâm ayrı tutulacak olursa bu durum XIX. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir.⁸⁹¹ Nahiv ilmi, yaşayan dilden ve edebî metinlerden kopması neticesinde cazibesini yitirmiş ve bıkkınlığa sebep olmuştur. Kemal Bısr, nahvin söz konusu dönemde Arap dilinden ayrı düştüğünü ve dildeki gelişime ayak uyduramadığını söylemiştir. Bısr, nahiv ile Arap dili arasında doğrudan iletişim olmayınca da, Arapça konuşanların doğal olarak nahivden soğuduğunu ifade etmiştir.⁸⁹²

Modern dönemle birlikte nahiv ilminin ıslahı kapsamında, nahiv kurallarının edebî metinlerle bağlantılı olmasının veya doğrudan edebî metinlerden alınmasının nahiv öğretimini kolaylaştıracağı düşüncesi gelişmiştir. Böylece öğrenci bir taraftan dil kurallarını öğrenirken, diğer taraftan dil öğrenmenin bir başka boyutunu, edebî zevk, estetik duygusu ve dil bilincini kazanacaktır. Modern dönemde yazılan ve nahiv ile edebiyatı bir araya getiren ilk önemli eser Hüseyin el-Marşifî'nin kaleme aldığı *el-Vesiletu'l-Edebiyye* adlı eseridir.⁸⁹³ Müellif bu eserinde edebî metinlerden bolca yararlanmış ve hatta bazen istişhad sınırını aşacak şekilde uzun metinler alıntılanmıştır. Bu, bazen bir kaside veya makâmât türü eserlerden bir makâmenin tamamı şeklinde olmuştur. Ayrıca el-Marşifî bu eserinde, nahvin ilk döneminde olduğu gibi nahiv ile belagatı da bir araya getirmiştir.⁸⁹⁴ Modern dönemde ilkokullar

⁸⁸⁹ 'Abduh er-Râcihi, "'İlmü'l-Luğa ve'n-Naḥdu'l-Edebî", *Mecelletu'l-Fuṣûl*, C. 1, S. 2 (1981), s. 115.

⁸⁹⁰ Bısr, *age.*, s. 500.

⁸⁹¹ Halife, *age.*, s. 82.

⁸⁹² Bısr, *age.*, s. 500.

⁸⁹³ Mebrûk, *age.*, s. 66.

⁸⁹⁴ Mebrûk, *age.*, s. 66; Mindîl, *agm.*, s. 9.

için hikâyeler üzerinden nahiv kurallarını anlatan kitaplar da yazılmıştır.⁸⁹⁵ Günümüzde ise nahiv öğretimi artık metin veya örnek üzerinde yapılmaktadır.

Sonuç olarak nahiv kitaplarında edebî metinlere yer verilmiş olması nahiv öğretiminin kolaylaştırılması açısından çok önemli bir adım olmuştur. Zira gramer kuralları sözden ve yazıdan ayrı, hazır sonuçlar olarak öğretilemez, böyle bir öğretim, gramer kurallarını ezberlemeye alıştıırır, uygulama gücü kazandırmaz. Ali Göçer, metin üzerinden gramer öğretiminin önemini şöyle ifade etmektedir:

“Dil eğitimi sürecinde amaçlara ulaşmak üzere kullanılan en yaygın araç, çeşitli türlerdeki metinlerdir. Dil bilgisi kuralları, kendini, en fazla dilin kullanım alanı olan yazılı ve sözlü metinlerde gösterir. Bundan hareketle dil bilgisi öğretiminde dilin uygulama sahası olan metinlerden hareket edilmesi aynı zamanda dil kurallarının ortaya çıkış sistematığıne uygun bir yaklaşımla öğretim yapılması anlamına gelir. Bu durumda yapılan dil bilgisi öğretimi, metne dayalı dil bilgisi öğretimi adını alır ki öğrenciye dilin kurallarını anlamlı bir bütün içerisinde sezdirmeyi esas alır. Bu yöntem dil bilgisinin kullanımına dayandığı için sonuçları da kullanıma yani uygulamaya dönük olur. Burada amaç, bazı kuralların ezberletilmesi değil, dil becerilerinin gelişimine katkıda bulunmaktır.”⁸⁹⁶

1.2.2.8. İmlâ ve Ses Bilgisi Konularına Yer Verilmesi

Modern dönemde, dil becerisinin gelişimi için önemli bulunan bazı konuların nahiv kitaplarına dâhil edilmesi gündeme gelmiştir. Bu konuda ilk öneriler Rifaâ et-Tahtâvî’den gelmiştir. et-Tahtâvî, nahiv ilmini, “doğru konuşma ve yazma sanatı” şeklinde tarif ettiğini hatırlatarak, nahiv ilminin doğru ve dil bilgisi kurallarına uygun bir şekilde konuşmayı sağladığını, fakat doğru yazmanın da dil öğretiminin bir parçası olduğunu söylemiştir. et-Tahtâvî, bu amaçla, yazı, imla ve güzel okumaya dair bir bölümü kitaba eklemeyi gerekli gördüğünü ifade etmiştir.⁸⁹⁷ et-Tahtâvî söz konusu bölümde, harflerin kelimenin başında, ortasında ve sonunda nasıl yazılacağına; kat‘ ve vasl hemzesinin yazılışına; vakf ve vasl halinde bazı harflerde

⁸⁹⁵ el-Bâr, *age.*, s. 58.

⁸⁹⁶ Ali Göçer, “Temel Dil Becerilerinin Geliştirilmesinde Dil Bilgisi Öğrenme Alanının Yeri, İşlevi ve Öğretimi: Bütünlük İlkesi ve Tümevarım Yöntemi Ekseninde Tematik Bir Yaklaşım”, *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S. 1 (Şubat 2015), s. 238.

⁸⁹⁷ et-Tahtâvî, *age.*, s. 171.

meydana gelen değişikliklere vb. konulara yer vermiştir.⁸⁹⁸ Yazma becerisinin de dil eğitiminin bir parçası olduğuna göre bu konunun gramer kitaplarında yer almasının tabii ve doğru bir adım olduğu açıktır. Ancak konuya kitabın sonunda değil, başında yer vermek gerektiği kanaatindeyiz.

Konuya değinen bir başka dilci de Şevki Dayf olmuştur. Dayf, Arapça harf ve kelimelerin doğru telaffuz edilmesi için ses bilimine (fonetik) dair bazı konuların gramer kitaplarında yer almasının zorunlu olduğunu ifade ederek, kendi yazdığı *Tecdîdu'n-Nahv* adlı eserinin başında, tecvîd ilminden aldığı söz konusu konulara yer verdiğini söylemiştir.⁸⁹⁹ Dayf, ses bilimine dair konuların tarihi süreçte nahiv kitaplarıyla irtibatını ise şu şekilde açıklamıştır: “Klasik dilciler nahiv kitaplarında ses bilimine yer vermezlerdi. Çünkü bu konular Kur’ân-ı Kerîm’in ezberlenmesi esnasında çocuklara öğretiliyordu. Nahiv ilmini de Kur’ân-ı Kerîm’den sonra öğrendikleri için buna ihtiyaç duymuyorlardı. Günümüzde ise artık tüm çocuklar Kur’ân-ı Kerîm’i ve onunla birlikte de tecvidi öğrenmiyorlar. Bundan dolayı ben de, harflerin sıfatlarına hareketlerine, sert veya yumuşak olmalarına vb. doğru telaffuza katkısı olacak bazı konulara yer verdim.”⁹⁰⁰

Ses bilimi, sarf/biçim bilim (morfoloji) ve nahiv/söz dizimi (sentaks) ile birlikte grameri oluşturan alt bölümlerden biri olup dil eğitiminde ilk sırada yer almaktadır. Dolayısıyla ister nahiv kitaplarında isterse de nahiv kitaplarından ayrı olarak mutlaka gramer dersinin bir parçası olarak öğretilmesi gerekmektedir. Klasik dönemde nahiv ile sarf ilmi aynı kitaplarda veya ayrı kitaplarda okutulmuş fakat her ne kadar sarf kitaplarında bazı ses bilimi konularına değinilmişse de - Dayf’ın da bahsettiği sebeplerden dolayı- genel anlamda gramerin bir parçası olarak görülmemiştir. Günümüzde ise ses bilimi gramerin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmektedir.

1.2.2.9. İşlevsel Olmayan Bazı Konuların Nahivden Çıkarılması

Gramer öğretimi aslında amaç değil, çeşitli becerileri geliştirmek için araç olarak kabul edilmektedir. Buna bağlı olarak da gramer öğretimi yararlı, açık ve işlevsel olmalıdır. Ayrıca dinleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerini de

⁸⁹⁸ et-Tahtâvî, *age.*, s. 171-179.

⁸⁹⁹ Dayf, *age.*, s. 41.

⁹⁰⁰ Dayf, *age.*, s. 41.

geliştirmelidir. Bu yüzden de gramer ayrı bir öğrenme alanı olarak değerlendirilmemektedir.⁹⁰¹ Bu prensiplerden hareketle modern dönemde dilciler, teorik olarak mahiyetini tartışmadan, işlevsel olmayan ve dört temel becerinin gelişimine katkısı bulunmayan bazı konuların nahivden çıkarılmasını dile getirmişlerdir.⁹⁰² Günümüzde nahivcilerin, nahivden çıkarılmasını istedikleri konuların başında iştiğâl ve tenâzu yer almaktadır. Bunların dışında mefûlû ma‘ah vb. konuların da nahivden çıkarılmasını isteyen dilciler olmuştur.⁹⁰³ Ayrıca kural açısından karmaşık olarak görülen bazı konularda ise örnekle yetinilmesi gerektiği savunulmuştur. Mesela Şevki Dayf, kırık çoğulun/cemi mükesserin kural açısından çok karmaşık olduğunu ve kuralının dilde pek de karşılığının bulunmadığını savunarak bu vb. konularda yaygın örneklerle yetinilmesi gerektiğini dile getirmiştir.⁹⁰⁴

Bu kapsamda bakıldığında, özellikle de ilk ve orta dereceli okullara yönelik hazırlanan kitaplarda, başta iştiğâl ve tenazu olmak üzere işlevsel olmayan bazı nahiv konularına yer verilmediği görülmektedir. Ancak genel gramer kitaplarında ve yükseköğretime yönelik telif edilen kitaplarda bu tür konulara yer verildiği görülmektedir.⁹⁰⁵ Daha önce de geçtiği üzere, gramerin ayrı bir öğrenme alanı olmadığına göre, nahiv kitaplarında işlevsel olmayan konulara yer vermenin doğru bir yaklaşım olmadığı kanaatindeyiz. Ancak klasik eserlerin anlaşılması için uzmanlara yönelik yazılan ilmî gramer kitaplarında bu konulara yer verilebilir.

1.2.2.10. Ahştırma ve Uygulamalara Yer Verilmesi

Nahiv kurallarını bilmek, dil öğrenimi için elbette önemlidir; ancak daha da önemlisi bu kuralların konuşma, yazma ve dinlemeyle ilgili dil etkinliklerinde uygulanmasıdır. Dolayısıyla gramer öğretimi sadece kurallara değil, uygulamaya da dayanmalıdır. Bu amaçla gramer öğretiminde kuralların verilmesinin yanında, bu kuralların kelime, cümle ve metin düzeyindeki uygulamaları amaçlanmaktadır. Zira

⁹⁰¹ Kürşat, *agm.*, s. 282.

⁹⁰² Aslında işlevsel olmayan konuların gramerden çıkarılması sadece Arap grameri ile alakalı bir durum değildir. Son yıllarda başka dillerin gramerleri ile ilgili de böyle tartışmalar yaşanmış ve bazı konuların gramerden çıkarılması ve en azından ileri sınıflara alınması yönünde uygulamalar olmuştur. el-Bâr, *age.*, s. 64; Kürşat, *agm.*, s. 282.

⁹⁰³ el-Bâr, *age.*, s. 64-65.

⁹⁰⁴ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahiv*, s. 97-98.

⁹⁰⁵ Mesela Mustafa el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûs* adlı eserinde iştiğâl ve tenâzuya yer vermiştir. Geniş bilgi için bk. el-Galâyînî, *age.*, III, 20-27.

bir dilin kurallarını öğrenmek, o dili öğrenmek anlamına gelmez.⁹⁰⁶ Bir dil, ancak okuyarak, dinleyerek, konuşarak ve yazarak öğrenilmiş sayılır. Bu sebeple, gramer kuralları, anlama ve anlatma faaliyetlerinde yardımcı bilgi olarak öğretilmelidir. Dolayısıyla gramer öğretimi, yukarıda da belirtildiği gibi anlama ve anlatma becerilerinin öğrencilere etkili bir şekilde kazandırılması için yardımcı ve destekleyici bir alan olarak görülebilir. Bu bakımdan dil bilgisi öğretimi, birtakım kuralları ezberletmeyi değil, onları kavratarak anlama ve anlatma becerilerinde kullanılabilmeyi hedefler.⁹⁰⁷ Anlama ve anlatma becerilerinin gelişmesi de büyük ölçüde uygulama ve alıştırmaya dayanmaktadır.

İbn Haldun, dil becerisinin ancak öğrenilen gramer kurallarının uygulanması ile mümkün olabileceğini, alıştırma ve uygulama olmadan gramer kurallarının dil becerisinin gelişimine katkısının olmayacağını şu şekilde ifade etmiştir: “Bil ki Arap dili melekesi de diğer melekeler gibidir ve daha önce de geçtiği üzere diller de birer meleke/beceri olunca öğrenilmeleri de mümkün olur. Öğrenmenin yolu ise, Arap dili melekesini edinmek ve onu öğrenmek isteyen kişinin, Kur’ân, sünnet, selefın sözleri ve Arap bilginlerin seci’ ve şiirlerindeki hitabetleri gibi, Arapların üsluplarına göre gelen eski kelimasını ezberlemesidir. Sonra da, onlardan öğrenip ezberlediği tarz ve üslupla, dillerinin sözdizimine uygun bir şekilde düşüncelerini ifade etmesidir. Böylece öğrenme ve uygulama ile dil becerisini kazanmış olur. Öğrenme ve uygulama arttıkça dile hâkimiyet de artacaktır. Bununla birlikte, tab‘-ı selime (bozulmamış zevk), Arapçanın üslup ve inceliklerine sahip olmaya ve muktezayı hale uygun konuşmaya da ihtiyaç duyar. Bunu belirleyen ise edebî zevktir. (...) Söylenen sözün ve üretilen metnin kalitesi, sahip olunan dil malzemesinin miktarına ve bunun ne derece uygulanıp kullanıldığına bağlıdır.”⁹⁰⁸

Gramer kurallarının alıştırma ve uygulama ile pekiştirilmesi ve bunun sonucunda da anlama ve anlatma becerisinin geliştirilmesi bağlamında Arap nahvine

⁹⁰⁶ Modern dönemde genel kabul haline gelen bu görüşü, İbn Haldun yüzyıllar önce mükemmel bir şekilde dile getirmiştir. O, gramer kurallarını öğrenmenin dili öğrenmekten farklı olduğunu şu şekilde ifade etmiştir: “Arap grameri, dilin kurallarını, özellikle de ölçülerini bilmektir. Yani gramer keyfiyetin kendisi değil keyfiyeti bilmektir; dolayısıyla gramer dil melekesinin kendisi değildir. Fakat o, teorik olarak bir zanaatı bilip pratik olarak o zanaatı bilmemek gibi bir şeydir.” Bk. İbn Haldun, *age.*, II, 385.

⁹⁰⁷ Kürşat, *agm.*, s. 280-281; Şârî, *agm.*, www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 23.08.2017.)

⁹⁰⁸ İbn Haldun, *age.*, II, 384.

bakıldığında, durumun pek de iç açıcı olduğu söylenemez. Zira XIX. yüzyılın sonlarına kadar, nahiv kitaplarında alıştırma yer verme geleneği bulunmamaktadır. Klasik dönemde nahivciler, kuralı anlattıktan sonra, dönemden döneme ve kitaptan kitaba değişmekle birlikte, genellikle bir veya birkaç örnek vermekle yetinmişlerdir. Söz konusu dönemde farazî alıştırma hariç, kuralın pekiştirilip meleke haline gelmesine yönelik alıştırma yer verilmemiştir. Böyle olunca da, İbn Haldun'un da dediği gibi, nahiv konusunda uzman olanlar Arap dili üslubunda bir metin ortaya koymada veya düşüncelerini sözlü bir şekilde ifade etmede, hatta iki satır mektup yazmada bile başarısız olmuşlardır. Öbür tarafta ise fâil ile mefûlün irâbını birbirinden ayırt edemeyen ve nahiv adına hiçbir şey bilmeyen kişiler nesir ve manzum türünden çok başarılı örnekler ortaya koymuşlardır.⁹⁰⁹

Modern dönemde, nahiv kitaplarında alıştırma yer verilmesi gerektiğini ilk defa Abdullah Fikri (ö. 1890) açıkça dile getirmiştir. O, nahiv kurallarının öğretimi ve bu kurallara yönelik alıştırma hakkındaki görüşünü, “Dil öğrenimine yeni başlayan kişiye yönelik eğitimde, tanımlara yapılabilecek itirazlar, bu itirazlara verilebilecek cevaplar vb. konulara dalarak ayrıntıya girmek lazım. Kurallar açık ve anlaşılır ifadelerle anlatılmalı, kuralı açıklayan örnekler verilmeli ve kuralların pekiştirilmesine yönelik de örneklere benzer alıştırma yer verilmelidir.”⁹¹⁰

Ali Mübarek tarafından, Arapça öğretiminin iyileştirilmesi amacıyla oluşturulan komisyonun (1888) aldığı tavsiye niteliğindeki kararlardan biri, öğrencilere her yıl kural öğretmek yerine, öğrendikleri kuralları alıştırma ve uygulamalarla kalıcı hale getirmelerinin sağlanması ve öğrendikleri kuralların semeresini ancak bu şekilde alabilecekleri bilincinin aşılması şeklinde olmuştur.⁹¹¹ Bu ve benzeri kararlardan sonra, nahiv kitaplarında alıştırma yer verme geleneği artmış ve artık günümüzde alıştırma yer vermeyen ders kitabı neredeyse hiç kalmamıştır. Özellikle alıştırma açısından zengin olan ve nahiv öğretiminde etkinliğini kanıtlayan *en-Nahvu'l-Vâdih* vb. eserler büyük ilgi görmüştür.

⁹⁰⁹ İbn Haldun, *age.*, II, 385.

⁹¹⁰ Mebrûk, *age.*, s. 63.

⁹¹¹ Mebrûk, *age.*, s. 69.

Son yıllarda alıştırımlara ağırlık veren nahiv kitaplarının yanı sıra uygulama yönüne ağırlık veren nahiv kitapları da yazılmıştır. Bu kapsamda *et-Taṭbîḳu'n-Nahviyyu*, *et-Taṭbîḳu's-Şarfiyyu* vb. isimlerle çok sayıda eser kaleme alınmıştır.⁹¹² Bu tür eserler, alıştırımlara yer vermişlerse de daha çok uygulama yönüne ağırlık vermişlerdir. Bir kısmı kuralı verdikten sonra bir metin alıntılanarak onun üzerinde nahiv kurallarını uygulama yönüne gitmişken, diğer bir kısmı ise uygulamayı metin yerine örnekler üzerinde yapmıştır.⁹¹³

Bu tür nahiv kitaplarına öncülük eden ve nahiv öğretiminde çok etkili olduğunu dile getiren 'Abduh er-Râciḥî olmuştur. er-Râciḥî, klasik dilcilerin uygulamalı gramer öğretiminden haberdar olduklarını ve bu amaçla da kitaplar yazdıklarını, dolayısıyla da uygulamalı nahiv kitaplarının klasik nahiv öğretim geleneğinin bir parçası olduğunu ifade etmiştir. er-Râciḥî'nin bu konudaki sözleri şöyledir: “Biz, üniversitelerimizde nahiv ilminin eski haliyle fakat uygulama dersi ile birlikte okutulmasının zorunlu olduğuna inanıyoruz. Bu yöntem klasik dilcilerin yöntemidir. Klasik dilciler bize, bazı nahiv konularını içeren ve metinleri gramer açısından tahlil eden kitaplar bırakmışlardır. Örneğin birçok tefsir kitabı metin üzerinden bazı nahiv konularıyla ilgilenmiş ve onları uygulamıştır. Aynı şekilde birçok dilci de, Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Ḥucce fî'l-Kırâati's-Seb'* ve öğrencisi İbn Cinnî'nin *el-Muḥteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kırâati ve'l-İdâhi 'anhâ* adlı eserlerinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm kıraatlarını nahiv açısından inceleyen eserler yazmışlardır. Diğer bazı dilciler de i'râbu'l-Kur'ân ile ilgili eserler kaleme almışlardır. Mesela ez-Zeccâc'a nispet edilen *İ'râbu'l-Kur'ân* ve İbn Hâleveyh'e ait olan *İ'râbu Şelâşine Sûreten mine'l-Kur'ân* ile Ebû'l-Bekâ el-'Ukberîye ait olan *İmlâu Mâ Menne Bihi'r-Raḥmân min Vucûhi'l-İ'râbi ve'l-Kırâati fî Cemi'i'l-Kur'ân*. Aynı şekilde İbn Cinnî de Mütenebbî'in divânı ile ilgili bir şerh yazmıştır.”⁹¹⁴

⁹¹² Mesela bunlardan birkaçı şunlardır: Nedim Hasan Da'kûr, *el-Ḳavâ'idu't-Taṭbîḳiyye fî'l-Luġati'l-'Arabiyye*, 'Abduh er-Râciḥî *Durûsun fî'l-İ'râb*, *et-Taṭbîḳu'n-Nahviyyu* ve *et-Taṭbîḳu's-Şarfiyyu*, Abdulhamid Mustafa es-Seyyid *et-Taṭbîḳu'n-Nahviyyu*, Abbâs Sadık, *Mevsû'atu'l-Ḳavâidi ve'l-İ'râb*. Bk. el-Bâr., *age.*, s. 59-60.

⁹¹³ el-Bâr., *age.*, s. 59-60.

⁹¹⁴ 'Abduh er-Râciḥî, *et-Taṭbîḳu'n-Nahviyyu*, Dâru'l-Ma'ârifî'l-Câmi'iyye, İskenderiye: 1998, s. 9.

1.2.2.12. Nahiv Kitaplarına Bazı Konuların Eklenmesi

Âmil-mamûl fikrini ve buna dayalı konu tasnifini tümünden reddetmeyen fakat gözden geçirilmesini düşünen bazı dilciler, nahvin kolaylaştırılması için bazı konuların nahiv kitaplarına dâhil edilmesini önermişlerdir. Bu konuların en önemlileri şunlardır: Üsluplar (الأساليب), zikr ve hazif (الذكر والحذف), takdîm ve te'hîr (التقديم والتأخير) ve tekmile (التكملة).⁹¹⁵

Şaban el-Ubeydî, nahivcilerin taaccub, iğrâ, tahzîr vb. bazı terkiplerin gramatik tahlilinde zorlama te'vîllere başvurarak nahvi zorlaştırdıklarını ileri sürmüştür. el-Ubeydî'ye göre pratik faydası bulunmayan ve öğrencilerin yükünü ağırlaştıran bu tip tahlillerden kurtulmanın yolu nahve, üsluplar “أساليب” adında bir başlığın eklenmesidir. “Üsluplar” başlığı altında, irâbı karmaşık olan kalıplar derin tahlillere tabi tutulmadan, nasıl kullanıldıkları, ne anlam ifade ettikleri ve bunlara kıyasla nasıl benzer kalıpların oluşturulabileceği öğretilmelidir. Örneğin buna göre ما أحسن زيدًا kalıbı için “Taaccub üslubudur ve şöyle bir anlam ifade etmektedir. İrâbına gelince ما أحسن taaccub fiili, ondan sonraki isim ise mutaaccubun minhdır.” demek yeterli olacaktır.⁹¹⁶ Bu düşünce daha önce Mısır Milli Eğitim Bakanlığı'nın nahvin kolaylaştırılmasını araştırmak üzere oluşturduğu komisyon tarafından önerilmiştir. Aynı şekilde İbrahim es-Sâmerrâî ve diğer bazı dilciler de aynı görüşü dile getirmişlerdir.⁹¹⁷

Abdulvâriş Mebrûk, üsluplar fikrinin önemli olduğunu ve mübtediler için kolaylık sağladığını dile getirmiş ancak bu şekildeki yüzeysel bir tahlilin ilmî gramer açısından yeterli olamayacağını söylemiştir.⁹¹⁸ Klasik nahivcilerin bu tip terkiplerin tahlili ile ilgili uzun açıklama ve ihtilaflarına bakıldığında, konunun önemi daha net ortaya çıkmaktadır. Üsluplar konusunun nahve eklenmesini, ayrıca sadece meşhur kalıpları değil, konuyla ilgili varsa diğer kalıpları da ilgili üsluba dâhil etmenin

⁹¹⁵ Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, s. 235,246; Şaban 'Avad Muhammed el-'Ubeydî, *en-Nahvu'l-'Arabîyyu ve Menâhîcu't-Te'lîfi ve't-Tahlîl*, Menşûrâtü Câmi'ati Karyûnus, Bingazi: 1989, s. 450-451.

⁹¹⁶ el-'Ubeydî, *age.*, s. 450-451.

⁹¹⁷ el-Bâr, *age.*, s. 92-93.

⁹¹⁸ Mebrûk, *age.*, s. 117.

önemli ve yararlı olduğunu düşünüyoruz.⁹¹⁹ Örneğin nahivcilerin büyük çoğunluğu taaccub üslubunda sadece ما أفعله وأفعِلَ به kalıplarına yer vermişlerdir. Oysa gerçek hayatta bu iki kalıptan belki de daha fazla kullanılan başka kalıplar (ör. يا لهُ مِنْ كذا) vardır. Fakat nahivciler bunları irâb açısından önemli bulmamış ve taaccub konusunda yer vermemişlerdir.

Nahve dâhil edilmesi istenen bir başka konu da tekmile “التَّكْمِيلَةُ” konusudur.

Bu aslında yeni bir konu değil, var olan bazı konuların, öğretimde kolaylık sağlanması amacıyla tekmile başlığı altında toplanması şeklinde bir öneridir. Buna göre cümlelerin aslî unsurları olan müsned ve müsnedün ileyh dışındaki mefûller, hâl, temyiz, vb. konular tek bir başlık altında toplanmış olacak ve böylece konulardaki dağınıklık ve bölünmüşlük giderilmiş olacaktır. Bu öneri Mısır Milli Eğitim komisyonu, el-‘Ubeydî ve diğer bazı ıslahatçı dilciler tarafından dile getirilmiştir.⁹²⁰

İlk başta yeni bir öneri gibi görünen bu konu, aslında herhangi bir yenilik getirmemektedir. Zira bu öneriyi yapan dilciler, tekmile başlığı altında toplanan konuların daha sonra özelliklerine göre tek tek ele alınmalarının gerekli olduğunu söylemişlerdir.⁹²¹ Örneğin tekmile başlığı altında yer alan mefûller, mefûlün bih, mefûlün fih vb. şekilde ifade ettikleri anlama göre alt başlıklara ayrılmaktadır. Dolayısıyla klasik nahivde var olan konular aynı isimle okutulmaya devam edilecek, tek fark ise bu konuların bir üst başlık altında toplanması olacaktır. Aslında bu da yeni bir şey sayılmamaktadır. Çünkü klasik dilciler zaten aslî unsur dışında kalan yan unsurlara fadla “الْفَضْلَةُ” ismini vermişlerdir.⁹²²

Nahve eklenmesi önerilen bir başka konu da zikr ve hazif konusudur. Şevki Dayf nahve, zikr ve hazif “بَابُ الذِّكْرِ وَالْحَذْفِ” konusunun eklenmesi gerektiğini

⁹¹⁹ Üslûplar konusunu önemli bulmakla beraber şöyle de bir problem ortaya çıkabilir: Şu anda, okullarda okutulanlar dâhil bütün gramer kitapları irâb esaslı kaleme alınmaktadır. Bu durumda örneğin tüm nefy edatları *nefy üslûbu* başlığı altında ele alınsa irâb karışıklığı ortaya çıkacaktır. Zira öğrenciye, şu edattan sonra gelen kelime şu irâbı, başka bir edattan sonra gelen kelime ise şu irâbı alır vb. açıklamalar yapılacaktır. Bu durumda *nefy üslûbunu* iyi öğrense dahi irâb konusunda sıkıntı yaşayacaktır. Geniş bilgi için bk. el-Bâr, *age.*, s. 95.

⁹²⁰ Mebrûk, *age.*, s. 117; Şaban el-‘Ubeydî, *age.*, s. 450-451.

⁹²¹ Mebrûk, *age.*, s. 117.

⁹²² İbn Mâlik, *Şerhu Teshîl*, I, 265.

söylemiştir. Dayf, ilk dönemde Arapçaya şiir dilinin hâkim olduğunu, bunun neticesinde de vezinden kaynaklanan zarureten dolayı cümlelerin bir veya bir kaç unsurunun hazfedilmesinin yaygın hale geldiğini dile getirmiştir. Arapça’da bu kadar yaygın olan zikr ve hazif konusunun ayrı bir başlık altında ve derli toplu bir şekilde ele almanın önemine vurgu yapan Dayf, mübteda, haber, mefûller vb. unsurların hangi durumlarda hazfedildiğini veya zikredildiğini açıklamaya çalışmıştır.⁹²³

Şevki Dayf, zikr ve hazif konusunda nahivcilerden farklı bir şey ortaya koymamaktadır. Nahivcilerin daha önce ilgili konularda yer verdiği zikr ve hazfın olduğu durumları ve bunların şartlarını ayrı bir başlık olarak nahiv konularına eklemiştir. Aslında bu konuyu ilk defa nahve ekleyen kişinin Şevki Dayf olmadığını belirtmekte de fayda vardır. Zira İbn Hişâm *Muğni ’l-Lebîb* adlı eserinde bir alt başlık halinde bu konuya genişçe yer vermiştir. Ancak İbn Hişâm bunu, nahiv konularının yeniden tasnifi bağlamında değil, dikkat edilmesi gereken bir husus olduğunu belirtmek için ele almıştır. Şevki Dayf’tan farklı olarak hazfî nahiv konularına göre ele almamış, genel anlamda hazfın şartlarını ve neyin hazif sayılıp neyin sayılmayacağına odaklanmıştır.⁹²⁴

Yine Şevki Dayf’ın nahve eklenmesini istediği bir başka konu ise takdim-te’hîr “التقديم والتأخير” konusudur. Dayf, zikr ve hazif konusunda olduğu gibi, Arapça’da takdim-te’hîr olgusunun yaygın olmasını da şiire bağlamıştır. Şevki Dayf’a göre ilk dönemde şiir dili Arapçaya hâkim olduğu için vezin ve kafiye cümle düzeninin önüne geçmiş ve cümledeki söz dizimi için belli bir sistem takip edilmemiştir. Nahivciler ise takdim-te’hîr ile ilgili hususları tespit edip belli kurallara bağlamaya çalışmışlardır. Takdîm-te’hîr konusunda da yeni bir şey ortaya koymayan Dayf, nahivcilerin ilgili konularda dağınık bir şekilde verdikleri bilgileri bir araya getirmeye çalışmış ve bunun, öğrencilerin konuyu derli toplu bir şekilde görmesini sağlayacağını söylemiştir.⁹²⁵

⁹²³ Şevki Dayf zikr ve hazif başlığı altında şu konulara yer vermiştir: Mübtedanın hazfî, haberin hazfî, inne’nin haberinin hazfî, cinsi nefyeden ’nın haberinin hazfî, fâilin hazfî, fiil ile fâilin birlikte hazfedilmesi, fiilin hazfedilmesi, mefûllerin hazfedilmesi, kâne ve fâilinin hazfedilmesi, temyizin hazfedilmesi, muzâfûn ileyhın hazfedilmesi, şart ve kasem cümlelerinin bulunduğu üsluplarda cevabın hazfedilmesi, şartın cevabının hazfedilmesi. Dayf, *Tecdîdu ’n-Nahv*, s. 43, 235-246.

⁹²⁴ Geniş bilgi için bk. İbn Hişâm, *Muğni ’l-Lebîb* II, 668-677.

⁹²⁵ Dayf, *Tecdîdu ’n-Nahv*, s. 43, 146.



SONUÇ

Arapçanın grameri en erken dönemde oluşan gramerlerden biridir. Aynı zamanda hakkında en çok yazılıp çizilen gramerlerdendir. Kur'ân-ı Kerîm'in korunması gibi dinî kaygılarla ortaya çıkmış olması, ona ayrı bir özellik katmış ve böylece onu diğer dillerin gramerlerinden kısmen farklı kılmıştır. Ayrıca çok kısa sayılabilecek bir sürede Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile zirveye ulaşacak kadar hızlı bir gelişim sergilemiş olması, nahve olan hayranlığı daha da artırmıştır. Tüm bu özelliklerinden dolayı ilk dilciler nahve, neredeyse kutsiyet atfedecek derecede önem vermiş ve sahip olduğu sistemin mükemmel olduğuna, ona hiçbir şey ilave etmeye gerek olmadığına kanaat getirmişlerdir. Nitekim bu durum onların nahve eleştirel bakmalarını engellemiş, nahvin kusurlu yönleri ilk dönemde ortaya çıkarılamamıştır.

Çalışmamızda vardığımız genel sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Arap nahvi sahip olduğu güçlü teori ile Arap dilini koruma görevini yerine getirmede başarılı olmuştur. Arapça, 1400 yıl önceki karakterini büyük oranda koruyarak sınırlı da olsa hala bilimde, sanatta ve günlük hayatta varlığını sürdürmektedir.

2. Arap gramerinin tarihi seyrine bakıldığında, Arapçanın kendisinden türetilmesine rağmen, zamanla ayrı bir gramer dili meydana getirdiği ve meydana getirilen bu dilin öğretilecek olan Arap dilini bastırdığı görülmektedir. Böylece nahiv öğretimi Arapça öğretiminin önüne geçmiştir. Başka bir ifadeyle araç amacın önüne geçmiştir. Bunun sonucunda da fasih Arapça bilen değil, fasih Arapçanın gramer kurallarını bilen ve bu kurallar hakkında konuşabilen öğrenciler yetişmiştir.

3. Yenilikçi dilcilerin dile getirdikleri eleştirilerin ve sundukları önerilerin büyük çoğunluğunu İbn Rüşd ve diğer bazı klasik dilcilerde görmek mümkündür. Ancak klasik dilciler bu eleştirilerini, ilmî ahlaka riayet ederek daha uygun bir üslupla dile getirirken, bazı modern dilcilerin bu konudaki üslupları hakaret düzeyinde olmuştur. Nahiv ilminin klasik haliyle günümüze hitap etmediği kesindir. Ancak bu, zaman farkından kaynaklı bir şeydir. Aynı durum diğer dillerin gramerleri ile farklı ilim dallarında da görülmektedir. Kısacası yenilikçi bazı modern dilciler, ilk dilcilerin değerli çabalarını küçümsemiş ve onları gereği gibi takdir etmemişlerdir.

4. Klasik dönemde nahivde yenilikçilik hareketinin en önemli merkezi Endülüs olmuş; en önemli eleştiri ve öneriler de yine Endülüslü nahivciler tarafından dile getirilmiştir. Modern dönemde ise yenilikçilik hareketinin en önemli merkezi Mısır olmuştur. Kahire Arap Dil Kurumu ile Kahire Üniversitesi Dâru'l-'Ulûm Fakültesi hocaları bu işin öncülüğünü yapmışlardır.

5. İbn Rüşd hariç, Endülüs merkezli nahiv eleştirisi mezhep karakterli olmuştur. Mısır merkezli modern dönem yenilikçilik hareketi ise nahiv ve nahiv öğretiminin kolaylaştırılması gibi bilimsel temellere dayanmaktadır.

6. Gramer, var olan ve konuşulan dilden çıkarılmıştır. Dolayısıyla dilin gelişip değişmesine paralel olarak gramerin de değişmesi gerekmektedir. Gelenekçi Arap dilcilerin buna karşı durmalarının yegâne sebebi Kur'ân ve Sünnet Arapçasının korunması olmuştur. Böylece İslâm'ın kültürel mirasının korunması hedeflenmiştir. Ezher Üniversitesinin yenilikçilik hareketlerine mesafeli durması ve bu konuda Dâru'l-'Ulûm'a karşı cephe alması da bunun bir delili olarak görülmektedir.

7. Son yıllarda dil eğitiminde yapılandırıcı yaklaşımın yaygın hale gelmesi ile birlikte belagat/anlam bilim de gramerin bir parçası haline gelmesine rağmen, Arap dilcileri (ıslahatçı) bundan kısmen habersiz kalmış, nahvin doğru zemine kayması anlamında ciddi bir girişimde bulunmamışlardır.

8. Modern dönemdeki yenilikçilik hareketinin temel hareket noktası şu üç maddede özetlenebilir:

a- Nahiv dersinin öğrenciler tarafında zor bir ders olarak görülmesi ve bunun neticesinde de öğrencilerin bu dersten kaçınmaları.

b- Şevki Dayf tarafından kitabı neşredildikten sonra İbn Mağâ'nın görüşlerinin ilim çevreleri tarafından bilinmesi ve çağdaş dilcilerin bu görüşlerden etkilenip cesaret almaları.

c- Başta, Batıda eğitim görenler olmak üzere Arap dilcilerin modern dil bilimleri alanında gerçekleştirilen bilimsel gelişmelerden haberdar olmaları.

9. Çalışmamız sonucunda nahivdeki zorlukların şu sebeplerden kaynaklandığını ifade edebiliriz:

a- Nahiv ilmi ortaya çıkar çıkmaz, ilmî boyut ile öğretici boyut birbirine karışmıştır. Öyle ki nahiv kitaplarında verilen örneklerin çoğu kuralın anlaşılmasına yönelik olmayıp, kuralın tespitine yönelik olmuştur.

b- Sîbeveyhi'ye ait *el-Kitâb*'ın otoritesi, nahvin gereği gibi tartışılıp tenkit edilmesini engellemiştir. Nahvin Kur'ân'ı diye anılan *el-Kitâb*'a, ilk dönemde ciddi bir eleştiri yöneltilememiştir. *el-Kitâb*'daki bazı kusurları dile getiren el-Müberred, nahivcilerin şiddetli muhalefeti karşısında geri adım atmak zorunda kalmıştır.

c- Nahivdeki zorlukların en önemli kaynağı ise mantık ilminin nahivciler üzerindeki etkisi olmuştur. Âmil teorisi (eser-müessir), kıyas, te'vîl, takdir vb. konularda aşırıya kaçmak, büyük ölçüde mantık ilminin etkisinden kaynaklanmıştır. Örneğin kuralın tüm dil malzemesini kapsaması (efradını câmi-ağyarını mani) şartı, nahivcilerin kurala uymayan dil malzemesi konusunda aşırı bir şekilde te'vîl ve takdire yönelmelerine sebep olmuştur. Te'vîl ve takdir ile açıklanamayan kullanımlar ise şaz olarak kabul edilmiştir.

10. Yine çalışmamız sonucunda, nahivdeki zorlukların giderilmesi ve nahiv öğretiminin kolaylaştırılması bağlamında ortaya çıkan yenilikçilik hareketlerinin, biri teorik diğeri ise pratik ve pedagojik olmak üzere genel anlamda iki farklı yönelim şeklinde ortaya çıktığı kanaatine vardık. Yenilik taleplerinin ortaya çıkış tarihine baktığımızda ise bunun oldukça erken dönemde, yani nahiv ilminin tasnifi ile birlikte ortaya çıktığını görmekteyiz. Daha ilk dönemden itibaren “muhtasar” ve “vâdıl” türü eserlerin ortaya çıkması, klasik dilcilerin nahivdeki sorunların farkında olduklarını göstermektedir. Yenilikçilik hareketleri ile ilgili vardığımız sonuçları ise şu şekilde sıralayabiliriz:

a- İlk dönemde nahve yöneltile eleştiriler, pratik ve pedagojik anlamındaki eleştirilerdir. Nahvin, eldeki nahiv kitapları ile öğretilmesinin zor olduğunu gören bazı dilciler, çareyi geniş nahiv kitaplarının ihtisar edilmesinde aramışlardır. Daha sonraki dönemlerde ise dil ve üslupta da bazı yenilikler yapılmıştır. Bu kapsamda telif edilen nahiv kitaplarında daha sade ve yalın bir dil kullanılmıştır. Fakat sorunun kaynağına inmedikleri için klasik dilcilerin bu girişimleri tam anlamıyla başarılı olamamıştır. Zira nahiv kitaplarında geniş ihtilaf ve tartışmalara yer vermeyip kuralları daha net bir şekilde ortaya koymak önemli bir gelişme olmakla birlikte,

örnek ve alıştırma açısından zayıf, yoğun bir dilin kullanıldığı kitapların ortaya çıkması da beraberinde bazı zorlukları getirmiştir.

b- Modern dönemde ise pratik ve pedagojik anlamdaki yenilikçilik hareketi oldukça başarılı olmuş ve bu sayede nahivdeki zorlukların büyük bir bölümü ortadan kaldırılmıştır. Modern dönemde yazılan nahiv kitapları, nahvî ihtilaf ve tartışmalar, nahvî illetler, farazî alışırmalar vb. kusurlardan büyük oranda arındırılmıştır. Ayrıca çok sayıda örnek ve alıştırmaya yer verip kısmen de edebî metinlere temas etmeleri sonucunda nahiv öğretimi biraz daha kolaylaşmış ve eğlenceli hale gelmiştir. Modern dönemde pratik olarak ortaya konulan en önemli gelişme ise nahvin ilmî ve öğretici boyutlarının birbirinden ayrılması olmuştur.

c- 1930'lu yıllardan 1970'li yıllara kadar uzun bir süre Arap âlemindeki ilim çevrelerini meşgul etmesine rağmen teorik anlamdaki yenilikçilik hareketi büyük ölçüde başarısız olmuş ve bu kapsamda ortaya konulan sonuçlar beklenenin altında kalmıştır. Zira âmil-mamul fikri hala nahiv kitaplarına hâkim olmaya devam etmekte; söz konusu kitaplarda kıyas, takdir ve te'vile başvurulmaktadır. Aynı şekilde nahiv konuları da büyük oranda irâb etrafında şekillenmeye devam etmektedir. Mîzân-ı sarfî ile ilgili değerlendirmeler ise eski karakterini korumaktadır. Bu bağlamda modern dönemde yazılan nahiv kitaplarında –özellikle de yükseköğretim kurumlarına yönelik hazırlananlar- kelimenin aslından bahsedilmekte ve sülâsî mücerredlerin masdarları ile cemi teksirin vezinleri konusundaki ihtilaflara değinilmektedir. Tenâzu ve iştigâl gibi konular da ileri seviyedeki nahiv kitaplarında yer bulmaya devam etmektedir.

11- Teorik olarak yenilikçilik hareketinin başarısız olmasının en önemli nedenleri şu şekilde açıklanabilir:

a- Klasik nahiv teorisinin güçlü, sağlam ve uygulanabilir olmasına karşın, söz konusu teoriyi eleştiren ıslahatçı dilciler alternatif bir sistem geliştirememişlerdir. Fasih Arapçanın çok geniş bir coğrafyada yüzyıllar boyunca önemli bir değişikliğe uğramadan varlığını koruması, klasik nahiv teorisinin çok sağlam olduğunun en önemli kanıtıdır.

b- Nahvin Arap-İslâm kültüründeki konumu ve misyonu, onu eleştiri ve saldırılara karşı korumuştur. Zira birinci bölümde geçtiği üzere, nahvin ortaya çıkması doğrudan Kur'ân-ı Kerîmle bağlantılı olmuştur.

c- Modern dil bilimlerinin Batı menşeli olması, söz konusu gelenekten beslenen ve ondan referans alan çalışmaları şüpheli duruma düşürmüş, sömürgeciliğin bir parçası olarak algılanmasına sebep olmuştur. Bu durum, olumlu olumsuz, modern dil bilimleri alanında yaşanan gelişmelerin zamanında ve tam olarak Arap nahvine uygulanmasını engellemiştir. Batıda eğitim gören bazı yenilikçi dilcilerin fasih Arapçanın terk edilmesini veya irâbtan vazgeçilmesini savunmaları da gelenekçi dilcilerin endişelerini artırmıştır.

d- Ortaya konulan çabaların çoğunun kişisel çabalar olması ve devlet desteğinden yoksun olması, dil öğretimi konusunda Arap ülkelerinin farklı siyasetleri benimsemeleri de yenilikçi çabaların başarı şansını düşürmüştür. Zira uygulamaya konulmayan ilmî gelişmelerin etkinliğini kanıtlayıp yaşama şansları oldukça azdır.

12- Teorik anlamdaki yenilikçilik hareketinin en önemli sonucu, pratik anlamdaki yenilikçilik hareketini cesaretlendirmesi olmuştur. Bu sayede dilciler, klasik nahivcilerin görüşlerinin dogma olmadığını, onların da hata yapmış olabileceklerini düşünerek, nahvin yenilenmesi konusunda daha kararlı olmuşlardır.

13- Nahvin kendisinden kaynaklanmayıp nahiv öğretimini, dolayısıyla da fasih Arapça öğretimini zorlaştıran en önemli sebep öğrencilerin nahvi, yabancı bir dilin gramerini öğrenir gibi öğrenmeleridir. Kanaatimizce öğrencilerin bu konuda başarısız olmalarının en önemli nedeni, konuştukları dilin okudukları dilden farklı olmasıdır. Zira Arap âleminde hemen hemen hayatın her alanında avamca konuşulmaktadır. Bunun neticesinde de uygulanamayan kurallar kalıcı hale gelemedikleri gibi, dil becerisi de gelişmemektedir. Aynı durum yabancı öğrenciler için de geçerlidir. Günlük hayata aktarılıp uygulanmadıktan sonra kuru nahiv kurallarının dil becerisini kazandıramayacağı açıktır. Fasih Arapçayı öğretememenin tüm sorumluluğunu nahiv kurallarına ve öğretim yöntemlerine yüklemek haksızlık olur. Zira her dilin kendine has bir sistemi vardır. O sistem ortaya konulduktan sonra artık söz konusu dil sisteminin (gramerinin) zor mu kolay mı olduğu konusuna

bakılmaksızın, bunun en iyi ve en kestirme yoldan nasıl öğretilbileceği konusu ele alınmalıdır.

Tüm bu sonuçlardan yola çıkarak güçlü bir devlet iradesiyle resmi dairelerde, eğitim kurumlarında ve tüm derslerde, kısacası hayatın her alanında fasih Arapçanın kullanılması Arapça öğretimini kolaylaştıracaktır. Günümüzde bir dili hâkim kılmanın en etkili yolu budur. Çağdaş Türkçe bu durumun en başarılı örneğidir. Osmanlıca ile arasındaki fark, fasih Arapça ile avamca arasındaki farktan daha az olmamasına rağmen, güçlü devlet iradesi sayesinde kısa sayılabilecek bir sürede çağdaş Türkçe hayatın her alanına hâkim olmuştur. Ancak aynı kararlılığı ve duyarlılığı Arap dünyasında görmek mümkün değildir. Hala günlük hayatta fasih Arapça ile konuşmak Araplar arasında yadırganan bir durum olmaya devam etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerif ve İslâm'ın kültürel mirasının dili olması hasebiyle Arapça söz diziminin korunması gerekmektedir. Ancak dilin yapısına zarar vermediği sürece, dil bilimleri alanında yaşanan gelişmelerden ve ortaya çıkan teknolojilerden istifade edilmelidir.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm.

'Arefe Ahmed Muhammed, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, ts.

Antono İrfan, *Mefhûmu't-Te'vîl fi 'İlmi'n-Nahv*, Yukocakarta: 2013.

Berânîk Ahmed, *en-Nahvu'l-Menheciyyu*, ts.

Bişr Kemal, *et-Tefkîru'n-Nahviyyu Beyne'l-Ķadîmi ve'l-Cedîd*, Daru Ķarîb, Kahire: 2005.

Bûşeneb Hüseyin, *en-Nahvu'l-'Arabîyyu'l-Ķadîm ve'd-Dersu'l-Vaşfiyyu'l-Ĥâricî*, Cezair: 2006.

Bûtarfâs Cîlâlî, *Teysîru'n-Nahvi'l-'Arabîyyi fi Manzûri'l-Mecâmi'i'l-Luĝaviyyeti'l-'Arabîyye*, Cezair: 2014.

Civelek Yakup, *Arap Dilinde İ'rab Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara: 2003.

Cum'a Zeynep, *el-İ'râb ve'l-Ma'nâ fi'l-'Arabîyye*, Câmi'atu Bağdat Külliyyetu'l-İ'lâm, Bağdat: ts.

Çıkar M. Şirin, "Nahiv İlmi", (Editör İsmail Güler), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, İSAM, İstanbul: 2014.

Dayf Şevki, *Teysîru'n-Nahvi'l-'Arabîyyi Ķadîmen ve Ĥadîşen Ma'a Nehci Tecdîdih*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire: 1993.

... *Tecdîdu'n-Nahv*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire: 2013.

Ebû Hayyân Et-Tevhîdî, Ali b. Muhammed, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, el-Mektebetu'l-'Unşuriyye, Beyrut: H. 1424.

Ebû Hayyân el-Endülüsî Muhammed b. Yusuf, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fi Şerhi Kitâbi't-Teshîl* (thk. Hasan Hindâvî), Dâru Kunûzi İşbilyâ, Riyad: ts.

... *İrtişâfu'd-Ķarab min Kelâmi'l-'Arab*, Mektebetu'ul-Ĥâncî, Kahire: 1998.

Ebü'l-Mekârim Ali, *Takvîmu'l-Fikri'n-Nahviyyi*, Daru Ķarîb, Kahire: 2005.

- ... *El-Hazfu ve 't-Taḳdîr fî 'n-Naḥvi 'l-'Arabiyyi*, Kahire: 2008.
- Ebû Su'ûd Şâbır, *Fî Naḳdi 'n-Naḥvi 'l-'Arabiyyi*, Dâru's-Şaḳâfe, Gize: 1988.
- Ed-Devâdârî Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek, *Kenzu'd-Durer ve Câmi'u'l-Gurer*, by: 1994.
- El-Afgânî Said, *Min Târihi 'n-Naḥvi 'l-'Arabiyyi*, Mektebetu'l-Felâh, ts.
- Ed-Devâdârî Ebû Ubeydullah b. Muhammed, *el-Muvaşşah fî Meâhizi'l-'Ulemâ 'ale's-Şu'arâ*, ts.
- El-'Alvânî Nesrîn Abdullah Şenûf, *el-Baḥsu's-Şarfiyyu fî'd-Dirâsâti'l-Luġaviyyeti'l-'Arabiyyeti'l-Ḥadîse*, Bağdat: 2003.
- El-'Ubeydî Şaban 'Avad Muhammed, *en-Naḥvu'l-'Arabiyyu ve Menâhîcu't-Te'lîfi ve't-Taḥlîl*, Menşûrât Cami'âti Karyûnus, Bingazi: 1989.
- El-'Uceylî Sa'dûn Tâhâ Sarḥân, *Zâhiretu'l-Î'râb fî'l-Luġati'l-'Arabiyye*, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Bağdat: 2006.
- El-'Ukberî Ebû'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin, *el-Lubâb fî 'İleli'l-Binâi ve'l-Î'râb*, Beyrut: 1995.
- El-'Ukeylî Hasan Mindîl Hasan, *İtticâhâtu't-Teysîri'l-Mu'âşir*, Câmi'atu Bağdat, Bağdat: ts.
- El-Aḥmer Hâlef, *Muḳaddimetun fî'n-Naḥv*, (thk. İzzeddin et-Tenûhî), Dimaşk: 1961.
- El-Bâtîlî Ahmed b. Abdullah, *Ehemiyetu Luġati'l-'Arabiyye ve Munâkaşetu Da'vâ Şu'ûbeti'n-Naḥv*, Dâru'l-Vaṭan, Riyad: H. 1412.
- El-Bekkâ' Muhammed Abdulmuttalib, *el-Medḥal ilâ Kitâbi Sîbeveyhi ve Şurûhih*, Dâru's-Şu'ûni's-Şaḳâfiyyeti'l-'Âmme, Bağdat: 2001.
- El-Câhîz Ebû Osman 'Amr b. Baḥr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetu'l-Ḥâncî, Kahire: 1998.
- ... *Kitâbu'l-Ḥayevân*, Dâru'l-Ma'ârif, Beyrut: H. 1424.
- ... *Resâilu Câhîz*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetu'l-Ḥâncî, Kahire: 1964.

El-Cumahî İbn Sellâm, *Tabakâtu Fuḥûli 'ş-Şu'arâ*, (thk. Mahmud Muhammed Şakir), Cidde: ts.

El-Cürcânî Abdulkahir b. Abdurrahman, Ali b. Muhammed, *Delâilu'l-İ'câz*, (thk. Mahmud Muhammed Şakir) Kahire: 1992.

... *el-Miftâḥ fi 'ş-Şarf*, Muessetu'-Risâle, Beyrut: 1987.

El-Cürcânî es-Seyyid eş-Şerîf, Ali b. Muhammed, *Mu'cemu't-Ta'rîfât*, (thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî), Dâru'l-Faḍile, Kahire: ts.

El-Enbârî Ebü'l-Berekât Abdurrahman Kemaleddin b. Muhammed, *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb*, (thk. Said el-Afgânî), Maṭba'atu'l-Câmi'ati's-Suriyye, Dımaşk: 1957.

... *Luma'u'l-Edille fi Uşûlin-Naḥv*, (*Risâletâni li İbni'l-Enbârî: el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille fi Uşûli'n-Naḥv* adlı risalenin içinde. thk. Said el-Afgânî) Maṭba'atu'l-Câmi'ati's-Suriyye, Dımaşk: 1957.

... *el-İnşâf fi Mesâili'l-Hilâf Beyne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Kahire: 2002.

El-Fârisî Ebü Ali, *el-Mesâilu'l-Halebiyyât*, (thk. Hasan Hindâvî) Dâru'l-Kâlem, Beyrut: 1987.

El-Ğalâyînî Mustafa, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Beyrut: 2012.

El-Ğufeylî Mansur b. Abdülaziz, *Meâḥizu'l-Muḥdeşîn 'ale'n-Naḥvi'l-'Arabiyyi ve Âşâruhâ et-Tanzîriye ve't-Taṭbîkiye*, Maṭba'atu Nâdi'l-Ḳasîm el-Edebî, Kasîm: 2013.

El-Ḥadîsî Hatice, *Kitâbu Sîbeveyhi ve Şurûḥuh*, Dâru't-Tedâmun, Bağdat: 1967.

El-Ḥâmis Yûḥannâ Mirzâ, *Mevsu'atu'l-Muşṭalaḥi'n-Naḥviyyî mine'n-Neş'eti ile'l-İstiḳrâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut: 2012.

El-Ḥûlî Emin, *Menahicu't-Tecdîd fi'n-Naḥvi ve'l-Belâğa ve't-Tefsîr ve'l-Âdâb*, Kahire: 2003.

El-Ḥulvânî Muhammed Ḥayr, *Uşûlu'n-Naḥvi'l-'Arabiyyi*, en-Nâşir el-Atlasî, Rabat: 1983.

El-Huṣṣrân Abdullah b. Ḥamad, *Merâḥilu Tetavvuri'n-Naḥviyyi*, Daru'l-Ma'ârifî'l-Câmi'iyye, İskenderiyye: 1993.

El-Hüseyin Abdullah b. Ḥamad b. Abdullah, *Teysîru'n-Naḥvi 'Inde 'Abbâs Hasan fî Kitâbihi en-Naḥvu'l-Vâfi: Dirâse ve Takvîm*, Câmi'atu Umî'l-Kurâ, Mekke: H. 1432.

El-Îmâm Abdurrahman Ahmed, *Teysîru'n-Naḥv Beyne't-Tecdîd ve'l-Fevdâ*, Lübnan: 2015.

El-İsterâbâdî Râdiyuddîn, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, Beyrut: 1982.

El-Ḳavzî 'Avḍ Ahmed, *el-Muşṭalaḥu'n-Naḥviyyu: Neş'etuhu ve Tetavvuruh*, Câmi'atu'r-Riyâd, Riyad: 1981.

El-Ḳazâz Abdulcabbar Cafer, *ed-Dirâsâtu'l-Luġaviyyetu fî'l-'Îrâk fî'n-Niṣfi'l-Evvel mine'l-Ḳarni'l-'İşrîn*, Câmi'atu Bağdat, Bağdat: 1979.

El-Ḳıftî Cemaleddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Yusuf, *İnbâhu'r-Ruvvât 'alâ Enbâi'n - Nuḥât*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî/Muessetu'l-Kutubi's-Şakâfiyye, Kahire / Beyrut: 1986.

El-Ma'arrî Şevki, *et-Tenâzu' ve'l-Î'râb fî'n-Naḥv: Ḳırâatun Mu'âşira*, Dimaşk: 2006.

El-Maḥzûmî Mehdi, *Fî Naḥvi'l-'Arabîyyi: Naḳdun ve Tevcîh*, Dâru'r-Râid el-Arabî, Beyrut: 1986.

El-Marşifî Hüseyin, *el-Vesîletu'l-Edebiyye ile'l-'Ulûmi'l-'Arabîyye*, (thk. Abdülaziz ed-Dusûkî), el-Hey'etu'l-Mıṣriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire: 1982.

El-Müberred Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezîd, *el-Muḳteḍab* (Muhammed Abdulhalık 'Aḍîme), *Vizâretu'l-Evkâf el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye*, Kahire: 1994.

Emin Mustafa ve EL-CÂRİM Ali, *en-Naḥvu'l-Vâdih fî Ḳavâ'idî'l-Luġati'l-'Arabîyye li'l-Merḥaleti'l-İbtidâiyye-1*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire: ts.

En-Naḥḥâs Ebû Cafer en-Naḥvî, *Kitabu't-Tuffâḥe fî'n-Naḥv*, (thk. Kûrkîs 'Avvâd), Mektebetu'l-'Ânî, Bağdat: 1965.

En-Nahvî Ebû Muhammed Said b. el-Mubârek b. ed-Dehhân, *Şerhu'd-Durûs fi'n-Nahv*, (thk. İbrahim Muhammed Ahmed el-İdkâvî), Maṭba'atu'l-Emâne, Kahire: 1991.

Er-Râciḥî 'Abduh, *et-Taṭbîku's-Şarfiyyu*, Dâru'n-Nahḍa el-'Arabiyye, Beyrut: ts.

... *et-Taṭbîku'n-Nahviyyu*, Dâru'l-Ma'ârifî'l-Câmi'iyye, İskenderiye: 1998.

Eş-Şabbân Muhammed b. Ali, *Hâşiyetu Şabbân 'ale'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyeti İbn Mâlik* (thk. Taha Abdurraûf Sa'ad), el-Mektebetu't-Tevfikîyye, Kahire: ts.

Es-Sîrâfî Ebû Said el-Hasan b. Abdullah, *Aḥbâru'n-Nahviyyîn el-Başriyyîn*, Maṭba'atu Mustafa el-Bâbî el-Ḥalebî, Mısır: 1955.

Es-Saḥâvî 'Alameddîn, *Sifru's-Sa'ade ve Sebîlu'l-İfâde*, Dâru Şâdir, Dımaşk: 1995.

EŞ-ŞÂİĞ Muhammed b. Hasan, *el-Lemḥa fî Şerḥi'l-Mulḥa* (thk. İbrahim b. Sâlem es-Sâ'idî), Medine: 2003.

ES-SUYÛṬÎ Celaleddin Abdurrahman, *el-İktirâḥ fî 'İlmi Uşûli'n-Nahv*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, Mısır: 2006.

... *Hem'u'l-Hevâmi' Şerḥu Cem'i'l-Cevâmi'*, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, Mısır: ts.

... *Sebebu Vad'i 'İlmi'l-'Arabiyye* (thk. Mervân el-'Âtiyye), Dâru'l-Hicre, Beyrut: 1988.

Eṭ-Ṭaḥṭâvî Rifâ'a, *et-Tuḥfetu'l-Mektebiyye li Takrîbi'l-Luġati'l-'Arabiyye*, ts.

Ez-Zebîdî Said Câsım, *el-Kıyâsu fî'n-Nahvi'l-'Arabiyyi Neş'etuhu ve Teṭavvuruh*, Amman: 1997.

Ez-Zeccâcî Ebû'l-Kâsım Abdurrahman, *el-İdâḥ fî 'İlmi'n-Nahv*, Beyrut: 1979.

... *Kitâbu'l-Cumel fî'n-Nahv*, (thk. Ali Tefik el-Ḥamad) Muessetu'r-Risâle, Ürdün: 1984.

El-Ferrâ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Ma'âni'l-Kur'ân*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut: 1983.

El-Hamevî Yâkût, Mu'cemu'l-Udebâ (thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Ġarb el-İslâmî, Beyrut: 1993.

Ez-Zemaşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Mufaşşal fî San'ati'l-'râb*, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut: 1993.

Firûzâbâdî Mecdüddîn Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut: 2011.

Ḥalife Abdülkerim, *Teysîru'l-'Arabiyye Beyne'l-Kadîm ve'l-Ḥadîs*, Menşûrâtü Mecma'i'l-Luġati'l-'Arabiyye, Ürdün: ts.

Ḥamîş Halil, *Cuhûdu Şevkî Dayf et-Tecdîdiyye: Dirâse fî'l-Usûs ve'l-Menhec*, Câmi'at Mevlûd Ma'merî, Cezair: 2014.

Hasan Abbas, *el-Luġatu ve'n-Naḥvu Beyne'l-Kadîm ve'l-Ḥadîs*, Dâru'l-Ma'ârif, Mısır: 1966.

... *en-Naḥvu'l-Vâfî*, Kahire: ts.

Ḥassân Temmâm, *el-Luġatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Dâru's-Şakâfe, Maġrib: 1994.

... *el-Luġatu Beyne'l-Mi'yâriyye ve'l-Vaşfiyye*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire: 2000.

Hüseyin Muhammed Kamil, *en-Naḥvul-Ma'kûl*, by: ts.

İbn 'Akîl Bahâuddin Abdullah, *Şerḥu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru't-Turâş, Kahire: 1980.

İbn 'Uşûr Ali b. Mü'min el-İşbilî, *el-Mumti'ul-Kebîr fî's-Şarf*, Beyrut: 1996.

İbn Cezerî Muhammed b. Muhammed, *Ṭayyibetu'n-Neşr fî'l-Kirâati'l-'Aşr* (thk. Muhammed Temîm Mustafa ez-Zu'bî), Mektebetu Dâri'l-Hudâ, Cidde: 1994, s. 56.

İbn Cinnî Ebû'l-Feth Osman, *el-Ḥaşâiş*, Dâru'l-Kutubi'l-Mişriyye, Mısır: 1952.

İbn Fâris Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *es-Şâhibî fî Fikhi'l-Luğa*, Beyrut: 1997.

İbn Haldun Abdurrahman, *Muḳaddime*, (thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Dımaşk: 2004.

İbn Hâzm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *Risâletü Merâtibi'l-'Ulûm* (Resâilu İbn Hâzm adlı eser kapsamında), el-Muessetu'l-'Arabiyye li'd-Dirase ve'n-Neşr, Beyrut: 1983.

İbn Hişâm Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fî Marifeti Kelâmi'l-'Arab*, Kahire: 2004.

... *Evḍaḥu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut: ts.

... *Mugni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'ârib*, (thk. Abdullatif Muhammed el-Ḥaṭîb), Kuveyt: 2000.

İbn Maḍâ, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdurrahman el-Laḥmî el-Ḳurṭûbî, *er-Reddu 'ale'n-Nuḥât*, Daru'l-İ'tişâm, 1979.

İbn Mâlik Muhammed b. Abdullah, *Şerhu Teshîli'l-Fevâid* (thk. Abdurrahman es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Maḥtûn), Hecer li't-Ṭabâ'e ve'n-Neşr, by.: 1990.

İbn Manzûr Ebü'l-Faḍl Cemaleddin b. Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Şâder, Beyrut: ts.

İbn Rüşd Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *eḍ-Ḍarûrî fî Şinâ'ati'n-Naḥv*, (thk. Mansur Ali Abdussemi'), Dımaşk: 2010.

İbn Serrâc Ebû Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Uşûl fî'n-Naḥv*, Muessetu'r-Risâle, Beyrut: 1996.

İbn Ye'îş Muvaffaḳuddîn Ebü'l-Bekâ Ye'îş b. Ali el-Mavşilî, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaḥşerî*, Dâru'l-Kutubi'-İlmiyye, Beyrut: 2001.

Kulâb Ahmed Atıf Muhammed, *Menhecu'l-İmâm Abdilkahir el-Cürcânî fî 'Ardihi el-Mesâil en-Naḥviyye: Dirasetun Taḥlîliyye*, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Gazze: 2013.

Mebrûk Abdulvâriş, *Fî İşlâhi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi: Dirâsetün Nakdiyye*, Dâru'l-Ğalem, Kuveyt: 1985.

MUSA Selâme, *el-Belâġatu'l-'Aşriyye ve'l-Luġatu'l-'Arabiyye*, İskenderiye: 1964.

Mustafa İbrahim, *İhyâu'n-Nahv*, Kahire: 1992.

Mustafa Mahmud, *Ehdâ Sebîl ilâ 'İlmeyyi'l-Ğalîl*, Mektebetu'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', by: 2002.

Nâşîf Hıfînî vd., *Ğavâ'idu'l-Luġati'l-'Arabiyye-4*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire: 2008.

... *ed-Durûsu'l-'Arabiyye li Tullâbi'l-Medârisi'l-İbtidâiyye-3*, el-Maţba'atu'l-Emîriyye, Kahire: 1991.

Sîbeveyhi Ebû Bişr 'Amr b. Osman b. Ğanber, *el-Kitâb*, Mektebetu'l-Ğâncî, Kahire: 1988.

Ğağğân Râsim, *en-Nahvu'l-Ğadîş*, by.: 2006.

Yalar Mehmet, *Modern Arap Edebiyatına Giriş*, Emin Yayınları, Bursa: 2009.

Yerinde Adem, *Klasik Nahiv Eleştirisi: İbn Madâ el-Kurtubi ve Nahivciliġi*, İstanbul: 2015.

Tezler

Akkaya Ahmet, *Karikatürlerle Dil Bilgisi Öğretimi*, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı Türkçe Eğitimi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış doktora tezi) Konya: 2001.

El-Bâr 'Alâ Binti Yâsîn, *Teyşîru'n-Nahv Beyne'l-Cedvâ ve'l-Ğurûc 'alâ Vâğî'i'l- Luġa*, Câmî'atu'l-Melik Abdülaziz Kulliyetu'l-Âdâb ve'l-'Ulumi'l-İnsâniyye Kısmu'l-Luġati'l-'Arabiyye, (Basılmamış Yüksek lisans tezi), Suudi Arabistan: 2009.

Ergüven Şahabettin, *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007.

Makaleler

Yerinde Adem, “Nahiv’ Kavramın Tarihi Arka Planı ve Terimleşme Süreci”, *İ. Ü. Şarkiyat Mecmuası*, S. XXIX (2016-2), ss. 193-238.

‘Âşûr, Selâm Abdullah Mahmud, “Min Esbâbi Taş‘îbi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi fî Merâhîli’t-Tağ‘îd”, *Mecelletu’l-Câmi‘ati’l-İslâmiyye li’l-Buḥûsi’l-İnsâniyye*, S. 2 (2014), ss. 55-79.

Akbaş Rıfat, “Kuralcılık ve Betimsellik Yaklaşımları Arasında Arap Diline Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, C. XIX, S. 64 (güz 2015).

Bûşahdân Şerif, “el-Ustâz Abdurrahman el-Ḥâc Salih ve Cuhuduhu’l-‘İlmiyye fî Tarḳiyeti İsti‘mâli’l-Luğati’l-‘Arabiyye”, *Mecelletu Külliyyeti’l-Âdâb ve’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ‘iyye*, S. 7 (2010), ss. 1-26.

Çıkar Mehmet Şirin, “Arap Dilbiliminde Kırılma Noktası: İbnü’s-Serrâc ve Nahiv İlminde Usul Geleneği”, *Ekev Akademi Dergisi*, C. VIII, S. 20 (yaz 2004), ss. 345-356.

Daşkiran Yaşar, “Temmâm Hassân’ın Dil Anlayışı: Karineler Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 2 (2005), ss. 149-163.

Dayf Şevki, “Nahvin Kolaylaştırılması” (Çev. Ali Bulut), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VII, S. 3 (2007), ss. 211-229.

Doğan Yusuf, “Arap Gramerinde Yenilikçilik Ve İbn Rüşd’ün Nahve Getirdiği Yenilik” *Doğu-Batı İlişkilerinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü Ve İlahiyat Fakültesi Dekanlığı, Sivas: 2009.

... “Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VIII, S. 3 (2008), ss. 183-213.

... “Tenvînin Kur’an Belâgatındaki Yeri”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 2, S. 2 (2014), ss. 257-307.

Dolunay Salih Kürşat, “Dil Bilgisi Öğretiminin Amacı ve Önemi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 27 (2010 Bahar), ss. 275-284.

El-‘Ubeydî Râfî‘ Abdullah, “Cuhûdu Şevki Dayf fi Tecdîdi’n-Nahvi’t-Ta‘lîmiyi ve Teysîrih”, *Mecelletu Âdâbi’r-Râfideyn*, S. 58 (2010).

En-Nûr Faḍlullah, “el-İ‘râb ve Eşeruhu fi’l-Ma’nâ”, *Mecelletu’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İktisâdiyye*, S. 1 (2012), ss. 27-41.

Ermiş Hamza ve Özcan Hatice Kübra, “İsm-i Tafdilin Kur’ân-ı Kerîm’de Kullanım Sıklığı”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 3, S. 1 (2016), ss. 165-180.

Er-Râciḥî ‘Abduh, “‘İlmu’l-Luḡa ve’n-Naḫdu’l-Edebî”, *Mecelletu’l-Fuṣûl*, C. 1, S. 2 (1981), ss. 115-122.

Es-Sa’dî Abdulkadir b. Abdurrahman, “Ehdâfu’l-İ‘râb ve Şılatuhu bi’l-‘Ulûmi’ş-Şer’iyye ve’l-‘Arabiyye”, *Mecelletu Câmi‘ati Ummi’l-Ḳurâ li ‘Ulûmi’ş-Şeri’a ve’l-Luḡa’l-‘Arabiyye*, C. 15, S. 24 (H. 1424), ss. 561-598.

Es-Seyyid Abdülhamid Mustafa, “Nazariyetu’l-Âmil fi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi ve Dirâsetu’t-Terkîb”, *Mecelletu Câmi‘ati Dimaşk*, C. 18, S. 3+4 (2002), ss. 41-68.

İbn Musa Zeynuddîn, “Ṭarâiku Ta‘lîmi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi Beyne’l-Ḳadîmi ve’l-Ḥadîş”, *Mecelletu’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye*, S. 36 (2011 güz), ss. 45-59.

Göçer Ali, “Temel Dil Becerilerinin Geliştirilmesinde Dil Bilgisi Öğrenme Alanının Yeri, İşlevi ve Öğretimi: Bütünlük İlkesi ve Tümevarım Yöntemi Ekseninde Tematik Bir Yaklaşım”, *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S. 1 (Şubat 2015), ss. 233-242.

Güler İsmail, “Dil Öğretimi, Dil Bilgisi ve Arapça”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 2 (2004), ss. 169, 182.

Ḥâfız Hıfzî, “Uslûbu’l-İştigâl fi’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi: Naḫdun ve Binâ”, *el-Mecelletu’l-Ürdüniyye fi Luḡati’l-‘Arabiyye ve Âdâbihâ*, C. 8, S. 1 (2012), ss. 141-177.

Ḥalef Şabâḥ ‘Allâvî, “el-‘İlelu’n-Nahviyye ‘İnde Ehli’t-Tecdîd”, *Mecelltu Surre Men Reâ*, C. 11, S. 43, (2010), ss. 187-235.

Kınar Kadir, “Arap Gramerinde Âmil Teorisi”, *Bilimname*, C. IV, S. 11 (2006), ss. 157-180.

Kırkız Mustafa, “Arap Dilinde Mastar ve Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 1 (2010).

Mîdenî b. Huveylî, “Vâkı‘u’n-Nahvi’t-Ta‘lîmiyyî Beyne’l-Hâceti’t-Terbeviyye ve’t-Ta‘kîdî’l-Muzmin”, *Mecelletu Külliyyeti’l-Âdâb ve’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ‘iyye*, S. 5 (2009), ss. 1-31.

Muttakîzâde İsa, “Dirâsâtu’l-Muḥâvelâti’t-Teysîriyye fi’n-Nahvi’l-‘Arabîyyi ‘İnde’l-Muḥdeşîn”, *Mecelletu’l-Luġati’l-‘Arabîyye ve Âdâbihâ*, S. 11 (2011), ss. 101-124.

Özçam Çimen, “Türkiye Türkçesi İle İlgili Gramer Çalışmaları – Bibliyografya Denemesi-”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 110 (Ekim 1997), ss. 121-163.

Özdemir Abdurrahman, “Arapça’da İki Ya da Daha Fazla Yüklemin Bir Öğeyi Sahiplenme Mücadelesi: Tenâzu”, *Dini Araştırmalar*, C. 8, S. 22 (2005), ss. 297-312.

Sevinç Rifat Resul, “Arapça’da Manzum Gramerler, Özellikleri ve Öğrenime Etkisi”, *EKEV Akademi Dergisi*, C. XX, S. 66 (2016 Bahar), ss. 591-618.

Şanîn Belḥayr, “Ṭuruḳu Tedrîsi’l-Ḳavâ‘idi’n-Nahviyye ve ‘Alâḳatuhâ bi Fikri İbn Haldun”, *Mecelletu’l-Eşer*, S. 13 (2012 Bahar), ss. 116-129.

Şimşek Mehmet Ali, “Arap Dilinde İ‘râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, *Nüşa*, C. VI, S. 22 (2006), ss. 25-48.

Teyfurov Mensur, “İbnu’l-Varrâk ve Nahvin İletlerine Bakışı” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 2 (2003), ss. 169-184.

Korkmaz Zeynep, “Gramer Konularımızla İlgili Bazı Sorunlar”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 2, S. 535 (1996), ss. 3-18.

Ansiklopedi Maddeleri

Durmuş İsmail, “Nahiv” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: 2006, XXXII, ss. 300-306.

Demirayak Kenan, “Maksûr ve Memdûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 27, İstanbul: 2013, ss. 453-454.

Kılıç Hulusi, “Sarf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 36, İstanbul: 2009. ss. 136-137.

İnternet Siteleri

‘Abdî Nûr el-Hâdî, “Kâdiyetu’n-Nahvi’ l-Mu‘âsira”, <https://anoeh.wordpress.com/2007/10/26> (Erişim tarihi: 06.10.2016).

Ebû Duniâ Ahmed Mahmud Said, “el-Fikru’l-Lugaviyyu ‘İnde Abdilkahir el-Cürcânî”, http://www.alukah.net/literature_language/0/26217/ (Erişim tarihi: 10.08.2016).

El-‘Ukeylî Hasan Mindîl Hasan, “el-Kıyasu’n-Nahviyyu Beyne’t-Tecrîdî’l-‘Aklıyyi ve’l-İsti‘mâl’ l-Lugavî”, <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=6432> (Erişim tarihi 26.01.2017).

El-Câbirî Muhammed Abid, “et-Tecdîdu fi’n-Nahvi Beyne İbn Mağâ ve İbn Rüşd”, http://www.aljabriabed.net/n49_01jabri.htm (Erişim Tarihi: 12.07.2016).

El-Hâmid Abdullah, “et-Te’vîlu’n-Nahviyyu ve Eşeruhu fi Taş‘ibi Ta‘lîmî’l-‘Arabiyye”, http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/1999/4/11 (Erişim tarihi: 29.01.2017).

Ez-Zeyyât Ahmed Hasan, “Afetu’l-Luga Hâze’n-Nahv”, <https://ar.wikisource.org/wiki/%D9%85%> (Erişim Tarihi: 01.02.2017).

Haţţâb Muhammed, “Nahvun ‘Arabiyyun Cedîd”, <http://khatab38.blogspot.com.tr/2009/09/5.html> (Erişim tarihi: 10.02.2017).

Hayrî Hâle, “‘Alâmâtü’t-Tarķîm”, <http://tarkeemarabi.tripod.com/tarekhbad.htm> (Erişim tarihi: 20.08.2017).

http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=187:Nokt_alama-Isaretleri_Aciklamalar&catid=50:yazm-kurallar&Itemid=132 (Erişim tarihi: 20.08.2017).

<http://www.ahlalloghah.com/showthread.php?t=398> (Erişim tarihi: 20.08.2017).

<http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=17014> (Erişim tarihi: 20.08.2017).

http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm (Erişim tarihi: 30.05.2016).

<http://www.kalema.net/v1?rpt=64&art> (Erişim tarihi: 17.07.2016).

<http://www.startimes.com/?t=21784159> (Erişim Tarihi: 05.05.2016).

Hüseyin Muhammed Muhammed, “Heğmu’l-Luğa”, s. 1-11,
http://www.alukah.net/literature_language/0/1973 (Erişim tarihi: 22.09.2016).

İbn Abdusselam Muhammed İsmail, “Devru’l-İştikâkı fı Tenmiyeti’l-Elfâz”,
[http://pu.edu.pk/images/journal/uoc/PDFFILES/\(3\)%20M.%20Ismaeel_V_88_No_3.pdf](http://pu.edu.pk/images/journal/uoc/PDFFILES/(3)%20M.%20Ismaeel_V_88_No_3.pdf) (Erişim tarihi: 27.01.2017).

Ğadûm Mahmud, “el-Ğıyâsu fı’n-Nahvi’l-‘Arabiyyi: Ğadâyâ Nazariyye ve Mesâil Tağbîkiyye”, <http://www.alukah.net/library/0/90863/> (Erişim tarihi 22.01.2017).

Karahan Leyla, “Dil Bilgisi Öğretiminde Örnek Seçimi”, *Bahtiyar Vahapzade Hatırasına I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatları Öğretimi Sempozyumu, 21-24 Ekim 2010, Bakü.*
http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/leyla_karahan_dilbilgisi_ogretimi_ornek_secimi.pdf (Erişim tarihi: 22.08.2017).

Mağar es-Seyyid Ali Hasan, “el-İ’râb fı İştilâhi’n-Nuğât”, s. 257-260,
<http://rafed.net/turathona/32-33/32-5.html> (Erişim tarihi: 22.09.2016).

Şârî Muhammed, “Teysîru’n-Nahvi Mûdatun em Ğarûre”,
www.mohamedrabee.com/books/book1_10153.doc (Erişim tarihi: 13.09.2016).



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Şahin ŞİMŞEK
Uyruğu : Türkiye Cumhuriyeti Devleti
Doğum Tarihi ve Yeri: 27.07.1985 Kulp
e-posta : sahinsimsek21@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi	2011
Yüksek Lisans	Cumhuriyet Ü. Sosyal Bilimler Ens.	2014

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2010-2015	Diyanet İşleri Başkanlığı	İmam-Hatip, Vaiz, Eğitim Görevlisi
2016-	Batman Üniversitesi	Okutman

YABANCI DİL BİLGİSİ

Arapça: YDS 2016 (98,75)

Farsça: