



**TEMMÂM HASSÂN'DA ARAP DİLİ DÜŞÜNCESİ
(KLASİK ARAP DİLBİLİMİ BİRİKİMİ VE MODERN DİL
VERİLERİ
IŞIĞINDA ARAYIŞLAR)**

Hüseyin ARAZ

(Doktora Tezi)

Eskişehir, 2020

**TEMMÂM HASSÂN'DA ARAP DİLİ DÜŞÜNCESİ
(KLASİK ARAP DİLBİLİMİ BİRİKİMİ VE MODERN
DİL VERİLERİ IŞIĞINDA ARAYIŞLAR)**

Hüseyin ARAZ

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Eskişehir, 2020

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Hüseyin ARAZ tarafından hazırlanan Temmâm Hassân'da Arap Dili Düşüncesi (Klasik Arap Dilbilimi Birikimi ve Modern Dil Verileri Işığında Arayışlar) başlıklı bu çalışma 25/08/2020 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Dursun HAZER (Danışman) (Osmangazi Üniversitesi)

Üye: Prof. Dr. Ramazan EGE (Uşak Üniversitesi)

Üye: Prof. Dr. Emin ÇELEBİ (İnönü Üniversitesi)

Üye: Doç. Dr. Fatıma Betül ÜYÜMEZ (Anadolu Üniversitesi)

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf KARATAŞ (Osmangazi Üniversitesi)

ONAY

...../...../2020

Prof. Dr. Mesut ERŞAN
Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tesbit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması hâlinde ortaya çıkacak tüm ahlâkî ve hukukî sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Hüseyin ARAZ

ÖZET

TEMMÂM HASSÂN'DA ARAP DİLİ DÜŞÜNCESİ (KLASİK ARAP DİLBİLİMİ BİRİKİMİ VE MODERN DİL VERİLERİ IŞIĞINDA ARAYIŞLAR)

ARAZ, Hüseyin

Doktora-2020

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Dursun HAZER

Bu çalışmada, 20. yüzyıl Arap dilinin büyük simalarından dilbilimci, münekkit, muhakkik ve mütercim olan Temmâm Hassân'ın ilmî ve edebî kişiliği, modern Arap dilindeki yeri ve önemi, eserleri ve çevirileri incelenmiştir. Yaklaşık bir asırlık ömründe modern Arap diline yeni bir çehre kazandırmış velûd bir ilim adamı olan Temmâm Hassân'ın klasik Arap diline yönelttiği eleştiriler ve klasik Arap dili ile modern Arap dili arasında oluşturduğu güçlü bağ, çalışmamızın önemli konuları arasında yer almaktadır. Klasik Arap dilinde en başından itibaren, dil düşüncesinin nasıl oluştuğu, hangi dinamiklerin nahivcileri dil maddesini derlemeye sevk ettiği ve bu maddelerin nasıl elde edildiği kritik edilmiş ve tartışılmıştır. Hicrî 2. asırdan itibaren Arap dilini arındırma çalışmaları bağlamında, belli bazı kabilelerin dilleri fasîh sayılırken diğerlerinin ikinci hatta üçüncü derecede dil maddesi sayılması eleştirilmiş, bütün kabile dillerinin fasîh sayılması gerektiği ifade edilmiştir.

Araştırmamızın birinci bölümünde Arap dilinin kaynakları arasında yer alan Kur'ân-ı Kerîm, Hadisler, Arapların kelâmı ve sınırlı sayıdaki lehçelerin, hangi düzeyde ve ne ölçüde kaynak olarak kullanılacağı tartışılmıştır. Klasik Arap dilinin vasfî yöntemden mi'yârî yönteme dönüşmesinin, dilin gramere intikalinin doğurduğu sorunlara ve bu durumun dilin anlaşılmasını ne oranda zorlaştırdığına değinilmiştir.

Temmâm Hassân'ın klasik Arap dilinde kelime taksimi, fiillerde zaman konusu, karîne, âmil kuramı gibi nahvin temel konularına yönelik değerlendirmeleri,

ona yöneltilen eleştiriler, nahvin İşlm ilimleri etkilemesi ve usûl ilimlerinden etkilenmesi, Antik Yunan kültürünün Arap dilinin gramerine etkisi baēlamında yapılan tartişmalar, Arap dilinin yapısal özellikleri gibi konular incelenmiş ve tartişılmıştır.

İkinci bölümde dilbilimin konusu, amacı, klasik nahivle ilişkisi, nahiv-dilbilim tartişmaları yapılmış, nahvin bugünkü sorunları, yenileme aērıları ve bu aērıda bulunanların eserleri ve önerilerine de deēinilmiřtir.

Çalışmamızın son bölümünde ise Temmâm Hassân'ın âmil kuramına getirdiēi eleştiriler ve onun yerine ikme ettiēi karîne teorisi, Temmâm Hassân'ın Arap dilinin ihysı baēlamında getirdiēi öneriler ve Arap dilbilimcilerin buna yönelik tepkileri ele alınmıştır. İncelediēimiz bu konu Arap dilbilimcilerince de tartişılan konuların başında yer almaktadır. Bu baēlamda Temmâm Hassân'ın nerileri, eleştirileri ve bugünkü Arap dilinin yapısal sorunları çalışmamızın önemli konuları arasında yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Temmâm Hassân, Nahiv, Fıkhu'l-luga, mil Kuramı, Karîne, Semâ', Kıyas, Mi'yr, Vasfî, Kelimenin Taksimi.

ABSTRACT

TEMMÂM HASSÂN'S VIEWPOINT AN ARABIC LANGUAGE (DEVELOPMENT OF CLASSICAL ARABIC LANGUAGE IN HISTORY AND STUDIES IN THE LIGHT OF MODERN LANGUAGE STUDIES)

ARAZ, Hüseyin

Phd. Dissertation 2020

Department of Basic Islamic Sciences

Field of Arabic Language and Rhetoric

Doctoral Advisor: Prof. Dr. Dursun HAZER

In this study, we try to introduce the intellectual and literary personality of Temmâm Hassân who was among the eminent personages of XX. century and an investigator, critic, translator and linguist and his place and importance in the modern Arabic literature, his works and translations. He was a prolific scholar, supplying a new countenance to the modern Arabic language in his nearly centennial life period.

The criticisms that Temmâm Hassân made for the classical Arabic literature and the strong relationship which he established between classical Arabic literature and modern Arabic literature are among the important subjects of our study. We discuss how the thought of language was developed in classical Arabic literature from the very early beginnings and which drivings urged grammarians to compile language materials and how the criticisms of these material were made, in which respect it was obtained. In the context of the purification of language, that the language of some tribes was regarded as fluent and the others were accepted as secondary or even worse was criticised and it was expressed that all tribes' language needed to be regarded as fluent.

The success of Temmâm Hassân in linguistics is the strong relationship which he makes between past and present. He transfered the classical Arabic language thought to present by interpreting it. We also discuss how and to what extent Quran, hadiths, the sayings of Araps, and the few dialects should be regarded as a source. We mention that the transformation of classical Arabic literature from Vasfiye to mi'yârî made it difficult to understand the language.

We deal with these subjects; the word partition of classical Arabic language, the theory of âmîl, grammatical assessment and the criticisms towards it, the effect and response of grammar to the other Islamic sciences, and the effect of ancient Greek culture to the grammar of Arabic language, the structural characteristics of Arabic language.

In addition all these, we study the subject and the target of linguistics and its relationship with nahv, the modern problems of nahv, renewal calls, and those works and recommendations made by the owner of these calls.

In conclusion, we study the criticisms of Temmâm Hassân and the criticisms made towards him, his recommendations and the structurality of the Arabic language.

Key Words: Temmâm Hassân, Grammar, Philology, The theory of âmîl, Semâ', Kiyas, Normative, Descriptive, Word Partition.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR.....	xi
ÖNSÖZ	xiii
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Kapsamı	1
1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	3
1.2. Literatür Taraması	12
2. TEMMÂM HASSÂN'IN HAYATI VE ESERLERİ.....	15
2.1. Temmâm Hassân'ın Hayatı.....	15
2.2. Telif Eserleri	17
2.3. Tercüme Eserleri	21
1. BÖLÜM.....	23
KLASİK ARAP DİLİ DÜŞÜNCESİNE GENEL BİR BAKIŞ	23
1.1. İlk Dönem Nahiv Düşüncesinin Oluşumu	23
1.1.1. Gramer Kurallarının Tesbitine Duyulan İhtiyaç	25
1.1.2. Nahvin Kurucusu Ebü'l-Esved ed-Düelî	28
1.1.3. Abdullah İbn Ebî İshâk el-Hadramî.....	34
1.1.4. Halîl b. Ahmed	35
1.1.5. Sîbeveyhi.....	38
1.2.Nahvin Gelişiminde Temel Sebepler.....	39
1.3. Klasik Arapçanın Tedvîn Yöntemi	57
1.4. Klasik Arap Dil Düşüncesinin Temel Kaynakları.....	64
1.4.1. Kur'ân-ı Kerîm	65

1.4.2. Hadis-i Şerifler	71
1.4.3. Arap Nazmı ve Nesri	78
1.4.4. Semâ'	88
1.4.5. Kıyas	89
1.4.6. İstishâb.....	94
1.5. Arap Kabilelerinin Fesâhati ve Lehçe Farklılıkları.....	95
1.6. Klasik Nahivde Kelime Taksimi	106
1.7. Klasik Arap Nahvinin Antik Yunan Kültüründen Etkilenmesi Bağlamında Yapılan Tartışmalar	113
1.8. Klasik Arap Nahvinin Yapısal Özellikleri	120
2. BÖLÜM.....	128
MODERN ARAP DİL DÜŞÜNCESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....	128
2.1. Dilbilimin Tanımı ve Amacı	128
2.2. Filoloji ve Dilbilimin Birleşme ve Ayrışma Noktaları.....	135
2.3. Sarf ve Nahvin Fikhü'l-luga Açısından Yeri ve Önemi	144
2.4. Modern Arap Dilbilimcilerinin Klasik Arap Diline Yaklaşımları ve Yenilik Çağrılarını	150
3. BÖLÜM.....	163
TEMMÂM HASSÂN'IN ARAP DİLİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	163
3.1. Karîne Kuramı	163
3.2. Nahvin İhyası	182
3.3. Sarfî, Nahvî ve Zarfî Zaman	196
3.4. Klasik Arap Nahvinin Vasfî Yöntemden Mi'yârîye İntikali	207
3.5. Temam Hassân'ın Yapısal Vasfî Yöntemi	215
3.6. Nahiv ve Usûl ilimleri.....	230
3.7. Arap Dilinde İ'râb Olgusu.....	237
3.8. İ'râbın Tarihsel Süreci Ve İ'râb Tartışmaları	243

3.9. Temmâm Hassân'a Yöneltilen Eleştiriler	254
SONUÇ	260
KAYNAKÇA	268



KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

a.g.md. : Adı geçen madde

BAİBÜİFD : Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi

AKÜİFD : Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ATAÜİFD : Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

BÜSBE : Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

b. : Bin

bsm. yy. : Basım yeri yok

Bk. : Bakınız

bnt. : Bint

bsm. : Basım

c. : Cilt

çev. : Çeviren

DEÜİFD : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

DİA/TDVİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Der. : Derleyen

Ed. : Editör

h. : Hicrî

H.z. : Hazreti

Haz. : Hazırlayan

HÜİFD : Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

İÜEFD : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi

İÜİFD	: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Kom.	: Komisyon
M.Ö.	: Milattan önce
MÜİFAVY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
NEÜİFD	: Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
r.a.	: Radiyallahu anh/anha/anhuma/anhum
RTEÜİFD	: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dergisi

sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve selem
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SDÜSBE	: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ŞÜİFD	: Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Tak.	: Takdim
Thk.	: Tahkik eden
TDK	: Türk Dil Kurumu
Tan.	: Tanıtan
Ter.	: Tertîb
Ts.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm tarihi
vb.	: ve benzeri
yy.	: Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

İslâm dininin temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm, Allah tarafından, Arapça konuşan, sözlü kültürün hâkim olduğu ümmî bir topluma, kendisi de ümmî bir Peygamber aracılığı ile onların diliyle Arapça olarak inzâl olunmuştur. Kur'ân'ın, tabîî bir dilde mümkün olan en yüksek ifade gücüne sahip olması bu çerçevede birçok ilme konu verirken lisanın sahip olduğu zaman ve mekânın üstünde bulunarak değişmeden değiştirme imkânının da esasını oluşturarak aslî özelliğini ortaya koymuştur. Kur'ân'ın âhengi bile bir sanat içerdiği için mucize olmasının bir parçası sayılmıştır.

Dil itibarıyla en fasîh Arapça ile yazılan Kur'ân, nazım ve anlam yönünden son derece edebî ve bu bakımdan da mucizevî bir kitaptır. Kur'ân metninin korunması, herhangi bir değişikliğe uğramaması yönünde Allah'ın bizzat bir taahhüdü olması ile birlikte bu yönde Hz. Peygamber ve sahâbeler büyük gayret gösterdikleri bilinmektedir. Öyle ki Hz. Peygamber, sözlerinin Kur'ân âyetlerine karışma ihtimaline binâen yazıya geçirilmemesini istemiştir.

Kur'ân metninin doğru okunması yönünde sahâbe, tabîîn ve ardından gelen nesil son derece hassasiyet göstermiştir. Fetihlerle birlikte birçok Arap olmayan milletlerin Müslümanlarla bir arada yaşamaya başlamaları Arap diline ilişkin kaygıları arttırmıştır. Çünkü Arap dilinde selika sahibi insanlar azalmış, sonradan Arapça öğrenenlerin, dili yanlış konuşmaları gittikçe artmıştır. Öyle ki bu unsurların Kur'ân'ın harekesiz okuyamamaları sebebiyle yanlış okumalar artınca Arap dilini öğrenme ve koruma sâiki, dil bilimcileri yeni yönelişlere sevk etmiştir. Bu anlayış çerçevesinde Kur'ân metninin harekelenmesine Ebü'l-Esved ed-Düvelî'nin çabalarıyla hız verildi. Bu itibarla Kur'ân, nazmı ve üslûbunun bazı özelliklerinin yanında sentaks ve gramer açısından Arap dil çalışmalarının ilk nüvesini oluşturur. Hz. Ali'nin tavsiyesi üzerine nahvî çalışmalar başlamış ve nahvin kurucusu olarak Ebü'l-Esved gösterilmiştir. Kur'ân merkezli başlayan ilk çalışmalar zamanla dil çalışmaları yönünde gelişme göstermiştir.

Arapça dil çalışmalarının Kur'ân'ın inzâl olduğu Mekke-Medine değil de Basra-Kûfe gibi Arap olmayan unsurların çoğunlukta yaşadığı şehirlerde yoğunlaşmasının bir tesadüf olmadığı gibi ilk dil çalışmalarını başlatanların da çoğunluğunun Araplardan olmaması bir tesadüf değildir. Öncü gramercilerin dilsel

çalışmalarında ilk başvurdukları yöntem Basra'ya yakın olan bâdiyelerde yaşayan dil selikası yüksek bedevîlerden doğrudan temas kurarak semâ' yöntemi ile onlardan dil maddesi almaktı.

Temmmâm Hassân'da Arap Dili Düşüncesi (Klasik Arap Dilbilimi Birikimi ve Modern Dil Verileri Işığında Arayışlar) adlı çalışmamız giriş ile birlikte üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte, Temmmâm Hassân'ın hayatı, eserleri ve çevirilerinin tanıtımından sonra klasik Arap dilinin oluşum süreci üzerinde yapılan değerlendirmeler inceleme konusu yapıldı.

Birinci bölümde Semitik diller içinde Arapçanın yeri, klasik Arap dilinin tedvîn yönteminden, ilk nahivcilerden ve öne çıkardıkları konulardan, Basra-Kûfe dil okullarının işlevine kadar bir dizi konuları incelenmeye çalışılmıştır. Bu minvâlde Arap dilinin, Semitik diller ile dünyadaki diğer büyük diller olan Yunan-Hind-Fars-Rum ve Habeş dillerinin grameri ile (ki Kur'ân adı geçen dillerden sözcükler alınmıştır.) birçok bakımdan karşılaştırması yapılmıştır. Klasik Arap dilinin tarihini, belli başlı nahivcileri ve eserleri de incelemeye çalışıldı.

Çalışmanın bu bölümünde aynı zamanda Arap dilinin başlangıç yıllarında sözlü kültürden yazılı kültüre geçinceye kadar olup-biten tarihsel süreci, nahivcilerin dil maddelerini toplama yöntemlerini, Basra-Kûfe dil ekollerinin nahiv-sarf konulardaki görüşleri incelemeye çalışıldı. Nahivciler, Kur'ân'ın lisanî olduğu gerçeğinden hareketle, Arapçanın imkânlarını mükemmel bir şekilde kullanması, Kur'ân'ın nazım ve mânanın yanı sıra lisanî olanın bütün özelliklerini taşıdığını göstermektedir.

Nahivciler, dildeki değişimler veya yanlış kullanımlar artınca selikasına güvenilen kabilelerin lehçelerine/dillerine dayanarak doğru olanı tesbit ediyorlardı. Bunun için Arap olmayan unsurlarla karışmamış, dilleri fasîh kabul edilen Arap kabilelerinin dillerini istişhâd olarak belirlenmesiydi. Ancak bu durumun diğer kabilelerin dışlanmasına, dillerinin yok sayılmasına dolayısıyla dilde daralma ve fakirleşmeye sebep olacağı sonraki nahivciler tarafından ifade edildi.

Dilciler ve nahivciler, Arap dili için Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olarak hadisi aldılarsa da istişhâd hususu tartışma konusu olmuştur. Kabul veya reddine yönelik ileri sürdükleri gerekçeler nahivciler arasında tartışılrsa da aynı kaygı ve endişeler Arap Câhiliye şiiri için de olduğunu belirttiler. Nahivciler tarafından

Câhiliye şiirine gösterilen müsamahanın ve ilginin hadis için niçin gösterilmediği tartışması yapılmıştır. Temmâm Hassân başta olmak üzere bazı dilbilimciler, hadisin mevsûkiyetinin şiirinkinden katbekat fazla olduğunu ifade ederler.

Gramercilerin, Arap dili için en çok istişhâdda bulunduğu alan şiirdir. Şairleri, câhiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn ve müvelledûn (Muhdesûn) tabakaları olmak üzere dört dönemle tarihediler. Bu dönemden sonraki şairlerden, nahivde istişhâd edilmek üzere şiir almadılar. Arapların fetihlerle beraber Arapçaya giren kelimelerin, ed-dahîl, muarreb ve müvelled kökenli kelimelerin, dildeki yeri çalışmamızda gramercilerin görüşlerine yer vererek tartışılan konulardan biridir.

Klasik nahivcilerin aksine modern dilbilimciler kabileler arasındaki lehçelere (diyalektoloji) özel önem atfetmişlerdir. Klasik Dönemde lehçeler arasındaki farklar muhtemelen az olmasına rağmen yeteri kadar araştırma yapılmamasından dolayı kıraat farklılığından kaynaklanan çeşitli okumalar, hadislerin metinsel farklılığı, lehçelerin gramere, ilmî ıstıhlara yansıyan yönü birçok tartışmaya kapı aralanmıştır. Bugün Arap dilinde erken dönem kabileler arasındaki lehçe farklılıklarına ilişkin yapılan birçok tartışmanın bu alandaki bilgi eksikliğinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.

Usûlü nahvin kaynaklarını başta Kur'ân'ı Kerîm olmak üzere hadisler, şiir, semâ, kıyas ve istishâb konularını çalışmamızın el verdiği ölçüde klasik ve modern nahivcilerin görüşlerine baş vurularak incelenmiştir. İlk dilciler dilsel çalışmalarında ellerinde herhangi bir dil maddesi olmadığı için vasfî/tasvirî olarak yapmaktaydılar. Duyduklarını, gördüklerini, selika sahibi fasîh Arapların dillerine ve şiire başvurarak gözlemliyor, ardından kayda geçiriyorlardı. Bu sebeble nahivcilerin ilk nahiv yöntemi sema' yani fasîh kabul ettikleri Arapların sözlerini doğrudan işittikleri ve fasîh gördükleri şiirden kendilerine ulaşanlardı. Basra dil ekolü sahrâlarda bedevîlerden duyduklarını kaydediyor, elde ettikleri verilerle genel gramer kuralı belirliyorlardı. Nahivciler tarafından, Arap dilinin semâ', kıyas, istishâb kaynaklarını hangi ölçüde sahih kaynak olabileceği tartışılmıştır. Arap dilinin tedvîninde en önemli kaynaklarından biri olan semâ'nın oluşu Arapçanın sağlam bir kaynağa dayandırılması yönünden önem arz etmektedir. Gerçekten de ilk dil derleyen nahivci ve dilcilerden Yûnus b. Habîb, Amr b. Âlâ, Abdullah b. Hadramî uzun ve yorucu yolculuklar yaparak çöllere gidip doğrudan selika sahibi fasîh kabilelerle görüşerek dil maddesini aldılar. Dolayısıyla, vasfî olarak başlayan nahvin niçin mi'yârî bir

yönteme evrildi sorusu önem arz etmektedir. Tekrar vasfı bir yönteme dönüşmesi konusu modern dilcilerin üzerinde durdukları önemli bir husustur. Dilin gramere intikali ile dilin anlaşılmasının zorlaştığını iddia eden dilciler, ta'limî nahvin geliştiğini ilmî nahvin gerilediğini ifade etmektedirler.

Ebü'l-Esved ed-Düelî'den sonra Yahya b. Ya'mer, Anbesetu'l-fil, Meymûn el-Ekran, Nasr b. Âsım, Atâ b. Ebi'l-Esved, Ebû Nevfel b. Ebî Akreb gibi ilk dilcilerin öğrencileri Basra ve Kûfe ilim merkezlerinde dilsel çalışmalar yapmışlardır. Nahivciler duyduklarını duymadıklarına kıyaslayarak bir yöntem inşâ ediyorlardı. Dilciler vasfı olarak duydukları dil maddelerini genel kurallar koyma şekline dönüşmüş, dil sistemini oluşturan kurallar vaz edilmiştir. Nahiv ve sarf çalışmaları gün geçtikçe kurallar manzumesi hâline dönüşmüştür. Belirlenen gramer kurallarının isbatı ve ta'lîli uzun Arap dil tarihinin, dilcilerin ve nahivcilerin büyük emekleri sonucu günümüze gelinceye kadar birçok merhalelerden ve bölgelerden geçmiştir. Bu itibarla ortaya konan düşüncelerin modern dilbilimcilerin eleştirilerine maruz kalmıştır.

Arapçada nahivcilerin üçlü kelime taksimine karşı dilbilimciler özellikle Temmâm Hassân, kelimenin yapısı ve işlevselliğini göz önüne bulundurarak ve diğer dillerle de karşılaştırarak yediye bölünmesinin daha doğru olabileceğini ifade etmektedir.

Bu bölümde tartışılan diğer bir konu da nahivcilerin dil maddelerini derlerken ve gramer kuralları vaz' ederken, Yunan-Grek kültüründen etkilenmeleri ihtimal dâhilinde midir? Yapılan araştırmalar ilk iki asırda yani tercüme hareketinden önce hiçbir şekilde etkilenmedikleri yönünde ise de sonraki asırlar için bu ihtimal tartışmaya açık olup tarafımızdan tartışması yapılmıştır.

İkinci bölümde, modern dilbilimin temel konuları, amaç ve ilkeleri, Arap grameri ile dilbilimi, dilbilim ile filoloji kavramlarını karşılaştırmaya ve bu bağlamda Temmâm Hassân'ın Arapçayı gramerin hâkimiyetinden kurtarmaya yönelik görüşlerine yer verildi. Modern Arap dilbilimcilerinin Arapçayı ıslah ve ihyâya yönelik eleştiri ve önerilerinin uygulanabilirliğini, modern Arap dilbilimcilerinin nahvi ıslah ve ihyâ hareketlerine ve eserlerine yer verildi. 19. yüzyılın başından itibaren yükseköğrenim için Batı'ya giden öğrenciler Batıdaki dil çalışmalarını, dil teorilerini Arap diline uygulama ve karşılaştırmaya yönelmişlerdir.

İbrahim Enîs, Ramazan Abduettevvâb, Ali Abdülvâhid Vâfî, Şevkî Dayf, İbrahim Mustafa, Temmâm Hassân, Sa'd Meslûh gibi dilciler klasik dil mirasını yeniden yorumlamayarak karşılaştırma yapmışlardır. Yenilik hareketinin öncülerinden ve aynı zamanda bir dil teorisyeni olarak Temmâm Hassân, Arap dilbilimi ile ilgili çalışmalarda kendinden önceki bazı dil teorilerini eleştirmiş, yeni alternatifler ve yöntemler önerdiği birçok kuramı geliştirdiği dil sistemi içinde temellendirmiştir. Temmâm Hassân klasik Doğu nahvi ile modern dilbilim çalışmalarını bir âmil yapmanın yanında, bugün durağan bir döneme giren Arap dilinin dinamik yapısını ve diğer dillerle karşılaştırıldığında sahip olduğu imkânları ele almakta, dili canlı bir organizma gibi görerek sürekli yenilenmesi, dil kuramlarının gözden geçirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Temmâm Hassân'ın dil ile ilgili düşüncelerini, dilbilimin ve nahvin diğer konularını, semantik, sözlükbilim, sesbilim, metinbilim ile ilgili görüş ve önerilerini metodolojik ve eleştirel olarak ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise Temmâm Hassân'ın öne çıkan görüşlerini teorik bir çerçeve içerisinde nahiv düşüncesini, ürettiği kavramları, geliştirdiği kelime taksimatına dair görüşleri ele alındı. Mi'yârî yönteme karşı vasfî yöntemi tercihinin sebeplerini, uzlaştırmaya yönelik nahiv ve gramer çalışmalarını, nahvin ihyâsına, tecdîd ve teysîr hareketine yönelik katkılarını, özellikle "Tedâfûrû'l-Karâin" tezini ileri sürerek âmil teorisini etkisizleştirmeye yönelik çabaları incelendi. Ayrıca bu bölümde klasik nahivcilerin tartışmaya açmadıkları ancak modern nahivcilerin Arap diline yönelttikleri eleştirilerden biri de Arap dilinin fiillerde zaman konusunda diğer dillere nisbetle fakir olduğu iddiasıdır. Arap diline yöneltilen eleştirilerin başında gelen bu konu geçmişte nahivciler arasında az da olsa tartışılmıştır. Fiillerde zamanı sarfî, nahvî ve zarfî zaman olarak üçe ayıran Temmâm Hassân'ın, ortaya koyduğu cihet terimi ile fiillerin tam zamanının belirlenmesine yardımcı olan bu terime yüklenen anlam çalışmamızda karşıt görüşler ekseninde tartışılan konulardan biridir.

Sonuç ise, genel bir değerlendirme yaparak çalışmamızı bitirdik.

Çalışmamızın bu aşamaya gelmesinde, yönlendirmeleri ile bana yol gösteren başta saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Dursun Hazer'e candan teşekkürlerimi sunarım. Jüride yer alan, eleştiri ve değerlendirmeleri ile yardımlarını esirgemeyen tezin bu aşamaya gelmesinde değerli hocalarım Prof. Dr. Ramazan EGE, Prof. Dr. Emin ÇELEBİ, Doç. Dr. Fatıma Betül ÜYÜMEZ, Doç. Dr. Mustafa ÖZTOPRAK Dr. Öğrt. Üyesi Yusuf KARATAŞ'a teşekkürü bir borç bilirim. Dışardan desteklerini

esirgemeyen Necdet KARAKAYA ve Halim BİLGİN'e emeklerinden dolayı teşekkür ediyorum. Beni her zaman yüreklendiren eşim ve çocuklarıma, tezin ortaya çıkmasında maddî ve mânevî desteği bulunan herkese teşekkürü bir borç bilirim.

Hüseyin ARAZ

08.08.2020

İstanbul



GİRİŞ

1. Araştırmanın Kapsamı

Bu çalışmada Semitik diller arasında Arap dilinin tarihî yeri, Arapların dil selikaları, kabilelerin lehçeleri, fasîh olarak addedilen Arap kabilelerinin neye göre belirlendiği, ilk nahivcilerin kimler olduğu, hangi eserleri telif ettiği, Basra-Kûfe dil ekollerinin hangi dilsel vazifeyi icra ettiği gibi konular tartışılmaktadır. Basra-Kûfe dil ekollerinin nahvî yöntemleri, aralarındaki görüş farklılıklarının neler olduğu, nahivcilerin dil maddelerini derlerken kullandıkları yöntemler kritik edilmektedir.

Çalışmanın ana ekseninin Temmâm Hassân'ın klasik Arap dili ile modern dilbilimini uzlaştırmaya yönelik girişimi oluşturmaktadır. Klasik nahiv çalışmaları ve modern dilbilimin çakışan ve çatışan yönleri ele alınmıştır. Dilbilimcilerin yenilik çağrılarında hangi başlıklar/konular öne çıkarılmakta ve Temmâm Hassân'ın bu çağrılar içindeki yeri ve önemi tartışılırken yenilik hareketine tepki gösteren dilcilerin görüşlerine de yer verilmektedir. Klasik Arap dil tarihi ile modern dilbilim verilerinin çakıştığı yerler; doğrudan semâ'ya dayalı bâdîyelerde insanlarla yüz yüze görüşerek dil maddesini almak, lehçeler aralarındaki farka önem vermektir. Bu yöntem aslında dilbilimcilerin arzuladığı vasfî yöntemin ta kendisidir. Çatışan yönlere gelince dil maddesi almak için bir tarih ve mekân belirlemeleri, bazı kabilelerin dilini alırken bazı kabilelerin dillerini almaktan imtinâ' etmeleri dilbilimcilerin eleştirdikleri noktalardan bazılarıdır. Gramercilerin gramer kuralları belirlerken daha çok şiiri istişhâd alırken, âyetleri özellikle hadisleri istişhâd olarak göstermekten imtinâ' etmeleri eleştirilmiştir. Duymadıklarını duyduklarına kıyaslayarak kıyasta özellikle Kûfe ekolü ileri gitmiş semâ'ya daha çok önem vermeleri gerektiği ifade edilmiştir.

Bu çalışmada ilk dilcilerin dil anlayışları, ortaya koydukları yöntemlerin sahilliği ve güvenilirliği incelenmiştir. Klasik Arap dilinin tedvîninde istişhâd dönemi için, belirlenen süreye itiraz edilmiş bu sürenin dilin gelişmesinin önünde bir engel olduğuna dair kuşkular, dilbilimcilerin görüşleri ile teyit edilmiştir. Arap dilinin tedvîninde önemli katkıları olan dilciler, başta Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi olmak üzere diğer dilcilerin Arap dilindeki çabaları takdirle karşılanmıştır.

Arap dilinin kaynaklarından başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere hadisler, Arap nazım ve nesri Arap kabilelerinin fesâhati ve lehçe farklılıklarının sebep olduğu farklı

kıraatlerin Kur'ân'a yansıması konuları çalışmamızda değindiğimiz konulardan bazılarıdır. Ancak lehçe farklılığının Kur'ân'ın kıraatine olan etkisi konusu çalışmamızda sınırlı tutuldu. İlmî nahiv değil de ta'limî nahvin gelişmesinde rol alan tarihsel sebepler ile coğrafi şartlar tartışılmıştır. Nahvin gramere intikali ile başlayan süreçte vasfî olarak başlayan nahiv sonraki dönemlerde mi'yârî yöntem kalıcı hale gelmiştir. Dolayısıyla Arap gramer ilmini öğrenmenin zorlaştığına dair iddialar artmıştır. Dilbilimcilerin Arap gramerini kolaylaştırmak için pratik karşılığı olan öneri ve düşünceler tarafımızdan kabule şayan görülmüştür.

Nahiv ilminin, Kur'ân'ın inzâl olmadığı bir yerde (Basra-Kûfe) ve Arapların nisbeten azınlığa düştüğü bir iklimde (erken Abbasi devletinde Acemlerin ağırlıkta olduğu ilim merkezleri), selika sahibi, fasîh sayılan kabilelerden doğrudan tedvîn edilerek ama Arap asıllı olmayan gramercilerin eliyle büyük ölçüde şekillendiği söylenebilir. Nahvin gelişiminde üç unsurun belirleyici olduğu ifade edilmektedir. Kavmî, dinî ve siyasî sebepler özellikle dinî sebeplerin nahvin gelişiminde/olgunlaşmasında önemli bir payı olduğu aşîkârdır. Zira Müslümanlar semâvî kitaplarını yanlıştan korumak gayesi ile ve doğru okunması/anlaşılmasını sağlamak için büyük çaba sarfetmişlerdir. İlk günden itibaren büyük bir gayretle ve dinî sâiklerle Arapçanın dilsel gelişiminde rol oynamışlardır. Bunun yanında Arapçanın gelişiminde diğer iki unsurun da etkisi göz ardı edilmemekle birlikte daha az etkili olduğu söylenebilir.

Nahvin kendi içinde de birçok konusu bu çalışmamızda tartışılmıştır. Meselâ kelimenin üçlü taksimine yönelik eleştiriler ve karşıt görüşler özellikle Temmâm Hassân'ın kelimenin yapı ve anlam bakımından yediye ayrılması gerektiğine dair önerisinin yanında diğer dilbilimcilerin iddialarına da yer verilmiştir. Bunun yanında Arap dilinin tedvîn yönteminde, anlamın belirlenmesinde i'râba başvurulması âmil teorisinde Yunan - Grek kültüründen etkilendiğine ilişkin tartışmaların arka planındaki iddialar araştırmamızın temel amaçlarından birini oluşturmaktadır. Araştırmamızın bir diğer önemli konusu klasik nahvin oluşumunda Yunan - Grek kültüründen etkilenme iddialarına karşın "Beytü'l-hikmet'teki tercüme hareketi" ile nahvin derlenmesi coğrafi ve tarih olarak aynı bölgede yakın tarihler olması bu kuşkuvarı beslemektedir. Çalışmamızda bu konu tartışılmışsa da ayrıntılarıyla birlikte ortaya koyma iddiasında değiliz. Ancak şu var ki nahiv, büyük ölçüde gramer kuralları belirlendikten sonra tercüme hareketinin başladığı söylenebilir. İlk nahivcilerin Yunan – Süryânî - Hint

ve Acem dilinden yapılan çevirileri değerlendirmedikleri görüşüne yer verildi. Bu yöndeki görüşler daha çok Batılı bilim adamları ve şarkiyat çalışmaları sonucu olduğu vurgulandı. Bu alandaki iddiaların daha kapsamlı araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak bir tez konusu olacak bu çalışmanın tezin sınırları dâhilinde ele alındı.

Âmil kuramı klasik nahivde önemli bir yer işgal etmektedir. Bu kuram gramerin âmil teorisi üzerinden tanımlanması ve anlamın belirlenmesinde tek otorite olmasından dolayı modern dilbilimcilerin eleştirilerine maruz kalmıştır. Dilbilimcilerin ihyâ hareketleri bağlamında ve nahvi kolaylaştırmak üzere yaptıkları çağrılar aslında bir anlamda âmil teorisine alternatif olabilecek öneriler geliştirmeye yönelik girişimlerdir. Kimileri i'râbı kökten reddederken kimileri kısmen mahallî ve takdîrî i'râbı reddettiklerini ifade ettiler. Temmâm Hassân'ın en önemli görüşleri arasında yer alan âmil teorisini etkisini azaltacak ve onun yerine geçecek tedâfûrû'l-karâin teorisi ile beraber cümlede anlamın belirlenmesinde birçok âmil olduğu gerçeği ifade edilmeye çalışılmıştır. Betimselci dilbilimcilerin en önemli yöntemi, dili dil içinde ve yine dil için yorumlamak, bu doğrultuda anlamın belirlenmesinde bağlam teorisine önem ve öncelik vermek araştırmamızın temel amacını oluşturmaktadır.

Araştırmanın sunumunda özetle dilbilim ile filolojinin tanımı yapılmış, Doğu ve Batı dilbilimcilerinin dilsel tanımlamalarına ve isimlendirmelerine yer verilerek, modern Arap dilbilimcilerin klasik Arap diline yönelik eleştirilerini, Arap dilini ele alış yönlerini, ihyâ-ıslah ve teysîr çağrıları ve önerilerinin uygulanabilirliği ele alınmıştır. Modern Arap dilbiliminde Temmâm Hassân'ın yeri ve önemi, nahiv düşüncesinde merkezî olarak; karîne, kelime taksimi ve fiillerde zaman gibi nahvin önemli ve öncelikli konuları arasında yer alan bir dizi konu ele alınmıştır. Temmâm Hassân'ın klasik Arap diline yönelik eleştirileri ve ona yöneltilen eleştiriler ele alınırken, sesbilimine dair görüşleri bir başka araştırmanın konusu olduğundan çalışmamızın dışında tutulmuştur.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmamızın amacı Arap dilbilimin dayandığı esasları, yöntemleri ortaya koymak, buradan hareketle Arap dilbiliminin yeniden ihyâ ve ıslahına yönelik çalışmaları değerlendirmektir. Klasik Arap dilinin yönteminden kaynaklandığı sanılan sorunları tesbit etmek, klasik nahiv ile modern Arapça arasında bir köprü kurma ve klasik Arapça mirasını günümüze taşımayı hedeflemektedir.

Bir sonuca ulaşmaktan daha önemlisi gerçeği arama süreci ile bilgi üretme yoludur. Çalışmamızın başlığında ifade edilen *Temmmâm Hassân'da Arap dili düşüncesi, klasik Arap dil birikimi ile modern dilbilim verileri ışığında arayışlar* bu arayışımızın nihaî anlamda dilin, etkin işlevini belirlemek nereden başlayıp nereye kadar devam edeceğine işaret etmektedir.

Temmmâm Hassân'ın dil ilimlerini ses yapısı (savtî), morfoloji (sarfî), sentaks (nahvî) ilimlere ayırdığı, bunlara ilave olarak belâgat ve delâlet ilmini de dil ilimleri içinde değerlendirdiği görülmektedir. Onun dile bu yaklaşımının eski miras ile ne kadar örtüştüğü, Arap diline yaptığı katkılar veya getirdiği yenilikler nelerdir? Cevabını aramaya koyulduğumuz sorulardan bazılarıdır.

Arap dilinin tedvîninde dayanan kaynaklar, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere hadisler, Arap nazmı ve nesri gibi en temel kaynaklar olduğu, bunların istişhâddaki yerleri, istişhâdda önem sıraları, ihmal edilen kaynaklar, sebepleri, ihmalin, dilin tedvîninde yol açtığı eksikler gözden geçirilerek değerlendirilmeler yapılmaktadır. Arap dilinin hâlâ tartışma konusu olan kelime taksimi, Yunan kültüründen etkilenme, karîne teorisi, âmil teorisi ve i'râb konuları lehinde ve aleyhinde olanların görüşlerine yer verilmiştir. Özellikle ilk dönem nahiv yöntemine, dil maddelerini edinme yöntemi, fasîh dil tartışmaları, hangi lehçelerin fûshâ sayılıp hangilerinin sayılamayacağına ilişkin konular tartışılmıştır. Hicrî ikinci asırdan sonra şairlerin şiirlerinin referans yapılmamasından kaynaklanan dilin daralması ve içine kapanmasının oluşturduğu olumsuzluklar ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır.

Çalışmamızda Kur'ân'ın inzâlî ile birlikte Müslümanların gündemine giren nahiv düşüncesi ile Arap dil tarihi aşamalar halinde, Arap dilinin oluşumu, gelişimi, ekolleri, kaynakları belli başlı nahivciler ve yöntemleri diğer Sâmi dillerle karşılaştırılması konuları ele alınmıştır. O gün için bölgede yaşayan onlarca kabileden sadece Kays, Esed, Temîm, Hüzeyl, Tâi ve Kenan'ların bazıları gibi bir elin parmağını geçmeyecek kabilelerin lehçelerinin istişhâd olarak alınması hangi yöntemle ve nasıl îzâhı tartışılmıştır. Bu doğrultuda nahivcilerin diğer kabile dillerinin Rum-Hint-Fars, Habeşî ve Kibtî dillerinden etkilenmeleri ihtimaline binâen onlardan dil maddesi almamaları yönündeki iddiaları değerlendirilmiştir. Nahivcilerin bu tutumu geniş olan Arap dilinin yapısını daralttığına dair dilbilimcilerin eleştirileri değerlendirilmiştir. Diller sürekli bir gelişim halindeyken dilin bir tarihle sınırlandırılması, hicrî üçüncü asırdan sonra dil adına hiçbir şiirin istişhâd olarak alınmaması bu bağlamda ta'rîb, ed-

dahîl ve müvellled kelimelerine getirilen kota, temel bir sorun olarak var olmuştur. Kur'ân'ın onlarca lehçeden yüzlerce kelime aldığı bilinen bir olgudur. Saraylarda, mecâlisü'l-ulemâ denilen toplantılarda yapılan dil münazaralarında, hiçbir dil zevki olmayan bedevîlerin sözlerinin şâhid olarak alınması, fakîhlerin söylediklerine değil de bâdiyede yaşayan bir bedevînin dil maddesi için söylediğinin referans alınması zenbûriye¹ meselesinde olduğu gibi bir istisna örneği değil ise eğer, büyük bir probleme dikkat çekilmiş bu bağlamdaki tartışmalara işaret edilmiştir. Müteahhirîn nahivciler, şehirlilerden dil adına hiçbir şeyin alınmaması, sadece sınırlı kabile ve selika sahibi Araplardan dil maddesi almaları sanki arınmış kutsal fânûs içinde bir dil oluşturmak istemeleri dolayısıyla mütekaddimîn nahivcilerin bu tutumlarını eleştirmiştir. Çalışmamızda betimsel analitik bir yöntem takip edilmek suretiyle bu türden sorgulamalar yapılarak nahivcilerin bu yöndeki yöntemleri eleştirilmiştir.

Bu çalışmayla kabileler arasındaki lehçe farkları², sınırlı olmasına rağmen bu konuda geçmişte yeterli araştırmanın yapılmadığından aradaki fark neredeyse tamamen ortadan kaybolmuştur. Bugün Arap dilinde bazı kelimelerin mâzîsi var da muzârîsi yoksa ya da muzârîsi var da mâzîsi yoksa bu konudaki bilgi eksikliğinden kaynaklandığını göstermektedir. Hâkezâ bazı kelime ve deyimlerin anlamındaki yetersiz bilgiler özellikle İslâmî ilimlerde (Kelâm-fıkıh) bu doğrultudaki tartışmalar hâlâ devam etmektedir. Betimsel dilbilimciler ve şarkiyatçılar lehçe bilimindeki araştırmaları öncelemek ve önemsemekle bilinmektedir. Yapılan araştırmalar bu konudaki perdenin aralanması için daha fazla araştırmaya ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede Kureyş kabilesinin lehçe/dili fesâhat açısından öne çıkarılması Temmâm Hassân'ın itirazına sebep olmuştur. O, Kur'ân'ın Kureyş lehçesi ile değil “apaçık bir dille”, indiğini “yedi harf”, yani birçok lehçe ile seb'a'nın kesretten kinaye olduğunu yedi ve katlarını belirttiğini ifade etmektedir. Bu hadisin nasıl anlaşılması gerektiği nahivciler arasında tartışmalara neden olsa da Hz.

¹ Nahiv tarihçileri veya tabâkât kitapları “Mes'etü'z-zenbûriyye” diye bilinen tarihî bir anekdot aktarırlar. Basra dil okulu İmamı Sîbeveyhi ile Kûfe dil okulu İmamı Kisâî'nın Bağdat'ta vezir Yahyâ b. Halid'in huzurunda nahiv konularını tartışmak üzere bir araya gelirler. İki büyük nahiv imamı nahiv konularında anlaşamadıkları konularda çölden gelen bedevîlerin hakemliğine ve görüşlerine başvurarak karar verirler. Daha detaylı bilgi için bk. (Zeccâcî, Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. İshâk, *Mecâlisü'l-ulemâ* Thk. Abdusselam Harun, Mektebe el-Hancî, Kahire, Ts., s. 10-11.)

² Kabileler arasındaki lehçe farklılıkları “Diyalektoloji” araştırmaları Müslümanlardan daha çok Batılı şarkiyatçılardan öğrendiğimiz söylenebilir. İbrahim Enîs'in *Min esrâri'l-luga* eseri bu alanda yapılmış özgün kapsamlı bir çalışmadır.

Peygamber, Arapların en fasîhi olduđu³ hâlde Medine'ye gelen bazı yabancı heyetlerle farklı lehçe ile konuşmaları bu lehçelerin fesâhatine işaret olduğu gibi diğer lehçelerin de dışlanmadığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Temmâm Hassân, neden Kureyş lehçesinin mikyâs olarak esas alındığını, hatta Kureyş lehçesi diğer kabilelerle kıyas edildiğinde bazı konularda zayıf kalındığını da ifade eder. Biz yazara katılmakla beraber sosyolojik olarak; tarihsel sürece baktığımızda ortak dilin giderek Kureyş lehçesinin etrafında toplandığını göstermektedir. Çünkü müteahhir nahivcilerin Kur'ân'ın Mekke'de nüzûlü ile birlikte ve Kureyşlerin Beytüllah'a ev sahipliği yaptığından dolayı bu şerefin kendilerine verilmesi gerektiğine dair düşüncesinin ağır bastığı, başka nedenlerin yanında bu ihtimallerin de göz önünde bulundurmanın daha sağlıklı olacağı düşünülmektedirler.

Bu çalışmamızda dilbilimcilerin iddialarından biri de Arap dilinde diğer dillerle karşılaştırıldığında fiillerde zaman konusunda fakir kaldığına dair iddiadır. İlk nahivciler bu konuda tartışmayı gerekli görmediklerini, oysa Temmâm Hassân diğer dillerle özellikle İngilizceyle karşılaştırarak fiillerde zamanları on altıya çıkarmıştır. Çünkü bazen mâzî fiil muzâri fiil anlamına gelebildiği gibi muzâri fiil de mâzî fiil anlamına gelebildiği, belki fiilin başına gelen edatlarla sınırlanabilir. Temmâm Hassân'ın kavramsallaştırdığı cihet ile fiillerin zamanı belirlenebilmektedir. Dilbilimcilerin ve şarkiyatçıların dikkatini çekmiş olmalı ki, Arap diline yönelttikleri eleştirilerin başında bu konu gelmektedir. Bu konunun detaylı araştırmaya ihtiyaç olduğu ancak biz ayrıntılarıyla birlikte ortaya koyma iddiasında değiliz.

Endülüslü nahivcilerden Bataleyvî (ö. 521/1127) *Kitâbü'l-halel fî ıslâhi'l-halel min kitâbi'l-cümel* isimli eserinde, zaman konusuna değinmiş, fiillerde zaman konusu 19. yüzyıla kadar nahivcilerin ele almadıkları gözlemlenmiştir. Nahivcilerin zaman algısı “âmil nazariyesi” üzerine binâ edildiğinde, fiilin veya fiilin içyapısı üzerinden cümlenin tamamı göz önüne alınarak bağlama uygun anlam verilmektedir. Çalışmamızda yukarıda adı geçen müellifin görüşlerine önemli bir yer verildi.

Çalışmamızda klasik nahivcilerin kelimeyi dörde, beşe, değil de niçin üçe ayırdıkları hususunda modern dilbilimcilerin itirazlarına ve görüşlerine detaylı bir şekilde yer verildi. Geçen asırda Arap dilbilimcilerinin kelimenin yapı ve mâna yönüne bakarak dörde, beşe, altıya, yediye ve en son olarak sekize ayırdıkları bilinmektedir.

³ Hz. Peygamber Kureyşî olduğunu ifade eder ancak Benû Bekr kabilesinde yetiştiğini de ekler.

Çalışmamızda bir tezin konusu olacak kadar geniş olan bu konu özetlenerek Temmâm Hassân'ın görüşleri çerçevesinde kelimenin yediye ayrılması olarak öngörüldü. Ancak konu öneminden dolayı dilbilimcilerin diğer dillerle karşılaştırarak tartışmaktan vazgeçemedikleri konuların başında gelir.

Geleneksel dil paradigmasına göre dil, yapısı gereği savtî, sarfî, nahvî, delâlî ve mu'cemî olmak üzere beş düzeyden oluşmaktadır. Dolayısıyla ister yazılı ister sözlü bir metni anlamak için iç ve dış sebeplere bağlı ve bağlama uygun anlamamız için birçok unsura ihtiyacımız vardır. Karîne konusu Arapçanın en temel konuları arasında yer almaktadır. Bir tek âmil teorisi üzerinden, o metni anlamamız anlam daralmasına neden olacaktır. Bugün karîneye kapsam açısından bağlam denilebilir, her bağlamın kendine has bir sözü ve her sözün de bir bağlamı olduğunu bilmek gerekir. Özellikle klasik metinlerde karîneye şiddetle ihtiyaç vardır. Temmâm Hassân'ın temel düşüncesi karîne kuramı içinde mündemiçtir. Nasıl ki Cürcânî'de nazım ve buna bağlı ta'lik kuramı merkezî bir yerde ise Temmâm Hassân'da karîne teorisini temellendirerek bir tür metin tahlil yöntemi olarak ortaya koymaktadır.

Nahvin diğer İslâmî ilimlerle dirsek teması halinde olması, birbirlerinin yöntemlerini, kavramlarını kullanmaları, aralarında sıkı bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Klasik belâgatçilere göre iki tür belâgat yöntemi vardır; biri yabancıların ve felsefecilerin yöntemi, diğeri ise Arapların ve belâgatçilerin yöntemidir. Bugün belâgat denilince yabancıların ve felsefecilerin yöntemi ilk akla gelirken dilin sosyoloji ve psikolojinin etkisinden sonra dil felsefesine dönüştüğünü, dilin felsefî bir hüviyete büründüğünü aslında belâgatın bu ilimlerin etkisinden kurtulup özgürleşmesi ve kendine hâs bir yönteminin oluşması gerektiği söylenebilir. Bir başka iddia da belâgatla uğraşanların neredeyse tamamı felsefecilerdir.⁴ Belâgat felsefe ilişkisinde, belâgatın bütün gelişim dönemlerinde felsefenin himayesinde yaşadığını iddia eden Emin Hûlî'ye göre, belâgatla meşgul olanların büyük bir çoğunluğu ya filozoftur ya da felsefe ile ilgilenmiştir. İlk belâgatçilerden Sehl b. Harun (ö. 220 h.), Câhız, Kudâme b. Ca'fer hem filozof hem de belâgatte parmakla gösterilen bir belâgatçidir.⁵ Belâgat ile nahiv arasında da her zaman güçlü bir bağ vardır.

⁴el-Hûlî, Emin, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, (Çev. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçin) Kitâbiyât yay., Ankara, 2006, s. 60.

⁵ el-Hûlî, Emin, *a. g. e.* s. 111.

Belâgatçiler aynı zamanda nahivcidirler. Nahvin zirvesini belâgatin oluşturduğunu ancak çalışmamızda nahiv belâgat ilişkisine kısa ve özet olarak ele alındı.

Nahvin belâgattan sonra mantıkla da karşılaştırılmasını değerlendirmeye aldığımızda tarihsel olarak iki büyük şahsiyetin karşılaşmasını, her ikisinin temsil ettiği ekolün düşünce yapısını göstermesi bakımından önemsenmesi gerektiği düşünülmektedir. Ebû Bişr Mettâ ile Ebû Said es-Sirâfî arasında mantık ve gramer üzerine yapılan tartışmalarda, “mantığın dilsel bir işlevi, gramer mantık için bir ön hazırlık olduğunu belirten Sirâfî’dir.⁶ Buna karşılık, Ebû Bişr Mettâ, her dildeki kelimelerin anlamlarını yöneten külli bir mantık olduğunu, “Ben mantıktan, bir sözün sahih anlamını sahih olmayandan ayırt edilmesine yarayan bir araç olmayı anlıyorum” demektedir.⁷ Bu diyalektik yapıda Sirâfî ile Mettâ arasındaki tarihî münazara son derece önemli bir karşılaşmadır. Erken Abbâsî Dönem’inin koşullarında Hristiyan Mantıkçı Mettâ ile Müslüman Mü’tezilî nahivcinin mantık gramer tartışmaları bağlamında “makâsîd ve ta’lîl” açısından birçok araştırmaya ilham kaynağı olduğu düşünülmektedir.⁸ Bu diyalektik tartışma aynı zamanda Yunan - Grek kültürünün dil düşünce yapısı ile Araplara has nahiv düşüncesinin karşılaşması bakımından son derece önemli bir deneme girişimidir.

Dilbilimcilerin iddialarına göre nahivciler i’râb için âmil kuramını icâd ettiler. Arap dil ve gramerinin en temel özelliklerinden biri olan i’râb, erken dönemde nahivcilerinin elinde sistemleşmiş ve günümüze kadar hâlâ Arap dilinin anlamın belirlenmesi için yardımcı bir unsur olmuştur. Âmil iki kısma ayrılır; lâfzî âmiller, ma’nevî âmiller. Lâfzî âmiller de iki kısma ayrılır; semâî âmiller, kıyasî âmiller. Anlamın belirlenmesi için sadece i’râb karînelerinin yeterli olmadığı, belki maddî ve mânevî karînelere de ihtiyaç vardır.⁹ Temmâm Hassân âmil teorisinde klasik nahvin sadece i’râba baktığını, oysaki âmil teorisinin on yedi karîneden sadece biri olduğunu i’râbın bu kadar öne çıkarılmasının gereksiz olduğunu ifade etmektedir.

Temmâm Hassân’a göre âmil yoktur. Ona göre dil kuruluşunda cihazlardan oluşan bir dizgedir. Her dizge bir diğeri ile tam bir uyum içindedir. Dilsel anlama bağlı

⁶ Osman Bilen, “Mantık ile Gramer Üzerine İki Görüş”, *DEÜİFD*, XIII-XIV, İzmir, 2001, s. 89-100, s. 158.

⁷ Bilen, *a. g. m.*, s. 159.

⁸ Osman Bilen, *a. g. m.*, s. 160.

⁹ İbn Madâ, *er-Red ale’n-Nühât*, Thk. Şevkî Dayf, Dârü’l-fikri’l-Arabî, Kahire, 1948, s. 76.

örfî terkiplerden oluşan bir yapıdır. Her terkinin anlamın ortaya çıkması için dildeki işlevsel anlamın ortaya çıkması gereklidir. Eğer fâil merfû ise, nahivde, örfte fâilin merfû olması fikri, mantıkî bir îzâha gerek kalmaksızın, gerçekte fâilin mansûb, mef'ûlün merfû olması da mümkündür.¹⁰

Arap dil düşünce tarihinde Halil İbn Ahmed ve öğrencilerinin sistemleştirdiği i'râb olgusu, ardından "ta'lik" teriminin sahibi Cürçânî' nahvî anlamların belirlenmesinde nazım, binâ, tertîb ve ta'lik terimlerinin işlevini ve ifa ettiği anlamı meşhur eseri *Delâilü'l-î'câz*'da ele almaktadır. Bu olgudan hareketle Cürçânî'nin nazım kuramı, Temmâm Hassân'da "tedâfürü'l-karâin" olgusu olarak çiçek açmıştır. Bu üç temel kavramın (i'râb - ta'lik ve tedâfürü'l-karâin) oluşturduğu anlam paradigması Arapçanın en temel konularını oluşturmaktadır. Geçmişten bugüne kaleme alınan eserler genelde bu üç nahvî kuramı îzâh etmek için yazılmıştır. Nahivciler nahvi, i'râb ile sınırladıklarından nahvin geniş olan yapısını daraltmıştır. Oysaki âmil teorisi, karîne teorisiyle birlikte ele alındığında nahvî anlamalar daha güçlü bir yapıya sahip olurdu.

Çalışmamızda klasik Arap dil tarihinde, nahivcilerin i'râb kuramından yakınması, nahvin yenilenmesi sorununu dile getiren kitaplar kaleme almışlardır. İ'râb olgusuna karşı çıkan Modern Dönem Arap dilbilimcilerinden İbrahim Enîs, İbrahim Mustafa, Şevkî Dayf ve son olarak Temmâm Hassân'ın görüşleriyle sınırlı tutulmuştur. Modern Dönem dilbilimcileri arasında, i'râb yöntemine kökten karşı çıkanlar olduğu gibi lafzî i'râbı kabul etmekle beraber mahallî ve takdirî i'râba karşı çıkanlar da vardır. Ancak karîne teorisi içinde i'râba kısmî yer veren Temmâm Hassân gibi dilbilimcilerin görüşleri çerçevesi içinde ele alınmıştır.

Endülüs'te İbn Hazm (ö. 456/1064), onu takip eden nahivciler İbn Râvendî'nin *kitâb Fî'r-red ale'n-nahviyyîn*, İbn Rüşd'ün *ed-Darûrî fî sanati'n-nahv*, İbn Madâ'nın *kitâbü'r-Red ale'n-nühât* gibi kitaplar nisbeten erken dönemden itibaren, öncelikle nahvin kolaylaştırılması ve ihtiyaç olmayan bilgilerden arındırılması amacıyla yazılmıştır. İbn Madâ'nın illet, eser, müessir, kıyas gibi terimlerin mantık ve felsefede olduğu gibi nahivde kullanılması ile mantık ve felsefenin nahve girdiğini bu sayede nahvî illet ve kıyasların içinden çıkılmaz olduğunu ifade etmektedir. Nahivcilerin kullandıkları kıyas, illet, dâl-medlûl benzeri tartışmalar kelâmcı ve fakîhlerin

¹⁰ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2000, s. 57.

yöntemlerini kullanmalarından dolayı tartışılmıştır. Zira birçok nahivci aynı zamanda kelâmcı ve fakîh idi. İbn Serrâc Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316-926) özellikle Rummânî'nin (Ebû'l-Hasan Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî, ö. 384-994) mantığı nahve soktuğunu bu sayede nahiv felsefesi diyebileceğimiz bir nahiv oluşmuştur.

İbn Madâ; nahivcilerin, nasb, cer, cezm ancak lâfzî âmillikle, ref' ise lâfzî ve mânevî âmil ile olur demektedirler. (ضرب زيد عمرو) Örneğinde Zeyd'in ref' durumu ve Amr'in nasb durumu, (ضرب) âmilinden kaynaklandığını ileri sürerler. İbn Madâ'ya göre nahivcilerin ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin kullanılması fesadı ortaya çıkarmıştır. Bu âmillerin ilga edilmesi gerekir. O kıyası, pratiği olmayan alıştırmaları, ibaredeki te'vili ve takdirî i'râbı ilga etmek istiyordu.¹¹ İbn Madâ'dan önce de İbn Cinnî'nin, lafzi ve mânevî âmillerden söz ederken, doğrusu, isimleri merfu, mansûb, mecrûr ve meczûm kılan, konuşan kişinin kendisidir, başka bir şey değildir, demiştir.¹² Nahivcilerin i'râb konusundaki tartışmaları bu tezde özetlenerek ele alındı.

Şevkî Dayf'in *Tecdîdü'n-nahv*, İbrahim Enîs'in *Min esrâri'l-luga*, İbrâhim Mustafa'nın *İhyau'n-nahv* gibi eserler 19. yüzyıldan beri dilbilimciler, nahvin yenilenmesi, bazı nahvî konuların eleştirilmesi özellikle âmil teorisine karşı çıkışları bağlamında değerlendirmeler yapmışlardır. Temmâm Hassân, Arap nahivcilerinin zekâlarıyla alay eden bu âmil teorisinden kurtuldukları zaman, nahvin özgürleşeceğini/kolaylaşacağını, nahvî anlamlara ulaşmak için tek bir yolun olmadığını, bunun yanında tedâfûrû'l-karâini aktif hâle getirmenin, asıl amaca ulaşmak için en geçerli yol olduğunu belirtmektedir.¹³ Çalışmamızda bu konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Temmâm Hassân, Doğu Arap dil düşüncesi ile Batı dil düşüncesini harmanlamış bunun üzerinden bir dil düşüncesi oluşturma çabası içine girmiştir. Ona göre vasfî yöntem yaşadığımız çağda dilbilimsel araştırmalarının özüdür.¹⁴ O Arapçanın dil sistemini ve sözdizimini rasyonel bir temele oturtturarak betimlemeyi amaçlamaktadır. O sadece geçmişî taklit ederek değil, geleceği tahkik ederek yenilik

¹¹ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 150-151.

¹² İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dârü'l-kütübi'l-Misriyye, Kahire, 1952, C: 1, s. 109.

¹³ Temmâm Hassân, *İctihadâtün lugaviyye*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 2007, s. 98-99.

¹⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfîyye*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 2006, s. 179.

çağrılarında bulunarak bir dil düşüncesini oluşturma gayretindedir. Temmâm Hassân'ın *el-Lugatü beyne'l mi'yâriyye ve'l-vasfîyye* adlı eseri bu iki yöntemin derin bir karşılaştırmasıdır. Vasfî yöneme, bütün dil araştırmacıları gerekli ihtimamı gösterdiklerinde fûshâ Arapçanın anlaşılması için yeni bir yöntem olacaktır. Onun *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* adlı eser kendi dönemindeki taliplere bundan sonra gelecek kuşaklar için yeni yöntemin bir ürünü olduğunu ifade etmektedir.¹⁵ Temmâm Hassân'ın İngilizceyle karşılaştırarak Arapçanın dil yapısını değerlendirmesi (fiillerdeki zaman ve kelime taksimi gibi konular bağlamında) haklı olsa da uzun vadede bu kapı aralandığında muhtemelen birçok soru ve sorunla karşılaşılması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla dil ile ilgili gelecek tasavvuru, başka bir dilin mâzisinde/müstakbelinde aramaya gerek duymayacak, istikbalini kendi dilinin içinde aramalı ve gerçekten bir ihtiyaca binâen bu sorunlar ele alınmalıdır.

Temmâm Hassân iştikâkın aslının ne fiili mâzî ne de mastar, belki de fiilin aslı harfleri olan (ف - ع - ل) harfleri olduğunu belirterek hem Basra hem de Kûfe dil ekollerinin görüşlerini reddetmiştir. Temmâm Hassân bir yapısalıcı olarak Kûfilere (يدع - ينر) fiillerinin mâzîlerinin olmadığını müştaklarının nerede olduğunu sormaktan geri durmaz.¹⁶

Temmâm Hassân nahvin yapısının beş şekilde oluştuğunu belirtmektedir; Üslûb veya cümle anlamları olarak bilinen genel nahvî anlamlar. Fâillik, mef'ûlluk ve izâfet gibi kelime bâblarının anlamları veya özel nahvî anlamlar. İsnâd ve tahsîsin arasındaki ilişkilerde olduğu kadar cümlelerin terkiplerinin tam olması için özel anlamların ilişkilerinin çoğunluğu, sesbilim ve sarf biliminin nahiv ilmine sunduğu savtî, sarfî karîneler olarak isimlendirilen lafzî karînelerin yapısı olan harfler, harekeler, nahvî yapılarıdır. Anlam aykırılıkları ve karşıtlarının her bir kelime unsurunun arasındaki ilişkiler de bu kabildendir.¹⁷

Temmâm Hassân modern dil araştırmalarında anlambilime özel bir önem atfederek dilin, sosyal bir olgu olduğunu ifade eder. Bu bakımdan yöneme olan gereksinimi, yapısal, sözlüksel ve sosyal anlam olmak üzere üçe ayırmaktadır.¹⁸

¹⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 5.

¹⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 169.

¹⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 10.

¹⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 18.

Temmmâm Hassân klasik Arap dilini bütünüyle mi'yârî olarak nitelendirip dilin gramere intikali ile dinamik yapısını kaybettiğini, buna karşın ıslah, ihyâ, teysîr, inşâ ve tecdîd kavramları merkezî kavramlar hâline getirdiğini ifade etmektedir.

Bu çalışma, Temmmâm Hassân'a göre Arap dili düşüncesinin nasıl oluştuğu, özellikle Batı'da yaptığı akademik çalışmaların ardından Mısır'a döndüğünde Batı'da gördüğü dilbilim verileriyle, klasik dilbilim verilerini ele alarak yeni bir sentez yapmaya çalışması, bunun sonucunda Arap dilbiliminde başlattığı yenilenme çalışmalarına odaklanmaktadır.

Son olarak çalışmamızda, isim ve fiil cümleleri ele alınırken sıfat cümlesine değinilmedi, bu konunun detaylı bir şekilde araştırmaya ihtiyaç vardır. Çünkü Klasik Arapçanın dil yapısında iki cümle türü varken Temmmâm Hassân'ın buna üçüncü bir cümle türü eklemesi bilebildiğimiz kadarıyla yeni bir konudur. Temmmâm Hassân'ın dilsel çabaları, dilin bugün için ihyâ ve ıslahına yönelik bir katkı olarak değerlendirmenin yanında teshîline katkı sağladığı söylenebilir.

1.2. Literatür Taraması

Türkiye'de resmi veya gayri resmi kurumlarda her geçen gün Arapça öğrenimine olan ilginin artmasıyla beraber Arap diline hizmet eden dilcilere olan ilgi de eşzamanlı olarak artmıştır. Bu doğrultuda Arap dilbilimcilerinin Arapçanın sorunlarının çözümüne yönelik derinlikli araştırmalarına duyulan ilgi de günden güne artmaktadır. Buna karşın ülkemizde Arapçanın aktüel konuları değil de klasik Arapçanın ele aldığı konuların daha fazla ilgi gördüğü söylenebilir. Türkiye'de dilbilime dair konular ya Fransızca - Almancadan yapılan Türkçe çevirileri üzerinden ya da bu ülkelerden Arapçaya çevrilen eserlerden öğrenilmektedir. Türkçede her ne kadar bilim insanlarının katkılarıyla Arap dilbiliminin konularını ele alan makale yayımlansa da modern Arap dilbilim konularının hâlâ hakkettiği ilgiyi gördüğünü söylemek zordur.

Türkiye'de Arap dünyasından, geçmişten bugüne birçok klasik nahivcinin edebî, ilmî kişiliği, görüşleri ve düşünce yapısını ele alan çok sayıda çalışma yapılmıştır. Modern Dönem'de de siyasî, romancı şair ve entelektüel kişilerin düşüncelerini ele alan çalışmaların çevirisi yapılmaktadır. Ancak ülkemizde ilk defa bilebildiğimiz kadarıyla doktora düzeyinde bir dilbilimci olan Temmmâm Hassân'ın görüşlerini etraflıca ele alan bir çalışma tarafımızdan yapılmaktadır.

Temmmâm Hassân hakkında ÷lkemizde belirleyebildiğimiz kadarıyla Selim Tekin tarafından *Temmmâm Hassân ve Arap dilbilim çalışmalarındaki yeri* adlı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Yazar bu araştırmasında Temmmâm Hassân'ın daha çok sesbilimine dair görüşleri üzerinde durmaktadır.

Bünyamin Aydın tarafından, “Temmmâm Hassân'ın kelime taksimi hakkındaki görüşlerinin değerlendirilmesi”, adlı makalede, Temmmâm Hassân'ın bu konudaki görüşleri özet halinde sunulmuştur. Yaşar Daşkiran tarafından kaleme alınan “Temmmâm Hassân'ın dil anlayışı karîneler teorisi”, adlı makalede Temmmâm Hassân'ın en önemli görüşleri arasında yer alan karîne teorisi ele alınmıştır. Azerbaycan Bakü Devlet üniversitesinde yayımlanan Vükar Qaradağlı tarafından “Temmmâm Hassân'ın Arap dili samitlerinde tasnif problemine özel bakış” adlı makalede sesbiliminde sessiz harfler harflerin mahreçleri konuları incelenmiştir. Son olarak Sabri Türkmen tarafından “Uygarlığa ait sözcükler” adlı bir makalesi çevrilmiştir. Bu makalede Arapçada teknik kelimelerin nasıl üretilebileceğine dair yazarın görüşleri ile teknoloji kelimelerinin Arapça karşılıkları önerilmiştir. Son yıllarda dilbilime yönelik akademik çalışmalarda Temmmâm Hassân'ın kitaplarına çokça atıf yapılmaktadır. Arap dünyasında da Kuzey Afrika'dan Irak'a kadar birçok Arap ülkesinde kimi kitaplarını doğrudan değerlendiren, kimi de farklı görüşlerini ele alan akademik çalışmalar yapılmış ve makaleler yazılmıştır. Onlardan bazıları:

- *Temmmâm Hassân fî nakdin nahvi 'l-Arabî*, Abdulkadir Mebrûk, Cezayir, 2001. Yazar klasik dönemden nahivci İbn Madâ ve dilbilimci İbrahim Enîs'in nahve yönelik eleştirilerini sıraladıktan sonra, Temmmâm Hassân'ın kelime taksimi ve fiillerde zaman konusundaki görüşlerini analiz etmektedir.
- *Cuhûdu Temmmâm Hassân fî 'd-dersi 'l-lugavi ve 'n-nahvî*, Fatıma Muhammed Süleyman el-Âlimât, 2004, Irak. Yazar Temmmâm Hassân'ın nahiv ile dilbilimi uzlaştırmaya çalışmaktadır.
- *ed-Dirâsetü 'l-lugaviyye li 'l-Kur'âni 'l-Kerîm inde Temmmâm Hassân* (Latif Muhammed Salih Nurî el-Berzencî-Kuzey Irak, 2012. Yazar bu çalışmasında Temmmâm Hassân'ın iki cilt halinde yayınladığı el-Beyân fî ravâi 'il-Kur'ân adlı eserinde Temmmâm Hassân'ın âyetlerdeki belâğî ifadelerin gramatik analizlerini değerlendirmektedir.
- *el-Fikrû 'n-nahv inde Temmmâm Hassân*, Mebrûk Berakât, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, İlmî Araştırmalar Yüksek Öğrenim Bakanlığı (Yüksek

Lisans Tezi), Cezayir, 2012. Yazarda bu çalışmasında Temmâm Hassân'ın dil kaynaklarını istishâb, kıyas konularına değindikten sonra vasfî yönünü öne çıkarmaktadır.

- *el-Ârâun nahviyye fî Kitab (el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ)* Belkasım Mansûrî, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, İlmî Araştırmalar Yüksek Öğrenim Bakanlığı (Yüksek Lisans Tezi), Cezayir, 2013. Bu çalışmada yazar Temmâm Hassân'ın en önemli kitapları arasında yer alan *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* adlı eserin özeti gibidir. Bu eserde Temmâm Hassân dilin üç düzeyi olan savfî, sarfî ve nahvî yapısını ele aldıktan sonra göstergebilim ve sözlükbilimin aktüel konularını ele almaktadır.
- *İctihâdâtün lugaviyye fî buhûsi'l-muhdesîn Temmâm Hassân ve mektebu't-ta'rîb ve't-tensîk bi'l-mağrib enmüzecen*, Abdulcebbâr Kerîm, Fas, 2015. Temmâm Hassân'ın *İctihâdâtün lugaviyye* adlı eserin değerlendirilmesidir.
- *Mechüdât Temmâm Hassân fî rabti'n-nahv bi'l-belâga*, Mevlâ Yasemin-Bûcâce Semîha, Cezayir, 2016. Yazar Temmâm Hassân'ın nahivle belâgat arasındaki ilişkileri irdelemektedir.
- *en-Nahvi'l-vazîfî beyne Temmâm Hassân ve Ahmed Mütevekkil (Dirâsâtün mükarene)* Cezayir, 2017. Cezayirli dilbilimci Ahmed Mütevekkil ile Temmâm Hassân'ın nahiv düşüncesini ele almaktadır.
- “en-Nahvü'l-vasfî beyne Mehdî Mahzûmî ve Temmâm Hassân dirâsetün fî mevâridi'l-ittifâk ve'l-ihtilâf beynehumâ”, Haydar Cebbâr İdân Kûfe-Irak, ts. Makalede yazar Iraklı dilbilimci Mehdî Mahzûmî ile Temmâm Hassân'ın görüşlerini karşılaştırarak çakışan yönlerini öne çıkarmaktadır.
- *(Kitâbü't-Tezkârî (Temmâm Hassân râiden lugaviyyen)*: Temmâm Hassân'ın arkadaşları ve öğrencileri tarafından hem ilmî kişiliği hem de kadim ve modern nahiv düşüncesi hakkındaki görüşlerini değerlendirmektedir.
- *Menhecü Temmâm Hassân ve'l-hareketü'l-lisaniyye bi'l-Magrib, uslûbü'l-vazîfiyye fî-beyan li Temmâm Hassân, mustelahatü usûlü'n-nahv fî usûli Temmâm Hassân'* Yazar bu makalede Arap dilindeki Kuzey Afrika ülkelerinde yenilik hareketi hakkında değerlendirmelerinin ardında Temmâm Hassân'ın yeri ve önemi konularını işlemektedir.

Hakkında onlarca makale, yüksek lisans ve doktora tezi yapılmış, görüşleri değerlendirilmiş benzeri birçok akademik çalışma yapılmıştır. 20.

yüzyılda Arap dilbiliminde nerede bir yenilik hareketinden bahsedilecekse illaki o hareketin içinde Temmâm Hassân'ın görüşlerine önemli oranda yer verilmektedir. Arap dilbilimine gerek yazdığı eserlerle gerekse tercüme ettiği eserlerle büyük bir katkıda bulunduğunu, Arap dilbiliminin birçok konusunun çözümüne katkı sağladığı söylenebilir.

Çalışmamız Temmâm Hassân'ın görüşlerini panoramik bir bütün olarak ele alması tarihsel süreci konumlandırırken kaynakları, muhtevası ve hedefi açısından teorik temelleri ortaya koyma temelli yönleriyle diğerlerinden ayrılır. Bu açıdan teorik temellendirme, betimleme ve literatür tesbit etme özelliklerine sahip olduğu eleştirel olma yönleriyle değerlendirerek sonuçlara ulaşma özelliğini göstermektedir. Bütün bunlara rağmen çalışmamız eksiklerden hâlî değildir.

2. TEMMÂM HASSÂN'IN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Temmâm Hassân'ın Hayatı

Temmâm Hassân 27 Ocak 1918'de Mısır'ın Kınâ ilçesinin tarihî Kernek köyünde doğdu.¹⁹ 1929'da yukarı Mısır'da, Saîd'de Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra Ferşût köyünde Tevfik el-Kadî'den Hafs kıraatini öğrendi. 1930-1931 eğitim-öğretim yılında başladığı Kahire el-Ezher ilkokulundan 1934'te, 1939'da ise el-Ezher Lisesi'nden mezun oldu. Akabinde girdiği Kahire Eğitim Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünü 1943'te tamamladı. Askerliğini teğmen olarak yaptıktan sonra 1945'te Kahire Eğitim Fakültesi'nde hocalığa başladı. 1946'da İbrâhim Enîs'in teşvikiyle yükseköğrenimini tamamlamak ve Arap dilinde uzmanlaşmak için İngiltere'ye gönderildi. İngiltere'de bir yıl İngilizce hazırlığın ardından Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Dilleri bölümüne kayıt yaptırdı. 1949'da dilbilim alanında *Dirâsâtün Savtiyyetün li Lehçeti'l-Kernek fî Sa'îdi Mısır*, (Yukarı Mısır'da Kernek Lehçesinde Fonetik Bir İnceleme) adlı teziyle yüksek lisansını, ardından 1952'de *Dirâsâtün Savtiyyetun Fonolociyetun li-Lehçeti Aden fî Cenûbi Bilâdi'l-Arab* (Arap Ülkelerinin Güneyinde Aden Lehçesine Ait Fonetik Olguların Ses

¹⁹Abdurrahman Hasan el-Ârif, *Temmâm Hassân râiden lugaviyen*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2002, s. 13. Bk. Temmâm Hassân, *Hasâdü's-sînîn min hukûli'l-Arabiyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2012. s. 241.

Değişiminde İncelemeler) adlı doktora tezini tamamladı.²⁰ Kendisinden bu sahada çalışması istendiğinde altı ay kadar Yemen'in başkenti Aden'de kalarak çalışmasını klasik yöntemde olduğu gibi saha araştırması yaparak sürdürdü. Doktorasını bitirdikten sonra 1952 Ağustos'unda tekrar Eğitim Fakültesi Arap Dili Dilbilim bölümüne tayin edildi.²¹

1957'de sesbilimi alanında daha derinlikli araştırmalar yapmak üzere kısa bir süreliğine üniversite tarafından Amerika Michigan Üniversitesine gönderildi. Burada sesbiliminde daha önceleri ses ölçümü için kullanılan kymmograph cihazı ve daha gelişmiş modern ses ölçüm cihazları olarak osillograph ve spectrograph ile laboratuvar ortamında modern ses ölçümleri yaparak sesbilimi alanında incelemelerde bulundu. Temmâm Hassân dilbilim alanından klasik sarf, nahiv ve arûz ilimleri alanına yöneldi. Arap Birliği elçisi olarak Nijerya'nın o zamanki başkenti Lagos'ta beş yıl süreyle çalıştı. 1965 yılının başında Kahire Üniversitesi'ne dönerek nahiv ve sarf ilimleri bölümünde bölüm başkanlığı yaptı. 1967'de Sudan'ın başkenti Hartum'da Arap Dili Bölümü'nü kurması için görevlendirildi.²²

1970'ta Mısır Eğitim Fakültesine, ardından 1972 Eğitim Fakültesine dekan olarak atandı. Aynı zamanda Arap dil Akademisi'nin daimi üyesi olarak 1970-1973 yılları arasında üç yıl süreyle çalıştı. Aynı yıl Rabat V. Muhammed Üniversitesinde çalışmaya başladı. Buradaki görevini 1977' a kadar sürdürdü. 1978'da Mısır'a geri döndükten sonra İbrâhim Abdülmecit Lübnanî'nin 1979'de vefatının ardından, onun yerine geçerek Kahire Dil Enstitüsünde dilbilim alanındaki çalışmalarına devam etti.²³ Kahire Dil Enstitüsündeki çalışmalara aralıksız iştirak etti. 1980'yılından itibaren Temmâm Hassân, Mekke (Ümmü'l-Kurâ) üniversitesinde çalışmaya başladı. Bu sürede Arap olmayanlar için Arapça öğretimi bölümünü kurdu ve 1994'ün sonuna kadar burada çalıştı. Mekke'deki 14 yıllık çalışmasının ardından Mısır'a geri döndü.

²⁰ Temmâm Hassân, *Hasâdü's-sînîn min hukûli'l-Arabiyye*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 2012. s. 242. Bk. el-Ârif, a.g.e., s. 13.

²¹ el-Ârif, a.g.e., s. 13; Şakir Ferit Hasan, "el-Allâme ve'n-nahvi'l-Misrî Temmâm Hassân fi'z-zimmeti't-tarîh", el-Hivâr el-Mütemeddin.

²² Temmâm Hassân, *Hasâdü's-sînîn min hukûli'l-Arabiyye*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 2012. s. 242. bk. el-Ârif, a.g.e. s. 14.

²³ Abdurrahman Hasan el-Ârif, s. 13.

Evli ve dört çocuk babası olan Temmâm Hassân, 2011 yılında, 93 yaşında Mısır'da vefat etti.²⁴

2.2. Telif Eserleri

I. *Menâhicü'l-bahs fi'l-luga*: Temmâm Hassân'ın 1955'te kaleme aldığı ilk eseridir. Mısır ve Fas'ta birçok baskısı yapılan bu çalışmayla Temmâm Hassân, yüksek lisans ve doktora tezlerinde Kernek ve Aden lehçelerindeki fonetik olguları incelerken tesbit ettiği Arap dilinin nağme kıstaslarını (Mîzânü't-tengim) ve vurgu (Nebr) kurallarını ilk defa ortaya koymuştur.²⁵ Temmâm Hassân bu eserinde teorik ve pratik olarak vasfî yöntemi, dildeki beş düzey olan savtî, sarfî, nahvî, lugavî ve delâlî yönden incelemektedir. Arap dilini mi'yârî yöntemini ele alarak eleştirmektedir. Temmâm Hassân bu eserinde, belâğatin mirası ile nahiv mirasını karşılaştırır, işlevsel, yapısal bir anlam ortaya çıkarmaya çalışır.²⁶ Yine bu kitapta ilk defa kelime taksimatını, fiillerde zaman ve cihet konusunu, mu'cemin (sözlükbiliminin) ne olduğu ve yöntemini belirttikten sonra delâlet konusuna ve son olarak Arap dilinde dinamik ve statik dil yapısını ayrıntılarıyla ele almaktadır.

II. *el-Lugatü beyne'l mi'yârîye ve'l-vasfîyye*: İlk kez 1958'de Mısır ve Fas'ta basılan bu eser, Temmâm Hassân'ın klasik nahve yönelik en önemli eleştirilerinden oluşmaktadır. Ona göre dilin bir tarafı mi'yârî yöntemi esas alırken, diğer bir tarafı da vasfî yöntemi esas almaktadır. Mi'yârî yöntem ile vasfî yöntem arasındaki fark; mi'yârî öğrenme edatı, vasfî ise araştırma edatı olmasıdır. Kitapta dilsel kullanım konuşmacının görevi iken dilsel araştırmanın, araştırmacının görevi olduğunu ifade eder. Dilsel çalışmaları da mi'yârî ve vasfî olarak ikiye ayırırken konuşmacı ile araştırmacıyı hep göz önünde bulundurduğunu ifade eden yazar, konuşmacı, bir geleneğe sahip olarak konuşmasını örfün belirlemekte olduğunu ve bu konuda örfe uyması gerektiğini belirtmektedir. Araştırmacının ise dilsel araştırmalarda yönetime uyması gerektiğini belirtir. Arap dil kaynaklarından olan kıyas ve ta'lîl konularını ayrıntılı ele aldıktan sonra dilin gelişiminde kişinin etkisine yer verir. Kitapta ayrıca dilsel simgeler, istikrâ ve tak'îd (gramer kuralları belirleme) ilkelerinden de bahseder.

²⁴ Temmâm Hassân, *Hasâdü's-sînîn min hukûli'l-Arabiyye*, s. 243. Bk. el-Ârif, a.g.e. s. 15.

²⁵ İsmail Durmuş, "Temmâm Hassân", *DİA*, C. EK-2, ss. 596-598.

²⁶ Temmâm Hassân, *Menâhicü'l-bahs fi'l-luga*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, s. 178.

Subhî Salih kitap hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Dil araştırmalarında, modern dilbilim okullarının oluşumunda dikkatli ve derinlikli bir yapı oluşturmuştur. Geçmiş Arap dil okullarının ihdas ettiği sorunlara yönelik reddiyeleri takdire şayan bir gayrettir. Arapça ile yaşayan diller arasında yapılan değerlendirmeler, Temmâm Hassân’ın yönteminin sağlam olduğunu göstermektedir.” Bu kitaba ilişkin başka yazarlarca da değerlendirmeler yapılmıştır.²⁷

III. *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*: İlk defa Mısır ve Fas'ta yayımlanan kitap, Temmâm Hassân'ın zihninde dolaşıp duran, onu uzun bir zamandan beri meşgul eden, yapısal vasfî yöntemin hülasası olup Arapçaya tatbik edilme girişimidir. Kitap aynı zamanda dilbilimin önemli dil teorilerini incelemektedir. Kitabın ana konularından biri karîne teorisisidir. “Tedâfürü'l-Karâin” kuramı Temmâm Hassân'ın en önemli tezlerinden biridir ve dile getirilen kuramlar sebebiyle modern Arap diline dair en önemli araştırma eseri olarak görülmektedir.²⁸

Temmâm Hassân'ın bu eseri, Arap dilbiliminde yapısalcılığın temelini oluşturmaktadır. Kitap, modern dilbilim kuramlarını klasik Arap nahvine uygulayan eserdir. Arap araştırmacılarının en çok dikkatini çeken, Arap dünyasında sistematik ve yöntemsel eleştiriye geliştiren bir eser olarak görülmektedir. Arap nahvinin temelini oluşturan âmil teorisini (government theory) reddederek, âmil teorisinin alternatifi diyebileceğimiz “tedâfürü'l-karâin” (karînelerin dayanışması) kuramını geliştiren Temmâm Hassân böylece yapısal dilbilimin gelişmesine katkıda bulunur. Temmâm Hassân'ın dilbilim karşısındaki duruşu, cümleden metne yani istikrâ²⁹ bir yöntemdir. Metinlerde egemen paradigma, anlamı ve bağlamı esas alan anlayıştır. Kitap, sesbiliminde klasik ve modern nahivcilerin görüşlerini detaylı olarak ele almaktadır.

²⁷ Subhî Salih, *Dirâsâtün fî 'fîkhi'l-luga*, Mukaddime el-mektebetü'l-ehliyye, Beyrut, Ts. s. 7. Bk. Kitap hakkında yapılan değerlendirmeler için Muhammed Salahaddin eş-şerif “*Eseru ülsüniyye fî tecdîdi'n-nazari'l-lugavî*”, İşkal nedveti'l-lisâniyât ve'l-lugati'l-Arabiyye, Abdülkadir el-Fâsî el-Fehrî, “*el-Lisâniyât ve'l-lugati'l-Arabiyye*, Hilmî Halil, *el-Arabiyye ve ilmü'l-lugati'l bünyevî*, s. 180-192, 1988. Dârü'l-ma'rifetü'l camiîyye, İskenderiyye, Falih Şib el-Acemî, s. 98-135-136, 1994 en-Naşir el-Arabî, Riyad, Yasir Süleyman, *el-İstikrâ ve' Menhecetü'ilmî ve'l bahsü'l-Lisânî'l-Arabî, Mecelletü'l-lisâni'l-Arabî*, sy. 38, 1994, s. 19-20. Mustafa Gilfân, (*el-Lisâniyâtü'l-Arabî'l-hadis*) İnsan Bilimleri ve Edebiyat Fakültesi, Dârü'l-Beyza, Mağrip, İzzettin Mecdûb, *es-Sual li'n-nahv'l-Arabî*, s. 38-48, 1998.

²⁸ Abdurrahman Hasan el-Ârif, a. g. e. s. 15.

²⁹ “Tümevarım, induction, genelden özele, tümelden tikele giden genel bir yasadın örnek ya da özel bir uygulamasını çıkarsayan tümünden gelime karşıt olarak, özelden genele tek tek olgulardan genel yasalara ulaşan tekil gözlem önermelerinden sınırlanmamış genellemelere yükselen akıl yürütme türü”. Ahmet Cevizci, *Paradigma felsefe sözlüğü*, “Tümevarım” md. Paradigma yay.1999, İstanbul, s. 867. Bk. “İstikrâ” md. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Bedia Akarsu, İnkılâp, 16. Basım, İstanbul, 2017.

Sarf biliminde kelime taksimi, kelimelere eklenen ekler, iştikâk konusuna yer vermektedir. Nahvî anlamlar için sarfi yapılar karîneler ve ta'lîkteki etkisi, âmil nazariyesinin etkisizleştirilmesi (sukûtu), lafzî ve mânevî karineler gibi birçok konuyu ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Fiillerde zaman konusu tüm detaylarıyla burada işlenmektedir. Yine bu kitapta bağlamsal olgular başlığı altında; i'lâl, ibdâl, idgâm, nebr ve hazif gibi konuların yanı sıra sözlükbilim, delâlet ilmini detaylı bir şekilde işlenmektedir.

IV. *el-Usûl; Dirâsâtün ebistemolociyye li usûli 'l-fikri 'l-lugavî inde 'l-Arab*: İlk defa 1981'de Dârü'l-Beyda (Fas), Mısır ve Irak'ta peyderpey basılan eser Arap dil düşüncesinin kökenleri, kaynakları ve Arap dilinin üç alanını irdelemektedir. Bu üç alan; nahiv ilmi, dilbilim (fikhü'l-lüga) ve belagâttır. Kitap İslâmî ilimler ile Arap diline olan hizmetlerinden dolayı Suudi Arabistan'da Âlî Basîr uluslararası ödüle layık görülmüştür. Eserin içeriği, klasik nahiv eserlerini yeniden okuma ve onun üzerinde yapılan değerlendirmelerden ibarettir. Bir başka ifade ile nahivcilerin nasıl nahiv yaptıkları, nahiv düşüncesinin nasıl oluştuğu sorularına cevap aramaktadır. Dil araştırmacıları, bu eseri okurken Temmâm Hassân'ın klasik nahiv nazariyatını çok öne çıkardığını düşünebilirler ama aslında bu çalışma, modern dilbilim nazariyatı ile klasik nahvi yeniden okumanın bir sentezidir. Fikhü'l-luga'nın araştırma konuları arasında yer alan Arapça ile Semitik dillerin, Kuzey ve Güney Arap yarımadasının, Hicâz ve Temîm Arapçalarının karşılaştırılmasıdır. Dilde daralma ve genişleme, muarreb, dahîl ve müvelleded gibi konular kitapta tartışılmaktadır. Kitaba yönelik eleştiriler olsa da klasik dil tarihi ve modern dilbilim tarihinin el kitabı niteliğindedir.

V. *et-Temhîd fî iktisâbi 'l-lugati 'l-Arabiyye li gayri nâtikine bihâ*: İlk defa 1984'de Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Enstitüsü tarafından yayımlanmıştır. Temmâm Hassân bu eserinde nahiv usûlünde belirgin bazı üslûpları ele aldıktan sonra adından anlaşıldığı gibi Arap olmayanlara Arapça öğretiminin Araplarca nasıl ve nereden başlaması gerektiğine dair yöntemleri örneklerle ele almaktadır.³⁰

VI. *Makâlâtün fî 'l-luga ve 'l-edeb* (I-II): Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Enstitüsü tarafından 1985'te basılan kitap daha önce farklı ilmî dergilerde yayımlanmış, birçok makale ve araştırmaların bir araya getirilmiş halidir. Temmâm

³⁰ el-Ârif, a. g. e. s. 21.

Hassân'ın özel olarak verdiği konferanslar, sempozyumlarda sunduğu tebliğler, yaptığı konuşmalardan müteşekkil olan eser, öğretici ve eleştirel bir biçimde dil konularını etüt etmekte ve Araplar için dil düşünce geleneğini güçlendirmeyi hedeflemektedir. Temmâm Hassân bu kitapta makaleleri üç kategoriye ayırmaktadır; 1. Kategoridekiler teorik ile pratik arasında Arapça öğretim yöntemleri. 2. Kategoridekiler: Arap diline ilişkin nahiv ve tahlil yöntemleri, Arap dilinin özellikleri, selika ve halîka arasındaki farklar, anlam çözümlemesi, tevârüd kuralları gibi birçok konuyu ele almaktadır. Son olarak üçüncü kategoridekiler ise dil ve edebî eleştirileri, dil karşısında edibin duruşu, edebiyatta sembolizm gibi daha aktüel konulara yer vermektedir.

VII. *el-Beyân fî ravâi'l-Kur'ân*: (I-II) İlk kez Âlemü'l-kütüb yayınları tarafından tek cilt olarak 1993'te Mısır'da, yine aynı yayınevi tarafından iki cilt halinde tekrar basılmıştır. Geniş dilbilimi birikimi, engin edebî his ve zevkleriyle kaleme aldığı bu kitap Kur'ân tertibinde ve terkiibinde i'râb ve âmil fikri, sözlüksel ve işlevsel anlam çeşitliliği, rütbe karînesi, tenâfî, tenâfür, tevârüd ve tedâm gibi belâğatin anahtar kavramları gramatik analizler eşliğinde işlenmektedir. Yine Kur'ân terkiibinde bağlamsal ifadeler, sessel değerlerin Kur'ân'ı anlamaya etkisi bu kitapta tartışılan ve incelenen konulardan bazılarıdır.

İkinci ciltte ise Kur'ân metninde kinâye, üslûb, yaratılış gerçeği, davet üslûbu ve bazı Kur'ân surelerinde belâğî ifadelerin ve üslûbların anlamaya etkisi bağlamında yaptığı değerlendirmeler yer almaktadır. Ayrıca Ankebût, Neml, Kasas, Furkan, Şuâra ve Yusuf surelerden belâğî analizler yapmaktadır. Özetlersek eser, Kur'ân metnini dil ve belâgat yönünde incelemeyi amaçlamaktadır.

VIII. *Mefâhîm ve mevâkif: el-Beyân fî ravâi'il-Kur'ân* kitabının bir tamamlayıcısıdır. Belâğatin birçok konusunun ele alındığı bu eser, dil ve lehçeler, füşha ve avamca ve udûl³¹ konuları, dil ediniminin mahiyetinin doğuştan mı, ıstılâhî (uzlaşımsal) mı olduğu, delâlet (semantik) konuları, hadisin referans olarak kullanımı gibi birçok hususu etraflıca ele almaktadır.

³¹Nahivcilerin ıstılâhında; ismin aslî sîgasından çıkarak başka bir sîgada kullanılmasıdır. *Ta'rifât* Cürçânî "Adl" md. thk-tak: İbrâhim el-Ebyârî, Dâru'd-deyyân li't-türâs, s. 191. Ayrıca bk. Adel fiilin mastarıdır, müfredi adldır. Cür zulmün zıddıdır. Niyetini düzeltmek, başka bir yöne yönelmek, yanlıştan vazgeçmek anlamına gelir. (*el Kamûsü'l-muhit*, "udûl" md.)

IX. İctihâdâtün lugaviyye: Arap nahivcilerin yöntemleri, sözlü ve yazılı edebî eleştiriler, anlam sorunlarına bağlı olarak nahvî anlamlar, kapalı anlamlar bağlam türleri semantik anlamlar ve bazı Kur'ânî ifadelerin anlamlarına ilişkin yorumlar kitapta işlenen konulardan bazılarıdır.

X. Hasâdü's-sinîn min hukûli'l-Arabiyye: Müellifin son çalışmalarından biri olan bu eser modern Arap dilbilimi eşliğinde Arapça öğretimi konusu başta olmak üzere basın dilinin yapısı, anlam karışıklığına karşı yapılması gerekenler, dilde üslûb, semantik anlam ve eşdizimlilik teorisi gibi konular ele alınan konulardan bazılarıdır.

XI. el-Hulâsatü'l-nahviyye: Müellifin son çalışması olup ilk kez Kahire'de Âlemü'l-Kütüb yayınlarından çıktı. Yazar, daha önce yazmış olduğu *el-Lugatü el-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* adlı kitabında teorik olarak çerçevesini çizdiği nahvî karîne³² ile tedâfûr³³ kuramlarını bu eserinde daha geniş bir şekilde değinmektedir. Ayrıca fiilleri mücerred-mezîd, sahîh-mü'tel, sülâsî-rübâî olarak kalıpları ona iltisak olan nûn-ı tekîdler konusu, cümleyi yapı ve anlam olarak ele almaktadır. Cümleyi isim, fiil ve sıfat olarak üçe ayırmaktadır. Mâna açısından cümleyi de haber ve inşâ olarak ele alıp tartışmaktadır.

Temmmâm Hassân, bu eserlerin yanı sıra aynı zamanda önemli beş ilmî eseri de İngilizceden Arapçaya kazandırmıştır. Şimdi bu eserleri kronolojik sıraya göre kısaca tanıtmaya çalışalım.

2.3. Tercüme Eserleri

I. Mesâlikü's-sekâfeti'l-iğrikıyye ile'l-Arab; (Grek Kültürünün Araplara İntikali) ilk olarak 1957'de Kahire'de basılan bu eser, De Lacy O'leary'nın *How Greek*

³²Sözlükte; "bir şeyin yanında ve yakınında olmak, ona eşlik etmek, onunla bir arada bulunmak" anlamındaki karn kökünden türemiştir. Bu birliktelik sebebiyle bir başka şeye delâlet eden durum, maksada işaret eden ipucu, alâmet, emâre" mânasına gelir. Arap dilinde karîne, lafızla anlam arasında ilişki kurulurken zihni lafzın gerçek anlamından vazgeçirip mecâzi anlama yönelten durumun adı olup lafzın içinde yer alan bir unsur olduğunda lafzî, lafız haricinden geldiğinde aklî, mânevî, hâlî karîneden söz edilir".(Davut Yaylalı, *DİA*, 2001,C: 24, s. 492-493.)

³³Tedafür; yardımlaşmak, dayanışmak anlamlarına gelir. (تعاونوا اي تضافروا العمال علي إنجاز المشروع) *el-Lugatü'l-Arabiyye el-Muasır*, "Tedafür", md. Bk. *Mu'cemü'l-Arabî'l-Asâsî*, Lârûs, Münezzemetü'l-Arabiyye li't-Terbiyyeti ve's-Sekâfeti ve'l-Ulûm, Alesco, 1989.

Science Passed to the Arabs adlı eserinin çevirisi olup içeriğinde eski Antik Yunan kültürünün Araplara geçiş yolları üzerinde durulmuştur.³⁴

II. *Eserü'l-ilm fi'l-müctema*; (Toplumda İlmin Etkisi) 1958'de Kahire, Bertrand Arthur, William Russell'in *The Impact of Science on Society* adlı eserinden çevrilmiştir. O zamanki Mısır'ın toplumsal kültürel hayatı incelenmiştir.

III. *el-Luğa fi'l-müctema* (Toplumda Dil); 1959 Kahire basılan bu eser Encola yayınlarından çıkmıştır. Morris Michael Lewis'e ait eser beşerî bilimlerden dilbilimine, psikolojiden sosyolojiye dair birçok meseleleri içermektedir.

IV. *el-Fikrû'l-Arabî ve mekânühû fi't-târîh*; (Arap Dili Düşüncesi ve Tarihteki Yeri)³⁵ Mısır Kültür Bakanlığınca birçok farklı baskısı yapılan bu eser³⁶ De Lacy O'leary, *Arabic Thought and its Place in History* adlı eserinin tercümesidir.

V. *en-Nass ve'l-hitâb ve'l-icrâ*; (Metin-Hitap ve Uygulama) 1998'de Kahire'de basılan bu kitabın asıl konusu metinbilimdir. De Lacy O'leary'den çeviridir. Batı'da metin dilbiliminde en büyük eser olarak kabul edilen kitapta genel dilbilimi ve belâgat meseleleri örneklerle ele alınmıştır.³⁷

Yukarıda zikredilen eserlerinde görüldüğü gibi müellif, dilbilimden felsefeye ve tarihe dair birçok farklı alanda eserler vermiştir. Genel olarak süreli, hakemli dergilerde yayınladığı makalelerinin ya da konferans ve sempozyumlarda yaptığı konuşmaların sayısını tesbit etmek güçtür. Gerek telif ettiği eserler ve gerekse de tercüme ettiği eserlerle dilbilimine önemli katkılarda bulunmuştur.

³⁴Kitap öneminden dolayı birçok Arap ülkesinde farklı mütercimler tarafından tercüme edilmiştir. Meselâ 1) *Antik Yunan biliminin Arap dünyasına intikali*” (Çev. Yahya es-Salî) Irak er-Rabîta Yay. Yunan ilimlerinin Araplara intikal yolları (Çev. Vehb Kâmil), Mısır, 1962.

³⁵ Türkçeye Hüseyin Yurdaydın tarafından, *İslâm düşüncesi ve tarihteki yeri* adıyla çevrildi. Ankara Okulu yayınları, 2018.

³⁶Abdülcelil Hasan, “*el Fikru'l-Arabî beyne'l-esaleti ve'te'sirü'l-âlemi*” *el-Mecelletü kitâbi'l Misriyye*, 1964, s. 202-209.

³⁷ İsmail Durmuş, “*Nahiv*”, *DİA*, İstanbul 1999, C: 32, s. 300. bk. el-Ârif, *Temâm Hassân Râiden Lugaviyen*, Dâru'l-Âlem, s. 22-23.

1. BÖLÜM

KLASİK ARAP DİLİ DÜŞÜNCESİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. İlk Dönem Nahiv Düşüncesinin Oluşumu

Arapça Sâmi diller ailesindendir. Sâmi diller Doğu (Bâbil ve Asur dillerinin bağlı olduğu Akkâdça) ve Batı (Fenike, Nebatî ve İbrânî dillerini içine alan Ken'ânî diller ve Ârâmî dilinin kuzeybatı grubu ile eski ve yeni lehçeleriyle, Habeşçe, Güney ve Kuzeybatı Arapçasının teşkil ettiği Güneybatı Sâmi diller grubu) olmak üzere kollara ayrılmaktadır. Güney Arapçanın en eski lehçeleri Mâîn, Sebâ Kutbân ve Hadramut gibi eski lehçelerdir. Bu durumda, Kuzey Arapçası tâlî grubunda, klasik Arapça (el-Arabiyye) çekirdek olmak üzere onun bağlı bulunduğu eski ve yeni lehçeler anlaşılmaktadır. Klasik Arapça ile birlikte onun bağlı olduğu lehçeler manzumesi kastedilmektedir.¹

Sâmi diller ailesinden olan Arapçanın Fırat ile Dicle arasında yer alan Mezopotamya ana yurdudur. Bu, zamanla Kuzey'e ve Güney'e intikal etmiştir. Akkâdça da Asurca ve Babilce olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.²

Sâmi dillerini konuşanlar arasında yer alan Berberî, Habeşî, Akkâdî, Arâmî, İbrânî gibi unsurlar ise bir tek dilin olmadığını, aralarında müşterek bir dilin var olduğu, bütün bunların bir tek dilin lehçelerinden başka bir şey olmadığını göstermektedir. Zamanla Sâmi dilinin lehçeleri müstakil dil halini almıştır. Kuzey Arapçanın Sâmi diller arasında, en gelişmiş en köklü dil olduğu belirtilmektedir.

Dilbilimciler, Sâmi dillerden olan Arapçayı güney ve kuzey olmak üzere iki kısma ayırırlar. Güney Arapçası, Main, Seba, Himyer, Kutban ve Hadramut lehçelerinden oluşurken, kuzey Arapçası iki ana kola ayrılır. Birisi İslâmî Dönem'den önce yok olmuş Arap kabilelerinin konuştuğu “ölü Arapça” dilidir. Diğeri şiir ve edebiyat dili olan Câhiliye Arapçasıdır. Câhiliye Arapçası da biri Yemen bölgesinde yaşayan ve asıl Araplar olarak bilinen Kahtânîlerin dilidir. Diğeri ise Hz. İsmail'in

¹ Nihad M. Çetin, “Arap” *DİA*, 1991. C.3, s. 321-324, Fuad Hennâ Terzî, *Fî Usûli'l-lugati ve'n-nahv*, Dârü'l-kütüb, Beyrut, 1969, s. 17. Gotthell Bergstrasser *Sâmi Diller Tarihi*, (Çev. Avram Galanti) Haz: Hulusi Kılıç-Eyüp Tanrıverdi, Anka yay. İstanbul, 2006, s. 128-129. Bk. Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü* (Çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er) Vadi Yay., İstanbul, 2006, s. 14-15. Bk. Temmâm Hassân, *Makâlât-II*, Alemü'l-kütüb, 2006, s. 11. Bk. Brockelmann, *Fikhü'l-lugati's-sâmîyât*, (Çev. Ramadan Abdu'ttevvâb), Matbaatü Dârü'l-kütüb, Beyrut, 1967, Câmî'atü'r-riyâd, 1977, s.12.

² Fuad Hennâ Terzî, *Fî Usûli'l-lugati ve'n-nahv*, s.17. Bk. Carl Brockelmann, *Fikhü'l-lugati's-sâmîyât*, s. 14-15.

soyundan gelen, Adnânîlerin dilidir. Adnanîler için “el-‘Arabü’l-Müsta‘ribe” (sonradan Araplaşmış) Yemen’den gelen Kahtânîler el-‘Arabü’l-‘Âribe (asıl Araplar) anlamına gelen tabiri kullanılmıştır.³

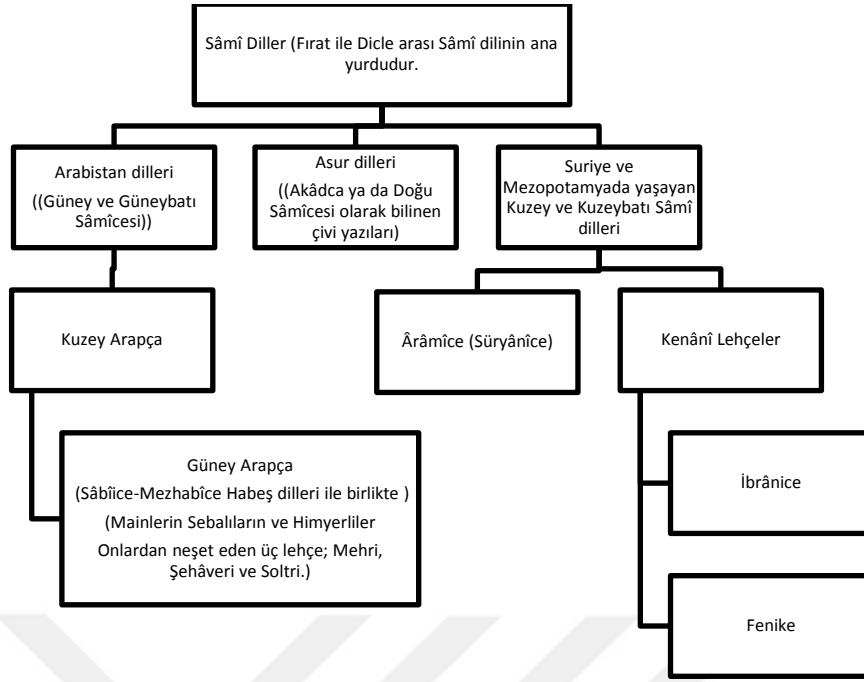
Arapça, Sâmi diller grubuna ait diğer diller ile köken itibariyle birbirlerine bağlıdır. Kelime hazinesi ve yapıları bakımından benzerlikleri, bu dillerin ortak bir kökene sahip olduklarına işaret etmektedir.”⁴ Sâmi dillerin omurgasının Arapça olduğunu belirten ve bu dilin şeceresini de veren Gibb bu yöndeki görüşlerini şöyle ifade eder. “Sâmi diller ailesinin kendisi içinde ayırt edici özelliklerle tebarüz etmiş birkaç lehçe grubu vardır, kabul gören dağılım ise aşağıdaki gibidir;

- A) Asur dillerinin genellikle Akkâdça ya da Doğu Sâmiyesi olarak bilinen çivi yazıları.
- B) Suriye ve Mezopotamya’nın, Kuzey ve Kuzeybatı Sâmi dilleri olarak isimlendirilen kadim dilleri olup bunlardan biri erken, diğeri geç olmak üzere iki gruba ayrılır;
 - a) Ken’ân lehçeleri; bunların en önemlileri Fenike ve İbranîce’dir.
 - b) Aramîce, Hristiyan çağı öncesi ve sonrasındaki birçok yüzyılda Batı Asya’nın *lingua franca*’sı, Kuzeybatı Mezopotamya’nın bir Hristiyan edebî lehçesi olan Süryânîce ile birlikte.
- C) Arabistan dilleri (Güney ve Güneybatı Sâmiyesi);
 - a) Kuzey Arapçası; çalışmamıza konu olan edebî Arapça,
 - b) Güney Arabistan’ın kadim yazıt lehçeleri (Sâbiîce, Mezhabîce vb.) Ge’ez ve Habeşistan’ın Ortaçağ edebî dili olan Habeşçe dalları ile birlikte.”⁵

³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi’l-Arab kable’l-İslâm*, Câmi‘atü Bağdâd, Bağdat 1993, C.I,s.375-376.

⁴ H.A.R. Gibb, *Arap Edebiyatı*, (Çev. Onur Özatağ), Doğubay Yay. Ankara, 2017, s. 19.

⁵ H.A.R. Gibb, *Arap Edebiyatı*, s. 20.



Bergstrasser, bulunan kitâbelere dayanarak Kuzey Arapçanın yazı tarihine ilişkin yaptığı değerlendirmede, Kuzey Arapçanın Güney Arapça ile birebir örtüştüğünü, birkaç noktada ayrıştığını, mezar kitâbelerinde Kûfî hattıyla bulunan yazıların mevcut iken İslâm'ın zuhuruyla nesih hattının yaygınlaştığını ifade eder. Ona göre, zamanla harfler daha basit bir şekil almış, altına veya üstüne noktalar konularak birbirinden ayrışması sağlanmıştır.⁶

Arap dilleri aynı zamanda iki kola ayrılır; Güney Arapça ve Kuzey Arapça. Goldziher, eski çağlarda Güney Arabistan'ın "Güney Arapça" konuşulan Seba, Mina ve Himyerî devletinin dilinin ölü bir dil olduğunu, İslâm fetihleri nedeniyle Güney Arap Medeniyeti ve Güney Arapça, yedinci yüzyılın ilk yarısından itibaren tarih sahnesinden silindiğini söyler. Ona göre Kuzey Arapça, İslâmiyet'in yayılmasından bu yana asıl Arapçanın omurgasını oluşturmaktadır.⁷

1.1.1. Gramer Kurallarının Tesbitine Duyulan İhtiyaç

Câhiliye Arap toplumunda edebiyat özellikle şiir ve hitabetin üstün örnekler sunması, Mekke'de kurulan panayırlar ve diğer önemli merkezlerde şiir şölenlerinin

⁶ Bergstrasser, a.g.e. s. 104. Ayrıca bk. Clement Huart, *Arap ve İslâm Edebiyatı*, (Çev. Cemal Sezgin) Ts. Ankara, s. 12. Bk. Yazarın diğer bir eseri olan *et-Tatavvuru'n-nahvî fî'l-lugati'l-Arabiyye* (Ter-Thk-ve Notlandırın: Ramazan Abduttevvâb) Mektebetü Hâncî Kahire (Yazarın 1929 da Kahirede verdiği konferanslarından oluşmaktadır.) s. 46.

⁷ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 15.

yapılması, şiirlerin okunup değerlendirilmesi, seçkin şiirlerin Kâbe'nin duvarına asılması, dilin geliştiğinin en önemli göstergesi sayılmaktadır. Ancak herkesin doğru konuşmaya çalıştığı, yanlış konuşanın hemen uyarıldığı bu ortamda gramer kuralları bilinmemekteydi. Sözlü kültür şeklinde gerçekleşen bu edebî faaliyetler insanlarda güçlü bir dil selikası oluşturmıştu.

İslâmiyet'in hızlı bir şekilde yayılması, mevâlîlerin Araplara karışması ve bilhassa câriyelerden doğan çocuklar yoluyla Arapların dil melekesi bozulmuştur. Aynı zamanda konuşma dilinde ve kıraatte hataların ortaya çıkması, zamanla Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında yaşanan güçlükler, Arap olmayan bölgelerin fethi ile bu topluma yabancı unsurların girişi, sağlam bir dil melekesine sahip olan Araplarda, dil melekesi zayıflaması ile sözlük ve gramer çalışmalarını başlatan temel unsurlar olduğu bir gerçektir. Yabancılarla karışmanın ve dolayısıyla dilin bozulmasının en yoğun yaşandığı yer Irak-Basra olduğu için dil ve gramer çalışmaları orada başlamıştır. Bu durumla ilgili olarak İbn Haldun (ö. 808/1406) *Mukaddime*'de özetle şunları ifade etmektedir: “Araplar, dil yeteneklerinin zamanla bozulmasıyla, Kur'ân ve hadislerin anlaşılması da zorlaşınca kendilerine has ifade tarzları geliştirip dil melekelerine ilişkin bazı düzenli kaideler ortaya çıkarmaya çalıştılar. Bu kaideler o gün cari olan küllî kaidelere benzemekteydi. Diğer dil kaidelerini kıyaslayarak bunlar içinde birbirine benzeyenleri aynı hükümde tutmakta idiler. Örneğin; fâilin daima merfû, mef'ûlun mansûb ve mübtedanın merfû olduğunu ifade ettiler. Ardından bu kelimelerin hareketlerinin değişmesiyle delâlet ve mânanın da değiştiğini gördüklerinden, buna *i'râb*, bu değişikliğe sebep olan şeye de *âmil* dediler.”⁸ Nahivciler bu vetîrede lûgat ve şiir maddesini derlemiş, Câhiliye şiirlerini tesbit etmiş, Ebü'l-Esved ed-Düelî en çok kıraat hatasının yapıldığı Kur'ân-ı Kerîm'in kelime sonlarının i'râbını nokta şeklindeki hareketlerle tesbit etmiştir.

Nahiv çalışmalarının başlamasında yukarıda sayılan sebeplerin yanı sıra lahn olduğu temel bir gerçektir. Arapların Acemlerle karışması sonucu dildeki tabîlik azalınca özellikle mevalîlerin yanlışları artınca bunun kıstasını belirlemek adına bazı nahiv kurallarına ihtiyaç duyuldu. Peki, “lahn” (Dilde yazıda veya konuşmada gramer

⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, Dârü'l-cîl, Beyrut, Ts., s. 606.

hatası) diye bilinen olgu ne zaman başlamıştır? Lahnın hicrî birinci yüzyılın sonunda “Mevâfîlerin” Araplara karışması sonucu ortaya çıktığı ifade edilmektedir.⁹

İlk dönemden itibaren gerek Hz. Peygamber zamanında ve gerekse sahâbe Dönemi’nde “lahn”a karşı tepkiler ortaya konulmuştur. İ’râbın terk edilmesi olarak da bilinen lahnı İbn Ömer’in tefsiri ile (تعلمو اللحن و الفرائض) “Lahnı ve ferâizi (Miras hukuku) öğreniniz” sözünde, ferâiz ve lahnın yan yana zikredilmesinin ne denli önemli olduğunu belirten Hasan Zâzâ sahâbenin birbirlerine lahnı öğrettiğini belirtmektedir. Lahnın mecâz yönüne de değinen Zâzâ’nın ifadesine göre lahnın “ses tonunu iyi kullanmadığından sözü anlaşılmadı” anlamına da gelmektedir. Bir başka görüşe göre ise nahivciler lahnı lehçenin fûrû olarak da görmüşlerdir.¹⁰

Genel olarak İslâm fetihlerinden sonra, Arap olmayan unsurlarla bir arada yaşamalarıyla birlikte Araplar, atalarının konuştuğu dili konuşamaz hale geldiler. Lahn denen olgunun ortaya çıkmaya başlamasıyla bu sadece günlük konuşmada değil, Kur’ân okumalarında da müşâhede edildi. Bu durumun Arap asıllılarda, özellikle Halife Abdülmelik Dönemi’nin meşhur valisi Haccâc gibi fesâhati ile meşhur isimlerde de görülmesi, işin hangi boyutlarda olduğunu göstermektedir. Nitekim Halife Abdülmelik’in “İki ahşap beni ihtiyarlattı; Tabut ve Minber...” ifadesi o gün için Arap dilini konuşan Arapların içine düştüğü durumu göstermektedir. Minberde iken lahn yapmamak için döktüğü ter, karşılaştığı zorluğu göstermektedir. Yine bir defasında Halife Abdülmelik b. Mervân’a neden ihtiyarladın diye sorulunca; “kürsülere çıkmam ve oradaki konuşmalarında lahn yapma endişesi beni ihtiyarlattı.” demiştir.

Lahne birçok örnek verilebilir onlardan bir tanesi de İran asıllı olup Büzencan’dan ailesiyle birlikte Basra’ya gelmiş olan Sa’d adında biri, bir gün atını önünde sürerek Ebü’l-Esved ed-Düelî’nin (ö. 69/688) yanına gelmişti. ed-Düelî; "Neyin var? Niçin atına binmiyorsun?" dedi. (إِنَّ فَرَسِي ضَالٌّ) şeklinde cevap veren Sa’d, bir kelimeyi yanlış telaffuz etti! "Atım eğridir" dedi. Hâlbuki söylemek istediği (إِنَّ فَرَسِي ظَالِعٌ) "Atım topallıyor" olmalıydı. Bunun üzerine orada bulunanlar gülmeye

⁹ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 30.

¹⁰ Hasan Zâzâ, *el-Lisân ve l-insân madhal ilâ ma’rifeti l-luga*, Dârü’l-kalem, 2. Basım, Beyrut, 1990, s. 124.

başladılar. ed-Düelî ise; "Bu mevalî, İslâm'ı arzulayıp Müslüman oldu. Bize kardeş oldu. Onlara Arapçayı öğretmeliydik" dedi.¹¹

İster doğrudan ister dolaylı olsun Arap asıllı bir toplum Arap asıllı olmayan bir toplumla karşılaştığında yukarıda sayılan sebebler müvâcehesinde gramer kurallarının ihtiyaca binâen oluşturulduğu görülmektedir. Belirlenen bu gramer kuralları kısa bir süre içinde Acemlerce o toplumda var olabilmek için öğrenilmiş, öğretilmiştir.

1.1.2. Nahvin Kurucusu Ebü'l-Esved ed-Düelî

Nahvin kurucusunun kim olduğu Arap dili tarihinde hep tartışılmalıdır. Bu hususta farklı görüşler olsa da genel olarak rivayetler, nahvin kurucusu olarak ed-Düelî'yi işaret etmektedir. Eski ve yeni nahivciler Kur'ân-ı Kerîm'in harekeleme işini bizzâtihi ed-Düelî'nin yaptığını ittifakla kabul ederler. "ed-Düelî'nin akla gelen ilk isim olmasında; Süryani kökenli kelimelerin geçtiği âyetlerin tefsirinde eskiden beri ona danışılması, şiir yarışmalarında en güzel şiirin tayininde çıkan ihtilâfların halli için Hz. Ali ve Abdullah b. Abbâs gibi sahâbelerin onun hükmüne itibar etmeleridir. Nihayet ashabın ileri gelenlerinden Kur'ân kıraatine dair bilgileri rivayet etmiş olması, Kur'ân'ın harekelenmesi görevinin kendisine tevdi edilmesinin ana sebeplerinden bazılarıdır."¹²

ed-Düelî, bu vasıflara hâiz olan ve Kur'ân'ın yanlış okunması karşısında hassasiyet gösteren, farklı rivayetlere göre Hz. Ömer ile Hz. Ali veya daha kuvvetli bir ihtimalle Basra valisi Ziyâd b. Ebîh tarafından Mushaf yazımında kelimelerin hatasız telaffuz edilebilmesi için bir sistem geliştirmekle görevlendirilmiştir. Zira hâfız sahâbelerin zamanla azalması, hâfızası zayıflayanların bazı kelimeleri yanlış hatırlaması ve işitme yoluyla öğretime her zaman imkân bulunamaması gibi sebeplerin yanında, fetihler sonucunda sayısı artan başka kavimlere mensup Müslümanların, hatta yerli Arapların çeşitli dil hataları (lahn) yapmaları âyetlerin yanlış okunması tehlikesini doğurmuştu.

¹¹ Sîrâfî, Ebû Said Hasan b. Abdullah, *Ahbaru'n-nahviyyîn*, Thk. Taha Muhammed ez-Zinî-Muhammed Abdülmünim Hafâcî, s. 14. Ayrıca Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dârü'l-maârif, Mısır, 1955, s. 22.

¹² Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî (ö. 577/1181), *Nüzhetü'l-elibbâi fî tabakâti'l-üdebâ*, Thk. İbrâhîm es-Semerrâî, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1998, s. 18. Bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", *DİA*, C: 10, ss. 311-313.

ed-Düelî, Arap grameri ve dili hakkında geniş bilgi sahibi, kelimelerin taşıdıkları anlamları bilen ve fasîh konuşan bir âlim, şair ve ediptir.¹³

İbn Haldun, ed-Düelî'nin bu ilmi Hz. Ali'nin tavsiyesi üzerine yaptığını ifade eder. Hz. Ali dilde lahn artınca, ona Kur'ân'ın doğru okunmasını sağlamak üzere tavsiyelerde bulunmuş ve bunun üzerine istikrâ yöntemiyle elde edilmiş tahdit edici, belli birtakım kaideler tesbit edilmiştir.¹⁴ Şayet böyleyse ed-Düelî'nin nahvin kurucusu olarak kabul edilmesinde herhangi bir sakınca görülmeyebilir.¹⁵ Ancak Arap dilinde “nahiv” teriminin ortaya çıkması, sonraki dönemlere tekâbül etmektedir. Her ne kadar ed-Düelî¹⁶ Hz. Ali'nin huzuruna girip yazdıklarını paylaşa da Hz. Ali'nin, yaptıklarını tasvip ettiğini belirten (ما أحسن هذا النحو الذي قد نحت) “bu minvâlde yaptığın şeyler ne güzeldir”¹⁷ şeklindeki ifadesinde geçen nahiv sözcüğünün ıstılâhî anlamda kullanıldığını söylemek güçtür.

ed-Düelî ve muâsırlarının rihle¹⁸ ve semâ'ya¹⁹ dayalı bir faaliyet yapmadıklarını, nahiv çalışmalarının kişisel gayretlerinden kaynaklandığını, hepsinin

¹³ Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, s. 22.

¹⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 603.

¹⁵ Muhammed Tantavî, *Neş'etü'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nühât*, Dârü'l-maârif, 2. baskı, Kahire, Ts. s. 27.

¹⁶ Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabâkâti'l-üdebâ*, s. 19.

¹⁷ Muhammed Tantavî, *Neş'etü'n-nahv ve tarih eşheri'n-nuhât*, s. 27. Ayrıca bk. Abdülkadir el-Müheyri, “İşkâliyatü't-tarih li neş'eti müstelahati'n-nahv”, *Mecelletü Mü'cemiyetü't-Tunusiyye*, Sy. 5-6, 1990, s. 477-484.

¹⁸ Sözlükte “yola koyulmak; bir şeyin sırtına binmek” anlamlarındaki rahl kökünden türeyen rihle kelimesi, terim olarak “nahivcinin dil maddesi hakkında bilgi edinmek için seyahate çıkma” mânasında er-rihle fî talebi'l-luga şeklinde kullanılır. Bu yolculuğa çıkan kimseye râhil, bu maksatla çok yolculuk yapanlara rahhâle, ruhle, cevval, tavnâfû'l-ekâlîm denir. Nahvin oluşmasının erken döneminde dayandığı en temel kavramlardan biri “rihle”dir. Elimizde erken döneme dair bu anahtar terimlerin kronolojik bir derlemesi yoktur. Nahvin oluşmasının erken döneminde dayandığı en temel kavramlardan biri “rihle”dir. Nahvin oluşmasının erken döneminde dayandığı en temel kavramlardan biri “rihle”dir. Elimizde erken döneme dair bu anahtar terimlerin kronolojik bir derlemesi yoktur. İbrâhim Hatipoğlu, *DİA*, “Rihle” Md. C. 35, 2008, ss. 106-108.

¹⁹ Nahiv usûl ve gramerinin dayandığı en temel kavramlarından bir kuşkusuz semâ'dır. Erken dönem nahivcileri gerek bâdiyelere giderek, gerekse şehirde bedevîlerle görüşerek, oluşturacağı gramere dilsel madde almışlardır. Asıl mesele nahivcilerin, dili direk mi yâda dolaylı mı çöllerde yaşayan bedevîlerden alıp almadığıdır. Zira gramer belirleme ancak güvenilir bilgiye dayanan sağlam bir şekilde kaydetmeye dayalı bir yöntemle ortaya koyduğunuz bilgilerdir. Adları nahvin kurucuları arasında ilk sırada yer alan İsâ b. Ömer, Amr b. Âlâ ve Halîl b. Ahmed gibi dilcilerin bâdiyeye gidip direk arı dil çalışmaları kapsamında halis Araplardan direk savtî, sarfî nahvî ve mu'cemî açıdan madde aldıkları tesbiti yapılmıştır. Nahivcilerin titizlikleri ve her birinin kendine has yöntemleri vardır. (İbrâhim Ahmed Muhammed Şüveyhit, *es-Semâ'ul-lugavi'l-mübaşir inde'n-nühât kable Sîbeveyhi*, Câmîâtü Yermûk külliyyetü'l-edeb kısmü'lugati'l-Arabiyye, Yüksek lisans Tezi, İrbid-Ürdün, 2004, s. 10.

nihai gayesinin fasîh Arapçayı korumak olduğunu ifade eden²⁰ Temmâm Hassân, ed-Düelî ve arkadaşlarının nahvin oluşumunda birinci nesil olmadığını, nahvin tanım, taksim ve terimler ortaya koymaya henüz uygun olmadığını, kelimenin taksimi ve i'râbı gibi konularda yazılı bir metnin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Temmâm dahası nahiv ilmine “mevalî ilmi”²¹ dendiğini belirterek ve nahiv ilminin bayrağını mevalîlerin göndere çektiğini ifade etmiştir. Ona göre nahivcilerin cumhurunun mevalîden olduğu iddiasında bulunarak bu minvâlde sadece birkaç Arap asıllı ismi zikretmektedir. Nahve dair bilgileri, din dilini, sosyal dili Arapların mevâlîlerden öğrendiklerini belirtmiştir. Nahvin oluşumu onların gözü önünde ve onların eliyle yapılmıyordu. Dikkat edilirse birinci tabakadan Halîl b. Ahmed, Amr b. A'la ve Ebû Osmân el-Mâzinî gibi kimseler hariç tutulursa ikinci tabakadan Arap asıllı nahivci neredeyse yoktur. Bu bakımdan nahvin mevalînin elinde dil yapısını gözleme ve incelemekten ziyade (ilmî nahivden) kuralların ön planda olduğu (ta'limî nahve) dönüştüğü söylenebilir.²² Gramerin dil ilimlerinin önüne geçmesinin bütün bir Arap dilinin gramer üzerinden okunmasında mevalîlerin gayretleri inkâr edilemez bir gerçektir.

Temmâm Hassân, Kur'ân mushafının noktalanmasını/harekelenmesini nahvin başlangıcı için en hakiki sebep sayar. Ona göre nahiv, ed-Düelî'nin eliyle tamamlanmadı; o sadece buna bir başlangıç yaptı. Ondan Arap gramerine dair bir şey tevarüs etmedi, onun ardından gelen nesiller yeni kurallar ortaya koydular. Abdullah b. İshâk el-Hadramî ve öğrencisi İsa b. Ömer es-Sekâfî ilk elden bazı kurallar derlediler. İştikakın aslı, sîgaların yapısına dair bazı gramer konularını vazettiler. el-Hadramî nahvi, kıyasın modellerinden kıyasın hükümlerine dönüştürmüştür. Yani kıyası çok yapmıştır.²³ Arap nahiv düşüncesinin ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili birçok

²⁰ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 17.

²¹ Nahiv ilmine hizmet edenlerin başında Arap asıllı olmayan Acemler gelir, dili öğrenmek-öğretmek için ortaya koydukları çabaları inkâr olunmaz, bu Araplarca Acemler için kullanılan bir terimdir. Çünkü Arap olmayanların öğrenmeleri gereken bir ilimdir. “Nahiv Kavramının Tarihi Arka Planı Ve Terimleşme Süreci” Âdem Yerinde (*İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, Sy. 30 (2017-1) ss. 209-259. Ayrıca bk. Ali Bulut, “Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), sayı: 2, Ayrıca; Mehmet Şirin Çıkar, “Nahiv İlmi”, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, Ed. İsmail Güler, İstanbul 2015, ss. 87, 95.

²² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 28.

²³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 87.

rivayet vardır. Kaynaklar Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi veya Hz. Ali'yi²⁴ işaret etmektedir. Modern zamanda bazı şarkiyatçılar C. Brockelmann vb. ve Arap yazarlar, Hz. Ali ile Ebü'l-Esved devrinin ilmî tanım ve terimler ortaya koymaya elverişli olmadığını bu işin daha sonraki bir süreçte gerçekleşmiş olmasının gerektiğini iddia etmişlerdir. Ahmed Emîn ve öğrencisi Şevkî Dayf da bu yönde iddialarda bulunarak Hz. Ali'nin, siyasî çalkantılarla yoğun biçimde meşgul olması sebebiyle sadece fikir verme ile yetinmesi ve bizzat telif işine girişmemiş olmasını daha mâkul görmüşlerdir.

Şevkî Dayf, Hz. Ali ile ed-Düelî arasında geçen nahvin temellerine ilişkin konuşmaların ve Hz. Ali'nin telkinleri ile yazılanların gerçeği yansıtmadığını, hatta bu meselenin çok fazla abartıldığını, muhtemelen Hz. Ali'nin taraftarlarınca dile getirildiğini ileri sürmektedir.²⁵ Öte yandan ed-Düelî'ye nahiv ile ilgili bir mukaddime veya bir risale verdiği biçiminde abartılı rivayetler olduğunu ifade eden Şevkî Dayf'a göre sanki Hz. Ali, Muâviye veya Haricilerle savaşmak için Kûfe'ye veya Irak'a gitmemiş, orada bulunduğu sırada savaşmakla meşgul olmamış, oturmuş nahvin derin konularına girmiştir. Bu durum eşyanın tabiatına aykırıdır. Bu rivayetler, öylesine tarifler ve mantıkî hatalar kapsamaktadır ki, ne Hz. Ali'nin ne de muâsırı birinin bunları yapmış olması aklen mümkün olmayıp muhtemelen bu tür rivayetler Şîa'nın Hz. Ali'ye bağlılıkları sebebiyle ileri sürmüş oldukları abartılı rivayetler bu ilmin gelişmesi ile örtüşmeyen bilgiler olarak görülmüştür.²⁶

Ancak ed-Düelî'nin hizmetlerini inkâr ederek nahiv tarihini, Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735) devrinden itibaren başlatmak, bütün ana kaynakları ve güvenilir râvileri inkâr etmek anlamına gelmektedir. Bu durumda ed-Düelî ve öğrencilerinin sürdürdüğü dil araştırmalarının, bu konuda Abdullah b. Ebî İshâk tarafından yazılmış olan kitapla İsmâ b. Ömer es-Sekâfî'nin (ö. 149/766) *el-Câmi'* ve *el-Kâmil*'inin ortaya çıkışına zemin hazırladığı da dikkate alınmamış olacaktır. ed-Düelî'nin yazılı bir kitabı olmamakla birlikte sözü edilen derslerde bazı kaidelerin ve terimlerin vazedildiğinde şüphe yoktur. ed-Düelî'nin öğrencilerinden ders görmüş büyük nahiv âlimlerince rivayet edilen haberlerin doğruluğuna gölge düşürmek ve asılsız saymak, açık bir yanılğı olur. Bu tutum, en muteber klasik eserleri bazı yerde

²⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 606. Bk. Enbârî, Ebû Bekir, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabâkati'l-üdebâ*, s. 18-19.

²⁵ Şevkî Dayf, *el-Medarisü'n-nahviyyîn*, Dâru'l-Maârif, 7. Baskı, Kahire, Ts. s. 14.

²⁶ Şevkî Dayf, *el-Medarisü'n-nahviyyîn*, s. 15.

itimada şayan görürken bazı yerde uydurma haber kaynağı gibi değerlendirme çelişkisini de beraberinde getirir.²⁷ Alman Şarkiyatçı Goodman; “Arap gramer yapısının sesletimi, geleneksel olarak Basralı Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye atfedildiğini” belirtirmiştir.²⁸ Goodman'a göre Hz. Alî, ed-Düelî'ye kelâmın üç kısımdan oluştuğunu isim, fiil ve harfî anlatmış ve bu önermeye istinaden de bir eser yazmasını istemiştir. Ancak sistematik gramer tetkiki, bir asır sonrasına, yani İsâ b. Ömer es-Sekâfî'nin zamanına denk gelmiştir.²⁹

Öte yandan Temmâm Hassân'a göre bu türden örneklerden hareketle nahvin başlangıç yıllarını îzâh etmek güçtür. ed-Düelî ve arkadaşlarının keşfettiği bu nahvî terimler (fetha, kesre ve damme) sonraki yıllarda bu hareketler âmil teorisinin kaynağını oluşturacaktır. Nahvin âmil teorisi üzerine bina edildiğini söyleyen Temmâm Hassân, bu hareketler ortaya çıkarılmasaydı belki de nahvî anlamlar için karîneler daha belirleyici olacaktı, demektedir.³⁰

Kur'ân'ı harekeleme işinin arka planında Kurrâ'dan olan ed-Düelî, Kur'ân metni üzerinde titizlikle duruyor ve Kur'ân'ın yanlış okunmasından her kârî gibi onu da rahatsız ediyordu. Öte yandan ed-Düelî'nin hareke işlemine başlamasına dair farklı rivayetler de vardır.

Kimine göre Hz. Ali'den aldığı emirle, kimine göre ise kızının kendisine bir soru sorması³¹ üzerine bu işe girişmiştir.³²

²⁷ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Ebû'l-Esved ed-Düelî”, *DİA*, 1994, C:10, ss. 311-313.

²⁸ Goodman, L. E. “Arap Edebiyatındaki Yunan Etkisi”, (Çev. Esad Ayyıldız), *Nüşa* 18/47 (Aralık 2018): s. 33.

²⁹ Goodman, L. E. “Arap Edebiyatındaki Yunan Etkisi”, s. 34.

³⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 32. Bk. *Temmâm Hassân el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 197.

³¹ Bu hadise doğrulanmamış bir bilgidir hatta kimilerine göre bir hurafedir. Olay şöyle anlatılır: Ebû'l-Esved, bir gün evine geldiğinde kızlarından biri: (يا ابت ما أحسن السماء) dedi. Ebû'l-Esved, kızının söyleyiş tarzından bunun "Gökyüzünün en güzel şeyi nedir?" anlamında bir soru olduğunu düşünerek: "Kızım! Yıldızlarıdır" diye cevap verdi. Kızı: "Bence de onlardan daha güzeli yoktur. Ancak ben taaccübümü ifade etmek istedim" dedi. Ebû'l-Esved: "Öyleyse (ما أحسن السماء) (Gökyüzü ne kadar da güzel!) de" diye ifade etti ve bu olay üzerine nahiv çalışmalarına başladı. Bu örnekle bağlantılı olarak oğlu Ebû Harb; "Babamın ilk hazırladığı konu, taaccüb konusudur" demiştir. (Bk. es-Sîrâfî, Ebû Said Hasan b. Abdullah, *Ahbaru'n-nahviyyine'l-Basriyyin*, Kahire, 1955, s. 14.). Enbârî, Ebû Bekir, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, Thk. Muhammed ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1998, s. 17-18.

³² Sîrâfî, Ebû Said Hasan b. Abdullah, *Ahbaru'n-nahviyyine'l-Basriyyin*, Thk. Taha Muhammed ez-Zini-Muhammed Abdülmünim Hafâcî, Kahire, 1955, s. 14. Bk. Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn* Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 2. Basım, Dâru'l-Maârif, s. 22.

Rivayete göre ed-Düelî, Hz. Osmân Mushaf'ını (siyah kalemle yazılmış) harekelemeye başlamadan önce Abdülkays kabilesinden hattı düzgün bir kâtipten, eline kırmızı mürekkepli kalem alarak kendisinden şöyle yapmasını talep eder. “Ben Kur’ân okuduğumda fetha için harfin üstüne, kesre için altına, zamme için de önüne bir nokta; gunneli olarak okuduğumda ise tenvin için de iki nokta koy. Böylece Mushaf’ın sonuna kadar böyle devam ettiğini ifade etmektedir.”³³

ed-Düelî ve arkadaşlarının yaptığı noktalama ve harekelerden sonra Arap hattında i’câm noktasına³⁴ geçmiştir. Yazımdaki karışıklığı önleyecek noktalamaların icad edilmesi ile Arap yazımı başka bir alana evrilerek i’râbın kapısı aralanmış, karînenin kapısı ve nahvî anlamlara alan daralmıştır. Zira daha önce Arap hattında bu türden noktalamalar/harekeler yoktu. Özetle her ne kadar ed-Düelî ve arkadaşları selika sahibi, fasîh Arapçanın konuşulduğu bir çevrede büyümüş olsalar da diğer Arap insanı gibi nahiv kurallarının onların eliyle tamamlanmadığı ifade eden Temmâm Hassân, Abdullah İbn İshâk el-Hadramî ve ardından gelen neslin eliyle Arapçanın tamamlandığını, Arap düşüncesine neşter vurulduğunu belirtmektedir.³⁵

Bütün bu ve benzeri dildeki gelişmeler Ebü'l-Esved'in Kur'ân'ı noktalama işi için ortaya çıkışı i'râbı korumaktan başka bir şey değildi. Bu girişimi nahiv için yapılmış üzerinde tartışmayı gerektirecek bir durum değildir. Ancak Hz. Ali'den (r.a.) yapılan veya Ebü'l-Esved'in kızıyla konuşması üzerine nahvin gelişimine dair ilk rivayetler kesin doğrulanmış bilgiler düzeyinde olmayıp tartışmaya ve eleştiriye açıktır.³⁶

Bütün bu rivayetler Basra ekolünün nüvelerini Ebü'l-Esved ed-Düelî ve öğrencilerinin ektiğini göstermektedir. Her ne kadar nahiv adına yazılı bir metin yoksa

³³Sîrâfî, *Ahbâru'n-nahviyyîn* s. 12, Temmâm Hassân, *el-Usûl*, Alemü'l-kütüb, 2000, Kahire, s. 32. Enbârî, Ebû Bekir, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, s. 18. Ayrıca bk., Mesut Okumuş, “Kur’ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler”, *HÜİFD*, 2010/1, c. 9, sayı: 17, s. 5-37.

Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Ebü'l-Esved Ed-Düelî”, *DİA*, C: 10ss.311-313.

³⁴İ’câm noktası; Arap harflerinin birbirine karışmaması için aynı şekilde yazılan harflerin birine nokta konulup diğerine konulmamasıdır. Örneğin (ع) harfine nota koymazken (غ) harfine teleffuzu birden ayrılması için nokta konulmuştur. Bu durumda onbeş harfin üzerine nokta konmamış on üç harfin üzerine ise nokta konulmuştur. Bu iş Abdülmelik b. Mervan'ın valisi Hâccâc b. Zâlim'in emriyle Nâsır b. Asım ve Yahya b. Ya'mer tarafından yapılmıştır.

³⁵Temmâm Hassân, *el-Usûl*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 2000, s. 32.

³⁶Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 25.

da tabakât kitaplarında ismi ilk sırada yer almaktadır. Onların başlattıkları gramer çalışmaları, ardından gelenler için bir ilham kaynağı olmuştur.

Hâsıl-ı kelâm Kur’ân Hz. Osman zamanında çoğaltılmış ardından hatasız okunması için nokta şeklindeki i’râb hareketleriyle benzer harfleri ayıran temyiz noktaları konulmuştur. Ardından Kur’ân’ın dilini bozulmaktan korumak amacıyla gramer çalışmalarının ve dolayısıyla nahiv disiplininin kurulmaya başlanması, Kur’ân’ın kıraatini ve dilini koruma gayretiyle gerçekleşmiş bir gelişme olarak Ebü’l-Esved devrini göstermektedir.³⁷

1.1.3. Abdullah İbn Ebî İshâk el-Hadramî

Ebü’l-Esved ed-Düelî’den sonra hicrî birinci asırda nahvin kuralları Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö.117/735) ve öğrencileri İsa b. Ömer (ö. 149/736), Yûnus b. Habîb ed-Dabbî (ö. 182/798) ve Ebû Amr b. Âlâ el-Mâzinî (ö.154/771) eliyle oluştu, hatta büyük ölçüde tamamlandı. Nahiv tarihinde yeni bir dönem olan gramer kuralı belirleme, kendi içinde tartışmalar, eleştiriler ve başka ilim dallarıyla karşılaştırmalar dönemi başlamış oldu. Ortaya koydukları nahiv kuralları ile dildeki doğru ve yanlış belirliyorlardı. Şâzları, istisnaları, belirlenen kurallara uyanları ve uymayanları yani bir dilin dil maddesi derlenmesinde başlangıcında gerekli olan her türlü dil maddesini topluyorlardı.³⁸

Basra dil okulunun ilk kurucuları arasında yer alan ve aynı zamanda kurrâ nahivci olan İbn Ebû İshak fasîh Araplardan duyduğunu belirlediği gramer kuralına uymadığında red ediyordu. Çünkü bu duydukları ortaya koyduğu gramer kurallarını tehdit ediyordu. Bu yüzden fasîh Arapları eleştiriyordu zira kendisi de dil melekesi yüksek bir dilci ve nahivciydi.³⁹

İbn Ebû İshak kıyasî nahivde ilk uygulayanlardan biri olarak öğrencisi Yûnus b. Habîb’e nahvi sistemli, düzenli ve kullanılabilir kurallar halinde toplamasını tavsiye eden kişidir, nahvin diğer lisânî ilimlerden ayrılarak müstakil bir ilim hâline gelmesinde büyük bir pay sahibidir. Kaynaklarda hemzeyle ilgili olarak tutturduğu

³⁷ İsmail Durmuş, “Nahiv” *DİA*, C: 32, 2006, s. 300-306.

³⁸ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 32.

³⁹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 33.

notların bir kitap hâline getirildiği kaydedilmektedir. Kendisinden meşhur kurrânın kıraatlerine muhalif kıraat rivayetleri de nakledilmiştir.⁴⁰

Rivayet olunur ki, Yûnus b. Habîb (ilk bâdîyelere gidip doğrudan selika sahibi kabilelerden dil maddesi derleyen nahivci), hocası Hadramî'ye (السويق)⁴¹ kelimesinin (ق و ص) harf ile mi ile telaffuz edilir, bu konu hakkındaki fikrini sorar, çünkü Araplardan bazıları (س و ق) ile telaffuz ediyorlardı. Hadramî öğrencisine şöyle cevap verir. “Evet, Amr b. Temîm böyle telaffuz ederdi.” Ardından Hadramî, öğrencisi Yûnus b. Habîb'e “neyi ifade etmek istiyorsun?” diye sorar ve nahiv konularını birbirleriyle kıyas yapman gerektiğini ifade eder. Temmâm Hassân, hocanın öğrencisi ile arasında geçen bu konuşmada yaptığı değerlendirmeye göre el-Hadramî, gramer kurallarını dikkate alması ve fikhü'l-lugadaki araştırmalarla karıştırmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Hadramî ve öğrencilerinin yaptıklarından anlaşılan nahiv gramer konularına yöneldiğinde aynı zamanda dilin metnine yönelmiş olduğunu göstermektedir. Zira kabilelerin lehçelerinin ihtilafı nahvin başlangıcının araştırmada kavşak noktasıdır. Dil melekelerinin yüksekliğinden hiç şüphe olmayan bu nesilden öğrendiğimiz önemli bir şey de asla dil melekelerinden ödün vermemeleridir. Kabile lehçelerin ihtilaflarına rağmen kabilelerin çocuklarından duyduklarına itimat ederek, nahvî araştırmalarının başlangıcı olduğunu bilerek işe başladılar.⁴²

İkinci dönem nahivcilerin bir diğer önemli ismi Abdullah İbn İshâk el-Hadramî'nin öğrencisi olan Yûnus b. Habîb el-Dabbî'dir. Aynı şekilde Basra ekolünün öncülerinden ve Basra'da bir ders halkasına sahip Yûnus b. Habîb el-Dabbî, ilk defa çöllerde gidip doğrudan halis Araplardan Arapça dil maddesi derleyen kişidir.⁴³

1.1.4. Halîl b. Ahmed

Halîl b. Ahmed, ilk dönemin en önemli, en derin dil bilginlerinden ve nahiv teorilerini bina/inşa eden ve bunu yerli yerine koyan kişidir.⁴⁴ Bâdîyelere gidip bedevîlerden dile ilişkin alan çalışması yapmış, bugün dilbilim dediğimiz şeyi tarihte

⁴⁰ Hulusi Kılıç, “Abdullah İbn Ebî İshâk el-Hadramî”, *DİA*, C: 19, 1999, s. 435.

⁴¹ Buğday unundan yapılmış bir tür yemek. (*Mu'cemü'l-Arabî'l-Esâsî*, Lârûs, Haz. Kms: el-Münezzametü'l-Arabiyye li't-Terbiye ve's-Sekafe ve'l-ulûm, Tunus, 1989.)

⁴² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 33-34.

⁴³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 36.

⁴⁴ Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn* s. 57.

ilk defa gerçekleştirecek *Kitabül-Ayn* isminde sistemli bir sözlük hazırlamıştır.⁴⁵ Halîl b. Ahmed dil bilginlerinin ve sözlük bilimcilerinin otoriterlerinden biri olup, şu an itibarıyla nahiv usûlüne ilişkin bildiğimiz her şeyin doğrudan sorumlusu olan kişidir.⁴⁶

Halîl b. Ahmed, Ebû Amr b. el-Âlâ ve İsâ b. Ömer es-Sekâfi'den (149-766) dil dersleri alarak sözlük kurma yöntemini oluşturmuştur. Daha önce hazırlanmış lugatlerden sonra⁴⁷ Halîl b. Ahmed ilk defa alfabetik diziyi uygulamış, kelimelerin köklerini oluşturan sessizleri esas almış, bir kökü meydana getiren harflerin yer değiştirmesiyle ortaya çıkan kelimeleri bir araya toplamıştır (kalb/anagram usûlü). Meselâ, sülâsî (üçlü) fiillerden muzaaflarda iki şekil (şedde, deşşe), diğer sülâsî fiillerde altı şekil ('akabe, 'abeka, be'aka, beka'a, kabe'a, ka'abe) elde edilir (bu fiillerin hepsi dilde kullanılmaktadır). Bu durumda rubâî fiillerde yirmi dört ('abkara, 'abraka...) ve humâsî (beşli) fiillerde yüz yirmi şekil elde edilebilir.⁴⁸ Kendisinden sonra Nadr b. Şümeyl ve diğer öğrencileri bu sözlüğü tamamlamışlarsa da bunu yaparken onun sistemine sâdık kalma zorunluluğu hissetmemişlerdir.

Halîl b. Ahmed *Kitâbü'l-ayn*'da ses bilimine, istikâk ilmine, metin bilgisine kelimelerin bütün delâletine, vakıf ve istişhâd, bâdîyedelerde yaptığı saha çalışmasında topladığı kelimelerin metin içinde kanıt olarak kullanılmasına yer vermiş, dil çalışmalarında ince eleyip sık dokuyarak, elde ettiği dil maddesi verilerini tedvîn etmiştir. Matematiksel bir bilgiye dayanarak ürettiği fiil kalıpları ile musta'mel ile mühmel fiillerin o günkü verilere göre bir istatistiğini çıkarmıştır.⁴⁹

Halîl b. Ahmed *Kitâbü'l-ayn*'da mürekkebatı hasr (tasnif) edebilmesi, tesbitte esas aldığı sayı hesabının muhtelif şekilleriyle mümkün olabildi. Şöyle ki; bütün ikili kelimeleri, birden yirmi yediye kadar peş peşe gelen adetlerin tümünden çıkar. Yirmi

⁴⁵ Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn* s. 47. Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 231.

⁴⁶ Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî (Nakdu'l-akli'l-Arabî)*, Merkezü'd-dirâsat el-Arabiyye, s. 98.

⁴⁷ Arap dünyasında sözlük çalışmaları Kur'ân ve hadis içerisindeki garip kelimelerini anlamaya yönelik Garîbü'l-Kur'ân ve Garîbü'l-Hadîs adları ile 'mevzuî lûgat' ile başlamıştır. Bedevi Arapların kullanmış olduğu dil ve özellikle de şiir dili temelinde idi. Bu alanda ilk eser İbn Abbas (r.a)'ın Garîbü'l-Kur'ân'ıdır. Onu tarihi silsile olarak Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822)'nın Me'âni'l-Kur'ân'ı, Ebû Ubeyde (210/825)'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı, Ebû 'Abdirrahmân Abdullâh b. Yahyâ b. el-Mubârek el-Yezîdî (ö. 237/851)'nin Garîbü'l-Kur'ân ve Tefsîruh adlı eseri, İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân ve Garîbü'l-Kur'ân'ı, bunlardandır. (Ali Cüneyt Eren, "Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: 1, ss. 129-131.)

⁴⁸ Tefvîk Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed" *DİA*, C.15, 1997, s. 309-312.

⁴⁹ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, Ter-Thk. Abdulhamit Hindavî, Dârü'l-kitabi'l-İlmiye, C. 1, Beyrut, 2003, s. 40-41. Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 231.

yedi sayısı ise bir eksiği ile alfabe harflerinin son noktasıdır. Belli bir harf yirmi yedi her bir sayı ile ayrı ayrı alındığından iki harfli (sünâî) kelimeler yirmi yedi olmaktadır.(eb, et, es, ec...) ardından ikinci harf yirmi yedi sayısı ile aynı ele alan ardından üçüncü, sonra dördüncü ele alınarak yirmi yedi sayısına kadar böyle gidilmektedir. Özetlersek sünâî, sülâsî, rübâî ve hümâsî fiiller ve maklublari yapıldığından 12 milyon fiil üretmiş oluyordu.⁵⁰

İsa b. Ömer'in öğrencilerinden biri olan Halîl b. Ahmed, nahiv sanatını tanzim eden bâblarını ikmal eden kişidir. Sîbeveyhi'nin, Halîl b. Ahmed hakkında söyledikleri iyi anlaşıldığında, onun kapsayıcılık ve kıyasın kullanımında nahivcilerin ilk zirveyi temsil ettiği görülecektir. Kendisinden önceki selika sahibi nahivciler tarafından belirlenen, genel bağları dikkate almadan bağımsız parçalar şeklinde ele alınan nahiv ilmi, sistemli ve kıyasa dayalı bir şekilde çalışma yolunu açan kişi Halîl b. Ahmed'dir.⁵¹ İlk dönem Arap dilinin yapısıyla ilgili Halîl b. Ahmed (ö.175/791) şu tesbitlerde bulunur.

Hikmet ehli bir adam, bir mahkemeye girdiğinde orada gördüğünü tasvire başlar. Binadaki yapı ve birimler müthiş bir düzen içinde, her şey çok harika, her şey yerli yerinde, sağlam bir yapı, olağanüstü bir güzellik karşısında, adam durup düşünür ve şöyle demeye başlar; Bundan böyle bunun şöyle olması gerekir, şunun şu gerekçeden dolayı böyle olması gerekir. Böylelikle güçlü bir yapı oluşturulur.⁵² Ancak bu ulaşılan sonuç kesindir denilemez; belki bu, bilgi ile kendini yenileyerek gelişir ve zamanla kesin bilgilere dönüşür.⁵³ Nahvin oluşumuna duyulan ihtiyaç ve dilin derlenip kuralların belirlenmesindeki gerekliliği göstermektedir.

Câbirî'ye göre Arap dili ilk oluşum yıllarında, Halîl b. Ahmed ve meslektaşlarının Arap dilini içine döktükleri farazî kalıplar Arapçaya bir iç dinamizm (türeme kabiliyeti) kazandırmış; dolayısıyla onu daha fazla edilgen kılmıştır. Ancak yine onların izledikleri yol, Arapçayı tarihî gelişmelerinin dikte edip önerdiği yenilenme ve değişimlere karşı set oluşturmaya itmiştir. Bu nedenle Arapça grameri,

⁵⁰ İbn Haldûn, *Mukadime*, s. 606.(Çev. Süleyman Uludağ) Dergâh yay.12. Basım, İstanbul, 2016, s. 999.

⁵¹ Mehmet Şirin Çıkar, "Nahiv İlmi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, Ed. İsmail Güler, İstanbul, 2015, s. 88.

⁵² Zeccâcî, Ebû'l-Kasım, *İdâh fi i'leli'n-nahv*, Thk. Mazin el-Mübarek, Dâru'n-nefâis, 3. Basım, Beyrut, 1979, s. 24.

⁵³ Halîl İbn Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, Thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Semerrâî, Dâru Mektebetü Hilal, ts. s. 13.

Halîl b. Ahmed ve öğrencilerinden günümüze kadar ne nahvi ne de sarfıyla hiç değişmeden olduğu gibi gelmiştir. Onların zamanındaki Arapçayla günümüz Arapçası arasında kelimelerin ortaya çıktıkları biçimlerinde en ufak bir değişim olmamıştır. İşte Arapçanın tarihsel bir dil olmadığını söylerken kastedilen budur. O, tarihin üstünde, gelişmenin gereklerine olumlu karşılık vermeyen bir dildir.⁵⁴

1.1.5. Sîbeveyhi

Halîl b. Ahmed'den önce Arap diline dair yazılı bir metin yok gibidir. Ardından öğrencisi Sîbeveyhi (ö 180/796) hocasının eserlerini ve kendinden önceki nahve dair yazılanları derleyip toparlayan kişidir. Yani bugünün diliyle; “fikhü'l-luga” diye isimlendirilen disiplin, o gün için eldeki veriler toplanarak, bilgi ve belgeler derlenerek, ayıklanarak muntazam bir şekilde oluşturulmuştur.⁵⁵

İlk dönemde yazılan temel kitaplardan biri de Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ıdır. Alışlagelen bir gramer kitabı olmasına karşın, salt bir gramer kitabı değildir. Bunun yanında birçok konuyu ihtivâ etmektedir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı, grameri, lugati ve edebiyatı ile bütün dil ilimlerinin esaslarını özgün üslûpla ve terminolojisiyle muhtevâsında bulunduran ilk kapsamlı eser olmasının yanında meânî ve beyân ilimlerinin de kurucu metni kabul edilir. Eserde mecâz, takdim-tehir, ta'rif-tenkir, hazf-izmâr, hasr, zikir, fasl-vasl, ihbâr-inşâ, mecâz-ı aklî, tecrid, mübalağa, fevâsıl, te'kidül-medh bi-ma yüşbihü'z-zem, tenvi', teşbîh ve istiare gibi belâgat sanatının önemli türlerine ilişkin özgün terminoloji içinde esaslı semantik açıklamalara yer verilmiştir.⁵⁶ Sîbeveyhi'siz nahiv düşüncesi düşünölemeyeceğinden neredeyse her nahivci şu veya bu şekilde *el-Kitab*'tan yararlanarak nahiv düşüncesine katkıda bulunmuştur. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ansiklopedik düzeyde yazılmış ilk çalışma olması hasebiyle

⁵⁴Câbirî, *Tekvinü'l-akli'l-Arabî*, s. 86. Ayrıca, bugün Arap dil kurumları gelişen fen ve sosyal bilimler için üretilen etimolojik ve terminojik içeriğin yeterli olduğu söylenebilir mi? NASA⁵⁴'nın son elli yılda uzay bilimine kattığı ve isimlendirdiği on beş bin kelime, bilgisayar teknolojisi etrafında Türkçeleştirilen veya öylece İngilizce olarak kullanılan on iki bin kelime kullanılmaktadır. Genetik biliminin etrafında kullanılan beş bin kelime, William Shakespeare (ö. 1616) İngiliz diline koyduğu yirmi bin kelime olduğu düşünülmektedir. Psikolojide sadece negatif yüz otuz dört bin kelimeden bahsedilmektedir. Bunun yanında on dokuz bin pozitif duygu olduğu tahmin edilmektedir. Diğer diller için üretilen terim ve kavramlara baktığımızda Arapçanın fakir bir dil olduğuna karar verilemez mi? Arapçada fen ve sosyal bilimlerde üretilen kelimeler için Bk. Ahmed eş-Şâvenî “Min Meşakîlî'd-Dilale”, (Ter: Galip YAVUZ) *Mecelletü el-Lisanü'l-Arabî* Sy. 22. “Sözlükbilim ve Çeviride Analitik Yöntem”, Rabat Arapçalaştırma Araştırma ve İnceleme Enstitüsü Çeviridir, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 Aralık1999): ss.149-162.

⁵⁵ Temmâm Hassân, *Makâlât-I*, s. 261.

⁵⁶ M. Reşit Özbalıkcı, “Sîbeveyhi”, *DİA*, C. 37, 2009, ss. 130-131.

Arap dili tarihi açısından çok önemli olmasına rağmen 18. yüzyılın başlarında Avrupa dillerine hatta Japoncaya çevrilmiş ama henüz Türkçe çevirisi yapılmamıştır.

Sîbeveyhi, *el-Kitâb*'ının muhtevasında konular hakkında hocası Halîl b. Ahmed'in verdiği cevaplara yer vermiş ve kendinden önceki nahvi derleyerek sistematik bir paradigma ortaya koymuştur. Aşılması güç ansiklopedik bir eser telif eden Sîbeveyhi, nahvin bütün konularında yeni bir ufuk açmıştır. Kendinden sonraki kuşaklara temel kaynak olduğundan İbn Serrâc (ö.319-929) *el-Kitâb*'ı özetleyerek *el-Usûl*'ü yazmıştır, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını örnek alarak hazırladığı *el-Usûl*'ü yeni bir tasnife, ta'like tâbi tutmuş ve anlaşılması zor konuların anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır.

Buna rağmen, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının içeriğinin dağınık olması, konuların iç içe geçmesi ve dile dair ayıklama yapılmadan alınması eleştirilere konu olmuşsa da Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ına Kur'ân'ın nahvi demişlerdir nahivciler. *el-Kitâb*'ta nahiv ve sarfın konularını birbirinden ayırmak belki biraz zor olsa da nahiv ve sarfa dair en derli toplu bir eser olduğu söylenebilir.

1.2.Nahvin Gelişiminde Temel Sebepler

Bu başlık altında Basra ve Kûfe dil ekollerinin dilin derlenmesinde edindikleri kıstasın, uyguladıkları yöntemin doğruluğu tartışılacaktır. Basra ve Kûfe ekollerinin kıyasıya rekabetini ve aralarındaki yöntemsel farkın Arap dilinin gelişimindeki önemini ardından dilin gelişmesinde etki eden dinî, kavmî ve siyâsî üç temel sebebin Arap dilinin gelişimindeki yeri ve önemi tartışılacaktır. Nahivle ilgili çalışmalar, hicrî 2. asırdan önce Basra'da, ardından Kûfe'de birbirlerine rakip iki ekolün gelişmesiyle başlamış, hicrî 3-4. asırda bu ekolleri birleştiren Bağdat ekolüyle devam etmiştir.⁵⁷ Daha sonra Kahire ve Endülüs dil okulları oluşmaya başlamıştır.

Nasıl ki sahâbe Dönemi siyasî olayları Kelâm ve Fıkıh ilmine etkisi inkâr edilmezse dilin tedvîni Dönemi'nde yaşanan tartışma ve uygulamaların da dilin gelişiminde, gramer kurallarının belirlenmesinde etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Basra-Kûfe dil ekollerinin dilsel çalışmaları bağlamında belirlediği gramer kurallarını da bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Daha sonraki tarihsel süreçte şâzlar, istisnalar dile ilişkin değerlendirmeler zamana, zemine ve kültürel örfî değerlere

⁵⁷ Harun Ögmüş, "Nahvin Kuran'ın Anlaşılmasına Etkisi Bağlamında İbn Madâ el-Kurtubi'nin Kitabü'r-Red a'la'n-nuhât Adlı Eserinin Değerlendirmesi", *MÜİFD* 35(2008/2)5-2, s. 2.

bağlı olarak gelişme kaydetmiştir. Başka bir ifade ile yerel dil anlayışı küresel dil anlayışı normlarına vurulduğu zaman kısır kalmıştır. Asıl sorun kabilevî dil anlayışı üzerinden daha üst bir forma dönüştürememe sorunu yaşayan o günün dil anlayış yöntemlerini belirleyen dilcileri ve nahivcileridir. Ancak şunu ifade edebiliriz ki, Kur'ân'ın kullandığı dil ve üslûb o günün şartları içinde en üst düzeyde bir dil kullanımını esas almıştır. Mahallî bir dilden merkezî bir dile doğru yönelmeyi hedeflemiştir.

“Dil kuralları tedvîn edilirken Araplar içinde hem çöllerde hem de şehirlerde yaşayanlar vardı. Araplar dil maddesinin derlenmesinde en çok (hicrî) doksan senesinden iki yüz senesine kadar meşgul oldular. Bu işi üstlenen şehirler arasında Irak topraklarındaki Kûfe ve Basra ahalisi bulunmaktadır.”⁵⁸ Dillerinin fasîh olanını, şehirlerde yaşayanlardan değil, çöllerde yaşayanlardan öğrendiler. Sonra çöl sakinleri içinden de ülkelerinin Arap yarımadasının ortasında yaşayanlardan ve onların en vahşi ve en kaba olup, kabul ve teslimiyetten en uzak olanlarından öğrendiler. Kurallar oluşturulurken de belli ve sınırlı kabilelerden alırken, diğer bedevî (göçebe)kabilelerden ve hadârî (yerleşik) kabilelerden dile dair hiçbir şey almamışlardı. “Berberi”⁵⁹ ülkelerin etrafındaki altı kabileden ise hiç almamışlardı. Lahm ve Cüzâm kabileleri, Mısır’a komşu kabilelerdi; İyâd, Gassân ve Kad’a kabileleri, Şam civarındaki Hristiyan Arap kabileleri idi. Yemen ehli Hint ve Habeşlilere karıştıklarından dolayı, yukarıda adı geçen kabileler içinde gösterilir.”⁶⁰ Basralı nahivciler asla şehirlilerden dil maddesi adına hiçbir şey

⁵⁸ Bazı tarihçilere göre Bağdat şehri henüz esamesi anılmazken Basra ve Kûfe birer ilim merkezi olup o günkü verilere göre nüfusu 350 bin ile 400 bin arasında olduğunu, kozmopolit şehirler olduğu için çok dilli ve çok kültürlü birer şehir olduğunu bildirilir. Yine bu şehirliler kimi Sâsanî kimi de Bizans kültürünün etkili olduğu şehirlerdendir.

⁵⁹ “Berberî adı Yunan ve Latin dünyasının dışında oldukları için burada yaşayan halk bu adla anılmıştır. Arap kaynakları ise Berberîler’in Yemen’den veya Ken‘an ülkesinden (Filistin ve Lübnan sahilleri) Hz. Dâvûd’un Kral Câlût’u öldürmesinden sonra Kuzey Afrika’ya gittiklerini kaydederek. Değişik lehçelerde konuşmakla beraber Berberîler’in ortak bir dile sahip oldukları muhakkaktır. Berberî dili, Sâmî dillerle irtibatı olan Kûşî veya Hâmî diller ailesindendir. Günlük ihtiyaçları ancak karşılayabilecek güçte olan Berberîce, düşünce ve kültürü ifade edecek bir yapıya sahip değildir. Kendine has bir ritmi olup uğultulu sesler çıkarılarak konuşulur. Berberîce Arapça’nın ifade zenginliği ve üstünlüğü karşısında uzun süre dayanamayıp silindi ve büyük ölçüde unutuldu. Kayrevan, Fas ve Merakeş gibi şehirlerin kuruluşundan sonra doğudan gelen birçok ilim adamı burada Arapça dersler vererek bölgede Arapçanın yerleşmesini sağladı.” (Hakkı Dursun Yıldız, “Berberîler” *DİA*, C.5, 1992, s. 478-483.)

⁶⁰ Suyuti, Abdurrahman b. Ebû Bekir, *el-İktirâh fi ilmi usûli’n-nahv*, Thk. Ahmet Suphi Furat, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1978, s. 37.

almadıkları gibi sadece vatanları Hicaz yarımadasında olan bedevî Arap kabilelerden aldılar.⁶¹

Kendilerinden dil maddesi adına hiçbir şey alınmayan bu kabileler, aslında Arap dilinin en çok dil maddesi nakledildiği kimselerin çoğunluğunu oluşturuyorlardı. Diğer kabilelerden dile dair hiçbir şey alınmamıştı, çünkü onlar ülkelerinin kenar uçlarında başka milletlerle karışık yaşıyordu. Dilleri onları çevreleyen Habeşler, İranlılar, Hintliler, Süryaniler, Şam ve Mısır ahalisi gibi başka milletlerin dil ve kültür tasallutu altında kaldığı için çekinceli davrandılar.⁶² İlk dönem nahivcilerinin bu tutumuna itiraz eden Temmâm Hassân diğer kabilelerin lehçelerinin neden görmezden geldiğini, sınırlı birkaç kabile ile yetinildiğini sorgular. Füşha Arapçayı oluşturmak gerekçesi ile arı dil belirlemek adına sınırlı sayıdaki kabilelerin sayılması ve mekânın sınırlandırmasını başta Temmâm Hassân olmak üzere birçok modern Arap dilbilimcinin şiddetli eleştirilerine hedef olmuştur. Bugün bile bunu niçin yaptıklarının hâlâ anlaşılmadığını ifade eden Temmâm Hassân bu durum Arap dilinin gelişmesini engellediğini ifade eder.⁶³

Arı dil çalışmaları kapsamında ilk dönem nahivciler birçok çalışma yapmışlardır. İlim adamlarından bazıları Basra ve Kûfe gibi dil ekollerinin siyasî nedenlerle kurulduğunu iddia ederler. Bazıları da taassuptan kaynaklandığını ileri sürerler.⁶⁴ İslâm devletinin Emevî hânedan devletine dönüşmesi ile kabileler arasında başlayan tefrikalar, Arap ve mevâlîler arasında oluşan sözlü çatışmalar/atışmalar, hatta Emevî devleti zamanında bürokrasi ve Beytülmal'ın Hristiyanların deruhte etmeleri ile bütün bu olup bitenlerin Arap diline ne gibi belirleyici etkileri olduğu düşünülmüştür. Acem kültüründen sonra Süryanî kültüründen yapılan çevirilerin dilsel ve düşünsel etkileri Arap İslâm dünyasında tartışmalara zemin hazırlamıştır. İlk dönem nahivcileri sadece nahivci değil aynı zamanda kelâmcı, fakîh ve kıraat âlimi de idiler. Dil selikaları yüksek insanlardı, kuralları da kıraat ilmine göre belirliyorlardı.

⁶¹ Fârâbî, *Kitabu'l-Hurûf*, (Çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, s. 180.

⁶² Fârâbî Ebû Nasr, *Kitabu'l-Huruf*, (Çev. Ömer Türker) Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı İstanbul, 2015, s. 180.

⁶³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 102.

⁶⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 27.

Kabile farklılığı: Dil seviyesi ve günlük dilden ayrı yazılı edebî dilin oluşması için, farklı telaffuzlar olsa da dil birlikteliğinin sağlanması esastır. Meselâ Keşkeşe⁶⁵ lehçesinden Ac'âce lehçesine varıncaya dek en uçtan en uca farklı kabilelerin lehçesi olsa da bu günlük dilin birlikteliğini sağlamak için Kur'ân'ı, hadis'i, nazım ve nesir olarak Arap dilinin metinlerini kullanmak gerekir. Bu meyanda hiçbir lehçe diğer bir lehçeden daha fasîh veya daha uygun değildir; yani diğerlerinin kullanımına da yer vermek, birini alıp ötekini atmamak gerekirdi. Dilbilimciler, ilk dönem nahivcilerinin bazı kabilelerin lehçelerinin alıp diğerlerinin terk edilmesinin arkasındaki gerekçe her ne ise, o gün için ne mülâhaza ettilerse yeteri kadar anlaşılmadığını ifade ettiler. İleri sürdükleri iddialar da ikna etmekten uzak olduğunu bildirdiler.

Püritizm hareketi:⁶⁶ Dili arındırmaya yönelik çalışmalardan biri de Arap yarımadasının ortasında sayılı kabile lehçelerinin kullanılmasıdır. Arap yarımadasının civarındaki devletlerin dillerinden etkilenmemesi koşulu ile mekânın arındırılması ve sayılı belli kabilelerle sınırlanması için dili arındırma gayesi güdülerek yapılmıştır. Eğer amaç dil melekesi ve fesâhati bulmak ise, bu durumda Amr b. A'lâ'nın ifadesi ile "Arapları en fasîhi Hevâzin kabilesi ve en kötüsü de Temîm kabilesidir" demektedir. Fakat İbn Abbâs'a göre; "Hevâzinler tam bir acziyet içindedirler." Eğer Hevâzin'e mensup diğer boyların, meselâ Sa'd b. Bekr, Nasr b. Muâviye gibi olduğunu bilseydik, İbn Abbâs'ın ya da Amr b. Â'la'nın doğru söylediğini bilirdik. Çünkü biz, Hz. Peygamberin Halime-i Sa'diye'nin evinde yetiştiğini, o hâlde dilin fesâhati için bir övgü kaynağı olduğunu kabullenirdik. Fakat durum sanıldığı gibi değildi, buna rağmen nahivciler Kays, Esed,⁶⁷ Temîm, Tay ve Hüzeyl kabilelerini seçtiler.

Nahivciler ve belâgatçıların dili arındırma çalışmaları kapsamında yaptıkları dile dair çalışmalar, belli bazı kabilelerle sınırlandırılmıştır. Arap yarımadasının ortasında yaşayan, coğrafi ve kronolojik olarak vüs'atı hicrî ikinci asırla tarihlenmesi, istişhâd asrının bitimi ile gösterdi ki, fesâhatin kurallarını nahivciler ve belâgatçılar

⁶⁵ Keşkeşe lehçesinde muhataba hitab edilirken ك (Kâf) harfi yerine ش (şin) harfini telaffuz ederlerdi.

⁶⁶ Püriten kök itibarıyla; saflık, temizlik, masumluk ve nezaket anlamındadır, İngilizce "purity" kelimesinden gelmektedir, ancak kelimenin sıfat olarak anlamı "ahlâk ve din konusunda çok sofî kimse" olarak verilmektedir. Bk. *Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1989, s. 784.

⁶⁷ Adnanilere mensup bir Arap kabilesi olup Esed b. Hüzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. MuDâr b. Nizâr. Ana yurdu Medine'den Fırat'a kadar uzanan çok geniş bir alana yayılmıştır. Bu topraklarda Abs, Yerbû', Kinâne, Tay, Dabbe, Rebîa b. Mâlik, Süleym, Fezâre gibi kabilelerle komşu olan Esedîler'e Afrika'da Kayrevan'ın batısındaki Satîf civarında da rastlanmaktadır. Cengiz Kallek "Benî Esed" *DİA*, 1995, C:11, ss. 363-365.

belirlemiş oldular. Öyle ki, bir arkeometri⁶⁸ gibi dili kronolojik olarak ikinci asırla tarihlemeleri geniş olan alanlarını daralttılar. Nahivciler koydukları sınırı, belirledikleri kuralları başta kendileri çiğnediler. Bu sınırlamaların ve alınan önlemlerin sonucunda kullandıkları kavramların delâleti, anlam genişlemesi ve daralması söz konusu olmuştur. Dilciler fesâhatin kurallarını belirlerken tenâfur,⁶⁹ garâbet,⁷⁰ kerâhet, kıyasa muhalif gibi hususların kurallarını da belirlediler. Hal böyle olunca bazı kişiler fasîh, bazı kişiler gayri fasîh olarak belirlendi. Böylelikle ortaya Arap dilinin fesâhati deyimi ortaya çıktı.⁷¹

Oysa bölgede yaşayan diğer Arap kabileleri de meramlarını dile getirdiklerinde o günün yaygın dilini yani fesâhati gayet tabîî kullanıyorlardı. Fesâhatin kuralları sınırlanmamalıydı diyen Temmâm Hassân'a göre söz diziminin, kelimelerin, seslendirmelerin, deyimlerin birbirinden farklı olması kaçınılmazdı.⁷²

⁶⁸ “Bilindiği gibi, eskisinden farklı olarak bugün artık arkeolojik araştırmalar geçmiş uygarlıkları, tarihsel gelişimleri içinde, mümkün olduğunca eksiksiz bir şekilde değerlendirebilmeyi amaçlamaktadır. Bu yüzden eski bir kültürün hakkıyla anlaşılabilmesi, tanımlanabilmesi için, o kültürü meydana getiren insanların, o günkü doğal çevrelerinin içinde yaşadıkları biyolojik ortamı oluşturan hayvan ve bitki topluluklarının (yani ekolojilerinin), insan, hayvan, bitki ilişkilerinin ellerindeki kaynaklardan yararlanma biçim ve derecelerine bağlı olarak ekonomilerinin, teknolojilerinin, sosyal, politik, sanatsal düzeylerinin aydınlatılması gerekmektedir. Gene aynı bağlam içinde, o kültürleri oluşturan insan topluluklarının içinde yaşadıkları devrin mutlak tarihlendirilmelerinin yapılmasına gerek çağdaşları olan, diğer kültürleri, ya da uygarlıkları meydana getiren topluluklarla, gerekse biyolojik çevreleri ile olan ilişki ve karşılıklı etkileşimlerinin tümüyle açıklığa kavuşturulmasına çalışılmaktadır.” (Ufuk Esin, “Arkeolojide Kullanılan Arkeometrik Araştırmalara Genel Bir Bakış”, 1. Arkeometri Sonuçları Toplantısı, T. C. Kültür Ve Turizm Bakanı Eski Eserler Ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Ankara 1985, ss. 1-7.)

⁶⁹ Tenâfur; sözlükte; ürkme, terim anlamı ise çıkış noktaları aynı ya da birbirine yakın harflerin aynı sözcükte bulunması sebebiyle dile ağır gelmesi dolayısıyla telaffuzun güçleşmesi anlamına gelir. Belâgat kitaplarımızda tenâfur ikiye ayrılır ve şu beyit örnek verilir: 1) Harflerde (غدا نره مستشزرات إلي)/ (onun saçının) örgüleri, yukarıya doğru toplanmış. 2) Cümledeki bazı kelimelerin yan yana veya bir birine yakın olmaları sebebiyle telaffuzun güçleşmesi anlamına gelir. Örnek: (وليس قرب قبر حرب قبر)/ Harb'in kabrinin yanında başkaca bir kabir bulunmaz.) Kelimeler fasihken kelimelerin cümledeki sözdizimi açısından dilde sürçmelere neden olabilir. (Cüneyt Eren-Vecih Uzunoğlu, Belâgat Terimleri Sözlüğü, Rağbet Yay., İstanbul, 2014, Tenâfur md.,) Ayrıca bk., Cürcânî *Ta'rîfât*, Tenâfur md., Thk. İbrâhim el-Ebyârî, Dâru'd-deyyân li't-turâs, Ts.

⁷⁰ Anlamın açık olmaması, sözün anlaşılmasında irâd edilen sözde mânası herkesçe bilinmeyen bir kelimenin kullanılmasıdır; Garîb-ihasen (Garâbeti Makbûl)ve garîb-i kabîh (Garâbeti çirkin) olmak üzere ikiye ayrılır. Kur'ân ve hadislerde kullanılan bazı kelimeleri bu sınıfa gireler. (Garîbu'l-Kur'ân ve Garîbu'l-hadis) Örneğin İsâ b. Ömer'in garîb-i kabîhe örnek olarak: (ما لکم تکاکثم علی کتاککم علی ذی)/ Size ne oluyor da cinnet geçirmiş birinin başında toplandığınız gibi üzerime çullandınız, dağılın başımdan. (Belâgat terimleri sözlüğü, Haz: Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, Rağbet Yay. İst., 2014, Garib md.)

⁷¹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 99.

⁷² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 99.

Nahivcilerin, dil kurallarını derleyip belirlerken Kur'ân metnini yeteri kadar itibara almamaları, yerleşik Arap kabilelerinden Kureyş'ten vd. dil adına hiçbir şey almamış olmaları yani bir tür medenileşmiş dilin alınmaktan vazgeçilmesi, sorunu katmerleştirmiş işin içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Mevcut Arapçanın, Hz. Peygamber ve dört Halife Dönemi'nin, Mekke ve Medine toplumlarında var olan araçların ve ilişki türlerinin isimlerini bize aktarmaması, dilcileri hayrette bırakmaktadır.⁷³

Temmmâm Hassân'a göre Kureyş lehçesinin füşha olduğunu iddia eden nahivciler, ilmî bir kanıt ileri süremedikleri görülür. Dilcilerin ileri sürdükleri iddia ve ihtimaller ikna etmekten uzaktır. Arapların hayatında o gün için herkesi kapsayacak edebî ortak bir lehçeden bahsetmek bir hayli güçtür.⁷⁴ Kureyş o gün için Arap kabilelerinden bir kabile olup belli bir imtiyaza sahip değildi. Dil maddesi derleme çalışmaları kapsamında dilcilerin, Kureyş'ten hiçbir meşhur şairin bilinmediğini belirten Temmmâm Hassân, dile dair Kureyş kabilesinden hiçbir dil maddesinin alınmadığını ifade etmektedir.⁷⁵ Çünkü Kureyş şehirde yaşıyordu, nahivcilerde şehirlilerden değil bâdîyelerde yaşayan kabilelerden dil maddesi alıyorlardı.

Buna karşın İbn Haldun, Arap lehçelerinin en fasîhi Kureyş lehçesi idi diyor. Çünkü onlar, her yönden Arap olmayanların uzağında kalmışlardı. Kureyş'i çevreleyen Sakîf, Hüzeyl, Huzâa, Benû Kinâne, Gatafân, Benû Esed ve Benû Temmîm lehçeleri gelir. Kureyş lehçesinden uzak kalmış olup İran, Rum ve Habeş milletlerine komşu olan Rabia, Lahm, Cüzâm, Gassân, İyâd, Kuzaa ve Yemen Arap kabilelerine ait dil melekesi ise bunların Arap olmayanlarla beraber olmaları sebebiyle tam değildi. Nahivciler Arap dilinin sıhhat ve fesadı için farklı lehçelerin delil olmak üzere ileri sürülmesi, bu kabilelerin mekân yönünden Kureyş'e uzak olmaları nisbetine göre belirlediklerini ifade etmişlerdir.⁷⁶ Kureyş lehçesinin fesahâtine dair tartışmalar lehte ve aleyhte ilk dönemden itibaren yapılmıştır. Özellikle Temmmâm Hassân'ın bu görüşe yönelik itirazları vardır. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında bu görüşlere daha ayrıntılı bir biçimde yer verilecektir.

⁷³ Câbirî, *Tekvinü'l-akli'l-Arabî*, s. 100.

⁷⁴ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 98.

⁷⁵ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 99.

⁷⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 606.

Nahivcilerin fesahât konusunda Kureyş'ten bir şey almadıkları söylenebilir. Hz. Peygamber, Kureyşî olmasına karşın Sa'd b. Ebû Bekir kabilesinde yetişti. Hz. Peygamber de Kureyş lehçesini bütün Araplar için fûsha saymadı, bu bakımdan her kabilenin ferdi ile onların lehçesi ile konuştu ki bu durum onların lehçesinin de fûsha olduğunun kanıtıdır. Kureyş lehçesinin o gün için müşterek bir dil olduğu şeklindeki görüşlerin, tarihî gerçeklerle örtüşmediğini belirten Temmâm Hassân'a göre, Arap Câhiliye şairleri arasında Kureyşî bir şair de bilinmemektedir.⁷⁷

İstişhâd Asrı: Kaidelerin oluşturulması, dilin fesâhat için arındırılması ve bir zaman dilimi ile sınırlandırılması (fesâhat asrı), metinlerin semâ' yoluyla elde edilmesi ve var olan metinlerden istişhâd⁷⁸ etmeleri, elde edilen bu metinlerden kaideler oluşturmalarıdır. Nahivciler, istişhâd asrı diye adlandırdıkları bu asrı, Câhiliye Dönemi metinlerinden başlatarak hicrî 2. asrın sonlarına kadar olan süre ile sınırlandırmışlardır. Öyle ki şair İmru'ülkays'ın şiirleri ile şair İbrâhîm b. Hürme'nin şiirleri arasında bir ayırım yapmadılar. O süreçte dile ilişkin gelişmeler, dil tarihçilerinin bigâne kaldığı, kayda geçirilmeyen dil maddelerinin varlığı, bizzat dilciler tarafından belirtilmektedir. Nahiv ilminin oluşumu sürecinde; sözlerinin dil maddesi için sened olduğu bir kitle, Arap yarımadasında sınırlı sayıdaki kabileler ve bir tarihle tarihlenmesi dil maddesi için çok ciddi bir gözlemle nahiv ilminin derlenmesi gerekmektedir.⁷⁹

İbn Cinnî dildeki kıyas geleneğini en etkili sürdürenlerden biri olarak, Basra ve Kûfe dil okulları arasındaki dil çalışmalarına neşter vurmuştur. Dil kurallarının tesbitinde rol oynayan sebepleri, bunların arkasındaki felsefî unsurları, dilin temel kurallarına uymayan söyleyiş ve kullanışların sebeplerini araştırmış, yeniden yorumlamıştır. Arapça kökenli kelimelerin türeme biçimlerini inceleyen “el-İştikâku'l-ekber” ifadesini ilk defa kullanan İbn Cinnî, Arap dili etimolojisinin temellerini atmıştır. Halîl b. Ahmed'in ardından yavaşlayan Arap fonetiğiyle ilgili çalışmaları yeniden başlatmıştır. Bu alanda *Sırru sinâati'l-i'râb* isimli müstakil bir eser kaleme almıştır. Dilde icmâya muhalefete karşı çıkmış; bu düşünceden hareketle, nahivcilerin 2./8. yüzyılın ortalarına kadar yazılan şiirlerle sınırlandıran gramer kurallarına karşı

⁷⁷ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 71-72.

⁷⁸ Bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” anlamında kullanılır. Bunun için getirilen örneğe şâhid (çoğulu şevâhid) denir. Bazı kaynaklarda istişhâd yerine ihticâc ve istidlâl terimleri de kullanılmıştır. (İsmail Durmuş, “İstişhad” *DİA*, C. 23, ss. 396-397.)

⁷⁹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 89.

çıkıştır. Şiirle istiṣhâd kapsamını genişleterek daha sonraki devirlerde de yazılan şiirlerden örnek verilebileceğini savunmuştur. Dil meseleleriyle ilgili tahlil, tesbit ve tenkitlerinde ön yargıdan uzak kalan İbn Cinnî, akıl ve mantığı ön plana çıkararak dil okulları üstü bir yaklaşım içinde olmayı tercih etmiştir. Bugün dilbiliminin başlıca konularından olan dilin esası, tarifi, lafzın mânaya delâlet şekilleri, lafız-mâna ilişkisi, istiṣkâk, i'râb, âmil-mâmûl münasebeti, dilin morfolojik yapısı ve onunla ilgili kalb, ibdâl ve ivaz gibi meselelerdeki görüş ve tesbitleri günümüzde yapılan Arap dilbilimine dair çalışmalara ışık tutmakta ve yeni yorumlara kaynak teşkil etmektedir.⁸⁰ Bununla beraber nahivcilerin, nahvin gelişmesine yönelik farklı çabalara dair rivayetler olsa da bir tek şeye hizmet ettiğini göstermektedir. Arap hitabının ve dil selikasını geliştirmek ve lahnı (konuşmanın bozulmasını) önlemektir.

Bazı araştırmacılar, nahivcilerin Kur'ân'ı bırakıp bedevîlerin sözlerine yönelmelerini şöyle açıklamaktadırlar; "Kur'ân yedi kıraat üzerine nazil olmuştur. Bu kıraatlar arasındaki fark, çok basit ve sınırlı olmasına rağmen lafızlarda ve nahiv yapılarında değiştirmeler yapılmaksızın çözümlenemeyecek lâfzî ve nahvî sorunlara yol açmaktaydı. Onların dinî hassasiyetleri, Kur'ân âyetlerinde bunu yapmaya müsâade etmediği için, onlar da bedevîlerin sözlerine yönelmişlerdir. Çünkü Kur'ân nassı üzerinde yapılacak her türlü tasarruf, te'vil sayılmaktaydı ve onlar da bundan sakınıyorlardı."⁸¹

Câbirî, "Dilin derlenmesi ve kurallarının saptanmasıyla hedeflenenin, Kur'ân'ın hatalara karşı himayesi olduğunu, ancak ilk nahivcilerin neden sadece Kur'ân'a dayanmayıp başka kaynaklara yöneldiklerini sorgular. Çünkü bütün nahivcilerin ittifakıyla sabit olduğu üzere Kur'ân, Arapça metinlerin en açık ve en fasîh olanıdır."⁸² Onlar, Arap kelâmından elde edilen verileri Kur'ân'a doğrultabilirler ya da edinebildiklerinin Kur'ân üzerinden doğruluğunu tahkik edebilirlerdi. Nahivciler istiṣhâdlarında Kur'ân'ın dilini kıstas olarak kabul etselerdi, Arap dili başka hüviyete dönüşürdü. Çünkü Kur'ân dilinin Câhiliye Dönemi'nde tüm lehçelerden istifade edilerek Kureyş lehçesi ekseninde şekillenen edebiyat dilini kullandığı teorisi yaygındır. Ayrıca Kur'ân metni nahiv istiṣhâdlarında ilk kaynaktır.

⁸⁰ Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *DİA*, C. 19, 1999, ss. 397-400.

⁸¹ Muhammet İ'd, *el-İstiṣhad ve'l-ihticac bi'l-luga*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 1988, s. 126-127.

⁸² Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, s. 81.

“Öte yandan Arapçanın bedevî Araplardan derlenmesi, dil üzerinde “onların izlerinin” fazlasıyla mevcut olmasına zemin hazırlamıştır. Bu izlerle kastettiğimiz; bedevîlerin hayat şartları ve özellikleri olup bunların başında da dünya görüşü ve düşüncelerindeki duyusal (semâî) karakter gelir. Dilin, başkalarından değil de sadece bedevîlerden derlenmesi, bir anlamda bu dilin, dünyasını o bedevîlerin dünyasıyla sınırlamaktadır.”⁸³ Klasik Arap dilinin üzerinde bedevî Arapların o kadar etkisi vardır ki belirleyicilikleri gerek dilci ve gerekse nahivciler tarafından büyük kabul görmüşlerdir. “Bedevî Araplar, fitrî ve tabîî yani ilkel-duyusal bir hayat yaşadıklarından, bu onların düşünme biçimlerine dolayısıyla onlardan derlenen ve kıstaslarıyla ölçülen dile de yansımaktaydı. Arapça kelimelerin tabiatta bir asıl ve kaynakları vardır. Bunların doğruluk ölçüsü örf ve adetler tarafından değil, fitrat tarafından belirlenmektedir.”⁸⁴ Nahivciler dili derleyip mantığa dayanarak kurallar vaz’ edince bedevîlerden şöyle tepkiler alıyorlardı; “Siz bizim dilimizi, bizim dilimizde olmayan bir şekilde konuşuyorsunuz.” Bunun anlamı nahivciler mantıkçılar hakkında dediği gibi “O dili konuşanların kabul edip benimsedikleri bir dil içinde yeni bir dil meydana getirmektir.”⁸⁵ Özetle Câbirî’nin belirttiği gibi Arap dilinin iki önemli özelliği ortaya çıkmaktadır; Tarihsel bir dil olmayışı ve duyusal bir karaktere sahip oluşudur.⁸⁶

Nahivcilerin dilin fesâhati için zaman, mekân ve bir tarihle sınırlanmasına itiraz eden Temmâm Hassân, Arap dilinin tarih ve zamanla sınırlanmasını dil tarihinin gelişimi açısından bir engel olarak görmüş, bu bakımdan vasfî yönteminin bir gereği olarak bu durumun kabul edilemez olduğunu belirtmiştir. Onun itirazı, Arap dil maddelerinin derlenmesinde niçin bir takvimin belirlenmiş olduğudur. Sonraki yıllar dile dair gelişmeler nazar-ı itibara alınmamış,⁸⁷ hicrî ikinci yüzyılda dil için referans dönemi son bulmuştur. Temmâm Hassân’a göre nahivcilerin dilsel çalışmaları, asırlar boyunca Sîbeveyhi’nin derlediği gibi fasîh Arapça ile ilgili olarak birinci asır ile diğer asırlar arasındaki sözlü ihtilaf terkipten çok, üslûbtan öteye gidememiştir. Elbette

⁸³ Câbirî, *Tekvînü’l-akli’l-Arabî*, s. 87.

⁸⁴ Câbirî, *Tekvînü’l-akli’l-Arabî*, s. 87.

⁸⁵ Câbirî, *Tekvînü’l-akli’l-Arabî*, s. 104.

⁸⁶ Câbirî, *Tekvînü’l-akli’l-Arabî*, s. 87.

⁸⁷ Mebrûk Berakât, *el-Fikr’un-nahv inde Temmâm Hassân*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, Yüksek Öğrenim Bakanlığı, Kasdi Misbah Verkale Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, 2012, s. 233-234.

terkipteki ihtilafın belli bir yere kadar varlığı inkâr olunmasa da yeni nahvin oluşumunun gerekçesini belirtmesi açısından lafızdan mânaya, kelimedenden cümleye geçmesinin bir zorunluluğu gerektirmektedir.⁸⁸

Temmmâm Hassân'a göre nahvin ortaya çıkışında tarihî araştırmalara göre nahvin oluşum sürecinde, kaidelerin belirlenmesinde bir ilim ve sanat olarak ortaya çıkmasında başlıca üç sebebin etkili olduğu anlaşılmaktadır; (i) Dinî sebepler, (ii) Kavmî sebepler, (iii) Siyasî sebepler. Temmmâm Hassân bu sebepleri şöyle îzâh etmektedir:

Dinî Sebepler: Kur'ân'ın üslûbu, anlamı, kelimelerdeki ve hatta harflerdeki insicamı ile kullandığı deyim ve terkipler, insanı hayrette bırakmaktadır. Kur'ân'ın î'câzı, Arapçanın bütün üslûp çeşitlerinden istifade etmesindendir. Yaratılmışların hiçbir surette oluşturamayacağı düzeyde akıcıdır. Kişisel olarak hiçbir Araba özgü olmayan, fakat bütün Arapların, Kur'ân'ın her harfinin, her kelimesinin yerli yerince kullanıldığı hususunda hemfikir olduğu bir dilsel davranışı sergilemektedir. Dünyanın yaratılışından Kur'ân'ın vahyedildiği ana kadar geçen bir takım olay, olgu ve meselelerin, okuma-yazma bilmeyen bir ümmî aracılığı ile aktarılması ve Allah'ın bu kitabı koruyacağını vadetmesi olağanüstü bir durumdur.⁸⁹ Nahvin oluşmasında, gelişmesinde ve derinleşmesinde en etkin unsur, gerek dinî ve gerekse kavmî sebepler açısından olsun hiç kuşkusuz Kur'ân'ı Kerîmdir. Kur'ân araştırmaları gösteriyor ki, şiirin de varlığı Kur'ân'ın varlığına borçludur. Arapların, “Kur'ân olduğu sürece Arapça hep var olacaktır.”

Müslümanların, Kur'ân'ın nüzûlü ile birlikte diğer ilimler gibi dil ilimlerini özellikle nahiv ilmini geliştirmeye yönelik çabaları her türlü takdirin üstündedir. Gerek Arap asıllı nahivciler gerekse Acem nahivciler dil ilimlerini tedvîn ve tasnifleri

⁸⁸ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 39.

⁸⁹ Temmmâm, Hassân, *el-Usûl*, s. 23. Emîn Hûlî, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, (Çev. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçin) Kitâbiyât yay., Ankara, 2006, s. 183.

eleştirilere rağmen o günün imkânları göz önüne alındığında ilmek ilmek dokuyarak sıkı bir elekten geçirerek ortaya koydukları tarihî bir hakikattir. Derleme yöntemleri, yöntemin kendisi de eleştirilebilir ancak dil, edebiyat ve sanat olarak derledikleri dil ilimleri titiz bir çalışmanın, uzun ve yorucu emeklerin sonucu olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

Kur'ân nazil olduğu zaman, Câhiliye şairlerinin gururu kırılmıştır. Î'câzı, üslûbu ve terkibi ile herkesin nutku tutulmuştur. Çünkü Câhilliye şairlerinin şiirlerinde yer verdikleri konuların başında; kabileler arasında savaşlar, gurur, kibir, övünme, yerme vs. var idi. Fakat Kur'ân, onların yönünü bambaşka konulara yöneltmiştir. Nahivciler ve dilciler için şiir, Arapların arşividir. Câhiliye şairleri sözlü kültürün hâkim ve yaygın olduğu geleneksel toplumlarda, aktarımlar dilden dile şifâhen olduğundan, gerek şehirlerde ve gerekse bâdiyelerde yaşayan Araplarda çalmak ve uydurmakla itham edildiler. Muallakâtın râvisi Hammâd, ardından Şeyh Ebu Nüvâs, el-Hasen b. Hanî b. Abdilevvel el-Hakemi (ö. 198/813 ikisi de şairlerdi, her ikisi de çalmak ve uydurmakla tenkit edildi. Sonraki yıllarda tedvîn ve derleme dönemi başladı, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş böylece sağlandı.⁹⁰

Kur'ân'ın Müslümanların kalplerinde ve zihinlerinde bıraktığı iz ve varlığını sürdürmesinin belirtileri, Müslümanların yaşadığı havzada gayet iyi bilinmekteydi. Tüm İslâmî ilimlerin oluşmasında yegâne unsur Kur'ân ise ki öyledir, nahvin oluşmasında da yegâne sebeptir. Çünkü Kur'ân bütün ilimlerin mihenk taşıdır. Teorik olarak böyle düşüsek de pratikte nahivcilerin pek öyle davranmadıkları görülmektedir. Çünkü birinci sıraya “kelâmü'l-Arab”ı yani Câhiliye şiirini istişhâd olarak almışlardır. Denilebilir ki nahivciler, Kur'ân'ı sonradan belirledikleri gramer kurallarına istişhâd olarak kullanmaktan imtinâ' etmişlerdir.

3. Halife Hz. Osman'ın (r.a) İslâm ülkelerinde bulunan kurrânın farklı okuyuşlarından kaynaklanan şikâyet üzerine ve bu farklı okuyuşun oluşturduğu kargaşa ortamı göz önüne alındığında, insanların birbirlerine “Benim okuyuşum seninkinden daha doğrudur”a varan tartışmalar üzerine harekete geçti. Özellikle Ridde savaşının akabinde yaşanan acı olayların etkisiyle o güne kadar Hz. Hafsa'nın (r.anh) evinde de bulunan Kur'ân âyetlerinin tamamının toplanmasını emretti. Altı nüsha istinsâh ettirerek İslâm ülkelerinin başkentlerine gönderdi. Hz. Osman'ın bu girişimi

⁹⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 227-228.

aynı zamanda kavmî sâiklerin nahvin gelişmesindeki önemli bir katkısını göstermektedir.⁹¹

Hız. Osman (r.a.) mushaf yazımında imlâyâ uyup ve yazıda meydana gelecek gelişmelerin mushafa yansıtılıp pratikte resm-i Osmânî'ye bağlı kalmıştır. Mushaf metnini okumayı kolaylaştırıcı tedbirler alınmış, fetihlerin ardından Arap olmayan halkların müslüman olması Kur'ân'ı okuma zorluğunu beraberinde getirmişti. Bu durumda ilk olarak ed-Düelî tarafından harflerin hareketlerini belirtmek üzere noktalar konulmuş, akabinde Nasr b. Âsım ile İbn Ya'mer tarafından şekil benzerliğine sahip harflerin ayrımı için kullanılmıştır. Ancak aynı işaretin iki ayrı fonksiyon için kullanılması karışıklığa yol açtığından Halîl b. Ahmed'in, seslileri med harflerinin minyatürleriyle belirtme şeklindeki uygulaması yaygınlık kazanmıştır. Ardından sükûn, şedde vb. işaretler tesbit edilmiş, Kur'ân âyetlerinin beşerli ve onarlı gruplar halinde taksimini ifade eden tahmîs ve ta'sîrlerle sûre ve âyetleri ayırıcı işaretler geliştirilmiştir. Zamanla şekil benzerliği olan sessizlerden noktasız olanların belirtilmesi için de özel işaretler kullanılmıştır. Nitekim benzerleri noktalı olan dâl, râ, sîn, sâd, tâ ve ayn harfleri bu şekilde gösterilmiş, fakat zamanla bu sistem terkedilmiştir.⁹² Bütün bu Kur'ân çalışmaları dinî sebeplere bağlı olarak geliştiğini göstermektedir.

Dinî sebeplere bağlı olarak kârî nahivcilerin eliyle büyük ölçüde nahvin kuralları belirlenip bununla doğru ve yanlışın ölçütü ortaya çıkmıştır. Farklı kıraatlerin tercihi için bu ölçütler önem arz etmektedir. Bir nahiv kuralı olarak, mübtedanın haberi, talep cümlesi ise ve nasb olarak gelmişse ki resm-i Osmân mushafında öyledir, ref'kıraatı tercih edilmiştir. Kârîlerin belirledikleri kurallarla çelişse de cumhurun ref'kıraatını tercih etmişlerdir. Meselâ (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) "Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin" (el-Mâide 5/38.) Abdullah el-Hadramî, cumhur ulemânın kıraatına aykırı olarak, kendi belirlediği kurala uyarak ref' ile okunması tercih etmiştir. Temmâm Hassân bu görüşe itiraz etmiştir. Çünkü ona göre kıraat, tâbi olması gereken bir uygulamadır ve Kur'ân üzerine nahiv kurallarının bina edilmemesi gerekir.⁹³ Temmâm Hassân, Abdullah Hadramî'ye yönelik eleştirileri olsa da onun

⁹¹ Temmâm, Hassân, *el-Usûl*, s. 24.

⁹² Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf". *DİA*, C: 31, ss. 248-252.

⁹³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 34.

nahiv ilminin öncülerinden biri olduğuna inandığını ve nahiv ilmine katkılarının önemli olduğunu ifade etmektedir.

İlk nahiv çalışmalarının dinî sebeplere bağlı olarak geliştiği ancak buna bağlı olarak kıraatların tevkîfî olmasına rağmen dil çalışmalarında bunlara uyulmadığı görülmektedir. Abdullah b. İshâk el-Hadramî'nin öğrencilerinden İsa b. Ömer es-Sekâfî⁹⁴ (ö. 149/766) hocası gibi mevâliden olup fasîh Arapça konuşan muhtemelen hocasından edindiği bilgilerle ve belirlediği kurallarla fasîh Arapları da eleştirmiştir. Kendisi de hocası gibi kıraatte görüş sahibidir. Meselâ, (اطهر), (هؤلاء بناتي هنَّ اطهر لكم), (نصب) ile okumayı tercih etmiştir. İsa b. Ömer hocası gibi kendisi de selika sahibidir.⁹⁵ O aynı zamanda *el-Câmi'* ve *l-İkmâl* adında iki kitap yazmıştır ancak iki kitabı da günümüze ulaşmamıştır. Basra dil ekolünün öncülerinden olan İsa b. Ömer'in nahiv alanındaki önemi, Halîl b. Ahmed'in hocası olmasından ileri gelir. Sîbeveyhi, İsa b. Ömer'in görüşlerini Halîl b. Ahmed aracılığı ile aktarır.⁹⁶ Nahivcilerin eliyle büyük ölçüde nahiv kuralları tamamlandığında, onlara göre kurallar, doğru ve yanlışın ölçüsü olmuştur. Bu durumda kârî nahivciler, farklı kıraatleri keşfettikleri gramere göre tercihte bulunuyorlardı.⁹⁷

⁹⁴ Hocası Hadramî gibi mevalîdendir. Telaffüz bakımından dile ağır gelen bazı garip kelimelere tutku ile bağlı idi. (Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 35.)

⁹⁵ Temmmâm Hassân *Makâlât-II* isimli eserinde “Üretici Dil Bilgisi Kuramı İle Klasik Nahiv İlminde Selika arasında” adlı makalede klasik nahiv ve belâgatın en önemli kurucu metinlerini keleme alan Câhız, İbn Cinnî ile Abdülkâhir Cürçânî'nin “selika” olgusu hakkındaki görüşlerine yer verir. Selika, sözün anlamına yönelik bilimlerin henüz teşekkül etmediği ilk dönemlerde sözün kuruluşuyla ilgili bir olgu olarak algılanmaktaydı. Bu üç büyük nahivcinin selika hakkındaki görüşleri birbirinden farklıdır. Nitekim Câhız, selikayı fasîh Arap kabileler arasında yaşamının sonucu olarak ortaya çıkan bir olgu olarak görürken Cürçânî onu zorunlu gramer bilgisinden bağımsız fitrî, zihinsel bir yetenek olarak görür. İbn Cinnî'ye göre ise selika, dilcilerin belirledikleri sema', kıyas, illet, hüküm, karîne ve uygulama gibi nahvi ilkelere bağlı gelişen edinimsel bir çabadan ibarettir. Hülâsa Araplar eskiden fasîh dili, nahiv veya sarf bilgisinden ayrı olarak, pratik yapma ve sürekli kullanma yoluyla edinirlerdi, bu dil edinimine selika denilirdi. Araplardaki selika ne zaman bozulmaya başladı? Arap olmayan Müslümanların Arapça öğrenme talepleri artınca bu taleplere cevap verebilecek nitelikte bir dil eğitimi kaçınılmaz oldu. Başta Kur'ân okuyuşunda olmak üzere dilde ortaya çıkan lahn (bozulma), Kur'ân okuyuşunu düzenleyecek birtakım ilkelerin belirlenmesini zorunlu kıldı. Böylece nahiv ilmi ortaya çıktı. Câhız'n dil selikası ile ilgili görüşü nahiv kurallarına bağlı olmasa da Cürçânî'ninki, nahvi ilişkilere riayet etmeye bağlıdır. İbn Cinnî ise bu konudaki görüşünü lâfzî ve kıyasî birtakım değişimlerin üzerine inşa eder. Anlaşıldığı üzere, söz konusu dilbilimcilerin dil selikası kavramına yaklaşımları birbirinden farklıdır: Dil selikası; Câhız'a göre coğrafi ve sosyolojik bir olgudur iken Cürçânî'ye göre yüzeysel ve yapısal, İbn Cinnî'ye göre kıyasî ve mi'yâridir. Son olarak Temmmâm Hassân selikayı kısaca şöyle tarif ediyor: “Selika, işlevsel anlamların, bu anlamlar arası ilişkilerin ve anlam göstergelerinin bilinçaltında depolanmasıdır. Selika bilinç dışında kalır ve selikaya sahip kişi onu kavrayamaz, ancak selikaya aykırı davrandığında farkına varır”. (*Makâlât-II*, s. 214-217.)

⁹⁶ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 35.

⁹⁷ Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn* Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 2. Basım, Dârü'l-maârif, Mısır, s. 54.

Kavmî Sebepler: Hz. Peygamber henüz vefat etmişti ki, Araplar iki önemli sorunla karşı karşıya kaldılar; Geçmiş kadim medeniyetlerin bıraktığı izler ve derin kültürel etkileri. Daha önce Araplar böyle bir kültürel boyunduruğun baskısı altında hiç kalmamışlardı. Irak'ın tamamında Nebatî kültürü, Güney Irak'ta ve belki bütün bölgelerde Yahudilerle bir arada yaşandığı için İbrânî kültürü hâkimdi. Irak ve İran'da Sâsânî kültürü, yine o bölgelerde Farsların aracılığı ile Hint kültürü, Şam ve Mısır'da Antik Yunan-Roma kültürü, Mısır'da ayrıca Kıptî kültürü, Irak ve Şam'da Süryanî kültürü ile karşı karşıya idiler. Bütün bu kültür ve medeniyetler içerisinde dört bir kuşatılmışlık hali içinde Arapların iki arada bir derede tercih yapmaları gerekiyordu. Ya bu kadim kültür ve medeniyetlere dayanmayan risâlet sahibinin öğretilerine uygun davranarak bu kültür ve medeniyetlerle baş edecek, üstesinden gelecek, insanları karanlıktan aydınlığa çıkaracak ya da ulusal kültürü inşa edecek, imtiyazlarını kullanarak, içine doğduğu kültürü elindeki kitaba göre yeniden yorumlayacaktı.⁹⁸

Nahivcilerin onca çabaları Kur'ân metnini muhafaza etme arzusundan başka bir şey değildi. Kur'ân-ı Kerîm'de kıraat bakımından birçok vecîh vardır; “بلسان عربي مبين” (Şuârâ 195). Kur'ân'ı Arapların kelâmı üzerinde değerlendirmek isabetli bir yol olmayabilir, zira Kur'ân'ın maksadı geçmiş peygamber-topluluk hayatlarına ibretâmiz ile bakıp dersler çıkarmaktır. Câhiliye şiirlerini gramer açısından incelenecekse eğer, elbette zengin edebî maddeler bulunur. Hâkezâ Kur'ân bir edebî metin olarak hakikat, mecâz anlamlarına yer vermektedir. Kur'ân'ın kullandığı mecâz ilmi, zamanla belâgat ilmine dönüşür. Kavmî sâikler tahtında Araplar Kur'ân metnini korumaya itmiş, meyvelerini devşirmişlerdir. Asil kültürel değerlerini bunun üzerine ikame etmişlerdir. Araplar yaşadıkları bölgede çevredeki Yunan-Grek kültürü, Fars, Süryânî ve Hint kültürlerinden vd. ve bu medeniyetlerin inşa ettiği kültürel değerlerden ve medeniyetlerden yararlanmaları, onlardan etkilenecek bir kültür inşa etmeleri kaçınılmazdı.⁹⁹

Hz. Peygamberin vefatının ardından fetihlerin başlamasıyla, Araplar, İslâm'ın mesajını en ücra yerlerdeki Arap olmayan kültür ve medeniyet sahibi topluluklara götürme sorumluluğunu deruhte ettiler. Irak'taki Sâsânî kültürü ile İran bölgelerindeki kültürün arkasında Yunan ve Roma kültürünü buldular. Mısır'da Kıptî, Şam'da

⁹⁸ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 26.

⁹⁹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 26.

Süryanî, Hind kültürünü buldular.¹⁰⁰ Bütün bu farklı kültür ve medeniyetler tarafından bir kuşatılmışlık hali içinde idiler. Bu kültürlerle karşı karşıya kaldığınızda bir var olma ve meydan okuma iddiasındaysanız, sahîh bir kültüre sahip olmanız ve bu kültür ve medeniyetinizin de köklü ve bir temelini olması gerekmektedir ki iddialarınızı temellendirilebilesiniz ve onlara karşı durabilesiniz. Aksi takdirde o günkü kültür ve uygarlık havzasında ilkelerini kanıtlayamaz geçerliliğinizi uzun süre sürdüremez onlar karşısında yok olursunuz.

Siyasî Sebepler: İslâm devletinin Hulefâ-yi Raşîdîn (632-661) Dönemi'nden Emevî hanedân-devletine dönüşmesinin ardından paradigmanın değişmesi yani hilâfet-saltanat ikileminin ortaya çıkması ile yönetici elitlerin yeni bir anlayışla idare edilmesine neden oldu. Geniş coğrafyada farklı kültürlerle karşılaşan Müslümanlar birçok siyasî arenaya maruz kaldılar. Emevî ulus devletinin kabileler konusundaki ayırmıcılığı dolayısıyla kabileler arasında ciddi çekişmeler ve sürtüşmeler baş gösterdi. Ümeyyeoğullarından olmanın (kent-soylu) olmanın önem kazandığı bir dönem Arap-mevâlî gerginliği ve rekabeti toplumsal huzursuzluğa sebep olmuş mevâlîleri zorunlu olarak yeni dilsel çalışmalara sevk etmiştir. Mevâlîlerin Emevî iktidarı döneminde dışlanmaları ve sosyal bir statüye sahip olamamaları dolayısıyla kendilerini kabul ettirmek için ve saygın bir konuma gelmek için İbn Ebî İshak, Beşşâr b. Bürd ve Hasan Basrî vb. fasîh Arapçayı konuşmak zorunda kaldılar.¹⁰¹ Bu bakımdan mevâlîler Arapların elinden Arap dil ilimlerini aldılar onlar geliştirdiler. Onun için nahivcilerin çoğunluğu mevâlîdendir. Bu dönemden sonra Arap asıllı Amr b. Âlâ, Halil b. Ahmed ve Ebî Osmân el-Mâzinî dışında az sayıda neredeyse bir nahivci göremezsiniz¹⁰² dolayısıyla mevâlî nahivcilerin geliştirdiği nahiv, yöntemsel olarak ilmî nahivden, talîmî bir nahve dönüşmüştür. Dil çalışmalarının öncülerinden olmaları dolayısıyla statü sahibi olmuş saygın bir konuma yükselmişlerdir. Nahiv çalışmalarının bu şartlar ve siyasî atmosferde geliştiği düşünüldüğünde dil sadece öğrenme aracı olarak algılandı. Öğrenmenin tabiatı özetten ayrıntılara yöneldi. Müellifler de belirledikleri gramer kurallarını şerh etme gereği duydular. Bir yönüyle Kur'ân'a hizmet için nahvî çalışmalar yaparken diğer taraftan toplumda kabul görüp statü sahibi olmak için. Zira mevâlîler ancak Emevîler Dönemi'nin sonunda ve özellikle Âbbâsîler devletinin

¹⁰⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 23- 27.

¹⁰¹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 27.

¹⁰² er-Râfiî, Mustafa Sâdık *Tarihü'l-edebe'l-Arabî*, Mektebetü'l-İmân, C:1, Kahire, ty., s. 245.

başlarında Irak'ta vatandaş olarak kabul edilip nüfuz sahibi olup kabul görmeye başladılar.¹⁰³

Ta'limî nahvin amaçları sadece mevâlîlere Arapça öğretmekle sınırlı değildi. Arapların dil zihin yapısını da açıklıyordu. "Basra ekolü mensupları, bedevî Arapların fasîh lehçesini esas alıp bunun üzerinden dile dair genel kurallar belirlemişlerdi. Buna karşılık Kûfe dil okulu mensupları ise semâ'nın kaynağını seçmede aynı titizliği göstermeyerek Araplardan rivayet edilen her kullanıma itibar etmişler, nâdir ve şâz olsa bile duydukları, her şekli kaideyi esas almışlardır."¹⁰⁴ Nahiv şüphesiz büyük ölçüde Basralıların belirledikleri gramer kurallarıdır. Bu hususta, Basra-Kûfe ekolleri temel yöntemleri ve ayrışma noktalarına değinmek istiyoruz.

Hicrî 2. asırda nahivcilerin eliyle dilin tedvîni, çölde yaşayan bedevîleri tek referans kabul etmeleri, bedevîlerin sözlerinin âlimlerin sözlerinden daha önemli bir hale gelmesi, bedevîlerin o dönemde kendilerine verilen bu paye ile şımarıp bunu pazarlık meselesi hâline getirmeleri istenmeyen olumsuz durumlara sebebiyet vermiştir.

Basra ekolü, dili hatadan korumak için titiz davranmış, kıyaslarına temel olarak semâ'ı alırken birçok şart ve kurala uyulmasını zorunlu görmüşlerdir. Kullanımı az olan dil ta'lîk örneklerine fazla rağbet etmeden, kullanımı yaygın olmakla birlikte kurallara da uyan örnekleri alıp yöntemlerini bunun üzerine oturtmuşlardır. Kur'ân'da kullanılmış olsa bile kural dışı kabul ettikleri bir örnek üzerine kıyas yapmayı uygun görmemişlerdir. (استحوذ) Basralılar kurallarına uymayan bazı kuralları çıkarmalarından dolayı eleştirilmişlerdir. Ancak dili korumak için genel ve yaygın olan doğruları almaya özen göstermişlerdir.¹⁰⁵

Basra dil ekolünde dil öğretim yöntemi, geleneksel biçim üzerine derlenen dil maddelerine daha az bir vurgu dikkat çekiyor ve bu yüzden de onlar dilbilimin yenilikçi kanadını temsil ediyordu. Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ının otoritesi, daha sonra Basra ekolünün görüşlerini lehine genel kabul gördü. Fakat bir süreliğine iki ekol, kıyasıya kuramsal bir rekabet içinde oldular. Ancak her iki ekol de Arapçanın Irak'ın kozmopolit şehirlerinde yozlaşması ve fakirleşmesine karşı, yüksek Arapçanın doğru

¹⁰³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 28.

¹⁰⁴ Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, C. V, s. 118.

¹⁰⁵ Saîd Efgânî, *Fî Usûli'n-Nahv*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1987, s. 205.

kiplerini belirleme ve yarımadanın hem geniş kelime hazinesini hem de saf deyimisel kullanımlarını korumak hususunda cephe almakta birleştiler. Böylece kâtiplerin gevşeklik ve ihmalkârlıklarına karşı, biçimin önemi üzerine eski Arap ısrarını yeni bir bağlam içinde yeniden ileri sürmüşler; dolayısıyla Arapça kavramının, konuşma Arapçasının evrim ve aşırılıklarından etkilenmeksizin, standartlaşmış ve değişmeyen bir sanatsal yapı olarak kalmasına katkı sağlamışlardır.¹⁰⁶

Kûfe ve Basra ekollerinin arasındaki ihtilaf, şekilci ve lafızcı yaklaşıma bağlıdır. Zira mastar ve fiil aynı şeydir. Her ikisi bir olay ve oluş bildirir. Aralarındaki tek fark; Mastar bu oluşa zamandan soyut olarak delâlet ederken, fiil buna ilaveten, bu oluşun meydana geliş zamanını da bildirir. Dildeki gelişmeler ve eğilimlerin bir kısmının siyasî olması yadsınamaz. Kûfeli dilciler şiirde daha çok kolaylarına geleni alırken Basralılar ile aralarında bir yöntem farkı inkâr olunmaz, Kûfeliler şâz kıraatları ve görüşleri de zayıf rivayetleri delil saymışlardır.¹⁰⁷ Aslında Bağdat dil ekolü, Basralı ve Kûfeli dilbilimcilerin Bağdat'a taşınması ile oluşan bir dil ekolüdür. Kahire dil ekolü de hâkezâ oraya giden nahivcilerce kurulmuştur.

Kûfe ekolü ise, semâ konusunda herhangi bir sınırlandırma yapmadıklarından şâz, hatta hatalı dil örneklerini alıp üzerine kural bina etmişlerdir. Kimi dilciler onların bu tavrını daha kuşatıcı kabul etse de bu durum onları herhangi bir mantık ve sisteme sahip olmadan sayısız kural geliştirmeye itmiştir. Kûfeliler tek bir beyit işittiklerinde, usûle muhalif bir şekilde bir şeye cevaz varsa bile, o şiiri alıp temel kabul etmiş ve üzerine konu bina etmişlerdir.¹⁰⁸

Kûfe dil ekolü mensupları çoğunlukla semâ' yöntemine dayanırken kurucuları arasında yer alan Kisâî, Hamzâ ve Asım üç önemli şahsiyet öne çıkmaktadır. Bazı nahivcilere göre Kûfe dil ekolüne "Daru'd-darb" (şiir uydurma merkezi) denilmektedir, zira burada şiir uydurulmaktaydı. Kûfe Dil Okulu'nun üç önemli yönü temayüz etmektedir:¹⁰⁹ 1) Kûfe ekolünün kurucuları rivayette ve kıyasta çok ileri gittiler; Öyle ki, işin kolayına yönelerek usûlüne bakmaksızın kelimeleri, deyimleri sahrâvi (halis/arı-duru) Araplardan alırken bedevî kabilelerin sözlerini öne çıkararak

¹⁰⁶ Gibb, H. A. R., *Arap Edebiyatı*, (Çev. Onur Özatağ), Doğubatı Yay., Ankara, 2017, s. 65.

¹⁰⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nahâ ve mebnâhâ*, s. 68.

¹⁰⁸ Efgânî, *Fî usûli 'n-nahv*, s. 206.

¹⁰⁹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 38.

Basra ekolünün kullanmadıkları yeni nahvî ıstılahlar ürettiler. Ayrıca Kûfeliler velev ki bir tek kişiden duymuş olsalar da semâ'a önem vermekte ve onunla kıyas yaptılar. Hatta Basra dil ekolünden birisi Kûfe dil ekolünden birine şöyle söylediği meşhurdur. "Biz dili, kertenkele eti yiyen tarla faresi yakalayan insanlarken alırken, siz şehirde turşu, kaymak yiyen insanlardan aldınız."¹¹⁰ Bunun anlamı, dil maddesini hiçbir şekilde hadarî'den (şehirliden) almadık. Bizim derlediğimiz bütün dil maddesi bedevîlerden (halis Araplardan/anne dili Arapça olup acem olanlara karışmamış olanlar.) bir başka ifade ile fesâhatinin belirleyici olanları bedevîlerdendir. Yukarıda da değinildiği gibi Basra ve Kûfe dil ekolleri şehirlilerden dil maddesi almamışlardır. Basralılar Kays, Esed, Hüzeyl, Temîm ve Tay kabilelerinden alırken, Kûfeliler bu kabilelerin yanı sıra şehirlilerden de alıyorlardı.¹¹¹ 2) Kûfe dil ekolu Basra dil ekolüne göre kıyasta ileri gittiler, oysaki semâyâ daha çok önem vermeleri gerekirdi. 3) Basralılarca yaygın olmayan nahiv ıstılahlarını kullandılar.¹¹² Kûfe ve Basra ekollerinin birbirlerinin metotlarını reddetmekle beraber ortak yönleri de yok değildir. Temmâm Hassân, onların ortak yönlerinden bazıları şöyle sıralamaktadır:

Basra dil okulu ve ileri gelen dil otoriteleri, Kûfeliler ile Basralılar arasındaki şiddetli nahiv tartışmalarının, hicrî 2. yüzyılın sonlarında özellikle Kûfe ve Basra'dan nahiv bilginlerinin Bağdat'a yerleştiği zaman başladığı düşünülmektedir. Yöntem tartışmalarının ilk dönemden itibaren başladığı ve sağlam bir yöntemin oluşması adına hararetli tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Mecâlisü'l-ilim/ulema, ulemâların tertip ettiği, nahvin derin konularının tartışıldığı, bu tartışmaların nahivle de sınırlı kalmayıp diğer İslâmî ilimlerin de ehline tartışıldığı meclislerdi. Zeccâcî'nin *Mecâlisü'l-Ulemâ* isimli kitabı bu tartışmaların yaşandığı erken Abbasi toplumu olan Bağdat'ta ve diğer İslâm şehirlerinde ulemânın tartışmalarda muhtevâ bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Her iki ekolün birleştiği ortak noktalar olsa da temelde ayrıldıkları ve üzerinde tartıştıkları 121 konuyu Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hilâf* adlı eserinde tek tek ele alıp incelemiştir. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında yine Bağdat'ta Sîrâfî ile Yunûs b. Mettâ arasında nahiv ve mantık meselelerinde, çakışan ve çatışan yönlerine, Tevhidî'nin *el-İmtâ ve'l-Meânîs* kitabından nakille detaylı bir şekilde yer

¹¹⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, s.84. Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 39.

¹¹¹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 47. Fârâbî, *Kitâbu'l-hurûf*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, s.181.

¹¹² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 40.

verilmektedir. Bu atmosferde yapılan tartışmalar aynı zamanda Yunancadan ve Süryaniceden yapılan çeviri hareketleri ile temeli yeni oluşan İslâmî İlimlerin etkilenme tartışmalarının dillendirildiği bir zaman diliminde Arap dilinin yönteminin oluşması bakımından önem arz etmektedir.

1.3. Klasik Arapçanın Tedvîn Yöntemi

Arap dilinin erken dönemden itibaren tedvîn faaliyetleri kapsamında tarih ve usûlüne ilişkin yapılan değerlendirmeler bir bakıma hadis ilminin serencamına benzemektedir. Hadis ilminin derlenmesinde yaşanan süreç, belirlenen kıstaslar râvî-rivayet, metin, sened, cerh ve ta'dîl gibi kavramların ortaya çıktığı bir atmosferde cerh ve ta'dîl ile istiḥād konusu vb. kavramlarla nahvin oluşum sürecinde yaşananlar arasında bir paralellik olduğu söylenebilir. Arapçanın tedvîninde dile ait sözcüklerin toplanması, dökümünün yapılması, türetilme yollarının belirlenmesi, cümle kuruluşları ile ilgili kuralların belirlenmesi ve yazımdaki karışıklığı önleyecek işaretlerin îcât edilmesi fasîh Arapçanın inşâsından başka bir şey değildir.

Dilin derlenmesi ve kuralların belirlenmesi faaliyeti; temelde Arapların azınlığa düştüğü bir toplumda dil hatalarının artması sonucu başlatılmıştır. Burada sahîh dil ile tabîî dil tartışmaları ve dilcilerin şehirlilerden değil de çöllerde yaşayan bedevîlerin dillerini tercih etmeleri ve ilk dönem dilcilerin dil maddelerini edinmek için çöle seyahat etmeleri en önemli uğraşları arasında yer almıştır.

Klasik nahvin oluşumunda Abbâsî Dönemi'nin ilk zamanlarından itibaren belli başlı nahivciler ve yazdıkları kitaplar nahiv yönteminin oluşmasında belirleyici olmuştur. Ebü'l-Esved ed-Düelî ile başlayan nahiv ilmi, Abbâsîlerin ilk döneminde Basra ve Kûfe dil ekolleri teşekkül etti ve bu ekollerde birçok nahivci yetişti. İlk nüveleri *Kitâbü'l-Ayn* müellifi Halîl b. Ahmed, *el-Kitâb* müellifi Sîbeveyhi, *Meânî'l-Kur'ân* müellifi Ahfeş el-Evsat, *el-Muktedab* müellifi Ebü'l-Abbâs el-Müberred, *Kitâbü Aḥbâri'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn* müellifi Ebû Saîd es-Sîrâfî ve *el-Îzâh fî ileli'n-Nahv* müellifi Ebü'l-Kasım ez-Zeccâcî'dır. Akabinde oluşan Kûfe ekolünün nahivcileri Kisâî, Ferrâ ve Sa'lebî'dir. Ardından Bağdat'ın başkent olmasından sonra sentezci bir ekol oluştu ve bu ekolü de, Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hasâis* müellifi İbn Cinnî ve *el-Mufasssal* müellifi Zemahşerî temsil ettiler. Öte yandan Endülüs'te nahiv

çalışmaları *er-Redd ale'n-nühât* müellifi İbn Madâ, *el-Elfiye* müellifi İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274) ve Ebû Hayyân et-Tevhidî el-Endelüsî tarafından temsil edilmiştir.¹¹³

Nahivciler dil maddelerini derlerken, hangi endişeler onları hadari (şehirlilerden) değil de bedevî (kırsal kesimde oturan insanlardan) “derice sert dilde fasîh olması” gerekir kuralını koyacak kadar ileriye götürmüştür diye soran Câbirî, “Dilin derlenmesi ve kurallara bağlanması faaliyeti, temelde Arapların azınlığa düştüğü bir toplumda dil hatalarının artması (lahn) sonucu Arapçanın dejenere olması ve bozulması endişesiyle başlatılmıştır...” tesbitini yapar.¹¹⁴ İbn Cinnî ise bu konuda şöyle der; “Bunun nedeni, şehirlerde yerleşik yaşayanlar ve bedevî olmayanların kullandığı dilde meydana gelen bozulma ve çarpıklıklardır. Şehir sakinlerinin dilleri eğer bozulmasaydı bedevîler gibi onlara da dil hakkında danışılabilirdi. Aynı şekilde eğer bedevîler de şehirliler gibi dilde bozulma, fasîhlikte azalma başlasaydı onların dillerinin de reddedilmesi ve onlardan gelen bilgilerin terk edilmesi gerekirdi.”¹¹⁵

Dil maddelerini toplamak için çok erken dönemden itibaren Kur’ân’da geçen bazı kapalı kelimeleri doğru şekilde anlamak ve şiirleri dil şâhidleri olarak kullanmak gibi gayelerle dil maddesinin tesbitine yönelik faaliyetler çok erken dönemde başlamıştır. Böylece dillerinin güvenilir olduğuna inanılan kabilelerden dil maddesi derlemek üzere bâdîye tabir edilen kırsal alanlara bilimsel geziler yapılmıştır. Teknik anlamda derleme işleminde semâ’ya başvurularak şehirlerde yaşayanlardan derleme yapılmaması gerektiğine ilişkin kesin bir yargıya ulaşılmıştır. Şiir, dilciler ve nahivciler için kaybolmuş hikmettir. Geleneksel Arap düşüncesinde (الشعر ديوان العرب)¹¹⁶ şiirine biçilen değer, bir bakıma Arap düşüncesinde yer etmiş kültürel birikimin ifadesidir.¹¹⁷

Tevârüs edilen nahiv mirası, derleme ya da tedvîn yoluyla elde edilen değil de tedavüldeki durumu ile modern dilde sesbilim diye ifade edilen (ilmü’l-esvât/savtiyyât/phonetics), yöntemleri ile bir ön bilgi bağlamında nahiv araştırmalarını daha

¹¹³ Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *DİA*, C. I, s. 45.

¹¹⁴ Câbirî, *Tekvînü’l-akli’l-Arabî*, s. 95.

¹¹⁵ İbn Cinnî, Ebû’l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dârü’l-kütübi’l-Misriyye, Kahire, 1952, s. 5.

¹¹⁶ (Şiir Arapların ilim hazinesi, bilgi arşivi, kültür dağarcığı ve şiir koleksiyonudur.)

¹¹⁷ Soner Gündüzöz, “Arap Sözlük bilimi ve sözlük çalışmaları”, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve problemler*, Ed. İsmail Güler, İSAM Yay., 2015, s. 26.

derinleştirilerek semâ' yoluyla olması gerekirdi. Meselâ sesbiliminde¹¹⁸ araştırmalar yapmak isteniyorsa Temmâm Hassân'ın da ifade ettiği gibi; yaşayan sesleri nazarı dikkate almak gerekir. Yani toplumda var olan dil konuşuluyor, insanlar meramını onunla ifade ediyorlar. Yazılı ya da aktarmaya dayalı, ister Muallakât'tan olsun ister İslâm asrından insanlardan olsunlar, yazılı metinler sesbilimi için referans olamazlar. Bu durumda kaideler ve imlâ kuralları geçerliliğini korumaktadır. Kabilelerin ihtilafı, lehçenin ihtilafı yani ses ihtilafını gerektirir. Nahivciler semâ'ya dayalı verilere itimat ettikleri zaman edebî fasîh olanların neler olduğuna dair bir bilgiye sahip değillerdi. Acaba direk iletişim kurduklarından mı yoksa o toplumun yaşayan dilinden mi ya da Arap kabilelerinin yolculukları esnasında şifâhî olarak mı bu bilgileri elde ettiler? Basralı nahivciler bunun üzerinde bir hayli durmuşlardır. Hatta bu temas sesbilimi araştırmaları için çok da uyumlu gözükmemektedir. Çünkü dil araştırmaları için yolculuk yapanlar, o kabilelerin o günkü konuştuğu dili kayda geçiriyorlardı. Ama yazılı metinlerde hangi kabilenin lehçesi olduğu belirtilmemiştir.¹¹⁹

Dil adına derlenen maddelerin güvenilirliğine dair Kisâî'den işitildiğine göre, kendisi Arapça dil maddesini derleme esnasında on beş mürekkep kutusunu tükettiğini belirtmiştir. Nahivcilerin dile dair yaptıkları yolculukları bugünkü anlamıyla tasnif edilmiş bir alan çalışması değildi. Metinler için derlediklerini tedvîn ve tasnif ederek sahrâlardan, köylerden, şehre döndüklerinde kritik ediyorlardı. Yazdıklarına dönüp baktıklarında acaba gerçekten işittikleri, telaffuz ettikleri neydi? Belki de yolda yazılı metinlere dönüp bakıyorlardı. O vakit şifâhî olarak bedevî Araplardan dinlediklerinin bir kıymeti harbiyesi yoktu. Bu noktadan hareketle nahivcilerin derleyip topladıkları Câhiliye şairlerine dair yazılı metinler sesbilimi için bir madde teşkil etmezdi. Sesbilimin tesbiti ve tedvîni için kabilelerden elde edilen mesmûatın yazıyla kayıt altına alınması durumunda seslerin mahreçleri veya telaffuz biçimlerinde farklılık meydana geliyordu. Veya kayıt altına alınan mesmûatı temsil eden sesler işaretler, kullanılan alfabeden farklı olup sesbilime madde teşkil etmezdi. Özellikle bu meyanda Arap hattı, dünden bugüne birçok merhaleler geçirdi. Çünkü harf ve kelimelerin noktalama ve harekeleme işi ve kelimenin içyapısı dikkate alınarak oluşmuştur.¹²⁰

¹¹⁸Muammer Sarıkaya, "Araplarda Fonetik İlminin Doğuşu" *Bilimname* IV, 2004/1 *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, ss. 117-131.

¹¹⁹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 90.

¹²⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 90.

Öte yandan lehçelerin farklılığına rağmen birbirinden kopmaz bir şekilde aralarında organik bir bağın olması farklı bir dile dönüşmesini de engellemiştir diyen nahivciler de vardır. Bazıları da “Eğer Kur’ân-ı Kerîm, Araplar’ı tek bir dil üzere birleştirmiş olmasaydı ayrı ayrı bölgelerde oturan Araplar aynen Latince olduğu gibi zamanla birbirlerini anlamayacak hale gelecek, her lehçe müstakil bir dil halini almış olacaktı iddiasında bulunmaktadır.”¹²¹

Arap kabilelerinin konuştuğu lehçeler, onca farklılığına rağmen, Arap dili için bir laboratuvar mesabesinde olup ne olursa olsun bu farkın göz önüne alınması, Arap dilinin derlenmesinde var olan maddeler için çok önemli bir referanstır. Kur’ân’ın da bu lehçe farklılığını esas aldığı, kıraat farklılığının bu lehçe farklılığından kaynaklandığını nazarı dikkate almak gerekir. Diyalektoloji/lehçebilimi üzerinde önemle durulması gereken bir alandır. Her lehçenin kendine özgü özellikleri vardır. Bu hususta İmam Süyûtî şöyle demiştir: “Arapçayı, Arap kabilelerinden rivayet ettiğimiz ve kendilerine dilde (Arap kabileleri) uyduğumuz kimselerdir.”¹²² Ancak klasik nahivciler kendilerince haklı sebeplere bağlı olarak bunu görmezlikten gelmişlerdir. Dilciler, dili derledikleri vakit, lehçe farklılıkları (telaffuzları) büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Ya da bir şiir râvisi farklı bir kabileden şiir rivayet ettiğinde, kendisi o kabileden değilse rivayet ettiği şiirleri kendi kabilesindeki şekliyle aktarmıştır ki bu da birçok telaffuzun kaybolmasına sebep olacaktır. Kur’ân’ı Kerîm’de altmış dört lehçenin tezahürleri mevcut iken ilk dil maddesini derleyenler bu hususu görmezlikten gelmişlerdir.¹²³

Erken dönemden itibaren klasik nahivcilerin ne denli dil için titizlikle madde derlendiğinin en somut göstergelerinden biri de Remzi Bealbekki’nin (1951-) aktardığına göre; hicrî ikinci asırda yaşamış önemli nahivcilerden Âmr b. el-Âlâ,¹²⁴ ile

¹²¹ Ali Bulut, “Kur’ân Filolojisi İle İlgili Üç İlim Dalı (Garibü’l-Kur’ân, Meâni’l-Ku’ran, İ’râbu’l-Kur’ân)ve Bu Dalda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır)” *OMÜİFD*, 2001, S. 12-13, s. 391-408.

¹²² Mansuri Belkasım, “*Arau’n-Nahviyyin fi’l-Kitab: el-Lugatü’l-Arabiyye mânaha ve mebnâhâ’dırasatü’l –vasfiyye tahliliyye*”, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, Yükseköğrenim Bakanlığı, Mevlüt Muammeri Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyat Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2013, s. 17.

¹²³ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, Etüd Yay., Samsun, 2011, s. 22.

¹²⁴ Ebû Amr Zebbân b. el-Âlâ b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771)

Haccâc¹²⁵ arasında geçen çekişmedir. Haccâc, Âmr b. el-Âlâ'ya dünyayı dar ettiğinden köşe bucak kendisinden kaçardı. Bir gün kendisinden kaçarken, ona, Haccâc'ın öldüğünü haber vermişler. Aynı zamanda bir bedevînin okuduğu şiirde: (ربما تكره النفوس) (من الامر له فرجة كحل العقال), Bazı nefisler (zorluklarından dolayı) bir kısım emirlerinden tiksiniyorlar, onların çözümü hayvanın bağına çözer gibi kolaydır, bazı işlerin dış görünüşlerine bakarak zor görmek yerinde değildir. O işler bir hayvanın bağının çözülmesi kadar kolay ve basittir. (فرجة بفتح الفاء لا بضمها) şiirini duyunca Ebû Amr b. el-Âlâ' şöyle demiştir; "Vallahi hangisine sevineceğimi bilemiyorum. Haccâc'ın ölümüne mi yoksa Ferc kelimesinin ferc mi yoksa furc mi olduğuna dair tereddüdümü giderdiği için mi?" Erken dönemin nahivcileri, o günün imkânlarıyla, Arapların kelimeleri nasıl telaffuz ettiklerini kelimenin doğrusunun ne olduğuna dair saha çalışmasında yüz yüze semâ'ya dayalı yapmışlardır. İddialarını kanıtlamak için, Arap asıllı belli kabilelerden kuramlarını teyit ettiriyorlardı.¹²⁶

Arapça için erken dönemden itibaren Halîl b. Ahmed ve arkadaşlarının izlediği harf kombinasyonu (birleşimi) ve bu yolla kelime türetme yolunun o gün için kullanılmayan kelimelerin devre dışı bırakılmasını eleştiren Câbirî, belirlenen kuralların Arapçayı edilgen bir hale soktuğunu iddia eder. Bu metodolojik yaklaşımın Arap dilini donuk ve değişmez kalıplara tıkadığını, kelime sayısı olarak sınırlı, dönüşüm imkânı olarak kısıtlı, tarihsellik boyutu (olayların gelişmesine ve zamanın değişmesine ayak uydurabilen bir dil olmaması) olmayan bir dile dönüştürdüğünü iddia eder.¹²⁷

¹²⁵ Ebû Muhammed el-Haccâc b. Yûsuf b. el-Hakem es-Sekafî (ö. 95/714), Zalim lakabıyla meşhur Emevî valisi hasımlarından biriymiş ve ondan sürekli köşe bucak kaçıyormuş. (İrfan Aycan, Haccâc md., *DİA*, C:14, 1996, ss. 427-428.)

¹²⁶ Remzî Münîr el-Beâlbekkî, *Fıkhü'l-Arabiyyeti'l-Mükârin*, Beyrut, 1987, s. 145.

¹²⁷ Câbirî'nin Halil b. Ahmed'in kelime türetme yöntemine yaptığı bir itirazdır. En başta Arapçanın dağınık bir dil iken ilmî bir dil seviyesini getirmesini övgü ile bahsettikten sonra kombinasyon (birleşim) teorisi ile on iki milyon kelime türetildiğini mühmel olan kelimelerin devre dışı bırakılmasını eleştirmektedir. Câbirî iddiasını şöyle sürdürür: Halil b. Ahmed kelimeleri müsta'mel ve mühmel diye ikiye ayırmasına karşı çıkar. Zira bugün mühmel olanın yarın müsta'mel olabileceğini ifade eder. Arapların konuştuğu kelime ile konuşmadığı kelimeyi ayırmanın zor olduğunu bu durumda semâ yerine kıyasa (kural) yönelmiş olur. Kelimeler gerçekten kullanıldıkları için değil kıyas bakımından mümkün oldukları için sahih kabul edilecektir. Çünkü bu kelimelerin dayandırılacağı bir aslın olduğu, bir asıl olduğu sürece de bu kelimeler de mümkün grubundandır. Halil b. Ahmed'in bu yöntemini yapay, yapmacık olduğunu, dili son derece daralttığını, değişmez ve donuk kalıplara tıkamış ve onu kelime sayısı olarak sınırlı, dönüşüm imkânı olarak kısıtlı, değişmez kalıplara tıkamış, tarihsellik boyutu olmayan bir dile çevirmiştir (Lugatün lâ tarihîyyetün). Kulağa (semâ) ilişkin yapaylıktır. Câbirî bütün bu olumsuzlukların yanı sıra dil âlimlerinin kuralları belirlerken bedevîlerin dil hatalarından masum olarak görmeleri, bedevîlerin söz ve konuşmalarına dayanarak oluşturdukları kuralları hatadan koruma istekleriydi iddiasında bulunur. (Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, s. 83.)

Sîbeveyhi, i'râb konusuna giren kelimelerin belirlemek için sekiz yolla ifade edilebileceğini belirtmektedir. Nasb, cer, cezm, fetha, damme, kesre ve vakf olmak üzere sekiz i'râb alâmeti sayar.¹²⁸ Onları ayrıca dört madde de toplar; Nasb-fetha ile cer-kesre ile ref'-damme ile cezm-vakfe ile böylece dörde indirmiş olur. Ref', nasb, cer ve cezm i'râb harfleridir. Mütemekkin isimlerde olur.¹²⁹

İbn-i Kuteybe (ö. 276/889)'nin şu sözü i'râbı destekler; "Allah, Arabın i'râbını kelâmına yaydı, düzenini süsledi, mânaları farklı olan iki yeterli sözü birbirinden ayırt edici yaptı. Fâil ve mef'ûl gibi. Her ikisini de sadece i'râb ile birbirlerine fiilin yeteceği durumda eşit hâlde ikisini de ayırmaz. Eğer biri (هذا قاتل أخِي), "Bu benim kardeşimi öldürendir." der, diğeri de (هذا قاتل أخِي), "Bu benim kardeşimin katilidir." derse; tenvin onun katil olmadığına delâlet eder, tenvinin hazfı ise, onun katil olduğuna delâlet eder".¹³⁰ Yukarıdaki örneğe dikkatle baktığımızda i'râbın önemi anlaşılmaktadır. Yoksa bu anlam karışıklığı gidermek kolay olmayacaktır. Ancak i'râb, anlam karışıklığını ve kapalılığını açığa çıkarır.

Erken dönemde nahivcilerin gündeminde nahivle ilgili çalışmalar bütün boyutlarıyla varken, sesbilim ile ilgili çalışmaların öncelikli konular arasında yer almamasının arka planında bazı sebepleri zikreden Temmâm Hassân bunu iki gerekçeye dayandırmaktadır:

1) Kurrâ âlimler olanca gayretleriyle Kur'ân metinlerini kayıt altına almak, bütün yönleriyle ses bilimine ilişkin bir sorunla karşılaştıklarında çözüme dair âyetleri, mütevâtiren şifâhen alıyorlardı, bunun sonucunda mahreç ve sıfat bakımından "Tecvid" ilmi ortaya çıktı. Bu noktadan hareketle kurrâ olan nahivciler özellikle harflerin mahreç ve sıfat durumlarını daha bir titizlikle gözlemliyorlardı. Bu durumu ilk nahivcilerden sayılan Sîbeveyhi *el-Kitâb*'ında konular belli bir sistematik içinde olmasa da sesbilimi ile ilgili bilgilere yer vermiştir. Sîbeveyhi'nin yaptığı bu

¹²⁸ Kimi isimler harf ile kimi isimler de hareke ile i'râbı yapılır. Harf ile i'râbı olan isimler; Cem-Müzekkeri salim, esmâ-ı hamse, tesniyeler gibi. Hareke ile i'râbı olan isimler; Cem-i müennesi salim, müfred isimler cem- teksîr gibi.

¹²⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, (Thk-Şerh: Abdusselam Muhammed Harun) Mektebetü'l-Hancî, C.1, 3. Basım, 1988, Kahire, s., 13.

¹³⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, (Şerh-Neşr: Seyyid Ahmed Sakar) Mektebetü'l-İlmiyye, ts., s., 14.

araştırmalar, müstakil olarak değil, nahvin bir parçası olarak incelenmiş, çünkü o dönemde nahiv ve sesbilimi henüz müstakil bir disiplin değildi.¹³¹

2) Nahivciler, nahvî değerlendirmeler yapmak üzere işe koyulduklarında ellerinin altında yazılı metinler yoktu, kendileri derlediler. Bir bakıma ellerindekini değerlendirip yirmi dokuz harf ve onların seslendirilmesine ve harflerin yazımına mecbur bırakıldılar. Eğer elde ettikleri bilgiler, gramerlerini teyit etmişse meselâ Arap hattının yapısı, harflerin seslendirmelerinde yirmi dokuz ses biriminden oluştuğunu ve bunlardan her birinin sembolik olduğunu, bu yapıdan yirmi altısının işlevinin zorunlu ve diğer kalan üçü ise işlevi itibariyle med ile leyn arasında ise o gün nahivciler için harekesizdi. Bundan dolayı Ebü'l-Esved ed-Düelî'ten önce, Arap harfleri fonolojik değil, çıkış yerleri vardı. Bu meyanda (ب، ت، ث)، (ح، ج، ح) gibi harflerin karışma olasılığı vardı. Bu yüzden harflere noktalar koyarak seslendirmeye çalıştılar, yani bu imlâ gramer çalışmalarından önce Arap yazarların sesbilimine dair belli bazı esaslarının zaten var olduğunu söyleyebiliriz.¹³² Nahivciler nahvi, doğru konuşmayı öğrenmek kadar ve belki de daha önemlisi kuralları belirlemek için öğrenmekteydiler.

Nahivciler fasîh Arapçayı belirlerken Fars ve Rumlara komşu olan diğer Arap kabilelerini o dillerden etkilenme ihtimaline karşı fasîh saymamış, sadece Arap yarım adasının orta yerinde yer alan sınırlı sayıda birkaç kabileyi fasîh saymışlardır. Kur'ân'ın dilini korumak gayesi ile dışardan kelime girmesini de engellemişlerdir. Temmâm Hassân bu duruma itiraz eder. Kabileler arasında bir ayırımın yapılmamış olması her kabilelenin kullandığı lehçenin kendine has özelliklerinin olduğunu, ortaya konulan gramerin de bu sınırlı lehçedeki kabilelerden üretildiğini bunun da sınırlı bir gramer olduğu şeklinde eleştirir. İstişâd Dönemi'ni de (Câhiliye ve İslâm Dönemi) İmru'ülkays'ten İbn Hürme'ye kadar ile sınırlamalarının doğru olmadığını belirtir.¹³³

Halîl b. Ahmed'in dile ilişkin çalışmalarının ardından iki önemli öğrencisi olan Sîbeveyhi ve Ebû Ubeyde ile dil çalışmaları devam etmiştir. Ebû Ubeyde'nin, ilk defa Kur'ân'ın îcâzı ile ilgili bir eser kaleme aldığını onunla belâğatin ortaya çıktığını, ilk

¹³¹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 90.

¹³² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 91.

¹³³ Temmâm Hassân, *İctihadâtün lügaviyye*, s. 17-20.

defa mecâz kelimesinin onun tarafından kullanıldığını belirten Temmâm Hassân, mecâzın belâgat ilminin en önemli terimlerinden biri olduğunu ifade etmektedir.¹³⁴

Arap dilinin tarihsel klasik yöntemini eleştiren Câbirî, “Mânanın üslûpta erimediği, üslûbunda mâna da kaybolmadığı bir kelâmdan daha çetin ve ağır bir şey var mıdır benim için? Fesâhatli ve güçlü söz, zihne ve dile zorluk çıkarmayan, kolay telaffuz edilen sözdür. Çünkü sözün anlamı üslûbunda saklıdır ve sözün bir mânaya işaret edebilmesi (=anlam yüklenebilmesi) dâhi müzikalitesi ile doğrudan ilgilidir”.¹³⁵

Klasik nahivcilerin dil maddesini toplamak için yollara düştükleri ve sahrâlarda bedevîlerle yüz yüze görüşerek derledikleri dil ve gösterdikleri gayret o günün şartlarında takdire şayandır. Amaçları Arapların azınlığa düştükleri bir toplumda fasîh dili korumak ve geliştirmektir. Lahni (dilde ve yazıda konuşma hatalarını) gidermek ve dil melekesi yüksek insanların tabîî dilini yakalamaktır. Her ekol hatta her dilci kendi yöntemine uygun bir şekilde dili tedvîn etmiştir. Ama en önemli şey semâ’ya dayalı olmasıdır. Çünkü tedvînde semâ’ nas gibidir. Ardından duyduklarını duymadıklarına kıyaslayarak gramer kurallarını belirlemişlerdir.

1.4. Klasik Arap Dil Düşüncesinin Temel Kaynakları

Bütün ilmî disiplinlerde olduğu gibi, klasik Arap dil düşüncesinin oluşum, gelişim ve tekâmül sürecinde birtakım kaynaklar ve yöntemler benimsenmiş ve uygulanmıştır. Söz konusu disiplinlerde kullanılan bu kaynak ve yöntemlerin eksiklikleri fark edildikçe süreç içerisinde bu eksiklikler büyük ölçüde giderilmiş, ihtiyaca göre bazen yeni yöntemlerin benimsenmesi zaruret hâsıl olmuştur. Arap nahiv düşüncesinin kaynak oluşumunda başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere hadis, semâ’, istishâb, kıyas ve illet¹³⁶ terimleri bu ilimde başat kavramlardır. Daha sonra görüleceği gibi nahiv usûlü ile fıkıh ve hadis usûlü terimlerinin hemen hemen aynı anlamda kullanıldığı bir gerçektir.

¹³⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 231.

¹³⁵ Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, Kitabevi Yay., 2000, İstanbul, s. 26.

¹³⁶ Nahvin gerçek anlamda kurucusu Halil b. Ahmed’dir. O nahiv illetlerini izâh ederken kendisine bu ileri sürdüğünüz gerekçe kendi icâd ettiğiniz mi yoksa Araplardan mı işittiniz? Denildiğinde Araplar tabiatı gereği selika sahibidirler onların konuşmalarından istikşaf ettirdim. Arap grameri için bir kural belirlediğinde onun bir illetini belirliyordu, illetler böylece gelişti. (Zeccâcî, *el-Îdâh fî i’lelin-nahv*, Thk. Mâzin el-Mübârek, Dâru’n-Nefâis, s. 5.)

Arap nahiv düşüncesinin usûlü (kaynakları) onun en önemli yönüdür. Dilde illetlerin, delillerin, kıyasın çatışması ve görüşlerin tercihine bakılarak bir yöntem belirlenmelidir. Usûlü fıkıhtaki maslahat kaidesinin gayesi neyse nahivde de fayda odur, nihai gaye budur. Usûlü fıkıhta “zarar vermek ve zarar görmek yoktur”.¹³⁷ Bunun nahiv dilindeki ifadesi şöyledir: “yanlış yapmamak ve kuşkuya mahal bırakmamak esastır”.¹³⁸

Arap dil düşüncesinin ana umdeleri kıyas, illet, ibdâl, iştikâk, hazif, takdim tehir vb. yöntemler nahivcilerin sıklıkla başvurduğu konuların başında gelir. İletler çatışabilir, kıyas makbul veya merdûd olabilir, nahivciler kendi aralarında birbirlerinin yöntemlerini eleştirmiş, ancak kimse bu yöntemleri kullanmadan bir nahivden bahsedemez. Nahivciler güçlü bir yöntem oluşturmak ve güvenilir kaynaklara ulaşmak için hiçbir çabadan kaçınmamıştır. Arapların düşünce yöntemi olan nahiv, benzeri konuların tartışıldığı zengin bir düşünce birikimidir.

1.4.1. Kur’ân-ı Kerîm

Nahivciler ve dilciler, İslâmî ilimlerde özellikle dil ilimlerinin tedvîninde ve kaynağında, gramer kurallarının tesbitinde Kur’ân-ı Kerîm’i en fasîh metin kabul etmişlerdir. Kur’ân Arapların konuştuğu en fasîh kelâmdır. Aynı zamanda nakillerin en fasîhi, hiçbir şekilde tahrîfe uğramamış apaçık Arap lisânı ile indirilmiştir.¹³⁹ “Kur’ân-ı Kerîm Arap dili için birinci derecede delil ve kaynaktır. Çünkü Kur’ân, Arapça dilbilgisi kuralları belirlenmeden önce nazil olmuş, dinleme, yazma ve okuma yoluyla rivayet edilmiş en güvenilir metindir”.¹⁴⁰ Bu metnin, güvenilirliği fasîh Araplar tarafından kabul edilmiş ve hatta bu ilahî hitaba/metne hayranlıklarını bildirmekten de çekinmemişlerdir. Kur’ân’ın Arap dil kaynakları arasında yer almasını sağlayan diğer bir husus ise onun lafzının mütevâtir olarak nakledilmiş olmasıdır. Kur’ân aynı zamanda kıyas delilinin de dayanağı olarak görülmektedir.¹⁴¹ Kur’ân’ın istişhâd olarak alınmasında nahivciler arasında en güçlü delil olarak kabul gördüğü bilinen bir

¹³⁷ *İbn Mâce*, Hâfiz Ebî Abdillâh Muhammed bi Yezîd, el-Kazvîni (ö. 275 h.), Thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Darü İhyâ’t-turâsî’l-Arabî, C:2, Hadis no:2340-2341, Bâb men benâ fî hakkîhi mâ yedurruhu bi cârihi, basım yy., 1975. s.784.

¹³⁸ Temmâm Hassân, *Makâlât-II*, s. 218.

¹³⁹ Suyûtî, *el-İktirâh*, s.17-19, Muhammed Ahmed Nahle, *Usûlü’n-nahvi’l-Arabiyye*, s. 33.

¹⁴⁰ Harun Ögmüş, “Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri (II./ VIII. Asır Çerçevesinde)”, İstanbul 2010, ss. 100-101,

¹⁴¹ Mehmet Reşit Özbalıkcı, “Kur’ân ve Hadis’in Arap Gramerindeki Rolü”, İzmir, 2006, ss. 65-66.

hakikattir. İslâm âlimleri Kur'ân'ın Hz. Peygamberin en büyük mucizesi olduğu konusunda görüş birliği içerisindeyler. Bu çalışmada iki konuyu esas ittihaz ederek incelemek istiyoruz; Biri Kur'ân ilimlerin en önemli konuları arasında yer alan ahruf-u seb'a/yedi harf meselesi ve Halife Osman (r.a.) kıraat farklılıklarının Arap diline kaynaklığı meselesinin Basra ve Kûfe dil ekollerinde anlaşılma biçimidir.

Kur'ân, Arap kelâmında mevcut bütün üslûp ve tarzları ihtiva ettiği, nakli yazı ve telaffuz olarak tevâtüre dayandığı, kısaca, fasîh Arapçayı en üstün şekliyle muhafaza ettiği için, bütün dilciler ve nahivciler tarafından istişhâdda evleviyâtı vardır. Bununla beraber bazen, Kur'ân'da vârid olan bir husus, ancak şâz kabilinden bir kaidenin şâhidi olarak muamele görmüştür. Hâlbuki Câhiliye Devrine ait şiir ve nesirden intikal eden az bir şey olup, bütün Arap dilini temsil edemez. Bu bakımdan İbnu's-Sarrâc ve el-Ahfeş'in yaptığı gibi, bazı nahivciler Kur'ân'da vârid olan bir hususu, şâz kabul etmeyip kıyasa esas ittihaz ederek onunla istişhâd edilmelidir, demişlerdir.

Kur'ân, Arap dili ve belâgati bakımından istişhâd açısından kaynaktır derken hâkim kitabın bütün bir Kur'ân metni kastedilmektedir. Zira nahivciler eğer lafızlardan manâyı çıkarmışlarsa, onlardan her biri istişhâd olarak Arapçanın en fasîh metni ile bu metnin nahivcilerin belirledikleri gramer kuralları ve ona uyarladıkları söylenemez. Kur'ân metninden kastımız, birkaç okuma vecihlerinden biri, ses ve lafızdan ya da terkipten ayrı olarak âyetlerden bir âyet olarak alınmasıdır.

“Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir” hadisi birçok farklı rivayetleri olup anlaşılması ile ilgili olarak tefsir, hadis ve dilciler birçok görüş ve düşünce ileri sürmüştür. “Seb'a” terimi bu hadiste îzâha muhtaç bir konu olup “seb'a” ile dil mi lehçe mi kastedilmektedir? “Seb'a” ile gerçek sayı mı yoksa çokluktan kinaye mi kastedilmiştir? “Ahruf” kelimesi de ulemânın üzerinde tartıştığı konulardan biridir. Hâkezâ “yedi harf” terkiibi, anlamı, delâleti, maksadı ve te'vili ile îzâha muhtaç bir konudur. Hatta bazılarına göre Arapçada lehçe ayrı bir dil olarak sayılmaktadır.

Bilinmelidir ki bütün bu farklı kıraatler, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nisbet edilmiştir. Hz. Peygamber; “Kur'ân yedi harf (Ahruf'üs-Seb'a) üzerine nazil olmuştur”¹⁴² buyurmuştur. Kur'ân'ın yedi harf ile okunması hâlen geçerli midir?

¹⁴²Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, Dârü'l-maârif, C: 3, Beyrut, yy. “Bâbü enzele'l-Kur'ân Âlâ seb'ati ahrufin.”, s. 326.

Çoğunluğun görüşü “yedi harf’in” Hz. Peygamberin zamanında belirlenip kesinleştiği yönündedir. Nahivcilere göre, başlangıçta Arapların lugatları çok çeşitli olduğunda her kabilenin diğer kabilenin lehçesini konuşmaktan zorlanıyor olmasından dolayı bu genişliğe kolaylık sağlanmıştır. Bu bakımdan her kabilenin kendi harfî/lugatı ile Kur’ân okunmasına izin verilmiştir. Kur’ân’ın yedi harf üzere indirildi hadisinde geçen harf kavramı âlimler ve dilcilere göre müşkil kelimelerden biri addedilmiştir.¹⁴³

Abdüssabûr Şahin *Tarihü'l-Kur’ân* adlı kitabında bu hadisin sahâbeden aşağı yukarı aynı kelimelerle on altı farklı yolla geldiğini, tesbit ettikten sonra hadis otoritelerinin isnâdı sahih bir hadis olarak gördüklerini belirtir; *Buhâri*, *Müslim* ve diğer *Kütüb-i Sitte*’de geçen hadisin sıhhatine dair en ufak bir kuşku yoktur.¹⁴⁴ Hadis üzerine yapılan yorumlar Hz. Peygambere isnâd etmek şartı ile farklı okumalara ruhsat verilmiştir.¹⁴⁵

Âlimler, hadisteki “Harfler” ve “kıraatlar” konusunun birbirine karıştırılmaması gerektiğini, harfler konusu Hz. Peygamber zamanında belirlenmiş olduğu ve daha sonra bu konuya eklenecek yeni bir şey bulunmadığı hususunda hemfikirdirler. Ancak kıraatlerin belirlenmesi daha sonraki zamanda kayıt altına alma işlemi hicrî üçüncü asırda başlamıştır.

Âlimler harfler ile kıraatler konusunda aralarında uzun bir zaman dilimi olduğunu doğrudan bir ilişkisinin kurulamayacağını belirtirler. (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ) (على حَرْفٍ) “*Ve insanlardan kimi de vardır ki, Allah'a (imanla küfrün) sınır(in)da kulluk eder...*” (Kur’ân-ı Kerîm meâli Hac, 22/11)¹⁴⁶ Âyette sınır, vech, yön, taraf anlamında kullanılmıştır. Bu vecihler yedi kıraat imamının okuyuşu olan kıraatlardan ibarettir. Yedi kıraat yedi imamın görüşüdür. Harf kelimesinin anlamını kıraat anlamında kullanan İbn Manzûr *Lisanü'l-Arab*’ta “Harf” maddesi ile ilgili olarak Kuran’ın değişik şekilde her kelimeye harf denir. Buna göre İbn Mes’ûdun harfî yani kıraati denmek istenmiştir. İbn Sîde’den şöyle nakledilir; Harf, çeşitli şekillerde olan okuyuş demektir “Kur’ân yedi harf üzerine

¹⁴³ el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Kur’ân’a Giriş*, Çev. Muhammed Coşkun, 2. Basım, Mana yay., İstanbul, 2011, s.197.

¹⁴⁴ Abdüssabûr Şahin, *Tarihü'l-Kur’ân*, Dâru Nahdetü'l-Mısır, Kahire, 2005, s. 279-283.

¹⁴⁵ Mahmut Abdullah Ceffalü'l-Hasdid, “hadisü ahrufü’s-seb’a”, *Mecelletü Ürdüniye fî'l-Lugati'l-Arabiye ve Adâbüha*, C:6, Sy. 2, Amman, 2010. s. 3.

¹⁴⁶ Kur’ân Mesajı: Meal-Tefsir, çev. Muhammed Esed, Türkçeye çev. Cahit Kotak – Ahmet Ertürk. Ankara: İşaret Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 1997.

indirilmiştir, her biri yeterlidir, hepsi şifadır.” hadiste geçen harf lugat anlamındadır. Ebû Ubeyde (Kasım b. Sellâm) ve Ebü’l-Âbbâs şöyle demişlerdir; Kur’ân Arapları yedi lugatı ile indi. Bunun mânası bir harfte yedi ayrı veçhin bulunması demek değildir. Böyle bir görüş nakle dayanmaz. Fakat bu lugatlar Kur’ân’ın değişik yerlerinde dağınık olarak mevcuttur. Kimisi Kureyş lugatı üzere, kimisi Yemen lugatı üzere kimisi Havâzin lugatı üzere kimisi de Hüzeyl lugatı üzere inmiştir. Ancak hepsinde mâna aynıdır.¹⁴⁷

Şüphesiz ki Kur’ân apaçık bir dille inmiştir; sadece Kureyş lehçesi¹⁴⁸ ile değil. “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir”; yani yedi Arap lehçesi/lugatı ile bütün bunların hepsi sahih bir senetle Peygamber efendimizden (s.a.v.) bildirilmiştir. Bütün bu okumalar dilsel olgulardır, sadece Kureyş lehçesini kapsamamaktadır. Ortak dil iddiaları bir kabile ile sınırlanamaz, belki de bütün kabileleri kapsamaktadır.¹⁴⁹

“Kur’ân-ı Kerîm Kureyş lehçesi ile indi” derken tamamı değil çoğunluğu o lehçe ile indi. Müşterek dil Kureyş lehçesi değil bütün bir kabile dilleridir. (قرأنا عربيا) Arapça bir Kur’ân olarak) yani bütün Arap kabileleridir. (إلا بلسان قومه) Hiçbir Peygamber göndermedik ki onların dili ile göndermemiş olalım.) derken/de bütün bir Arap kabileleri anlaşılmıştır diyen Fuat Ramazan Hamâde birçok delil getirmektedir.¹⁵⁰ İbn Cinnî *el-Hasâis*’te (اللغات علي اختلافها كلها حجة) Kabile dilleri bütün ihtilaflarına rağmen hepsi birer kanıttır.

Kur’ân kelimelerindeki farklılık incelendiğinde harekeleri değişip anlamı değişmeyenler olduğu gibi i’râbı nedeniyle anlamı değişen fakat şekli değişmeyen kelimeler vardır. Yine bu yönde harflerin değişmesi nedeniyle anlamı değişen ancak şekli değişmeyen meselâ (كيف ننشزها / Bakara, 2/259) âyetinde ز harfî yerine noktasız olarak da okunmaktadır. Kıraatla ilgili Ulûmü’l-Kur’ân’da benzeri tartışmalar yapılmaktadır. Denilebilir ki; kıraatlar yedi harfe dayanmaktadır. Çünkü “yedi harf”

¹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Darü’s-sadîr, C: 9, Beyrut 2010, “Harf”, md. s.42.

¹⁴⁸ Kureyş lehçesinden kasıt birçok dilciye göre Hicâz lehçesidir, onların fesahâtinden kasıttaki tağlib kalıbındandır. “Mevkifü’n-nuhat ve’l-lugaviyyin min lugati Kureyş dirasetün fi delâlati’l-müstelah ve hududih”, Fuat Ramazan Hamade, *Mecelletü Camiatü’l-Kuds li’l-Ebhâsve’d-Dirasât*, Kudüs Üniversitesi, S. 36 Haziran 2015, Filistin, s. 5.

¹⁴⁹ Fuat Ramazan Hamade, “Mevkifü’n-nuhat ve’l-lugaviyyin min lugati kureyş dirasetün fi delâlati’l-müstelah ve hududih” 5.

¹⁵⁰ Fuat Ramazan Hamade, “Mevkifü’n-nuhat ve’l-lugaviyyin min lugati Kureyş dirasetün fi delâlati’l-müstelah ve hududih”, *Mecelletü Camiatü’l-Kuds li’l-Ebhas ve’d-Dirasat*, Kudüs Üniversitesi, S. 36 Haziran 2015, Filistin, s. 6.

Hız. Peygamberin zamanına dayanırken “kıraatlar” Hız. Osman’ın (r.a.) Mushaf’ının çeşitli İslâm ülkelerinin başkentlerine gönderdiği sahâbenin farklı okuyuşuna paralel olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla kıraatlar yedi harfe dayanmakta, bu sebeple kıraatlar ihtiyarî değil tevkîfidir denilmiştir. Yani kıraatlar Halife Osman’ın Mushaf’ını öğretmek üzere şehirlere gönderilen sahâbeler aracılığı ile bizzat Hız. Peygamberden alınmıştır. Hicâz, Irak ve Şam bölgelerdeki kıraat âlimleri kendi okuyuşlarını sahâbeden birisi aracılığı ile Hız. Peygambere dayandırmışlardır. Kur’ân’ın tamamı buna dâhil olup istisnası yoktur.¹⁵¹

Bilinmelidir ki Seb’a (yedi) rakamı ve katları, belli bir sayıyı değil; mutlak çoğunluğu yani kesretten kinayeyi ifade etmektedir. Kur’ân’ın üzerinde ittifak ettiği en kuvvetli (en kuvvetli kelimesini nazarı itibara alarak) üç şartı kendi içinde barındırmaktadır.¹⁵² Tevâtüren Hız Peygamber’e nisbetin sahih olması. 2) Arapçaya uygun olması, (nahiv kurallarına, velev ki sadece bir yönüne). 3) Resmi Osmân Mushaf’ına uygun olması.¹⁵³

Kur’ân birçok yerde “Arapça Kur’ân” niteliğine dikkat çekmektedir. “Biz onu Arapça bir Kur’ân olarak (indirdik) ve onda tehditleri türlü biçimlere çevirip açıkladık ki, korunsunlar yahut (Kur’ân) onlara bir hatırlatma yapsın”(Tâhâ 20/113).“Apaçık Arapça dille” (Şuara 26/195). “Korunanlar için bunu pürüzsüz Arapça bir Kur’ân olarak indirdik”(Zümer 39/28). “Bilen bir toplum için âyetleri açıklanmış Arapça bir kitaptır... ” (Zuhuruf 43/3). “Biz düşünüp anlamanız için onu Arapça bir Kur’ân yaptık” (Fussilet 41/3).

Kur’ân’ın kıraat vecihlerinde mütevâtir olsun ahâd olsun velev ki şâz olsun rivayet edilen Kur’ân’ı Kerîm’dir. Arap dilinin bilinen kıyasına muhalif olmamak şartı ile her yönü ile nahivciler istişhâd etmişlerdir. Hatta ilk dönem nahivcilerinden bazıları kıraat âlimlerinden Kisâî, Hamza ve İbn Âmr’i lahn yapmakla suçlamışlardır, meselâ, Kur’ân’da sabit olduğu üzere mütevâtir sahih bir okuyuşla; Nahivcilerden bazıları cer harfiyle mecrûr bir zamire atfedilen zâhir ismin cer harfi tekrar edilmeksizin mecrûr yapılacağına dair “وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ” Nisâ 4/1) âyetini delil olarak

¹⁵¹ el-Câbirî, *Kur’ân’a Giriş*, s. 202.

¹⁵² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 92.

¹⁵³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 92. Bk. Metir b. Hüseyin el-Mâlikî, *Mevkifü ilmi’l-Lugati’l-hadis min usûli nahvu’l-Arabî*, Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü Ummu’l-Kurâ Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1422 h. s. 6.

getirmektedirler. Genel kurala göre zahir ismin bu şekilde mecrûr olması için harf-i cerrin tekrar edilmesi gerekirken âyette geçen (الأرحام) kelimesi zahir bir isim ve (و) harf-i ile kendinden önceki mecrûr (و) zamirine atfedilmiştir. Bu zamir kendinden önceki (ب) harf-i cerri ile mecrûr olmuştur. Bu nedenle kendisine atfedilen (الأرحام) kelimesinde harf-i cerrin tekrar edilmesi gerekirken, harf-i cer tekrar edilmeksizin mecrûr edilmiştir.¹⁵⁴ Yukarıda zikredilen âyet bu uygulamanın câizliğine delil sayılmıştır.

Bazı nahivcilere göre (لو) şart edatının cevabında (ل) harfinin getirilmesi lâzimi olması gereken bir durum olarak görülmüştür. Örneğin (لو فعلت لفعلت) şeklindeki cümlede görüldüğü gibi (لو) edatının cevabında (ل) harfinin getirilmesi gerekli sayılmıştır. Diğer bazı nahivcilere göre ise (لو) edatının cevabında (ل) harfinin getirilmesi lâzîmî olması gereken bir durum değil (ل) harfinin hazf-i de câiz görülmüştür. Çünkü Kur'ân'ın "لو شئت أهلكتهم من قبل" (Araf 7/155). "أنطعم من لو يشاء الله" (Yasin 36/47). Âyetlerinde (لو) edatının cevabında (ل) harf-i getirilmemiştir. Semâ' delilinin en kuvvetli kaynağı olan Kur'ân'da (لو) edatının cevabında (ل) harfi hazfedilmiş ise (لو) edatının cevabında (ل) harfinin gelmesi, lâzîmî bir durum değil, câiz bir durum olarak anlaşılmalı ve bu şekilde amel edilmedir.¹⁵⁵

İbn Âmr'ın kıraatına göre ise muzâf ile muzâfün ileyhinin arasını bir mef'ûl ile ayırmanın câizliğine bir örnek ise (قتلاً للأولادهم شركائهم). Lâmu'l-emrin sükûnün câizliğine bir örnekte Hamza kıraatine göre (ثُمَّ لَيَقَطَّعْ)¹⁵⁶

İmam Süyûtî'ye bu türden rivayetler için ne düşündüğü sorulduğunda, Hz. Osman'ın Mushaf'ı yazılıp Hz. Âişe'ye (r.anh.) takdim edilip Arapların diline uygun olmayan bariz yanlışları görünce, bu yanlışların nedenini sorar. (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) Hac, 22/15). "والمقيم الصلاة والمؤتون الزكاة" (Nisa4/162). Benzer örnekleri sayarak şöyle demiştir; Bu kitapta yanlış yapmışlardır.¹⁵⁷ İmam Süyûtî bu rivayetleri aktardıktan sonra bütün bunlardan Allah'a sığınarak sahâbe, Arapların en fasîh olanları olduğu hâlde böyle bir yanlış nasıl yapmış olabilirler, bunun kabul edilemeyeceğini ifade

¹⁵⁴ Süyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*, Thk. Ahmet Suphi Furat, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975, s. 21.

¹⁵⁵ Şa'bân, Halid Said Muhammed, *Usûlu'n-nahv 'inde İbn Malik*, s.34.

¹⁵⁶ Süyûtî, *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*, Thk. Abdulhakim Atiyye, Dâru'l- Bayrûtî, 2. Basım, 2006, s. 21.

¹⁵⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 40.

eder. Zira Kur'ân'ı onlar bizzat Hz. Peygamberden telakki ettiler, aldıkları gibi ezberlediler, içselleştirdiler, nasıl olur da bu hatayı yapabilirler. Nasıl olurda Hz. Osmân (r.a.) böyle bir hata yapabilir, Hz. Peygamberden öğrendiğini değiştirir, sahâbenin ittifakı ile yazımında böyle bir yanlışı yapar mı, bu durum aklen, şer'an ve adeten imkânsızdır demektedir.¹⁵⁸ Farklı kıraat vecihleri olup bunlar velev ki şâz da olsa Arap dilinin özelliklerinden dolayı zengin bir birikimdir.¹⁵⁹

İbn Hazm nahivcilerin Kur'ân'la veya hadislerle istişhâd etmekten imtinâ' etmeleri bağlamında hayretini gizlemeyerek şöyle demiştir. Eğer bir bedevîden, İmruülkays ya da daha büyük şairlerden ya da Hasan Basrî'den nazım ve nesir adına bir şey bulursa, dilde bununla istişhâd edebiliyorlardı, ama çok ilginçtir, dillerin yaratıcısı Allah'a ya da Arapların en fasîhi olan Hz. Peygamber'den bir şey istişhâd etmiyorlardı. Bundan daha büyük bir gaflet olabilir mi?¹⁶⁰ Temmâm Hassân'ın sıklıkla ifade ettiği gibi Kur'ân'la istişhâd bağlamında dikkate değer olan ilkeleri göz önünde bulundurarak şu tesbitler üzerinde düşünmeye davet etmektedir;

Kureyş lehçesinin/dili ilk defa Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dilinde ortaya çıktığını biliyoruz. (أنا افصح العرب بيد أني من قريش...), (Ben Arapların en fasîhiyim, zira Kureyş kabilesine mensûbum ve Sa'd b. Bekr oğulları içerisinde büyüdüm.)¹⁶¹ Peygamberin ardından gelen halifeler de dili doğru kullanmada titiz davranmışlardır. Kureyş lehçesinin "en doğru" lehçe/dil iddiası tam olarak ne zaman tartışılır hale geldiği bilinmese de süreçle ortak bir dilin oluşumu ve gelişimi tarihî bir vakıadır.

Kur'ân ilimlerinin (yedi harf-kıraatlar) konusunu sözlükbilimciler ve nahivciler açısından değerlendirildiğinde müşkil kelimeler etrafında tartışmaların erken zamanda başladığını göstermektedir. Yedi harf konusunun Hz. Peygamber zamanında sınırları belirlenmiştir. Ancak kıraatlar konusu hicrî üçüncü yüzyıla kadar tartışılmış ve yedi harfe/lugata dayanarak belirlenmiştir.

1.4.2. Hadis-i Şerifler

Arap dilinin Kur'ân'dan sonra ikinci kaynağı hadislerdir. Arap dil kaynaklarından ikinci sıraya yerleştirilen ancak uygulamada nahivcilerin üçüncü sıraya

¹⁵⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 40.

¹⁵⁹ Abdüssabûr Şahin, *Tarihü'l-Kur'ân*, Dâru Nahdetü'l-Mısır, Kahire, 2005, s. 18.

¹⁶⁰ Muhammed Âd, *er-Rivaye ve'l-istişhad bi'l-luga*, Alemü'l-kütüb, 1988, s. 124.

¹⁶¹ Süyûtî, *el-Muzhir*, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, sy. I, s. 7.

yerleştirdikleri hadisler genel olarak gramer kurallarının tesbitinde delil sayılıp sayılmayacağı erken dönemden itibaren tartişılmıştır. Nahivcilerin bu konudaki görüşlerinin ardından özelde Temmâm Hassân'ın görüşlerine yer verilecektir. Nahivcilerin hadislerle istişhâdı hakkındaki görüşlerini kabul edenler, reddedenler ve uzlaştırıcı (sentezci) yaklaşanlar olmak üzere üç grupta değerlendirildi.

Nahivciler, dilin değişmesi ile birlikte önceki dönem şairlerine ait şiirlerin, bize sağlam kanallardan intikal etmek koşuluyla dilde delil olarak kullanılabileceği görüşündeydiler. şiir hakkını bu şekilde teslim ederken asıl ihtilaf ise, Hz. Peygambere ait hadislerin dilde şâhid (kanıt) olarak kullanılıp kullanılamayacağı noktasındadır. Bununla birlikte, hadislerin bize lafzen ulaştığı ya da dilin bozulmasından önce tedvîn edildiğini tesbit etmemiz durumunda, dilde delil olarak kullanılmaları için herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.¹⁶²

Nahivciler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Arapların en fasîhi olduđundan¹⁶³ hareketle, eğer hadislerin lafzen sıhhati tesbit edilmişse, bunun şâhid olarak alınmasında hiçbir ihtilaf yoktur.¹⁶⁴ Ancak Hz. Peygamber'e lafzen nisbet edilen hadis sayısının sınırlı olduğundan, hadislerin çoğunluğu da mâna ile rivayet edildiğinden, hadisleri istişhâd/ihticâc olarak kabul etmekten sakınmışlardır. Ancak lafzen Hz. Peygamber'den rivayet edilmişse, özellikle râviler zevk-i selime/selikaya sahibi iseler ve halis Araplardan iseler, hadis alımında tereddüde mahal yoktur, demişlerdir.¹⁶⁵

Nahivciler gramer kuralları belirlerken Kur'ân, hadisler, şiir, güvenilir Arap sözleri ve lehçeler ile istişhâdda bulunmuşlardır. Her ne kadar ilk dönemlerde hadis istişhâdında bulunulmadığı belirtiliyor olsa da kaynaklarda bu mesele hem kendi içerisinde bazı tartişmaları barındırması hem de eserlerde kullanılan bir yöntem olması

¹⁶² Muhammed el-Hadir Huseyn, "Arapçada Kelime ve Kuralların Doğrulanması için Hadislerin Kullanılması" Çev. Hasan Taşdelen, *UÜİFD*, C: 13, Sy. 1, 2004, ss. 213-228.

¹⁶³ Hasan Abdülmecid Âbbâs eş-şâir, "Hadisi'r-rasül ena efsehü'l-Arab..senedühü ve rivâyetühü ve reyü'l-ulemâ filhi delâletühü" *Mecelletü'l-lugatil-Arabiyye ve Adâbühâ*, Sy., 1 2013, Kûfe İslâm Üniversitesi Arab Dili ve Edebiyatı Irak. Aclûnî İsmâil b. Muhammed (ö. 1162/1749) *Keşfü'l-Hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs amme'stehere mine'l-eşhâdis alâ elsineti'n-nâs*, C: 1, s. 31. Aclûnî; Garîb hadislerden sayılmaktadır farklı kelimelerle on kadar şekilde rivayet edilmektedir. Özellikle belâgat kitaplarında Hz. Peygamberin fesâhati için bu hadis kaynak gösterilmektedir.

¹⁶⁴ Suyûtî, *el-İktirâh fi İlmi Usûlü'n-Nahv*, Thk. Ahmet Suphi Furat, İstanbul Edebiyat. Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975, s. 17.

¹⁶⁵ Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 23. Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 94.

hasebiyle önem taşımaktadır.¹⁶⁶ Temmâm Hassân, hadisle istişhâdı câiz görmüş hatta tercih etmiştir. Özellikle nahivcilerin hadisçi olmaması sebebiyle hadisle istişhâda mesafeli durduğunu belirten Temmâm Hassân hadisle istişhâdı önemsemiş ve önclemiştir. Nahivcilerin hadisle istişhâda duydukları kaygı ve endişenin yersiz olduğunu bunun daha fazlasının şiir içinde de söz konusu olması gerektiğini ifade etmiştir. Eğer hadis, nahiv araştırmalarında dilin kaynağı olarak belirlenecekse mâna ile rivayet edilen almaya en uygundur. Neden çünkü kendisinden hadis alınan kişi sahâbî, kendisinden sonra o hadisi de rivayet eden sahâbînin sözüdür, o da fasîh olduğundan itimada en layıktır. Bu durum nahivcilerin karşı karşıya kaldığı bir durum iken oysaki aynı durum şiir için de söz konusu olup aynı yöntemle alınmaktaydı.¹⁶⁷

Temmâm Hassân hadisle istişhâd için iki şart ileri sürmektedir; Hz. Peygambere nisbeti tevâtüren sahîh olması ve Arap gramerine bir yönüne de olsa uygun olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁶⁸ Süyûtî'nin ifade ettiği; şâz kıraat ile istişhâd nahivciler arasında bir ihtilafın olmadığını¹⁶⁹ nahivcilerin görüş birliği içinde olduğu husus Hz. Peygamberin Arapların en fasîhi olduğu, hadislerin ona nisbeti sahîh ise lafzen istişhâd olarak kullanılmasında hiçbir sakıncanın olmadığıdır. Ancak nahiv bilginleri bu şartın gerçekleşmesinin zor olduğunu zira Hz. Peygambere lafzen nisbet edilen hadis sayısının çok az olduğunu ifade ederler. Meselâ (من كذب علي متعمداً فليتبؤ) (مقعدہ منالار) Kim benim adıma yalan iftirada bulunursa cehennemdeki yerini hazırlasın.¹⁷⁰ Ancak Hz. Peygambere nisbeti ispatlanamazsa bu nahivcilere göre kabul edilmemiştir, çünkü hadislerin büyük bir çoğunluğu mâna ile rivayet edilmiştir.¹⁷¹ Eğer hadislerin lafzen rivayeti sahâbelerden tesbit edilebilseydi ki onlar halis Araplar ve dil melekesi yüksek insanlar olduklarından hadis alımında hiçbir çekince olmayacaktı. Ardından gelen tâbiîn nesli de Arapça üzerindeki titizliği ve dil selikaları bilinmektedir.

¹⁶⁶ Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *Hicrî İlk Üç Asır Arap Dili ve Belâgatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2017, s. 16.

¹⁶⁷ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviye*, s. 31.

¹⁶⁸ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 92.

¹⁶⁹ Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 14.

¹⁷⁰ el-Buhârî Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, Dârü'l-maârif, "Kitabü'l-Cenâiz", bâbü'l ma yekrehü mine'niyâheti ale'l-meyyiti, C: 1, 1229 no'lu hadis, Beyrut, yy. *İbn Mâce*, Hâfız Ebî Abdillâh Muhammed b. Yezîd, el-Kazvîni (ö. 275 h.), Thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Dâr İhyâü't—türâsi'l-Arabî, C:1, Hadis no:32, Bâb İtbâü sünneti Rasûlillah, bsm yy., 1975. s.13. Bk. Bekir Kuzudişli, "Men Kezebe aleyye hadisi lafzen ve manen mütevâtir meselesi" *Marife*, yıl 7, sy. 1, Bahar, 2007, ss. 137-166.

¹⁷¹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 94.

Sahâbe veya tabiînden birisi fesâhate aykırı bir şey söylediğinde, diğerinin mutlaka müdahale etmesi dolayısıyla hadis metinleri üzerindeki titizlikleri bilinmektedir.¹⁷² Hadislerin dil maddesi olma noktasında eksikliğine yönelik eleştiriler eğer hadisler erken zamanda yazıya geçirilebilseydi bu denli ithama mâruz kalmazlardı. Arap asıllı olmayan râvilerin rivayet ettikleri hadislerin, nahivcilerin elinden fasîh bir toplumun içinden de almıyorlardı. Bunun yanı sıra yaygın Arap şiirinin zaruret ve ruhsatta Arap gramerine aykırı olduğu kadar Arap asıllı olmayan muhaddislerin rivayet ettikleri hadislerin fesâhat açısından vasat bir ortamda olmasına rağmen nahivciler tercihlerini ağırlıklı olarak nesre karşı şiirden yana koymuşlardı. Nahivcilerin kaygı ve endişeleri yukarıda sayılan gerekçelere bağlı olarak bir nebze anlaşılabilir. Peki, niçin mâna ile rivayet şiir içinde geçerli olmasına rağmen nahivciler şiirle istişhâd ederken hadisle istişhâd etmekten kaçınmışlardır.¹⁷³ Endülüslü İbn Hazm, nahivcilerin ve dilcilerin hadis ile istişhâd için ileri sürdükleri şartları şiddetle kınamış, hadisi kanıt olarak göstermemesini eleştirmiş, nahivcileri bid'at ehli olarak tavsif etmiştir. Temmâm Hassân da bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir.¹⁷⁴

Kur'ân için verdiğimiz (ل) edatının cevabında (ل) harfinin getirilmesi lâzîmî mi? hazfî de câiz mi? Bunun için semâ delilinin diğer kısmı sayılan hadisten, Hz. Peygamberin (... لو تكلمت تصدقت...)¹⁷⁵ şeklindeki sözünü delil olarak getirmişlerdir.¹⁷⁶ Beş isimden sayılan (فم) kelimesinin izâfet esnasında (م) harfinin düşürülüp düşürülmemesi hususunda, câiz olduğuna dair Hz. Peygamber'in (خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)¹⁷⁷ hadisi delil olarak getirilir. Nahivcilerin bazıları şiir zarureti olmaksızın beş isimden sayılan (فم) kelimesinin (م) harfinin izâfet esnasında düşürülmesi gerektiği görüşünü savunmaktadırlar. Zikredilen hadiste (فم) kelimesi (

¹⁷² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 94.

¹⁷³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 95.

¹⁷⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 95.

¹⁷⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, Thk. Muhammed Zühayr b. Nasîru'n-Nasîr, Dâr-u Tuğî'n-Necat, Hadis no:1388, 1422, II, 102

¹⁷⁶ Şa'bân, Halid Said Muhammed, *Usûlu'n-nahv inde İbn Malik*, s.34.

¹⁷⁷ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, C:I, Bâbü's-siyâm, Dâr İbn Kesir, Hadis no: 1894, Dimaşk-Beyrut, 2002. s. 324.

الصائم) kelimesine izâfet edildiği hâlde (م) harfi hazfedilmemiştir. Hadisteki bu durum (م) harfinin sübûtunun ya da hazfinin câiz oluşuna delil sayılmıştır.¹⁷⁸

Arapçanın dil maddesine kaynaklık etmesinde ve derlenmesinde hadislerin önemini her fırsatta dile getiren Temmâm Hassân, sahâbenin, halis Arab, yani fesâhat ve selika sahibi olduklarından, biri yanıldığında diğeri düzelttiğinden olsa gerek ki Hz. Peygamberden doğrudan hadis aldıkları ve bu hususta çok titiz davrandıkları herkesin malumudur. Bu kurallara uyulduktan sonra nahiv bilginleri, tabîinden veya tebeu'tâbîinden, alınan hadislerin istişhâd olarak kullanmalarında hiçbir çekince taşımamışlardır. Sahâbenin titizliği tabîinde de vardır.¹⁷⁹

Ancak hadislerin büyük bir yekûnu mâna ile rivayet edildiğinden, Sîbeveyhi ve ardından gelen nahivcilerin birçoğu hadisleri istişhâd olarak gösterme eğiliminde olmamışlardır. Bu bakımdan Arap dili alanında hadisle istişhâdın yapılamayacağını belirtenler üç ana temel üzerinde durmaktadırlar. Bunlardan birincisi; hadislerin mâna ile rivayet edilmesi, ikincisi hadislerde Arap olmayan râvilerin yapmış oldukları hatalar ve üçüncüsü de bu iki sebepten dolayı ilk Arap dilcilerinin hadisle istişhâd etmediği yönündeki iddiadır.¹⁸⁰

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) *Teshîl*'in şerhinde Süyûtî'nın aktarımı ile şöyle demektedir. Arap dilinin kaynaklarının isbatı hususunda hadisle istişhâd edilip edilmemesi konusunda endişe ettikleri, geçmişte seleften ve haleften Arap dilini vazeden ve ona bütünlükçü bakan Basra okulunun öncülerinden Amr b. Âlâ, İsa b. Ömer, Hâlîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'ler yapmadılar. Hâkezâ Kûfe ekolünün öncülerinden Kisâî, Ferrâ, Ali b. Mübârak el-Ahmer, Hişam ed-Darîr da böyle yapmadılar. Farklı bölgelerden Bağdat ve Endülüs nahivcileri de bunu yapmadılar. Ardından gelen ulemâdan bazıları hadisle rivayeti lafzen güvensizliğinden dolayı terk ettiler. Eğer lafzın peygambere ait olduğunu ispat ederlerse Kur'ân seviyesine çıkacağı zehabına kapılmışlardır.¹⁸¹

¹⁷⁸ Halid Said Muhammed Şa'bân, *Usûlu'n-nahv 'inde İbn Malik*, s.101. Ayrıca bk. Kıyasettin ARSLAN "Nahiv kaidelerinin tesbitinde kullanılan kaynaklar" Turkish Academic Research Review, AKÜİFD.1/1Aralık 2016: ss. 61-79.

¹⁷⁹ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 94.

¹⁸⁰ Nilüfer Kalkan Yorulmaz, "Hicrî ilk üç asır Arap dili ve belâgatı kaynaklarında rivayet sistemi", s. 17

¹⁸¹ Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 44.

Nahivciler ve dilciler yukarıda sayılan sebeplerden dolayı hadislerin Arap dil ve gramerine kaynaklık yapamayacağını iddia ettiler. Gramer kurallarına göre hadislerde lahn olduğu, oysaki hadis için ileri sürülen bu durum, şiir için de söz konusudur. Dolayısıyla hadislere gösterilen bu hassasiyet niçin şiir için esnetildi?¹⁸²

Nahivcilerden İbn Harûf en-Nahvî, İbn Mâlik et-Tâî ve Radî el-Esterâbâdî, eserlerinde hadislerle istişhâd etmişlerdir. Hatta Radî el-Esterâbâdî, sahâbe ve Ehl-i beyt sözleriyle de istişhâd edilebileceği görüşündedir. Buna karşılık birçok dilci, hadislerin Hz. Peygamber'den sadece anlamları ile rivayet edildiğini söyleyerek bu metinlerle istişhâdî câiz görmemişlerdir. Basra ve Kûfe dil mekteplerine mensup nahivciler hadislerle istişhâd etmemişlerdir. Öte yandan klasik nahivciler hadislerle istişhâd edilmemesinin onlarla istişhâdın câiz olmamasını gerektirmediğini ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamberin (s.a.v.) fesâhatini ortaya koyan kısa hadislerin, özlü sözlerinin (Cevâmiu'l-kelim) ve darb-ı mesellerin hem lafız hem anlamca ona ait olduğu; birkaç rivayeti bulunan hadislerle uzun hadislerin ise sadece anlamlarının nakledilmiş olabileceği görüşü daha makul kabul edilmiştir.¹⁸³

Hadis rivayetinde Arap olmayanların metinlerde takdim tehir, uzatma/kısaltma ve lafızları değiştirme gibi durumlara yol açmış olması gibi durumlar da sebep olarak gösterilmektedir. Bu durumun da hadislerde farklı ibarelere ve pek çok farklı vecihe yol açtığı belirtilmektedir.¹⁸⁴ Hadis divanlarının o dönemde yok denecek kadar az olması da nahivciler arasında Hadis istişhâdının yaygın olmamasına yol açmıştır. Zira o vakit, hadis divanları yok denecek kadar azdı. O dönemin mühaddisleri nahivci de değildi, nahivciler döktükleri dil kalıbında hadislerle istişhâddan kaçındılar, Arap grameri ve dil çalışmaları hadis yazımından önce başladı. Hadis tedvîninin nisbeten geç dönemde yazılması yani gramer kurallarının belirlenmesinden sonra olması ihtimaline binâen kaynaklık teşkil etmemiştir.

Bütün bu tartışmalardan hâsıl olan hadislerin nahivciler için referans hususu, öteden beri tartışılmıştır. Ama şu var ki Hz. Peygamber Arapların en fasîhi (انا افصح)¹⁸⁵ olmasının yanı sıra bir de nahivcilere göre, bir hadisin Hz. Peygambere nisbeti

¹⁸² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 94.

¹⁸³ İsmail Durmuş, "İstişhâd", *DİA*, C:23, ss. 396-397.

¹⁸⁴ Nilüfer Kalkan Yorulmaz, "*Hicrî İlk Üç Asır*, " s. 17.

¹⁸⁵ Süyûtî, *el-Muzhir*, s. 7.

isbat edilmezse genelde istiṣhâdda kullanılması reddedildi. Nahivciler, bir bakıma kıraatlarının Arap diline uygunluğunu kanıtlamak zorundadırlar. Kanıtlayamadıkları durumlarda ise Arapçayı elde ettikleri kıraate tercih ettikleri olmuştur.¹⁸⁶

Tabiîn ve tebeu't-tabiînden nahivcilerin, hadislerin Arap dilinde istiṣhâd olarak kullanılıp kullanılamayacağına dair tutumlarına bakıldığında, bu hususta ikiye ayrıldıkları gözlemlenmektedir. Arap asıllı olanlar ve Acemler. Acemlerin hadis metinlerini koruma titizliği iyi bilinmektedir. Arap asıllı olmayan râviler, rivayetlerinde belîğ, dili kullanma becerisi yüksek kimseler olup sahâbelerden aldıklarını büyük bir titizlikle aktarmışlardır. Acem râviler, rivayet edilen hadislerin Arap diline uygunluğuna hassasiyet göstermişlerdir.¹⁸⁷

Nahivciler dil kaidelerini açıkçası hadisler üzerinden değil Arap şiiri üzerinden inşâ etmişlerdir. Hâlbuki hadisin, şiirden daha az Arap diline gayri muvafakati vardı.¹⁸⁸ Metodolojik ilke olarak şiirin hadise tercih edilmesi sorununun üzerinde iyi tefekkür etmek gerekir zira bu sonraki yıllarda ciddi bir problem oluşturmuştur.

Temmmâm Hassân, nahivcilerin semâ' yöntemini özellikle rivayetin sıhhatına dair ileri sürdükleri kanıtları tenkit etmiştir. Nahivciler, metinlerin halis Araplar tarafından yazılıp yazılmadığına baktıklarını, buna göre fasîh sayıldığını ancak edille-i şer'iyyeden biri olan hadisleri bunun dışında tutmuşlardır. Sıhhat şartları halis Araplar tarafında yazılmışsa fasîh, değilse fasîh sayılmamıştır.¹⁸⁹

İbn Hazm, Ebû Hayyân et-Tevhîdî gibi âlimlerin, hadisin mâna ile rivayetinden ötürü istiṣhâd edilemeyeceği hususunda nahivcilerin şiir için gösterdikleri esneklik tavrını kınamıştır. Çünkü hadisler için ileri sürdükleri endişeler, şiir için de söz konusu iken, neden tercihlerini ağırlıklı olarak şiirden yana kullandıkları, îzâha muhtaç bir konudur.¹⁹⁰

Son tahlilde nahivciler rivayet konusunda, hadisçilerin yöntemini kullanmışlardır. Rivayet ettikleri metnin güvenilirliğini tesbit etmek için râvilerin adaleti ve senedin ittisali gibi hadis terminolojisinin en temel kavramlarını büyük bir titizlikle

¹⁸⁶ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 93.

¹⁸⁷ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 94.

¹⁸⁸ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 95.

¹⁸⁹ Temmmâm Hassân, *İctihadâtün lügaviyye*, s. 26-27.

¹⁹⁰ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 96.

kullanmışlardı. Elde ettikleri metni hem kendi içinde hem de başka metinlerle karşılaştırarak kritik etmişlerdir. Hadisin istişhâdında kusur görülen hususlar şiir ve nesir için de geçerlidir. Buna rağmen hadisle istişhâd daha az olmuş, istişhâd edilen hadis sayısı Kur’ân ve şiir seviyesine ulaşmamıştır.

1.4.3. Arap Nazmı ve Nesri

Nahivciler, Arapçanın oluşum ve gelişim döneminde, Arapçanın en temel birincil kaynaklarını belirlerken Kur’ân ve hadislerden sonra Arapların kelâmı olan nazım, normalde üçüncü sırada yer alan ancak öncelik ve önem sırası bakımından birinci sırada yer vermiş, istişihâdda¹⁹¹ delil olarak kabul etmişlerdir. Bu noktadan hareketle fesâhati kanıtlanmış Arap kabilelerin ortaya koydukları nazım ve nesir olarak istişihâdda kabul etmişlerdir. Nahivciler dil maddelerini alırken, ed-dahîl, muarreb ve muvelled kökenli kelimelerin Arapçaya kaynaklık yapıp yapmayacağı tartışmaları bağlamında, kelimeler dil maddesi olarak kabul edilecek aşağıdaki şartlar muvâheccesinde olabileceğini belirtmişlerdir. Çünkü nahivciler dili kutsal bir fânûs içinde bir takvimle tarihleyerek geniş olan alanını daraltmışlardır. Bunun yanında mevâlî kökenli şairlerden istişhâd yapılmamış, Rumlara, Farslara ve Hintlilere komşu Arap kabilelerden de istişihâdda bulunmamışlardır. Bu sayede arıtılmış bir dil icâd ettiler. Araplar kendileri dışındaki milletlerle girdiği ticarî, siyasî ve kültürel ilişkiler sonucunda hem o milletlerin dillerini etkilemiş hem de dillerinden etkilenmesi kaçınılmazdır.

Arap nazmı Arap dilinin en önemli kaynağıdır. Arap câhiliye şiiri hayatîyetini vahyin gelmesiyle sürdürmüştür. Arap dil çalışmaları şifâhî alandan tedvîn alanına intikali, çeşitli alanlarda geniş telif hareketlerinin başlamasına, dil maddelerini istişhâd edilecek metinlerin belirlenmesi amacıyla bir dizi prensipler belirlendi. Her ilim adamı kendi alanında kendinden önce derlenen maddenin nasıl değerlendirileceğini belirliyordu.

¹⁹¹Sözlükte şâhid getirmek, şâhid göstermek mânasına gelen istişhâd lûgat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde “bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” anlamında kullanılır. Bunun için getirilen örneğe şâhid (çoğulu şevâhid) denir. Bazı kaynaklarda istişhâd yerine ihticâc ve istidlâl terimleri de kullanılmıştır. Misalle şâhid arasında fark vardır. Şâhid bir dil bilgisi kuralının, bir ifadenin doğruluğunu kanıtlarken misal kuralı açıklamak ve anlaşılmasını kolaylaştırmak için getirilir. (İsmail Durmuş, “İstişhâd” md. *DİA*, 2001, C: 23, ss. 396-397.)

“Klasik Arapçayı temsil eden metinler, kadim şairlerin (câhiliyyûnun, muhadramûn ve İslâmî devrin ilk şairlerinin) şiirleri, Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in ve ilk halifelerin resmî muhâberatı, hadis, eyyâmü’l-Arab’a dair mensur parçalar ve emsalleridir”.¹⁹²

İlk gramercilerin çoğu Câhiliye şiirini Kur’ân’dan sonra ikinci önemli kaynak olarak görmektedirler. Arap filolojisinde Arap nahvinin kaynakları şeklinde bir sıralama yapıldığında ilk başa Kur’ân, sonra hadisler olması gerekirken atlanarak ikinci sıraya Câhiliye şiiri yerleştirilir.¹⁹³

Arapçaya geçen kelimeler, değişiklik durum ve eskiliği-yeniliği gibi özellikleri hesaba katılarak dilciler tarafından aşağıdaki ed-dahîl, muarreb ve müvelled kavramlarının anahtar terimler olup dil ve sözlükbilimcilerin bu kavramları nasıl tanımladıkları özetle aşağıdaki şekildedir;

a) ed-dahîl; ta’rîbde, üzerinde herhangi bir değişiklik yapmadan Arapçaya aktarmaktır.

b) Muarreb/ta’rîbise; bazı değişikliklere uğrayarak kullanılan kelimeler olup nahivcilere göre bir kelimenin muarreb sayılabilmesi için iki şart gereklidir. İlki, kelimenin harflerinde ve kalıbında Arapçanın esaslarına göre değişiklik yapılmış olması, diğeri ise kelimenin Arapçaya ihticâc Döneminde girmiş olup Kur’ân-ı Kerîm veya hadis’te bulunması yahut da sözleri delil gösterilebilen önemli edip ve âlimlerce kullanılmış olmasıdır. Fasîh Arapların, ait oldukları dildeki anlamlarının dışında kullandıkları sözcüklerdir.¹⁹⁴ Fîrûzâbâdî de(ö. 817-1415) *el-Kâmûsû’l-Muhît*’te (أَنْ) (التعريب هو "تهذيب المنطق من اللحن")¹⁹⁵ Ta’rîb dilin yanlıştan arınmasıdır. Aslı Arapça olmayan kelimenin sîgası, yapısı ve vezni ile Arapçalaştırılmasıdır. “Ta’rîb, Arapların yabancı kelimeleri kendi usûl ve yöntemlerine göre telaffuz etmeleridir”. Arapçalaştırmada izlenen yöntem; biri ses değişikliğinde diğeri de vezinlerinde olmak üzere iki şekilde olmuştur.¹⁹⁶ Muarrabe ilişkin ilk defa etraflıca eser kaleme alan zat

¹⁹² Çetin, “Arap”, *DİA*, C: III, s. 283.

¹⁹³ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 28.

¹⁹⁴ Muhammed es-Seyyid Ali Belâsi, “et-Ta’rîb beyne’n-nazâriyeti ve’t-tatbîk”, *Mecelletü el-lisanü’l-Arabî*, sy: 32, 1989, ss. 123-127.

¹⁹⁵ Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed, *el Kâmûsûl-Muhît*, (Haz: Abdurrahman Maraşlı), Dâru ihyâü’t-turâsî’l-Arabî, Beyrut, 2001, s. 10

¹⁹⁶ Muhammed es-Seyyid Ali Belasi, *et-Ta’rîb beyne’n-nazâriyeti ve’t-tatbik*, s. 123-127.

Ebû Mansûr el-Cevalîkî'dır.¹⁹⁷ Bu çalışmaların akabinde bu alanda çok sayıda eser telif edilmiştir. Arap dilini geliştirme yollarının en önemlilerinden biri ta'rib yöntemiyle elde edilen muarreb kelimelerdir. Hatta son dönemlerde dilbilimciler Arap dilinin bu konuda fakir kaldığını dahi düşünmektedirler.

Arap dilinde muarreb kelimesi yerine farklı kelimeler kullanılmıştır. Bazı müellifler eserlerinde muarreb kelimesi yerine bazen dahîl kelimesini de kullanmayı tercih etmiştir. Sîbeveyhi (ö. 180/796) ise muarreb kelimesini kullanan ilk nahivcidir. İbn Düreyd (ö. 321/934), el-Fârâbî (ö. 350/961), Şihâbüddîn el-Hafâcî (ö. 1069/1659) bunlardandır. Modern dönem'de dilbilimcilerden Hilmî Halîl (ö. 1431/2010) bu kavramı iki ayrı kategoriye ayırmıştır; Arapçaya aktarılan kelime Arap vezninden bir vezne konulmuş ise buna muarreb, Arapçalaştırılan kelime Arap vezinlerine aykırı bir vezinde ise dahîl demiştir.¹⁹⁸

Müvelled ise Arapçaya ihticâc devrinden sonra türetme yoluyla bu dile kazandırılan kelimeler için kullanılmakta fesâhati için zamanın ve mekânın sınırlanmasına itiraz edilip tartışılmıştır. Nahivciler kamûslarda farklı anlamlar verseler de genelde aynı anlamda kullanmış, aralarına fark koysalar da kayda değer bir şey olmadığı, ed-Dahîl ile muarreb neredeyse aynı anlamda kullanılmıştır.

Nahivciler, klasik Arap şairlerini yaşadıkları döneme göre şöyle sınıflara ayırmıştır. Câhiliyyûn, muhadramûn,¹⁹⁹ İslâmiyyûn ve müvelledûn (Muhdesûn) tabakalarıdır. Câhiliyyûn'da ittifak varken, İslâmiyyûn devri, (Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler zamanı) şair ve ediplerine ait sözlerin kanıt olarak kullanılmasına dilciler ihtiyatla yaklaşmıştır. Nahivciler, müvelledûn olarak saydıkları şairleri, kanıt olarak kabul edilmemesi yönünde görüş belirtmişlerdir. Bunun yanı sıra yabancılarla karışmalarının Arapça üzerinde olumsuz etkilerinin görüleceğinden kanıt olarak kullanmaktan çekinmişlerdir.

¹⁹⁷ Cevâlîkî, Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed, *el-Muarreb mine 'l-kelâmi 'l-a'cemî 'âlâ hurûfi 'l-mu'cem*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Metbaatü Dârü'l-kütüb, 2. Basım, Kahire, 1969.

¹⁹⁸ Sabri Yıldırım, *Arap Dilinde İştikâk ve Abdulkâdir b. Mustafa el-Mağribî'nin el-iştikâk ve 't-Ta'rib Adlı Eseri*, Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tememl İslam Bilimleri Yüksek Lisans Tezi, Bayburt 2018, s. 50.

¹⁹⁹ Muhadram kelimesi Arap şiir sanatında bir dönemi ifade edip ömrünün yarısını Câhiliye Döneminde diğer yarısını müslüman olarak geçirmiş olanlar anlaşılmaktadır. Muhadramun şairler ise her iki dönemde eser verenlere denilir. Her iki dönemde kendine has özellikleri görülmektedir. (Dursun Hazer, *H. Peygamberin (s.a.v.) Şairleri*) Hitit Kitap yayınevi, Ankara, 2008, s. 17.

Belâgat alanında ise Arap asıllı olsun veya olmasın her dönem şairlerin şiirleri istişhâd olarak kabul edilmiştir. Meselâ Arap asıllı olmayan Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) ile başlayan şairler grubuna müvelledûn adı verilmesinin yanında, en son şiirleri istişhâd kabul edilen şairlerdendir.²⁰⁰

Nahivciler arasında muarreb, dahîl kökenli kelimelerin tartışmaya başlanması, hicrî I. yüzyılın ilk yarısından itibaren Arapçaya giren yabancı kelimelerin Kur'ân-ı Kerîm'de ve fasîh Arapçaya diğer lehçelerden geçen kelimeler üzerinde durulduğu görülmektedir.²⁰¹ İbn Abbâs'ın (ö. 68/687); "Allah'ın kitabından bir şeyler okuyup anlamadığınız zaman, onu Arapların şiirlerinde arayınız! Çünkü şiir, Arapların kültür arşividir."²⁰² Araplar için şiir en önemli referans kaynaklarından biridir.

Nahivciler, Arap dil ilimlerinde müvelled şairlerin şiirleriyle, ihticâda bulunulamayacağı iddialarını gerekçelendirirken, şiirin Araplar arasında çok yaygın olması, Câhiliye Dönemi'ne ilişkin yeterli düzeyde metne ulaşılabilmesi, belki de şiirin daha kolay ezberlenir olmasına gerekçe olmuştur.²⁰³ Ama bütün bunlara rağmen Temmâm Hassân nahivcilerin, şiir üzerinden gramer üretmelerini eleştirmiştir. Ancak Arapçanın Arapların fesâhat dilini temsil ettiğinden, karakterini göstermesi yaşantılarına dair bir veçhe olması açısından makbuldür.

Nahiv tarihçileri, İslâm'dan önce Arap şiirinde ve sonraki yıllarda hangi konulara yer verildiğini örneklerle belirtmişlerdir. Meselâ; Medih, hiciv, teşebbüb (Aşktan bahsetme) i'tizar, teşbîh, iktisâs el-ahbâr özellikle ilk dört muhtevanın Câhiliye Dönemi'nde yaygın olarak kullanılan konuların başında olduğu, diğer konularda İslâm'dan sonraki yıllarda şairlerin şiirlerinde yer verdiği konulardan olduğu söylenebilir.²⁰⁴ "Divanların yanında *el-Muallâkat*, *Tabakâtü's-Şuarâ* veya *Ahbâru's-Şuarâ* eserleri Arap şiir tarihinin en mühim kaynaklarındandır. Şairleri devirlerine, değerlerine göre tertip eden, verilen biyografik bilgi ve tenkîdi mülâhazalarla birçok bakımdan ayrılıyor ise de ihtiva ettikleri bol metinlerle onlara en çok yaklaşan

²⁰⁰ Rahmi Er, "Müvelledûn", *DİA*, C:32, 2006, s. 227.

²⁰¹ Zülfikar Tüccar, "Dahîl", *DİA*, C: 8, 1993, s. 413.

²⁰² el-Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasen İbn Reşîk, *el-'Umde fî sinâ'ati'si'ri ve nakdih*, (I-II), Thk. Nebevi Abdulvahit Şa'lân, Kahire, 2000, C: I, s. 28.

²⁰³ Zülfikar Tüccar, "Dahîl", *DİA*, C: 8, s. 413.

²⁰⁴ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2011, s. 67.

teliflerdir.”²⁰⁵Şairler Arap edebiyatında müstakil bir tabaka oluşturup bunların ünlüleri Ferezdak, Cerîr, Ahtal ve Ebû Mâlikdir. Adı geçen şairler arasında meydana gelen atışmalardır (nekaiz) şiir sanatı açısından önemlidir.²⁰⁶ İslâm’dan sonra şairlerin şiirlerinde ele aldıkları konular zamanla muhtevâ bakımından değişiklik arz etmiştir.

Nahivciler edebiyat ilimlerinin altı olduğunu ifade ederler; dil, nahiv, sarf, meânî, beyân ve bedîdir. İlk üçünün ancak Arapların kelâmından başkası ile istişhâd edilmez. Ancak geri kalan üç ilim için aynı şey söylenemez. Bu ilimler için muvelledûnun sözleri ile istişhâd edilir. Zira akla dayandığından mânânın belirlenmesi için Arap olan ile Arap olmayan arasında bir fark gözetilmez. Bu ilimle uğraşanlar Buhtürî, Ebî Temmâm ve Ebî Tayyîb gibi şairlerin şiirlerinden kanıtlar getirmişlerdir.²⁰⁷

Şairler için belirlenen dördüncü dönemde ise Arap asıllı olmayan şairlerin yazdıkları şiirlerdir. Bu şairlerin şiirleri şâhid olarak kullanılan belki de son Arap şairi Beşşâr b. Bürd dönemi’dir. Ebû Muâz Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî (ö. 167/783-84) ile Abbâsîler’in ilk döneminde Arap şiirine yeni bir üslûp getiren şair Ebû Nüvâs el-Hasen b. Hânî’ b. Abdilevvel el-Hakemî (ö. 198/813) gibi şairlerin dönemidir.²⁰⁸

İlk gramerciler, dil maddesini derlerken, Arapçanın gramerini tesbit eden, bu lehçeleri klasik dile yakınlıklarına, fasîh oluş derecelerine göre sınıflandırmışlardır. Dil araştırmalarında bu değerlendirmeyi göz önünde bulundurmuşlardır. Dili derleyen nahivciler şehirde oturanların dillerine, Arap yarımadasının kuzeyinde ve güneyinde yaşayan bedevî kabilelerin lehçelerine, yabancılarla temasları bulunmaları ve dolayısıyla dillerinin saflığını kaybetmiş olması düşüncesiyle mesafeli durdular. Dilleri fasîh kabul edilen lehçeler, İslâm’ın doğuşunda Tay hariç çoğu Mudâr asıllı olan Hicaz ve Necid’de, Fars körfezi sahillerine doğru Necid’in doğusunda yaşayan kabilelerle bunlara komşu olanların lehçeleriydi. Bunun yanında Kureyş lehçesini de içine alan Hicaz lehçesi ile doğudaki Temîm’e bağlı kabilelerin lehçeleri arasında da farklar vardı ve klasik dil bazen bir grubun, bazen diğerinin hususiyetlerini taşımaktaydı.²⁰⁹

²⁰⁵ M. Nihat Çetin, “Arap”, *DİA*, C:3, ss. 276-309.

²⁰⁶ Azmi Yüksel, “Ahtal”, *DİA*, C: 2, s. 184.

²⁰⁷ Saîd Efgânî, *Fî Usûli’n-nahv*, s.18.

²⁰⁸ Azmi Yüksel, “Ahtal” *DİA*, C: 2, s. 185.

²⁰⁹ Nihad M, Çetin, “Arap”, *DİA*, C. 3, s. 283.

“Câhiliye Dönemi klasik metinlere dayanılarak, dilin kaideleri tesbit edilirken, lehçeleri fasîh sayılan, şehir muhitinden, yabancı temas ve tesirinden uzak kalmış kabilelere mensup bedevîlerin dilinden kelimeler derlenmesi, edebî dilin lugatında büyük lehçelerin kelime hazinesinin bir araya getirilmesi neticesini doğurmuştur. Klasik lugatlarda görülen, bir kelimenin kısa seslilerinin değişik birkaç çeşit söylenişi, zıt mânaya gelen kelimeler, aynı kelimenin muhtelif mânalar taşıması, eşyanın ve canlıların değişik hal ve şekillerini karşılayan kelimelerin, müterâdiflerin bolluğu başlıca bundan ileri gelmektedir”.²¹⁰

Şiir alanında dönemin şairlerine sürekli bir kota konulduğu görmezlikten gelen nahivciler, şiirle istişhâdın hicrî ikinci yüzyılın ortasında bittiği düşünülürse kota konulan zamanın on iki yüzyıl olduğu, durum böyleyken İslâm’dan önce üç asır ve İslâm’dan sonra/da iki asır toplamında beş asır olduğudur. Dolayısıyla on iki asırlık dönemin şahidliği/birikimi görmezden gelinmesi Arap dilinde istişhâdın yok sayılması beraberinde problemler oluşturmuştur.²¹¹ Bunu neden yaptıkları bilinmez ama belirledikleri kural şöyledir; (المعاصرة حجاب) ; Bir şairle aynı çağda yaşamak ondan şiir olmaya mânidir.)

Bütün bir Arap dil birikimini beş asırla sınırlamak, dil girdisini dış dünyaya kapatmak, dilin fakirleşmesine ve gelişmesine engel olamamıştır. Bütün bu sınırlamalara rağmen dilin gelişmesinin engellenemediği söylenebilir.²¹² Konulan sınırlar çiğnenmiş, istişhâd için getirilen dönemler dikkate alınmamıştır. Gramercilerin belirlediği süreden sonra da şairlerin şiirlerinden istişhâd etmeye devam etmişlerdir. Beytü’l-hikmet’den sonra Arapçanın bir bilim ve dünya dili olduğu, kendinden bahsetmeye, uluslararası bir dil hüviyetine dönüştüğü düşünülmektedir.

Arap dilinin en zengin sözlüklerinden İbn Manzûr’un (ö. 711/1311) *Lisânü’l-Arab* adlı sözlüğünde müellif, âyet, hadis ve şiirden bol örnekler ihtiva eden, Kur’ân ve Sünnet dili olan fasîh Arapça ile bu lugati kaleme aldığını ifade eder.²¹³ Yazar bu eserle İslâm medeniyetinin merkezi olan Kahire’de VIII. yüzyılda, yaklaşık 80 bin kök kelimeyi açıklamış, ne yazık ki bu çalışmayı İslâm’ın iki asrı ile sınırlandırmıştır. İbn

²¹⁰ Nihad M, Çetin, “Arap”, *DİA*, C. 3, s. 284.

²¹¹ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, Etüd Yay., Samsun, 2011, s. 32.

²¹² Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 33.

²¹³ Hulusi Kılıç, “İbn Manzûr”, *DİA*, 1999, C: 20, ss. 171-172.

Haldûn'un tabiriyle bu eserdeki terimler "bedevîliğin çetin şartlarını" yaşayan bu insanların hayatında olduğu gibi toplanmıştır. O güne kadar olan felsefî, ilmî, edebî terimler yok sayılmış, ikinci asırdan sonra bütün ilmî terimler göz ardı edilmiştir. Yani adeta Arap dili, tüm dağarcığıyla mumyalanarak dondurulmuştur.²¹⁴ Hicrî sekizinci yüzyılda yazılmış bir sözlüğün altı yüzyıllık bir zaman dilimine kayıtsız kalması yanlış giden bir şeylerin olduğunun kanıtı değil midir?²¹⁵

Tâhâ Hüseyin' göre "Arap diline kaynak olabilecek derecede, hiçbir şüphe taşımayan yegâne sağlam kaynağın Kur'ân olduğu kanaatindedir. Kur'ân metinleri için Câhiliye şiirleri denilen bu şiirlerden istişhâd etme yerine, tam tersine, bu şiirlerin sahihliğini anlamak için Kur'ân'ın metin ve lafızlarından istişhâd etmek gerekmektedir. Peygamber (s.a.v.) Dönemi'nde Arapların şahid olduğu, Kur'ân'ın Arapça oluşu, lafız üslûp ve nazım yönünden sağlam temellere dayandığı konusunda ciddi bir âlimin içine nasıl şüphe sızabileceğini anlıyor değilim." Demektedir.²¹⁶ Peki, Tâhâ Hüseyin Câhiliye şiiri hakkında niçin tereddüde düşmüştür. İlkın mevcut câhiliye şiirinin, Câhiliye Dönemi Araplarının dini, entelektüel, siyasal ve ekonomik hayatlarını yansıtmadığını, Câhiliye şiirinin sadece sözlü rivayet yoluyla gelmiş olmasını, dil farklılığının lehçe farklılıklarının Câhiliye şiirine yansımamasını, Kur'ân ve hadislerde kullanılan lafızlar ile Câhiliye şiirinde kullanılan lafızlar arasındaki farklılıklar onun Câhiliye şiirini intihal diye tavsif etmesine yol açmıştır.²¹⁷ Buna karşın Câhiliye Dönemi'nin edebî faaliyetlerinin zengin bir birikime sahip olduğu Kur'ân, onlarla dil üzerinden kıyasıya bir mücadeleye girmiş sonuçta şairlerinin ileri gelenlerine meydan okumuş, onlar da çaresiz bir şekilde herhangi bir iddia ileri sürememiştir.

Erken dönemin nahivcileri, fasîh Arapçanın tesbitinde belli bir mekânda ve belli bir zamanda yaşayan beş kabile ile sınırlaması tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Bu belirlenen kabilelerin şehir muhitinden uzak, yabancılarla hiçbir tesir ve temasın olmaması gerektiği gibi zoraki kurallar dilin gelişmesini engellediğini ifade eden son

²¹⁴ Câbirî, *Bünyetü'l-akl'i-Arabî*, s. 89.

²¹⁵ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 48.

²¹⁶ Tâhâ Hüseyin. *Fi's-şi'r'il-câhili*, (*Cahiliye Şiiri Üzerine*), Çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003, s. 88.

²¹⁷ Mehmet Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *UÜİFD*, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008, s. 14.

dönem nahivcileri başta Temmâm Hassân olmak üzere Emin Hûlî, Mehdi Mahzumî, Şevkî Dayf, Abduh er-Raciî, Hasan Zâzâ bu durumu sert bir dille itiraz etmişlerdir.²¹⁸

Nahivciler, dil maddesini alabilecek kabilelerden fesâhatı ve belâgatı bozulmamış, el-Âliyetu's-Sêfile ve es-Sâfiletu'l-Âliye diye isimlendirilen Necid'in Batı'sı ve Hicaz dağının Doğu eteğinde kalan belirli bölgelerdeki belirli kabilelerden Arap kelâmını derleyip topladıkları, nahvin delillerinin tesbitinde çok titiz davrandıkları muhakkaktır.²¹⁹

Fasîh Arapça; Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde, ardından Arapçanın konuşulduğu yerlerde din, şiir, edebiyat ve ilim dili olarak ana çatısı değişmeden devam eden, lehçeler üstü Arapça kastedilmektedir. Eski büyük lehçeleri lugat, konuşma dilini avam dili diye adlandırmışlardır. 4. yüzyılda gramer ve lugat bakımından farklılık gösteren lehçeler ve bunlardan ayrı, kabileler arası ortak bir edebî lehçe (koine) mevcuttu. Kelime hazinesi olarak kendi kabilelerinin lehçesinden faydalanmanın yanı sıra şairler eserlerinde bu ortak lehçeyi (el-Arabiyye) kullanıyorlardı. Nahivciler, fasîh Arapçanın hangi lehçelere dayandığını araştırmış, ancak daha sonraki dilciler Kureyş lehçesini de bu dilin esası olduğunu kabul etmişlerdir. İbn Abbâs (ö. 68/687-688) tefsir çalışmaları yanında bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'deki nâdir kelimeler hakkında bir çalışması, gerek eski lehçeleri, gerekse bunların Kur'ân-ı Kerîm diline yani klasik Arapçaya yakınlıklarını tayine yardım edecek en mühim kaynaklardan biridir. Dilciler, edebî maddeyi derlerken, Arapçanın kaidelerini tesbit eden, lehçeleri klasik dile yakınlıklarına, fasîh oluş derecelerine göre sınıflandırmıştır. Şehirde oturanların dillerine, Arap yarımadasının kuzeyinde ve güneyinde yaşayan bedevî kabilelerin lehçelerine, yabancılarla temasları bulunmaları ve dolayısıyla dillerinin saflığını kaybetmiş olması düşüncesiyle mesafeli durdular. Dilleri fasîh kabul edilen lehçeler, İslâm'ın doğuşunda Tay hariç çoğu Mudar asıllı olan Hicaz ve Necid'de, Fars körfezi sahillerine doğru Necid'in doğusunda yaşayan kabilelerle bunlara komşu olanların lehçeleriydi. Kureyş lehçesi, Hicaz lehçesi ile doğudaki Temîm'e bağlı kabilelerin lehçeleri arasında da farklar vardı ve fasîh dil bazen bir grubun, bazen diğerinin hususiyetlerini taşımaktaydı.²²⁰

²¹⁸ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 20.

²¹⁹ Kıyasettin Arslan, "Nahiv Kaidelerinin Tesbitinde Kullanılan Kaynaklar", *Turkish Academic Research Review*, C. 1, Sy. 1, Ocak 2016, ss. 61-79.

²²⁰ Çetin, "Arap", *DİA*, C. 3, s. 284.

Fasîh Arapçanın belirlenmesinde beş kabilenin seçilmesi ve diğer lehçelerden dil maddesinin alınmamasının arkasında birçok ihtimalin olabileceğini, bunlardan birinin de adı geçen kabilelerin Basra dil ekolüne yakınlığı ihtimali olabileceğini ifade eden Temmâm Hassân, râvilerin ve gramercilerin rahat ulaşmalarının da belirleyici sebep olabileceğini düşünmektedir.²²¹

Yukarıda adı geçen kabileler dışında kalan ve kendilerinden dil maddeleri alınmayan kabileler de şunlardır; Lehm, Cüzâm, Kudâa, Teğallüb, Nemr, Bekr, Abdu'l-Kays, Ezd-i Uman, Ehl-i Yemen, Benî Hanife, Sükkân-ı Yemâme, Sekıf, Ehl-i Tâif ve Hicaz bölgesinin yerleşik hayatı yaşayanlar olarak sayılmaktadır. Bunların dışında yine aynı gerekçelerle nahvin tesbitinde tüm bölge ve kabilelerin sözleri delil olarak kullanılmamıştır.²²²

Temmâm Hassân'a göre dil maddelerinin tesbitinde bazı kabilelerden alınıp diğerlerinden alınmamasındaki yöntem, dilcileri ikna etmemiş ortaya konan yöntemi tartışılır hale getirmiştir. Zira hangi ölçütün belirleyici etkisinin olduğunu, hangisi şâz hangisi ile kıyas yapılabilir gibi durumlar ikna etmekten uzak kişisel değerlendirmelerden ibarettir. Semâ'ya dayalı yöntem Arap dilinin en önemli dil kaynağıdır. Meselâ bazı Kur'ân kıraatlerinin vecihleri şâz, bazılarının makbul olmasındaki ölçütün semâya dayandığını bu hususun göz ardı edilmemesi gerektiğinin ifade eden Temmâm Hassân²²³ kesin bir yargıya varmadan önce bu işin arka planını iyi anlamak gerektiğini belirtir.

Temmâm Hassân, bugüne kadar yapıla gelen uygulamaların Arap kabilelerinin müşterek dilin fesâhatini belirtirken yapılan îzâhların gerekçelerinin ikna etmekten uzak olduğunu, kuşkularını beslediğini anlatılanlardan ikna olmadığını ifade eder.

Arap kelâmının delil olabilmesi için mekân ve zamanın dışında üçüncü bir şart da hadiste olduğu gibi râvî ve rivayette bulunması gereken şartlardır. Rivayetle ilgili, mutevâtir ya da ahâd olması, söyleyeninin meçhul, şâz olmaması, gibi şartları taşıması gerektiğini de ifade etmektedir.²²⁴Râvînin hangi şartlara hâiz olması gerektiğine dair bir ittifak olmadığından kimi nahivciler râvîde adalet şartını ararken, râvînin ehl-i zabt

²²¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfiyye*, s. 83.

²²² Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 28.

²²³ Temmâm Hassân, *el-Luga beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfiyye*, 84.

²²⁴ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 24-26, 32, 35, 40.

olması, sika olması, ehl-i sıdk olması, ehl-i eman olması ve yalancılıkla itham edilmemiş olması gibi şartları ararken kimileri de bu şartların hiçbirini aramaz hatta kâfirin rivayetini de kabul ederler.²²⁵ Bunun yanında râvinin kadın ya da erkek, hür ya da köle olması arasında fark gözetmezler.²²⁶

Nahivcileri bu hususta kurallar belirlemeye yöneltten sebep, Arap kabilelerin Acemlerle karışması ya da Acemlerin onlarla bir arada yaşamaya başlamalarıdır.²²⁷ Bu kabilelerden Lehn ve Cüzam adlı iki kabile, Mısır'da Kıptilere komşu idiler. Kadâa, Gassân ve İbâd kabileleri ise Şam civarında Hıristiyan kabilelere komşu idi. Nemr kabilesi, Antik Yunanların etkisinde idi. Bekr ve Nebt, Farisîlerin etkisinde idi. Yemendeki kabileler de Hint ve Habeşlilerin etkisinde idiler.²²⁸

Temmmâm'ın Klasik Arap diline yönelik eleştirilerinden biri de "Kureyş lehçesinin en fasîh olması"iddiasına karşın verdiği en sert tepkidir. Zira Kur'ân'ın, Kureyş lehçesi ile inmediğini tam aksine (بلسان عربي مبین) yani apaçık bir dille ile indiğidir. Fasîh Arapça o günün bütün Araplar arasında olan hitabet, atasözleri, sanat, vs. ortak dil idi.²²⁹ Temmmâm'ın Klasik Arap diline ve nahivcilerin yöntemine yönelik eleştirileri bununla sınırlı değildir. Onların kıyas, iştikâk vs. konularına eleştiriler getirmiş ve önerilerde sunmuştur. Basra ve Kûfe dil okulunun öncülerine yönelikte eleştirilerde bulunmuş, onların yöntemlerini karşılaştırmış ve tercihte bulunmuştur.

Klasik nahivcilerin dilin fesâhati için zaman ve mekânla sınırlanması ve tarihlenmesini kabul etmeyen Temmmâm Hassân, yukarıda geçtiği gibi, Arap dilinin belli bir tarih ve zamanla sınırlanması dilin gelişimi açısından bir engel olarak gördüğünü bu bakımdan vasfî yöntemin bir gereği olarak kabul edilemeyeceğini ifade eder. Yazarın itirazı Arap dil maddeleri için bir takvim belirlenmesi, öyle ki ondan sonraki yıllarda edindikleri dil maddelerinin nazarı itibara alınmaması ve hicrî 250 ile

²²⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 51.

²²⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 41.

²²⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 23.

²²⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 24.

²²⁹ Temmmâm Hassân, *Mefahîm ve Mevâkif*, s. 13.

yani son şair İbrâhim Hermete'den sonra hiçbir şiiri istishâd olarak almamış olmasıdır.²³⁰

Usulü nahiv (nahvin kaynakları) için de kanıtlar belirlenmiştir; semâ, kıyas ve istishab (nahivcilerin görüşlerinden vazgeçmesi) olduğunu, bu istidlal tertibinde kıyasa karşı istishabı tercih etmiştir. Zira kıyas aslın tam açıklamasından sonra ortaya çıkar, fer ise zorunlu olarak şazdan bilinir. Bu da istishâb bahsi içinde değerlendirilir, lakin son kanıtı kıyas için nazarı itibara alırsak bu durumda delil getirmenin gücünü öncelemiş oluruz. Usûlü nahvin diğer kaynakları ise şunlardır; Kıyas, icmâ ve istishâb.

1.4.4. Semâ'

Abbâsîler Dönemi'nde Basra ve Kûfe şehirleri gramerci ve dilciler için ilim merkezi olmuştur. Nahivciler dile dair düşüncelerini bir metodolojiye dayandırmak için yoğun bir çaba içinde idiler. Nahiv usûlü ilmi delil olma ve kendisi ile delillendirme bakımından ve gramerle ilgili tartışmalarda takip edilen yöntem belirleme çalışmaları ile başlamıştır. Nahivciler kuralların tesbitinde temel usûller belirlemişlerdir. Bu belirledikleri usûllere yaklaşımı ve kullanımı ekolleşmeyi de beraberinde getirmiştir.

Semâ' fesâhatine ve selikasına güvenilen kişinin sözünden delil getirmektir. Semâ' nahvin tesbitinde delil olarak kabul edilen kaynaklardan en önemlisidir. Semâ' terim olarak Basra ve Kûfe nahivcilerinin dil ile ilgili bir konuda görüş birliği halinde olmaları anlamına da gelmektedir.²³¹ Bu konuda farklı görüşler olsa da asıl olarak kabul edilen Basra ve Kûfe nahivcilerinin semâ'dır'.²³² Arap halkının semâ' delil olarak kabul edilir ancak buna vakıf olmak oldukça zor bir durumdur.²³³ Nahivde semâ' neredeyse nas gibidir.

Nahvin tesbitinde delil olan semâ'ya muhalefet etmek, nahivcilerin çoğunluğuna göre câiz değildir. Bir nahiv kuralı olan semâ' icmâ ile tesbit edildikten sonra o kuralın dışına çıkmak veya o kurala muhalif olan yeni bir kural koymak

²³⁰ Mebrûk Berakât, *el-Fikrû'n-nahv inde Temmâm Hassân*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, Yükseköğrenim Bakanlığı, Kasdi Misbah Verkale Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2012, s. 233-234.

²³¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 41; Nahle, Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 81; Şa'bân, Halid Said Muhammed, *Usûlu'n-nahv inde İbn Mâlik*, s. 272.

²³² Nahle, Muhammed Ahmed, *usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 79-81.

²³³ İbn Cinnî, *el-Hâsâis*, s. 407. Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 43.

şeklinde anlaşılabilir. Bazı eserlerde çoğunluk kaydı düşülmemiş sadece câiz değil kaydıyla yetinilmiştir.²³⁴

Semâ' dili doğrudan konuşandan almaktır. Rivayet ile semâ' aynı şey değildir. Dil ve nahiv âlimlerinin kullandığı semâ' hicrî ikinci asra kadar dil maddesini toplamaya verilen isimdir. Rivayet ise İslâm'dan önce ki çağa kadar gidebilir. Bazen de aynı anlamda kullanılmış, zira âlim duyduğunu, ondan sonraki nesil için bir rivayete dönüştür, diğer bir âlim ise duyduğunu işleyerek aktarır.

Süyûtî, *el-İktirâh*'ta semâ delilinin önemi açısından nahiv ilmine dair معقول من منقول “Nakledilenden akledilen/ uygun olanı tanımını yapar.”²³⁵ Bu ibareden hareketle seçici davranarak, eldeki verileri yerli yerinde kullanmaktır.

Semâ; fesâhatine güvenilen kişinin sözlerinde varid olan ifadeler veya fasîh kişinin sözleridir şeklinde tanımlanabilir.²³⁶ Nakledilen sözün yaygın kullanımı, aktaranın fasîh konuşuyor olması ve bu sözün sahih bir yöntemle aktarması esasına dayanması gerekir.

Semâ delilini kendi içinde Kur'ân, hadis ve Arap kelâmı olmak üzere üç kategoriye ayırma bir gelenek hâline gelmiştir.²³⁷

1.4.5. Kıyas

Kıyas nahivde en çok kullanılan delillerden biridir. Nahivciler, nahiv ilminde kullanılan kıyasın varlığını ittifakla kabul ederler. Arap nahvinin tesbitinde delil olarak sayılan kaynakların biri de kıyastır. Fıkıh usûlünde olduğu gibi nahiv usûlünde de geçerli olan şartlar vardır. “Nahivde kullanılan kıyas, bir illete binaen kullanımı olmayan bir konuyu doğru bir kullanıma sahip olana hamletmektir”.²³⁸ Kıyas için bu tanımdan farklı olarak birçok tanım yapılmıştır. Bunlardan birkaçını burada zikrelelim; “Fer'e aslın hükmünü vermektir”.²³⁹ “Aralarındaki birleştirici bir sebepten

²³⁴ İbn Cinnî, *el-Hâsâis*, s. 407. Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 44.

²³⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 3.

²³⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 17,

²³⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 17; Nahle, Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 31; Şa'bân, Halid Said Muhammed, *Usûlü'n-nahv inde İbn Malik*, s.18.

²³⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 55.

²³⁹ Şa'bân Halid Said Muhammed, *Usûlü'n-nahv inde İbn Mâlik*, s. 152; Nahle, Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 111.

dolayı fer'i asla hamletmektir".²⁴⁰ "Aslın hükmünü fer'e uygulamayı gerektirecek bir illetten dolayı fer'i asla hamletmektir."²⁴¹ İlk nahivciler, başta Hadramî olmak üzere ardından gelen öğrencileri kıyası çokça kullanmışlardır. Çünkü kıyas nahvin tamamında uyulması gereken bir zorunluluktur.

Kıyas, Arap dil çalışmalarında üç dönemde ele alınmaktadır. İlk Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) ile başlatılsa da ondan yazılı bir eser olmadığından Abdullah b. Ebû İshâk el-Hadramî ile başlar. Kıyasta ikinci dönem Halîl b. Ahmed ve öğrencisi Sîbeveyhi'nin dönemi'dir. Onlar kıyas metodunu çalışmalarında merkezi bir yere koyarlar. Üçüncü dönem ise Ebû Alî el-Fârisî ve öğrencisi İbn Cinnî'nin çalışmalarına sahne olan hicrî dördüncü asırdır.²⁴²

Nahivciler dilin kaynağı için iki ilke belirlemişlerdir; biri semâ, diğeri de kıyastır. Kıyas, kullanımda pratik yararı olmakla birlikte, dil araştırmalarında ise düşünce yöntemi olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü kıyas birey ile alâkalıdır, toplum ile alâkalı değildir. Bu bakımdan dil araştırma metotlarında semâya dayalı olan kısmın önemi ortaya çıkmaktadır.²⁴³

Kıyas nakle dayanan bir şeyin hükmünü, onunla aynı mâna ve özelliği taşıyan hakkında nakil olmayan bir şeye vermektir. Bütün bunlar nakil olmadığı hâlde fâil ref', mef'ûlu nasb etmek buna bir örnektir.²⁴⁴ Kıyasın en açık tanımı birbirine benzemesi sebebiyle, aslın hükmünün fer'e uygulamasından ibarettir. İbnü'l-Enbârî şöyle demektedir; (قايستُ الشيء بالشيء مقايسة وقياسا) Kıyas kelimesi (قايستُ) fiilinin mastarıdır. Ölçmek ve karşılaştırmak anlamına gelir. Terim anlamı; "fer'e aslın hükmünün uygulanmasıdır. Kıyas bir illete dayanarak fer'in asl'a hamledilmesi ve asl'a hükmünün fer'e uygulanmasıdır." Kıyas bir ortak vasfa dayanarak fer'in hüküm bakımından asl'a katılmasıdır.²⁴⁵ Kıyas nakle dayanan bir şeyin hükmünü, onunla aynı mâna ve özelliği taşıyan hakkında nakil olmayan bir şeye vermektir.

²⁴⁰ Şa'bân Halid Said Muhammed, *Usûlü'n-nahv 'inde İbn Mâlik*, s. 152; Nahle, Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 111.

²⁴¹ Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 111.

²⁴² Murat Yıldız, "Modern Dilbilim Ekseninde Klasik Arap Filolojisinde Dilin İşleyişi Sorunu", *OMÜİFD* 32/32 (Haziran 2012) : 111-128.

²⁴³ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün-lugaviyye*, s. 43-43.

²⁴⁴ İbnü'l-Enbârî, *el-İgrâb fî cedeli'l-i'râb ve lümeü'l-edille*, s. 93.

²⁴⁵ İbnü'l-Enbârî, Ebü'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed (ö. 1181) *el-İgrâb fî cedeli'l-i'râb ve lümeü'l-edille*, Tak-Thk, Said Efgânî, Dârü'l-fikr, 2. Basım, Beyrut, 1971, s. 95.

Nahivcilere göre, kıyasın istiṣḥâddaki kuvveti, onların Arapların kelâmına kıyas edilerek ortaya konan şeyin Arapların kelâmından olduğuna inanmalarıdır. Bu sebepten semâ ile çatıştığı zaman kıyasın terk edilmesi gerekir. Çünkü nahivcilerin ıstılahında semâ' nastır.²⁴⁶ Kıyas, ortak bir vasfa sahip iseler, hakkında nakil olan şeyin hükmünü nakle dayanmayan şeye vermektir. Her durumda fâili merfû, mef'ûlû mansûb etmek örneğinde olduğu gibi. Oysa her durumda böyle olacağı rivayet edilmemiştir. Bu konuda hakkında nakil olmayan konu, hakkında nakil olan ile ortak vasfa için hüküm bakımından ona katılmıştır.²⁴⁷ Zeccâcî nahvin illetleri bahsinde; ta'lîmî illetler, kıyasî illetler ve cedelî illetler olmak üzere üçe ayırdıktan sonra ta'lîmî illetleri (öğrenime dayalı); kendisi ile bedevî Arapların dili kullanımlarının bilgisine ulaşılan şeydir. Zira bedevî Arapların sözlerini lafzen bir kısmını işittik, diğerlerini ona kıyas ettik. Meselâ (زَيْدٌ قَائِمٌ، فَهُوَ قَائِمٌ) ona kıyasladık.²⁴⁸ Nahivciler, Sîbeveyhî ve öğrencileri bir illetle iktifa etmemiş usûlcülerin ve kelâmcıların illetler etrafında girdikleri teorik tartışmanın içine çekilmişlerdir. Câbirî'nin iddiasına göre fıkıh epistemolojisinin nahiv düşüncesinin tümünü ele geçirmesine sebep olmuştur. Nahiv usûlcülerinin fakîhlerin kıyas sınıflamasının aynısını benimsediklerini görmekteyiz. Nahivcilerin, ortaya koydukları kuralların illetlerini belirlerken örneğin nâib-i fâile, isnâd illetine dayanarak fâilin hükmünü belirlemeleri böyledir. Nâib-i fâilin merfû olması buna bir örnektir. Nâib-i fâil, öncesindeki fiilin kendisine isnâd edildiği bir isimdir. Fâil ile kıyas edilerek merfû olması gerekir. Çünkü asıl fâildir. Fer' ise nâib-i fâildir. Aralarındaki ortak illet isnâtdır. (Bir eylem fâile isnâd edildiği gibi nâib-i fâile de isnâd edilir.) Hüküm ise merfûluktur. Asl olan şey yani fâil için olan merfûluktur. Böylece ikisi aralarındaki ortak illetten dolayı nâib-i fâile de merfûluk uygulanmış o da ortak illet isnâtdır. Nahivcilerin bütün kıyasları bu şekilde ortaya çıkmıştır.²⁴⁹

İbn Cinnî, (ö.392/1002) nahvin yalnız rivayet ve nakilden ibaret olmadığını tam aksine kıyas ve akıl yürütme de olduğunu belirttikten sonra kıyas her zaman başvurduğu bir yöntemdir.²⁵⁰ İbnü'l-Enbârî, (ö. 577/1181) kendinden önceki nahivciler gibi nahivde kıyasın inkârının mümkün olmadığını, zira nahiv bütünüyle kıyas olup

²⁴⁶el-Câbirî, *Bünyetü'l-akli'l-Arabî*, s. 142.

²⁴⁷ İbnü'l-Enbârî, *el-İgrâb fî cedeli'l-i'râb ve lümeü'l-edille*, s. 45.

²⁴⁸ Zeccâcî, *el-Îzâh fî ileli'n-nahv*, Thk. Mâzin el-Mübârek, Dârü'n-nefâis, 3. Basım, Beyrut, 1979, s. 64.

²⁴⁹el-Câbirî, *Bünyetü'l-akli'l-Arabî*, s. 151.

²⁵⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Thk. Muhammed Ali Naccâr, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Kahire, 1952, s. 114

kıyası inkâr eden nahvi yok saymış olur demektedir. Kisâf, (ö.189/805) ‘nahiv sadece tabi olunan ve kendisiyle her işte faydalanılan bir kıyastır.’²⁵¹ Kıyas, ortak bir vasfa sahip iseler, hakkında nakil olan şeyin hükmünü nakle dayanmayan şeye vermektir. Her durumda fâili merfû, mef’ûlû mansûb etmek örneğinde olduğu gibi. Oysa her durumda böyle olacağı rivayet edilmemiştir. Bu konuda hakkında nakil olmayan konu, hakkında nakil olan ile ortak vasfa için hüküm bakımından ona katılmıştır.²⁵²

Nahivcilerin kıyasa ilişkin yaptıkları dilsel çalışmalar ve değerlendirmelerin kimilerine göre Yunan-Grek kültüründen etkilenmelerin bir sonucu iddialarına karşın öncelikle İslâm âlimlerinin kıyası tanımlamaları ile Helen kültüründen gelen filozofların kıyası tanımlamaları tamamen birbirinden farklıdır. Meselâ *Lisânü’l-Arap*’ta kıyas; Herhangi bir şeyi, başka bir örneğe göre ölçmek ve ona eşit hale getirmektir. Yani bir şeyi bir başka örneğe göre ölçmektir. Ancak mantıkçılar ve filozoflar kıyas kelimesinin karşılığında; “Kıyas Syllogismos (kıyas) sözcüğü Platon’da bulunur, ancak Aristoteles tarafından verilen anlamında değil. Çıkarım süreciyle ilgili genel bir açıklama verme yönünde Aristoteles’ten önce hiçbir girişimde bulunulmamıştı.”²⁵³ Nahvî kıyasın, usûlû fikhın kıyasından ya da Kelâmın kıyasından etkilenmesi belki adı geçen ilimlerin kıyası etkilediği hatta muhkem hale getirdiği dâhî söylenebilir. Usûlû nahiv âlimleri erken zamandan beri bu konuyu etraflı bir şekilde tartışmış ve daha sistematik bir hale getirmiştir. Kıyas hem Arapçanın en önemli dil kaynağı hem de en önemli yöntemidir.

Nahivciler, kıyasın kuvveti onların Arapların kelâmına kıyas edilerek ortaya konan şeyin Arapların kelâmından olduğuna inanmalarıdır. Bu sebepten semâ’ yöntemi ile çatıştığı zaman kıyasın terk edilmesi, çünkü nahivcilere göre semâ’ nas gibidir.²⁵⁴ Kıyas, ortak bir vasfa sahip iseler, hakkında nakil olan şeyin hükmünü nakle dayanmayan şeye vermektir.

Nahivciler ortaya koydukları kuralların illetlerini belirlerken örneğin nâib-i fâile, isnâd illetine dayanarak fâilin hükmünü belirlemek böyledir. Nâib-i fâil,

²⁵¹ İbrâhîm Medkûr, “Mantıkî Aristo ve’n-nahvî’l-Arabî/Aristo Mantığı ve Arap Grameri” Çev. Bünyamin Aydın-Yûnus Emre Akbay, *SDÜİFD*, 2014, s. 32 Sy. 194. Mehdî el-Mahzûmî, *fi’n-nahv el-Arabî*, Dâru’r-raïd el-Arabî, s. 21.

²⁵² İbnü’l-Enbârî, *el-İgrâb fi cedeli’l-i’râb ve lûmeü’l-edille*, s. 45.

²⁵³ Ross, W. David, *Aristoteles*, çev. Ahmet. Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan (Yalçın) Kavasoglu, Zerrin Kurtoglu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.

²⁵⁴ el-Câbirî, *Bünyetü’l-akli’l-Arabî*, s. 142.

öncesindeki fiilin kendisine isnâd edildiği bir isimdir. Fâile kıyas edilerek merfû olması gerekir. Çünkü asıl fâildir. Fer' ise nâib-i fâildir. Aralarındaki ortak illet isnâdtır. (Bir eylem fâile isnâd edildiği gibi nâib-i fâile de isnâd edilir.) Hüküm ise merfûluktur. Aslolan şey yani fâil için olan merfûluktur. Böylece ikisi aralarındaki ortak illetten dolayı nâib-i fâile de merfûluk uygulamış oda ortak illet isnâdtır. Nahivcilerin bütün kıyasları bu şekilde ortaya çıkmıştır. Tanımlardan hareketle makîsun aleyh, makîs, illet ve hüküm olmak üzere kıyasın dört unsurunun olduğu anlaşılmaktadır. Bu dört unsuru asıl, fer', birleştirici illet ve hüküm diye isimlendirmek mümkündür.²⁵⁵

Enbarî, Suyûtî, nahvî kıyas ile fikhî kıyasın hemen hemen aynı olduğunu her ikisinin de asl, fer', hüküm ve illet olmak üzere dört rükünden ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin; Nahivciler fâil olarak isimlendirilmeyeni ref' ile i'râb ederek, arasındaki isnâd ilişkisinden dolayı fâile kıyasla ref' ediyorlar.²⁵⁶

Nahivcilerin örfünde Arap diline dair ortaya koydukları veriler ya semâ' ile ya da kıyas yoluyla elde edilmiştir. Hatta nahiv ilmi için yapılan tanımda; Arap kelâmında yapılan istikrâ ile elde edilmiş ölçülerin (mekâyis) ilmidir.²⁵⁷ Kıyas, nahivcilerin ya “kıyası isti'mâlî” ya da “nahvî kıyas”tır. Çünkü kıyas, nahvin tatbikidir. Nahiv kıyastır, kıyası inkâr eden nahvi inkâr etmiş olur. Nahvin tamamı kıyastır denilirse de yanlış olmaz.²⁵⁸ Nahivciler, nahiv ilminde kullanılan kıyasın varlığını ittifakla kabul ederler. Diğer taraftan nahiv ekollerinin kıyasa yaklaşımı birbirinden farklıdır. Nahivcilerin ittifak ettiği husus; “Şunu bil ki nahivdeki kıyas inkâr edilmez, zira nahvin hepsi kıyastır ve nahiv, Arap kelâmının istikrâından elde edilen kıyaslardan çıkarılmış bir ilimdir”, sözü kıyasın nahivdeki yeri bakımından ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

²⁵⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 46-47; Nahle, Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 134-35, 97-138.

²⁵⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, Nşr. Ahmet Suphi Furat İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975, s. 55.

²⁵⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 55.

²⁵⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 55.

1.4.6. İstishâb

İstishâb²⁵⁹ kelimesi **صحب** fiilinin istif'âl bâbının mastarıdır. Nahivde akıl yürütme yöntemlerinden biri olan istishâb, asıldan çıkılmasını gerektirecek bir delil veya gerekçenin bulunmaması halinde bir lafzın, asıl itibariyle olması gerektiği yerde kalması şeklinde tarif edilmiştir.²⁶⁰ Aksine bir delil olmadığı zaman aslına uygun olduğu ilk durumunda bırakıp kullanmaktır.²⁶¹

Nahivcilerin tanımını vermedikleri, zihinlerinde netleşmediği hatta onlara göre hüküm çıkarmada en zayıf delillerden biri olduğunu ifade eden Temmâm Hassân muhtemelen onun yerine “Aslû'l-vad', aslû'l-kaide, aslû'l-mehcûr, ve'l-u'dülü ile'l-asl, ve'r-reddü ile'l-asl gibi kavramlar kullanıldığını belirtir”. Nahvî delil, semâ' ile kıyas arasında bir yerde olup kıyas asl ile fer'in açıklanmasından sonra duyulan şeyin üzerinde toplandığı istikrânın uygulandığı bu süreçte dil yapısı için tasnifin yapılmasıdır.²⁶²

Nahvin tesbitinde istishâbın dil bilginleri arasında delil olup olmama açısından ihtilaf vardır. Örneğin el-Enbârî (ö.328/939) gibi bazı dilciler istishâbı delil sayarken, İbn Cinnî (ö.392/1002) delil saymamış, Süyûtî gibi bazı nahivciler de delil saymakla beraber delillerin en zayıfı olarak nitelemişlerdir.²⁶³ Nahivle ilgili bir durum hakkında başka bir delil varsa istishâbtan vazgeçilir.²⁶⁴ Nahivciler zikredilen delillerin birbiriyle çelişmeleri durumunda takip edilmesi gereken yöntem hakkında birbirinden farklı değerlendirmeler yapmışlardır.

Böyle bir durumda iki nakil kendi arasında çelişiyorsa senet ve metne bakılır. Çelişen bu iki nakilden senedindeki râvi sayısı çok, senetteki râviler daha meşhur ve râvisinin ezberi en kuvvetli olan nakil, râvi sayısı az, râvileri meşhur olmayan ve râvisinin ezberi zayıf olanı nakle tercih edilir. Metin açısından iki nakilden biri kıyasa

²⁵⁹ Aksine bir delil bulunmadığı sürece serbestlik ve yükümsüzlüğe yahut daha önce varlığı bilinen bir durumun devam ettiğine hükmetme yöntemi anlamında fıkıh usûlü terimi. (Ali Bardakoğlu, “İstishâb”, *DİA*, C. 23, 2001, s. 376)

²⁶⁰ Yunus İnanç, “Nahivde İstishab Yöntemi Örneğinde Aslın Dışına Çıkılan Durumlar”, *ŞÜİFD*, 10/22, 2019, s.36.

²⁶¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 96.

²⁶² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 107.

²⁶³ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 86-87; Nahle, Muhammed Ahmed, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 141-144; Şabân, Hâlid Said Muhammed, *Usûlü'n-nahv inde İbn Mâlik*, s. 285-286.

²⁶⁴ İbn Cinnî, *el-Hâsâis*, s. 404. Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 96; Nahle, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabiyye*, s. 143.

uygun diğeri kıyasa muhalif ise kıyasa uygun olan tercih edilir.²⁶⁵ Diğesine itibar edilmez. İki kıyas kendi arasında çelişiyorsa, bunlardan diğ delillerden birine uygun düşen tercih edilir. Diğ delillerle örtüşmeyen terk edilir.²⁶⁶ Kıyas ile naklin çelişmesi durumunda, nakil kıyasa tercih edilir. Nakil alınır kıyas terk edilir. Hakkında icmâ bulunan ile hakkında ihtilaf edilen çelişirse hakkında icmâ bulunan tercih edilir. Diğeri terk edilir. İstishâb diğ delillerden biriyle çelişirse, istishâba itibar edilmez. Diğ delil tercih edilir.²⁶⁷ Arap dilinde dil maddesi için bu kaynakların yanı sıra özellikle Basra ve Kûfe dil okullarının usûlû fıkhındaki icmâya benzer icmâsı delil sayılmıştır. Bunun yanı sıra dilsel bir konu üzerinde Arapların birleşmesi de hüccet olarak kabul edilmiştir.²⁶⁸ Nahvin ana konularının kuralları istishâb delili ile tesbit edilmiştir. Örneğin, “Aksine bir delil bulunmadığı sürece isimlerde asıl olan mu‘râblıktır. Yine aksine bir delil bulunmadığı sürece fiillerde asıl olan mebnilik”²⁶⁹ kuralları istishâb gereği konulmuş kurallardır.

Nahivciler arasında istishâbın delil olup olmaması görüş ayrılığına sebep olmuştur Genel olarak nahiv kaidelerinin istishâbla tesbit edilmiş olduğu görülmektedir.

1.5. Arap Kabilelerinin Fesâhati ve Lehçe Farklılıkları

Arap dil tarihçileri Câhiliye Devri ve sonraki yıllarda Arap lehçelerinden bahsetmiş ancak bu lehçelerin nasıl ortaya çıktığı sorusu müphem kalmıştır. Erken dönemden itibaren lehçeler konusunda yapılan araştırmalar, farklı Kur’ân kıraatleri incelemeleri, yabancı kökenli kelimelerin derlenmesi ile lehçeler arası farkların dikkate değer olduğunun anlaşılması üzerine başlandığı tahmin edilmektedir. Sonraki yıllarda savtî, sarfî, nahvî ve mu‘cemî çalışmalarda incelenmiştir. Nihayetinde Arap dilindeki lehçe farklılığı dilde bir bozulmanın göstergesi olarak değil gelişme ve ilerleme olarak kaydedilmiştir.²⁷⁰

²⁶⁵ İbn Cinnî, *el-Hâsâis*, s. 404. Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 92; Nahle, *Usûlu’n-nahvi’l-Arabiyye*, s. 152.

²⁶⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 93; Nahle, *Usûlu’n-Nahvi’l-Arabiyye*, s. 152-153.

²⁶⁷ Nahle, *Usûlu’n-nahvi’l-Arabiyye*, s. 153.

²⁶⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, s.53.

²⁶⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 86.

²⁷⁰ Enis Ferîha, *el-Lehecât ve Üslûbü dirâsetih*, Dârü’l-cil, Beyrut, 1989, s. 85-86.

Arap gramerinin başlangıç yıllarında uygulanan yöntem “doğru lehçe”den yola çıkarak gramer kuralları belirleme yöntemi daha sonraki yıllarda tartışma konusu olmuştur. Buna yönelik eleştiri bütün Arap dilinin henüz kayıt altına alınmadığı, bilakis büyük çoğunluğunun görmezden gelinerek dışlandığı düşüncesidir. Ancak Arap dilinin temel konularını derlemek ve buna uygun bir sistem ortaya koymaya çalışmak gerekir. Çünkü yapılan araştırmalar Arap dilinin gelişmesinin önünü açmaktır. Bu anlamda lehçenin önemi Arap dil araştırmalarında önemli bir yere sahipken tarihsel olarak yeteri kadar araştırmanın yapılmadığı düşüncesinin ağır bastığı yönündedir. Lehçenin sözlük ve terim anlamına gelince;

Lehçe klasik Arapça sözlüklerde; dil, dilin ucu, insanın doğduğu ve büyüüp yetiştiği ortamda kazandığı dil mânalarına gelmektedir.²⁷¹ Bir dilin tarihsel, bölgesel ve siyasal sebeplerden dolayı ses, yapı ve söz dizimi özellikleriyle ayrılan kolu, diyalekt olarak tanımlanmaktadır.²⁷²

Modern ilmî araştırmalarda lehçe; dilin özelliklerinden biri olup özel bir bölgeye aittir. Bu özellik çevrenin hususiyetlerini üzerinde taşır, lehçenin olduğu çevre onun bir parçası olarak birçok lehçeyi kendi içinde barındırmakta, bu durumda her lehçenin kendine has özellikleri olup bu lehçe üzerinden insanlar birbirleriyle iletişim kurmaktadır. Bu çevre bir lehçeye ev sahipliği yapmakta ve dil diye isimlendirilmektedir. Dil ile lehçe arasındaki ilişki umum-husus ilişkisidir. Dil tabiatı itibarıyla birçok lehçeyi barındırmaktadırlar. Her lehçenin temâyüz eden özellikleri olup ait olduğu dilin genel kurallarına boyun eğmektedir.²⁷³ Ancak lehçelerin, birbirinden telaffuz, mâna ve gramer kuralları olmak üzere üç maddede ayrıştığını görmek mümkündür. Lehçelerde, kelimelere yüklenen anlam, kelimeyi seslendirme biçimi ve gramer açısından farklılık arz etmektedir.

Arap dili lehçelerinin arasındaki farklılık yapı, kök ve isticâk açısından Arapçanın özünü etkilememekle beraber geniş bir bölgede konuşulduğu için aralarında

²⁷¹ Lüvis Ma'lûf el-Yüsei, “el-Müncid”, Katolik Matbaası, 5. Baskı, 1956, Beyrut, (١٤٠٧) md. Bk. “Larus” el-Mu'cemü'l-Arabî'l-Esası, (Haz: Kms.) 1989, yy.

²⁷² Hasan Eren, Nevzat Gözüaydın vd. *Türkçe Sözlük*, Türk Tarık Kurumu Basımevi, 1 “lehçe” md. s. 961.

²⁷³ İbrâhîm Enîs, *Fi'l- lehecâti'l-Arabiyye*, Kahire: Mektebetü'l-Anjolo el-Mısriyye, 2003, s. 15. Bk. Hasan Zâzâ, *el-Lisân ve'l-insân madhal ilâ ma'rifeti'l-luga*, Dârü'l-kalem, 2. Basım, Beyrut, 1990, s. 122.

bariz farklar da yok değildir. Lehçeler arası farklılığı aşağıdaki sebeplere dayanmaktadır;

Nahivciler dile ilişkin tüm kazanımlarını ya rivayetle ya da şifahî olarak elde etmişlerdi (hadis tedvîninde olduğu gibi). Bu durumda râviler farklı kabilelerin şiirlerini ezberleyip, şairin ait olduğu kabilenin lehçesinden ziyade, kendi dil yetileri ve lehçelerine göre okuyorlardı. Örneğin İmru'ülkays'ın şiirlerini râviden dinlendiğinde, şairin mensup olduğu Kinde lehçesine göre bir şiir ile karşı karşıya değiller. Hâkezâ Ka'b b. Züheyr'in şiirlerini Mezine lehçesine göre değil de rivayet edilen râvinin lehçesi ile dinlerlerdi. Kur'ân'daki kıraat farklılığı gibi şiirde de okuma farklılığı vardır. Hadis aktarımında muhtemelen sorun olmayan bu durum dil oluşumunda ve referansında önemli bir sorundu. Belki de şiir, onu rivayet eden râvi tarafından, râvinin âdetine, lehçesine mahkûm oluyordu. Peki, bu durumda nahivciler, şiirleri niçin râvilerden almışlardır. Füşha Arapçayı onların ağzından ama lehçeyi, lehçenin özelliklerini râvinin mensup olduğu kabilenin özelliklerinden almaktaydılar.²⁷⁴ Bu nokta göz ardı edilmemeliydi. Zira onların şiirlerini, râvilerin aktardığı kadar bilme imkânına sahibiz.

Kuşkusuz İslâm öncesi klasik şiir dili, o gün için kullanılan sadece râvilerin ve ediplerin rivayet edip ürettikleri bir dil olmadığı gibi gündelik bir dil de değildir. Belki de bu şiir dili, o günkü bütün lehçelerden istifade eden sanatsal bir dil olup lehçeler üstü bir dildir.²⁷⁵

Nahivcilerin derledikleri ve lehçe farkı gözetmeksizin rivayet ettikleri bu durum, Arap dilinin daralmasına ve şiirlerdeki lehçe farkının yok olmasına neden olmuştur. Genel kabule göre o zaman diliminde, bütün lehçelerin üstünde herkesin nazar-ı itibara aldığı, bir lehçenin var olduğu iddiasıdır. Dolayısıyla listeye girmeyi hak eden kabile lehçeleri bu edebî lehçeye yakınlıklarına göre bunu hak etmiştir. Bu ortak edebî dil, teknik bir dil olsa da bütün lehçelerden beslenmiştir.²⁷⁶ Câbirî, “Bedevî Arap, Evrenin Kurucusudur” adlı makalede yaptığı değerlendirmede, Arapçanın tedvîn asrı ile mumyalanarak adeta dondurulmasını sert bir dille eleştirmiş, zaman zaman da ironik bir dil kullanmıştır. İddialarına devamla; “(...) sosyal hayatın fasîh Arapçadan

²⁷⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 99.

²⁷⁵ Carl Brockelmann, *Tarihü'l-edebî'l-Arabî*, Çev. Abdülhalim en-Neccâr, Dârü'l-maârif, 1. Cilt: 5. Basım, Kahire, ts. s. 42.

²⁷⁶ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 28.

intikamı, halk Arapçası lehçelerinin eskiden olduğu gibi bugün de fasîh Arapçaya çoğu noktadan ‘gerek bırakmayan’ ve onun yerini alan bir konumda olarak kendini dikte etmesidir”.²⁷⁷ Gramer konularının esnetilerek günümüze gelmesi halinde iştikâk’ın, ta’rîbin daha kolay olması muhtemeldir.

Dilin derlenip tümevarımsal kuralların inşa edilmesi, araştırmacı nahivcilerin yöneldikleri önemli bir husustur. Aslında Arapçanın üzerine bina edildiği husus lehçelerdir. Her lehçenin kendine has özellikleri vardır. Bu hususta İmam Süyûtî der ki; “Arap kabileleri, Arapçayı kendilerinden rivayet ettiğimiz ve kendilerine uyduğumuz kimselerdir.”²⁷⁸ Dilciler dili derledikleri vakit, kabile farklılıklarını (Telaffuzları) büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Ya da bir şiir râvisi farklı bir kabileden şiir rivayet ettiğinde, kendisi o kabileden değilse rivayet ettiği şiirleri kendi kabilesindeki lehçesiyle seslendirecekti. Nahivcilerin lehçeler konusunda derinlemesine araştırma yapmadıkları gözlemlenmektedir.

Arap kabileleri arasında Kays, Temîm ve Esed vb. kabileler daha büyük kabile idiler ardından Hüzeyl ve Ken’anın bazıları ile Tâilerin bazıları, i’râb ve tasrîfte garip²⁷⁹ kelimeleri kendisine dayandırılan kabilelerdir. Diğer kabilelerden (Sayılı bedevî Arap kabilelerinden, hadarî/şehirli Arap kabilelerinden) civarındaki berberi kabilelerinden dil maddesini istişhâd etmek adına hiçbir şey alınmamıştır.²⁸⁰ Lehçelere ilişkin tartışmaların ağırlık noktası Hicaz ile Temîm arasında geçmektedir.

İbn Cinnî *el-Hasâis* adlı eserinin “Lehçelerin Farklılığı ve Hepsinin Delil Oluşu” adlı bölümde bu imkânı sağlayanın kıyasın genişliği olduğunu belirtir. “Kur’ân yedi harf ile indirilmiştir, bunların hepsi şafî ve kaffidir.” Hadisini delil getirerek hiçbir lehçenin diğerinden daha doğru olmadığını, bu durumda yapılacak en iyi işin bunlardan birini diğerine tercih etmemek olduğunu ifade eder. İbn Cinnî’ye göre bu şekilde bir hükme ancak iki dil kıyas ve kullanım açısından birbirine yakın ve benzer olduklarında

²⁷⁷ Câbirî, *Tekvînü’l-akli’l-Arabî (Nakdu’l-akli’l-Arabî)*, Merkezü’l-dirâsat el-Arabiyye, s. 91.

²⁷⁸ Mansûrî Belkasım. *Arau’n-nahviyyîn fi’l-kitab: el-lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ’dırasâtü’l-vasfîyye tahliliyye*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti Yükseköğrenim Bakanlığı Mevlüt Muammeri Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek lisans tezi, 2013, s. 17.

²⁷⁹ Anlamın açık olmaması, sözün anlaşılmasa demektir. İrâd edilen sözde mânası herkesçe bilinmeyen bir kelimenin kullanılmasıdır. Arapçada yabancı olduğu sanılan günlük hayatta killetü’l istimal kelimelerdir. (Belâgat Terimleri Sözlüğü, Hazırlayan: Cüneyd Eren-M. Vecih Uzunoğlu) Ragbet Yay., İstanbul, 2014. Garâbet md.

²⁸⁰ Süyûtî, *el-İktirâh fî ilmi usûli’n-nahv*, s. 22-23.

başvurulur. İki dilden biri az, diğeri çok kullanılıyorsa rivayeti daha geniş, kıyası daha kuvvetle olan tercih edilir.²⁸¹

Ne var ki klasik Arap nahiv mirasına yaklaşımlar ve yapılan değerlendirmeler klasik Arap nahivcilerin ittifak ettiği görüşlere aykırıdır. Onlara göre fasîh Arapça bedevîlerin konuştuğu Arapçadır (Lugatü'l-bedevî); sahih Arapçada hüküm ancak bedevî Arapçadadır. Bedevî Arap onlara göre konuşmada (Gramer olarak) kesinlikle hata yapmaz, hatta hatalı konuşmak istese bile, dili hata yapmaz, yapamaz, mutavaat göstermez. İbn Cinnî, (اختلاف اللغات كلها حجة) “Bütün lehçe farklılıkları (Dil maddesi için) hüccettir.”²⁸² Başlığı altında Araplardan vârid olan lehçeleri sıralamış aralarındaki benzerlik ve farklılıklara dikkat çekmiştir. İbn Cinnî burada lugat ile lehçeleri kastetmiştir. Çünkü Arapçada lehçe lugat demektir. İbn Cinnî ve diğer dilciler, lehçelerin hepsiyle delil getirilebileceğine ve bu konuda diğer kabilelerle eşit mesafede olduklarına kaidirler. Basra ekolü, kıyas ve semâ gibi metotlara daha temkinli yaklaşırken, Kûfeliler neredeyse her duydukları şiiri güvenilirliğini dikkate almaksızın delil olarak kabul ederek bunlardan gramer kuralları çıkarma gayreti içine girmişlerdir.²⁸³

Nahiv ve dilcilerin bedevîlerden derledikleri Arapça, Kur’ân’la kıyaslandığında gerçekten de yoksul bir dil olmuştur. Çünkü Kur’ân Arapça olmayan kelimelere de yer vermiş ve onları Arapçalaştırmıştır. Fasîh sözlük dili ise bu kelimeleri “yabancı/garib” kelimeler olarak kabul etmiş, onlarla bunu gözeterek ilişki kurmuştur. Dil derleyicilerinin “bedevîlerin sertliğine” bir ölçüt olarak dayanmaları, Arapçanın Kur’ân ve hadiste geçen birçok yeni kavram ve kelimededen mahrum kalmasına yol açmıştır. Oysa bunlar, Mekke ve Medine toplumunda revaç bulmuş kelime ve kavramlardır. Sonuç itibarıyla sözcüklerin ve nahivcilerin ortaya koydukları Arapça, Kur’ân dilinden daha dar kapsamlı, daha az esnek; dolayısıyla uygarlık bakımından ondan daha gerideydi. Kur’ân ise daima daha geniş ve daha verimliydi. Tedvîn Asrı’nda teşekkül eden Arapçayı da Kur’ân’ı tam olarak anlamaktan aciz kılan durum işte budur. Nitekim bu “apaçık kitab” (كتاب مبين), Kur’ân’da yer alan birçok

²⁸¹ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Hasâis*, Thk. Muhammed Ali Neccâr, Dârü'l-kütübi'l-Misriyye, ts.,C. 2, s. 10.

²⁸² İbn Cinnî, *el-Hâsâis*, s. 404.

²⁸³ Zafer Kızıklı, “Mısır Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı:35 (Bahar 2008), s. 3.

kelimenin anlamını bedevîlerden derlenen dilde bulma imkânı olmadığı için sürekli ihtilaf konusu olmuştur.²⁸⁴ Bu durum bugün bile böyledir ve böyle sürüp gidecektir. Çünkü bedevîlerden derlenen bu mâverâ dili yeniliğe ayak uydurmaktan aciz iken, bu ihtilafları sona erdirmek nasıl mümkün olabilir!²⁸⁵ Câbirî, klasik Arapçayı, yukarıda eleştirip değindiği özelliklerinden ötürü tamamen bedevî Arapçası olarak nitelendirmektedir.

Nahivciler ve râviler fasîh dil için belirledikleri kabileler, Acemlere karışmamış ve onlara karışma ihtimalinden uzak olan kabilelerden seçtiler. “Arap yarımadasının ortasında yer alan kabileler” deyimini böylece yaygınlaştı. Dil maddesini sadece Adnânîlerle sınırlamadılar, Kahtânîlilerin Tay kabilesinden de aldılar. Bilinmektedir o günün şartlarında bütün bu kabileler gerek telaffuz gerek fiillerin çekiminde farklılık gösterse de hepsi fasîh Arapça konuşuyorlardı. Bütün dil ilimleri; sarf, nahiv ve sözlük biliminin bu lehçelere ilişkin görüşü bir olmasına rağmen, yöntemde yanlış olduğu iddiasıydı. Nahivciler, ortak fasîh dil araştırmalarında bütün Arapların bu ortak dili aynı yöntemle konuşuyor olmasını zannediyorlardı. Lahn olmasaydı, mevâlîler Araplara karışmasıydı dilde bozulmalar olmazdı gibi bir takım hezeyanlar ileri sürüyorlardı. Oysaki bütün bunlar gerçekten uzak, mâkul ve meşrû olmayan iddialardı. Aynı dilin iki lehçesi arasındaki fark; söz diziminde ve edasında olması açıktır. Yoksa iki dilin farklı lehçeleri arsında bir karşılaştırılma yapılmamaktadır. Önemli olan iki farklı lehçede konuşan insanların birbirlerini anlamasıdır. Asıl mesele Kahire’li bir çocukla Fas’lı modern Arapçayı konuşan bu çocukların birbirlerini anlayıp anlamamasıdır.²⁸⁶

²⁸⁴ “Zenbûriye”(eşek arısı) meselesi diye bilinen Sîbeveyhi ile Kisâî arasında Bağdat’ta vezir Yahya b. Halid el-Bermekî veya Halife Harun Reşid huzurunda geçtiği rivayet edilen tarihî münazara, Sîbeveyhi’nin üzüntüsü sonucu ölümüne sebep olduğu rivayet edilir. Klasik nahiv tarihi kitaplarımızda doğrusu ve yanlışı ile yer almaktadır. Bu olayın detayları için ez-Zeccâcî, Ebû Kasım Abdurrahmanb. İshak’nin *Mecâlisü’l-ulemâ*, Thk. Abdusselam Harun, Mektebetü Hancî, Kahire, ts, s. 49.

²⁸⁵ Câbirî, *Tekvinü’l-akli’l-Arabî*, s. 89.

²⁸⁶ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviye*, s. 18.

Temâm Hassân; Temîm²⁸⁷ lehçesi gramer açısından Kureyş lehçesinden daha güçlü olduğunu yer isimleri, insan bedenindeki organ isimleri Kureyş’e²⁸⁸ göre müennes sayılmışken, Temîm’e göre bunlar müzekker sayılmıştır.²⁸⁹ Subhî Salih *Dirâsâtün fî fikhü’l-lüga* isimli eserinde Temîm ile Kureyş lehçesi arasında kıyasıya bir karşılaştırma yaptıktan sonra Temîm lehçesinin daha fasîh olduğunu ancak klasik nahivcilere dayanarak Kureyş’in Kâbe’ye komşu olması, Arap dünyasının merkezi olması, siyasî ve ticari nedenlerden vb. fûshaya dâhil olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁰

Dilciler “Arap insanı çöl çocuğudur”, derler. Çöl onların her şeyini, özellikle dillerini çok etkilemiştir. Fasîh olarak kabul gören Kureyş lehçesi hakkında, Arapça

²⁸⁷ Temîm kabilesinin atası Temîm b. Mür, Arapların önemli kollarından olan Adnan’a kadar uzanır. Yemâme çevresinde yer alan Necid bölgesi, İran körfezi, Basra, Bahreyn ve Kûfe bölgesi genel olarak Temîmlilerin yerleşim alanı olmuştur. Göçebe olmaları ve bedevî yaşam tarzını devam ettirmeleri sebebiyle kabilenin ekonomik hayatı hayvancılığa dayanmaktaydı. Muşakkar ve Ukâz panayırları Temîm kabilesinin hâkim olduğu bölgeleri canlı tutan etkenlerdendi. Hz. Ömer’in Sâsânîlere karşı gönderdiği Sa’d b. Ebî Vakkâs komutasındaki orduda üç bin Temîmli olduğu rivayet edilir. Temîm kabilesi, o günkü Arap toplumunun en savunmacı toplumu olduğundan söz edilmiştir. Bu sebeple cesaret, binicilik, güç ve kuvvet, savaş sanatlarında sergilenen maharetler Temîm toplumunda öne çıkan övünç kaynaklarıdır. Şiirlerinin ana temasını bu hususlar oluşturmuştur. İbn Hazm el-Endelüsî (ö. 456/1064) Arap yarımadasının doğusunda yer alan Temîm kabilesini Arapların en köklü kabilesi olarak nitelemiştir. (Yonis İNANÇ, “Nahiv İlmi Açısından Temîm Lehçesinin İstîşâd Değeri”, *SÜİFD*, Cilt: 17, Sy: 31 (Haziran 2015, s. 11.), bk., İrfan Aycan, *DİA*, “Beni Temîm” C. 40, 2011, ss. 418-419.

²⁸⁸ Kureyş kabilesi, Adnânîler’in Mudâr kolundan olup Fihri b. Mâlik’in lakabı olarak Hz. Peygamber’in on birinci kuşaktan dedesi olan Fihri’nin soyu Adnân’a kadar Fihri b. Mâlik b. Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Meâd b. Adnân’a uzar. Dilciler Kureyş kelimesini etimolojik yapısından hareketle “takarruş”, “toplanmak, bir araya gelmek, ticaret yapmak” anlamında kullanılmıştır. Diğer bir görüşe göre ise “kırş” yani Kureyş, Kelb ve Esed kabilelerinde olduğu gibi bir hayvan isminden hareketle “köpek balığı” mânâsında ve köpek balığının denizdeki diğer balıklar karşısında güçlü olması gibi Kureyş’in de diğer kabilelere karşı üstünlüğünü ifade etmektedir. Fihri b. Mâlik’in soyunun, Kusay b. Kilâb kabile reisi olarak Mekke ve civarında ticaret yapması sebebiyle böyle adlandırıldığı kaydedilmektedir. Kureyş kelimesi ile bağlantılı olduğu düşünülen “takrîş” “araştırmak, teftiş etmek” fakir ve ihtiyaç sahiplerini tesbit edip sıkıntılarını gidermeye çalıştıkları için, Fihri b. Mâlik’in çocuklarının hac için Mekke’ye gelenler arasında korunmaya muhtaç olanları sahip çıktıkları için böyle isimlendirilmiştir. Bazı neseb âlimleri de Kureyş’in Nadr b. Kinâne’nin adı olduğunu, kabilenin ona dayandığını söylemekte ve isimlendirmenin Fihri b. Mâlik hakkında söylenenleri Nadr b. Kinâne ile ilgili olarak tekrarlandığını iddia ederler. Kureyşliler, Benî Kinâne’den olan akrabalarıyla birlikte dağınık gruplar halinde Mekke dışındaki çadırlarda yaşadılar. Fihri b. Mâlik’in torunlarından Kusay b. Kilâb Kureyş kabilesi arasında önemli bir yere sahipti. Kureyşliler, lideri Kusay, Kinâne ve Kudâa kabilelerinin de yardımıyla Mekke hâkimiyetini o zaman elinde bulunduran Benî Huzâa ile mücadele etti ve sonunda Mekke hâkimiyeti Kâbe ile ilgili hizmetlerle birlikte Kureyş kabilesine geçti V. Yüzyılda. Kusay b. Kilâb’ın Kureyş’in bazı kollarını Mekke’ye yerleştirmesiyle kabile yarı göçebelikten yerleşik hayata geçmişti. Kureyş’in kışın Yemen’e ve Habeşistan’a, yazın Suriye ve Anadolu’ya kadar ticarî amaçlı yolculuklar yapması “îlâf” kelimesiyle ifade edilir Kur’ân’da Kureyş (Îlâf) sûrenin teması budur. Kureyşliler, hac mevsiminde Ukâz, Mecenne ve Zülmecâz gibi panayırlara da iştirak etmekte ve gelir sağlamaktaydılar. (Casim Avcı, *DİA*, C. 26, ss. 442-444.

²⁸⁹ Temmâm, Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 78.

²⁹⁰ Subhî Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhü’l-lüga*, s. 65.

üzerine araştırma yapanların gayet iyi bildiği gerçek şudur; Sadece bir lehçe değil, bütün Arap lehçeleri gelişmiştir, zamanla hepsi değişime uğramıştır. Öyleyse Kureyş lehçesinin öne çıkarılması ve diğer kabileler üzerinde belirleyici olması ne anlama gelir? Bu konu etrafındaki tartışmalar ve iddialar bir başka araştırmanın konusudur.

Ancak Temmâm Hassân Kureyş lehçesinin öne çıkarılması ve diğer lehçelerin görmezlikten gelinmesinden dolayı klasik Arap dilini eleştirmiştir. O, Arap gramerinin inşâsında nahivcilerin belirlediği sanılan “Kureyş’e uzaklığın fesâhati bozması”, düşüncesine itiraz etmiştir. Bir başka iddia da “Hicrî ikinci yüzyıldan sonra dil maddesinin müvelled olarak ikinci sınıf sayılması”, “ayetlerdeki secavend işaretleri, cümle kuruluşları, nahvin kurallarına yapılan itirazlar” vb. dikkate alındığında ortaya çıkan nahiv düşüncesinin bir tezahürüdür.²⁹¹ Temmâm Hassân, Kur’ân dil araştırmalarında, Kureyş lehçesi merkezli bir dil anlayışının geliştirilmesi tartışmaları bağlamında yaptığı itirazlara kitaplarında geniş yer vermiştir.²⁹² Nahiv öğrenmek; amaç değil bir araçtır. İyi bir dil yeteneğine sahip olmak için elde edilmesi gereken bir ilimdir.²⁹³

Modern Dönem’in dilcilerinden bazıları da dil ile lehçe arasındaki farkı, Âvamcanın (ammice) lehçe olmadığını tam aksine bir dil olduğunu belirtmişlerdir. Zira lehçenin sadece harfin bir sıfatı olarak var olduğunu bir metnin farklı bölgeden insanların okuması halinde farklı okuyuş tarzlarının olması gibidir. Örneğin farklı lehçeye ait bir kişi bir metni okurken tefhîm (kalın), terkîk (ince), imâle yaparak farklı okumalar yaptığında bunun bir lehçe olduğunu belirtir. Özellikle modern dilbilimciler yöntemsal olarak mi’yârî değil vasfîdirler. Dilbilimciler olup biteni konuşma dili üzerinden betimlerler.²⁹⁴ Dilciler arasında lehçe, şive ve ağız tanımları hâlâ tartışma konusudur.

Câhiliye Dönemi şairlerinden İmruülkays b. Hucr Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü’l-Mürâr (ö. 540) günlerinden bugüne dek bütün asırlarda Arap dili sürekli gelişme kaydetmiştir. Emevî ve Abbâsî Dönem’lerinde örneğin Abbâsî şairlerinin en önemlilerinden biri olan İbn Herme, Müslim b. Velid, Arapçanın füşha

²⁹¹ Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 21.

²⁹² Temmâm Hassân, *İctihadâtün lügaviye*, s. 24.

²⁹³ Temmâm Hassân, *Makâlât-I*. s. 109.

²⁹⁴ Mâzin el-Mübârek, *Nahve ve ’l-lugavî*, Müessesetü’r-risale, Beyrut, 1979, s. 151.

ve diğer lehçeleri ile aralarında güçlü bir bağ olup günden güne gelişme göstermiştir. Adeta bir atlas halı gibi inceden inceye dokunmaya, işlenmeye devam etmiştir.²⁹⁵

Alman şarkiyatçı C. Brockelmann (1868-1956) gibi bazı araştırmacıların da kabul ettiği gibi İslâm öncesi dönemde şairlerin, hatiplerin kullandıkları ortak dil olgusu vardı. Kureyş lehçesi merkezli olsa da bu dil tüm lehçelerden istifade edilerek oluşmuştu. Zira şairler tüm kabileler tarafından anlaşılacak isteniyordu. Dolayısıyla İslâm öncesi oluşan bu dili Kur’ân da kullanmıştır. Temmâm Hassân Kureyş lehçesinin fûshâ Arapçayı temsil etmediğini iddia ederken bu yöndeki itirazlarında yalnız değildir. Kabileler arasında özellikle Hicâz ile Temîm arasında ve diğer lehçeler ile karşılaştırıldığında lafızda, mânada ve gramer açısından farkların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Temmâm Hassân’ın bu iddiasına karşı çıkanlardan Abdulgaffar Hilal “Temmâm Hassân’ın ileri sürdüğü bu iddialarda şarkiyatçılık izlerinin görüldüğünü ifade eder. Tam aksine Kureyş lehçesi fûsha olarak kabul edilen kabilelerin ortak karışımı idi.²⁹⁶

Temmâm Hassân Kureyş lehçesinin belirleyici olmasından mütevvelid ve Kureyş lehçesinin fûsha standartlarına uymadığını ispat etmeye çalışmıştır.

1) Kuşkusuz Kur’ân’ı Kerîm Kureyş lehçesi ile değil (كتاب مبین) apaçık bir Arapça ile inmiştir.

2) “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir/ أنزل القرآن علي سبعة أحرف” derken, bunun bir tek lehçe (Kesretten kinaye) olmadığıdır.

3) Hz. Peygamber (s.a.v.) kendi fesâhatinden bahsederken, ilk yetiştiği S’ad b. Bekr kabilesine göndermede bulunmuştur. (انا افصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد) “Ben Arapların en fasîhiyim, zira Kureyş kabilesine mensûbum ve Sa’d b. Bekr oğulları içerisinde büyüdüm.”

4) Kureyş lehçesinin bazı özellikleri meselâ; fasîh lehçede yaygın olan hemzenin teshîli gibi fasîh lehçesinde yaygın olmayan uygulamalardır,

5) Câhiliye Dönemi edebî metinlerin çoğunluğu Kureyş lehçesinde değildir. Şiir adına Kureyşî şairlerinden pek bir şey duyulmamıştır.

²⁹⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatu'l- Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 91.

²⁹⁶ Abdulgaffar Hilal, *el-Kirâatü ve 'l-lehecat*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, 2004, Kahire, s. 91.

6) Hz. Peygamber, (s.a.v.) diğer Arap kabile heyetleriyle görüşmelerinde onların lehçeleriyle konuşmaları, diğer kabilelerin fesâhatine işaret olduğunun göstergesidir. Fesâhat Kureyş kabilesi ile sınırlı değildir.

7) Nahivciler fasîh kabileleri belirleme kıstaslarında Kureyş'ten hiçbir dil maddesi almadıkları, onun yerine Kays, Temîm, Esed, Tay ve Hüzeyl kabilelerinin lehçelerinden aldıkları yönündedir.

8) “Kureyş lehçesi, füşâ lehçedendir” diyenler de yanıldılar. Zira iddialarını kanıtlayabilecek bir tek ikna edici kanıt ileri süremedikleri gibi mevcut duruma bakarak (bağlama) kuşkusuz ileri sürdükleri en zayıf iddialarıdır.²⁹⁷

Nahivcilerin toplumsal olgudan bîhaber olmaları, zaman unsurunu göz ardı etmeleri, bir asırdan diğer bir asra kadar dilin gelişim seyrinde olup bitenleri fark edemedikleri anlaşılmaktadır. Zannettiler ki, dil donuk bir yapıda olup öyle kalakalacaktır. Oysaki dil sürekli gelişen, değişen bir yapıdadır. Örneğin hicrî birinci asırdaki dilciler iddialarını temellendirmek için Câhiliye veya İslâm Asrından deliller getirdiler. Câhiliye Dönemi ile İslâm Dönemi arasında dilsel gelişmeler bakımından farklılık arz etmektedir. İçerik olarak kullanılan kelimeler, çoğalan deyimler vb. dil sürekli gelişen bir olgudur.²⁹⁸

Nahivcilerden Kureyş lehçesinin fesâhatini savunanlar da çoğunluktadır. Kuşkusuz Kureyş lehçesinin kendine has özellikleri vardır ancak bütün Arap bölgesinde yaygın değildi. Kureyş lehçesinin fiili muzârinin başındaki harfi muzâriyi fetha okurken diğer lehçeler bu harfleri kesre okumuşlardı. Malumdur ki, hemzenin varlığı yokluğundan daha meşhurdu, (فؤد) örneğinde olduğu gibi. Buna rağmen Kureyş lehçesi hemzeyi düşürme yoluna gitmişti. Kureyş lehçesi derken Mekke ehlinin dili kastedilmekteydi. Diğer yönden Hicaz bölgesinin dört bir yanından Mekke'ye gelen halk, Mekke lehçesini duyuyorlardı. Mekkeliler de onlarla hemhal oluyordu. Dolayısıyla Mekke dili giderek tekâmül seviyesine geliyordu.²⁹⁹ Mekke lehçesinin fesahetini savunanlar, coğrafi konum olarak başka bir ülkenin sınırında yer alan bir site şehir devleti olmadığı için, başka dillerden etkilenme ihtimalini düşük görürler.

²⁹⁷ Temmâm Hassân, *Makalat'ün fi'l-luga ve'l-edeb-I*, s. 443-444.

²⁹⁸ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 20.

²⁹⁹ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî (ö. 395/1004) *es-Sahibî fi fikhî'l-lugati'l-Arabiyye ve mesailüha ve süneni'l-Ârabi ve kelâmiha*, Dâru'l-fikri'l-Ârabî, 1997, Beyrut, s. 55.

Acemlerin Mekke'lilerle bir arada henüz yaşamaya başlamamaları ihtimalime binâen dillerinin fesâhatine hükmedilebilir.

Basralı nahivcilerin Kureyş lehçesi karşısındaki konumuna gelince ki onlar nahivde usûl sahibi insanlardır. Sîbeveyhi'nin kitabından sonra yazılan İbn Cinnî, İbn Serrâc ve Zemâhşeri vd. kitaplarında Kureyş lehçesi ifadesinin öne çıktığını ya da kullanıldığı görülmemektedir. Kûfeliler başta Ferrâ olmak üzere Hicâz lehçesini kullanırken Basrâlıların buna yönelik itirazları vardı.

Allah Kureyşleri tüm Araplar arasından, onların içinden de rahmet peygamberi Hz. Muhammed'i (s.a.v.) seçmiştir. Allah Kureyş'i Kâbe'ye komşu kılmış, uhdesini onlara vermiştir. Arap heyetleri ve diğer hâcılar Allah'ın evini tavaf etmek için onlara geldiler. Diğer Araplar da kendi aralarında Kureyşlileri hakem tutmuş, Kureyş de onlara hac menâsikini öğretmiştir.³⁰⁰ İbn Fâris sözlerinin devamında “Görmüyor musun dillerinde hiçbir tutukluluk yoktur son derece akıcı bir dil melekisine sahiptirler” der.³⁰¹ Dolayısıyla dilde en fasîh olanlar Kureyşlilerdir demektir. Bütün bu ifadeler karşın nahivcilerin bir kısmı ısrarla şiirlerini rivayet eden, dillerini, günlük hayatlarını bilen, dillerini arındıran ve Arapların en fasîh olanın Kureyş değil bütün Arap kabilelerinin dili olduğunu ileri sürerler. O günkü ortak dil sadece Kureyş lehçesi olmadığını bütün Arap kabilelerinin dili idi. “Allah her kavme, onların dilinden bir peygamber göndermiş,” (İbrâhim 14/4) yani bütün Araplara, sadece Kureyş'e değil.³⁰² “، بلسان عربي مبين، “Kur'ân-ı Arapça olarak indirdik” Zuhuf 43/3). “، انا جعلنا قرآن عرييا، “apaçık Arapça bir dille”(Şuarâ 26/195) Kur'ân'ı Kerîm'in Arap dilinin birincil kaynağı olduğu bütün dilcilerin üzerinde ittifak ettikleri bir hususken neden Kureyş lehçesinin öne çıkarıldığı ve fesâhatin Kureyş lehçesi üzerinden tanımlandığına yönelik itiraz yapılmıştır.

Hâsılı kelâm Kureyş lehçesinin Arap dili ile ilişkisi Hz. Peygamberin kavmi ile ilişkisi gibidir. Basra dil okulu nahivcileri, Kureyş lehçesini görmezlikten gelerek dil kaynaklarını daha çok diğer kabilelerden temin etme yoluna gitmişlerdir. Hicaz bölgesinde İsmail (a.s.) soyu ile irtibatlı Necd bölgesindeki bedevîlerden ve Hz. Peygamberin atalarından Adnanîlerle irtibatlı olan Mekke, Medine ve Tâif ehlinden dil

³⁰⁰ İbn Fâris, *es-Sahibî*, s. 28.

³⁰¹ Fuat Ramazan Hamade, “*Mevkifü'n-nühât ve'l-lugaviyyin*”, s. 7.

³⁰² Temmâm Hassân; *Makâlâtün fi'l-lugati ve'l-edeb I*, Alemü'l-kütüb, 1. Basım, C. 1, Kahire, 2006, ss. 243-244.

maddesi derlediler. Adnanîlerin dışındaki Hicaz bölgesinde oturan veya onlara komşu olan; Cüheyne, Müzeyne, Abese, Zibyân, Yemâme, Kenâne, Tay, Cüzâm, Behra, Nemr, Tenüh, Gassan, Tağlib ve Kalb gibi kabilelerden dil adına hiçbir şey almamışlardır.³⁰³

Kûfe dil okulu nahivcileri ise, Kureyş lehçesi için özel terimler üretip kullanmışlardır; Hicaz ehlinin dili, Mekke ehli ve ortak dil. Basralılara karşıt olarak Necd lehçesi tabirini kullandılar. Dilcilerden bazıları da Kureyş lehçesini Emevî devletinin dili olarak gördüler. Bazı dilciler Arap dili adına rivayet ettiğimiz, duyduğumuz veya okuduğumuz her şey Kureyş lehçesidir dediler. Geç dönem dilcilerine göre, Kureyş lehçesinin ortak dili Mekke ehlinin dilidir. Hicaz yarımadasının dilini ifade etmektedir. Modern dilcilerden bir kısmı da yukarıdaki görüşlere katılanlar olduğu gibi Kureyşin fesâhatini inkâra yönelenler de vardır. Modern dönem nahivcileri için bu konu henüz güncelliğini yitirmiş değildir.

1.6. Klasik Nahivde Kelime Taksimi

Nahivciler kelime tasnifine yönelmelerinin temelindeki ana umdelerden biri de, anlam kıstasını esas almanın yanında şekil/biçim gibi kıstaslarla yeni kelime türlerinin tesbiti yoluna gidilmiş, bu halkaya yeni kelime türleri eklenmiştir. Klasik nahivcilerin kelimeyi üçe ayırmasına karşılık müteahhir nahivciler kelimeyi dörde, beşe, altıya, yediye ve en son olarak sekize kadar ayırmaya çalışmışlardır. Nahivcilerin bu taksimatı ne amaçla yaptıklarına değindikten sonra, Temmâm Hassân'ın neden kelimeyi yediye ayırdığına değinilecektir. Ancak dilcilerin yaptıkları tanımlar birbirinin tekrarından öteye gidememiştir. Klasik nahiv ekollerinde de kelimenin taksimatına dair bir tartışmanın yapılmadığı söylenebilir. Sîbeveyhi, Kisâî, Ferrâ, Müberred, Zeccâc, İbn Serrâc, İbn Fâris, İbn Cinnî İbn Mâlik, Zemaşşerî vb. klasik nahivcilerin kelime taksimi hususunda tartışmadıklarını telif ettikleri eserlerinden bilinmektedir.

Klasik nahvin kelimeyi üçe ayırmasının arkasında acaba Antik Yunan kültüründen gelen filozofların ve Eflatun'un kelime taksiminden kaynaklandığını düşünen dilbilimciler var mıdır? Arapçada kelimeyi üçe ayırmanın arka planında, Eflatun'un varlıkları ihdat ve zevat şeklinde ikiye ayırdığı bilinmektedir. Kelimeyi de isim, fiil ve buna üçüncü bir ilave olarak edatı eklemektedir. Bu iddiasını da

³⁰³ Fuat Ramazan Hamade, “Mevkifü'n-nühât ve'l-lugaviyyîn”, s. 23.

sofistiklerin başı İskenderiyeli Porotoğrosa'ya dayandırmaktadır. Dionysios İskenderiye'nin önemli üstatlarından biridir. M.Ö. 1 yüzyılda Grekçe'deki ilk kitap Tikniye yani nahiv sanatıdır.³⁰⁴

Trakyalı Dionysios'un (M.Ö. 170-90) gramerine göre dilin tanımı; edat, isim, zamir, fiil, partisip (ortaç/sıfat), zarf ve bağlaç olarak yedi öbeğe ayırır. Yunancanın grameri zamanla başka dillerinkine örnek olduğunu Ermenice ve Süryânîce diline çevrilen bu gramer, İbrani ve Arap grameri çalışmalarına da yol göstermiş, öte yandan Latincenin gramerini etkilemiş ve dolaylı olarak bütün Avrupa dillerinin gramerlerine, günümüze kadar biçim vermiştir.³⁰⁵

Klasik nahivciler kelimeleri üçe ayırdıklarında o dönemde, bugün olduğu gibi bir itiraz söz konusu olmamıştır. Nahivciler niçin böyle bir ayrıma gittikleri ayı bir tartışma konusu ancak o günün şartlarında acaba Antik Yunan kültürünün etkisinde olma ihtimali var mıdır? Erken dönemde özellikle ikinci asra kadar nahivciler Yunan veya Hint kültürünü öğrendiklerine, etkilendiklerine dair onca sard edilen lehte ve aleyhte yerli ve yabancı iddialara rağmen kesin bir şey söylemek güçtür. En azından bunu kanıtlayacak bir kanıt yoktur. Bu taksimat Arapçanın kendi içinde ürettikleri bir nahivdir. Fakat yeni dil verileri ışığında Temmâm Hassân'ın yaptığı gibi yediye belki de sekize ayrılması düşünülebilir.

Nahivciler, kelime taksimine yönelmelerinin sebepleri diğer dillerden etkilenmesi değildir. Çünkü Arapçanın erken döneminde yani ikinci asra kadar Grek-Süryanî-Sanskritçe vs. etkisi nahivciler tarafından kesin bir dille reddedilmiştir. Abbâsîler Dönemi'nde Halife Me'mûn'la başlayan ve Beytü'l-hikmet'nin kurumsal bir yapıya dönüşmesi ile işlevi bakımından bu dillerden etkileşim içinde olması muhtemeldir. Ancak ondan önceki dönemlerde, Arap gramerinin adı geçen dillerden etkilenme ihtimali iddiaları kanıtlanamamıştır. Klasik ve modern gramercilerden Arap dilinin ilk evrelerinden itibaren Yunan-Grek kültüründen etkilenip etkilenmediğine dair aleyhte iddialar vardır. Bunlardan Zeccâcî *el-İzah fî 'ileli'n-nahv* kitabında isim, fiil ve harfin tanımının Yunan mantığından etkilendiğini kesin bir dille reddetmektedir. İsim, fiil ve harfe dair tanımların nahivciler tarafından tanımlandığını ifade

³⁰⁴ Thraks, Dionysios. *Gramer Sanatı*, (Çev-Yor: Eyüp Çoraklı) Kabalcı Yay., İstanbul, 2006, s. 19.

³⁰⁵ Süheyla Bayrav, *Yapısal Dilbilimi*, s. 31.

etmektedir.³⁰⁶ Sekkânî'nin *el-Miftah*'ını açtığımızda dâl-medlûl, tanımlar konusunda mantıktan yararlandığı anlaşılmaktadır.

Klasik nahivcilerin kitaplarında ele aldıkları konulara baktığımızda kelimenin taksimatına ilişkin bir tartışmanın içine girmedikleri anlaşılmaktadır. Enîs İbrâhîm *Min esrâri 'l-luga* adlı eseri ile 19. yy'da başlayan ardından modern nahivcilerin peyderpey bu konuyu gündemlerine aldıkları görülmüştür. Bunlardan Mehdî Mahzûmî *Fi'n-nahvi 'l-Arabî kavâidün ve tatbîk menheci 'l-hadis*, Seyyid Mustafa Cemaleddin'in *el-Bahsü'n-nahvî inde 'l-usûliyyîn*, Fuat Hannâ Terzî *Fi usûli 'l-lugati ve'n-nahv*. Temmâm Hassân *el-Lugatü'l Arabiyye mânâhâ ve mebnâhâ*, Fâdıl Mustafa es-Sâkî'nin *Aksamü 'l-kelâmi 'l-Arabî min haysü's-şekli ve 'l-vezife*.³⁰⁷ Bu konuları işleyen kitaplardan bazılarıdır.

Kelime taksimatındaki yapı; Farklı sarf sîgaları, (Arapça kelime taksimatında belirlenen sarf için döktükleri kalıplar) isim ve çeşitleri, sıfatlar ve fiiller için belirlenen tüm sarfî sîgalar bu bölümün bir parçasıdır.³⁰⁸ Bu bakımdan gramercilerin kelimeyi üçe bölme düşüncesinden dolayı kınamak, İbn Malik'in *Elfiye*'sinden de referans alıp eğer kelimeyi yapı olarak işlevsellik ve anlam olarak değerlendirselerdi böyle bir hata yapmazlardı demektedir.³⁰⁹ Daha önce de işaret edildiği gibi Temmâm Hassân kelimeyi yediye ayırmaktadır; İsim, sıfat, fiil, zamir, halife (İsim fiil) zarf ve edat.³¹⁰

Klasik nahivcilerden Ferrâ (ö. 207/822.) (ﻻ) kelimesinin isim mi fiil mi olduğuna bir tereddüdü olmuştur. Bu gösteriyor ki kelimenin üçüncü bir taksimatına dördüncüsü eklenmektedir. Bir taraftan İbn Zübeydî,³¹¹ nahivcilerin kelimenin yapısal özelliklerine bakarak kelime taksimatı öteden beri tartışılan konular olduğunu belirtmiştir. Kelimenin işlevsel yapısı değişikçe anlamsal farklılığı artacaktır. Sonuç olarak; sonraki nahivciler isim ile fiil arasında olan “isim fiil” olabileceğini iddia etmişlerdir. Temmâm Hassân da Ferrâ'ya dayandırarak bu kelime taksimatlarının

³⁰⁶ Zeccâcî, *el-Îzâh fî ileli'n-nahv*, Thk. Mâzin el-Mübârek, Dârü'n-nefâis, 3. Basım, Beyrut, 1979, s. 48.

³⁰⁷ Temmâm Hassân'ın bir önsöz yazıp yönettiği klasik nahvin kelime taksimatına karşı çıkarak kelimenin işlevi bakımından yediye ayrılması gerektiğini ispatlamaya çalışmıştır.

³⁰⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabîyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 83.

³⁰⁹ Hassân, *el-Lugatü'l-Arabîyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 86-87.

³¹⁰ Hassân, *el-Lugatü'l-Arabîyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 90.

³¹¹ Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve 'l-lugaviyyîn* s. 132.

erken bir zamanda başladığını iddia etse de ikna etmekten uzaktır.³¹² Çünkü Ferrâ'nın "el-Hâlîfe³¹³/isim fiil/" anlamında bir terim kullanmadığı tesbit edilmiştir.³¹⁴ Kûfelilerin bu terimi bilmedikleri, isim fiilleri hakiki fiil saydıkları, isim fiil teriminin Basralıların ürettikleri bir kavram olduğunu, Ferrâ'nın da kendinden önceki nahivcilere kelime taksimatı hususunda uyduğu tesbit edilmiştir.³¹⁵ Ancak ilk defa isim fiil terimini yerli yerinde kullanan Ebû Cafer Ahmed b. Sâbir (ö. 671 h.) dır bu terimi birçok nahivci onun bu iddiasına dayanarak kabul etmiştir.³¹⁶

Modern dilbilimcilerden İbrâhîm Enîs de (1906-1977) kelimeyi dörde ayıranlardandır. *Esrâru'l-luga* isimli eserinde kelimeyi; isim, fiil, zamir ve edat (Harfler) olmak üzere dörde ayırmaktadır.³¹⁷ Kişi kelimeyi kategorik bir ayırma tabi tuttuğunda mâna, sîga ve cümlede lafzın işlevselliği esasına binaen böyle bir ayırma gider. Meselâ fiil kalıbındaki isimlerin isim olduğunu bilemezsek anlamda bazı güçlüklerle karşılaşılabilir.³¹⁸

Seyyid Cemaleddin Mustafa, *el-Bahs fî usuli'n-nahviyyin* adlı eserinde kelimenin beşe ayrılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu dörtlü taksimata beşinci olarak "Kinâye"yi eklemektedir.³¹⁹

Fuad Hannâ Terzî *Fî usuli'l-luga ve'l-Ârabi* adlı eserinde kelimenin üçlü taksimine ilaveten; zamiri, (İsmi yerine geçen muttasıl, munfasıl ve işaret zamirleri de dahîl), sıfatı (İsmi niteleyen) ve zarfı (Fiili niteleyen) eklemektedir.³²⁰

³¹² Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 89.

³¹³ Temmâm Hassân; el-Hâlîfe terimini dörde ayırmaktadır: İsim fiil (هيهات), İsmi's-savt (كخ، هلا)، Taaccüb (أفعل)، övgü ve yergi fiilleri gibi (نعم، بنس) Temmâm Hassân, *el-Luga beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 113-115.

³¹⁴ Zübeydî, *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve 'l-lugaviyyîn*, s. 132.

³¹⁵ Salih b. İyâd b. Hamid el-Hucurî, *Taksimatü'l-kelime inde 'n-nahviyyine 'l-kudemâ ve 'l-muhdesîn*, Suudî Arabistan Eğitim Bakanlığı, Kral Abdulaziz Üniversitesi Beşerî İlimler Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyat Bölümü, Yüksek Lisans, Riyad, 2007, s. 63.

³¹⁶ Hucurî, *Taksimatü'l-kelime*, s. 65.

³¹⁷ İbrâhîm Enîs, *Min esrâri'l-luga*, Mektebetü'l-Ancola el-Misriyye, 3. Basım, Kahire, 1966, s. 262-279.

³¹⁸ İbrâhîm Enîs, a. g. e., s. 265.

³¹⁹ Seyyid Cemaleddin Mustafa, *el-Bahs fî usûli'n-nahviyyin*, Dârü'l-Hicret, Kum 1985, s. 112-113.

³²⁰ Fuat Hennâ Terzî, *Fi usûli'l-luga ve 'l-Ârabi*, Beyrut, Ts. s. 148-149.

Kelimeyi sekize ayıran Yakub Abdünnebî *Fî ıslahî'n-nahv* isimli eserinde yedili taksimata mastarı ilave ederek sekize tamamlar.³²¹

Temmmâm Hassân'ı eleştiren dilbilimcilerden İzzettin Mecdûb şu tesbitte bulunur; İbrâhîm Enîs sadece Mehdi Mahzumi'yi etkilememiş, aynı zamanda Temmmâm Hassân'ı da etkilemiştir. *Menahicü'l-bahs* isimli kitabında dörtlü kelime taksimi şu şekilde belirtilmiştir; İsim, fiil, harf ve edat. Ama bu iki dilbilimci arasındaki fark, kelime taksimini dörtle sınırlandırmayıp yediye çıkarmak olmuştur. Böylece Temmmâm, kendinden önceki hocalarını aşarak onların değinmediği mevzulara değinmiştir.³²²

İzzeddin Mecdûb, nahivcilerin kelime taksimi konularına değindikleri dilin verilerine, anlamın belirlenmesine ne kadar uygun olduğunu sorgularlar. Zira modern dilbilimciler araştırmalarında isim, fiil ve harf şeklindeki eski taksimin yetersizliğini ve başka kelime türlerini önermişlerdir. Yazar, dilbilimcilerin bu konuyla ilgili görüşlerinin üç noktada temerküz ettiğini belirtirler. İlk Arap nahvinin Yunan kültüründen etkilendiği, Arap nahvinin doğuşunda Yunan kültüründen etkilenip etkilenmediği konusunda, kelimenin üçlü taksiminin zaafına veya kuvvetine bir delil teşkil etmediğini ileri sürmüştür. Zira önemli olan bu taksimin Arap dilinin verilerine uygun olup olmadığıdır. İkincisi dilbilim ile Arap dili ve genel olarak insan dillerine uygun olarak kelimelerin taksiminin gerçekleştirilmesi için uyulması gereken esaslar, çağdaş araştırmacıların ortaya koyduğu görüşleri Mecdûb, teorik eksiklikleri dolayısıyla yetersiz bulur. Son olarak Arap dilbilimiyle ilgili olarak ortaya konulan teorilerin uygulama yönünün gerekliliğinden, kelimelerin taksim ve tariflerinin dilsel birimlerin dağılımını ele almaktadır. Klasik nahvi eleştirenlerin ortaya koydukları iddialar yeterince kabul görmemiştir. Kaleme aldıkları eserlerle desteklenmedikleri, hatta başvurdukları eserlerin Arap nahiv mirasını temsil etmekten uzak olduğunu ifade etmektedir.³²³

³²¹ Hacıfî, *Taksimâtü'l-kelime*, s. 216.

³²² Fadıl Mustafa es-Sakî, *Aksamü'l-Arabî min haysu's-şekl'i ve'l-vezîfe*, Temmmâm Hassân'ın da önsöz yazdığı ve yazarın da görüşlerinden yararlandığı (Doktora Tezi) ss. 120-130. İzzeddin Mecdûb, *el-Minvâlu'n-nahv*, Dârü'l Muhammed Ali el-Hamî, Külliyyetü'l-Adâb, Suse-Tunus, 1998.

³²³ İzzeddin Mecdûb, *el-Minvâlu'n-nahvi'l-Arabî: Kıra'e lisaniyye cedîde*, Dârü Muhammed Ali el-Hamî, Külliyyetü'l-Adâb ve'l-Ulumi'l-İnsaniyye, Suse-Tunus 1998, 392, (Tan: Sedat Şensoy, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2001, sayı: 5, s. 194-197.

Temmmâm Hassân'ın hocalarından İbrâhîm Enîs, aynı etkiye işaret ederek, nahvin, özellikle de kelimenin taksimatı hususunun, Antik Yunan kültüründen etkilendiğini belirtmektedir. Zira dil araştırmaları ile mantık araştırmaları tanım açısından birbirine karışmaktadır. Bu bakımdan nahivcilerin kelime taksimine ilişkin tarifi, “efradını câmi ağyarını mâni” değildir.³²⁴ Müsteşrikler, geçen yüzyılda Arap gramerinin Yunan gramerinden etkilendiğini iddia etmiş, özellikle iddialarının başında da kelime taksimatını göstermiştir.

İlk kez Fransız şarkiyatçı E. Renan Arap dilinin Yunan dilinden etkilendiğini iddia edenlerdendir. Ardından Rundgen, G. Hoffmann Arap edebiyatının Süryanî dili aracılığı ile Yunan dilinden etkilendiğini iddia etti.³²⁵ Ardından birçok şarkiyatçı Arap dilinin diğer konularını da ele almış ancak biz bu konuya bir sonraki bölümde genişçe yer vereceğiz.

Modern dilbilimcilerin kitaplarında kelimenin taksimine yönelmelerinin sebeplerinden biri de vasfî dil anlayışından kaynaklanmaktadır. Zira vasfî yapısal, anlamsal veya biçimsel temelli modern dilbilimcilerinin bu konuya yönelmelerinin temelinde eleştirel yaklaşımlarının yanı sıra kelime gruplarının esasında kelimenin delâleti, yapısı, türü ve görevi gibi hususlar vardır. Kelime türlerinin tasnifi önemli olduğundan klasik Dönem hariç kelime türlerinin tasnif ve taksiminde bir uzlaşma olmadığı gözükmemektedir. Kelimelerin kategorik olarak üç ve daha fazla olmasının esasında kelimenin cümle veya metin içinde işlevselliği, yapısı ve delâleti gibi etmenler söz konusu olduğunda artırılabilir. Temmmâm Hassân, kelimeyi taksim ederken, isim, fiil ve harf şeklindeki klasik ayrımı benimseyen cumhurun görüşünün aksine, kelimeyi işlevselliği bakımından lafız ve mâna temelinde yediye ayırmaktadır; İsim, fiil, zarf, zamir, sıfat, hâlife/ihâle (İsim-fiil), edat/harf (Edevat/fevâsıl). Temmmâm Hassân, anlamsal ve yapısal anlamı birbirinden ayırmaktadır. Onun (الخالفة) den kastı; isim fiillerdir.³²⁶

Nahivciler, kelime taksimatını sadece mebnâ (yapısal) ve mâna yönüne bakarak yapmışlardır. Oysaki mebnâ ve mâna yönü göz önüne alındığında kelimeyi temyiz

³²⁴ İbrâhîm Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, Mektebetü'l-Ancola el-Misriyye, 3. Basım, Kahire, 1966, s. 263.

³²⁵ Ahmed Benâî, “ed-Dersü'l-lugavi'l-Arabî: Rü'yetü İstişrakîyye”, *Mecelletü işkâliyyât devriyye* nisf sene mühakkemiyye, el-Merkezü'l-Camî li Tamüngüst, el-nedebü'l-Arabî fî dirâsâtî'l-İstişrakîyye, Sy. 2, Cazayir, 2013, ss. 124-140.

³²⁶ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 113-115.

etmenin daha kolay olacağını dile getiren Temmâm Hassân, kelimeyi mebanî ve meânî açısından şöyle değerlendirmektedir. Mebânî açısından, i'râb yönü, rütbe, cedvel, ilsak (Bitişen ekler), tedâm, imlâ vb. yönlerden inceler. Meânî açısından ise; isim fiil, yapıldığı zaman, yorum, cümlelerin anlamı yönler esas alınarak yapılmıştır. Temmâm Hassân klasik nahivcilerin sözlük çalışmaları kapsamında geçmişte yaptıkları tanımların temelinde birbirinin tekrarı ve benzeri şeyler ifade ettiklerini, yapılan tanımların yetersiz olduğunu özetle şöyle ifade eder. Kelime bağlamından yalınlaştırılarak düşürülmeli, bağlama eklenebilmeli, yeri değiştirilebilmeli ve yerine başka bir kelime konabilmelidir.³²⁷

Temmâm Hassân, nahivcilerin kelime taksimi hususunda geçmişteki bu taksimatın dayandığı esasların neden kaynaklandığının anlaşılmadığını belirtmektedir. O da kelimenin işlevselliği bakımından bu taksimatın kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir.³²⁸

Temmâm Hassân'a göre iştikâkta asıl olan ne mâzî fiil ne de mastardır. Mastarın da mâzî fiilin de bütün sîgaları kelimelerin kök harflerinden türetilir. O bu görüşünü, sarf bilginlerine oranla daha isabetli bulduğu sözlükbilimcilere dayandırmaktadır. Sözlükbilimciler bir maddedeki bütün kelimeleri o maddenin kök harflerine bağlamakta ve bu harflere herhangi bir sözlüksel anlam yüklememektedirler. Nitekim sözlükte madde başlarını örneğin h-l-l şeklinde ayırarak belirtmeleri, onların bu kök harflerini müştak kelimeleri birbirlerine bağlayan ortak bağ olmanın ötesinde değerlendirmediklerini göstermektedir. Dolayısıyla el-hall (الحَل), el-hill (الحِل) ve el-hulûl (الحُلُول) mastarları söz konusu olan bu üç harften türetilmiştir. Temmâm Hassân'a göre kelime önce "müştak" ve "sulb" olmak üzere ikiye ayrılır. Zamir, zarf ve edatlarla ünlem ve duygulanım bildiren kelimeler (Hâlîfe/isim fiil) dışındaki tüm kelimeler isimler de dâhil müştak olarak kabul edilir. Müştak kelimeler de mutasarrıf ve câmid olarak tekrar ikiye ayrılmakta ve isimler (Cevherler) câmid grubuna, mastarlar da mutasarrıf grubuna dâhil edilmektedir.³²⁹

³²⁷ Temmâm Hassân, *Menahicün lugaviyye*, s. 228-229.

³²⁸ Temmâm Hassân, *el-Luga beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 88.

³²⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabîyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 166-170. Bk., Bünyamin Aydın, "Arap Dilinde Lafız Mâna İlişkisi", Doktora Tezi, SDÜSBE, 2018., s. 183.

Temmmâm Hassân'ın kelimenin yedili taksimi yapısal, şekilsel, anlamsal vb. yönden ele alan birçok modern dilbilimciye esin kaynağı olmuştur.³³⁰ Aslında fiil ve harf üzerinde bir tartışmanın yapılmadığı, asıl tartışmanın ismin tanımı ve çeşitleri üzerinde yapıldığını göstermektedir.

1.7. Klasik Arap Nahvinin Antik Yunan Kültüründen Etkilenmesi Bağlamında Yapılan Tartışmalar

Emevî devletinin yıkılmasının ardından özellikle Abbâsî devletinin ilk yıllarında Arap dili için tedvîn faaliyetleri ve dil maddelerinin derlenmesi tarihî öneme sahip bir meseledir. Derlenen dil maddeleri elbette saf halis Arap kabilelerinden edinilmekteydi. Bu arada Araplar Acemlerle bir arada yaşamaya başlamalarıyla birlikte Arapçanın geliştiği yerler ağırlıkta Irak'ta Nebâtî kültürü ile Pers kültürünün hâkim olduğu bir bölgededir. Şam bölgesi ise Rum kültürünün hâkim olduğu bir bölgedir. Arapçanın tedvîn yıllarında bir başka dilden, özellikle Yunan-Grek dilinden etkilenip etkilenmediği, eğer etkilenmişse ne zaman, nerede ve hangi oranda etkilendiğine dair lehte ve aleyhteki görüşlere yer verilecektir.

Temmmâm Hassân, klasik Arap gramerinde Antik Yunan kültürünün etkisinin olup olmadığı tartışmaları bağlamında, Arap dilinin başlangıcından ilk iki asra kadar gelişme çağında Antik Yunan'ın hiçbir etkisinin olmadığı kanaatindedir. Erken dönemde Arap dilinde, Arap kültürünün ağırlığı belirgin olarak gözlemlenmektedir. Fakat bu, tabîî mantık, Aristoteles'in belirlediği mantık değil, Allah'ın tüm topluluklara bağışladığı gibi Araplara da bağışladığı insan aklının sonucudur. Usûlcülerin mantığında görüldüğü üzere, nasıl ki Antik Yunan kültürünün etkisi yoksa Arap dilinde de etkisi yoktur. Ancak ilerleyen dönemlerde Mu'tezilenin Antik Yunan kültürünün etkisinde kalmadığını söylenemez.³³¹ Halife Me'mûn Dönemi'nde Beytü'l-hikmet'de başlayan tercüme faaliyetleri ile Arap kültürünün Antik Yunan kültürü ile etkileşim içine girdiği söylenebilir.

Arap İslâm yarımadasında konuşulan semitik dillerin birbirlerinden etkilenmeleri doğal olmakla beraber birbirlerini hangi ölçüde nasıl etkilediği özellikle Arapçanın diğer dil ve medeniyetlerin kültür ve dillerinde hangi ölçüde ve ne düzeyde

³³⁰Fadıl Mustafa es-Sakî, *Aksamü'l-keîlâmi'l-Ârabî*, s. 177.

³³¹ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 51.

etkilendiği ya da etkilediği modern zamanlarda şarkiyatçıların ileri sürdükleri iddialardan bazılarıdır. Geçmiş zaman diliminde Arapçanın neş'etinden en parlak dönemine kadar Grek-Roma dilinden ve Sanskritçe'den etkilendiğine ilişkin bir tartışmanın yapıldığına ve bu iddiayı kanıtlayacak güçlü bir argümâna sahip değiliz. Daha doğrusu Batılıların kendi dilsel varlıklarını Doğuda, Doğuluların da kendi geleceğini Batılıların tarihinde aramaları sonucunda, iki büyük medeniyetin birbirlerini anlamaları beklenirken birbirleriyle çatışarak suçlamaktan ve ör yargıdan uzak doğru anlamaya yönelmeleri en doğru yol olsa gerektir.

Arap dilinin Yunan dilinden etkilendiğini iddia eden Alman şarkiyatçıların başında A. Merx gelmektedir. Şarkiyatçılar klasik kaynaklara özellikle Arap diline yoğun ilgi gösterdiler. Genel olarak Arap diline özelde ise Sîbeveyhi'ye ilgi gösterdiler. Fransız Şarkiyatçı Hartuig Derenbourg (ö. 1907) Nahvin Yunan tanım ve terimleri alıntılıdığını bu konuyu İbrahim Medkûr'un da tartıştığı bilinmektedir. Bu durumun *el-Kitab*'ın birçok şerhinin olması ve Arap dilli için en derli toplu eser olmasından ileri geldiği düşünülebilir. Gerçekten Sîbeveyhi Yunan kültüründen tanım ve terimleri ödünç almış mıdır? Eğer almışsa nereye kadar ne şekilde almıştır.³³²

Temmmâm Hassân'ın da ifade ettiği gibi Arap dilinin gelişiminin üç önemli sacayağı vardır, bunlar dinî, kavmî ve siyasî sebeplerdir. Bu konuya daha temas edilmiştir.³³³

Sîbeveyhi sarf ve nahivde kıyası çokça kullanmış ardından gelen nahivcilerden de Ebû Ali el-Fârisî ve öğrencisi İbn Cinnî ile bu yöntem zirveye çıkmıştır. Kıyas metodunu kullanan birçok nahivcinin Mu'tezilî oluşu, kıyas konusunda nahvin Kelâmdan etkilenmesini açıkça göstermektedir.³³⁴

Halife Me'mûn'dan sonra Yunan düşüncesinin Arap diline etkisinin şu alanlarda olması kuvvetle muhtemeldir;

- 1) Arap dilinin anahtar kavramlarının tanımlama ve isimlendirmelerinde, bazı nahiv konularının aklî kanıtlarla kanıtlanması, konu ve taksimatlarında nahvî terimlerin kullanımı.

³³² Ahmed Benâî, "ed-Dersü'l-lugavî'l-Arabî: Rû'yetü İstişrakiyye", *Mecelletü işkâliyyât devriyye* nisf sene mühakkemiyye, el-Merkezü'l-camî li tamüngüst, el-nedebü'l-Arabî fî dirâsâtî'l-İstişrakiyye, Sy. 2, Cazayir, 2013, ss. 124-140.

³³³ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 23-27.

³³⁴ Saîd Efgânî, *Fî Usûli'n-Nahv*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1987, s. 88.

2) Arap dilinin metinlerine yapılan şerh ve ta'likâtlarında mantikî kıyaslamalara başvurmaları, Arap dilinin bir etkileşim içinde olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.³³⁵ Bu durumun direk değilse de dolaylı olarak nahvi etkilediği söylenebilir. Meselâ Kelâm ilmini (Kelâmcı Allâf ve Nazzâm'ın Allah'ın varlığının delilleri (Sudûr Nazariyesi ile ilgili kanıtları son derece felsefî olup Yunan kültüründen etkilendiği söylenebilir.) etkilediğini, kelâmdaki bazı kavramların fıkıh ve nahiv usûlünde kullanıldığı bilinmektedir. İslâm kültür ve medeniyeti Abbâsîlerle beraber Yunan-Grek düşüncesini özellikle de Süryânî kültürü üzerinden alındığı yönündedir. Son tahlilde bunlar birebir kanıtlanması zor iddialar olsa da tartışılmıştır.

Temmmâm Hassân'ın betimsel yönteminin özeti yapılsa;

1) Klasik Arap dilinin Abbâsî devletinde Halife Me'mûn'a kadar Yunan-Grek kültür ve mantığından etkilendiğine dair hiçbir kanıt yoktur.³³⁶

2) Nahivciler usûl-ı fıkıh ulemâsından illete dair güçlü bir kanıt elde etmişlerdir. Nahivciler erken dönemden itibaren Aristoteles'in dört illetini biliyorlardı; maddîlik (Bir şeyin maddeden oluşması), fâillik (Özelik durumu), suretlik ve gayeliktir (varlığının hikmeti). Bu illetlerin son ikisi Arap nahivcilerin ta'lîl karşısındaki konumunu belirler. Çünkü nahivciler farklı zamanlarda bu iki illeti, (Suretlik ve gayelik ilkelerini) kullanmışlardır. Sistematik düşünmeye gelinceye kadar, görüldü ki ilim suretlere cevap verirken gayeliğe gereken önemi vermemiştir.³³⁷

Suret illeti “nasıl”a cevap ararken, gayelik illeti “niçin”e cevap aramaktadır. Suret illeti keyfiyete önem verir, gâilik ise insanın gücünü aşar. Çünkü gayelerin birçoğu gizlidir, Allah'tan başka kimse bilemez. Nahiv, fâilin damme ile merfû olmasını önerirken, neden damme ile merfû olması gerektiği ile ilgilenmez.³³⁸ O hâlde gâilik illeti ilimde belli bir yer almazken, suretlilik illetinin en önde yer almasını arzular. Hal böyle olunca da, gâilik illetinin suretlilik illetinin önüne geçtiğini

³³⁵ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 53.

³³⁶ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 51.

³³⁷ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 37.

³³⁸ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 37.

müşâhede etmekteyiz. Temmâm Hassân bu durumu diğer kitaplarında da eleştirmektedir.³³⁹

Alman Şarkiyatçı Carl Brockelmann³⁴⁰ (ö. 1956) Klasik Arap dilinin varlığına dair kuşkuları bilinmektedir, Câhiliye şiirinin doğruluğunu, ortak edebî dilin varlığını kabul eder; Erken dönem Arap dilinin geliştiğine dair yaptığı değerlendirme dikkate şayandır; Yapılan yorumlar karanlıkta ve kapalı kalacaktır. Zira üstündeki örtüyü kaldırmak ve yeni bir araştırmaya koyulmak gerekmektedir. Bu bakımdan Arap dilinin kaynaklarını yabancı ve sınırlı birkaç örnek üzerinden ispat etme yoluna gitmek kesin bir hüküm ortaya koymak mümkün değildir. Bir diğer görüşe göre dилcilerin ifade ettikleri bu ilmin terimleri ile Aristo mantığı arasında doğrudan bir irtibat kurmaksızın Arap dili, saf halis Arap aklının ürünüdür. Netice itibarıyla Arap dilinin erken döneminde Hint veya Latin gramerinin tesirini görmek veya görülebileceğini ispat etmek mümkün değildir.³⁴¹

Klasik Arap şiiri Arapların varlığından tarihî süreç içerisinde kemal derecesine varmış tam bir sanat ürünüdür. Şiirin başlangıç yıllarına dair kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Öyleyse Arapların ilk yıllarına dair kuşkular hep olacaktır. Tarihte geçmiş halklar için cari olan yasalar Araplar için de geçerlidir. O hâlde o halkların tanınması için ileri sürülenlere itimad etmekten başka bir yol yoktur.³⁴²

Arap gramerinin hicrî ikinci asırdan sonra mantıkla kurduğu dolaylı irtibat ona bambaşka bir hüviyet kazandırmıştır. Yunan grameri ise öteden beri mantık ile iç içedir. Mantık ile dil arasındaki yapısal ilişkinin mahiyeti çok eskilere dayanan kadim bir tartışma konusudur. Modern dilbilim ise dili bu ilimlerin boyunduruğundan kurtarma girişimidir. Dilbilim felsefeden ve mantıktan bağımsız hale gelmesinden sonra bu çeşit felsefî iddialar ve kuşkular gündemde kalmaya devam edecektir.

³³⁹ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 38.

³⁴⁰ Taha Hüseyin'i etkilemiş olmalı ki o da klasik Câhiliye şiirinin varlığını küllen inkâr etmekte, on beş yıl kaldığı Fransa Sorbonne Üniversitesinde ünlü şarkiyatçılara öğrencilik yaptıktan sonra bu kanıya vardığı tahmin edilmektedir. Ayrıca bk. Gerard Troupeau, "Sibeveyhi'nin *el-Kitab*" Adlı eseri ışığında Arap Gramer İlminin Doğuşu". Çev. Mazhar Dede, *YYÜİFD*, 5/6 (Haziran 2017): ss. 117-128.

³⁴¹ Carl Brockelmann, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî*, Çev. Abdülhalim en-Neccar, Dârü'l-maârif, C: 1. 5. Basım, Kahire, Ts. s. 44.

³⁴² Carl Brockelmann, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 45.

Abbâsîler devrinde Halife Me'mûn Dönemi'nde kurulan Beytü'l-hikmet³⁴³ hicrî 215 yılında kuruldu ise ondan önce yazılmış nahiv kitaplarının, Süryânî, Hint edebiyatı ve Yunan-Grek kültüründen etkilenmediği bilinmektedir. Zira bu tarihten önce münferid çeviriler yapılmışsa da kurumsal ve organize düzeyinde olmayıp Arap dünyasına çeviri için bir çalışmanın yapılmadığı düşünülmektedir.³⁴⁴ “Her lisan kendi geleneğine bağlıdır ve hiçbir dil doğal değildir(yani yaşanan siyasî, kültürel ve tarihi gelişmelerden bağımsız değildir). Her bir lisanın kendine has, farklı bir yorumlama ilkesi ya da tarzı vardır ki, bu o dilin kendi içindeki geleneğine aittir”.³⁴⁵ Bu bakımdan Yunanlar tarafından geliştirilen mantık-gramer çalışmaları ancak Yunanlar için uygulanabilir. Arapçanın kendine has unsurlarını tahlil etmede kullanılamaz.

Batıda öğrenim görmüş modern dilciler sühûletle İslâm düşüncesinin tüm alanlarının Aristo mantığından etkilendiğine dair ön kabulü kabul etmekte zorlanmayacaklardır. İbrâhîm Beyyûmî vb. müslüman düşünürlerin “Müslüman düşünürlerde araştırma yöntemi ve Aristo Mantığının tenkidi” adlı tezde ifade edildiği gibi kesin bir dille Arapçanın gelişme yıllarında Yunan-Süryânî dilinden etkilendiğine dair iddiaları kesin bir dille reddetmektedirler.³⁴⁶

Arap nahvi ve nahivcilerinin Antik Yunan kültüründen etkilendiğine dair kuşklar hep olacaktır. Temmâm Hassân'a göre, Kelâm ilminin Antik Yunan

343 Abbâsî Halifesi Me'mûn döneminde tercüme faaliyetlerinde önemli bir yere sahiptir. Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında başlayan, Yunanca eserlerin Süryânîce tercümelerinden Arapçaya çevrilmesi işi Me'mûn döneminde hızlanmış ve doğrudan Yunanca'dan da Arapçaya çeviriler yapılmıştır. Mehdî ve Hârûnürreşid zamanında dil ve edebiyatla sınırlı olan faaliyetler Me'mûn devrinde müsbet ilimler ve felsefe sahasına yansımış, bu da İslâm dil kültür tarihinde önemli sonuçlar doğurmuştur. Milâdî 830 yılında Me'mûn'un Bağdat'ta kurduğu Beytü'l-hikmet (Dârü'l-hikme) bir tercüme ve araştırma enstitüsüdür. Bu dönemde felsefe, hendese, mûsikî ve tıp alanlarında yazılmış eserleri getirmeleri için İstanbul vb. birçok ilim merkezlerine heyetler gönderilmiş, getirilen bu eserler Arapçaya çevrilmiştir. Huneyn b. İshâk, Ya'kûb b. İshâk el-Kindî, Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî ve Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf gibi müellifler tercüme ve telif ettikleri eserlerle devrin bilimine, felsefe hayatına önemli katkıda bulunmuşlardır. İbn Hişâm, Vâkıdî, İbn Sa'd, İbnü'l-Kelbî ve Medâinî gibi tarihçiler Me'mûn devrinde yaşamış ve onun himayesine mazhar olmuştur. Me'mûn, seferler sırasında ele geçirdiği veya satın aldığı birçok kıymetli eseri Beytü'l-hikmet'ye kazandırmıştır. Bu dönemde Grekçe'den Arapçaya çevrilen eserlerin sayısı kırktan fazladır. Bizans'tan getirilen eserler arasında Platon (Eflâtun), Aristo, Hipokrat, Galenos (Câlinûs), Öklid (Euclides) ve Batlamyus gibi filozof ve tabiat bilimcilerine ait olanları da vardır. (Mahmut Kaya, *DİA*, C.6, ss. 88-90.) Bk. *Arap Edebiyatı Tarihi*, Ahmet Suphi Furat, s. 210-211.

344 Sâmi Avad Halid Abdurrahman, *Eserü'l-mantık ve'l-fıkhi fî neş'eti'n-nahvi'l-Arabi, Mecelletü Cami'atü Teşrin, Silsiletü Adab ve'l-Uhumi'l-İnsani*, C. 5, sayı: 33, 2111, ss. 53-67. Clement Huart, Arab ve İslâm Edebiyatı, çev. Cemal Sezgin, Ankara, tsz, 273.

345 Osman Bilen, “Mantık ile gramer üzerine iki görüş”, *DEÜİFD*, XIII-XIV, İzmir, 2001, s. 89-100.

346 en-Neşşâr, Ali Sâmi. *İslâm'da felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I. Çev. Osman Tunç İnsan Yay., İstanbul, 1999, s. 38.

kültüründen etkilendiği apaçıktır. Kelâm ilminin nahiv ilmini etkilediği de açıktır. Meselâ Mu'tezile mezhebinin halife Me'mûn Dönemi'nde tercüme hareketiyle beraber kelâm ilmi ve Antik Yunan kültürü iç içe geçmiştir. Halife Me'mûn Dönemi'nde nahve, nahivcilere bakıldığında, hicrî dördüncü asra kadar birçok nahivcinin Mu'tezilî olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Ali el-Farisî, İbn Cinnî, Ferrâ vd. kelâm ve nahiv bilginlerinden olup dolayısıyla etkilenmemeleri söz konusu değildir.³⁴⁷ Nahvin sistematik hale gelmesi ve kendinden bahsediyor olması nahivciler eliyledir. Hicrî 4. Asırdaki nahivcilerin değindiği konulara baktığımızda özellikle İbn Cinnî'de bu açıkça görülmektedir. Bir başka ifade ile İslâmın altın çağı olan hicrî 3-4 asırda dil ilimlerinin tekâmül düzeyinde olduğu yıllardır bu aynı zamanda tercüme faaliyetlerinin zirve yaptığı yıllardır.

Mantıkçılar ile nahivciler arasındaki münazaralarda, özellikle (Mu'tezili/nahivci) Sîrâfî ile (Mantıkçı/Hıristiyan) Ebû Bişr Mettâ b. Yûnus el-Kunnâî (Yûnânî) (ö. 328/940) arasında tarihî münazarada geçenleri, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-İmtâ'* ve *'l-Muânese'* de geniş aktarımıyla bilmekteyiz.³⁴⁸

Temmmâm Hassân, Arap nahvinin Aristo mantığı ile iç içe geçtiğini iki yönden belirtmektir; Biri makûlât, diğeri illetler yani kıyaslar. Makûlâtta kasıt; tarifler, isimlendirmeler, isim, zarf, fiil cümlelerinin tanımlanması, sınırlandırılması gibi unsurlardır. Diğer dinî ilimlere sirayet ettiği gibi nahiv ilmine de “âmil teorisi” üzerinden sirayet ettiğini iddia etmektedir.³⁴⁹ Ne miktarda ne zaman etkilediği/etkilendiği tartışılrsa da Abbâsîlerin ilk Dönem'lerinden itibaren Halife Me'mûn'un Beytü'l-hikmet'yi kurduktan sonra yapılan çevirilerle söz konusu etkinin hız kazandığı düşünülmektedir. Ancak bundan önce seyrek de olsa yapılan çevirilerin Arap dilinin gramer yapısını etkilediğini söylemek güçtür. Temmmâm Hassân, Yunan metafiziğinin ve felsefenin Arap nahvine sirayet ettiğini de iddia etmektedir. Bu durumda denilebilir ki Arap dili belâgatta, mantıkla zirve yapmıştır veya daha sistematik bir alana evrilme sürecine girmiştir. Antik Yunan kültürünün Arap kültürü

³⁴⁷ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 52. bk. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, (Çev., Kms.), Kitabevi Yay., 2. Basım, s. 62.

³⁴⁸ Câbirî, a. g. e. s. 90.

³⁴⁹ Afif, Dimaşkî; *Tecdidü'n-Nahvi 'l-Arabî*, Alemü'l-kütüb, Kahire, s. 158.

ile etkileşimi, etkilenmesi, beş altı asırdan beri tartışıla gelen bir husustur. Cürcânî, Tevhîdî, Rummânî, İbn Miskeveyh vd. ele aldığı konular bunun göstergesidir.³⁵⁰

“Arapça lisâniyâtının, Kur’ân’dan doğmuş olmasına rağmen, onun tamamen farklı bir temelde ve başat âmili Aristo mantığı olan eklektik Cundişabur ekolünün etkisi altındaki Basra’da geliştirdiği sırada sistematize edildiği açıktır. Fakat Basra ekolünün başlangıç noktası karanlıkta bir sırdır.”³⁵¹ Nahiv ve mantık ilişkisi, nahiv ve mi’yârîye ilişkisi, nahiv ve dil seviyelerinin karşılaştırılması vb. hususlar, bu konuların iç içe geçtiğinin göstergesidir. Haliyle nahiv ilmine, nahivciler kabul etmese de bir tür “dil felsefesi” denilebilir. Nahvin felsefe ile bir hüviyete büründüğünü iddia eden bir hayli modern dilbilimci vardır. Zaman içerisinde ilkesel olarak klasik nahiv yöntemi, felsefi yöntemin etkisi altında kalarak felsefi bir hüviyete bürünmüştür.³⁵² Arap diline hizmet eden nahivcilerin mevâlî olduğunu (nahiv ilmine mevalî ilmi de denilir.) ve bunların yaşadıkları bölgenin Rum-Sasanî-Nebatî kültürünün etkisi altında olduğunu da hatırdı tuttuğumuzda muhtemel etkilenmelerin olduğu kaçınılmazdır.

Abdullah b. Mukaffâ (Ebû Muhammed Ebû Amr Abdullâh Rûzbih / el-Mübârek b. el-Mukaffa Dâdeveyh (ö. 142/759) ilk Grekçeden çeviri yapan kişidir. Abbâsî Halifesi Mansûr’un kâtibi olan Abdullah b. Mukaffa, Aristo’nun *Organon*³⁵³adlı mantık külliyatının ilk üç kitabı ile Porphyrius’un *Îsâgucî*’sini (Eisagoge) tercüme ederek, bu hareketle mantık, bir yöntem olarak İslâm kültür dünyasına girmiş oldu. Ardından *Organon*’un tamamı farklı mütercimlerce tercüme ve şerh edilmiş, ayrıca başta Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere Müslüman mantıkçılar bu alanda müstakil eserler yazmışlardır. Mantık, 10. yüzyılda bazı Mu’tezilî kelâmcıları vasıtasıyla kelâm ve nahiv ilminde kullanılmaya başlanmışsa da,

³⁵⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 27.

³⁵¹ Gibb, H. A. R., *Arap Edebiyatı*, Çev. Onur Özatağ, Doğubay Yay., Ankara, 2017, s. 64.

³⁵² Mehdî Mahzûmî, *Fi’n-nahvi’l-Arabî nakdün ve tevcih*, Dâru’r-raïd, s. 21.

³⁵³ Mantık disiplininin kurucusu Aristoteles’in (M. Ö. 384–322) mantıkla ilgili eserleri *Organon* adı verilmiştir. Onların sayısı altı olarak belirlenip, ardından bu sayı arttırılmıştır. Onun yolundan giden peripatetik dönem, Yunanlı Aristoteles şarihleri ile ortaçağ filozof ve kelâmcıları, söz konusu eserin cilt/kitap sayısını, bazı farklılıklar olmakla birlikte, genelde dokuz olarak tesbit etmişlerdir. Uzun bir dönem, bir disiplin olarak “mantık” denilince, kastedilen hep *Organon* olmuştur. Bunun tarihi, “modern mantık” denilen döneme kadar gider. (Aytekin Özel, “*Organon ve Mantık*”, *HÜİFD*, 2008/2, c. 7, sayı: 14, ss. 147-160.

12. yüzyılda Gazzâlî'ye gelinceye kadar bu disiplin, İslâm ilim ve kültür dünyasında genel bir kabul görmemiştir.³⁵⁴

Temmmâm Hassân'a göre nahiv ilmi, lif lif işlenerek ve diğer İslâmî disiplinlerden etkilenecek, oluşmuş bir disiplindir. Sonuç itibarıyla modern Arap dilbilimcilerinin ve özellikle Temmmâm Hassân'ın eserlerinde klasik nahiv, Aristoteles mantığından etkilenmiş midir? Sorusuna elde edilen bilgiye göre birinci ve ikinci hicrî yüzyılda Arap nahvi Aristoteles mantığından etkilenmemiştir. Ancak üçüncü ve dördüncü yüzyılda hem konu hem de yöntem olarak etkilendiği anlaşılmaktadır. Nahiv ilmi İslâm'ın erken döneminden beri, kelâm ilmi ve usûlü fıkıh gibi İslâmî ilimlerin etkisi altındaydı. Nahiv ilminin felsefenin yönteminden kurtulması ve kendine has yöntemini geliştirmesi ve kullanması gerekir. Bu anlamda Arap nahvinin, felsefe ve kelâm yönteminden etkilendiği yaygın bir görüştür.

Son tahlilde belâgat kelâmdan etkilenmiştir denildiğinde belâgatin felsefeden de etkilendiği ifade edilmiş olur. Çünkü kelâm ilminin kullandığı kavramlar ve temellendirdiği hususlar belâgat için de geçerlidir. Kelâm ilminin özellikle Antik Yunan kültüründen etkilendiğini kimse inkâr etmemektedir. Geç dönem yani 3.ve 4. yüzyıllar nahvin felsefeden etkilendiği düşünülmektedir.

1.8. Klasik Arap Nahvinin Yapısal Özellikleri

İslâm öncesi Arap dili alanında yapılan çalışmalar sınırlı olmakla beraber³⁵⁵ bu dönemde Arap dili eserlerinin genellikle şifâhî olarak ortaya çıktığı bilinmektedir.³⁵⁶ Bu dönemdeki çalışmalar, Arap dilinin gelişmişliği hakkında ipuçları vermektedir.³⁵⁷ Bunun yanında yeni doğan çocukların şehirden alınıp fasîh Arapçayı öğrenmeleri amacıyla çöldeki fasîh kabilelerin ya da edîp ve şairlerin yanına verilmeleri Arap dili bilincinin ilk nüvelerini teşkil etmesi bakımından üzerinde düşünmeye değer bir durumdur.³⁵⁸ Câhiliye Dönemi şairleri yanlarında şiir râvileri

³⁵⁴ Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, C. 1, s. 44.

³⁵⁵ Ahmed Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar), Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, I, s. 45.

³⁵⁶ Nihad Çetin, "Arap" *DİA*, III, 283; M. Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yay. İstanbul 2011, s. 22-23.

³⁵⁷ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)* Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum 2001, s. 1.

³⁵⁸ Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri*, s. 2.

bulundurmakla şiirlerinin kaybolmasını önlemiş ve bu şiirler,³⁵⁹ sonraki zamanlarda gramer çalışmalarına da katkı sağlamış, bu bilinçle gösterilen bu gayretler İslâm'ın gelmesi ve yayılmasıyla birlikte yeni bir veçheye bürünmüştür. Kur'ân'ın nüzûlü ile yazının önemsendiğini, bu durumda önceden sözlü olan kültürün yazılı hale dönüşmesi için ilk işaretleri sayılabilir.³⁶⁰ Arap dili ve grameri çalışmalarında Kur'ân'ın birinci derece etkisinin olduğunu daha önce değinmiştik.³⁶¹ Denilebilir ki; nahiv ilmi tarihsel olarak tahlilden terkibe, terkipten de ta'lîke bir seyir halinde süreç içerisinde gelişmiştir.

Klasik nahiv otoriteleri zamanla Arapçaya kutsal bir dil gözüyle bakmışlardır. (ان النحو العربي نضج حتي احترق) (Arap nahvi öyle olgunlaştı ki (Olgunlaşmaktan) hatta yandı) bu hitabın aksini iddia edenler olduğu gibi bunun bir mitoloji olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak Temmâm Hassân nahvin tekâmül düzeyine eriştiğini fakat henüz yanmadığını ifade eder. İmam Süyûtî; ilimler üçtür;

1) Gelişmesini tamamlamış ve sistematik hale gelmiş ilimler; usûl ve nahiv ilimleri gibi.

2) Ne gelişmesini tamamlamış, ne de sistematik hale gelmiş ilimler; beyân ve tefsir ilimleri gibi.

3) Gelişmesini tamamlamış ancak sistematik hale gelmemiş ilimler gibi; fıkıh ve hadis ilimleridir.³⁶²

Arapçanın kurallı bir dile dönüştürülmesinde izlenen yöntem öylesine titiz ve katı bir yapıya sahiptir ki, bunun bizatihi dilin kendi içyapısı üzerinde birtakım etkileri olmuştur. Dolayısıyla bu yöntem, dildeki fitrîliği ve tabiîliği bir kenara itmiştir. Söz konusu yöntemin katılığı nedeniyle dilin gelişme ve yeniliklere açık olmasını

³⁵⁹ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 23-24; Bakırcı, Demirayak, *Arap Dili Grameri*, s. 2. Bk. Ahmed Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi* I, 65.

³⁶⁰ Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri*, s. 2; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara okulu yayınları, Ankara 2010, s. 73-75; Çetin, "Arap", *DİA*, III, 279-303; Aksan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, s. 19; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I (Cahiliye Dönemi)* s. 36.

³⁶¹ Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, s. 2; Çetin, "Arap", *DİA*, III, 279-303; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I (Cahiliye Dönemi)*, s. 36-37; Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 111.

³⁶² Emîn el-Hûlî, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, s. 97.

engellediği hususuyla tenkit edilirken titizliği, adımlarındaki isabeti ve içsel mantığındaki sağlamlığından dolayı insanı hayrette bırakmaktadır.³⁶³

İbn Cinnî delâleti üçe ayırır, bazı delâletler bazılarında daha kuvvetlidir. Lafzî, sınaî (Yapısal) ve mânevî delâlet. Meselâ (قام) fiili kalkmaya yani lafzî delâlettir. Bu fiilin sîgası ve kalıbı sınaî zamanına delâlet eder. Fiilin mânası ise isim ve harf olmadığından fiile delâlet eder. Burada en güçlü olan lafzî ardından sınaî delâlet gelir. Çünkü lafzî delâlet olmasa da lafzın taşıdığı, onun kalıbı olan istikrarlı bir form yoluyla. Sınaî delâlet mânevî delâletten daha kuvvetlidir. Telaffuz edilen lafız hükmündedir. Mânevî delâlet ise; akıl yürütme ile elde edilir. Meselâ (ضرب) fiilini duyduğunuzda zamanını ve ne olduğunu anlarsın? Şöyle düşünmeye başlarsın bu bir fiildir ve bu fiilin bir fâili olmalıdır. Acaba bu kimdir ve mahiyeti nedir? İşiten bakımından değil de bunun dışındaki bir konumda olarak araştırmaya koyulursun. (ضرب، قام، أكل) Lafzî değil de mânevî olarak fiilin fâile delâlet etmesidir.³⁶⁴ İbn Cinnî delâletlerin en kuvvetlisinin lafzî delâlet olduğunu bildirir.

Arapçanın erken dönem tedvîni, dile ait sözcüklerin toplanması, dökümünün yapılması, türetilme yollarının belirlenmesi, cümle kuruluşlarıyla ilgili kuralların konulması dil ekollerinin doğuşu ve yazımdaki karışıklığı önleyecek işaretlerin icâd edilmesi vb. bütün bunlar yeni bir ilmin ibdâıdır. Tedvîn faaliyeti içinde yer alan bu şahsiyetler, kendinden sonraki kuşaklara kurallı, disiplinli öğretim, dolayısıyla ilim ve kültürü kuşaktan kuşağa taşımaya uygun bir dil kazandırmışlardır.³⁶⁵

Arap dilinin oluşumunda ve baştan sona gözden geçirilmesinde izlenen yöntemlerde titizlik gösterilmiştir. Arap dili o dönemde yaşamış ve her birinin kendine göre lehçesi olan Arap kabilelerinin dillerinden süzülerek çıkarılmıştır diyen Câbirî “Bugün tedvîn asrında ebedileştirilen dilin mi bu lehçelerin aslı olduğu yoksa bu Arapçanın mı bu lehçelerin üzerinde temellendiği hususunda kesin bir şey söylenememektedir. Arapçanın kurallı bir dile dönüştürülmesinde izlenen yöntem çok titiz ve katı bir yapıya sahip olup bunun bizatihi dilin kendi içyapısı üzerinde de birtakım etkileri vardır. Bu yöntemin katılığı nedeniyle dilin gelişme ve yeniliklere açık olmasının engellendiği hususu eleştirilirken; titizliği, adımlarındaki isabeti ve içsel

³⁶³ Câbirî; *Tekvinü'l-Akli'l-Arabî*, Merkez Dirâsâtü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 92.

³⁶⁴ Câbirî, *Tekvinü'l-Akli'l-Arabî*, s. 65.

³⁶⁵ Câbirî, *Tekvinü'l-Akli'l-Arabî*, s. 76.

mantığındaki sağlamlığından dolayı insanı hayrette bırakan bir durum olduğu ifade edilmiştir.”³⁶⁶

Temmmâm Hassân, Arap dil düşüncesinde tartışılan iştikâkın aslına ilişkin, kendinden önceki klasik gramercilerden farklı düşünmektedir. Bilinmektedir ki Basra dil okulu gramercileri, iştikâkın aslı mastardır derken Kûfe dil okulu gramercileri ise fiilli mazidir, mastar ondan türemiştir, demektedirler. Netice-i kelâm bu mesele iki dil okulu mensuplarınca ve diğerlerince, dilden farklı bir boyut kazanmıştır. Temmmâm Hassân itirazını her iki ekole yönelterek, düşüncelerini şöyle ifade etmektedir; Sarf bilimcilerinin yaptıkları aslında sözlükbilimcilerin yaptıklarından farklı değildir. İştikâkın üç harfinin de iştikâka konu olmasıdır. Mastarlar ondan türemiştir, mâzî fiil de ondan, dolayısıyla Arapçadaki bütün kelimeler müştaktır, istisna olarak, zamirler, zarflar, edatlar, havalif (İsim fiiller) buna “sulb” isimler denir.³⁶⁷ Ardından müellif kelimeleri müştak camid ve mutasarıf olarak da ayırmaktadır.³⁶⁸ Lafızların belli bir sîgada bulunup, daha fazla kelimedden oluşan bir başka sîgaya nakledilirse, ilk halinde içerdiğinden daha fazla bir anlam içerir. Zira lafızlar mânalara işaret eden ve onları açığa vuran formlardır. Bundan dolayı lafızda bir fazlalık olursa, bu mâna bakımından da bir fazlalığı gerektirir.³⁶⁹

Nahivden dilbilime sayılı yapılar içinde altı düzey vardır; Ses bilimi, (fonetik) sesin oluşum bilimi, (fonoloji) sarf bilimi, (morfoloji) nahiv bilimi, (sentaks) mu’cem/sözlükbilim (leksikografi) ilmu’d-delâle (gösterge bilim).³⁷⁰ Sarf ilmi (morfoloji), bâb ile alâkalı olarak üçe ayrılır;

1) Bâb (morfem), sarf birimidir. Bâb kelimeyi taksim etmektir. Muayyen morfem ortaya çıkar. Alâmet ise şeklî bir tabirdir, sarfi sîgaları temsil eder. İlgili hareketlerin i’râbını belirtir.

2) Nahiv yöntemine gelince, i’râb ile mâna arasındaki ilişkiyi betimlemektedir. Mu’cemî (sözlüksel) anlam ise klâsik nahivcilerin i’râbını belirttikleri zaman işlevsel bir anlamı elde etmek için kullanılmaktadır; Klâsik nahivciler, “i’râb, anlamın bir

³⁶⁶ Câbirî, *Tekvinü’l- Akli’l-Arabî*, s. 81.

³⁶⁷ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 169.

³⁶⁸ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 170.

³⁶⁹ İbnü’l-Esîr, Ziyâuddîn Ebu’l-Feth Nasrullah b. Muhammed, *el-Mes’eltü’s-sâir fî edbi’l-kâtib ve’s-şâir*, Tak-thk. Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, Dâru’n-Nahde, 2. Basım, C: 2, Mısır, ts, s. 246,

³⁷⁰ Beküş, Fatima Haşim, *Neş’etü dersü’l-lisanî el-Arabî el-hadis*, itrak li’n-neşri ve’t-tevzi’, 2004, Kahire, 2004, s. 41.

bölümüdür”, derler. Gramer bakımından en doğrudur, uygulamada ise en hatalıdır. Anlamın belirlenmesinde i’râbın yalnız başına belirleyici olması, diğer karînelerin gözden düşürülmesi muhtemel yanlış anlamalara kapı aralamaz mı?

3) Mu’cemî anlamı vermeye çalışmaktır. Göstergesel anlam ise bir başka yöntemdir. Fakat bir türlü işlevsel bir anlama ulaşamıyorlardı.³⁷¹

Nahiv düşüncesi aşağıda belirtilen ilkeler üzerinde kurulmuştur.

1) Nahvî anlamlar genel olarak cümlede üslup anlamları diye isimlendirilmiştir.

2) Özel olarak nahvî anlamlar ya da müfred bâbların anlamları fâiliyet, mefûliyet ve izâfet gibi.

3) Özel anlamlar arasındaki bağdaşıklık³⁷² (eşdizimlilik) Arapçada ise (التلازم) (اللفظي أو المصاحبة اللغوية), (İngilizcede ise bu kavram collocation diye tarif edilmektedir.) kuran kastedilen anlamın tam olarak ortaya çıkması için söz dizimleri isnâd, nisbet, tebe’iye ve tahsîs ilişkisi vardır. Bu ilişkiler gerçekte özel anlam bâbları üzerine fâiliyet ve mefûliyet gibi mânevî karînelerdir.

4) Ses ve sarf bilimlerinin nahiv ilmine sundukları sarf ve ses karîneleri hareke ve harfler gibi kelimenin taksimi ve tasrîfin yapıları daha önce lâfzî karîneler diye terimleştirildiği gibi.

5) Anlam aykırılıkları yâda karşıtı olan her kelimenin bir diğer kelime ile ilişkisi gibi.

İsim cümlesini oluşturan öğeler müsnedü ileyh yani isim ve müsneddir. Müsned bazen isim bazen de fiil olarak gelebilir. İsim olarak geldiğinde genellikle tanımlama yapmaktadır. Örneğin (البقرة 1/2) وَاللَّهُ مُجِيبٌ بِالْكَافِرِينَ (زيد قائم) İsnad iki kelimeyi birbirlerine bağlayan mânevî bir ilişkidir. Cümlenin ilk elemanı mübtedâ ikincisinin haber olması gerektiğini belirlediler.³⁷³ Mübtedâ habere ihtiyaç duyar.

³⁷¹ Temmâm Hassân, *Menahicü’l-bahs fi’l-luga*, Alemü’l-kütüb, s. 193.

³⁷² “Bir dilde ana dili konuşanların zihninde hazır hâlde ve yerleşik olarak bulunan sözcük öbeklerinin yazılı veya sözlü dilde çeşitli yapılarda gelmesiyle oluşan kelime ortakları olarak tarif edilebilir.” (Enes Balı-Musa Yıldız, “Arapça Fiil+İsim Birlikteliğindeki Eşdizimlerde Fiilin Türkçeye Aktarımında Farklı Anlamlar Kazanması Üzerine Bir Değerlendirme 1)Örneği Fiilleri خلع ve ركب , نشر , تناول , مسح , ” *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)* Cilt 10, Sayı 2, Temmuz 2020, Sayfa 681-689.)

³⁷³ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, C:1, s. 23.

Arap dilinde üçlü ve dörtlü yalın (Sülâsi ve rubâi mücerred) fiillerin harfleri üçlülerde üç, dörtlülerde dört harftir. Bu harfler fiilin aslından olduğu harflerdir. Böyle yalın fiillerde zâid (ilave) harf bulunmaz. Yalın üçlülerin masterları genelde kuralsızdır.(semâi) Ancak sözlüklerden bakılarak öğrenilir.

Arap dilinde isim, fiil ve harf olmak üzere kelimeyi üçe bölme işlemi öteden beri bilinmektedir. Bununla iktifa eden nahivciler vardır. Çalışmamızda Temmâm Hassân kelimeyi yediye bölmüştür. Klasik üçlü taksim esas alınırsa “âmil” harflerle isim ve fiil arasında nahvî bağı kurmak, âmil harfleri isim mânalılar ve fiili mânalılar olmak üzere ikiye ayrılabilir. Meselâ harfi cerler isim olup kendinden sonra gelen isimleri etkilerler. Diğer taraftan fiil mânalı harfler ise; niyâbeten ve makâmen kullanıldıkları için aynı hükmü taşırlar. هـ istifhâm için, ن nefiy için, لا istisnâ için, fiil makamında kullanıldığında ب nidâ harfî, hurufun fi’l-asl nâsibedir.³⁷⁴

Harfler, dayanağı olmak kaydıyla farklı değerlendirilmesi, Arap dilinde ismin harfleşmesi ve fiilleşmesi söz konusu olduğu gibi fiilin de harfleştiği ve isimleştiği görülebilir. Bu ameliyenin anahtarı “nakil ve ma’neviyye” tabirleridir.

Arap dilcileri ve gramercileri isim ile fiil arasında karşılaştırma yaptıklarında fiileri; “mevsûfu olmayan sıfat”, öte yandan ism-i fâil, ism-i mef’ûl, master, sıfat-ı müşebbehe, mübalaga sîgaları, ism-i tafdil, ism-i mensûb, vb. “fiile benzer taşıma vasıfları, taşıma kuvvetini bulunduranlar” yani fiil gücünde kabul etmişlerdir. Camid isimlerin de bir ismin teşbîh ve istiare yoluyla kullanımında fiil gibi amel gücüne sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Sonuç olarak sıfat benzerlikli şeyler fiile benzeyenlerdir.³⁷⁵

Arapçada, isim cinsli, fiil cinsli, harf cinsli, bir kelimedenden menkûl olsun sonuç itibariyle “fiil isimleri” isimdir. Arap dilinde fiilden çok isim vardır. İsimde asıl olan mu’rab olmasıdır. Mebnîlik istisnâ bir durumdur. Nasıl ki isimlerde asıl olan nekre olmasıdır, marifelik sonradan kazanılan bir sıfattır. Ama fiillerde de asıl olan mebniliktir, mu’rablık fiili muzâri de olduğu gibi sonradan kazanılan bir durumdur. Arapçada isimler marife ve nekre diye ikiye ayrılırken cümle nekre kabul etmiştir.

³⁷⁴ Ahmet Bulut, “Arap Dilinde Terkid” *UÜİFDS*, C: 5, 1993, s. 3.

³⁷⁵ Ahmet Bulut, “Arap Dilinde Terkid”, s. 4.

Arapçada fiiller anlam itibariyle “nakıs filler” yani doğrudan aslî mânasından kullanılmayıp yardımcı anlamda kullanılırsa fiiller, fiil cümlesi oluşturmazlar (كان) ve benzerleri ile ef’âl-i şurû’ bu gruptandır. Fiil cümlesi hakiki anlamında kullanılan bir fiille teşekkül ederse cümle tam olur. Hem nakıs hem de “tam” olan fiiller, nakıs oluş cümlesi tam oluş fiil cümlesi neticesini getirdiğinden nerede kullanıldığı bilmek bu bakımdan önemlidir.³⁷⁶ Terkibler, nahiv yönünden isnâd’a sahip olanlar³⁷⁷ ile olmayanlar olmak üzere ikiye ayrılır.

Arap dilinde cümleler de ikiye ayrılırken modern dilbilimciler buna üçüncü bir cümle ilave ederler o da sıfat cümlesidir.³⁷⁸ İsim cümlesi yargı cümleleridir. Haberi müfred bir kelime olduğu gibi şibh³⁷⁹ cümle veya cümle olabilir. Fiil cümlesi ise tam fiil ile başlayan oluş, inşâ cümleleridir. Fiiller de lâzım (yani mef’ûle ihtiyaç duymayan güçlü fiildir.) veya “müte’addî” fiil (Mef’ûlun bihe ihtiyaç duyması dolayısıyla zayıf fiildir.)

Sıfat tamlamalarında ise “mevsûf”, isim cinsli her kelimedenden değil ancak sıfat olabilen bir isimden olması gerekir. Sıfat müfred veya cümle olabilir. Müfred oluşunda mevsûfuna uyduğu gibi cümle oluşunda da mevsûfuna uyar.

Arap dilinde mebnî unsurlar bulunduran ve yoruma göre tek lafız kelime kabul edilen bazı ebedî mezcî ve zarfî terkipler vardır. 11 den 19 a kadar olan sayılar Müberred’e göre normal sayılarda, atıf vav’ının hazfedildiği, (خمسة عشر و) olması gerekirken ikisi bir isim olduğundan atıf (و) hazif edildiğinden bir şekilde değişikliğe uğradığından mebnî olur.³⁸⁰ Yine Müberred’e göre (بيت بيت , كفة كفة) gibi terkiplerde lafızların biri diğerine izafesi mâna yönüyle mümkün olduğundan izafî

³⁷⁶ Ahmet Bulut, “Arap Dilinde Terkib”, s. 5.

³⁷⁷ “İsnada sahip olanlar ya tam bir mâna ifade edişleriyle cümle oluşturur, ya da aralarında nahvî bir bağ kurabilmesine rağmen tam cümle oluşturmazlar ki bunlar izâfî, vasfî, atfî terkipler ile car ve mecrûr gib kısımlardır. Bu gruptakiler nakıs bir isme sahiptirler. İsnada sahip olmayanlar ise harflerin birbirleriyle ilişkisinde hâsıl olan terkiplerdir. Temmâm Hassân buna “Tedâm” demektedir. meselâ car ile mecrûr arasındaki ilişki düşünülebilir. (Ahmet Bulut, “Arap Dilinde Terkib”, *UÛİFDS*.5, C.5, 1993)

³⁷⁸ Muhammed Hamâse Abdullatif, *el-Âlâmatü ’l-i-râbiyye fi ’l-cümle beyne ’l-kadîm ve ’l-hadîs*, Dârü’l-fikri’l-Arâbî, Kahire, 1984, s.21.

³⁷⁹ Şibh cümleler ya zarflarla ya da harf-i cerlerle kullanılır. İsim cümlesinde haber, fiil cümlesinde mef’ûller ve bazı mensûbâtlarda kullanılır. Geniş bir kullanıma sahiptir.

³⁸⁰ Müberred Ebî’l-Âbbâs Muhammed b. Yezîd (ö. 285 h.), *el-Müktedab* IV, Thk. Muhammed Abdulhalik Asrîse, s. 29.

terkiblerdir. (بيت بيت, كفة كفة) ya da (كفة عن كفة) demenin mümkün olması ve kullanılması mümkündür.³⁸¹

Sonuçta tarihsel olarak nahiv ilminin yapısı tahlilden terkibe, i'râbsızlıktan i'râba, ta'like zamanla ve mekânla kullanımı esas alarak birçok değişikliğe uğramıştır.



³⁸¹ Müberred, *el-Müktedab*, IV, s. 30.

2. BÖLÜM

MODERN ARAP DİL DÜŞÜNCESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

2.1. Dilbilimin Tanımı ve Amacı

Çalışmamızın bu bölümünde dilin tanımı ve anlam dünyasında neye tekabül ettiğine dair nahivci ve dilbilimcilerin görüşlerine yer verilmektedir. Dilbilimin giderek nahvin yerine geçmesi ile ifa ve icra ettiği görevi yapıp yapmayacağı, eğer yapacaksa hangi düzeyde ve nereye kadar yapacağı da tartışılan diğer bir konudur. Batılı dilbilimcilerin filolojiden ne anladıkları ile klasik nahivcilerin bugüne kadar dilsel çalışmalarının filoloji ile mi yoksa dilbilim ile mi ifade edileceği yine tartışılan konulardır.

Dilbilimcilere göre filoloji ile dilbilim karşılaştırılmış, kimi zaman aynı anlamda kullanılması gerektiğine dair kimi dilbilimcilerin görüşlerine yer verilmiştir. Bunun yanı sıra fikhü'l-luga ve ilmü'l-luganın aynı mı gayri mi olduğu konusu tartışılmış bu iki terimin tanımı, kapsamı ve içerik üretme alanı ile geçmişte nahivcilerin dil adına ortaya koydukları dilsel çalışmaların bugün fikhü'l-luga ile mi ilmü'l-luga içinde mi değerlendirileceğine dair Arap nahivcilerinin görüşlerine yer verilmiştir. Geçmişte dile dair nahivcilerin veya dilcilerin değindiği özelde Kur'ân'ı merkeze alan bir çalışma ile sınırlı iken, Batılı dilbilimcilerin daha genel dilsel çalışmalar yaptıkları görülmüştür. Son olarak çalışmamızda merkezî bir konumda olan modern dilbilimcilerin bazılarının nahvi kolaylaştırma, yenileme çağrıları ve eserlerinin bir kısmı tanıtılmaya çalışılmıştır.

İnsanın temel özelliklerinden birisi iletişim kurma ihtiyacı ve dil ile gerçekleşen bir eylem olan konuşmasıdır. Konuşma, salt bir iletişim unsuru değil aynı zamanda düşünme, akletme ve hesap yapma, öngöründe bulunma vb. insani özellikler de konuşma olarak nitelenir. Nitekim mantık kelimesi, “nutk”(نطق) kelimesinden türetilmiş ve mantıkçılar bu ilişki bağlamında “mantık”ı bir iç konuşma olarak tanımlamıştır.¹ Benzer şekilde mantık kelimesinin Batı dillerindeki karşılığı olan logic, logos'tan türemiştir ve logos, kelâm, akıl, ilke, anlamlarına gelir.² Dolayısıyla dil basit bir meleke değil, insan ontolojisinin olmazsa olmaz bir özelliği olarak görülmelidir. Bu

¹ Necati Öner, *Klasik Mantık, AÜİFDY*, No:173, Beşinci Basım, Ankara, 1986, s. 1.

² Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Yay. 16. Bsm., İstanbul, 2017, “Mantık” md., s. 125.

itibarla dil son derece karmaşık bir ilişkiler ağı, bir sistem veya ontolojik bir unsur olarak karşımıza çıkmakta ve tartışmalara konu edilmektedir.

Her dilin kendine özgü bir evren tasavvuru olduğu, insanın dünyasının sınırlarını belirleyen, işte bu tasavvurdur. İnsanlar konuştuğu gibi düşünür, düşündüğü gibi de konuşur,³ diyen Câbirî, insanın coğrafya üzerindeki etkisine, coğrafyanın insan üzerindeki etkisinden hareketle, dil ve dilin yaşadığı mekân ve tabiat şartlarının değiştiği dilin tabiatının da zamanla değiştiğine dikkat çeker.⁴ Dil bütün varlığı ile toplumun hizmetindedir ve toplumsal yasalar için cari olan yasalar dil için de geçerlidir.

Dil, deneyimler bilinci, insan çabasının ürünü, toplumun bağlı olduğu günlük davranış/ifadelerin göstergesidir.⁵ Antropolojik ve etnolojik araştırmalar, dilin en önemli kaynağıdır. Dil sadece kültürün öğelerinden bir öğe değil belki kültürel faaliyetlerinin kaynağı sosyal, örfî bir dizgedir. Dil var olanı şerh edip nitelerken, kanunlar ve kurallar birikimi değildir.⁶ Gerçekleri olup bitenleri nitelerken kurallar vaz' etmemelidir. Dilin en önemli görevi anlamı ortaya çıkarmaktır. Açıklamak, lafızla mâna ilişkisini belirlemektir. Dil, sosyal bir kurum olup iki alan arasındaki bağın sebepsiz oluşudur. Çağdaş dilbilim, yapısallık kadar görecelilikle de nitelenir.⁷

Temel fonksiyonu iletişimi sağlamak olan dilin, temel ögesi göstergeler yani sözcükler olmakla birlikte tek ögesi değildir. Dilin yardımcı öğelerinden vurgu, tonlama, jest ve mimikler dışında, göstergelerin gerçek değerini kazanmalarını sağlayacak olan bir de dilbilgisel göstergeler denilen dilbilgisi kurallarına ihtiyaç duyulur. Bu dilbilgisel göstergelerin (kuralların) işlevleri, sözcükler arasında belli ilişkiler kurmaktır. Şu hâlde, dilbilgisel göstergeler de öteki göstergeler gibi dizge oluştururlar ve hiçbir dilbilgisel gösterge tek başına değer taşımamaktadır. Aksine değerini dizge içindeki öteki göstergelerle kurduğu karşıtlık ilişkiler (القيم الخلفية) çerçevesinde, kullanımda kazanır.⁸ Çünkü dilde yalnızca karşıtlıklar vardır diyen F. De

³el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Tekvinü'l-akli'l-Arabî*, Merkezü dırâsâtî'l-vahdeti'l-Arabiyye, 10. Basım, Beyrut, 2009, s. 90.

⁴el-Câbirî, *Tekvinü'l-akli'l-Arabî*, s. 91.

⁵ Temmâm Hassân, *İctihadatün lugaviyye*, s. 15.

⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 24.

⁷ Süheyla Bayrav, *Yapısal Dilbilim*, s. 34.

⁸ Temmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 34.

Saussure “Dil mekanizması tamamen özdeşliklere ve bunların doğal karşıtlığı olan ayrılıklara dayanır.”⁹

Dil çalışmalarında en önemli konu, anlam ve bu anlamın farklı anlatım tarzlarıdır. Kelimenin şekil ile işlevi arasındaki bağlantı örfî olarak dildir. Bu yapı ile anlamın bağıntısıdır. Kelimelere böyle yaklaşıldığında savtîden sarfa, nahve, sözlükbilimine ve delâlet ilmine dönüşmesi kaçınılmazdır.¹⁰

Temmmâm Hassân’a göre dil örfî yapılardan oluşan düzenli bir sistemdir. Bu yüzden dil savtî, sarfî, nahvî, delâlî ve mu’cemî yapılardan oluşmaktadır. Anlam karînesi ekseninde bazılarının i’râb gibi savtî yapıya ait, bazılarının kelime yapısı gibi sarfî yapıya ait, bazıları da kelimenin söz dizimi gibi nahvî ilişkilere ait olduğunu, dilin duyusal ve görsel olarak bir iletişim aracı olduğudur. Anlamın karînelerinde birinin de sözleri tengîm yoluyla, organın hareketleri, imâ yoluyla veya kaş göz işaretleriyle, el kol hareketleriyle yapılanların da birer iletişim aracı olduğunu belirtir.¹¹ Dil ile gerçekleştirilen her türlü eylemin temelinde anlam olgusu yer almaktadır. Dil birbiriyle bağlantılı ve birbirini tamamlayan sistemlerden oluşan bir üst sistemdir.¹²

Dilin asıl işlevi anlamı iletmektir. Dil ile gerçekleştirilen her türlü eylemin temelinde anlam olgusu yer almaktadır. Dil, birbirleriyle bağlantılı ve birbirini tamamlayan sistemlerden oluşan bir tür üst sistemdir.¹³ Dile ilişkin sarf, nahiv, sözlükbilim ve delâlet (semantik) açılardan baktığımızda ve anlamı, araştırmamızın temeli kabul ettiğimizde, üç anlam ile kaşı karşıyayız. Vazifî (Yapısal) anlam, sözlük anlamı (temel anlam) ve toplumsal veya makamî anlam yani bağlamsal anlam. Bu üç anlam türünden yapısal anlam ile kelimenin sözlük anlamı, siyak dışında çok anlamlı ve ihtimallidir, yani kelime cümle içi ilişkilere girmeden, sözlükte belirtilen tüm anlamlara gelebilir. Ancak siyak içine giren bir kelime tek anlamlı olur. Üçüncü olarak toplumsal anlam, iletişim amaçlı bir anlam türüdür. Bu tür anlam bağlamdan çıkarılan

⁹Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar) Multilingual Yay., İstanbul, 2012, s. 101.

¹⁰Temmmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 34.

¹¹ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviye*, s. 111.

¹² Temmmâm Hassân, *el-Luga beyne'l- mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 25.

¹³Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2000, s. 149.

anlam olarak bağlamsal anlamı oluşturur ki, bu anlamın oluşması da tabîî ki diğer iki anlamın anlaşılmasına bağlıdır.¹⁴

Yukarıdaki üç anlam türünü açıklarsak; İnfial vezninin vazifesinin, fonksiyonunun mutavaat olması, merfû ismin fonksiyonun fâillik olması vazifî yani yapısal anlamdır, yani dilin tahlil yapılarının ortaya koyduğu anlam, yapısal anlam olarak ortaya konur. Sözlük anlamı ise müfred kelimenin delâlet ettiği sözlükteki anlamıdır. Delalî (semantik) ya da makamî anlam ise, ne sözün terkinin tahlili ile ne de müfred kelimelerin anlamı ile yetinmeyip aksine anlamı, bağlam çerçevesinde görür. Anlam metinde ortaya çıkar. Anlamın ortaya çıkması için, kelimenin öncelikle bir metin içine girmesini, sözcükler arasında yapısal ilişkilerin bulunmasını ve belli bir bağlamda söylenmesini gerektirir.¹⁵ Kelimeler bağlam içinde anlam kazanır, sözlüksel anlamı zihinde resmi olan işaretel anlam olarak görür, beyân ilmini de kelimelerin kültürel boyutunun ele alındığı alan olarak incelemektedir.

Dil kültürlerin, âdetlerin anahtarı, toplumun belirgin özelliklerinden biridir. Sadece toplumun bireyleri arasındaki bir ilişki değil, aynı zamanda geçmiş ile gelecek arasında güçlü bir bağıdır. Eğer dil olmasaydı insan, toplumsal bir uzletin içine girerdi. Dolayısıyla dil, toplumu birleştiren öğedir. Dil, bir topluma mensup fertlerin anlaşma aracı olarak müşterek söz işaretlerini kullanmasıyla meydana gelen bir sistemdir. Dil, millete ait sembolik sistemdir ki; istediğini anlatmak isteyen toplum üyesi, buna başvurmak zorunda kalır. Bu müşterek işaret sistemine başvurmadıkça iki kişi arasında anlaşmak mümkün değildir.¹⁶

Dilin sadece bir iletişim aracı olduğunu belirtmek geniş olan alanını daraltmak olur. Zira dil, onu konuşan toplumun kültürünü yansıtan bir ayna, düşünüş biçimi, dünyayı algılama şekli, duygu ve düşüncelerini ifade biçimi olarak geçmiş ile gelecek arasında bir köprüdür. Dil olmasaydı ne geçmiş ile bağ kurabilir ne de sanat, edebiyat, bilim ve teknolojiye gelişme olurdu.¹⁷

¹⁴Temmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 28-29.

¹⁵Temmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 39. -342-342.

¹⁶ Toshiko İzutsu, *Kur'ân da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Kevser yay., s. 178.

¹⁷Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2000, s. 17.

F. de Saussure, (1857-1913) dili bir göstergeler dizisi, anlamla işitimi imgesinin birleşimi olarak tanımlarken,¹⁸ Martin Heidegger, (1889-1976) “Dil varlığın meskenidir” sözüyle dili sadece düşüncenin aracı olarak görmeyip düşüncenin yuvalandığı yer olarak tasavvur etmiş ve doğrudan insan ontolojisi ile irtibatlandırmıştır. Hâkezâ bir diğer dil filozofu Ludwig Wittgenstein, (1889-1951) “dilimin sınırları, dünyamın sınırlarıdır” derken, Johann Gottfried Herder’in (1744-1803) “Bir çocuğun düşünce dünyası, o dilin kendisine sunduğu imkânlarla sınırlıdır” deyişiyle benzer tanımlar yaptığı gözlemlenmektedir.¹⁹

Dil ile ilgili diğer önemli bir husus da, dilin içinde var olduğu tarihî koşullardır. Tabiat şartları değiştikçe dilin tabiatı da değişir. Antropoloji ve etnoloji dallarında uzman olan araştırmacıların bu alanlarda sık sık örnek verdikleri Amerika’da buzul bölgelerinde yaşayan Eskimolardaki kar-soğuk kavramlarının çokluğu dikkat çekmiştir. Diğer taraftan sıcak bir iklimde yaşayan Araplarda ise sıcaklık ile ilgili kavramların çokluğu mekân ile dil arasında doğrudan olmasa da dolaylı olarak var olan olguyu bariz bir şekilde gözler önüne sermektedir. Terimlerin çokluğu veya azlığı dillerin zayıflığı veya zenginliğinin ölçütü olarak ifade edilmesi önemli ölçüde harici koşullar itibarıyla karşı karşıya kalınan durumla ilişkilidir. Câbirî’nin işaret ettiği Arapçanın kendine has bir tabiatı olduğunu²⁰ bu bağlamdan hareketle dilin doğallığı veya uzlaşma sonucu mu ortaya çıktığı biçimindeki tartışmalar çalışmamızda bahsin konusu dışında kalırken Batılı ve Doğulu dilcilerin sıklıkla yaptıkları tartışmalar güncelliğini korumaktadır.

Dil, her toplumun meramını ifade ettiği sesler topluluğudur;²¹ insanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşmadır. Dil, psikolojik, sosyal, kültürel, fertle kaim, biyolojik özelliğe sahip olmayan bir varlık olup tecrübelerle kazanılan ses simgeleri topluluğundan oluşur.²² İbn Haldûn da dili buna benzer ifadelerle tanımlar. Ona göre dil örfte, konuşanın maksadını ifade etmesi dilin işi olup bu işi yapan uzuvda yerleşmiş bir melekenin var

¹⁸ Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 47.

¹⁹ Johann Gottfried Herder, *Klasik Alman Dil felsefesi Metinleri*, Der&Çev. Gürsel Aytaç) Phoenix Yay., Ankara, 2011, s. 58.

²⁰ el-Câbirî, *Arap İslâm Aklının Oluşumu*, Çev. İbrâhim Akbaba, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001, s. 91.

²¹ İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Thk. Muhammed Ali Neccâr, Dârü’l-kitabi’l-Arabî, Beyrut, ts, s. 36

²² Enis Ferîha, *Nazariyât fi’l-luga*, Dârü’l-kitabi’l-Lübnânî, Beyrut, 1973, s.14.

olması, o da her milletin örf ve ıstılahına göre değişen lisandır. Lugat lisandaki bir melekedir. Kezâ hat da eldeki melekelerden ibaret bir sanattır. Lisandaki ta'lim bir itiyâd olmak üzere aralıksız devam etmesi sayesinde dil melekesi gelişmiş olur.²³ Doğulu dilcilerin dile yaklaşımı ile Batılı dilcilerin dile yaklaşımının bir karşılaştırmasını yaptığımızda şöyle bir tablo ile karşılaşmaktayız.

Batılı dilbilimcilerin dilbilime yaklaşımları daha çok Yunan-Grek dil araştırmaları çerçevesi ile sınırlıyken daha sonra yazılı metinlerden konuşma dillerine ve dillerin lehçelerine yönelmişlerdir. Önceleri Batıda dilbilimciler ölü diller üzerine araştırmalar yaparken sonraları Doğuda yaşayan diller üzerine araştırma yapmışlardır. Yani Doğuda yaşayan veya ölü diller ile ilgilenmeleri sömürgecilik sonralarına tekabül etmektedir. Özellikle Hint Avrupa dilleri ve dil aileleri üzerine karşılaştırmalı, coğrafi ve tarihsel dilsel araştırmalar bu dönemde ortaya çıkmıştır.

Batıda dilbilime dair gelişmeler klasik belâgat kapsamında değerlendirilebileceği gibi modern Arap belâgatının güncellenmiş hali de denilebilir. Küresel dünyada dillerin birbirlerinden etkilenmeleri, Arapçanın da hâkim dillerden etkilenmemesi düşünülemez. Bu bakımdan Arapçanın geçmişte sahip olduğu imkânlar bugün zayıflasa da dilin yapısını güçlendirmek diğer büyük dil aileleri ile karşılaştırmak tarihsel gelişimi açısından önem arz etmektedir.

“Kimilerine göre, dil temel ilkesine indirgendiğinde bir ad dizini yeteneğiyle karşımıza çıkar; daha açık bir deyişle, dil bir terimler dizgesidir ve burada yer alan her öge bir nesnenin karşılığıdır. Bu görüş birçok açıdan eleştirilebilir. Bir kez, sözcüklerden önce var olan hazır kavramlar bulunduğu varsayımını içerir. Sonra, adın ses özellikli mi, yoksa anlıksal mı olduğunu belirtmez; Çünkü arbor²⁴ her iki açıdan da ele alınabilir. Bir de, adı nesneyle birleştiren bağın çok yalın bir işlem olduğu izlenimini uyandırır ki bu hiç de doğru değildir ama olguları aşırı biçimde yalınlaştıran bu dar görüş dil birikiminin iki ögenin birbirine bağlanması ortaya çıkan iki yönlü bir şey olduğunu göstererek bizi gerçeğe yaklaştırabilir.”²⁵ Dil bağdaşıklık ilkesi gereği zihnimizde hazır olarak vardır. Meselâ bir uçağın “kara kutusu veya karabiber”

²³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ) Dergâh yay., 12. Basım, İstanbul, 2016, s. 999

²⁴ Arbor, eski Latince'de bir biçimdir. (Berke Vardar, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 107.)

²⁵ Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 107.

terkiblerinin yerine siyah biber, siyah kutu diyemeyiz, çünkü zihinde eşdizimsel olarak böyle belirlenmiştir.

Türk dilbilimcilerinin dilbilim anlayışlarına bakıldığında, teorik çerçevesi ağırlıklı olarak Fransız ve Alman dilbilimcilerden yapılan çevirilerle içerik üretmedir. Dilbilime dair yazılan eserler genel nitelikte başlangıç ve orta düzeyde olduğu, son yıllarda da üniversitelerde bu adla müstakil bölümler açıldığı araştırmaların derinleştiği giderek daha fazla kabul gördüğü ve benimsendiği görülmektedir.

Dilbilim, insanın konuşma yetisi ile yeryüzündeki dilleri ses, biçim, anlam ve sözdizimi bakımından genel ya da karşılaştırmalı olarak inceleyen bilim dalıdır.²⁶ Kendine özgü yöntemlerle genel olarak dil olayını, özel olarak da doğal dillerin yapıları, işleyişleri, zaman içindeki değişimleri vb. açısından inceleyen sözlü dile öncelik tanıyan, hem tümdengelimli hem de tümevarımlı yaklaşımlar içeren vasfı, yansız gözlemlere dayanan bir özellik taşır.²⁷ Bilimsel bir inceleme alanı olan dilbilim, olguların nesnel biçimde gözlemlenmesini ancak geleneksel dilbilgisinin buyurucu bir nitelik taşıdığını, dilin oldukça dar bir kesiti üzerinde işlem yaptığını, dil düzeneğine yabancı, kökeni dil dışında yer alan katı kurallara yer verdiğini ifade eder.²⁸

A. Martinet, çağdaş dilbilimin vardığı en önemli sonucun kendine özgü yöntemleri, amaçları ve kendi nesnesiyle, kendini tamamen bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya koyması olduğunu belirtir.²⁹ F.de Saussure’a göre, dilbilimin görevini; Ulaşabildiği bütün dilleri betimlemek, tarihini incelemek, dil ailelerinin evrimini göstermek ve her dil ailesindeki ana dillerin ilk biçimlerini imkânlar çerçevesinde ortaya koymaktır. Bütün dillerde sürekli ve evrensel olarak kendini gösteren güçleri araştırmak, kendi sınırlarını çizmek ve kendisini tanımlamak şeklinde olduğunu ifade eder.³⁰

Modern dilbilim üç çalışma yöntemine başvurmuştur; 1) Başka hiçbir kurama başvurmadan, dilsel olguların gözlenmesi ve deneyimi üzerine kurulu tümevarımlı yöntem, 2) L. Hjelmslev tarafından benimsenip bir betimlemenin kendi içinde çelişkili

²⁶Türkçe Sözlük, (Kms.), Türk Tarık Kurumu Basımevi, Ankara 1988, “Dilbilim”, Mad. s. 276.

²⁷Berke Vardar, *Dilbilim Terimler Sözlüğü*, “Dilbilim” md. Multilingual yay. İstanbul, 2002, s. 73.

²⁸Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual, İstanbul, 1998, s. 41-42.

²⁹ Zeynel KIRAN, “Dilbilimin Temel İlkeleri”, *HÜEFD*, 2. 2. 1984. s. 4.

³⁰ Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 34.

olmaması, gerçekleşmiş ya da gerçekleşmemiş bütün dilsel verilerin tümünü kapsayıcı bir biçimde ele alınabilmesi ve betimlemenin mümkün olduğu kadar yalın olması şeklinde prensiplere dayanan tündengelimli yöntem ve son olarak c) Varsayımsal tündengelimli yöntem benimsemektir.³¹

Dilbilimin, dili inceleyen bilim dalı, diğer bilim dalları ile de sıkı sıkıya ilişkisi olduğunu belirten dilbilimcilerin yanında,³² Perrot dilbilimi, dilleri bilimsel olarak incelemeyi konu edinen bilim dalı olarak tanımlamıştır. Ona göre dilin olgularından yola çıkarak, tarihsel çeşitli dillerin ortak özelliklerini bulmayı ve genel kapsamdaki yasaları, evrim ve işleyiş yasalarını ortaya çıkarmayı, düşüncesinin ortak özelliklerini saptamayı başardığı ölçüde dilbilgisi biçimini alacağını ifade etmiştir.³³

Dilbilim, hem dilbilgisinden hem de geçmiş uygarlıkların bıraktıkları yazılı metinleri inceleyen edebiyat ve tarih için yardımcı bir bilim dalı olan filolojiden farklıdır. Öteki bilimlerde olduğu gibi dilbilim de değişmez (kesin) ve geçerli bir çözüm sunmak iddiasında değildir. Daha çok sorunlarını açık bir biçimde ortaya koymayı, kendi yöntemlerini tanımlamayı, çözümleyeceği olguyu anlamayı hedefler. Kısaca betimlemeyi esas alıp buyurganlıktan, kurallar vaz' etmekten uzak, dilin işleyişini göstermeyi ve var olan bütün dilsel düzeylerini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.³⁴

2.2. Filoloji ve Dilbilimin Birleşme ve Ayrışma Noktaları

Filoloji ve dilbilim bilimi, Batı'da olduğu gibi modern Arap dilbilimciler arasında da tanımı, muhteva ve sahip oldukları inceleme sahası açısından birbirleriyle karıştırılan, çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılan iki farklı bilimdir. Aynı şekilde Arap dilinde de fikhü'l-luga ve ilmü'l-luga terimlerinin kullanımı konusunda da bir kavram kargaşası yaşanmaktadır. Fikhü'l-luga ve ilmü'l-luga terimlerini aynı anlamda kullananlar olduğu gibi birbirinden ayıranlar da vardır. Dilcilerin bir kısmı Araplardaki eski yöntemi esas alarak Batılıların geliştirdiği modern yönteme bağlı kalmazken diğer

³¹ Zeynel KIRAN, "Dilbilimin Temel İlkeleri", *HÜEFD*, 2. 2. 1984, s. 6.

³² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dilbilim*, TDKYay., Cilt: 1. Ankara, 2015, s. 14.

³³ Perrot, Jean. *Dilbilim*, Dost Yay. Çev. Işık Ergüden, Ankara, 2006, s. 11, 107.

³⁴ Zeynel Kıran, "Dilbilimin Temel İlkeleri", s. 8.

dilciler sadece modern yöntemleri esas alarak klasik yöntemi yalnızca eleştirmekle yetinmişlerdir.³⁵

Filoloji'nin aslı Grekçede iki kelimenin birleşiminden ibarettir. Philos yani sevgi logos da dil veya söz anlamına gelmektedir. Bu kelimeyi vazedenler, isimlendirmede dili derinlemesine sevgi, gramerine, usûlüne ve tarihine dair araştırma yapmaktır. Grek ve Latin dillerini tarihsel, gramatik, metinsel ve edebî olarak değerlendirmişlerdir. Bugün bu araştırmalar müzelik araştırmalar hâline dönüşmüştür.³⁶

Filoloji; dil ve edebiyat incelemeleri, o dildeki yazılı metinlerin eleştirel analizine dayanarak incelemesini yapar. Filolojinin konusu, sadece yazılı metinler olup yazılı metnin tarihinin belirlenmesi, metnin çözümlenmesi, iç eleştirisi ve yorumlanması faaliyetlerinde bulunur.³⁷ Dilbilim ise dili bir semboller sistemi olarak görür ve o dilin niteliği, yapısı, öğeleri ve geçirdiği dönüşümleri inceler. Dilin yazılı metinleriyle ilgilenen filolojiden farklılık gösteren dilbilim, dili belli bir zamandaki durumuyla, geçirdiği evrim açısından inceler ve dilin yapısıyla ilgili genel bir teori oluşturmayı ya da dillerin incelenmesi için genel bir teorik çerçeve oluşturmayı amaçlamaktadır.³⁸

Filoloji; bir milletin, medeniyetin dil ve edebiyat ürünlerini toplayarak açıklar, fikrî gelişmesini ve özel vasıflarını araştırır, onları canlı tutabilmek için gereken çalışmaları yapan bir bilimdir. Eski ve anlaşılması güç metinleri yorumlayan filolojiye objektif filoloji, eski dil belgelerini açıklayan filolojiye salt filoloji denilmektedir.³⁹

Batı dünyasında filoloji teriminin içeriğine gelince; a) “Metinlerin tahkîki ve şerhi, sarf ve nahiv konuları, kelimelerin sözlük anlamlarının incelenmesi. b) Diller arasında, özellikle aynı dil ailesine mensup olanlar arasında karşılaştırma yapılması.

³⁵ Abduh Râcihi, *Fıkhü'l-luga fi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Dâru'n-nahdetü'l-Arabiyye, “ 2009, s. 11.

³⁶ Subhî Salih, *Dırasâtün fi fıkhü'l-luga*, s. 4. Bk. Ali Hassân Abdülhüseyin ed-Delfi, “Fıkhü'l-Luga, İlmü'l-luga ve Filolocya”, *Mecelletü Fasiletü Muhakkeme*, Câmîatü Vasi, Külliyyetü Terbiye Kısmü'l-Lugatü'l-Arabiyye, 2014, s. 205-230.

³⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Filoloji” md. s. 351.

³⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Dilbilim” md. s. 236.

³⁹ Süheyla Bayrav, *Yapısal Dilbilim*, s. 11.

c)Araştırılan ve karşılaştırılan dilleri konuşan toplumlarının kültürünün, geleneğinin, tarihinin ve edebiyatının ortaya çıkarılmasıdır.”⁴⁰

Dil üzerine yapılan çalışmalar genellikle filolojiktir diyen Perrot, filoloji ile dilbilimin farkını, “filolojinin metin incelemeye, dilbilimin ise dillerin ve dil yetisinin incelenmesine yönelmiş olması” olarak ifade eder.⁴¹ Filolojinin kendini eski metinlere ve klasik kültüre bağlayan ilişkileri hiçbir zaman koparamamasına karşın, dilbilim öteki birimler karşısında her türlü yükümlülük ve bağımsızlıktan kendini uzaklaştırmıştır.⁴² Filoloji geçmiş uygarlıklara dönük romantik akımın etkisi ile geliştiğini, amacının eski edebî eserleri açıklamak olduğunu, bu medeniyetlerin geleneklerini canlandırmak olduğunu belirten Zeynel Kıran metinleri değil dili “kendisi için” amaçlayan dilbilimi filoloji ile özdeşleştiremeyeceğini, filologların ilgisini sadece yazılı dil çektiğini konuşma dilinin hiçbir biçimde uğraş alanına girmediğini belirtir.⁴³

Filoloji terimi aslında dilbilimin (linguistics) eski adıdır. Önceleri dilbilim çalışmalarını ifade etmek için filoloji terimi kullanılırken 20. yüzyılda ”linguistics” terimi kullanılmaya başlanmıştır. Filolojinin dört alt dalı vardır; karşılaştırmalı (comparative), radikal, bilişsel (cognitive) ve metinsel (textual) filoloji. Filoloji en geniş anlamıyla “Bir dili ve literatürünü, tarihî ve kültürel arka planı içerisinde inceleyen disiplin” olarak tarif edilebilir. Bu tanımın karşılığı bu günkü dilbilimin alt dalı olan ‘tarihsel dilbilime (historical linguistics) tekabül eder.”⁴⁴

Dünyanın küreselleşmesi ile insanların kültürlerini ve özellikle dillerini tanımalarıyla bu dillerin karşılaştırılması durumu birçok şeyin yeniden gözden geçirilmesine vesile oldu. Temmâm Hassân’a göre filoloji terimi klasik dil metinleri ile irtibatlıdır.⁴⁵ Rönesans sonrası Avrupalı dilcilerin Arapça ve İbraniceye yönelerek zamanla bütün Sâmi dilleri kapsayacak şekilde karşılaştırma alanını genişlettiklerini

⁴⁰ Muhammed Hasan Abdulaziz, Medhal ilâ ilmi’l-luga, çev. Mahmut Kafes Mektebetü’ş-şebâb, Kahire,1992, s. 185.

⁴¹ Perrot, *Dilbilim*, s. 116.

⁴² Zeynel Kıran, “Dilbilimin Temel İlkeleri”, *HÜEFD*, 2. 2. 1984. s. 4.

⁴³ Zeynel Kıran-Ayşe (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş (Dilbilgisinden Dilbilime)*, Seçkin yay., Ankara, 2010, s. 48.

⁴⁴Salahattin POLAT, “Çok Anlamalı, Çok Boyutlu ve Disiplinlerarası Bir Kavram: ‘Metin Tenkidi’” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, 6/1, 2008, pp. 7-28.

⁴⁵ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 235.

ifade ettiler. Batılı dilbilimciler, sömürgeye uğramış bölgelerde konuşulan dil ile Grek dillerini karşılaştırmaya, incelemeye yöneldiler. Filolojinin ortaya çıkışını ve terimleşme sürecini çalışma alanın kapsamı bakımından iki gerekçeye dayanarak belirtir;

1) Geçmişe dönük kitabelerdeki bilinen veya bilinmeyen yazının incelenmesine dayalı çalışmalardır.

2) Klasik yazılı vesikaların tarihsel olarak -mesela papirüslerin- incelenmesidir. Temmâm Hassân bu türden incelemelerin derinlemesine yapıldığı takdirde geçmiş kültürden yararlanma ve onu ihyâya yönelik önemli adımların atılmış olacağını söyler. Londra dil okulu araştırmanın kapsamına bakarak filoloji yerine Linguistics terimini kullanmayı yeğlemektedir.⁴⁶

Batılı dilcilerin dilsel araştırmalarında geçmişten bugüne kadar geçirdiği evrime bakıldığında genel olarak filoloji olarak şu konular üzerinde yoğunlaştıkları görülmektedir. Ancak Arap dilbilimcileri onların bu çalışmalarını kimi zaman ilmü'l-luga olarak kimi zaman da fikhü'l-luganın içinde değerlendirmişlerdir.

- 1) Batılı dil araştırmalarında dilcilerin tarihsel olarak, mensûb oldukları Hint Avrupa dil aileleri ile sınırlı iken Arap dilcilerinin ilgilendikleri konular aynı olmadıklarından birbiriyle ilişkilendirilemez.
- 2) Batılı dilcilerin, Sanskritçeyi keşfetmeden önceki dilsel çalışmaları Yunan ve Latin dillerinin yazılı metinleriyle sınırlı idi, konuşma dili onları ilgilendirmiyordu.
- 3) Batılı dilcilerin Sanskritçeyi istikşâf etmekle, klasik metinleri araştırmaya koyulmaları adına fikhü'l-luga olarak bilinen alanda çalışma yapmaya koyuldular. Dili genel olarak kültürel araştırmaların (etnoloji) bir aracı olarak görüyorlardı.
- 4) Batılı dilcilerin Sanskritçe dilini keşfetmekle Darwin teorisinin etkisi ile dilleri yeniden tasnife yöneldiler.
- 5) Dilsel araştırmaların önemi Hint Avrupa dilleri arasında karşılaştırma yapmak ve klasik dillerin yeniden teşkil etmek bu da fikhü'l-luganın diller arası karşılaştırmalarda bulunmaya dayandı. Dilleri karşılaştırarak aynı zamanda

⁴⁶ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 237.

sadece yaşayan dilleri değil bir dil ailesi altında değerlendirme sınırlandırmasından kurtularak alan esnetildi.

- 6) Diller arasında karşılaştırma yapmakla kelimelerin etimolojik-kronolojik tarihinin önemi ortaya çıktı ki bu da tarihsel dil araştırmalarının sınırlandırılmasına neden oldu
- 7) Dilcilerin bu aşamada ki çalışmaları her hâlükârda ölü dillerle sınırlıydı. Bu bakımdan ses biliminden daha çok harflere ihtimam gösteriyorlar ki bu durumda bazı dilciler şunu haykırıyorlardı; “Diller tabîi kâinattır.” Çünkü dil araştırmaları tabîi bir yöntem değildir.⁴⁷

Geçmişte gerek Doğuda ve gerekse Batıda filolojiye yönelik üretilen terminolojiye bakıldığında dilbilim ile filoloji, tanımlamada ve uygulama alanında örtüşen yönleri olduğu gibi ayrışan yönleri de vardır. Bugün ise bu iki öğretinin kapsamı, çalışma alanı birbirinden tamamen ayrılmıştır. Özellikle Batıdan filoloji veya dilbilime ilişkin çalışmaların Arapçaya aktarımı sonucu doğru ve içeriğine uygun olup olmadığı Arap dilbilimcileri tarafından hâlâ tartışılmaktadır.⁴⁸ Filoloji veya dilbilime ilişkin terimlerin Arapçaya doğru aktarımı ve bunun klasik Arapça ile karşılaştırılması dilbilimin değindiği en önemli konuları arasındadır.

İbn Haldûn; Bir lafzın vaz’ ile kullanımı arasındaki farkın inceliklerini bilmek (lugatın fikhî/fikhü’l-luga) hakkını vermenin son derece önemli olduğunu belirtir. Meselâ beyaz lafzını genel olarak kendisinde beyazlık olan her şeye vaz’ ettikten sonra özel olarak “eşbeh” beyaz at/kırat, “ezher” insanın beyazına/akyüz, “emlah” koyunun beyazına/alaca ismini vermişlerdir. Bu özel tabirleri bırakıp beyaz kelimesini kullanmak lahn olarak görülmüştür. Hicrî dördüncü yüzyılda bu türden dilsel çalışma yapan Seâlibî (Abdumelik b. Muhammed ö. 350/962) kavramlar üzerinde durmuş ve eserine fikhü’l-luga adını vermiştir.⁴⁹

Erken dönemden itibaren eş ve zıd anlamlı sözlüklerin hazırlanması nahivcilerin bu türden konularla ilgilenmesi göstermektedir ki; fikhü’l-luga çalışmaları geçmiş Arap dilinin tedvîn yıllarına kadar götürülebilir. Ancak bu terimle müstakil

⁴⁷Abduh Râcîhî, *Fikhü’l-luga fi’l-kütübi’l-Arabiyye* Dârü’n-nahdetü’l-Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 16-17.

⁴⁸ Bu konuda detaylı bilgiler için geçmiş dönem ve modern dönem gerek Doğu’da ve gerekse Batı’da yapılan tartışmalar için “Arap Dilinde "Fikhü’l-Luga" Ve "İlmü’l-Luga" Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu Ve Gayesi”, Ramazan Demir, *SÜİFD*, Cilt: 13, Sayı: 23 (2011/1), ss. 183-203

⁴⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s.1008.

kitap yazma hicrî dördüncü yüzyılda İbn Fâris (ö. 395) ve Seâlibî (ö. 429) iki muasır, hatta Seâlibî İbn Fâris'in kitabını örnekleyerek bazen bölüm başlarını dâhi değiştirmeden yazmıştır.⁵⁰ İbn Cinnî (ö. 392) de aynı dönemde *el-Hasâis* 'ı bu adla değilse de aynı konuları hatta daha detaylı ele alan bir dilcidir. İlginçtir ondan sonra bu isimle bir kitap yazıldığına dair bir ma'lumât edinilmemiştir. Ancak dilsel çalışmalar şerhlerle ve haşiyelerle de olsa devam etmiştir. 19. yüzyılda Ali Abdolvâhit Vâfi Arap dünyasında dilbilime ilişkin ilk kez eser telif eden dilcidir. İbn Haldûn'un temas ettiği diğer önemli iki husus; "Menşe itibariyle bir lugatin ve lisanın üstünlüğü vaz'a değil kullanıma dayanırken diğeri de kıyasla da lugat sabit olmaz"⁵¹

Avrupa'da filoloji ile ilgili çalışmaların ne zaman başladığına dair tartışmalar bir taraftan sürerken, diğer taraftan dilbilimin kendisinden neşet ettiği bir kaynak olarak görülen William Johnes'un (1746-1794) Sanskritçe ile eski Avrupa dilleri arasındaki terkibsel ilişkileri konu alan makalesinin modern dilbilimin oluşumuna zemin hazırladığı kabul edilmiştir. Filolojinin modern dilbilimin doğuşunu ve oluşumunu etkilediği hususu filologların 19. yüzyılda yapmış oldukları çalışmalarda ulaştıkları sonuçlarla modern dilbilimin temeli atılmıştır. Bu anlamda daha önce filolojide var olan karşılaştırma ve eski sözcüklerin araştırılması, eski metinlerin karşılaştırılması anlamında ön plana çıksa da sonraları bunlara güncel ve niteleme sözcüklerinin de eklenmesiyle dilbilime doğru bir gelişme olmuştur. Filoloji çalışmaları tarihsel ve vasfî yöntemle incelenmiştir.⁵²

Batıdaki dil araştırmaları kapsamında F. de Saussure'le başlayan (1857-1913), Edward Sapir (1884-1939) ve Leonard Bloomfield (1887-1949) gibi dilbilimcilerle devam eden dilbilimin yöntemini, muhtevasını, dili ele alışlarına baktığımızda Arap dünyasındaki dilbilimin neye tekabül ettiğini anlamanın güç olmadığını belirten İsmail Durmuş şöyle ifade etmektedir. İlmü'l-luga ile fikhü'l-luga'nın sınırları birbirinden açık bir şekilde ayrılmıştır. Buna göre Saussure'un ifadesiyle fikhü'l-luga; kültür, uygarlık, edebiyat, örf, âdet ve inanç gibi hususların incelenmesi ve tesbiti amacıyla yapılan dil incelemeleri kapsam alanına girerken, ilümü'l-luga ise dilin kendi varlığının kendisi için yapılacak incelemelerini içerdiği anlaşılmaktadır. Bu durumda ilümü'l-luga

⁵⁰ Abduh Râcihi, *Fikhü'l-luga fi'l-kütübi'l-Arabiyye*, s. 48.

⁵¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s.1009.

⁵² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 235.

ilim adını aldığı için kadim dilcileri cezbeden dilin doğuşu, ana dilin aslı, diller arası üstünlük gibi daha çok fikhü'l-lugayı ilgilendiren felsefî tartışmaları inceleme dışında bırakmıştır.⁵³

Temâm Hassân Arap dilcilerinin geçmişten bugüne fikhü'l-luga adına Arap dilinde değindiği konulara bakıldığında şu konuları işledikleri gözlemlenmektedir; a) Arap dili ile Sâmi dilinin karşılaştırılması ve dilsel karşılaştırmalar. b) Kuzey Güney bölgesinin Arapçalarının karşılaştırılması. c) Füşha dil olgusu ve lehçeleri. d) Fasîh dil ve dil yeteneği. e) Arap dilinin özellikleri incelikleri. f) Hicâz ve Temîm lehçeleri. g) Zorunlu kalıpların yapımı olgusu. ğ) Dil gelişiminde gelişme ve daralma. h) Arapçaya sonradan dâhil olan kelimeler; ed-Dahîl (el-Muarreb ve el-Müvelled) i) Arap yazının gelişimi. ı) Arap dilinin yeri (bu başlık altında yazılan birçok eseri kayda değer bulmadığını ifade eder.) j) Arap dilinin yeni bir müfradata ihtiyaç olmadığını belirtir.⁵⁴

Modern Arap dilbilimcileri arasında fikhü'l-luga ile ilmü'l-luga'yı birbirinden ayıranlar olduğu gibi aynı anlamda kullananlar da vardır. Fikhü'l-luga dilin medeniyet, kültür ve edebiyat açısından incelenmesi, ilmü'l-luga ise F. d Saussure'nın ifadesi ile "dil kendi içinde yine kendisi için araştırılmasıdır"⁵⁵ denmektedir. Dilbilimin yukarıda belirtilen amaçlarının yanı sıra daha net anlaşılması için dilbilimcilerden Muhammed el-Mübârek *Fikhü'l-luga ve hasâisu'l-Arabiyye* adlı eserinde dil araştırmalarında bazı yöntemler ortaya koymuştur. O yöntemleri şöyle özetlemek mümkündür;

- 1) Bilgi toplamak; Dünyanın birçok yerinde ölü dillere dair pek çok bilgi ve veri toplanmıştır. Örneğin bir dilci, dilin kelimelerinde ve anlamlarında yaşanan değişiklikler konusunda çalışma yapmak isterse, konuyla ilgili pek çok istatistiki bilgi ve araştırmaya erişebilmektedir.
- 2) Karşılaştırma yapmak; Çeşitli diller hakkında derlenmiş pek çok bilgi ve belge birbirleriyle karşılaştırılarak diller arasındaki benzerlikler ve farklılıklar belirlenebilmekte bir dilin lehçeleri arasında karşılaştırma yapmak gibi.

⁵³ İsmail Durmuş, "Fikhü'l-Luga", md. *DİA*, C. EK-1, 2016, s. 451-454.

⁵⁴ Temâm Hassân, *el-Usûl*, s. 234.

⁵⁵ Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 35.

- 3) Dilde yaşanan değişiklikleri göz önünde bulundurmak; Dil canlılar hatta sosyal kurum ve kuruluşlar gibi değişik dönemlerden geçerek yol almakta ve yok oluncaya kadar insanın yaşadığı dönemleri içermektedir. Dilin kuralları, uzun süren araştırmalardan sonra belirlenmiş, kelimelerin kullanımlarında ve anlamlarındaki değişiklikler bu dönem gerçekleşmiştir.
- 4) Dilin genel kurallarının oluşturulması; Dil de diğer varlıklar gibi yaşamını sürdürebilmek için birtakım prensiplere boyun eğer. Örneğin gramer kuralları dili hatalardan korumasına, vezin ve kafiye ile ilgili kurallar da nitelikli ve olgun bir şiirin ortaya konulmasına yöneliktir.⁵⁶

Dilbilimciler dili, dilin dışındaki ilimlerle olan ilişkisini de dikkate alarak ele almışlar ve dil araştırmalarında genel kurallar koymuşlardır. Dilbilimin anlaşılmasında amaçların belirlenmesi kadar alt dalları da önemini kavramak açısından gereklidir. “İlmü’l-luga/Linguistic”yı çeşitli dallara ayırarak her bir dalın ilgilendiği alanı belirlemişlerdir. Bu dallar şunlardır;

- A) Tanımlayıcı ilmi’l-luga; Dile tanımlayıcı bir gözle bakar ve onu gerçekleriyle yüzleştirir. Ses, sözcük, gramer yapısı vb. konularda dilin sahip olduğu düzeni ve işleyişi tanımayı amaçlar. Dili bir sesler manzumesi olarak gördüğünden yazı dilinden çok, konuşma dilini esas alır. “İlmü’l-lugati’l-vasfi” meselâ bir dili, belli bir zaman ve mekân içinde inceler.
- B) Tarihsel ilmi’l-luga; Yapılan dilsel çalışmalarda, dilin sürekli değişim içinde olduğunu, dilde yaşanan değişiklikleri, evreleri konu edinmektedir.
- C) Karşılaştırmalı ilmi’l-luga; Aynı dil ailesine mensup diller arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları karşılaştırır, dillerin kaynağını, araştırmaya konu olan diller arası ilişkileri belirler. Akrabalık ilişkileri, kültürel ilişkileri, yapısal ya da şekilsel ilişkileri Arapça-Farsça dilleri aynı dil ailesine mensup olmadıkları hâlde birbirleriyle temasları sayesinde aralarında kültürel bir bağ kurulmuştur. Keza Arapça ile Sanskritçe kelime tasrifindeki benzerlik nedeniyle yapısal ya da şekilsel bir ilişki içindedirler.
- D) Coğrafi ilmi’l-luga ya da lehçebilim; Coğrafi veya sosyal konuma göre dilin telaffuzunda, dilbilgisi kurallarında, kelimelerin yapısında ve anlamında yaşanan değişiklikleri konu alır.

⁵⁶ Muhammed el-Mübârek, *Fıkhü’l-luga ve hasâisu’l-Arabiyye*, Çev. Mahmut Kafes, Dârü’l-fikr, Beyrut, 2000, s. 30-31.

E) Genel ilmü'l-luga; Dilin belirleyici kurallarını ve araştırma yöntemlerini ortaya koyan daldır.⁵⁷ Dil araştırmalarında yukarıdaki beş düzey göz önüne bulundurulduğunda daha sağlıklı sonuçlar elde edilir. Dilbilimci ağırlıklı olarak yazılı metinlerle ilgilenmenin yanı sıra konuşma metniyle de ilgilenmektedir.

Nahivcilerin dil araştırmaları çerçevesinde sesbiliminden harflerin mahreçlerine ve sıfatlarına ilişkin verdikleri bilgilerin, bugünün dilbilim konuları ile örtüştüğünü, gaye ve niyetlerinin aynı yönde olduğunu, Batıdaki filoloji veya dilbilim çalışmaları kapsamında değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Arap dilbilim çalışmaları çeviri dönemini aşmış, telif eserlerle ve sahip olduğu dil düşüncesi mirası ile Batılı dilbilimcilerin yöntemlerine mahkûm değildir. Arap dilbilimcileri Batıdaki dilbilim yöntemlerine esir olup bunun üzerinde değerlendirmeye ihtiyaç duymayacak kadar zengindir. Temmâm Hassân'ın izlediği yöntem klasik Arap dilinin temel kaynaklarını referans alıp, modern Batı dilbilim yöntemlerinden de istifade ederek onu yeniden üretmektir. Arap dilbilimi; Arap dil mirası ile modern dilbilimin tarihsel, vassı ve tekabülî yöntemlere dayanarak dil düşüncesini betimlemek, doğru sorular sorarak, kapsamlı bir düşünce oluşturmak niyetindedir.

Modern Arap dilbilimcileri, bir yandan klasik Arap dil çalışmalarının metodolojik yapısını eleştirirken diğer taraftan da modern Arap dilinin yenileşmesine yönelik öneri ve eleştirileri öncelediler. Arap dilbiliminin son asırda içerik üretmek ortaya koyduğu eserler yeni bir ivme kazanması yönünde güçlü bir akım oluştu. Bu akımın öncülerinden biri Temmâm Hassân'ın dile ilişkin düşünceleri ve bu meyanda sarf ettiği dilsel çabaları Arap dünyasında büyük bir ilgi ile izlenmektedir. Temmâm Hassân'ın amacı, Arap dilinin Abbâsî Dönemi'ndeki en parlak eserlerin yazıldığı günlerde olduğu gibi sadece şerhlerle, haşiyelerle yetinen değil, üreten, nazârî çerçeve ortaya koyan, dinamik bir yapı içinde olmasına öncülük etmektir. Zira en büyük nahivciler en değerli eserlerini hicrî 3-4 asırda erken Abbâsî Dönemi'nde Müslümanların "Altın Çağı" olarak nitelendirdikleri bir dönemde telif etmişlerdir.

Temmâm Hassân, Arap dilinin klasik metodolojik yapısını eleştirel bakışla ele alırken Arap dilinin gramere intikaliyle başlayan sürecin, dilin anlaşılmasının

⁵⁷ Muhammed el-Mübârek, *Fıkhü'l-luga ve hasâisu'l-Arabiyye*, Çev. Mahmut Kafes, Dâru'l-fikr, Beyrut, 2000, s. 33-42.

zorlaştığından yakındır. Özellikle dilin gramerden ibaret görülmesi yanlışlığına dikkatleri çekerken gramerin Arap dilinin bölümlerinden sadece biri olduğunu vurgular.⁵⁸

Temmmâm Hassân'ın eserlerinde temerküz eden konuların başında; kavram ve terimlerin üretilmesi, kavramsallaştırma ve tanımlama meselelerine önem ve öncelik verdiği, seçilen kavram ve terimlerin nasıl üretilmesi gerektiğinin ilkelerini belirlerken şu özelliklerde olmasını önemle belirtmektedir.

Kullanılan terimin bir göndergeye (dil dışı gerçeklere) işaret ederken anlamıyla değil, gerçek anlamıyla kullanılması gerektiğini bu terimin göstergesinin, “efradını cami ağıyarına mâni”⁵⁹ olarak anlamın genişlemesi ve daralması şeklinde kullanılmadan önce tanımlanması gerektiğini belirtir. Bunun yanı sıra terim sözcüğü ile kısa ve kolay ifadelerin kullanımının tercih edilmesi, olabildiğince akıcı, konuşulan dilin yapısına ve kullanımına uygun,⁶⁰ tak’îdin (gramer kuralları belirleme) vasfı değil mi’yârî olması gerektiğini vurgular.⁶¹

Temmmâm Hassân, dilin bir iletişim aracı olduğunu yani işitime ve görmeye dayalı olduğunu, bu vesile ile araştırma alanının içerden ve dışarıdan farklılık arz ettiğini, dolayısıyla dilbilimcilerin dili konusu itibarıyla konuşma, yazma ve betimlemeye yönelerek savtî, sarfî, nahvî, mu’cemî ve delâli bakımından ele aldıklarını belirtir. Diller lehçelere göre ayrılmakta, toplumda dili konuşma ve yazmanın zamanı ve zeminine bağlı olarak siyasî, askeri, iktisadi ve benzeri değişmektedir.

Bütün bunlar nahvin bir sanat olduğunu anlatmak için yeterli bir kanıttır.⁶²Yukarıdaki tanımların kimi dilin işlevselliğine, kimi yapısalci yönüne, kimi kökenindeki işlevine dayanarak zihinsel, toplumsal yönüne temas etmektedir.

2.3. Sarf ve Nahvin Fıkhü’l-luga Açısından Yeri ve Önemi

Bu başlık altında ele alacağımız nahiv ve sarf açısından dilbilim ve fıkhü’l-luga’nın tanımına, amaç ve yöntemlerine, nahiv ve sarfla çakışan ve çatışan yönlerine,

⁵⁸ Temmmâm Hassân, *el-Luga beyne’l-mi’yâriyye ve’l-vasfiyye*, s. 121.

⁵⁹ Mantıktaki işlem ve kaplam gibi düşünülebilir.

⁶⁰ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne’l-mi’yâriyye ve’l-vasfiyye*, s. 155.

⁶¹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne’l-mi’yâriyye ve’l-vasfiyye*, s. 158.

⁶² Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 238.

aralarındaki tarihsel süreç gibi konulara değinilecektir. Ayrıca fikhü'l-luga ile ilmü'l-luga'nın araştırma alanları arasında geçişkenlik var mıdır? Sorusuna cevap aranacak aralarındaki ortak araştırma hedefine dair dilbilimcilerin görüşlerine yer verilecektir.

Doğulu klasik dilcilerin dilsel çalışmalarında fikhü'l-luga ile amaçladıkları hedef ile Batılı dilcilerin filoloji ile amaçladıkları birbirinden farklıdır. Örtüşen yönleri olmakla birlikte çatışan yönleri daha fazladır. Bir başka açıdan Batılı dilbilimcilerin dil ile ilgili ister filoloji isterse dilbilim adı altında yaptıkları her türlü dilsel araştırmalar onların ürettikleri içeriğe bakarak Arap dilinde fikhü'l-luga alanı içinde mi, ya da ilmü'l-luga alanı içinde mi olduğuna bakılacaktır. Batılı dilbilimcilerin dilbilim ile klasik Arap dilcilerin dil çalışmalarını karşılaştırdığımızda şu çalışmaları yaptıkları anlaşılmaktadır;

Fikhü'l-luga ile ilgili kitap telif eden klasik Arap dilcileri dili, (İbn Fâris, Seâlibî ve İbn Cinnî) bir gayeye ulaşmak için bir vasıta olarak görüyorlardı. Bu gaye de toplumun bağlı olduğu kültürün kapsadığı gelenek, din, diyanet vb. şeylerdi. Zira dil toplumun bütün etkinliklerini içine alan bir parçadır. Arap dilcileri araştırmalarında Batılı dilbilimcilerden farklı gayeler gütmüşlerdi. Yegâne amaçları Kur'ân metninin doğru anlaşılmasını sağlamaktı. Bu yüzden ilk dönem dilcileri dili, bir amaç olarak değil vesile olarak görüyorlardı, sonraları amaç hâline dönüştü.

Batılı dilbilimciler ise lehçelere ayrılan Hint Avrupa dil ailesinin ilk kadim (ana dil) metnlerinin aslına ulaşmaktır. Oysaki Arap dilcilerinin böyle bir amaçları yoktu. Batılı dilbilimcilerin en çok üzerinde durdukları konu dillerin karşılaştırılmasıdır. Oysaki Arap dilcileri, çok sınırlı olarak Arapça, Farsça, Rumca ve Habeşçe ile karşılaştırmışsa da meselâ Sâmi dillerini kendi içinde karşılaştırma yapmamışlardır en azından böyle bir niyetleri yoktu. Batılı dilbilimciler dili genel olarak ölü ve yaşayan, yazılı veya konuşma dili olarak ele alırken, Arap dilcileri sadece (Kur'ân ve şiir dilini) yaşayan dili nazar-ı itibara almışlardır. Batılı dilbilimciler, kelimelerin etimolojik yapısına önem verirken Arap dilcileri daha fazla kelimelerin semantik anlamlarına yer vermişlerdir. Batılı dilbilimciler Hint Avrupa dillerinin lehçelere ayrılması ile lehçebilim araştırmalarına önem verirken Arap dilcileri Kur'ân'ın vahyedildiği lehçeyi belirleyip lehçeleri birleştirmeyi amaçlamışlardır.⁶³ Modern zamanlara gelinceye kadar Arap dilcilerinin lehçebilimi üzerine hiç araştırma yapmadıkları anlaşılmaktadır.

⁶³ Abdur Râcihi, *Fikhü'l-luga fi'l-kütübi'l-Arabiyye*, s. 54.

Klasik Arap dilcilerinin araştırmalarının Kur'ân ve şiirle sınırlı kalmaları doğal bir durum olup yadırganmaması gerekir. Zira Müslüman dilcilerin en önemli gayelerinden birisi Kur'ân'ın doğru okunmasını ve anlaşılması sağlamaktı. Dilsel çalışmalarını bununla sınırlamak bir anlamda Kuran'a olan inancı ve hizmeti gereğiydi. Ancak Batılı dilcilerin böyle bir gayeleri olmadıklarından çalışmalarını daha geniş bir alanda sürdürmüşlerdi.

Klasik dilcilerin karşılaştırmalı dilsel çalışmalarına, ürettikleri içeriğe bakarak bugün için yaptıklarını ilmü'l-luganın çalışma alanına karşılık geldiğini Abduh er-Râcihi şöyle ifade etmektedir;

İbn Faris, es-Seâlibî, İbn Cinnî, Süyûtî gibi klasik dilcilerin eserlerini batılıların anladığı anlamda fikhü'l-luga alanına değil ilmü'l-luga (dilbilim) alanına dâhil etmek mümkündür. Râcihi nedenini şöyle ifade eder; İlmü'l-luga, dili dil adına ve yine dil için araştırma yapar, dilin vasfı yöntemini ortaya koyucu, bir anlamda onu betimleyici çalışmaları gerçekleştirir, çalışmalarını daha çok dilin ses, gramer, semantik ve kelime bilgisi alanlarında yoğunlaştırır. Klasik nahivcilerin ürettikleri bu içerik, bilinçli olarak çalışmalarını belli ilmî yöntemlerle ve dilin belirlediği kurallar dâhilinde yürütmektedirler.⁶⁴

Arap dilcilerinin bir kısım ilmü'l-luga konularını fikhü'l-luga içinde ele alırken meselâ, İbn Fâris (ö. 395/1004) *Sâhibî fi fikhü'l-luga* adlı eserinde dilin ortaya çıkışı, kelimeler ve anlamları, isim, fiil ve harf olarak kelimenin çeşitleri gibi konulara da değinmiştir. Seâlibî ise (ö. 429/1038) *Fikhü'l-luga ve Sırru'l-Arabiyye* adlı eserinde pek çok müteradif kelimeye (ve anlamlarına) yer vermiştir. İbn Cinnî ise *el-Hasâis*'inde; dilin tarifi (Arap dilini ilk kez tanımlayan dilcidir.),⁶⁵ ortaya çıkışı, öğrenilmesi vb. dil konularına yer vererek bugünkü dilbilim konularını incelemişlerdir. Her şeye rağmen ilmü'l-luga ve fikhü'l-luganın sınırlarını kesin olarak belirlemek güçtür.

Dilbilimcilerden Subhî Sâlih, fikhü'l-luga ve ilmü'l-luga terimlerinin birbirlerinin yerine kullanılmasına müsamaha gösterilmesi gerektiğini, zira

⁶⁴Abduh Râcihi, *Fikhü'l-luga fi'l-kütübi'l-Arabiyye*, s. 55.

⁶⁵İbn Cinnî; Dil, her toplumun meramını ifade ettiği sesler topluluğudur. İbn Cinnî bu tanımda dört madde belirler: a) Dilin seslerden ibaret olduğunu b) Dilin bit tabir (İfade biçimi) olduğunu 3) Her toplumun ifade biçimi olduğu 4) Meramını ifade biçimi olduğunu belirtir. Râcihi İbn Cinnî bu tanımla dilbilimcilerin tanımına çok yakın bir tanım olduğunu ifade etmektedir. (Abduh Râcihi, *Fikhü'l-luga fi'l-kütübi'l-Arabiyye*, s. 60.)

tanımlarının iç içe geçtiğini, aralarında bulunan farkı belirtmenin zor olduğunu ifade eder. Gerek klasik nahivciler ve gerekse modern Batılı dilbilimcilerin dile dair araştırmalarının aynı olduğunu belirttikten sonra geçmişte nahivcilerin kullandığı fikhü'l-luga teriminin kendisine daha uygun olduğunu zira bir şeye ait olan her ilmin, aynı zamanda onun fikhî demek olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶

Fikhü'l-luganın tanımı dönemden döneme ve toplumdan topluma değişiklik göstermiştir. Dilcilerin bir kısmı fikhü'l-luganın ilmi'l-luga konularını içerdiğini söylemiş, bir kısmı da dil kuralları, edebiyat tarihi ve metin tenkidi yönünden incelemişlerdir.

Dilbilimin henüz yeni bir bilim dalı olması nedeniyle, "linguistics" ve buna bağlı olarak Arap dilbilimi üzerinde Arap dilbilimcileri arasında bir kavram kargaşası yaşandığı görülmektedir. 19. yüzyılın sonlarıyla birlikte başlayan süreçte, el-elsüniyye, el-elsüniyyât, ilmi'l-luga, ilmi'l-lisaniyyât, fikhü'l-luga, el-lisaniyyat vb. sayıları yirmi üçe ulaşan çeşitli kavramlar tercih edilmiştir.⁶⁷

Temmmâm Hassân dilbilim ile nahiv arasındaki farkı ise şöyle temellendirmektedir; Fikhü'l-luga, nazariyyât (epistemoloji) olarak kabul edilmekte ama nahiv ise “sanat⁶⁸/ilim dalı” olarak kabul edilmektedir. Dilbilim tümevarım teorisine dayanmaktadır. Eksik tümevarıma dayanmaz, eksik tümevarım tatbikî bilimlerin yöntemidir. Dilbilim, deneyimin sonucunu, sıhhatini ölçemez. Nahvin yaptığı gibi kesinlik ve karşılaştırma üzerine de kurulamaz. Sözü (Kelâmı) tasnife de ihtiyaç duymaz, kural koyucu değildir. Belki de olup biteni gözlemle betimler. Dilbilim

⁶⁶ Subhî Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhî 'l-Luga*, Mektebetü Camiâtü, Dimaşk, 1960, s., 3-4.

⁶⁷ Mustafa Kaya, “Modern Arap Dilbilim Çalışmaları”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl, 12, Sy. 36, 2008, ss. 1-16.

⁶⁸ Temmmâm, *el-Usûl*'de nahvin sanat oluşunu şöyle ifade etmektedir. Temrinle hâsıl olan, belirlenmiş kuralları ve delilleri olan bir ilimdir. Ardından mazbût (Kayd altına alınmış, kuralları belirlenmiş ilimdir.) ilmin özelliklerini ve sanatla ilişkisine, mazbût olmayan ilim ve onun nazariyyât ile ilişkisine değinir. Zira nahiv; vaz' edilmiş ve eksik tümevarıma dayanmaz. Nakıs istikrâ da nahivcilere göre nahiv; Arapların sözlerinden semâ'ya dayalı olarak oluşmuş, bundan kasıt da günlük konuşma dilinden daha çok edebî dildir. Arapların semâ'ya dayalı olanı ise sınırlı bir yöntemle muayyen tarihsel, coğrafi, sosyal yöntemle elde edilmiştir. Sınırlı bir bölgede sayılı birkaç bedevî kabilelerden elde edilmiştir asla şehirlilerden alınmamıştır. Ayrıca nahiv bir sanat olduğu için mazbût ilimlerden değildir. Diğer bir unsur ise dil maddesi derlendiğinde zapt hususu yani Araplardan semâ' yoluyla elde ettiklerini gramerle belirliyorlardı, delillerle de bu belirlemiş olan grameri teyit ediyorlardı. Enbarî'den nakille; nahiv kuralları belirlenmiş ise kapsamlı ve her kelimenin bir diğeri ile ilişkisi, kelimenin yerinde durumlar nahvin mazbût bir ilim olduğunun kanıtıdır. (s. 58-60) Ayrıca Süyûtî *el-İktirâh*'ta nahvi mazbût ilimlerden sayarak şöyle tanımlar. Nahiv; ilmi bir sanattır ki onunla Arapların sözleri tanınır, sözün diziminde doğrusunu yanlışından ve anlamını düzelten ve bozan onunla bilinir. (*el-İktirâh*, s. 31)

bu ameliyesinden dolayı ilimlerin mazbut olanlarından ayrılıp teorik/nazarî ilimler sınıfına girer.⁶⁹

“Dilbilim genel olarak dil olgusunu özel olarak doğal dillerin incelenmesi için bir kuramlar ve bir olgular dizgesi bütünü olarak kendini oluşturduğu için bir bilimdir. Dilbilim konusu ya da nesnesi dildir, bu nesneyi eşzamanlı bir yöntemle kendi içinde ve yalnız kendisi için incelemeyi amaçlar.”⁷⁰

Temmmâm Hassân nahvin bir sanat olduğunu zira sabitelere değindiğini oysaki fikhü'l-luga bu türden konulara değinmekten daha çok kelimelerin zâhirine, geçirdiği değişikliğe, müfred bir kelimenin yine müfred bir kelime ile ilişkisine, kelimenin kullanımına ve anlamına değinirken bir kural belirlemez. Diğer dil ilimlerinden kelimeler ödünç alırken geçirdiği değişikliği dikkatle gözlemler. Basralılar ile Kûfeliler arasındaki anlayış farkına değinirken örneğin Basralılar nâdirattan olanları dikkate almazken, Kûfelilerin bunu nazarı itibara aldıklarını ifade eder.⁷¹ Nahiv (النحو) kelimesi, ilk dönemlerde Arapça (العربية) kelimesi ile aynı anlamda kullanılmıştır. İlk dönemde “nahiv” kavramı içinde sözdizimi bilgisi ile birlikte kelime yapısını ilgilendiren sarf (morfoloji) ilminin konuları da kastedilmiş, her iki ilim birlikte değerlendirilmiştir.

Dilciler ve nahivciler, rivayet edilenlere bakarak grameri geliştirmek ve sağlam temellere dayandırmak için istişhâd olarak kullandıkları dil maddelerini gözden geçiriyorlardı. Ancak dilciler kelimelere, kelimelerin birbirleri ile ilişkilerine, lafız ile anlam ilişkisine ve pratik kullanımına bakıyorlardı. Ebü'l-Esved ed-Düelî ile başlayan bu süreç, kelimelerin sonunun değişmesinin anlamın değişmesine yol açtığı tesbitini yaptı.⁷² “Meselâ fâili mef'ûldan, onu da mecrûrdan yani muzaaftan ayırt etmeye yarayan (i'râb hareketi olan) hareketler böyledir. Aynı şekilde diğer bir takım lafızları araya sokma külfetine girmeksizin fiilleri yani hareketleri, zatlara rabt eden harfler (edat denilen veya mücerred kelimelere eklenerek mezîd kelimeleri elde etmeye yarayan harfler) de böyledir.”⁷³

⁶⁹ Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 34.

⁷⁰ Zeynel- Ayşe (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş*, s. 44.

⁷¹ Temmmâm, *el-Makâlât fi 'l-luga ve 'l-edeb-I*, s.236-237.

⁷² Mehdî Mahzûmî, *Medresetü 'l-kûfe ve menhecühâ fi dirâsetü 'l-luga ve 'n-nahv*, Metbaâtü Mustafa el-Babi el-Halebî ve Evladüh bi-Mısır, 1958, s. 304.

⁷³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 1003.

Nahvi ortaya çıkaran bu yapı modern dilbilimin bazı ilkeleri ile uyuşmamaktadır. Zira dilbilim yazı dilinden daha çok konuşma diline önem vermektedir. Bunun yanında o dille alâkası olan tüm lehçelere önem vermekte, nahivde olduğu gibi fasîhi avamcaya tercih etmemektedir. Dilbilim bir lehçeyi diğer bir lehçeye tercih etmemektedir. Dilbilim taşrada yaşayan ile şehirde yaşayanın kullandığı dil arasında bir ayırım yapmamış, tümünü araştırmaya değer bulmuştur.⁷⁴

Sarfî birimlerin birçoğu kelime taksimatındakilerin bazılarına dönüşmekte, bazıları da fiil sîgalarına (tezkîr, tenîs, ta'rîf, tenkîr, ifrâd, tesniye, cemi ve zamir hali veya zamirsizlik hali, çekimli veya çekimsiz hali, i'râb alâmeti) dönüşmektedir. Sarfî yapıların bir kısmının sîgaları mücerred, bir kısmı ilsâk, bir kısmı zâid, bir kısmı da edatların yapılarıdır. Olumlu üyelik ilişkileri yani yapı ile ihtilaf ilkeleri ona mukabil yapılar arasındaki ihtilaf konularıdır.⁷⁵ Temmâm Hassân sarf biliminin Arap dili için önemini belirtirken iki önemli noktaya vurgu yapmaktadır;

Sarfî yapılar; kelimeler arasındaki irtibatın üzerinde ittifak edilen bu yapılardır. İttifak edilen yönler mutava' fiillerinde olduğu gibi meselâ (انفعل) fiilinin isim hali yani mastarıdır. (انفعال) Fiil ile isim arasındaki irtibat söz konusudur. Ancak dil her şeyden önce üzerinde anlaşılmayı esas alır. Anlaşma da sarfî yapılarda daha çok görülür. Örneğin fiil konuşana, muhataba ve gaibe göre değişmektedir. Sarfî yapı müfred, müsennâ ve cemi' oluşa göre değişir. İsimlerde ise yapılarına göre müfred, müsennâ ve cemi' oluşu, müzekker ve müennes oluşları, ma'rife nekre oluşları, sarfî anlamlar bu alanda anlam aykırılıkları sîgaları bu esas üzerine ayırmaktadır.⁷⁶

Hâsılı kelâm, klasik dilcilerin dilsel çalışmalarını ilmü'l-luga içinde değil, fikhü'l-luga içinde değerlendirmek mümkündür. Nasıl ki, filoloji dilbilimden eskidir, fikhü'l-luga da ilmü'l-lugadan eskidir. Bugün Arap ülkelerinde Arapçanın hem kendi lehçeleri ile ama özellikle Sâmi dilleri ile karşılaştırılması için fikhü'l-luga kavramı kullanılırken, Arapçanın Batılı dillerle karşılaştırılması için ilmü'l-luga kavramı kullanılması tercih edilmektedir. Ama genel olarak aynı anlamda kullananlar olduğu gibi ayrı anlamda kullananlar da vardır.

⁷⁴Delfi, Ali Hasan Abdülhüseyn, "Fikhü'l-luga, İlmü'l-luga ve Filolocya", *Mecelletü Fâsiletü Muhakkeme*, Camiatü Vasi, Külliyyetü Terbiye Kısmü'l-Lugati'l-Arabiyye, Irak, 2014, s. 205-230.

⁷⁵Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 82.

⁷⁶Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 84.

2.4. Modern Arap Dilbilimcilerinin Klasik Arap Diline Yaklaşımları ve Yenilik Çağrıları

Klâsik nahiv konularının yeniden gözden geçirilmesi ve kolaylaştırılmasına ilişkin çalışmalar, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren özellikle Arap dilbilimcilerinin Batı'ya gitmelerinin ardından günümüze gelinceye kadar bir hayli mesafe kat etmiştir. Klasik nahiv eserlerinin içeriğine ve yöntemine yönelik ciddi sorgulamalar ve eleştiriler yapılmış, modern insanın hitab ve beklentilerine uygun hale getirmek için teklifler sunulmuş ve çözüm önerilerinde bulunulmuştur.

On dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren Mısır devlet üniversiteleri tarafından öğrenciler, dil ile ilgili araştırmalar yapmak üzere Avrupa üniversitelerine gönderilmeye başlandı. Bu öğrencilerden İbrâhim Enîs, Abdurrahman Eyyûb, Temmâm Hassân, Kemal Bîşr, Mahmut Sa'ran gibi dil alanında yenilikler yapmaya çalışmış Batılı dilcilerin eleştiri ve yöntemlerinden esinlenerek Arap dünyasında dilbilime ilişkin hararetli tartışmaların yaşanmasına sebep olmuşlardır;⁷⁷ hatta bu çalışmaların etki alanı Mısır'la sınırlı kalmayıp diğer Arap ülkelerinde de etkisini göstermiştir.

Dilbilimcilerin ürettikleri içerik tenkitçi ve tahkîkçi bir yöntem içinde, genel olarak geleneksel Arap nahvinin yöntemini, içeriğini ve konularının ıslah ve ihyâ etmeye yöneliktir. Dilbilimciler Batı tarzı eğitim anlayışı ile yöntem ve amaç bakımından Arap dilini, gramerini, belâgatını yeniden değerlendirerek ve klasik nahve yönelik eleştirilerde bulundular.

Temmâm Hassân amacını; “Bütün gayem Arap okuruna Batılıların dilbilim adına ürettikleri vasfî yöntemi detaylı bir şekilde aktarmaktır.”⁷⁸ Şeklinde ifade ettikten sonra dilde şu amaçları hedeflediğini belirtir;

1) Klasik nahiv yönteminin, modern dil çalışmalarının imkânlarından yararlanarak, modern yöntemlerle desteklenmesi gerekmektedir. Klasik nahvin iyileştirilmesi için vasfî, dönüşümsel (tekabülî), üretimsel (tevlîdî) ve dilsel yöntem çalışmaları yapılmalıdır.

⁷⁷Atâ Muhammed Mûsâ, *Menâhic dersü'l-lisanî fi âlemi'l-Arabî*, Ürdün Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Doktora Tezi, 1992, s. 195.

⁷⁸ Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 7.

2) Klasik nahvin kelimeyi yöntem ve kapsam bakımından üçe bölme ayrımından vazgeçilerek ve kullanımı esas alarak kelimeyi yediye bölme düşüncesine dönülmesi, daha yerinde olur. Zira Temmâm Hassân nahivcilerin çoğunluğunun görüşünün aksine kelimeyi taksim ederken; isim, fiil ve harf şeklindeki klasik ayrımı benimsemediğini, yapısalılığı bakımından lafız ve mâna temelinde yediye ayırdığını ifade etmektedir; isim, fiil, zarf, zamir, sıfat, halife/(isim fiil), edat/harf (edevat/fevâsıl). Klasik nahiv tartışmalarında ve nahivcilerin ihtilaflarında, usûl ve fûrûnun iç içe geçtiğinden dolayı da usûl ve fûrû konularının ayrıştırılması gerektiğini belirtir.

3) Arap diline hizmet etmek gayesiyle metin ve cümlede anlamın belirlenmesi için i'râb alâmetinin etkinliğini azaltmak, ona göre i'râb, anlamın belirlenmesi için başvurulacak tek merci değildir. Oysaki klasik nahiv düşüncesi anlamın belirlenmesi için, i'râbı her zaman başvurulacak tek merci olarak görmüş, o ise sadece on yedi⁷⁹ karîneden biri olarak görmektedir.

4) İbn Madâ'nın âmil teorisinden dolayı Arap nahvine yönelttiği eleştiri ve önerileri felsefi/mantık temelli teorilerdir. Bu işin arka planında kayda değer faydalı bir görüş yoktur.

5) Nahiv ilmini, ilmî nahiv ve ta'limî nahiv diye ikiye ayırarak dil araştırmacılarında ilmî nahvi herkesin öğrenmesine gerek yoktur.

6) Nahiv alanındaki ıslah, tecdîd, ihyâ ve teysîr harekâtı tüm bir dil ilimleri alanında olmalıdır.⁸⁰

Arap dilbilimcilerinin en bariz temsilcilerinden biri olan İbrâhîm Enîs'in *Esrâru'l-luga*, *el-Esvatü'l-luga*, *Delâletü'l-elfâz* ve *el-Lehecâtü'l-Arabiyye* isimli çalışmalarını Arap nahvini Batının ürettiği terminolojisi üzerinden değerlendiren, Arapçayı yapısalıcı bir yöntemle ele alan çalışmalara örnek olarak gösterebiliriz. Nahvin ses boyutu (savtî), morfoloji (sarfî) boyutu ve anlam (delâlî) boyutuyla ele almaktadır.⁸¹

⁷⁹ Temmâm Hassân “Tedâfûrû'l-karâin”ın (karînelerin dayanışması) mucidi olarak bilinmektedir. Daha sonra değineceğimiz gibi bu konuya kitaplarında çok yer vermiştir. Hatta denilebilir ki yazar bu karîne ile tanınmaktadır.

⁸⁰ Mebrûk Berakat, *el-Fikrû'n-nahv inde Temmâm Hassân*, s. 233-234.

⁸¹ Nevara Bahrî, *el-Kitabetü'l-lisaniyeti'l-Arabiyyeti'l-hadise İbrâhîm Enîs enmüzeccen*, Camiatü Abbâs Lagrur Haşenli, Cezayir, sy. 21, 2017. ss. 1-17.

İbrahim Enîs'in *el-Lehecâtü'l-Arabiyye* çalışması bugün yaşayan lehçelerin geçmişle irtibatı, Kuran'ın tilaveti üzerindeki etkisinden kırsal kesimde yaşayan Araplarla şehirde yaşayan Arapların lehçelerinin kıstas olarak alınmaması gerektiğinin arka planını, bu lehçelerdeki ses (savtî) özelliklerin kelimelerin sarfî ve delâlî yapıya etkisini ve bugünkü fonoloji ile ilişkisini detaylandıran bir çalışmadır.⁸²

Arap dünyasının öne çıkan bir diğer dilbilimcisi Abdurrahman Eyyûb; klasik nahvi pratik karşılığı olmayan teoriler yığını diye nitelerken klasik nahvin Aristo felsefesinin etkisinde kaldığını, bundan kurtulmak için vasfî nahvi alternatif olarak gördüğünü, üretimsel, yapısal dilbilimi bugünün dil araştırmaları için bir paradigma olarak gördüğünü belirtmektedir.⁸³

Abdulkadir el-Fâsî el-Fehrî uzun yıllar Batı'da eğitim görmüş olmasına rağmen klasik nahiv yöntemini güçlü bir şekilde savunulardan biridir. Klasik Arapçanın yöntemini eksik bulup buna karşı vasfî yöntemi bir model olarak sunan modern Arap dilcilerini sahte, yetersiz, eksik bir tecrübeye sahip olarak nitelemiş ve Arap dil düşüncesinin geri kaldığını iddia eden bu dilcilerin, aslında dil adına sahip oldukları her şeylerini klasik dil birikimine borçlu olduklarını belirtmiştir. Bilimsellik diye iddia ettikleri yöntemlerinin aslında ilmî yeterliliği taşımadığını ifade eden Fehrî, ancak erken dönemin dilcilerinin dili betimlemeye dair eleştiri haklarını saklı tutmak kaydıyla, eleştirilerini yerinde bulduğunu da ifade etmekten çekinmemektedir.⁸⁴

Dilbilimin önemli konularından biri olan sesbilime ilişkin araştırmalarıyla tanınan İbrâhim Enîs, Temmâm Hassân, Ramazan Abduttevâb ve Kemal Bîşr'dir. Kemal Bîşr *Dırâsâtün fî ilmi'l-luga* adlı eserinde, Batı'daki dilbilim araştırmaları çerçevesinde Arap dilbilimini inceleyen, yer yer uzlaştırmaya çalışan bir dilbilimcidir. Klasik nahivcileri İbn Cinnî ve Sekkâkî'ye kadar sesbilimine araştırmalarında yeteri kadar yer vermediklerinden dolayı eleştirir. Kelimelerin savtî, sarfî, nahvî, terkebî ve delâlî yönden incelerken klasik nahvin müktesabâtı ile Batı dilbiliminin verileriyle uzlaştırmının bir hayli güç olduğunu ifade eder.⁸⁵

⁸² İbrâhim Enîs, *Fi'l-lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetü Encola, Kahire, 3. Basım, 2003, s. 32.

⁸³ Abdurrahman Eyyûb, *Dırâsâtü'n-nakdiyye fî nahvi'l-Arabî*, Mektebetü Encola Mısriye, 1957. s. 4.

⁸⁴ Abdulkadir el-Fâsî el-Fehrî, *el-Lisâniyât ve'l-lugati'l-Arabiyye*, Dâru Tûbkâl, Magrib, 1985, s. 57.

⁸⁵ Kemal Bîşr, *Dırâsâtün fî ilmi'l-Luga*, Mektebetü Encola, Kahire, 1992, s. 25.

Mahmûd Sa'rân'ın *İlmü'l-luga mukaddimetün li'l-kâri'l-Arabî* adlı eseri dilbilimin temel konularını dilbilim araştırmacıları için yalın bir dille kaleme almıştır. Sa'rân'a göre karşılaştırmalı nahiv çalışmalarında dilin üç köklü yöntemi tebârüz etmektedir;

- 1) Vasfî dil yöntemi; Dünyada her hangi bir dili mahdut bir mekânda geçmişini sınırlı bir döneme mahsus olarak araştırılmasıdır. Örneğin Arap dilinin uzun tarihî geçmişi tek surette olmadığından bir seferde incelenmesi bir hayli zordur. Bir nesilden bir sonraki nesle hiçbir değişikliğe uğramadan sabit bir şekilde, dilin hiçbir yönü öylece kalakalmış değildir. Bu bakımdan Arap dilini bilimsel araştırmalarını safha safha ederek, büyük Arap dil tarihini zamansal ve mekânsal olarak konuşulduğu muhiti de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Buna rağmen birçok araştırmacı, “vasfî dil araştırmalarını” ve “tarihsel dil araştırmalarını” ayırımını yapmaya gerek duymazlar. Oysaki Arap dil tarihini durmaksızın ve sürekli değişen yönünü dikkate alarak uzun bir geçmişi olduğu bilinci ile bir kişinin hayatında olduğu gibi ömrünü geçirdiği çevrede, sosyal ve fizikî hayatının her düzeyinde dilin değişimi ve gelişimi farklılık arz etmektedir. İnsan yaşadığı hayatın diğer evrelerini görmezlikten geldiği takdirde dil gelişimini ve değişimini fark edemeyecektir. Dilin gelişimi sadece bir asırla sınırlı olmadığı gibi yaşadığı çağın başında ve sonunda da birbirinden farklı gösterecektir. Dolayısıyla kesin olan şu ki, bu süreçte dile dışardan müdahale edilmesi muhtemelken bu süreçte bilimsel yöntem, tarihî bir konumu belirlemektedir. Ezcümle dil araştırmaları tarihî durmaksızın değişerek devam etmektedir.⁸⁶ Temmâm Hassân da “Seyyid” kelimesini ve tarih içerisinde geçirdiği anlam değişimi şöyle bir örnekle anlatır; Seyyid kelimesi geçmişte kölenin karşıtı olarak kullanılmaktaydı. Ardından nüfuz sahibi anlamında kullanılmaya sonra gazellerde şair, sevgilisine hitaben kullanmaya, (يا حبيبي و يا سيدي) daha sonra Haşîmilere hasr edilmeye başlandı, ardından Mısırda 23 Mayıs 1952 de devrimle bütün lakaplar iptal edilerek herkese “seyyid” unvanı verildi. Meselâ (السيد محمد علي) (Birinci adamın ismi, ikincisi babasının, üçüncüsü dedesi) (السيد/ محمد علي)

⁸⁶Mahmûd Sa'rân, *İlmü'l-luga mukaddimetün li'l-karî'l-Arabî*, Dâru'n-nehdatü'l-Arabiyye, Beyrut, Ts., s. 241-243.

(yukarıdaki örnekte olduğu gibi ayrıca (السيد) bir hitab tarzı olarak) ikisinin birbirinden farklı olduğunu gösterir.⁸⁷

- 2) Tarihsel dil yöntemi; Vasfî dil araştırmalarının ardından gerçekleşecek olan dilin tarihsel olarak savtî, fonolojik, nahvî ve delâlî yönden incelenmesidir. Dilin tarihsel-karşılaştırmalı ve felsefî yönü, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde tarihsel araştırmalar vasfî dil araştırmalarının üzerinde odaklanmıştır. Örneğin betikbilimciler 19. yüzyıldan ses birimlerini tüm ayrıntılarıyla inceleyerek çok detaylı bir sonuç elde etmeye çalıştılar. Arap dili tarihsel bir araştırmaya konu olduğundan, uzun tarihî geçmişine bakıldığında bir çağdan bir çağa bir bölgeden bir bölgeye çok yönlü ve karmaşık bir yapıda olduğu görülecektir. Dolayısıyla vasfî yönleme şiddetle ihtiyaç duyulacaktır. Tarihsel dil araştırmaları adeta zamanı rehin alarak dil gelişimini fonolojik, nahvî, mu'cemî ve delâlî yönden izleyecektir. Dolayısıyla etki alanı bakımından tarih boyunca her hangi bir dili araştırmaya, gözlemlemeye koyulacaktır.⁸⁸
- 3) Karşılaştırmalı dil yöntemi; vasfî ve tarihsel yöntemi dil denen olguyu anlatmada sınırlı bir zamanda sınırlı bir bölgede bir çalışma yaparken, yetersiz kalır ve bunu başka özel yöntemlere ihtiyaç duyar. Çok yönlü araştırmalara konu olan dil yapısı için lehçelerin de araştırılmasının önemi her geçen gün artmaktadır. Akabinde bu lehçelerden bir veya birkaçının daha fazla geliştiğine fûshâ dil düzeyine yükseldiğine tanık olunacaktır. Bunun yanı sıra lehçeler ve dillerin gelişimleri dilin asıl işlevinden uzaklaşabilir, vasfî dil araştırmaları tek başına bunu belirlemek için yetersiz kalabilir. Bütün dil araştırmacılarını ilgilendiren ve kimsenin görmezlikten gelemeyeceği asıl şey karşılaştırmalı dil yönteminin belirleyici olmasıdır. Karşılaştırmalı yöntem bu gruba dâhil, aslı bir olan dillere uygulanabilir. Bu anlamda karşılaştırmalı nahiv de özelliklerine göre dilleri de tasnif edip ait olduğu dil kümesine dâhil eder.⁸⁹

⁸⁷Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi 'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 68.

⁸⁸Mahmûd Sa'rân, *İlmü 'l-luga*, s. 244.

⁸⁹Mahmûd Sa'rân, *İlmü 'l-luga*, s. 245-246.

Modern Arap dilbilimcileri vasfî nahvi öncelerken nahiv ve sarfın alanının da birbirinden tamamen ayrılması gerektiğini ifade ederler. Şevkî Dayf aşağıda belirtilen konuların yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini belirtmektedir;

1) Nahiv başlıklarının yeniden düzenlenmesi gerekir. (Usûl ve fîrû konularının yeniden belirlenmesi gerekir.) 2) Takdirî ve mahallî i'râbın nahivden çıkarılması, sîga ve ibarelerde yapılan mahallî ve takdirî i'râb vb. yorumlara son vermek gerektiğini. 3) Asrın ruhuna ve modern hayatın gereklerine yaklaştırıp diğer dillerdeki gramer ile ilgili gelişmeleri takip ederek ve diğer dillerle karşılaştırma yapmasına imkân sağlamak. 4) Nahvin bazı konularının zamanla önemini yitirildiğini düşünerek çıkarılması gerekir. Bunlar meselâ 'tenâzû'⁹⁰, 'iştiğâl'⁹¹ 'sebeb fa'sı ve 'beraberlik vav'ından sonra vücûben gizli bir (ن) ile muzârî fiilinin nasbı gibi konulardır. Dilin konusu günlük insanın ihtiyacına ve dilin hizmetine sunmak. 6) Arap dil kurumları, enstitüler modern bilimler için kelime ve kavramlar üretimine katkı sağlasa da yeterli olduğunu kim söyleyebilir. Özellikle İngiliz dilinin baskın olmasından dolayı terminolojinin İngilizcesi tercih sebebi olmuştur.⁹²

Temmmâm Hassân'a göre dil araştırmalarında istikrâ ve tak'îd gibi vasfî yöntemlerin yanında taksim de bir yöntem olarak kabul edilmelidir.⁹³ Taksim ve tecrit dilin herhangi bir safhasında ilmî bir yöntemdir. Tecritten kasıt ise terminoloji üretmektir.⁹⁴

İsim (mübtedâ) müsnedü ileyh olduğunda özel bir durum yoksa merfû olur. Gramer kuralı araştırmacının, konuşmacıya uymasını gerekli kıldığı bir durum değildir. Bu kaideye uyan doğru yapmış, uymayan yanlış yapmış olamaz. Araştırmacının olabildiğince durumu özetleyerek, olanı betimlemesi gerekir. Kural belirlemek burada vasfî bir durumdur, belirlenen kurala uymanın gereği değildir.

⁹⁰Tenazû' bahsinde fazla ayrıntıya girilmeden sadece fasîh Arapçada kullanılan örneklerle yetinilmesi gerektiğini belirtmektedir. (Şevkî Dayf, "Teysîru'n-nahv", Çev. Ali Bulut, *Dinbilimleri Akademi Araştırma Dergisi*, VII (2007), Sayı:3, ss. 211-229.

⁹¹ Birçok modern Arap dilbilimci bunların başında da Şevkî Dayf vd. benzer konuların mef'ûllar bahsi içinde anlatmanın yeterli olduğunu ifade etmektedirler.

⁹² Şevkî Dayf, "Teysîru'n-nahv", ss. 211-229.

⁹³ Lügatte ayırma, bölme anlamındadır ancak terim olarak, önce bir şeyin bütün kısımlarını zikretmek, ardından her birine ait olanı belirtmek üzere aralarındaki ilişkiyi ortaya koymaktır. Başka bir ifade ile o şeyin kısımlarından zikredilmeyen hiçbir kısım bırakmamaktır. (*Belâgat terimleri sözlüğü*, Haz: Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, Rağbet Yay. İst., 2014, Taksim md.,)

⁹⁴ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi 'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 149.

Kastedilen kimse, dil melekesi ile konuşursa ve araştırmacının belirlediği kurala da uymazsa o da bir kuraldır. Araştırmacının mansûb olarak belirlediğini, merfû olarak okursa ya da tersini yaparsa dil melekesi ile konuşan kişi araştırmacının vasfı yönelimine yönelmiş, eski dilbilgisi görüşlerini gözden geçirir. Eğer öngörülen görüşleriyle karşılaştığında birbirine uyarsa ne âlâ, eğer uymazsa okunan metni suçlamayı gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Gramerin yanında bu konu fûrû bir konudur. Fakat eğer araştırmacı, yöntembilimci grameri uygulamaya kalkarsa bu durumda dil melekesine sahip olanlar, Ferezdak'ın şu sözünü göz önünde bulundursunlar; (علينا ان نقول و عليكم تتأولو) (Bizim söylememiz sizin de bizim söylediğimizi te'vil etmeniz gerekir.) burada aslolan yöntemin uygulama sorunudur, sorun dil melekesine sahip olanların mahkûm edilmesi değildir. Bu bakımdan Temmâm Hassân gramer kuralı belirlemek için birçok önemli ilke belirlemiştir.⁹⁵

Nahvin yenilenmesi ve gelişmesine yönelik çabalar 20. yüzyılın başlarından itibaren bugüne değin devam ederken Arap âleminde dilbilimcilerden bir kısmı korku ve endişe içinde yeni dilbilimsel teorilere karşı mesafeli, dilsel gelişmeleri anlamaya çalışmamaktadırlar. Tevârûs edilen bilginin gideceğini onun yerine neyi koyacağını bilmediklerinden ilk elden reddetmektedirler. Diğer kısmı ise modern dilbilimin ürettikleri içeriğe açık, sesbilim, lehçebilim, sözlükbilim, terimbilim gibi disiplinleri Arap dilbilimine uyarlamaktadır.⁹⁶

Dilbilimciler, kayda değer telif ve tercüme çalışmaları dilbilimin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Abdülkadir el-Fâsî el-Fehrî, İzzeddin Mecdûb, Hâcî Abdurrahman Salih, Abdüsselam el-Müseddî ve Mustafa Gilfân gibi bunlardan sadece bir kaçıdır.⁹⁷ Dilbilimcilerin yanı sıra nahvi yenileme çalışmaları bağlamında İbrâhim Mustafa'nın 'İhyau'n-Nahv, Abdulvaris Mebrûk'un *Fî islahi'n-nahvi'l-Arabî*, Hasan Şerif'in *Tabsît kavaidü'l-lugati'l-Arabiyye*, Şevkî Dayf'ın *Tecdîdü'n-nahv* ve

⁹⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugati beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfîyye*, s. 158.

⁹⁶ Mahmud Sa'rân, *İlmu'l-luga*, s. 27.

⁹⁷ Mısır'da özellikle klasik nahve yönelik eleştirel görüşler hâkim iken Kuzey Afrika'daki dilbilimciler klasik nahve daha sahip çıkan görüşler ön planda olduğu gözlemlenmektedir. Oysaki Kuzey Afrika'daki Fas, Tunus ve Cezayir gibi ülkelerde yetişen dilbilimcilerin çoğu akademik çalışmalarını Batı ülkelerinde yapmalarına rağmen klasik nahve sahip çıkmaya yönelik daha geleneksel bir tutum içinde olmaları tepkiselliğin oluşturduğu bir yönelim olarak değerlendirilebilir.

Teysîru'n-nahv kadimen ve hadisen adlı çalışmaları bu konudaki çalışmalardan bazılarıdır.⁹⁸

Arap âleminde son yüzyılda Arap dil kurumları, Arapçayı kolaylaştırmak, ıslah, ihyâ, tecdîd ve tebsît adına onlarca kongre, sempozyum, panel ve konferans düzenlenmektedir. Hâlihazırda Arap ülkelerinin “Arap Dil Enstitüleri” ve Arap Dil ve Edebiyat Bölümleri, bilim adamlarının onlarca eserlerini yayımlayarak, bu çağrılara öncülük eden dilbilimcilerin küçük bir kesimin eserlerini, eleştirilerini ve iddialarına çok kısa değinilecektir.

Ahmed Abdüsettar el-Cevârî (Irak-1924-1988) *Nahvu't-teysîr*, nahivcilerin takdirî i'râbı, âmil teorisini ve bundan kaynaklanan güçlükleri eleştirdikten sonra i'râbı âmillerini, zâhirî sebeplerle akamete uğrayan bir iş olarak görür. İ'râb haddi zatında faydasız bir iş olup dil araştırmalarında i'râbsız olduğu takdirde değerinden hiçbir şey kaybetmemiş olacağını düşünür.⁹⁹ Nahiv bilginlerinin yapay gündem oluşturarak Arapların kelimeleri olmayan ve bu mantığın etkisiyle örnekler verdiğini, fukâhanın icmâ ve kıyası kullanırken bunun etkisinde kaldığını, istikrâ, istinbat mülâhazasıyla Arap dil araştırmalarının tabiatına bigâne kalınmıştır. Hâlihazırda elimizdeki metinlerde nahiv kurallarının baskınlığından kurtulması gerektiğini, istişhâd çağında oluşan, grameri belirlenen nahvin ve bilginlerinin yaptıklarının tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁰⁰

Mehdî Mahzûmî, *Fî Islahi'n-nahv* adlı eserinde nahvin, konuşanlara kural koymak veya onlara bir üslûp belirlemek olmadığını, zira nahiv ilminin uygulamalı ve vasfî bir ilmî yöntem önerdiğini belirtmektedir. Geçmişte nahvi kolaylaştırmak adına yapılan çalışmaların, onu muhtasar yazma ve şerhlerini ile yetinme çalışmalarına rağmen, durağan yapısından kurtaramadığını ifade etmektedir. Ona göre nahiv için kapsamlı bir sunumun, islahat/ihyâdan sonra araştırmacı, sorgulayıcı bir yöntemle ele alınması gerekir. Bu ıslahın en önemli sacayağı, nahvin âmil teorisinin boyunduruğu altından kurtulması gerekir. Nahiv bilginlerinin, şerh, ta'lik ve haşiyelerde güçlerini

⁹⁸ Besendî, Halid AbdulKerîm. “Nazariyatü'l-karâin fî tahlili'l-lugavî” *Mecelletü hitabu's-sekâfî*, 3. sy., 2008/1429, Suudi Arabistan-Riyad, Kral Suudi Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümü yay., s. 5.

⁹⁹ Ahmed Abdüsettar el-Cevârî, “Nehve et-teysir”, *Mecmeu'ilmî el-İrakî*, 1984, s. 49.

¹⁰⁰ el-Cevârî, “Nehve et-teysir”, s. 50.

kanıtlamak ve aklî yetilerini ispatlamak için başvurdukları telif usûlü ile nahiv bir cedel (Diyalektik) ilmine dönüşmüştür.¹⁰¹

Mehdî Mahzûmî nahiv vasfî bir bilim olduğunu kendisinden önce İbrâhim Mustafa'nın ileri sürdüğü görüşlere uyarak nahiv kurallarının yerli yerine oturmadığını; dünün nahvi ile bugünkü nahiv arasında bir bağ kurulamadığından yakınmıştır. Nahvin görevi sadece konuşmacıya kural koymak ya da üslubunu düzeltmek değildir, belki de nahiv uygulamalı ve vasfî bir çalışmadır. Toplumsal bir olgu olan dil, toplumsal yasalara boyun eğer, bazen felsefenin ve mantığın yasalarıyla ittifak etmez. Örneğin müsned ileyh ref', izâfete cer tahsis etmek mantikî değildir. Zira buradaki gerekçeler nedensizdir. "Niçin müsned ileyh i'râb çeşitlerinden nasb veya cer değil de ref' durumu verilir?" olduğunun bir gerekçesi yoktur. Nahiv, nahivcilerin zannettikleri gibi kendi yöntemlerinin doğruluğunu kanıtlamak için mantikî sonuçlar, ta'lîl, takdir ve te'vil olarak belirledikleri gerekli olduklarına inandıkları kıyaslar değil, nedensiz olarak alışla gelendir.¹⁰² Mahzûmî, kıyası iptal etmek istemediğini de belirtir. Zira ona göre kıyas; araştırmacının nahvî veya dilsel sonuçlar elde etmek için takip etmesi gereken bir yöntemdir. Mechûlün ma'luma, duyulmayanın duyana hamli gibi, var olan üslûb ve tabirlerden yeni bir şey üretmek gibi. Örneğin konuşmacı sülâsî bir fiilin "aynü'l-fiilin" fetha veya kesre olacağına dair bir bilgisinin olmadığını düşünelim, semâ' olarak elinde kesin bir bilgiye de sahip değilse ancak bu fiilin masterını biliyorsa, burada kıyasa yönelerek, bu mechûl fiilin masterının yapısına bakarak "aynü'l-fiili" belirleyebilir. Erken dönemden itibaren nahivciler kıyas ile nahvi yenileme çağrılarını yinelediler. Geliştirdikleri yöntemleri kıyas üzerine bina ettiler. Nahivcilerin sıklıkla ifade ettikleri ve erken dönemdeki nahivcilere atfen (إنما النحو قياس يتبع) Nahiv uyulması gereken bir kıyastır.¹⁰³ Dilin gramerini derleyenler kıyası olmazsa olmaz olarak görürken ancak nahivciler göre semâ'ın adeta nas gibi olduğunu belirterek daha önemli olduğunu düşündüler.

Yusuf es-Saydâvî'nin (1930-2003) *el-Kifâf* adlı eseri Arap gramerinin oluşum sürecini gözden geçirmekte, kaidelerin temellendirilmesini ve dil düşünce mirasımızı yeniden okumayı denemektedir. Görüşlerin dal budak saldıği bir zaman diliminde,

¹⁰¹ Mehdî Mahzûmî, *Fi'n-nahvi'l-Arabî nakdün ve tevcih*, Dâru'r-râid, Beyrut 2. Baskı, 1986, s. 15.

¹⁰² Mehdî Mahzûmî, *Fi'n-nahvi'l-Arabî*, s. 19-20.

¹⁰³ Mehdî Mahzûmî, *Fi'n-nahvi'l-Arabî*, s. 20-21.

nahvin zorlaştığını, giderek karmaşık bir hal aldığını, kaidelerin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini, bu yüzden nahvi, nahivcilerin çekişmelerinden ve görüş ayrılıklarından kurtarmak gerektiğini iddia etmiştir.¹⁰⁴

Abduh er-Râcihî'nin (Mısır, 1937-2010) *en-Nahvü'l-Arabiyye ve'd-dersü'l-hadise*, yeni bir nahiv yönteminin gerekliliğine inanan yeni olanı reddetmenin ancak cehaletini kanıtlayacağını düşünen yazar kitabında Arapçanın fıkıh usûlü ile ilişkisini, fıkıh ile Arapçanın gelişim serüvenini uzun uzadıya tartışmaktadır. Vasfî nahvin önemine değindikten sonra Arapçanın, Aristo mantığına nasıl büründüğüne dair müstakil bir fasıl açıp nahiv teorisinin dönüşümünü, tahlil yollarını ve nahvin dönüştürücü yapısını ele almaktadır.¹⁰⁵

Ahmed Abdülazîz Abdülgani'nin (Yemen,1939-2011) *el-Kaidetü'n-nahviyye*, eseri metin çözümlemelerine eleştirel yaklaşımlarından ibarettir. Yazar çalışmasında, birbirleriyle tenâkuz halinde olan, usûlen oluşturulan kaidelerin çatışması, nahiv bilginlerinin ortaya koyduğu sanatın zamanla yitimi, dil kurallarının zoraki kendini dayatması gibi hususlara değinmektedir. Diğer taraftan geleneksel nahivde olduğu gibi bâbları tasnif etmiştir. Usûl ve kaideleri arasındaki konuların münakaşasını yapmış ve kullanımını örneklerle îzâh etmiştir. Temmâm Hassân'ın *el Usûl* kitabında olduğu gibi klasik nahiv yöntemini eleştirmiştir. Nahivcilerin, ilmin kurallarına, nahiv yapma usûllerine uymadığını, bu yüzden Arap nahiv kaidelerinin birbirleriyle çeliştiğini iddia etmektedir. Metinleri çözümlerken, i'râb ve binayı tenkit ederek; marife, nekre, zamir, tenvîn, rütbe ve tevâiblerde, bu hususlardaki usûl ve kaideleri îzâh etmekte, kaidelerle usûlün çeliştiğini, usûl ve kaidelerin kullanımını desteklemediğini belirtmektedir.¹⁰⁶

Abdurrahman Eyyûb'ın *Dirâsâtün nakdiyye fî'n-navi'l-Arabî* (1919-2013) miyârî yönteme karşı tahlili vasfî yönteme işaret eder, ardından nahvin bilinen konularına değindikten sonra âmil teorisine yer verir. Ona göre klâsik nahvin üç önemli sorunsal yapısı vardır; Birincisi, nahvin mi'yârî ile itham edilmesi, ikincisi; kelimenin taksimi ve bazı nahiv konularının gereğinden fazla yer verilmesidir. Üçüncü olarak da dilin vasfî bir yönteme dayanmaması, Arap kabilelerinin kullandığı

¹⁰⁴ Yusuf es-Seydâvî, *el-Kifâf*, Dârü'l-fikr, 2. Basım, Dimaşk, 2006, s. 28.

¹⁰⁵ Abduh Râcihî, *en-Nahvü'l-Arabî ve'd-dersü'l-hadîs*, Dârü'n-nehdetü'l-Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 10.

¹⁰⁶ Ahmed Abdülazim Abdülganî, *el-Kâidü'n-nahviyye*, Dârü'sekâfe, Kahire, 1990, s. 13.

lehçelerin birbirinden ayırt edilemeyecek kadar iç içe geçmiş olması ne hâlde olduğunu ifade eder.¹⁰⁷

Halîl Külfet'in (Mısır, 1941-2015) *Min ecli nahvin cedid* adlı eseri, Arapların, başından beri cümleyi, isim ve fiil olarak taksim etmelerinin yanlışlığını belirterek Arapçadaki cümle; bir yapının iki ögesi olarak müsned ileyh (fâil) ve müsned. (yüklem) i gösterir. Yüklem fâil için tesbit ettiğimiz ya da etmediğimiz her şey, ya da fâilin dışındaki her şeydir diyen yazar kitabında; müsned ileyh kavramının etrafındaki tartışmalara, haberin dışındaki ismen merfû olanların olduğunu ayrıca kitapta fiiller, harfler ve edatlardan ayrıntılı bahsetmektedir. Arap gramerinde haber kavramının yapısı bu kitabın temasıdır. Müsned ileyh dışında, tüm elemanlar için zorunlu olarak fayda veren, cümlelerin diğer öğeleri yüklem olup fiil ve mef'ûlu tamamlayan zarflar olduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁸

İbrâhim es-Semerrâî'nin (Irak 1923-) 1968'de kaleme aldığı *fi'n-nahvi 'l-Arabî nakdün ve binâ* isimli eserinde; illet ve âmil teorisini ilga edilmesi gerektiğini, dil araştırmalarında vasfî yöntemi benimsemiş olan Temmâm Hassân'a uyduğunu ve *el-Usûl* kitabından da yararlandığını belirtmektedir. Kitabını iki bölüme ayırmış, bir kısmında; sesbilim, kelime yapısı, isimler ve yapısına dair bilgiler, diğer kısmında ise cümle ve fiil çeşitlerine, i'râb çeşitlerine; merfûat, mansûbât, cer ve tevâbi' konularına değinmiştir. Öğrencilerin de bu konulara vakıf olması gerektiğini, klâsik nahiv düşüncesine bigâne kalınamayacağını ifade eden Semerrâî usûl ve fûrû konularına dair nahivcilerin üslûp derecelerini bilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰⁹

Abdülkadir el-Fâsî el-Fehrî'nin (Fas, 1947-) *el-Lisâniyyât ve'l-lugatü'l-Arabiye*; modern dilbilim teorilerinden istifade etmeyi, nahvin yenilenmesi bağlamında bilimsel dil yönteminin sağlam olması gerektiğini belirtir. Arap dil geleneğinin eleştirisinde veya dilsel olguların nitelendirilmesinde Arapçaya uyarlanabilen modern dilbilim teorileri, uygulanmasının öneminden hareketle özel olarak nahvin gelişmesine katkı sağlayacağını düşünerek, gayesi süregelen bir teori olarak Arapçanın nihai hedeflerine hasreder. Arap gramerinin gelişmesi yolunda klâsik nahvin, ihtiyaçları

¹⁰⁷ Abdurrahman Eyyûb, *Dirasâtün nakdiyye fi'n-nahvi 'l-Arabî*, Müessesetü Sabah, ts. s. 17.

¹⁰⁸ Halîl Külfet, *Min ecli nahvin cedid*, el-meclisü'l a'lâ li's-sekâfe, Kahire, 2008, s. 5.

¹⁰⁹ İbrahim es-Semerrâî, *Fi'n-nahvi 'l-Arabî Nakdün ve binâ*, Dârü's-sadık, Beyrut, 1976, s.10.

karşılamada yetersiz olduğunu belirtir,¹¹⁰ ancak klâsik nahivcilerin usûl ve kavramlarına zaruretten ihtiyaç vardır. Nahivcilerin Arapçayı niteledikleri hususlarda yetersizliğini ifade eden yazar nahvî düşüncüyü yâd etmekle bir ünsiyet peyda etmiş olduğunu ifade eder.¹¹¹

Zekeriya Uzun'un (Suriye 1950-) *Cinayetu Sîbeveyhi* isimli eseri, bilinen nahiv kurallarına tepkisini sorduğu sorularla ifade etmektedir. Kitapta cevabını aradığı sorulardan bazıları; Arap grameri mantık kurallarına mı dayanmaktadır? Arap grameri rasyonel midir? Arapça konuşan, konuştuğu dilin kurallarından emin midir? Öğrenciler dil seviyesi bakımından belli bir seviyede olmalarına rağmen grameri kullanmada neden başarısız oluyorlar? Arap lehçeleri, Arap dünyasının dört bir yanına dağılırken bu lehçeler niçin Arap gramerine dayanmadılar? Arap grameri niçin tüm Arap lehçelerine dayanılarak oluşturulmadı? Arap dünyasının dört bir yanında Sîbeveyhi, öğrencileri ve dil okulları mensupları, ileri sürdükleri iddiaları ile başarılı oldular mı? Yazar benzeri birçok sorulara cevap aramaya çalışmaktadır. Arap gramerinin Araplarca yazılmadığını ifade eder sebep olarak da Sîbeveyhi'nin Farisî asıllı olduğunu gösterir. O dönemde Arap dilinde hata yapmamak için Arap dilinin gramerinin belirlendiğini iddia etmektedir.¹¹²

Râbih Bûme'ze'nin (Cezayir, 1958-) *Teysîr ta'limiyyetu'n-nahv* adlı eseri, dil düşüncesinin kuramlarına, nahiv öğretiminin gelişimi ve üslûp konularına değindikten sonra nahiv öğretiminin araştırılmasına ve gelişmesine, modern dil çalışmaları ışığında, cümle çeşitlerini işlevsel isnâd konularına, nahiv öğretmenlerin uzman düzeyinde bilgiye sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Amaçlanan, dilin yapısını, analiz yöntemlerini ve yine yeterli düzeyde modern dilbilim çalışmalarına vakıf olması gerektiğini, dil yeterliliğine imkân nisbetinde sahip olmak; ona ulaşmak için öğrenerek elde ettiği kazanımını, bütün dile ilişkin konuları koordine ederek, tam bir yetkinlikle kullanmak, anlamak, iletmek için asıl maksada varmak gerektiğini belirtmektedir.

Klâsik nahiv dil geleneğini şiddetle eleştirenlerin yanında bu görüşlere karşın red bağlamında Muhammed Ârefe'nin *en-Nahv ve'nuhât beyne Ezher ve'l-câmia* adlı

¹¹⁰ Abdülkadir el-Fâsî el-Fehrî, *el-Lisâniyât ve ve'l-lugatu'l-Arabiyye*, C:3, 4. Basım, Dâr Tabâkât, Fas, 2000, s. 32.

¹¹¹ Fehrî, *el-Lisaniyât ve ve'l-Lugatu'l-Arabiyye*, s. 61.

¹¹² Zekeriya Uzun, *Cinayetu Sîbeveyhi, er-rafdü't-tam lima fi'n-nahv min evham*, Riadu'r-raïs, Beyrut, 1. Basım, 2002, s. 17.

eserini klasik ve modern nahivcilerin karşılaştırmasında yenilikçileri ve çağrılarını şöyle eleştirmektedir; Dilbilimciler, klasik nahivcilerin mensûb oldukları dil ekollerini âlî makamlarını bilmemektedirler. Dilbilimciler bilerek gerçeği çarpıtıyorlar, nahivcileri bilmeyerek suçluyorlar; güya sahip oldukları bilgilerle onlarla mücadele ediyor kasıtlı olarak Arap kaidelerini bozarak, onların silahlarıyla onları vuruyorlar.¹¹³

Yukarıda klasik Arap gramerine yönelik eleştirilerini ve yenilik çağrılarında öne çıkan Arap dilbiliminin önemli çehrelerinin sayılı birkaç eserlerini ve önerilerini belirttik. Arap dilbilimcilerinin Klasik Arap diline yönelik eleştirilerinde belli konular üzerinde yoğunlaştığı görülür, bunlar başta i'râb konusu olmak üzere âmil kuramı, kelimenin taksimi, kıraat farklılıkları, füşha ve avamca tartışmaları, ta'limî ve ilmî nahiv, Arap Câhiliye şiirinin istişhâd olarak kullanımında yaşanan tartışmalar, ta'rîb vb. konulardır. Öte yandan erken dönem Arap gramerinin oluşumunda Yunan-Grek dil gramerinin Arap dilini etkileyip etkilemediğine ilişkin tartışmaları da dilbilimcilerin gündeminde hâlâ aktüel bir konu olarak durmaktadır.

Temmmâm Hassân, Arap nahvine yönelik yenilenmenin, aslında yöntemine yönelik olduğunu, yöntemin ıslah edilmesi gerektiği belirtmektedir. Vasfî yönteme yönelirken mi'yârî yöntemin baskınlığından kurtulmayı amaçlamaktadır, zira dilin geliştirilmesi gereken toplumsal bir olgu olduğunu belirtmektedir. Vasfî yöntemin, modern dönem dil araştırmalarının özü olduğunu, dilin toplumun hizmetinde olduğunu, yöntemin de dilin hizmetinde olması gerektiğini ifade eder.¹¹⁴

Temmmâm Hassân'a göre modern Arap dilbilim araştırmaları, nahiv ilmi ve dilbilim arasındaki bu tereddütlü söylem, iki önemli eğilime yönelmektedir. Biri Arap dili düşünce mirası, diğeri Batı dili düşünce mirasıdır. Temmmâm Hassân en isabetli yolun, birini alıp diğerini atmadan ikisini uzlaştırmaktan geçtiğini ifade eder. Zira bu iki yolun, birbirlerinin alternatifi değil, birbirlerinin mütemmimi olduğuna inanır. Vasfî dilbilimciler göre; "Arap nahiv düşüncesi, yöntemin bir parçası olup dilin bir parçası değildir. Kaideler, vasfî dil çalışmalarında kural koyucu değil belki de dilde asıl olanın pratik kullanımın olduğuna ilişkin düşüncedir". Yani dil anlamdan daha çok kullanımın esas olduğunun bilinmesidir. Dilbilim tabiatı itibariyle betimsel bir bilimdir.

¹¹³ M. Ahmed Arefe, *en-Nahv ve 'n-nühât beyne 'l-ezher ve 'l-camia*, ts, s. 11.

¹¹⁴ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 13.

3. BÖLÜM

TEMMÂM HASSÂN'IN ARAP DİLİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

3.1. Karîne Kuramı

İnsanoğlunun en kadim sorunu anlama sorunudur. Herhangi bir cümleyi veya metni anlamak istediğimizde onun savtî, sarfî, nahvî, delâlî ve mu'cemî unsurları hesaba katmadan anlamamız neredeyse mümkün değildir. Dolayısıyla anlamak için bütün bu unsurları iç ve dış sebeplere bağlı ve bağlama uygun olarak değerlendirmek birer yardımcı unsur olarak anlamamıza katkı sağlayacaktır. Bugün için karîneye kapsam açısından bağlam (context) demenin bunu karşıladığı düşünülebilir. Her bağlamın kendine has bir sözü ve her sözün de bir bağlamı olduğu gerçeğidir. Özellikle geçmiş dönemdeki yazılı metinlerde karîneye şiddetle ihtiyaç vardır. Karîne de kendi içinde Temmâm Hassân'ın temellendirdiği önemli bir metin tahlil yöntemidir. O dili bedeninin organlarına benzetir, nasıl ki bedende her organın bir yeri ve görevi varsa dilde de bu uyuma dikkat edilmelidir. Karîneye bağlı birçok yapısal birimler vardır. Çalışmamızda bu yapıları geçmiş ve bugünün nahivcilerinin görüşleri ekseninde ama özellikle Temmâm Hassân'ın görüşlerine başvurularak değerlendirilecektir. Karîne Temmâm Hassân'ın düşüncesinde en merkezî kavramlardan biridir. Nasıl ki Cürçânî'nin eserlerinde özellikle *Delâlü'l-îcâz*'da nazım ve buna bağlı ta'lik önemli anahtar bir kavram ise Temmâm Hassân'ın dil düşüncesinde karîne merkezi bir kavramdır.

Temel fonksiyonu iletişimi sağlamak olan dilin temel ögesi, göstergeler yani sözcükler olmakla birlikte tek ögesi değildir. Dilin yardımcı öğelerinden vurgu, tonlama, jest ve mimikler dışında, göstergelerin gerçek değerini kazanmalarını sağlayacak olan, bir de dilbilgisel dediğimiz dilbilgisi kurallarına ihtiyaç vardır. Bu dilbilgisel göstergelerin (kuralların) işlevleri, sözcükler arasında belli ilişkiler kurmaktır. Şu hâlde, dilbilgisel göstergeler de öteki göstergeler gibi dizge oluştururlar ve hiçbir dilbilgisel gösterge tek başına değer taşımaz. Aksine değerini dizge içindeki öteki göstergelerle kurduğu karşıtlık, Temmâm'ın ifadesiyle el-kiyemü'l-hâlfîyye ve ilişkiler çerçevesinde, kullanımdan kazanır.¹

¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 28-29.

“Klasik veya modern dilcilerin bir kısmı dilin temel işlevinin iletişim olduğunu ifade ederek işlevsel dilbilimi geliştirirken diğer bir kısmı da dilin soyut yapılarını incelemeyi amaçlayan üretici dönüşümsel yapıyı geliştirdiler. Anlambilimin karmaşık sorunları karşısında çaresiz kalan işlevsel dilbilim doğal olarak sesbilimine, üretici-dönüşümsel dilbilgisi de sözdizimine yönelmiştir. Dilin içyapısını inceleyen bu kuramları tamamlayıcı olarak, dilin dış yapısıyla ilgilenen ve sözcükleri sözdizimsel çözümleme dışında, metinsel bağlamı ve dil dışı çevreyi dikkate alarak üçüncü bir bilim olan sözcelem² ve edinbilim³ ortaya çıkmıştır.”⁴

Teşbîh, mecâz, istiare ve kinâye gibi konular dinî metinleri anlamada ilk elden başvurduğumuz yardımcı unsurlardan bazılarıdır. Söz ve anlam delâletini ve sözün doğru, yerinde, amacına uygun kullanımını esas almaktadır. Bu kapsamda oluşan beyân, bedî’ meânî ilimleri ve hepsini içine alan belâgat ilmi de bu amaçla Müslümanların kendi dil düşüncesi içinde geliştirdikleri zengin bir dil birikimidir. Dil ilimlerinin savtî temelinde onun üzerine sarf ilmini binâ ederek, onun da üzerine nahiv ilmi kurulmuştur. Belâgat ilimleri ise varlığını adı geçen ilimlerden alarak büyük bir gelişme kaydetmiş ilimlerin zirvesidir.

Usûl âlimleri, belâgatçılar, fakîhler ve nahivcilerin lafız-mâna ilişkisi problemi bağlamında âmil teorisi, nazım teorisi ve Kur’ân’ın îcâzı gibi tartışmaların sanıldığı gibi “Helen istilası” etkisiyle değil, âmil, nazım-ta’lîk ve tadâfûrû’l-karâin teorileri kaynaklı tartışmaların beyânî bilgi alanında üretilmiş olup bu alanın verilerinin kullanıldığı orijinal bir dil düşüncesidir. Temellendirilen bu teoriler, metin anlama teorisi ve bayân sahasının önceliklerine ve ihtiyaçlarına binâen geliştirilmiştir. Yunan mantığının bu alanda hiçbir etkisi söz konusu değildir. Tam aksine nahvî anlamlar diye de nitelendirebileceğimiz anlama yöntemi; Yunan kökenli “yabancı diğerrinin” yerine Arap İslâm düşüncesinin beyân sahasına ait fikrî bir akımın gelişerek ortaya koyduğu teorilerden ibarettir.⁵

² Sözce üretme edimi, bireyin sözceleri belli bir bağlam ve durum içinde gerçekleştirmesidir. Adıllar yer ve zaman belirteçleri ancak bir sözceleme çerçevesi içinde anlam kazanır. (Berke Vardar, Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Sözceleme md.)

³ Bildirim durumu içindeki konuşucuların göstergeleri kullanması, bu edime eşlik eden çeşitli olguları (güdülenme, tepki, etkileşim, vb.) inceleyen dal.

⁴ Zeynel Kıran-Ayşe Kıran, *Dilbilime Giriş*, s. 181

⁵ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 106.

Karîne kelimesi sözlük anlamıyla birçok anlama gelir. (ق - ر - ن) kökünden türemiş, çoğulu (قرائن) olup sözlükte; iki şey arasındaki irtibatı sağlamak, bağlamak, iliştiirmek, iki veya daha fazla şeyi birleştirmek, bir araya getirmek, yakın olmak ve iki şey arasındaki bağ ve ilişki anlamlarına gelir. (قرينة; فعيلة بمعنى مفعولة من الاقتران قد اقترن) ”Karîne (فعيلة) kalıbında mastar anlamındadır, iki şeyi birbirine yaklaştırmak”⁶ İki ipi birbirine bağlamak anlamına gelir. Meselâ iki deveyi bir araya getirdim (قرنتُ البعير بالبعير) cümlesinde bir araya getirme ve toplama anlamını ifade eder. (و آخرين مقرنين في الاصفاد) ve diğerlerinin zincirlerle birbirlerine bağlanmış. Sâd, 38/38)

(قرن) kökünden türemiş (قرين) kelimesi; kuvvet, cesaret ve yaş gibi hususlar bakımından aynı/denk olan kişiler ve şeyler için kullanılır. Bu kelime farklı ayetlerde arkadaş ve şeytan anlamında da kullanılmıştır. Çünkü kelimenin kök anlamında birliktelik ve beraberlik gibi anlamlar bulunduğu arkadaşın ve şeytanın insana olan yakınlığı ve birlikteliği dikkate alınarak (قرين) kelimesi kullanılmıştır. Söz konusu kelime ayetlerde bu anlamları ifade etmektedir; (قال قائل منهم إني كان لي قرين) İçlerinden biri şöyle diyecek; "Bakın, benim (yeryüzünde) bir arkadaşım vardı", (Saffât, 37/51)

Terim anlamı da sözlük anlamından farklı değildir, cümle içerisinde veya bağlamda sözcükler arasındaki ilişkiyi ifade eder. Sözcükler bir araya gelirken bu anlam ilişkisini sağlayan lâfzî veya mânevî bir ilişkidir.⁷ (قرين الشيء) yani onunla irtibatlı olan, ona çok yakın olan ve sahip çıkan anlamıyla Kur’ân’da geçmektedir; (أَوْ جَاءَ مَعَهُ “الملائكة مُقْتَرِنِينَ” Kendisine yardım eden, onu doğrulayan, melekler de gelmeli değil miydi?” Zuhurf 43/53). *Tarîfat*’ta Cürcanî (قرينة ، فعيلة) kalıbında terim olarak talep edilen, işaret edilen, o da ya hal, ya lâfzî ya da mânevî şeklinde olur demiştir.⁸ “Arap dilinde karîne, lafızla anlam arasında ilişki kurulurken zihni lafzın gerçek anlamından vazgeçirip mecâzi anlama yönelten durumun adı olup lafzın içinde yer alan bir unsur olduğunda lâfzî, lafız haricinden geldiğinde aklî, mânevî, hâlî karînedir söz edilir.”⁹ Bir başka tanıma göre ise “Karîne gerçek anlamında kullanılmasını engelleyen ipucu

⁶ İbn Manzur, *Lisânü ’l-Arab*, Dâru’s-Sadr, Beyrut, ts, Karane md. C; 13, s. 337.

⁷ Yaşar Daşkıran, “Temâm Hassân’ın dil Anlayışı Karîneler Teorisi”, *AÜİFD*, 56/2 (2015), ss. 149-163. s. 3.

⁸ Cürcanî, *Tarîfat*, (Thk-Tak; İbrâhim el-Ebyârî), Dâru’d-deyyân li’t-türâs, ts.,Karîne, md., s. 223.

⁹ Davut Yaylalı “Karîne” *DİA*, C: 24, 2001, ss. 492-493.

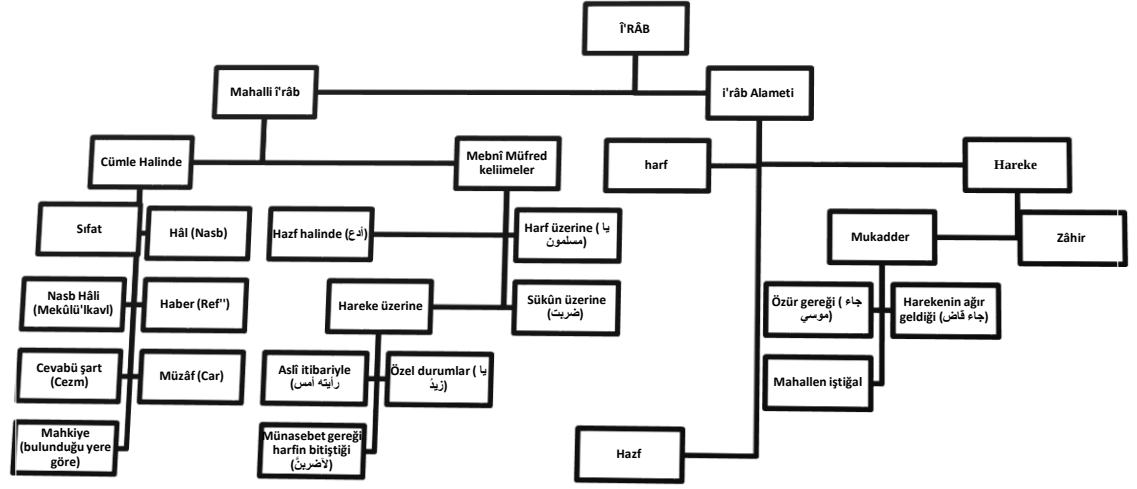
veya hakiki mânânın irad edilmesine mâni' olan maksadı gösteren şeydir".¹⁰ Yani karîne cümlede, öğelerini birbirine bağlamaktır. Konuşan, cümle sarf ederken özel bir terkiplerle kelimeler arası ilişkilerin savtî, sarfî ve nahvî bazı mülâhazaları göz önünde bulundurarak arzusunu izhar eder, dinleyici ise dinlediklerini karînelerle ses tonuyla ifade edileni anlamaya çalışır.

Nahivciler nahvi, anlam karînelerinden sadece birinin üzerine bina ettiler. İ'râb alâmeti, bunun üzerine de nahvî ameller yada nahvî âmiller, âmilleri de lafzî ve mânevî olmak üzere ikiye ayırdılar. İ'râbı da zahirî, takdirî ve mahallî diye üçe ayırdılar. Zahir i'râbı da ilk aslına döndürdüler. Yani i'râbta aslolan hareketlerle olmasıdır, harf ile olursa fer-î olur o da asıldan sapma demektir. İ'râbta aslolan zahir olmasıdır eğer zahir olmazsa asıldan dönmüş olur takdirene olur. Eğer isim menkûs veya maksûr olur da i'râb zahir olmazsa hareke sonuna takdir edilir. Eğer müfred ve mebnî bir isim veya cümle olursa mahallen takdir edilir. Eğer dişil çoğul bir isim nasb halinde asıldan dönerse kesre olur. İ'râbta aslolan isimlerde olmasıdır. Eğer isimlerde değilse i'râb olması aslından dönmesidir. Muzâri fiilde, i'râb olması illeti gerektirir vs. böyle uzayıp giderken i'râbın mâna ile irtibatı nahivcilerin ileri sürdüğü asıl işlerden değildir. şairlerin ve belâgatçıların şiirdeki zarureten kaynaklanan esnetmelerin mânâyı nazar-ı dikkate almamalarından kaynaklanmaktadır. Kur'ân, hadis ve Arap kelâmı bu türden esnetmelerle doludur.¹¹

Âmil teorisini şema halinde şöyle özetleyebiliriz;

¹⁰ Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, *Belâgât Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004, s. 145.

¹¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.246.



Temmmâm Hassân'ın karînelerin önemine değinirken ifade ettiğı gibi; Âmil tek başına olgusal nahvî ifade etmede yetersizse bu durumda bütün bağlamsal ilişkilerin (العلاقات السياقية) devreye girmesi gerekir. Karîne fikri; lafzî ve mânevî, ta'lik karîneleri arasında önemini kıstaslarla belirlemektedir. Çünkü bütün karînelerin asıl amacı anlam belirsizliğini ortadan kaldırmaktır. Karînelerin görevi iltibas (anlam belirsizliğini) engellemek ve anlamı beyan etmektir. Karîneler tek başına herhangi bir anlama delâlet etmezler. Karîneler, nahvî bir anlama delâlet edip o anlamı üretmek için birliktelik içinde bir araya gelirler. Bu anlam üretimi sayısal öğelerin toplanmasıyla oluşan bütünün toplamı olmayıp farklı unsurların birleşiminden ortaya çıkan kimyasal bir bileşim gibidir. Yani dilsel unsurlar tahlil edileceğı vakit karîne olarak adlandırılması mümkün iken dilsel kullanımda böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü dilsel kullanım “anlamın beyânı” şeklinde isimlendirdiğı büyük karîneyi göz önünde bulundururken, dilciler aynı durumu “anlam belirsizliğinden sakınma/iltibastan emin olma” olarak adlandırır ve bu karîne birbirine benzemeyen ikincil karînelere oranla, farklı öğelerden meydana gelen kimyasal tepkimenin sonucunda ortaya çıkan ürüne benzer.¹²

Nahiv gramer ilminde karîneler üç ilkeyi gerçekleştirmek için vardır; a) Anlamda karışıklığı önlemek. b) Yapıda akıcılığı sağlamak. c) Gramerde ittihad

¹² Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 232.

(Zorunluluktan uzak olmak).¹³ İ'râb nahvî anlamın karînelerinden olup bu da i'râbta iki şekilde bilinir. İlkin i'râb alâmeti olarak diğeri ise muakabe yoluyladır. Muakabeden maksatta; dil unsurlarının diğeri bir unsurun yerine geçmesi ile bu unsurların biri veya her ikisi ile tekil veya cümle halinde olur, onun yerine geçtiğinde onun hükmünü alır. Muakabenin değeri iki alanda ortaya çıkar; biri son i'râb mahallinde harekenin takdirî ile muakabe iki esasta icra edilir. Eğer salim bir ismin sonu yerine, maksûr veya menkûs bir isim koyarsak gerekli olan i'râb harekesi ortaya çıkmaz bu durumda sonu maksûr ile biten bir isim yâ da menkûs cer ve ref' halinde olur. Mebnî olan bir ismi koyarsak ardından bir hareke takdir etmezsek o durumda harekesi değişmeyen sabit bir hareke olur. Bundan dolayı mahallî bir i'râba nisbet eder onun için bir hareke takdir edemeyiz. Zira o mahallen mebnîdir. Bu durum hal ve sıfatın ara cümlelerinde görülür.¹⁴

Savtî (Nebr ve tengîm), sarfî (sîga ve mutâbakât), nahvî, delâlî ve mu'cemî karîneler vardır. Bunun yanında lafzî ve mânevî karîneler vardır. Temmâm'a göre karîneler bütün yönleri ile anlaşıldığında, âmil teorisinin öneminin azalacağını ifade etmektedir. Arap dilinde lafız-anlam ilişkisi sorunu Sîbeveyhi'den sonra âmil teorisi üzerinden gelişirken (anlaşılrken) Cürçânî ve Sekkâkî (Cürçânî'nin meânî'n-nahvi denilen nazım teorisini sistemleştiren ve temellendiren kişidir.) ile yerini nazım-ta'lik teorisine, Temmâm Hassân ile karîne teorisinde sistemleşmiştir. Zira cümleden metne geçişte âmil yerine tadâfûrû'l-karâin gereklidir. Dilde aslolan kullanımdır ilkesini esas aldığımızda karîne teorisinin önemi, sadece yazılı metinlerde değil konuşma dilinde de vurguların iletişimde önemi ortaya çıkar.

Makalî (söz içi); lâfzî ve mânevî karîneler, yapısal ve sözlük anlamın çokluğunu ve ihtimalliğini ortadan kaldırılabılır ancak bu karîneler bizi sözün anlamına götürür. Kelimelerin vazîfî ve sözlük anlamı, ancak sözün anlamına ya da siyaktaki lâfzî anlama ya da usûlcülerin dediği gibi, nassın zahiri anlamına denk düşer. Metnin bu zahiri anlamına ulaştıktan sonra, hâlî karîneleri cümle içindeki söz-içi karînelere hâlî eden makamın anlamına yani toplumsal anlama da ulaşmak gerekir. Makam, doğal olsun

¹³ Temmâm Hassân, *el-Hülâsatü'n-nahviyye*, s. 15.

¹⁴ Temmâm Hassân, *el-Hülâsatü'n-nahviyye*, s. 34.

toplumsal olsun, sözün söylendiği durumlardır. Delâli anlama ancak böyle (lâfzî anlam ve bağlamsal anlamın kavranmasıyla) ulaşılır.¹⁵

Bu noktadan hareketle dili, karîneler bütünü olarak kabul etmek mümkündür. Harfler, kelimeler, sesler ve işaretler muayyen bir anlamı ifade etmek için belirli bir sistematik içerisinde kullanılır ve bunların her biri dâhil oldukları yapı içerisinde başka bir şeyin varlığına işaret etmeleri açısından karîne hükmündedirler. Dolayısıyla karîneler vasıtasıyla bir cümlemin mânâsı farklı anlamlara gelmeyecek şekilde sadece kastedilen anlamı ifade ediyorsa cümlede asıl gaye hâsıl olmuş demektir. Farklı anlam ihtimalinin olmadığı bir cümlede fazladan karîneye gerek yoktur.¹⁶ Bu nedenle belirsizliğe sebep olmayacak oranda karînelerin ihmal edilmesine veya dil kurallarında esnekliğe müsaade edilir.¹⁷

Temmmâm Hassân'da Cürccânî'de olduğu gibi nahvi ilmi't-ta'lik olarak nitelendirir. (النحو; هو علم العلاقات) Ta'lik; nahvî anlamların belirlenmesinde merkezî bir rol oynamaktadır. Ta'likî tedâfûrû'l karâin olarak temellendirir. Cürccânî'nin "nazım" kuramını (العلاقات السياقية) bağlamsal ilişkiler şeklinde ifade ettiği gibi Temmmâm Hassân da en kuvvetli ihtimalle ta'lik¹⁸ fikrinin Arap nahvînin en önemli konusu olduğunu, eğer yeteri kadar anlaşılırsa âmil hurafesinin yok olacağını belirtir.¹⁹

Temmmâm Hassân'ın cümlelerin tahlilinde kullandığı temel kavramlardan biri ta'lik ve tedâfûrû'l karâindir. Ta'lik, cümleyi oluşturan gramer unsurları arasındaki bağlamsal ilişkiyi ifade etmekte ve Arap nahvînin temelini oluşturmaktadır. Çünkü fâiliyet, mef'ûliyet ve zarfiyet gibi gramatik anlamlar, kelimeler arasında bağlantı kurulmasıyla elde edilmektedir.

Temmmâm Hassân'ın ta'likten kastı; konuşan kişinin zihninde sözcükleri bir sıralamaya tâbi tutarak anlamı kurduktan sonra bu sıralama ile sözcükler (ses)

¹⁵ Temmmâm Hassân, *el-Lugatu'l-Arabiyye*, s. 334.

¹⁶ Temmmâm Hassân, "el-Karâinü'n-nahviyye ve itrâhü'l-amil ve'l-i'râbeyni't-takdirî ve'l-mahallî", *Mecelletü lisânü'l-Arabî*, Sy. 21, Rabât, 1974, s. 53.

¹⁷ Temmmâm Hassân, "el-Karâinü'n-nahviyye ve itrâhü'l-amil ve'l-i'râbeyni't-takdirî ve ve'l-mahallî", s. 42.

¹⁸ Nahivciler ta'lik kavramını nahvî (gramatik) tahlil anlamında kullandıkları i'râb (إعراب) kavramıyla yakından ilgilidir. Zira ta'lik ve i'râb cümlemin dilbilgisel açıdan tahlil edilmesiyle ilgilenir. Bu doğrultuda ta'lik kavramı, "lafzî ve mânevî olan nahvî alâka" şeklinde tanımlanabilir. (Temmmâm Hassân, *el-Lugatu'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 189.)

¹⁹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatu'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 188.

üzerinden muhâtaba iletmesidir. Bu sıralama anında ta'lik kavramı devreye girer. Bu doğrultuda ta'lik, sözcükler arasında ve gramer anlamlarıyla ortaya çıkan bir etkileşim olup bunun sonuncunda anlamlar arasında rabt ve irtibat ilişkisi gerçekleşir. İrtibat, cümle ögeleri arasındaki doğrudan bağlantıyı, rabt ise ögeler arasında bir vasıtayla kurulan bağlantıyı ifade eder. Bu durum konuşanın nahvî anlamları dikkate alarak dilde bulunan ögelerden seçmeler yapmasıyla olur.²⁰

Cürcanî'nin kendisinden önceki nahiv düşünce mirasını kelimelerin dizim mantığını ve aralarındaki gramatik ilişkileri özetlerken formüle ettiği ifade şöyledir; “Sözcükleri oluşturan seslerin dizilişi planlı değildir. (ربض) fiili (ضرب) olarak da gelebilirdi. Onu telaffuz eden insanlar bu diziliş üzerine ittifak etmişlerdir Ancak, cümlede anlam gözetilmeden sözcüklerin tertibinden söz edilemez. Kelimelerin dizilmesi ile amaçlanan şey, sözcüklerin telaffuzda birbirinin ardı sıra gelmesi değil, delâlet ve anlamlarının aklın gerekleri doğrultusunda birlikte kullanılmasıdır. Kelimelerdeki dizimin, “dizilen şeylerin birbirine karşı konumu dikkate alınarak dizmek” anlamında olduğu ve bu açıdan kalıba dökme, süsleme, nakış yapma vb. biçim verme amacı güdülen işlere, sanatlara benzediği kesinleşmişken bununla lafızların telaffuzda birbirinin ardı sıra gelmesinin kastedilmesi nasıl düşünülebilir. Üstelik anlam göz ardı edildiğinde lafızların birbirine karşı dikkate alınması gereken bir konumlarının olmadığı noktasında da hiçbir şüphe yoktur.²¹ Gerek sarfî ve gerekse mâna örgüsü içinde her kelime hem kendi içinde hem de diğer kelimelerle bir örümcek ağı gibi ilişki içindedir.

Cürcânî doğrudan karîne kavramı kullanmak yerine ta'lik kelimesini kullanır. Ta'lik düşüncesinden doğan nazım (sözdizimi) teorisini açıklarken ifade ettiği ve Temmâm Hassân'ın ondan esinlenerek geliştirdiği ise karîne teorisidir. Cürcânî, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir; “Biraz düşünüldüğünde kesin olarak bilinir ki sözcükler birbirine bağlanmadan ve aralarında bir anlam bağlantısı (ta'lik) kurulmadan nazımdan söz edilemez. Bunun böyle olduğunu aklı başında herkes bilir. Öyleyse kelimelerin birbirine bağlanması ve aralarında bir anlam bağının kurulmasının ne ifade ettiğini açıklamamız gerekir. Dikkatle incelendiğinde anlam bağının kurulması (ta'lik) aşağıdaki gibi saydıklarımızdan ibaret olduğu görülecektir; a) Bir

²⁰ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 189.

²¹ Abdülkahir Cürcânî, *Delâilü'l-î'câz*, (Ter: Osman Güman), Litera yay., 2. Basım, İstanbul, 2016, s. 59-60.

ismin, bir fiilin öznesi/fâili veya mef'ûlû yapılması b) var olan iki isimden birinin diğerine haber yapılması c) iki isimden birinin diğer isime tekit, sıfat ve bedel şeklinde tabi kılınması d) cümle tamamlandığında akabinde bir ismin sıfat, temyiz veya hâl olarak zikredilmesi e) olumluluk ifade eden cümleyi, olumsuzluk, soru ve temenni anlamlarından birine dönüştürmek için cümle başına bu anlamları ifade edecek bir edatın getirilmesi f) iki fiilden birinin diğerinin şartı olduğunu belirtmek için söz konusu cümle başına şart anlamını taşıyan harf veya şart anlamını taşıyan bir ismin getirilmesidir. Bu tür işlemler yerine getirilmeden sözdiziminden bahsedilemez ve bunlardan hiçbirisi lafzın bizatihi kendisiyle ilgili olmadığı gibi ona ilişkin bir nitelikte değildir.”²² Peki, Cürçânî anlamın belirlenmesinde nazım teorisini ileri sürmüşse bu nahvî âmile karşı olduğunu gösterir mi? Daha doğrusu Temmâm Hassân ilhamını ta'likten almışsa ki kitaplarında defaatla bunu ifade etmekten çekinmemekte²³ sonradan geliştirdiği tedâfürü'l karâin teorisi ile âmilin etkisini yok ediyorsa dolaylı olarak Cürçânî'nin de âmil teorisine karşı çıktığını düşünülebilir mi? Doğrusu Cürçânî bunu kesin bir dille söylemese de mantikî ve örfî ta'liklerin öneminden bahsediyor olması, i'râbı geri plana attığına işaret olabilir. Fakat Temmâm Hassân, İbrahim Enîs, Abdurrahman Eyyûb vb. bağlamsal ilişkiler/ mânevî karîneler ve lafzî karînelerle anlamın belirlenmesinde tek başına âmil teorisinin etkisini yok saymaktadır. Gerekliği kadar anlaşıldığında âmil teorisi etkisini kaybedecektir.

Temmâm Hassân, karîne teorisini geliştirerek onların birbirleriyle birlikteliğini sağlayarak nahvî anlamı geliştirmektedir. Karînelerin, hitabın iletilmesinde ve iletilen hitabın muhatab tarafından algılanmasında anlamın kapalılıktan uzak olarak ifade edilmesinde önemli bir görevi vardır. Arapça dil yapısında kelimeler arasındaki bağı kuran ilkeler bulunur. Eğer bu ilkelere uyulmazsa anlamı iletmekte yetersiz kalınır. Karînelerle cümle başına anlamı kapalılıktan uzak, anlaşılır bir yapıya kavuşur. Karşılıklı iletişimin sağlıklı olarak gerçekleşmesinde karînenin önemli bir işlevi ortaya çıkmaktadır.²⁴

Temmâm Hassân, diğer karîneler anlaşılmadan i'râbın tek başına anlamı belirlemede yeterli olamayacağını ısrarla vurgulamaktadır. Ona göre Arap gramerini

²² Abdülkahir Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 63.

²³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 181-189-201-204.

²⁴ Yaşar Daşkıran, “Temmâm Hassân'ın dil Anlayışı Karîneler Teorisi”, s. 5.

karîneler arası ilişkiler ışığında ele almak onu geliştirecek ve zenginleştirilecektir. İ'râbın ancak diğer karînelerle birlikte bir anlam kazanabileceğini belirtir ve bu karîneleri lâfzî, mânevî ve hâl karînesi olmak üzere üçe ayırmıştır. Mânevî karîneler; isnâd, tahsîs, nisbet, tebe'îye, muhalefet, ma'îyet, zarfîyet, tahdîd/tevkîd, hal (mulabesat li'l-hey'at). Lâfzî karîneler ise i'râb alâmeti, rütbe, sîga, mutâbakât, rabt, tedâm, edat ve tengîmdir.²⁵ Karîneler; lafzî mânevî ve hâl olmak üzere üçe ayrıldığı yukarıda geçmişti.

Modern Arap dilbilimcileri arasında görebildiğimiz kadarıyla karîne üzerinde bu denli duran ikinci bir dilbilimci neredeyse yoktur. Karîne düşüncesi; savtî, sarfî, nahvî, bağlamsal gönderge (دلالة السياقية) ve hâlî gönderge olmak üzere beş kaynaktan ilhamını almaktadır.²⁶

Lafzî karînelere, modern dilbilimde bağlamsal ilişkiler denilir. Metinsel çözümlemelerde önemli bir katkısı vardır. Lafzî olmayan karîneler ise cümle veya metinsel ilişkisi olan her şey, zarflar olabilir, makamî bağlamlar gibi. Nahiv usûlcüleri yöntemi tesbit etmede ve mânayı belirlemede karîneye gereken önemi vermişlerdir. Kur'ân ve sünnetin birbirini îzâh etmesi gibidir. Modern dilbilimciler lafzî karîneyi; Lafzî, aklî, mânevî ve hâlî olmak üzere dörde ayırmışlardır.²⁷

Mekâmî ve hâl karîneleri nahiv kurallarına uymazken mekâmî karînelere aynı zamanda dilsel dizgeler (الأنظمة اللغوية) de denir. Sosyal hayatta, kültürel kodları belirlemede, antropolojik anlamında yani örf-adetlerde, günlük hayatta folklorik yapıda hâl karîneleri belirleyici olur.²⁸ Bundan dolayı usûlcüler hâl karînlerinin hasretmede daha çok kullanmışlardır. Arap dil düşüncesinin karîne kuramında mündemiç olduğunu belirten Temmâm Hassân, dilin temel işlevinin anlamı ortaya çıkarmak olduğunu belirtmekte, rütbe, uyum ve tadmin gibi kavramların anlamaya etkisi üzerinde durmaktadır.²⁹

Temmâm Hassân nahvin beş şey üzere binâ edildiğini ifade eder; 1) Cümle ve üslûblarının (haber, inşâ, isbat, nefîy, tekit, şart ve dua) anlamları. 2) Fâiliyet,

²⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye*, s. 183.

²⁶ Temmâm Hassân, *el-Hülâsetü 'n-nahviyye*, s. 22.

²⁷ Semerrâî Fâdıl Salih, *el-Cümletü 'l-Arabiyye ve mânâhâ*, Dârü İbn Hazm, Kahire, 2000, s.59.

²⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, 188.

²⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 189.

mefûliyet, izâfet gibi özel gramatik anlamlar (المعاني النحوية) 3) Mânevî karîneler (kelimelerin bâbları arasındaki ilişkiler isnâd, tahsîs gibi) 4) Lafzî karîneler; Savtî ve sarfî ilimlerinin hareke ve harf gibi nahiv ilmine sunduğu veriler. 5) Gramatik anlamlara ilişkin karşıtsal değerler (القيم الخلافية) diye bilinen diğer kelimelerin birbirleri ile ilişkileridir. Bütün bunlardan sonra lafzî ve mânevî karîneler nahvî anlamları düzenlemektedir.³⁰

Toplunun deneyimlerini isimlendiren, niteleyen ya da onlara işaret eden kelimelerin her biri, sözlük içinde, aslı ve vaz' (hakikat) itibariyle toplumun deneyimlerinden birine delâleti yönünde, tahvil (aktarma) aracılığı (mecâz) ile başka birçok deneyimlere de delâlet edebilir. Eğer anlamları, deneyimlere (التجارب) karşılık ve onun bedeli olarak vazedersek şunu söyleyebiliriz; Müfred bir kelime, müfred olarak birden fazla anlama delâlet edebilir. Ancak bu kelime, bir söz içine konulduğunda bağlam ışığında onun anlamındaki çokluk iptal edilecek ve siyak içerisinde artık tek bir anlam anlaşılacak, tek bir anlam ifade edecek duruma gelecektir. Çünkü siyak içerisindeki bir sözün her bir kelimesinin tek bir anlamını belirleyecek lâfzî (makalî) ve hâlî (makamî) karîneler taşıması gerekir. İster vazifî (yapısal) ister mu'cemî olsun anlam, makam olmadan çoklu bir yapıya sahiptir ve ihtimallidir. Mâna kesinliğini ancak karîne ile kazanır. En büyük karîne ise makamdır (bağlamdır).³¹

Makalî (söz içi), lâfzî ve mânevî karîneler, yapısal ve mu'cemî anlamın çokluğunu ve ihtimallliğini ortadan kaldırabilir ancak bu karîneler bizi sözün tek anlamına götürür. Kelimelerin vazifî ve mu'cemî anlamı, ancak sözün anlamına ya da siyaktaki lâfzî anlama ya da usûlcülerin dediği gibi, nassın zahiri anlamına denk düşer. Metnin bu zahiri anlamına ulaştıktan sonra, hâlî karîneleri cümle içindeki söz içi karînelere dâhil eden makamın anlamına yani toplumsal anlama da ulaşmak gerekir. Makam, doğal olsun toplumsal olsun, sözün söylendiği durumlardır. Delâlî anlamada ancak böyle (lâfzî anlam ve bağlamsal anlamın kavranmasıyla) ulaşılır.³²

Temmmâm Hassân karîneyi maddî, aklî ve ta'lik diye üçe ayırdıktan sonra, aklî karîneyi de ahdî zihnî ve mantikî olarak ikiye ayırmaktadır. Ta'lik karînesini; makâlî ve hâlî olarak ikiye ayırır. Makâlî karîne; lafzî ve mânevî olarak ikiye ayırır. Lafzî

³⁰Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 178.

³¹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 39-40.

³² Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 334.

karîneyi yediye ayırır; i'râb, rütbe, sîga, mütâbakât, rabt tedâm, edat ve tengîm. Mânevî karîneyi; isnâd, tahsîs, nisbet, tebe'iyet, ve muhâlefet olmak üzere beşe ayırmaktadır. Bütün bir genel bir tablodan sonra şimdi ayrıntılı bir şekilde ele alalım.

A)Mânevî Karîneleri;

1) Isnâd; Müsned ile müsnedü ileyhinin arasındaki ilişkiye denir. Cümleyi oluşturan iki önemli rükün vardır; fiil ve fâil ya da mübtada ve haber arasındaki ilişki mânevî bir ilişkidir. Mübtada ile haber, fiil ile fâil, ya da nâib-i fâil arasındaki bağlayıcı ilişkidir. Bu bağlayıcı ilişkinin anlaşılması durumunda “bu şudur” şeklinde belirlemede bulunmak, karîneyle olur. Temmâm Hassân Arapça ile İngilizce isnâd bakımından bir karşılaştırma yapar; İngilizce isim cümlesinde “Earth is round” ya da “Is earth round?” şeklinde ifadeler kurulurken yardımcı fiillere (am, is, are gibi) ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak Arapçada ise aynı ifade (الأرض كروية) ve (هل الأرض كروية؟) şeklinde يكون gibi bir fiile ihtiyaç duyulmadan sadece isnâd ilişkisi ile anlatım olur. Ya da âyette geçen ifade (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا يَبُوتِي) (الحكمة من يشاء) “O dilediğine hikmet verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nail olmuş demektir. Bunu ise ancak derin anlayış ve kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlar ”(Bakara, 2/269). Bu ifadede (الحكمة) edatı önce gelmesine rağmen, (من) edatı birinci mef'ul, (حكمة) ikinci mef'ul olarak i'râb edilmesi ki bu isnâd karînesi dâhilindedir. (من) alan, (حكمة) alınan, alan ile alınanın gözetilmesi isnâd karînesinin bir çeşididir. Aslında dil yöntemlerinin izin verdiği ölçüde tüm karîneler mânevîdir.³³

2) Tahsîs karînesi; Birçok mânevî karîneyi içinde bulunduran bir karînedir ya da siyakî bir ilişkidir. Tahsîs karînesi isnâdî mânânın sınırlamasını sağlamaktadır, anlamı daraltabilir, nahvî anlamlarda müsnedten istifade ederek isnâdî genel mânâyı birbirine bağlamaktadır. Meselâ mansûbât bir kısmı ile beş mef'ûl, hâl, temyiz ve müstesnâ buna örnek verilebilir.³⁴ Meselâ, (عَلَّمَ زَيْدٌ) Zeyd öğretti cümlesinde (عَلَّمَ) fiili geçişli fiil olduğu için mef'ûlu bihe ihtiyaç duymaktadır. Ancak (عَلَّمَ زَيْدٌ عَمْرًا) Zeyd Amr'a öğretti, cümlesinde ikinci mef'ûla da ihtiyaç duyarız; (عَلَّمَ زَيْدٌ عَمْرًا النُّحُو) Zeyd Amr'a nahvi öğretti. Hatta bir zarfla da tahsîs edebiliriz o zaman cümle şöyle olur. (عَلَّمَ زَيْدٌ عَمْرًا)

³³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 194.

³⁴ Temmâm Hassân, “el-Karâinü'n-nahviyye ve itrâhü'l-amil ve'l-i'râbeyni't-takdîrî ve'l-mahallî”, *Mecelletü lisâü'l-Arabî, Rabât*, 1974, Sy. 21, s. 42.

(النحوأمس) Zeyd Amr'a nahvi dün öğretti. Tahsîs karînesi en büyük mânevî karînedir. Takyîd (kayıt altına alma) ise bu umumun tahsisi demektir. Tefsîr ibhâmı ortadan kaldırdığı sürece umumu ortadan kaldıran tahsîs demek olur. Her karîne bu anlama tahsîs edilir.³⁵

3) Nisbet karînesi; Tahsîs gibi genel bir karîne olup içinde birçok karîne bulundurulur. Nisbet, isnâd ilişkisinin ya da bu çerçevede meydana gelen şeylerin genel bir kayıdır. Tahsîsin anlamı tazyîk ve ilhaktır. Tahlil ve i'râbta ve genel olarak nassın anlaşılmasında karîneler olarak görülen anlamlar harf-i cerler olarak isimlendirilen ve bunlarla birlikte izâfet anlamı da bulunan mânâdır. Nisbet dâhilinde izâfet karînesi de vardır, ancak izâfetin ifade ettiği nisbet ile nisbet (harf-i cerler) harfinin ifade ettiği nisbet (isimlere fiil anlamını izâfet edilmesi) arasında fark vardır. İzâfet kendisinden sonrakine fiil anlamı vermez, aksine onu isnâd haricinde tutar.³⁶

4) Tebe'îyyet karînesi; Na't, atf, tevkîl ve bedel olmak üzere dört karîneyi bulundurulur. Tâbi' ile metbû arasındaki bu uygunluk i'râb alâmetidir. Mânevî karîne olarak sayılan diğer lafzî karînelerle işbirliği içindedir. Burada geçerli olan rütbe karînesidir. Buna göre tâbi' matbûdan sonra gelir. Anlamı belirlemede sadece bir karîne değil karîneler arası işbirliği ve ilişki vardır.³⁷

5) Muhâlefet (karşıtlık) karînesi; Farklı i'râblara delâlet eden bir mânevî karîne olarak karşıtlık değerinin kullanılmasıdır. Meselâ تشرب اللبن و تاكل السمك ifadesinde ikinci muzârideki harekenin çokluğu da muhalefet karînesini oluşturur. (Merfu' olursa atf, mansûb olursa maiyyet olur.)

Lâfzî karînelerin tesbiti mânevî karînelere oranla daha kolaydır. Cümle yapısında öğeler arasındaki yapıyı lâfzî karîne olarak ifade etmek mümkündür. Cümledeki fiil, isim, sıfat, zarf, edat vs. gibi öğeler cümle yapısını tahlil etmeye yarayan öğelerdir. Temmâm Hassân lâfzî karîneler başlığı altında i'râb, rütbe, tertîb, mutâbakat, rabt, tedâm (bağlıklık), tengîm, noktalama işaretleri gibi konuları incelemiştir. Bu karînelerin cümlelerin öğelerini belirlemede önemli işlevi vardır.

B) Lafzî karîneler; Siyakı (cümlelerin akışını) yola benzetecek olursak, bu yol üzerinde bulunan açıklayıcı işaretleri de karînelere benzetebiliriz. Kelimenin fiil, isim,

³⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 194.

³⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 201-203.

³⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 204.

sıfat, zarf, edat, hâlife gibi yapılara taksimi, sarf sîgaları, sayı, adet, tür, belirlilik gibi çekim yapıları, farklı eklemeler, yolun farklı ayırımlarını yani cümlelerin akışını, siyakını gösteren faydalı ipuçlarıdır. Bahsedilen daha birçok karînelere birlikte, kelimelerin arasındaki ilişkilerin ortaya çıkarılması ve en azından cümlelerin lâfzî anlamının belirlenmesi için daha birçok karînelere ihtiyaç duyulur.³⁸

1) İ'râb alâmeti; Temmâm Hassân i'râbı diğer karîneler gibi anlamın ortaya çıkmasına katkı sağlayan öğelerden biri olarak görür ve karînelerin dayanışması görüşünden hareketle i'râbın tek başına anlamı belirleyemeyeceğini söyler.³⁹ Arapçayı diğer dillerden ayıran en önemli özelliği i'râb yönüdür. Câbirî'nin de ifade ettiği gibi; "Arapçada söz sahibinin muhtemel anlamlar içerisinde kastettiğine inandığımız ya da tercih ettiğimiz anlamı belirleme noktasında bir karara vardıldıktan sonra bir metni doğru olarak okuyabilmekteyiz. Kısaca; harekelerin harf şeklinde yazıldığı dillerde anlamak için okuruz. Arapçada ise önce metni anlamamız gerekiyor ki, sonrasında düzgün okuyabilelim."⁴⁰

2. Rütbe Karînesi; Dillerde sözdizimi belli ilkeler ışığında kelimelerin tertibinden ibarettir. Arapçada değişmeyen ve değişebilen tertipler vardır. Örneğin, fâil ile mef'ûl bih'in sıralaması ve mübteda-haberin tertibi değişebilir. Fakat sıfat cümlesi, sıra cümlesi gibi unsurların cümledeki yeri değişmez.⁴¹ Kullanımda ve nizamda daima mahfuz olan kelimenin mânası bununla bilinip her türlü anlam karışıklığı giderilmiş olur. Ya da gayri mahfuz olup nizamî bir ilke belirler, kullanımda tasarruf sağlar, bu türden rütbe belâgatçilerin isimlendirmelerine göre takdim ve tehir. Ancak birinci çeşit rütbede takdim ve tehir yapılamaz. Meselâ sılâ mevsûla, sıfat mevsûfa, mudafu ileyh mudafa, mecrûr harfî cerre, matuf atıf harfîne takdim edilebilir mi?

3. Karînetü's-sîga; cümle içi ilişkilerde bazı unsurların konumunu ortaya koyarak bir karîne özelliğine sahip olur. İsimlerin, sıfatların ve fiillerin kendine has sîgaları vardır. İsim olan mastarlar, genellikle ya mef'ûlu mutlak ya da mef'ûlu li eclihi olarak gelip fiil mânasına nakledilir. Zamir, isim fiil, zarf ve asli edatlar için sîga yoktur.⁴² Fiil, fiil cümlesinin çekirdeğini oluşturur. Haber, hal, müfred sıfatın genellikle müştak,

³⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 134.

³⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.205.

⁴⁰ el-Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl yapısı*, s. 61.

⁴¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.207.

⁴² Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 136.

temyiz de camid bir nekre isim olması beklenir. Sarfî sîgalar kimi geçişli kimi lâzımdır.

Hâkezâ sîga bâb üzerine lafzî bir karînedir, fâil, mübteda veya nâib-i fâil için isim dışında fiil olarak gelmesi beklenilmemektedir. Bu kaideden hareketle, fiil olarak gelmiş olsa da (ضرب فعل ماض) mahkî bir isim olup, lafzı kastedildiğinden diğerleri gibi isim kabul edilir. Burada (ضرب) mübteda (فعل) haber ve (ماض) sıfattır. Çünkü (ضرب) mahkî isimdir diğer isimler gibi dolayısıyla mübtedadır.⁴³

4. Uyumluluk (mutabakat) Karînesi; Lafzî bir karîne olarak mutabakat bahsinde sarf sîgalarının ve zamirlerin mutabakatı kastedilmektedir. Edat ve zamirlerde mutabakat aranmaz bu ikisi dışında aranır.

Bu kelimeler beş açıdan mutabakatı sağlanmalıdır. 1) İ'râb alâmeti; şahıs (birinci, ikinci, üçüncü şahıs olma durumu; الغيبة، الخطاب، التكلم) sayı (tekillik, ikillik, çoğulluk); nev-i; (dişillik-erillik) Ta'yîn; (belirlilik-belirsizlik). İ'râb alâmeti, isim, sıfat ve muzâri fiil için söz konusudur. İki isim biri sıfat, isim ve bir sıfat birbirine atfedilen iki muzâri fiil, i'râb alâmeti yönüyle birbirleriyle uyuşmalı, mutabakat sağlanmalıdır. Fiilin isnâdında da şahıs söz konusudur. Meselâ fiil zâhir bir isme müsned olduğunda bu isim müfred gibi zamir hükmünde olur. Eğer fiil, mübtedası zamir olan bir haberi cümlemin çekirdeği, bir birimi olursa bu durumda fiilin, şahıs açısından kendisinden önceki zamire uygun olması gerekir. Sayı yönüne uygun ise sayı karînesi iki ismi, iki sıfatı, bir isim bir sıfat, iki zamiri birbirinden ayırır. Sayı karînesi tekillik, ikillik ve çoğulluk yönleriyle birbirlerinden ayrılır. Dolayısıyla isim isimle, sıfat sıfatla, isim sıfatla isim sıfat, mübteda olarak gelen zamir haber cümlesinde gelen fiille tekillik, ikillik ve çoğulluk yönleriyle birbirleriyle uygunluk sağlamalıdır. Fiiller bunlara ya da bunların kendilerine râcî olan zamirlerine isnâd edildiğinde uygunluk sağlanmalıdır. Ta'yîne gelince ta'rîf ve tenkîr sadece isimler için söz konusudur. Zira elif-lâm sıfata (ism-i fâil, ism-i meful gibi) bitiştiğinde bu durumda ta'rîf edatı değil mevsûl zamiri kabul edilir ve elif lâm da mevsûl olur ve elif-lâm'dan sonraki sıfat ise kendisinin sılasıdır.⁴⁴

⁴³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 210.

⁴⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 212.

Beş durumda meydana gelen mutâbakât iki şey arasındaki ilişkiyi güçlendirir. Aralarındaki mâna irtibatını gösteren lafzî bir karîne olarak değerlendirilir.

5. Rabt (bağlama); İki ögenin birbirleriyle bağlantısıdır. Mevsul ile sıla, mübteda ile haber, hâl ile sahibi, sıfat ile mevsûfu kase ile cevabı şart ile cevabı arasında bir bağlantı olmalıdır. Bu bağlantı ise ya kendisi ile mutâbık bulunan kendisine râcî ya bir zamirle ya bir harfle ya lafzın ya mânânın iadesi ile ya ism-i işaretle ya elif-lâmla ya da birbirleriyle bağlantılı (mutarâbit) iki şeyden birinin diğerinin umuma girmesiyle sağlanır.⁴⁵

Zamirler, genelde daha önce mezkûr bir şeye râcî iken, zamirü'ş-şânda zamir geçmiş değil gelecek olana râcîdir. Zamir, kendisine şahıs, sayı ve nev-ı açılardan mutâbık olan bir mezkûra râcî olduğunda, mefhuma da râcî olabilir. meselâ (لها سبعة) (Hicr, 15/44) ifadesinde (هم) zamiri, kapılara değil kâfirlere râcîdir. Eğer kapılara râcî olsa idi (منها) derdi. Yine bağlantı kastedilen cümleye matuf cümle dâhilinde de olabilir. (الذي يبكي فيضحك الناس منه هو الممثل) ifadesinde atıf sadece fe ile olur. Bundan dolayı fe bir harf bağlacı olarak kabul edilir.⁴⁶

Rabt iki şekilde tamamlanır; Mutabakat ile ve gayri mutabakatla tamamlanır. İlk şahısta (konuşan-muhatab ve üçüncü kişi) ya da sayıda (tekil-ikil-çoğul) ya da çeşitte (dişil-eril) ya da belirlemede (belirlilik-belirsizlik). Rabt unsurları sarfî unsurlara dönerler, burada iki karîne vardır, yapının yine yapı ile ilişkisi gibi. Rütbenin ikinci kısmı olan gayri mutabakat ise zamirle, lafzın tekrarı ile belirlilik takısı ile işaret zamiri vs. ile olabilir.⁴⁷

6. Tedâm; Nahiv tahlili açısından iki unsurdan birinin diğerini gerektirmesi (telâzüm) ya da iki unsurdan birinin diğerini nefyetmesi (tenâfî) kastedilmektedir.

Temâm Hassân tedâm'ı şöyle ifade eder; cümleyi betimlemenin yöntemlerinden bir yöntemdir. Takdim ve te'hir ile birbirinden ayrılır. Belâğî terkiplerin ve üslûpların öneminden dolayı lâfzî karînelerin ve nahvî karînelerin incelenmesidir. Tedâm'tan kasıt iki tahlili unsurdan birinin gerekliliğidir. Telâzüm iki şekilde ortaya çıkar, ilkin birbirini gerektiren iki unsur zikredilir. Diğerinde ise bir istitar veya hazif sebebiyle bu unsurlardan biri takdir edilmesi gerekir. Birincisine zikr

⁴⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 213.

⁴⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 215.

⁴⁷ Temmâm Hassân, *Makâlât-1*, s. 257.

karînesi, diğeri ise adem (عدم) karînesi denilebilir. İsm-i mevsul ile sılanın iç içeliği (telâzûm) (كلا وكلتا) kelimelerinin marife müsennâ bir ismi gerektirmesi, râcî olan zamirin bir merciin bulunması, harf-ı cer ile mecrûrun, mübhem ile temyizîn vâv-ı hâl hâl cümlesinin, atıf ile matûfun, nasb ve cezm edatları ile muzâri fiilin şart olmaya uygun olmayan cevap ile bunu (şarta bağlayan) bağlacın birbirini çağrıştırması telâzumdur. Bunlardan biri söz konusu olduğunda diğeri de söz konusu olur. Her ikisi de bir arada bulunur, bir arada düşünülür. Bazı durumlarda icâz kastıyla ya da lafî uzatmaktan sakınmak amacıyla, iletmek istenen anlamın anlaşılmasını sağlayacak karînelerin bulunması durumunda, istitâr ya da hazif yoluna gidilebilir.⁴⁸ Özellikle muzâri fiilde müzâraât harfleri ile kendilerine delâlet edildiğinden dolayı fâiller gizlenebilmektedir.

Hazif durumunda mahzûfa delâlet edecek kesinlikle bir karîne olmalıdır. (قيود) (لا حذف الا با الدليل) (delilsiz hazif yoktur) kuralı gereği hazfetmeye yönelik bir alâmet var ise ve hazif edildiğinde anlam karmaşası söz konusu olmamalıdır. Çünkü delilsiz hazif anlam karmaşasına sebep olacağından bilinen bir gerçektir. Meselâ, hem müzâf hem de müzâfun ileyh birbirini gerektirirler buna rağmen bir karîne ile birlikte bunlardan biri düşebilir; (يوسف، 12/82) (اسئل القرية) (Rûm, 30/4) (من قبل و من بعد) ifadelerinde olduğu gibi. Hâkezâ mübteda ile haber birbirine bağlı, birbirleriyle birlikte bulunan (mütelâzim) iki ögedir. Karîne ile bunlardan biri de düşürülebilmektedir.

Arapçada bazı edatlar isimlerde kullanılır; (كلاهما) izâ fücâiye, inne ve benzerleri, isim cümlesinin başına gelen diğervâsıh gibi. Bunlardan bazıları; (لو، لولا، لوما، ألا، هلا،) fiillerle kullanılırlar, fiil gerektirirler. Bazıları kelimenin bazıları da cümlelerin başına gelirler. Bununla beraber başka karînelerin bulunması sonucu, edatların hazfedilmesi, anlamın anlaşılmasında bir karışıklığa kapalılığa sebep olmaz. Zira anlamın belirlenmesine yardımcı olan bir tek karîne değil birçok karîne vardır. Dolayısıyla karîneler arası bir yardımlaşma (تصافر القرائن) söz konusudur. Diğervâsıh karînelerin bulunması, edatın zikredilmesine gerek bırakmayabilir. Şöyle ki, tesviye hemzesi ile (أم) lafzının telâzümü, burada (أم) lafzını, hemzeye delâlet eden bir karîne durumuna getirir. Ve böylece (أم) karînesinin bulunması sebebiyle tesviye hemzesi zikredilmeyebilir; (سواء عليّ قمت أم قعدت) ifadesinde olduğu gibi. Aynı durum ta'yin

⁴⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabîyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 217.

hemzesi ile birlikte gelen (أم) için de geçerlidir; (قائم زيد أم قاعد) ifadesinde istifham, hiçbir edat olmaksızın ifade edilebilmiştir. Vurgu da edat zikredilmesine ihtiyaç bırakmayabilir. Meselâ muhataba (تأكل؟) denildiğinde bununla kastedilen (الأتأكل؟) yemez misin, yesene) şeklidir ve kasıt ve vurgu karînesi ile edata ihtiyaç kalmaz.⁴⁹

Karîneler, zikredilmesine ihtiyaç bırakmadığında yani bunlar sebebiyle bir karışıklığın olmasından emin olduğunda fer-i cümleler de düşürülebilmektedir. Meselâ (و أنتم) En'âm, 6/53) ifadesinde yine aynı şekilde (فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض) Âl-i İmrân, 3/139) âyetinde şartın cevap cümlesi karînenin delâleti ile düşürülmüştür.⁵⁰ Karînelerin delâletiyle ve hazfedildiğinde kapalılıktan emin olduğunda haber cümlesi de düşürülebilmektedir. Meselâ, (من الذي حفظ الدرس) sorusuna cevaben (علي) denilmesi gibi. Burada kastedilen (علي حفظ الدرس) Ali dersi ezberledi.) ifadesidir. Öncesinde bir şeyin zikredilmiş olması da daha sonraki bir şeyin hazfedilmesine karîne olabilir. meselâ (و أنتم حينئذ تنظرون) Vakıa, 56/84) âyetinde olduğu gibi.

Hâsıl-ı kelam, zıkr bir lafzî karînedir. Hazif ise lafzî bir karîne ile meydana gelebilir ve mahzûf ancak böyle bir karînenin yardımı ile takdir edilebilir mahzûfa delâlet eden en önemli karîneler ise istilzâm ve sebk-ı zıkr karîneleridir ki bu iki karînede tadâm kavramına dâhil lafzî karînelerdir.⁵¹

Tenâfî (karşıtlık), tedâmın tersidir. Tenâfî, anlamı belirlemedeki karîne yönü selbidir. Meselâ tenâfî karînesi ile birbirleriyle çelişen (mütenâfî) iki unsurdan birinin bulunması ile mânadan diğer ihtimali kaldırılır. Meselâ elif-lâm gördüğümüzde mahz izâfet anlamının kastedilemeyeceğini düşünürüz. Tenvini görünce her iki izâfet çeşidinin anlamının kastedilmediğini de anlarız. (كلا و كلتا) ifadelerini gördüğümüzde bunlardan sonra gelecek ismin nekre, çoğul ya da müfred olmadığını biliriz. (ذو) kelimesini gördüğümüzde, bundan sonra gelecek olan şeyin zamir olmayacağını, harf-i cerden sonra gelecek olanın mahkî bir cümle olmayacağını düşünürüz. Kısaca tenâfî aktif değil pasif bir lafzî karînedir.⁵²

⁴⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 220.

⁵⁰ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 220.

⁵¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 221.

⁵² Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 221.

Tedâm, karîne olarak telâzüm ve tenâfî şeklinde iki bölümde incelenmektedir. Tenâfî, birinin bulunması diğerrinin bulunmamasını gerektiren pasif bir karînedir. Telâzüm ise ademî (ki bu takdirîdir) ya da vucûdî yapıyla (ki bu zikirdir ve zikir lafzî bir karînedir) olur. Ademî (takdir) yapıda hazif ve istitar söz konusudur.⁵³

7. Edat; Edatlar gramer açısından kelime başına gelen edatlar ve cümle başına gelen edatlar olmak üzere iki kısma ayrılır. İsimlere, fiillere ve her ikisine mahsus olan edatlar vardır. Edatların çoğunluğu mebnî olduklarından üzerlerine i'râb yapılmaz. Cümle başına gelen edatlar; öncelikle sadâreti (öncelik hakkı, sözün başında bulunma durumu) bulunan edatlardır. Bütün nevâsihler, nefiyleri tekit edatları, istifham, nehiy, taaccüb, teraccî, temennî, tahsis, kasem, şart edatlarını sayabiliriz. Kelimelerin başına gelen edatlar öncelik (sadâret) rütbesi bulunur. Harf-i cerler, atf, istisna, maiyyet, tahkik, taaccüb, taklil, ibtida harfleri, nesbenden ve tek fiili cezm eden edatları sayabiliriz. Edatlarda delâlet yönü çok olan bir karîneye sahiptir. Edatların cümledeki yeri işlevsel fonksiyonu ve diğerr kelimelerle birlikteliğii çerçevesinde demîmeleri (ihtiyaçları/ birbirini gerektirmesi) vardır.⁵⁴

Ta'diye karînesinin delâlet ettiğii mef'ûl bih ile yine maiyyet ve vâv karînelerin delâlet ettiğii mef'ûl maahü, edat karînesi ile birbirinden ayrılır. Messelâ (فهت الشرح) ifadesi (فهت والشرح) ifadesi birbirinden farklıdır. Burada vâv'lı ile vâv'sız şerh lafzı ile yine aynı durumdadır. Mânayı birbirinden ayıran i'râb değıil iki mânanın farklı olduğunu gösteren karîne işaretidir. Edatın (burada vâv) bulunması mef'ûlü maahünün, edatın bulunmaması ise mef'ûlü bihinin karînesidir.⁵⁵

8. Vurgu/Tonlama (tengîm); Ses vurgusunun sîga ya da kelime içinde nahvî düzenin bir parçası olarak bağlama ait önemli bir işlevi vardır, ses vurgusunun cümle anlamıyla da bir ilişkisi vardır.⁵⁶ Tengim yazı dilindeki noktalama işaretlerinin işlevini görür. Ancak vurgu cümlelerin işlevsel anlamına noktalama işaretlerinden daha açık bir şekilde delâlet eder. Yani sözlü dildeki vurgu, yazılı dildeki noktalama işaretleri ile tam olarak anlatılamaz. Karîne konusundan sonra en çok üzerinde durduğı konu bu olsa gerek ki

⁵³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 222.

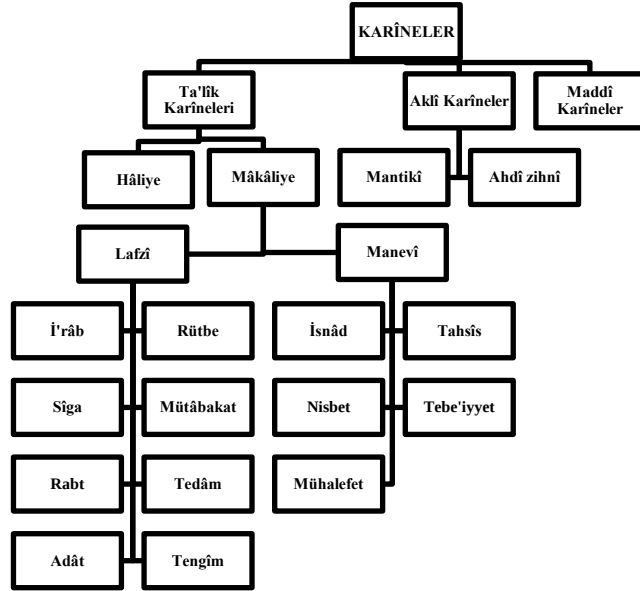
⁵⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 224-225.

⁵⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 225.

⁵⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 308.

Temmmâm Hassân, modern Dönem’de Arap dilinde ilmü’s-savtiyâtı temellendirip sistematik hale getiren kişi olarak düşünülmektedir.

Karîneleri şöyle bir tablo ile özetleyebiliriz;



3.2. Nahvin İhyası

Modern Arap dilbilimcileri bugün bir ikilem hali içindedirler. Bir yandan Arap dilini ve nahivcilerden tevârüs edilen dil mirasına sahip çıkmanın gerekliliğine inanan ve ona yapılan eleştiriyi ihanet olarak telâkki edip, şarkiyatçılıkla ilişkilendirerek haksız kuşku ile karşılamaktadırlar. Öte yandan Batıda gelişmiş dilbilime ilgi duyan onu öncelemesi gerektiğine inanan dilbilimciler vardır. Ancak bilinmelidir ki hem klasik nahve sahip çıkacak hem de Batıda gelişmiş dilbilimi de öğrenmesi gerektiğine inanacaktır. Çünkü klasik nahvi öğrenmek Batıdaki dilbilimsel gelişmelere karşı çıkmayı gerektirmez. Yani nahiv ile dilbilim birbirinin karşıtı değil birbirinin yardımcıdır.

Dil alanındaki ihyâ düşüncesi çeşitli sebeplerle dilin bizzat kendisinde bir zarurete binâen ortaya çıkmıştır. Kelime yapısı, fiil ve edatların kullanımı, cümle ve üslup biçimleri, deyimsele ifadeler, yeni kelimeler gibi konularda meydana gelen bu değişimler bir toplumsal vakıa olarak dil alanında görülen dilbilimsel çalışmalardan istifade etme isteği, hem de toplumsal düzeyde dilin öğretilmesiyle ilgili sıkıntıların yaşanması ihyâ düşüncesine olan ihtiyaç hâsıl olmuştur. İhyâ hem dilin maddesini yeniden taramayla, hem de nahvin metodunu yeniden düzenlemeyle nahiv geleneğinden modern gelişmelerden istifade edilmiştir.

İhyâ kavramı son yüzyılda özellikle İbrahim Mustafa'nın *İhyâu'n-nahv* adlı eseriyle daha çok kullanılmaya başlamıştır. Klasik nahiv ilminin gramere ağırlık vermesi, zor ve farazî konuların ele alınmasından dolayı nahivde ihyâ düşüncesine olan ilgi artmıştır. Tâhâ Hüseyin adı geçen kitabın girişine yazdığı mukaddimede ihyâdan kasıt; ondan gafil olanları uyandırmak olduğunu belirtir.⁵⁷

Klasik nahiv usûlünde ihyâ-ıslah-tecdîd çalışmaları, nahvin başlangıcından bugüne dek sistemli olmasa da bireysel çabalar olarak bu güne kadar gelmiştir. Câhız bin yıl kadar önce nahiv öğretmek isteyen hocaya şu öğütte bulunur; “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 rivayet etmek gibi bir güzellikten alıkoyar. Nahivde aşırıya kaçan ve ölçüyü kaçıran kimseler, ülke ve milletin önemli işlerini ve maslahatlarını öğrenmeye gerek duymayan kimselerdir. Bunlar, bu yolla geçim sağlayan ve başka bir zevkleri olmayan kişilerdir. Derin nahiv bilgisi muâmelatta bir fayda sağlamaz. Hiçbir şey insanı bu derecede nahiv öğrenmeye zorlayamaz.”⁵⁸

Geçmiş Dönem’de İbn Tûmert, İbn Hazm, İbn Rüşd, İbn Madâ tarafından klasik nahvin bazı konularına kapsamlı eleştirilerde bulunanlardan bazılarıdır. İbn Madâ, diğer nahivciler gibi bu konudaki görüşlerini *er-Red ‘ale’n-nühât* (gramercilere cevap) adlı eserinde bir araya getirerek ortaya koymuştur. Fakat onun görüşleri de kendisinden önce nahvi eleştiren diğer nahivcilerin görüşleri gibi 20. yüzyıla kadar ilgi görmemiş, ancak Şevkî Dayf’ın eserini tahkîk edip yayınlamasından sonra Arap dünyasında gerekli ilgiyi görmüş ve bu tartışmanın fitilini ateşlemiştir.⁵⁹

Nahivdeki yenilenme tecdîd, teysîr, tabsît, ihyâ, ıslah, tahrîr ve teshîl kavramları ile ifade edilmiştir. Yenilenme Dönemi’nde meselâ “ihyâ” kavramı İbrahim Mustafa’nın *İhyâu'n-nahv* adlı kitabında, “ıslah” kavramı Abdülvâris Mebrûk’un *Fî ıslahi’n-nahvi’l-Arabî* adlı kitabında, “tebsît” Hasan Şerif’in *el-Hilal* dergisinde yayınlanan (1938, sy. 46) *Tabsîtü kavâidi’l-lugati’l Arabiyye* adlı makalesinde, “tecdîd” kavramı Şevkî Dayf’ın *Tecdîdü’n-nahv* adlı kitabında, “teysîr” kavramı hem

⁵⁷ İbrâhim Mustafa, *İhyâu'n-nahv*, Müesseses Hindâvî li’t-ta’lîmî ve’s-sekâfe, Kahire, 2012, s. 8.

⁵⁸ Şevkî Dayf, "Teysîru'n-Nahv" Çev. Ali Bulut, *Mecelletu Mecma‘i'l-Luğati'l-‘Arabiyye*, C: 27, Kahire, 1981, ss. 109-121.

⁵⁹ Âdem Yerinde, *Klasik Nahiv Eleştirisi (İbn Madâ el-Kurtubî ve Nahivciliği)*, İstanbul, 2015, s. 65-66.

İbrahim Mustafa'nın adı geçen kitabında hem de Şevkî Dayf'ın *Teysîru'n-nahvi't-ta'lîmî* adlı eserinin başlığında kullanılmıştır.

el-Fehrî'ye göre Arapçayı öğrenmek, kullanımını kolaylaştırmak ve Arapça üzerinde düşünmek için elde mevcut bulunan temel araçlar, diğer belli başlı dillerin bugün kavuşmuş olduğu yenilenmeyi yakalayamamıştır. Burada yenilenme ile kastedilen şey dilin hem teorik olarak incelenmesi hem de pratik sahaya aktarılması sırasında gereken çalışmalardır. Örneğin bu kapsamda, mevcut sözlük çalışmalarının bile tasavvur, telif ve madde bakımından en iyi ihtimalle hicrî 4. yüzyılın sözlüğü olduğunu ifade eder. Nitekim dil kaidelerinin ise hicrî 2. yüzyıl nahivcilerinin kaidelerinden ibaret olduğunu, Arap dilbilimcisinin görevi sadece Arap Dilinin tasavvuruna, özelliklerine ve yöntemine yönelik bakış açısının yeniden yapılandırılması değildir. Bununla birlikte dilbilimcilerinin görevi, Arapçanın pratikteki kullanımını geliştirebilecek ve onu işlevsel bir dil yapabilecek imkânları araştırmaktır.⁶⁰

Nahivdeki yenilikçiler, öğretimde bugünkü dilden yani çağdaş fasîh Arapçadan başlanması gerektiğine inanırlar çünkü bu hem eğitime daha uygun hem de iddia edilenlerin aksine fasîh Arapça geçmişte değil günümüzde daha güçlü ve daha edebîdir. Dolayısıyla öğrenci öncelikle çağdaş ediplerin Arapçasıyla muhatab edilmelidir. Modern fasîh Arapça ile klasik fasîh Arapça da aynı değildir. Çünkü değişim sadece yerel dillerde değil fasîh Arapçada da olmuştur. Tarih boyunca tek bir fasîh Arapçayla değil, tedricî olarak ilerleyen ve değişimler yaşayan farklı fasîh ile karşı karşıyayız. Bu farklılıklar sadece kelimeler düzeyinde değil, aynı zamanda cümle çeşitleri ve üslûblar düzeyinde de olmuştur. Bu gerçeği idrak etmek, Arap Dili öğretimiyle ilgili sorulacak sorular için bir başlangıç teşkil edecektir.⁶¹

Modern Arap dil dilbilimcileri klasik nahvin yenilenmesinde teorik yöntemine yönelik eleştirileri daha çok; tecdîd, ihyâ ve ıslah kavramlarıyla ifade ederken pratik yönüne yönelik eleştirileri ise; teysîr ve tabsît kavramlarıyla belirlemişlerdir. Nahivcilerin en çok ilgi gösterdikleri konuların başında nahiv ve onun öğretimi sorunu gelmektedir. Elimizdeki klasik nahiv mirasını bugünkü dilbilimin verileri ile karşılaştırdığımızda, modern toplumların dile yaklaşımları ve ihtiyaçları doğrultusunda

⁶⁰ el-Fehrî, Abdülkadir el-Fâsî, *el-Lisâniyyât ve'l-lugatu'l-Arabiyye*, s. 8.

⁶¹ Ahmet Dervîş, *İnkâzu'l-luga min eydi'n-nuhât*, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1999, s. 17-19.

bu mirası yeniden yorumlayarak üretmek birinci derecede önemlidir. Temmâm Hassân'ın eserlerinde de ihyâ, ıslah tecdîd gibi kavramların sıklıkla yerli yerinde kullanıldığını görülmektedir.

Mehdî Mahzûmî'ye göre, nahvî düşüncesinin yenilenmesi iki şekilde olur; 1) Arap dil düşüncesinin yenilenmesi, Arap dili, âmil teorisi ile felsefe ve mantığın etkisine girmiştir ve onun baskınlığından kurtulması gerekir.⁶² 2) Konuların yenilenmesi; Meânî ilminin konularını nahiv ilmine dâhil etmek gerekir. Meânî âlimleri, aslında gerçek nahivcilerdir. Nahvin anlatımında onlardan faydalanılmalıdır.⁶³ Temmâm Hassân bu görüşü desteklemektedir.⁶⁴ Daha önce de ifade edildiği gibi özetle Temmâm Hassân'ın tecdîd fikri tedâfûrû'l-karâin teorisindedir.⁶⁵ Genelde modern dilcilerin nahvi kolaylaştırmaktan kastettikleri; hattı zatında değiştirmek ve hafzetmek değil, pratik olarak nahvi kolay bir şekilde öğretmesini sağlamak olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁶

Dilbilimciler Arapça öğretim yönteminden şikâyet etmektedirler, kendilerince haklı gerekçeleri vardır, bunları şu şekilde özetleyebiliriz;

1. Nahvin araç olmaktan çıkarılıp bir amaca dönüşmesi, nahiv kaidelerini papağan gibi ezberletilmesinden doğan bir bıkkınlık halinin oluşması. 2. Gramer kurallarının genelden çok özel takdirî (farazî)konulara değinmesi. 3. İlk ve orta düzeyde nahiv öğretiminde felsefî yorum ve kavramlarla haddinden fazla meşgul edilmesi, çok fazla illetlendirilmesi (felsefî gerekçeye dayandırılması) takdiren (varsayım) hareke ile taazüren harekeyi ilerleyen yıllara rağmen ayırt edecek bir bilgiden yoksun olmaları ve aşırı derecede felsefî terimlere yer vermelerinden dolayı zorlaşmıştır. İbn Haldûn'un ifade ettiği gibi, “İnsanlar ilim tahsil ettiklerinde, en çok zarar veren şeyler ve amacından sapmasının başında, kavram kargaşasının olması ve öğretim yollarının birbirinden farklı olmasından ileri geldiğini ifade eder.”⁶⁷ 4. Gramer kurallarının üzerinde düşünmeden durmak ve nahiv ilmini öğretenlerin gayesini

⁶² Mehdî Mahzûmî, *fi'n-nahvi'l-Arabî nakdün ve tevcih*, Dârü'r-râid, Bağdat, 1987, s. 14.

⁶³ Mehdî Mahzûmî, *fi'n-nahvi'l-Arabî nakdün ve tevcih*, s. 29.

⁶⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâha ve mebnâhâ*, s. 18.

⁶⁵ Hâlid AbdülKerîm Besendî, “Muhâvelâtü't-Tecdîd ve't-teysîr fi'n-nahvi'l-Arabî” (Müstalah, menhec, nakd ve rû'ya), *Mecelletü hitâbi's-sekâfi*, Câmiatü Melik Suûd, Riyâd, sy., 3, 2008, s. 67.

⁶⁶ Muhammed Sârî, “Teyisîrî'n-nahv muda ev zarûre”, *bahsûn menşur fi e'mâli nedveti't-teysîr, Menşûrâtü'l-meclisi'l-âlâ li'l-lugati'l-Arabiyye*, Cezayir, 2001, s. 184.

⁶⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 477.

bilmeden öğrencilere telkinde bulunmak, hoca öğrenciye metin üzerinde fâili öğretiyorken, fakat pratikte (حضر المعلمين) demektir. Çünkü amacını belirleyemediğinden pratikte böyle yanlışlar yapılagelmektedir. 5) Arapça öğretiminde modern teknik yöntemlerden yararlanılmadığından, öğrenciler için cezbedici bir hale gelmediği gibi sıkıntıya dönüşmektedir, oysaki nahvin edebî metinlerle zenginleştirilerek edebî tahlile dönüşmesi gerekirdi.⁶⁸

Nahivcilerin, nahvi ihyâ çalışmaları kapsamında genel olarak özellikle eski nahivcilerin görüşlerini kendilerine referans etmeleri önemlidir. Bu değişimin içerde ve belli sınırlar içinde olduğunu göstermektedir. Değişmesini istedikleri ve eleştirdikleri konular sınırlı ve belli başlı konulardır. Nahvin yenilenmesinde kıraat farklılıklarından yararlanmaları, istişhâd Dönemi'nde sınırın kaldırılması, hadisle istişhâdın önünü açma isteği, Basra dil ekolünün görüşlerinin yanında Kûfe ve Endülüs dil ekollerinin görüşlerine de yer verilmesi istiyorlar. Yani alanı genişleterek daha esnek bir tutum içinde olmak istiyorlar.

Modern Arap dilbilimcileri söylem olarak üzerinde durdukları temel konular; özellikle nahiv tarihine yönelik itirazlar dikkat çekmektedir. Birinci bölümde detaylandığımız bu konu Temmâm Hassân'ın kitaplarında üzerinde ciddiyetle durduğu konuların başında gelir. Bize tevârüs edilen Arap dil tarihinin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini vurgular. *el-Usûl, el-lugatü beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfîyye* kitapları bunu üzerinde durur. Genel olarak dilbilimciler klasik nahivcilerin dil maddelerini derleme yöntemine şiddetle eleştirmişlerdir. Eleştirilen bu iki konu zamanla Arap dilinin donuklaştırdığını yeni bir şey üretmediğini ifade etmişlerdir.

Temmâm Hassân Arap dilinin ihyâsının âmil teorisinin yerine karîne teorisini ikame etmekle mümkün olabileceğini aksi takdirde Arapça öğreniminin zorluğundan hep şikâyet edileceğini ileri sürmüştür. Kendisinin âmil teorisine karşı tedâfü'rü'l-karâîn teorisini alternatif olarak üretmek zorunda kaldığını ifade eder.⁶⁹ Karîne teorisinin Arapçanın kolaylaştırılması ve yeniden yorumlanması ile ilgili bir fırsat sunacağını beyan eden Temmâm Hassân, “Ben bu karîne düşüncesi ile Arapçayı

⁶⁸Mebrûk Berakât, “Teyşîrî'n-nahv inde Temmâm Hassân beyne rû'yeteyn et-tahsîsiyye ve't-ta'lîmiyye”, Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve't-teknî li tetvîri'l-lugati'l-Arabiyye-vahdetün verkele-*Mecelletü İşkâliyyât Devriyye, Ma'hedü'l-adâb, ve'l-lugâti bi'l-merkezi'l-cami'i*, sy. 7, 2015, Tâmunğüst- Cazayir, ss. 25-40.

⁶⁹Temmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 98.

sevdirdiğimi ve kolaylaştırdığımı ve nahiv ile ilgili birçok ihtilaflı konuları hallettiğimi söyleyebilirim”⁷⁰ demiştir. O kolaylaştırdığını ifade ettiği zor konuların şunlar olduğunu ifade eder;

- 1) Arapçada kelimelerin üçe ayırmak yerine yediye ayrılması gerektiği.
- 2) Kelimenin bir kategoriden diğer bir kategoriye kullanımını esas alarak nakletme imkânının tanınması.
- 3) Kelimenin ya işlevsel (vazîfî) ya sözlüksel (mu’cemî) ya da delâlî anlamı vardır.
- 4) Dil kalıp olarak nahivcilere göre bazı sîgaları varsa da yalın yapılardan oluşmaktadır.
- 5) Lafız tektir ancak işlevsel mânaları artabilir nasıl ki; kelimenin yapısı birken sözlüksel anlamı artabilir.
- 6) Cümleleri isim, fiil ve sıfat olarak üçe bölündüğü gibi anlamsal olarak haber, şart, istek ve ifsahiyye⁷¹ olarak da ayrılabilir. ⁷²
- 7) İştikâkın aslı ne mazi fiil ne fiilin mastarıdır, fiilin asli harfleridir.
- 8) Eğer kelimenin işlevsel anlamı gerçekleşirse o zaman cümlelerin i’râbı yapılır. Yoksa sözlüksel ve delâlî anlamı belirlenmezse eksik olur.
- 9) Nahvî, sarfî ve savtî yapılar diye ifade edilenlerden elde edilen karînelerin yapısıdır.
- 10) Karîneler lafzî ve mânevî yapılardan oluşurken mânevî karîneler aynı zamanda bağlamsal ilişkilerdir.⁷²

Temâm Hassân nahivde illeti (gramer kurallarının sebeplerini) reddeder, zira illet nazariyesiyle nahvin mantıkî, metafizikî bir felsefeye dönüştüğünü ve Arapçanın başına bela olduğunu iddia eder.⁷³

⁷⁰Temâm Hassân, *Makâlâtün fi’l-lugati ve’l-edeb-I*, s. 79.

⁷¹ Temâm Hassân’a göre ifsâhiye cümlesi Uslûb kalıpları gibi; “Sâkite bir söz isnâd olunmaz. Lakin maraz-ı hacette sükût beyandır.” Bunu cümle olarak kabul etmektedir.

⁷²Temâm Hassân, *Makâlâtün fi’l-lugati ve’l-edeb-I*, s. 80.

⁷³Temâm Hassân, *Menâhicü’l-bahs fi’l-luga*, s.53.

Şevkî Dayf, çağımızda nahvin, yeni başlayanlar için kolaylaştırılması ve karmaşık birtakım illetlerin, kitaplardan çıkarılması gerektiğine inanmakla beraber konunun uzmanlarının nahvi eski şekliyle, içine katılan illetin felsefesi ile birlikte incelemeleri gerektiği kanaatindedir. Böylelikle nahvin gelişimi ve bu gelişmede ortaya konulan bu ilmin olgunlaşmasını sağlayan fikrî çalışmalar ortaya çıkacaktır, demektedir.⁷⁴

Avrupa'daki filoloji/fikhü'l-luga, linguistics/ilmu'l-luga gibi dilbilimle ilgili gelişmeler karşısında Arap dünyasındaki dilciler genel olarak üç eğilim içinde olmuşlardır; Birinci eğilim; klâsik nahvi ve nahivcileri inkârla başlarlar. Alay edip aşağılayarak, onu yok etmeye çalışırlar. Öte yandan modern dilbilim verilerini kutsayarak yüceltirler. Öncekilerin yapamadıklarını yapabildiklerini zannederek, önemli bir çığır açtıklarını iddia ederler. Kendileri ile klâsik nahiv arasına mesafe koyarak kalın bir duvar örerler. Bu grubun zihinlerinin arka planında klâsik nahvin otoritesini yıkmaya yönelik kuşku tohumları atmak ve klasik nahve olan güveni sarsmakta olduğu düşünülmektedir. Bu akımın öncülerinden biri İbrâhim Mustafa'dır.⁷⁵ Bu grup, dil ile ilgili zâhiren bilimsel araştırmalar yapıyormuş gibidir ancak arka planda klasik nahiv otoritesini yıkmaya yönelik kuşku tohumları atmakta ve ona olan güveni sarsmaya çalışmaktadır.⁷⁶

İkinci eğilimde olanlar klâsik nahiv eğitime sınıksız sarıldılar. Bunlar klâsik nahiv eğilimine yönelik eleştirilere sert bir üslupla cevap vererek klâsik nahiv anlayışını müdâfaa ettiler. Klâsik nahvi tamamlamayı, onu eleştirmeyi reddettiler. Bazıları şöyle düşünüyordu; Elimizdeki nahivden daha iyisini yapmak imkânsızdır. Bu ön kabulden hareketle modern dilbilim kavramlarıyla klasik nahvi baskı altında tutmayı reddettiler. Dilbilimdeki gelişmeleri, sömürgecilerin araçlarından bir araç olarak gördüler.⁷⁷

Üçüncü eğilim yanlıları ise itidalli bir yol izleyip iki eğilim arasında sentezci bir yöntemle uzlaşma yoluna yönelmiştir. Bu noktadan hareketle Arap nahiv düşüncesini bilimsel, eleştirel araştırmaya yönelerek modern dilbilim yöntemleriyle

⁷⁴ Dayf, mukaddime, ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 4.

⁷⁵ M. Ahmed Arafe, *en-Nahv ve 'n-nühât beyne 'l-Ezher ve 'l-camia*, Kahire, ts., s. 11.

⁷⁶ M. Ahmed Arafe, *en-Nahv ve 'n-nühât beyne 'l-Ezher ve 'l-camia*, s. 11.

⁷⁷ M. Ahmed Arafe, *en-Nahv ve 'n-nühât beyne 'l-Ezher ve 'l-camias*. 12.

değerlendirmeye başlamışlar, nahiv düşüncesi ve dilbilimi mezcederek yeni bir nahiv dili üretme gayretinde olmuşlardır.⁷⁸ Aşırı uç noktalardan uzak, üçüncü bir yol tutarak itidal üzere hareket ettiler. Ne klâsik nahiv düşüncesini kutsayıp yücelttiler ne de çağdaş dilbilim teorilerine sevinip dört elle sarıldılar. Bu iki eğilim arasında seçici davranarak uzlaşma yoluna yöneldiler. Bu noktadan hareketle, Arap nahiv düşüncesini eleştirel araştırmalara yönelerek, çağdaş dilbilim yöntemleriyle ele aldılar. Bu eğilim klasik nahiv düşüncesi ve modern dilbilimi mezcederek sağlam bir dil düşüncesi ortaya çıkarmayı hedefledi.⁷⁹

Klasik Arap nahvini ihyâ çalışmaları, Batı’da yapılan dil çalışmaları ve gramer kitaplarını örnek alarak Ali Abdülvâhid el Vâfi, Tâhâ Huseyn, İbrâhim Enîs, Ramazan Abdüttewvâb, Temmâm Hassân, Abdurrahman Eyyûb, Mahmûd Sa‘rân ve Kemal Bişr gibi Avrupa’da öğrenim görmüş dilciler tarafından başlatılmıştır. Temmâm Hassân, Ferdinand de Saussure’den esinlenip dili canlı bir organizmaya benzeten yenilik önerilerini *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ* eserinde ele almış, görüşleri Arap dünyasında hayli yankı uyandırmış ve birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Bunu, Afife ed-Dimaşkıyye’nin *Tecdîdü’n-Nahvi’l-Arabî*’si izlemiştir.⁸⁰

Temmâm Hassân’dan önce hocaları Mustafa Sadık er-Raffî, İbrâhim Mustafa, Şevkî Dayf gibi dilciler eleştirilerini bu noktaya teksif etmişlerdir. Klasik nahve yönelik eleştiriler ve modern dilbilimin öncüleri sayılabilecek kişilerin kaleme aldıkları eserler genelde bu tarz başlıklar altında olmuştur; *İhyâu’n-nahv*, *teysîru’n-nahv*, *teysîru’n-nahv et-ta’lîmî*, *ıslahü’n-nahv* veya *tecdîdü’n-nahv* vb. adlarla birçok eser telif edilmiş, nahiv bilginlerinin görüşleri ışığında yeni bir yöntem ortaya konmaya çalışılmıştır.

Temmâm Hassân, nahvi ihyâ bağlamında sarf ve nahiv bilimleri ile ilgili birçok terim üretmiş ve bu üretilen terimlerin nasıl üretilmesi gerektiğine dair ilkeler belirlemiştir. İlkelerden bazıları şunlardır; 1. Terim üretme, terminoloji oluşturma çabaları, Batı dillerinden aktarma, bağlamın açıklık olgusu, bağlamın yeri, bağlam karîneleri. 2. Kelimeler ekleme çıkarma, ilmî nahiv, ta’lîmî nahiv, fasîh cümleler, inşâî

⁷⁸ Rabih Bu’mezi, *Teyisir ta’limiyyetu’n-nahv*, Alemü’l-kütüb, Kahire, 2009, s. 34.

⁷⁹ Temmâm Hassân, *Makâlât-I*, s. 485.

⁸⁰ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *DİA*. C:32, 2006, ss. 305-306.

cümleler, tahsîs, tebe'iyeye vd. 3. Nahvî zaman, sarfî zaman, felsefî zaman hususları. Bunlar Temmâm Hassân'ın en çok üzerinde durduğu konular olarak gözükmemektedir.⁸¹

Temmâm Hassân klasik Arap dil araştırmalar tarihini üç merhaleye ayırmıştır; İstikrâ merhalesi (bütünlük), taksim ve tecrîd merhalesi, tak'îd (gramer kuralları belirleme) merhalesi. Nahiv bilginleri dünden bugüne ta'lîmî nahiv ile ilmî nahvî birbirinden ayırarak araştırma metotlarında bu minvâl üzere hareket etmek gerektiğini belirtseler de pratikte ya da tedriste bu durum pek de mümkün olamamıştır.

Temmâm Hassân'ın klasik nahiv yöntemine yönelik yaptığı eleştiriler çokça tartışılmıştır. Bu eleştirilere karşı çıkanlara, nahvin geliştirilmesi bağlamında ifade ettiği önerileri şöyle özetlemek mümkündür;

1-Temmâm Hassân dil araştırma yönteminde mi'yâriyeye karşı vasfîyeye ve dönüşümsel üretimsel yöntemlere her fırsatta başvurmuş, eserlerinde dil düşünce mirası içinde anlamı belirlemek en merkezî konulardandır. Bu yöntem Amerikalı dilbilimci Noam Chomsky'den esinlenerek geliştirdiği bir yöntemdir. Ancak bu yöntemin Arap dünyasındaki en önemli temsilcisi Abdulkadir Fâsî el-Fehrîdir.⁸² (النحو التوليدي الوصفي)

⁸¹ Mebrûk Berakât, *el- Fikru 'n-nahv inde Temmâm Hassân*, s. 234.

⁸²“Dil selikası; Câhız'a göre coğrafi ve sosyolojik bir olgu iken Cürçânî'ye göre yüzeysel ve yapısal, İbn Cinnî'ye göre ise standartları olan bir sistemdir.” Noam Chomsky'nin selika anlayışı (Sözdizim Teorisinin Farklı Yönleri) adlı kitabının, “Metodolojik Girişler” başlığında üretici dilbilgisi formları adıyla dil yetisine bir alt başlık açan, bazı teorilere yer veren Chomsky'de dil selikası şöyle ifade etmektedir. Chomsky'in konuyla ilgili görüşlerinde iki kavram öne çıkar; Bir tanesi soyut ve zihinsel bir kavram olan yeti, diğeri bu yetiden beslenen ve bu yetinin yansıması olan edim kavramıdır. Hem konuşan hem de dinleyenin özel dil yeteneğini betimleyen Chomsky, bu yeteneğin sonsuz sayıda cümleler üretebilecek kapasitede olduğunu savunur. Her dilin kendine özgü bir grameri olduğuna göre fonetik, semantik, sentaktik vb. dil bileşenlerine dair ilkeler gibi bütün dillere uygulanabilen evrensel bir dil grameri de mutlaka vardır. Her dil, üretme yetisine sahiptir. Evrensel gramerin işlevi, bu yetiyi geliştirmek ve evrenselliğinden ötürü özel dil gramerinde ortaya çıkamayan derin yapıları ortaya çıkarmaktır. Belirli bir dile özgü dil grameri, evrensel gramerden bağımsız olarak dil yetisini ortaya çıkaramaz. İster evrensel olsun ister belli bir dile özgü olsun gramer eğitiminin klasik metodla eğitimindeki başarısızlığının nedeni, kelimelerdeki dizim gibi fikirlerde de doğal bir dizim olduğu yaygın kanaatine istinaden, klasik yöntemin cümle kurmada veya cümleyi açıklamada belli bazı kalıpları esas almasıdır. Böylece cümle üretim ilkeleri gramer ekseninden çıkıp fikir dizim eksenine kaymıştır. Bunun bir tek istisnası, mecâz, hazif, 'aks vb. belâgat konusuna giren kullanımlardır. Üretici dil kuramının önerdiği gramer, herhangi bir dile özgü olmayıp, bütün beşerî dilleri kapsayan, kurallardan oluşan, cümle için açık ve net sınırlara sahip formlar belirleyen bir sistemdir. Dolayısıyla bu sistem “وعلم آدم الاسماء كلها” ve Âdem'e bütün isimleri öğretti” (Bakara 2/31) ayetine de uygundur. Nitekim bu âyette belli bir dil türüne özgü olmaksızın genel anlamda dil yetisinin Hz. Âdem'in yaratılışında kodlandığı vurgulanmaktadır. Temmâm Hassân'a göre selika ise işlevsel anlamların, bu anlamlar arası ilişkilerin ve anlam göstergelerinin bilinçaltında depolanmasıdır. Salika bilinç dışında kalır ve selikaya sahip kişi onu kavrayamaz, ancak selikaya aykırı davrandığında farkına varır.” (Mâkâlât II, Çev. Mehmet Emin Güzel, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Dergisi*, sy.,6, 2019, ss. 576-584.)

Temmmâm Hassân, vasfî yöntemin özgürleştirilmesi çağrısını yineleyerek teorik çerçevenin pratik bir zeminde uygulanmasını yüksek sesle dile getirmektedir. (المنهج التحريري) Arap dilbilimcilerinin dile dair ürettikleri şeyler Batıdan esinlense de özgürleştirilme çağrısıdır. Klasik nahvin fazla nazariyata dayalı olduğunu düşünerek amelî bir nahiv önermektedir. F.de Saussure'nın dağıtıcı teorisinden, hocası Firth'in bağlam teorisinden metinbilimden, sözlükbilim ve epistemolojiden yararlanmıştır. Usûl ve fûrû konularını açıklandıktan sonra istishabı kıyasa tercih edilebileceği bu durumda şâzların dikkate alınabileceğini düşünmektedir. Nahiv çözümlemelerinde mi'yâriyenin bir parçası olarak kıyas yapılmaktadır. Bu da bir yerde çözümsüzlüğe de götürebilir. Temmmâm Hassân nahvi tasnif ederken usûl ve fûrû olarak ayırmaktadır. İstishab ve kıyas ise daha önce geçtiği gibi nahvin delillerindendir. Nahvi ihyâ düşüncesinde bu tür temel kavramların yeniden tanımlanması gerektiğini belirtmektedir. Mi'yâriye ve vasfîyye ise bundan sonraki konuda ele alacağımız kavramlardan bazılarıdır. Modern dilbilim çalışmalarında karşılaştırmalı yöntemin güvenilirliği esasına dayanan Arap dili araştırmaları, Batı dilleri araştırmalarına paralel olarak geliştirilmektedir. Bu da "teori ve pratiğin birbirinden kopmadan, ikisinin bir arada olması gerekliliğine işaret eder" demektedir.⁸³ Elbette bu kaçınılmaz olan

Noam Chomsky'nin selika anlayışı (Sözdizim Teorisinin Farklı Yönleri) adlı kitabının, "Metodolojik Girişler" başlığında üretici dilbilgisi formları adıyla dil yetisine bir alt başlık açan, bazı teorilere yer veren Chomsky'de dil selikası şöyle ifade etmektedir. Chomsky'nin konuyla ilgili görüşlerinde iki kavram öne çıkar; Bir tanesi soyut ve zihinsel bir kavram olan yeti, diğeri bu yetiden beslenen ve bu yetinin yansıması olan edim kavramıdır. Hem konuşan hem de dinleyenin özel dil yeteneğini betimleyen Chomsky, bu yeteneğin sonsuz sayıda cümleler üretebilecek kapasitede olduğunu savunur. Her dilin kendine özgü bir grameri olduğuna göre fonetik, semantik, sentaktik vb. dil bileşenlerine dair ilkeler gibi bütün dillere uygulanabilen evrensel bir dil grameri de mutlaka vardır. Her dil, üretme yetisine sahiptir. Evrensel gramerin işlevi, bu yetiyi geliştirmek ve evrenselliğinden ötürü özel dil gramerinde ortaya çıkamayan derin yapıları ortaya çıkarmaktır. Belirli bir dile özgü dil grameri, evrensel gramerden bağımsız olarak dil yetisini ortaya çıkaramaz. İster evrensel olsun ister belli bir dile özgü olsun gramer eğitiminin klasik metodla eğitimindeki başarısızlığının nedeni, kelimelerdeki dizim gibi fikirlerde de doğal bir dizim olduğu yaygın kanaatine istinaden, klasik yöntemin cümle kurmada veya cümleyi açıklamada belli bazı kalıpları esas almasıdır. Böylece cümle üretim ilkeleri gramer ekseninden çıkıp fikir dizim eksenine kaymıştır. Bunun bir tek istisnası, mecâz, hazif, 'aks vb. belâgat konusuna giren kullanımlardır. Üretici dil kuramının önerdiği gramer, herhangi bir dile özgü olmayıp, bütün beşerî dilleri kapsayan, kurallardan oluşan, cümle için açık ve net sınırlara sahip formlar belirleyen bir sistemdir. Dolayısıyla bu sistem "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" ve Âdem'e bütün isimleri öğretti" (Bakara 2/31) ayetine de uygundur. Nitekim bu âyette belli bir dil türüne özgü olmaksızın genel anlamda dil yetisinin Hz. Âdem'in yaratılışında kodlandığı vurgulanmaktadır. Temmmâm Hassân'a göre selika ise işlevsel anlamların, bu anlamlar arası ilişkilerin ve anlam göstergelerinin bilinçaltında depolanmasıdır. Salika bilinç dışında kalır ve selikaya sahip kişi onu kavrayamaz, ancak selikaya aykırı davrandığında farkına varır." (*Mâkâlât* II, Çev. Mehmet Emin Güzel, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmi İlimler Dergisi*, sy.,6, 2019, ss. 576-584.)

⁸³ Mebrûk Berakât, *el- Fikru'n-nahv inde Temmmâm Hassân*, s. 233.

karşılaştırma özellikle Batıda yükseköğrenim görmüş dilcilerin başvurdukları bir yoldur. Batıda geliştirilen kavram ve literatürü ile içeriği belirlenen dilbilimin, Batıda yükseköğrenim gören Arap dilbilimcilerinin yöntem ve içeriğini görmezden gelemeyeceği bir durumdur.

Temmmâm Hassân, Kur'ân'ın anahtar kavramlarına bağlama uygun olarak yeniden yorumlayarak bilinenin aksine farklı anlamlar vermiştir. Kur'ân'ın zengin îcâz örneklerini bolca serdetmiştir.⁸⁴ Dinî bir metni daha önce klasik belâğatin etkisi ile okurken varılan netice ile diğer karîneleri de devreye soktuğumuzda varılan netice aynı değildir. Argümanlarımız, yöntemlerimiz değiştikçe ona ilişkin yorumlar da değişecektir.

Temmmâm Hassân'ın müsellemler olarak kabul ettiği, kitaplarında sıklıkla yer verdiği yönteminin bir göstergesi olarak şu ilkelerin altını çizmekte, sorgulamalar ve eleştiriler yapmaktadır. Denilebilir ki nahivcilerin ekserisi Kureyş lehçesini belirleyici olduğunu kabul ederken o bu görüşlere karşı çıkar ve gerekçelerini şöylece sıralamaktadır; Kur'ân'ın, Kureyş lehçesi ile değil apaçık bir Arapça ile indirildiği “Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir”, derken Kur'ân'da bir tek lehçe olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendi fesâhatinden bahsederken, ilk yetiştği Sa'd b. Bekr kabilesine göndermede bulunmuş Kureyş lehçesi klasik nahivcilerce belirlenen fasîh lehçesinin özelliklerini taşımadığından, Kureyş lehçesinin dışındaki kabilelerin lehçelerinin daha yaygın olduğunu,⁸⁵ seçilen Câhiliye şiirlerinin Kureyş⁸⁶

⁸⁴ Hanife Bedaş, *el-Üslubiyeti'l-vazifiyeti ve mevkîuha min kitab el-Beyân fî revâ'i'l-Kur'ân li Temmmâm Hassân*, Yüksek Lisans Tezi, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, İlmi Araştırmalar Yüksek Öğrenim Bakanlığı, Câmiatü Mantürî Kasantina, 2008, s. 5.

⁸⁵ Bu konuyu tezimizde daha önce de tartışmıştık. Klasik nahivcilerden Basralılar fasîh kabileleri belirlerken Kureyş lehçesini bunlardan biri saymamıştır. Kureyş lehçesinde önemli bir şair de yoktur. Kureyş kabilesi, en-Nadr b. Kinâne'nin çocukları olup Mekke ve civarına yerleşmişlerdi. Soylarının Hz. İbrâhim'e dayandığını, Hz. İbrâhim'in, Hz. Hacer ve Hz. İsmail'i getirip Bekke vadisine yerleştirdikten sonra, geri döndüğünü, Mekke, Kur'ân-ı Kerîm'de de ifade edildiği üzere ziraat yapılmayan bir vadidedir. Mekkeliler, civardaki devletlerle Bizans, İran, Habeşistan, Yemen ve Kinde devletleriyle ticari münasebetler içine girmişti. Bunlar her yıl Mısır, Suriye, Irak, Yemen ve Habeşistan'a ticaret kervanları yolluyorlardı. Şehrin idaresini ellerinde bulunduran Kureyşliler, bir şehir devleti kurmuşlardı. (Necdet Karakaya, “Bir Değerlendirme Denemesi Kureyş Lehçesi mi? *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/1, ss. 56-64

⁸⁶ Temmam Hasan'a göre lehçelerin çeşitliliği ile birlikte insanlar ortak bir dil oluşturmaya meylettiler. Bu ortak dil, zirve lehçelerden biri üzerine kurulu olacaktı ve lehçelerin ortak özelliklerini içeren bir yapı arz edecekti. Yazıyı bilmeyen bu toplumda alfabe oluşturuldu ve ortak dile ait kelimeler içeren bir sözlük hazırlandı. Lehçelerin hepsinin bir görünümü niteliğindedir. Kureyş lehçesinin bölgede diğer lehçeler arasında etkin olmasının muhtemel sebeplerinden bazıları şöyledir;

Coğrafi Sebep: Kureyşlilerin, Hicaz diye isimlendirilen müstakil bir bölgede oturuyor olmaları onları dış tesirlerden korumuştur. Böylece Kureyş, dile ait özelliklerini korumuş, diğer Arap lehçelerinden sadece uygun gördüğü özellikleri almıştır.

Dini Sebep: Kureyş, Beyt'in muhafızıydı. Câhiliye döneminde Beyt, Arapların hac mekânı olarak önem arz ediyordu.

İktisadî Sebep: Arap ticaretinin önemli bir kısmı Kureyş'in elindeydi. Ticaret kervanları güneyden kuzeye yarımada'nın çevresini dolaşıyorlardı. Çarşılar ve toplantı meclisleri hacılardan sonra Mekke yakınlarında kurulurdu.

Siyasî Sebep: Bu madde yukarıda zikredilenler ile ilişkilidir. Tüm bunlar yarımada'da Kureyş'in nüfuz etmesini kolaylaştırır.

Bazı nahivciler ve filozoflar da Kureyş lehçesinin üstünlüğü konusunda görüş bildirirler bunlardan Fârâbî şöyle der; Mesela Ebu Nasr el-Farabi "el-Elfâz ve'l-Hurûf" adlı eserinde bu dilin fesahat sebeplerini açıklamıştır. Kureyş'in hac mevsiminde Beytül-haram'a gelen Arapların lehçelerinden lâfzen fasih olan, dile kolay ve kulağa hoş gelen, yapısal açıdan düzgün olan özellikleri seçerek nihayetinde en büyük mucize olan Kur'an-ı Kerim'i taşıyabilecek seviyeye, olgunluğa eriştiğini belirtmiştir. Farabi'ye göre Kur'an, Kureyş lehçesinin terkip, lafız ve üsluplarından oluşmuştur. Bununla beraber beşer dili ile Kur'an dili arasında büyük farklar vardır. Bu semavi dil onların güç yetirebileceği bir şey değildir ve onlara boyun eğdirmiştir.⁸⁶ İbn Fâris de Kureyş'in üstünlüğünü savunan âlimlerdendir. "Babül-kavl fi efsehi'l-Arab" başlığında kureyş lehçesi diğer tüm Arap kabileleri kapsamaktadır. Kur'an-ı Kerim'in Kureyş lehçesi ile indiğini belirttiğimizde, belli bir süreçten sonra olgunlaşan örnek edebî Kureyş lehçesi ile indiğini ifade etmiş oluyoruz. Yani diğer tüm Arap kabilelerinin ortak dilini temsil ettiğini ifade etmiş oluruz. "Arap diliyle uğraşan, Arapların tarihini, konukları, göçtükleri yerleri bilen âlimlerimiz ve şiir râvîlerimiz Kureyş dilinin en fasih ve en saf dil olduğunda ittifak etmişlerdir. Tüm Araplar arasından Allah onları seçmiş, Peygamberi (s.a.v.) onların arasından göndermiş ve onları Harem'in sakinleri, komşuları ve sahipleri kılmıştır. Mekke'ye hac için gelenler işlerinde Kureyş'e başvurmuş, Kureyşliler onlara gerekenleri öğretmiş ve aralarında hüküm vermiştir. Araplar da Kureyş'in üstünlüğünü kabul etmiş ve onları 'ehlullah' diye isimlendirmişlerdir. Çünkü onlar İsmail'in (a.s.) nesebi temiz çocuklarıdır". Temmâm Hassân Kur'an'ın indirildiği müşterek dilin Kureyş lehçesi olduğu görüşünü şu sebeplerle reddeder: Bu iddiayı savunanlar tarihî tek bir delil gösteremezler, sadece dinî duyguları ön plandadır. Kur'an'ın (بلسان عربي مبین, Şuara 95) ifadesinde "عربي مبین" demek; Kureyş dili demek değil, tüm Arapların dili anlamındadır. Resulullah (sav.) insanlara hitab ederken kendi kabilelerinin lehçesiyle konuşuyordu. Bu lehçeler de Kureyş lehçesi gibi fasihti. Kureyş lehçesi nahivci ve dilcilerin kelime alımında başvurdukları kabileler arasında değildir. Bunun sebebi yabancılarla karışmış olmasıdır. Kureyş kabilesine ait şiirsel eserler yoktur. Cahiliye şairleri diğer Arap kabilelerindendir. Resulullah, Hevazin kabilesinin ileri gelenlerinden olan Sa'd b. Bekiroğullarının yanında yetişmiştir. Sa'd oğullarının dili Kureyş'e göre daha fasihtir. Bu nedenle Kureyşliler, kendi soyundan bazılarını dili daha düzgün öğrenmesi için Sa'd oğullarına göndermişlerdir. (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) İbrâhim, 4" Ayrıca ayetindeki hüküm tüm Arapları içine alır. Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Birden fazla okuyuş söz konusudur, tüm bu okuyuşlar da Nebî'den sahih senetlerle rivayet edilmiştir. Bu okuyuşların çoğunda Kureyş lehçesinde bulunmayan dil olguları vardır. Kureyş lehçesinde bazı dil özellikleri Kur'an'da ve şiirde kullanıldığı biçimden farklılık gösterir. Mesela Kur'an'da hemzenin "ء" tahkiki söz konusu iken Kureyş teshilini tercih eder. Yani fasih müşterek dil sadece Kureyş lehçesi değil tüm Arap lehçeleridir.⁸⁶ Kûfe'li nahivciler Kureyş lehçesinin belirleyici olduğunu iddia etseler de Basra'lı nahivciler Kureyş lehçesinin adını zikretmekten kaçınırlar. Bk. "Mevkifü'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn beyne lugati Kureyş dirâsetün fi delâlati'l-Mustalah ve hududih", Fuad Ramazan Hamâde, Camiâtü Kuds el-Meftuha, Filistin, Sayı: 36, 2015. ss.109-144.

Temmâm Hassân Kur'an'ın indirildiği müşterek dilin Kureyş lehçesi olduğu görüşünü şu sebeplerle reddeder: Bu iddiayı savunanlar tarihî tek bir delil gösteremezler, sadece dinî duyguları ön plandadır. Kur'an'ın (بلسان عربي مبین, Şuara 95) ifadesinde "عربي مبین" demek; Kureyş dili demek değil, tüm Arapların dili anlamındadır. Resulullah (sav.) insanlara hitab ederken kendi kabilelerinin lehçesiyle konuşuyordu. Bu lehçeler de Kureyş lehçesi gibi fasihti. Kureyş lehçesi nahivci ve dilcilerin kelime alımında başvurdukları kabileler arasında değildir. Bunun sebebi yabancılarla karışmış olmasıdır. Kureyş kabilesine ait şiirsel eserler yoktur. Cahiliye şairleri diğer Arap kabilelerindendir. Resulullah, Hevazin kabilesinin ileri gelenlerinden olan Sa'd b. Bekiroğullarının yanında yetişmiştir. Sa'd oğullarının dili Kureyş'e göre daha fasihtir. Bu nedenle Kureyşliler, kendi soyundan bazılarını dili

lehçesinin dışındaki şairlerden olduğu gerçeğidir. Hz. peygamberin (s.a.v.) diğer kabile heyetleri ile konuşmalarında onların lehçesi ile konuşması diğer kabilelerin de fesâhatini, fesahat sadece Kureyş lehçesi ile sınırlı olmadığı gösterir. Nahivciler fasîh kabileleri belirlerken Kureyş kabilesinden bir şey almadıkları tam aksine Kays, Temîm, Esed, Tay ve Hüzeyl⁸⁷ kabilelerinin lehçelerinden aldıklarıdır. “Kureyş lehçesi fasîh lehçe sayıldı” diyenler de yanıldılar, çünkü iddialarını kanıtlayacak tek bir ikna edici kanıt ileri süremediler. Muhtemelen mevcut duruma bakarak kanıt adına ileri sürdükleri kuşkusuz en zayıf iddialardır.⁸⁸

Temmmâm Hassân’ın nazım teorisinden etkilendiği, düşüncelerini bunun üzerine inşa ettiği, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ* eserini nazım teorisiyle metin bilim arasında bir halka oluşturduğu nazım kuramının sistematik bir hali göstermektedir. Bir önceki bölümde bu konulara değinmiştik. Ta’lik, cümleyi oluşturan kelimelerin birbirleriyle olan isnâd ve tahsîs gibi bağlamsal ilişkilerini (العلاقات السياقية) ifade etmekte ve Arap gramerinin düşünsel temelinde yer almaktadır. Çünkü fâiliyet ve mef’ûliyet gibi gramatik anlamlar, kelimelerin birbirlerine bağlanması yoluyla tayin edilmektedir.⁸⁹

Mısırdaki nahvin yeniden yapılandırılması çalışmaları, Mehmet Ali Paşa dönemi ile tarihlenmektedir. Hükümet tarafından desteklenen, ilgili bakanlıkça belirlenen, her biri kendi sahasında yetkin nahivcilerden oluşan komisyon çok önemli kararlar almıştır. İslâmî ilimlerin birçok alanında; İslâm hukukundan Kelam ilmine asrın

daha düzgün öğrenmesi için Sa’d oğullarına göndermişlerdir. (و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) İbrâhim, 4” Ayrıca ayetindeki hüküm tüm Arapları içine alır. Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir. Birden fazla okuyuş söz konusudur, tüm bu okuyuşlar da Nebî’den sahih senetlerle rivayet edilmiştir. Bu okuyuşların çoğunda Kureyş lehçesinde bulunmayan dil olguları vardır. Kureyş lehçesinde bazı dil özellikleri Kur’ân’da ve şiirde kullanıldığı biçimden farklılık gösterir. Mesela Kur’ân’da hemzenin "ء" tahkiki söz konusu iken Kureyş teshilini tercih eder. Yani fasih müşterek dil sadece Kureyş lehçesi değil tüm Arap lehçeleridir.⁸⁶ Kûfe’li nahivciler Kureyş lehçesinin belirleyici olduğunu iddia etseler de Basra’lı nahivciler Kureyş lehçesinin adını zikretmekten kaçınırlar. Bk. “Mevkifü’n-nuhât ve’l-lugaviyyîn beyne lugati Kureyş dirâsetün fî delâlati’l-Mustalah ve hududih”, Fuad Ramazan Hamâde, Camiâtü Kuds el-Meftuha, Filistin, Sayı: 36, 2015. ss.109-144.

⁸⁷ Mekke ve Tâif arasındaki bölgede yaşayan Benî Hüzeyl milâdî VI. yüzyılın büyük Arap kabilelerinden biridir. Hüzeyl b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Mead b. Adnân. Müdrike’nin diğer oğlu Huzeyme’nin soyundan da Kinâne ve Esed kabileleri türemiştir. Kureyş kabilesi bu Kinâne boyuna mensuptur; dolayısıyla Hüzeyl ile Kureyş arasında yakın bir akrabalık vardır. Câhiliye döneminden itibaren bu iki kabile arasında kuvvetli bir dayanışma sağlanmıştır. İslâm öncesinden Mekke’nin fethine kadar geçen sürede Hüzeyl’in Kureyş’in siyasî nüfuzu altında kaldığı görülür. (Nasuhi Ünal Karaarslan, “Hüzeyl” Md. *DİA*, C. 19. S. 70-72.)

⁸⁸ Temmmâm Hassân; *el-Usûl*, Alemü’l-kütüb, Kahire, , 2000, s. 71-72.

⁸⁹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye*, s. 178.

dayatmaları ve karşılaşılan sorunlara çözüm getirme iddiasıyla ve özellikle nahvin ıslah ve ihyâsına yönelik özetle aşağıda belirtilen şu kararlar alınmıştır; 1. Takdirî ve mahallî i'râbtan kaçınılmasını önermektedir. 2. Aslî ve ta'li i'râb alâmetleri arasında ayırma gidilmesi düşüncesindedir. Oradaki farklılık, onu genişliğinin bir göstergesidir. Dili teorik varsayımlara boyun eğdirmeye çalışanlar beyhude bir çaba içindedirler. Çünkü dil, zihinsel belirlemelere ve teorik kurallara bağlı değildir. 3. Nahivciler i'râb ile binâ hareketlerine isim vermişlerdir. 4. Kullanılan dil ile öğretilen dil farklı olmasından dolayı kuralları arasında da farklılıklar vardır. Nahiv, fasîh dil ile lehçe arasındaki en belirgin farkları fark etmek gerekir. el-Hûlî'nın, nahivcilerin ictihad kapısını kapattıklarına dair herhangi bir şeye rastlamadığını aksine nahivde taklide yönelmeyi yermiş, nahve dair kitapların usûlü fıkıh kitabı gibi olduğunu, bu durumun zihnini tırmaladığını adeta nahiv usulü, fıkıh usulünden kavramlar ödünç almış gibi olduğunu ifade etmektedir. 5. Nahiv, Arapların sözünden tümevarımla elde edilen ölçüleri bilmek olarak tanımlanmıştır. Bilinmelidir ki, nahivde kıyası inkâr etmek mümkün değildir. Zira nahvin tamamı kıyastır denilebilir. 5. Basra dil ekolünün akli ve mantığı öne çıkardığını Arap dilinde Basra ekolünün görüşleri egemen olması dolayısıyla Arap dil fikrini yönlendirmiş ve günümüze kadar Arapça öğretim yöntemini etkilemiştir.⁹⁰

Temmmâm Hassân klâsik Arap dil düşüncesini bu çağa taşımak, dil düşüncesini ihyâ ve tecdîde tabi tutarak üretici düşünsel bir yapıya dönüştürmek istemiştir. Gerek Batı'da gördüğü eğitim ve gerekse İslâm ülkelerinin başkentlerinin üniversitelerinde verdiği dersler onu Arap dilinin geçmişi ve geleceği hakkında düşünmeye sevk etmiştir. Meşhur pergel metaforundan hareketle, bir ayağını klâsik Arap dil düşüncesi üzerine sabitleyip diğer ayağını küresel düzeyde gezdirerek Arapçanın sözdizimini kendi içinde ve yine kendisi için geliştirebilmiştir.

Modern Arap dilbilimciler özellikle Temmmâm Hassân, ıslah, ihyâ, teysîr, teshîl, inşâ ve tecdîd gibi kavramları merkezî kavramlar olarak kullanıp Arap diline ilişkin düşüncelerini bunun üzerinden üretmeye çalışmıştır. Tecdîdten kastının, geleneğin yenilenmesi ve konunun yenilenmesi olarak değerlendirip Arap dil geleneğini yeni bir yöntem ile okumak olduğunu ifade etmektedir. Arap dilinin özellikle nahvin modern dilbilimle irtibatı, Temmmâm Hassân'ın araştırmalarında daha sistemli bir şekilde

⁹⁰ Emîn Hûlî, *Menâhic tecdîd fi 'n-nahv ve 'l-belâga ve 't-tefsir ve 'l-edeb*, s. 241-242.

görülmektedir. Kendisi metin, şerh ve haşiyelerin yeniden değerlendirerek modern dilbiliminin yöntemleriyle okunmasını önermektedir.⁹¹

Temmmâm Hassân, Arap nahvine yönelik yenilenmenin, yönteminin ıslah etmekten geçtiğini belirtip bu sebeple vasfî yöntem üzerine kuramını temellendirmeye çalışmış ve Arap dilinin mi'yârî yönteminin etkisinden kurtulmayı amaçlamaktadır. Zira ona göre dil, geliştirilmesi gereken toplumsal bir olgudur.⁹² Temmmâm Hassân başta olmak üzere modern birçok dilbilimci dili canlı organizma olarak görüp sürekli geliştirilmesi gereken bir olgu olarak düşünmüşlerdir.

Klasik Arap Dilini bütünüyle mi'yârî olarak nitelendiren Temmmâm Hassân dilin gramere intikali ile dinamik yapı yerini statik bir yapıya bırakmış olmasıyla modern dilbilimcilerde ıslah, ihyâ, teysîr, inşâ ve tecdîd kavramları başat kavramlar hâline gelmiştir. Tecdîdten kasıt, geleneğin yenilenmesi ve konunun yenilenmesi/tasnif edilmesi, kolaylaştırılması bugün için üçüncü derecede bilgilerin atılması vb. olarak değerlendirilmektedir.

3.3. Sarfî, Nahvî ve Zarfî Zaman

Canlılar âleminde zaman kavramına bağlı tek varlık insandır. İnsanın en belirgin yönlerinden biri olan dil de onun zamana bağımlılığına paralel olarak oluşmuştur. Bu bakımdan bir dilin mantığını anlamanın en önemli yollarından birisi, onun zamanlarla ilgili kurallarını tesbit etmektir.⁹³

Temmmâm Hassân'nın üzerinde önemle durduğu konulardan biri de nahvî ve sarfî zamandır.⁹⁴ Bu kavramlarla ne ifade etmek isteğine geçmeden önce hangi durumlarda sarfî, nahvî ve zarfî zaman olur? Ne zaman bir cihetle (edat) mukayyed olur sorularına cevap vermek gerekmektedir. Cihet; fiillerin yapıldığı tam zamanını belirleyen edatlardır. Fiil; bütün türevleriyle bir iş, oluşu bildirir. Sîga ise; zamanla ilişkilidir ancak sarfî zaman bağlamla ilgili değildir. Sıfat veya mastar kalıpları makamî

⁹¹ Muhammed Halife Denna, "Müessilen li't-turâsi'l-lugavi", (Ed: Abdurrahman Hasan Ârif) *Temmmâm Hassân raiden lugaviyen*, Alemü'l-kütüb, s. 327-333.

⁹² Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l- mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 12.

⁹³ Tahsin Deliçay-Mehmet Erdem, "İngilizcede Zamanlar Ve Arapça Karşılıkları", *Çukurova Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, ss. 193-210.

⁹⁴ Klasik dönem nahivcilerin üzerinde yeteri kadar durmadığı, detaylı bilgiler vermediği zaman, tüm dillerde olduğu gibi Arap dilinde de önemli bir yere sahiptir. Bu ister sarfî zaman olsun isterse de nahvî ve hatta zarfî zaman olsun. Öneminden dolayı çalışmamızda üzerinde durulacak ve diğer dillerle karşılaştırması yapılacaktır.

ve halî karînelere kastedilen zamanla ilgilidir, bunlar arasında uygun edat seçilir. Fiillerde cihet; (aspect) fiilin belli bir zamanla sınırlamak ya da fiilin tam zamanını belirlemek için delâletini ya zaman ya da eylem açısından tahsis edilmesidir. Zamanın tahsîs edilmesi için birçok edat (cihet) kullanılabilir. Meselâ nasih ve nasb edatları cümledeki zaman zarfları açısından oynadığı rol yapılan eylemin nahvî zaman açısından tahsîs edilmesidir. Cümlede iki unsurdan birinin edat üzerinden nahvî zamana bağlı olarak meselâ (اليوم، غداً، بعد سنة، منذ يومين) vb. zamanı tahsis eden zarflar gibi zaman zarflarının (إذ، إذا، إذاً، متى، أيان) bütün bu zarflarda yine bir zamana bağlıdır.⁹⁵

Nahivcilerin fiillerin zamanı hakkında yeterli bilgi vermemelerinin bir sebebi de alışıla gelen bir yöntemden kaynaklandığını ileri sürerler. Zira burada nahvî illete, âmil teorisine alan açmak için olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla i'râb teorisine davetiye çıkarmak için oluşturulan bir uygulamadır. Çünkü fiile bu kadar önem vermesinin sebebi de âmil oluşundan ileri gelir, belki de en etkili âmildir. Zira zâhiren, mukaddem ve müahher olarak amel yapmaktadır. Bu yüzden zamanın delâleti konusunu te'vil etmediler. Sanki bunu yapmakla fiilin ta'lîk ve kalıbından kurtulacağını zannettiler. Bu vesile ile (فعل) ile mâzîye delâlet ettiğini, (يفعل) muzâri fiilin hal ve istikbale delalet ettiğini, belirtip uzun uzadıya üzerinde durmayıp zaman yönüne ise hiç temas etmedikleri anlaşılmaktadır. Semerrâî nahivcilerin zaman konusuna gereken önemi vermemesinin nedenini şöyle îzâh eder. Nahivciler, fiillerin başına gelen zaman ile ilgili edatlar konusunda detaylandırmak istemediler. Zira fiilde i'râb düşüncesine ilişkin gerekli te'vili yapmadılar. Buna rağmen nahivciler, fiilin amel konusunu ve i'râba dair konularla daha fazla meşgul oldular.⁹⁶

Nahivciler zaman açısından fiilleri; mâzî, muzâri ve emir olarak üçe ayırdılar.⁹⁷ Zeccâcî; fiilleri mâzî, müstakbel fiil ve dâim olarak adlandırılan hâl fiili olarak üçe ayırmaktadır. Bunlardan أمس (dün) kelimesine uygun olduğu fiilin mâzî, غداً (yarın) kelimesinin uygun olduğu fiilin ise müstakbel olduğunu, hâl fiilinin ise müstakbel fiil ile aralarında lafzen bir fark olmadığını, gelecek zamana has kılınmak istenirse başına سوف veya س getirildiğini beyan etmiştir.⁹⁸ Hâl ile müstakbel fiil arasında bir fark

⁹⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 257-258.

⁹⁶ İbrâhim Semerrâî, *el-Fiil zamânuhu ve ebniyetuh*, Müesse risâlet, 3. Basım, Beyrut, 1983, s. 25.

⁹⁷ İbn Âkîl, Bahâeddin b. Abdullah, *Şerhu İbn Akîl*, Mektebetü'l-Asriyye, C: 1, Beyrut, 1990, s.26.

⁹⁸ Zeccâcî, *el-Cümel fi'n-nahv*, Thk. Ali Tefvik el-Hamd, Müessetü'r-Risâlei Dârü'l-emel, 1984, s. 7.

olmadığını belirten Zeccâcî *و يقوم الان، و يقوم غداً* eğer fiili muzâriyi hâlden kurtarmak istersen dersin. *سيقوم و سوف يقوم* eklerini getirirsin *س و سوف*.⁹⁹

Kûfler nahiv kitaplarında fiili mâzî ve muzâri olarak ikiye ayırırken, Basrîler buna emir fiilini de eklerler. Zeccâcî *el-Cümel fi'n-nahv* adlı eserinde emir fiilini zikretmemiştir. Çünkü Kûfler emir fiili muzâri fiilin başına *ل* getirerek yaparlar ve çok kullanımdan dolayı *ل*'si düşmüş bir muzâri fiil kalıbı olarak görürler bu yüzden bir fiil çeşidi olarak görmezler.

Nahvî zaman; fiil, sıfat, isim fiil veya mastarlara eklenen bağlamsal işlevidir. Bu anlamıyla nahvî zaman sarfî zamandan ayrılır. Fiilin sîgası bağlam dışı düşünülerek eylemi niteleyen bir sıfat olarak ya da bir eylemi bildiren mastar olarak zamana bağlı olmaksızın ondan yararlanılmaz. Ancak bir sîgaya bağlı olarak sarfî zamandan istifade edilir. Meselâ (يفعل) geçmişte yapılan bir eylemi bildirir. (يفعل) şimdi veya gelecekte olan bir eylemi bildirir. (افعل) bir emir kipi olarak yapılmasını talep eder. Fakat nahvî anlam bundan farklıdır. (Fiilin yapıldığı zamana yaklaştıran zaman zarfları ile (إذ، إذا، متى،) fiil zamanları birbirinden farklıdır. Zarflar; anlamı belirleyen isimlerin kullanımı, bir yapı içinde anlamın artışı diye ifade edilen şeydir. Mübhem isimler ile miktar bildiren zarfların delâletleri farklıdır. Meselâ (كم ساعة بقيت هناك) orada kaç saat kaldın? (الزمن و الزمان) hatta Temmâm Hassân (ثلاث ليل، اسماء الاوقات، وقت، ساعة، يوم، خمسة أيام) arasını da ayırdıktan sonra (الزمان) dakika, saniye, saat, gün, ay, yıl gibi nicelik bildirenlerin zaman dilimlerinin bir iş oluş ve eylem ile ilgisi yoktur. Nasıl ki nahvî zaman fiilin bir parçasıdır. Bu anlamda zaman zarflarının iki fiil ile ilgisi vardır. Eğer nahiv ilmi, kelimeler arası ilişkiler ilmi ise ki öyledir bu bakımdan nahvî zaman alanı önemli bir rol oynamaktadır. Mücerred bir sîga, yapısal olarak sarfî zamanı bir yerde başlayıp biten bağlama dâhil olmayan bir şey değildir. Bundan kaçış olmayacağına göre sarfî zaman ile nahvî zamanı birbirinden ayrılması gerekir. Zira nahvî zaman damîmelerle (ekler) ve karînelere anlamı sınırlar.¹⁰⁰

Arap dilinde zaman terimi (زمن و زمان) olarak kamûslarda aralarında bir ayırım yapılmamış ve genelde aynı anlamda kullanılmıştır. (أزمن الشيء إذا أتى عليه الزمان فهو مزمّن،) ¹⁰¹ (والزمن في معني الزمان، الزمان جمعه أزمنة و أزمن،

⁹⁹ Zeccâcî, *el-Cümel fi'n-nahv*, s. 8.

¹⁰⁰ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 242.

¹⁰¹ İbn Derîd Muhammed b. Hasan, *Cemheretü'l-luga*, Tak. – Thk. Remzî Munîr Beâlbekkî, Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, C. 3, Beyrut, 1987, s. 19.

çoğu için kullanılmıştır.¹⁰² Nahivciler de (زمن و زمان) kelimeleri arasında bir ayrım yapmadıkları görülmektedir. Modern dilbilimcilere gelince başta Temmâm Hassân olmak üzere (زمن و زمان) kelimeler arasındaki farkı belirtmiş, زمان kelimesini felsefeye hasretmiş bunu da İngilizcede (time) kelimesinin karşılığı olduğunu, (زمن) kelimesini de dilsel zaman için İngilizcede (tense) karşılık geldiğini belirtmiştir. (زمن و زمان) sayısal olarak dakika, saniye, salise, gün, gece, günler aylar ve yıllar gibi bir zaman dilimini ifade eder.¹⁰³

Klasik nahivciler, nahvî zaman ile tabîî zaman uyumuna dikkat etmişlerdir. Nahvî zaman sîgaları ile hâricî zamanla bağını kurmak istediler. Fiilî zaman ile mânadan üretilen iç içe geçmiş ve bölünmüş zamanı dikkate almadan taksim yaptılar. Nahivcilerin çoğunluğunun zaman taksimine gelince; mu'tâd olduğu üzere şekli, sarfî ve vezinli sîgalarlardır. Yani sarfî zaman, sarfî sîgalar ile ilgilidir. Bağlamsal ilişkilerde ilgili lafızların zamansal işlevi göz ardı edilmiştir. Zira nahivcilerin zaman algısı “Âmil nazariyesi” üzerine binâ edilmiştir. Çünkü Arap dilinde zaman mefhumu fiilin veya fiilin içyapısı üzerinden anlamlandırılmaz, tam aksine cümlelerin tamamını göz önüne alınarak bağlama uygun yapılır. Nahivciler uzun bir süre fiil için belirlenen üçlü zaman taksimi olan mâzî, muzâri ve emir fiillerine ikna oldular.¹⁰⁴

Arapçada niçin üç fiil-zaman vardır. Arapçada zaman taksiminin üç fiile dayanması felsefî ve mantikî bir illete (gerekçeye) dayanmamaktadır. Enbârî bana “Arapçada niçin üç çeşit zaman vardır” diye sorulursa şöyle cevap veririm; çünkü üç çeşit fiil vardır, onun için üç zaman vardır.¹⁰⁵ Görüldüğü gibi dar anlamda bir zaman çerçevesi çizilmektedir.

Es-Seyyid Batalyevsî, Ebî Muhammed b. Muhammed b. (ö. 521/1127) *Kitâbü'l-halel fî islâhi'l-halel min kitâbi'l-cümel* isimli eserinde, zamanı geniş bir şekilde ele almaktadır. Batalyevsî'nin zaman hususunda görüşleri, klasik nahivcilerin zaman kavramını dar çerçevede ele almalarına rağmen nahivcilerin içinde zamanı modern nahivcileri gibi düşünenlerin olduğu görülmektedir. Batalyevsî bunlardan

¹⁰² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Dârü'l-maârif, Kahire, “Zaman” md.

¹⁰³ Temmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.240

¹⁰⁴ Ahmed Müctebâ Seyyid Muhammed, “Mefhumu'z-zamani'n-nahvî ve delâletühü beyne'l-kadim ve'l-hadis”, *Mecelletü Camiâtü Sebhâ*, (el-Ulûmu'l-insaniyye), C:14, 2015. ss. 37-52.

¹⁰⁵ el-Enbârî Ebû'l-Berakât, *Esrârü'l-Arabiyye*, Thk. Muhammed Behcet el-Baytar, Mecmeül-İlmî el-Arabî Dımaşk, ts., s. 315.

biridir. Fiil-i mâzîyi yalın haliyle sarfî kalıplarla sadece mâzî haliyle anlam vermemektedir. Belâgatçıların makâmî mâna dedikleri mâna ile anlam vermektedir. Batalyevsî'nin verdiği örneğe baktığımızda; 1) Bazı şart edatları fiili mâzînin başına geldiğinde gelecek zaman anlamına gelir meselâ; (إن جاني زيدٌ أكرمته) Eğer Zeyd gelirse ona ikram ederim. 2) Bazı cezm harfleri muzâri fiilin başına geldiğinde mâzî anlamı vermektedir. (لم يجني زيد أمس/Bana dün Zeyd gelmedi.) Fiili mâzî üç çeşittir; a) Lafzân ve manen mâzîdir. (إن جاني زيد) b) mâna olarak değil ama lafzen mâzîdir. (قام زيد أمس) c) Lafzen değil mâna olarak mâzîdir. (لم يقم زيد أمس) Zeyd dün kalkmadı.¹⁰⁶

Batalyevsî fiili muzâri için dört zaman tayin eder. Hal ve istikbal ve mukarebe fiilleri (كاد المطر يهطل) Yağmur sağanak halinde yağacak. Yakın zamanda yağma ihtimali de vardır. 1) Şimdi gerçekleşme ihtimali vardır zira karîne vardır. (الآن أكتب) Ya da başlama fiili olduğundan haber olarak geldiğinde (طفق المطر يهطل) Sağanak halinde yağmur yağmaya başladı. Ya da bir karîne dolayısıyla gerçekleşmesi dolayısıyla (أقبل الطلاب يتزاحمون) 2) (لم و لمّا) dışındaki edatlar olduğunda gelecek zamanı delâlet eder. (إن تدرس تنجح) Eğer çalışırsan başarırsın. Ya da tekîd nûn'ları, kasemin cevabının lâm'ı, سوف, س, kullanımı halinde gelecek zamanı delâlet eder. 3) Eğer (ربّما, إذ, لم, لمّا) edatları geldiğinde mâzî anlamına gelir. Nahivciler sarfî zamâna önem verirken ism-i fâil mastar ve müştaklarına gerekli ihtimamı vermediği anlaşılmaktadır.¹⁰⁷

Modern dilcilerin sarfî ve nahvî zaman algılayışlarına baktığımızda, diğer dillerle de karşılaştırarak geniş îzâhatlar yapmışlardır. Klasik nahivcilerin zaman sîgalarını çok kullanmalarına rağmen bu hususa gerekli ihtimamı göstermedikleri, yeterli îzâh yapmadıklarını anlaşılmaktadır. Aradaki fark açık olmasına rağmen meselâ, (كتبْتُ، كنتُ كتبْتُ، و كنتُ قد كتبْتُ) mâzî uzak ve yakın di'li ve miş'li hikâye gibi zamanlar, hâkezâ ism-i fâil ve ism-i mef'ûl ve mastarlarında farklı bağlamlarına göre fiilin vukû' olduğu zamana göre bir zaman dilimini göstermektedir.¹⁰⁸ Arapçanın zamanla ilgili sınırlı fiillerin zaman kullanımı müsteşriklerin dikkatini çekmiş olmalı ki eleştirilerde bulunmuş ve Arapçayı zaman açısından fakir görmüşlerdir. Moscatti'ye göre; (ö. 1997) Semitik diller fiillerin çekimi ve yapısı bakımından Hint, Avrupa

¹⁰⁶ Batalyevsî, es-Seyyid Ebî Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü'l-halel fî islâhi'l-halel min kitâbi'l-cümel*, Thk, Sa'îd AbdülKerîm Seûdî, Dârü't-tâfâ li't-tibâe ve'n-neşr, Beyrut, ts. s. 90.

¹⁰⁷ Kerîm Zekî Hüsameddîn, *ez-Zamanü'd-delâli*, Dârü'l-garîb, Mektebe el-Mübarek el-İlmiyye, 2. Basım, ts. s. 208.

¹⁰⁸ el-Hicâzî, Mahmûd Fehmî, *Madhal ilâ ilmi'l-lugati'l-Arabiyye*, Dâr kübâ, Kahire, Ts., s. 116.

dillerine göre farklılık arz etmektedir. Fiillerin tam olarak ne zaman yapıldığını belirten fiillerin zamanları yoktur. Yani belli bir zamanlama için özel sîgalar yoktur. Mâzî, muzârî ve hâl'in dışında bir fiil zamanı yoktur. Fiillin tam olarak ne zaman vukû' bulduğunu kestirmek zordur.¹⁰⁹

Gotthelf Bergstrasser'in (ö. 1933) belirttiğine göre semitik diller bileşik eklere ihtiyaç duymadan zaman dilimlerini belirler. Bu bakımdan Arapça diğer Sâmi dillerden bu yönüyle ayrılır, o fiillerin yapıları ve çeşitleri iki vasıtayla anlamına yaklaşır. Meselâ; (لا يفعل), (لن يفعل), (ما فعل), (لا أفعل) nefiyde (سيفعل) و (قد يفعل) و (قد فعل). Fiiller diğer edatlarla da değişik zamanlar elde edilmektedir.¹¹⁰

Nahvî zaman; cümlelerin siyakından anlaşılan zamandır. Sarf açısından fiil sîgasının bir işlevi değildir. Zira (فعل) yapısı siyak içinde gelecek zamana, (يفعل) yapısı ise geçmiş zamana delâlet edebilir.¹¹¹ Siyak içinde fiil, mastar ve sıfatın ifade ettiği zaman nahvî zamandır. Nahvî zamanda, zamanın belirlenmesi lafzî, mânevî ve hâlî karînelerin yardımıyla ortaya çıkar.¹¹² Siyak dışında sarfî olarak (يفعل) nun şimdiki ve gelecek zamandan her ikisi için de uygun olması gibi birçok mânalara gelebilen bir yapı, siyak içinde lafzî, mânevî ve hâlî karînelerin yardımıyla, kendisine nisbet edilen mânalardan sadece birini ifade eder.¹¹³ Ayrıca zaman fiillerin işlevidir. Ancak ism-i fâil, ism-i mef'ûl cümle içinde fiil gibi kullanılmaktadır. Sarfî zamana dâhil olmasa da nahvî zamana dâhil olduklarından cümle içinde siyaka uygun fiil gibi belli bir zamâna dâhil olurlar. İsim fiiller de nahvî zaman cümlesindendir.

Fiillerin sarf açısından vezniyle zaman ifade etmesi, kendisini sadece siyak ilişkileri ile zaman mânası içeren sıfattan (ism-i fâil, ism-i mef'ûl mastar) ayıran bir özelliğidir. Nahvî zaman fiiller gibi lafzen bir zaman ifadesi bulunmayan sıfat çeşitleri, mastar gibi siyak ilişkilerine girince, cümle içinde bir zaman ifade ederler. Sarfî zaman ise, fiillerin özelliklerinden olup sadece fiile has bir durumdur. Sarf düzeyindeki müfred sîgalarının işlevidir. (فعل) yapısı fiilin geçmiş zamanda oluşunu, (يفعل) yapısı

¹⁰⁹Sabatino Moscati, *el-Hadaratü's-sâmiyâti'l-kadime*, (Ter: es-Seyyid Yakûb Bekr) Dâru'r-Râkî, Beyrut, Lübnân, s. 46.

¹¹⁰Gotthelf Bergstrasser, *et-Tatavvuru'n-nahvî fi'l-lugati'l-Arabiyye*, Ter.-Thk. Ramazan Abduttevâb, Mektebetü Hâncî, Kahire, ts. s. 46.

¹¹¹Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.104.

¹¹²Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.105-240.

¹¹³Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.105- 165-256.

olayın şimdiki zaman ya da gelecek zamanda oluşunu, (افعل) ise gelecek zamanda oluşunu göstermektedir.¹¹⁴ Bu ve sonraki paragraf da sarfi zaman, nahvi zaman ilk ele alındığında ele alınmalıdır.

Temmmâm Hassân fiillerin zamanı hususunda sarfî zaman, nahvî zaman ve ilaveten zarfî zaman olmak üzere üçe ayırmaktadır. Mehdî Mahzûmî de bu ayrımın zorunlu olduğunu altını çizer. Sarfi zaman; müfred fiil sîgasının görevi yani dışsal bağlama bağlı kalmaksızın bu da mâzî muzârî ve emir sîgalarıdır. Nahivcilerin fiillerin bileşiklerini ayırıştırarak sarfî düzeyde ele almalarından, sadece yalın haber cümlelerinin bileşeninde inceleme gereği duyarken diğer alanlarda araştırma gereği duymadılar. Mâzî fiili mâzî olarak, muzârî fiili de hâl ve istikbal olarak görüp bütün Arap gramerini bunun üzerinde bina ettiler. Akabinde inşâ ve ifsâh (Yemin cümleleri, övgü ve yergi cümleleri gibi) üslûplarıyla karşılaştıklarında zamanı, edatlara, zarflara nisbet ettiler o da sözlüksel anlamı elde ederken işlevsel anlamı sağlayamadılar.¹¹⁵ Zaman için sarfî mefhûmu belirleyerek sîgayı müfred sîgasından bileşik sîga alanına dönüştüğünde devam etmesidir.¹¹⁶

Nahvî zaman; fiilin, sıfatın veya fiile dönüşen diğer mastarların isim fiiller gibilerinin cümledeki bağlamsal işlevidir.¹¹⁷ Temmmâm Hassân şöyle der; nahvî bağlamsal zaman bağlamsal konunun olgusal bir parçasıdır. Zira fiilin delâleti üzerinde konumlandığı zamanı ve bağlamsal karîneyi göstermektedir.¹¹⁸

Nahvî zamanı belirlemede bağlam, önemli bir işleve sahiptir. Bu yüzden nahvî zamanda asıl iş bağlamdır, müfred sîga değildir. Joseph Vendryes (ö. 1960) cümle tahlillerinde buna işaret ederek şöyle demektedir. Kelimenin ehemmiyetini belirten bağlamıdır. Kelime her seferinde bulunduğu ortamda kullanılırken, anlamı sınırlanırken geçici olarak, bağlamı kelimenin anlamını belirlemektedir. Anlam genişlemesine ve kapsamına ve farklı anlam çeşitlerine rağmen aynı zamanda bağlam, geçmiş ve birikmiş anlamlardan da kurtulmayı hedeflemekte ve ona şimdi kast edilen anlamı kazandırmaktadır. John Rupert Firth (ö. 1960) bağlamı şöyle ifade eder; dilsel

¹¹⁴ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s.240

¹¹⁵ Temmmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 17.

¹¹⁶ Malik Yusuf el-Matlabî, *ez-Zaman ve'l-luga*, el-Heyetü'l-misriyyeti'l-amme li'l-kitab, Kahire, 1986, s. 25.

¹¹⁷ Malik Yusuf el-Matlabî, *ez-Zaman ve'l-luga*, s. 25.

¹¹⁸ Temmmâm Hassân, *el-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 105.

bağlam, konumsal bağlamın yanı sıra düşünölmelidir. Öğrencilerinden biri olan John Lyons (1932-) költürel bağlamı da buna ilave etmektedir. Sadece sîgalara bakarak anlamı belirlemek yeterli olamayacağını bunun yanında bu bağlamı da dikkat-i nazara almak gerektiğini ifade eder.¹¹⁹

Arapçada fiillerin zamanını belirlemek gerçekten zordur. Mâzî sîgasında olan bir fiili muzâri anlamına geldiği gibi muzâri sîgasında olan bir fiil de mâzî anlamına pek ala gelebilir. Burada belirleyici olan nahvî anlamlardır. Meselâ (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا) Allah'ın buyruğu (mutlaka) yerine gelecektir. Nahl,16/1) اتى fiili mazi olmasına rağmen kendisinden sonra gelen cümleye bağılı olarak muzâri anlamı verilmiştir.

1) Mâzî sîgasının delâleti (فَعَلَ) fiili mâzînin uzak yakın, miş'li ve di'li zamanları kapsadığından fiilin tam oluş zamanını ancak bir karîne ile bilinebileceğini, fiil mâzî olup mâzî anlamında kullanılan örneğe gelince (قَالَوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ) "Dediler ki; Ey İbrâhim! "Kim yaptı bunu tanrılarımıza!" el-Enbiyâ,21/59) Burada kullanılan fiil mâzî olup geçmiş zamanda olduğunu gösterir.

2) Fiili mâzî olup hal veya istikbal anlamında kullanılması; lâfzî veya mânevî bir karîne olduğunda mâzî olup hal anlamındadır. (..... أَمْتَمْتُ و أَمْتَمْتُ Bugün dininizi sizin için kemale erdirdim. Mâide 5/3). Dikkat edildiğinde mâzî fiil, lâfzî karîne bağlama uygun olarak şimdiki zamana işaret etmektedir.

3) Fiili mâzî olup gelecek zamana delâlet eden birçok örnek zikredilebilir. (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ) Kıyamet Günü halkının önüne düşüp, sonuc(u) olarak onları ateşe sürükleyecek;.....! Hûd,11/98). Altı çizili fiil, mâzî olmasına rağmen bağlama uygun olarak muzâri anlamı verilmiştir. İbrâhim Enîs'in ifadesi ile mâzî sîgası ile muzâri hitabın kastedilmesi; fiilin tahakkukunun tenbih edilmesi içindir.¹²⁰ Fiili mâzî ile hâl-istikbal anlamın kastedilmesi daha belîğ olarak ifade edilmekte, fiilin gerçekleşme olasılığının daha önemli olduğunu göstermektedir. Muzâri fiilin bağlama uygun zamana delâleti;

Muzâri sîga (يَفْعَلُ) bağlamı bilinmeden konuşanın kastını anlamadan zamanını tayin etmek neredeyse imkânsızdır. Belirli bir zaman için birçok zaman dilimi söz

¹¹⁹ Joseph Vendryes, *Le Langage, Introduction Linguistique a l'histoire* (Fransızcaden Arapçaya Ter: Abdulhamid ed-Devâhilî- Muhammed el-Kassâs- Fatima Halîl) Kahire, 2014, s. 231.

¹²⁰ İbrâhim Enîs, *Min esrârî'l-luga*, s. 145.

konusudur. Mâzî, muzâri ve hâl zamanını kapsamakta iş ve oluşun zamanının aşılması durumudur. Zira her iş belirli bir zamanda yapılmıştır; muzâri sîgasının mâzî anlama delâleti (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ الْنُّشُورُ) [hatırlayın;] bulutları yükseltmek için rüzgârları gönderen Allah'tır; sonra Biz onları çorak beldelere sürükler ve cansız toprağa hayat veririz; yeniden dirilme de işte böyle olacaktır Fâtır, 35/9). Zemahşerî bu âyetin tefsirinde şöyle der; “(أرسل الرياح) ifadesi (rüzgârı göndermekte) şeklinde de okunmuştur. Şayet تُثِيرُ fiili neden, öncesindeki ve sonrasındaki aksine muzâri olarak geldi? Dersen şöyle derim; Rüzgârların bulutları harekete geçirmesinin gerçekleştiği hali hikâye etmek ve Allah'ın kudretini gösteren bu eşsiz portrenin zihinlerde canlanmasını sağlamak için. Araplar, ayrıcalık hususiyetleri atfettikleri fiillerde böyle yaparlar; fiili ya garipsenecek bir durumda getirirler ya da muhatabı ilgilendirecek bir anlam ifade ederler”.¹²¹ Benzer birçok örnek sayılabilir meselâ (وَجَاءُوا) خرج التلميذ يحمل كتبه بيده, öğrenci elinde kitap taşıyorken çıktı). (يَكُونُ) أَبَاهُمْ عِشَاءً يَكُونُ Yatsı vakti babalarına ağlayarak geldiler Yusuf, 12/16). (يَكُونُ) fiili hal cümlesi olarak kendisinden önce mâzî fiil gelmiştir. Zaman fiili muzâri için cümlenin bağlamına uygun olarak mâzî anlamına sahiptir.

Klasik nahivcilerin zamanı; mazi, muzâri ve emir olarak üçe ayırdıklarını ancak işlerinin o kadar da kolay olmadığı bilinmektedir.¹²² Temmâm Hassân'ın kavramlaştırdığı cihet; yani edatlarla fiillerin yapıldığı tam zamanını belirleme anlamında ister harfî edatlardan (سين و سوف) gibi isterse (ما زال ، كاد ،) gibi isterse de (فعل ، يفعل) gibi durumlarda olsun.¹²³

Zaman, fiilin anlamının bir parçası iken sıfatın anlamının bir parçası değildir. Meselâ (ضرب) fiilinde iki öge vardır; birincisi ضرب fiili geçmiş zamanda eylem yapılmıştır. Ancak ضارب döveni işaret ettiğinde sıfatın anlamını belirtmekte yani

¹²¹ Zemâhşerî, Ebü'l Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakâ'iki ğâvâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vîl*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, C: 5, İstanbul, 2016. s. 557.

¹²² Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 243. Ayrıca modern Arap dilbilimcileri klasik dönem nahivcilerini “zaman” hususunda eleştirmişlerdir: 1) Nahiv otoriteleri felsefî varlıksal zaman ile sözlüksel zaman arasında bir ayırımı gitmemişlerdir. 2) Şarkiyatçıların dil araştırmalarında Arap dilinin zaman açısından gerçekten fakir olduğunu bunun geliştirilmesi gerektiğini vb. eleştirilerdir. 3) Nahiv yöntemi dil birlikteliği ve kelimelere eklenen ekler kullanımda yetersizliğine işaret etmişlerdir. 4) Klasik nahiv araştırmalarında zaman sınırlı kalmış genişletilmesi gerekir iddiasında bulunmuşlardır. 5) Klasik nahiv araştırmaları mazi fiilinin diğer çeşitleri olan sürekli geçmiş ile hikâye geçmiş gibi konularda bir terim üretmemiştir iddialarında bulunmuştur. (Mehdî Mahzumî, *fî'n-nahvi'l-Arabî nakdün ve tevcîh*, Dâru'r-raidi'l-Arabî, Beyrut, 1986, s. 145.

¹²³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 246.

kavramı, c) Mekân zarfları, mansûbatlar ve cer harfleri isnâd ilişkilerinin anlamını anlamada cihet kavramının önemli olduğunu göstermektedir.

Fiillerin ifade ettikleri zamanların tam olarak bağlamdan ortaya çıktığı vakit anlamın daha net fark edileceği anlaşılabacaktır. Uzlaşma ve uylasma görüşünü ileri sürenler, rey ehlinden fıkıhçı ve Mu'tezili kelamcılar, kendi hareket noktalarına bağlı kalarak bu düşünceye varmışlardır. Arapçada isimler beden ve cesede, mâna ise ruh ve cana benzer.¹²⁶

Arapçada zamanın bütün anlarına bağlamla erişebilir. Mâzî bağlama uygun olarak muzâri anlamı verilebildiği gibi muzâri de mâzî anlamına gelebilir. Fiiller tek başına sîgalarla anlamı belirlemiyorlar diğer türevleri olan ism-i fâil ve ism-i mef'ûller de cümlede anlamı belirlemede varlıklarını gösterebilirler. Fiillerin zamanını tayin etmede edatların yanı sıra bağlamlar da fiilin oluş zamanı açısından önemli bir karînedir.

Bütün bunlardan sonra ortaya çıkan yorumların sonuçlarını özetlersek;

1) Fasîh Arapçada zamanlar genel olarak üç olarak belirlense de cihet (edatlarla) on altıya çıkmaktadır.

2) Haber cümlelerinin isbat, nefîy ve tekîd çeşitlerinde de zaman mefhumu vardır. Hakeza istifham cümleleri de inşâî cümlelerin grubundan sayılıp mâzî zamanı kapsamakta fakat (فعل ويفعل) sîgasında hâl'e delâlet etse de ancak diğer kalan cümlelerde ya hâl veya gelecek zamandan başkasına delâlet etmez.

3) İster haber isterse inşâî cümlelerinde olsun sadece mâzî olumsuz (يفعل) sîgası kullanımı ile sınırlı olduğu görülmektedir.

4) Şimdiki ve gelecek zaman anlamında kullanılan (فعل) sîgası ancak gereklilik, umut, dilek, şart vb. geçmiş zamanlar kullanıldığı görülmektedir.

5) Cihet ifadesinin fiillere ilave edilmesi ile Arapçada zamanlar on altıya çıktığını daha önce ifade edilmişti. Fiillerde nasih edatları, harf edatları, cezim, nasb vb. edatların fiillerde zamanı tam olarak tesbit edilmesi için ilave edilmektedir.

¹²⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 255.

6) İsim anlamında kullanılan zaman zarfları nahvî zamanı tahsîs etmektedir. Olayın oluşunu veya yakın vakitte olacağını ihtiva etmektedir. Meselâ (الآن) şimdiki zamana (غداً) gelecek zamana delâlet etmesi gibi.

7) Mâkâlî karîneler zaman zarflarının kullanımı ile zamanın tayininde çok önemli bir rol oynamaktadır. Hâlî karîneler de metin dışı tarihî ve coğraî bilgiler bağlamında fiilin yapıldığı zamanı belirlemede aynı işlevi görmektedir.¹²⁷

3.4. Klasik Arap Nahvinin Vasfî Yöntemden Mi'yârîye İntikali

Temmmâm Hassân *mi'yârîye ile vasfîye Arasında Arap Dili* adlı kitabını kaleme alırken bu kategorik ayırımı yapmış bu başlığa paralel olarak Arap dilini değerlendirmiştir. Klasik Arap dil araştırmalarında iki aşama vardır; ilkin vasfî olarak başlamış, mi'yârî olarak devam etmiştir. Nahivciler başta kurallar vazetmediler, belki süreç içerisinde kurallar vazedildi. Zamanla kesin ve keskin kurallar belirlendi. Dili korumak için vasfî yöntem geliştirebilir. Çünkü vasfî, dile ulaşma yollarından zorunlu bir araç olup amaç değildir. Saha çalışması, ilk dönemde bunu gerektiriyordu. Var olanı tasavvur etmek ardından betimlemektir.

Temmmâm Hassân ilk nahiv çalışmalarının vasfî yöntem ile başladığını ancak sonraki dönem nahivcileri tarafından mi'yârî nahve dönüştürüldüğünü belirtir. Fakat dilbilimin ise değişkenleri, olguları konu edindiğini, müfred bir kelimenin yine müfred bir kelime ile ilişkisini, anlamını ele aldığını belirtmektedir.¹²⁸ Modern dil araştırmalarında yöntemin istikrâ (tümevarım), yani vasfîye olması, kıyasî, mi'yârî olmaması gerektiğini vurgular.¹²⁹

Bu başlık altında vasfî (öğrenme yöntemi) ve mi'yârî (araştırma yöntemi) kavramlarını ve bununla anlatılmak istenenin ne olduğunu îzâh edeceğiz. Temmmâm Hassân dil çalışmalarını vasfî ve mi'yârî olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra araştırmacı ve konuşmacı açısından çakışan ve çatışan yönlerine değinir. Konuşmacı örfün belirlediği belli konuşma adetlerine sahipken araştırmacı ise kendisine öğretilen şeyin tabiatı gereği iletişime geçer, belli bir yöntem sahibidir. Konuşmacı olana icabet ederken konuşmada uyulması gereken kurallar vardır, detaylı ve cümle olarak olanı

¹²⁷ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 256.

¹²⁸ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün Lugaviyye*, s. 78.

¹²⁹ Temmmâm, Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yârîyye ve 'l-vasfîyye*, s. 50.

idrak edemez. Araştırmacı bu yolla kaideleri belirlemeye çalışır ki ayrıntılı bir şekilde ifade etsin. Konuşmacı örfe boyun eğerken araştırmacı yönteme boyun eğer. Konuşmacı anlamını bilmediği edatları, araştırmacı ise bazı edatları diğer edatları keşfetmek için kullanır. Konuşmacı bir satranç oyuncusu gibi tablodaki taşların yerini hareket ettirir. Ancak araştırmacı oynanan oyunu gözetleyerek yakını mülâhaza ederek kurallarını ve oynama usûlünü keşfetmeye çalışırken burada konuşmacının çabası mi'yârî sayılırken araştırmacının vasfı olarak nitelendirilmektedir. Bu bakımdan Temmâm Hassân vasfî yöntemin modern Dönemi'de araştırmacının özü olduğunu söyler, ancak ona göre mi'yârî yöntemle irtibat sağlayan kıyas ve ta'lîldir. Bu sayede dilin gelişmesinde kişinin etkisi oluşmaktadır. Ancak vasfî yöntemle irtibatı sağlayan dilsel yöntemler, sembolik olgular, istikrâ ve tak'id olduğunu beyan eder.¹³⁰

Temmâm Hassân klasik nahivcilerden tevarüs ettiği alternatif mi'yârî yöntemin bugün cümle ve metin tahlillerinde, anlamın belirlenmesinde yetersiz olduğunu belirtmektedir. Fakat bu araştırmaların temelinde bulunan kuramların Batıda yılların, asırların, tecrübelerin sonucu oluştuğunu tıpkı Arap dili düşüncesi gibi ama klasik Arapça birikimini, modern Arapçanın kurallarıyla bağdaştırmaya çalıştığını ifade etmektedir.¹³¹

İlk Arap dilcileri dil maddelerini Arap yarımadasının iç kesimlerinde yaşayan ve başka dillerden etkilenme ihtimali olmayan kabileleri esas alıyorlardı. Kureys lehçesi de bu çalışmaların mihrinde yer alıyordu. Nahivciler, Kur'ân-ı Kerîm ve sözlü kültürle gelen manzûm ve mensûr eserlerdeki dil yapısını, işleyişini gözlemliyor, gözlemlediklerini karşılaştırarak ortaya koydukları tesbitlerle kurallar belirliyorlardı.

İbn Haldûn, Arapların başka milletlerle karışmadan önce sağlam bir dil melekesine sahip olduğunu, yazılı bir gramer metinlerinin bulunmadığını ancak fasîh konuşan bedevî Arapların, şifahî olarak kurallara uygun konuştuklarını belirttikten sonra bu sebebe binâen dil kuralları tesbit edilirken bedevî Arapların sözleri delil olarak kullanıldığını söylemiştir. Ona göre İslâm'ın gelişiyle Araplar ve Arap olmayan unsurların birbirlerine karışmasıyla dil melekesi zayıflamaya başladı. Sonradan Araplara karışanlar, Arapçayı farklı şekillerde konuşmaya/okumaya başladılar. Önceleri kelimelerin doğru kullanışları işitilirken sonradan yanlış okunuşlar artınca dil

¹³⁰ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 12.

¹³¹ Temmâm Hassân, *Menahicü'l-bahs*, Dâru's-sekâfe, Fas, 1982, s. 13.

melekesinin tümüyle bozulup Kur'ân ve hadislerin yanlış anlaşılabilceği endişesiyle birtakım kurallar oluşturma ihtiyacı hâsıl oldu. Bunun üzerine nahiv ilminin tesisi için çalışmalara hız verildi.¹³²

Vasfî araştırmalar, öğretilen dilin tarihinde, aşamalardan özel bir aşama olup dili kullanma yöntemlerini betimlemektedir. Mi'yârî yöntemin ise dünya ölçeğinde sunî bir dil icad etme girişimi olduğunu özellikle Batılı kaynaklar üzerinden sömürgecilik sonrası gündeme geldiğini bu hususun yanlışlığını ifade eden Temmâm Hassân, araştırmacı ile konuşmacının dile yaklaşımını yukarıda belirtildiği üzere detaylandırmıştı.¹³³

Arap dili, mânâyı öncelemek yerine zorunlu olmadıkça kelimelerin yapısıyla ilgilenmeyi tercih etti. Zira meânî ilmi dil araştırmalarının öncüsü olmasına rağmen bu kadar geç gelişmezdi. Nahiv araştırmalarında sarf ilminde olduğu gibi cümle düzeyinde kelime tahlilleri yapıldı. Meselâ Abdulkâhir Cürcânî'nin *Delâilü'l-î'câz* isimli eserinde değindiği konulara baktığımızda nazım, binâ, tertîb ve ta'lîktir. "Sözdizimi kelimelerin birbirine bağlanması (ta'lîk) ve birbirine sebep kılınmasıdır". Bu dört unsûr da mânadan daha çok cümlenin terkibi ile ilgilidir. Oysa belâgatçıların ve sözlükbilimcilerin yöntemlerine bakıldığında özetle hepsinin gayretleri cümlede anlamın keşfedilmesidir.¹³⁴ Daha önceden de ifade edildiği gibi, Arap dilinin gelişmesinin en önemli sebebi, dil maddelerini kaydetmek ve dili yanlış konuşmaktan korumak üzere derlenmiştir. Bu bakımdan ilmî nahiv yerine ta'limî nahvin önü açılmıştır. Bir başka ifade ile mi'yârî nahiv gelişirken vasfî nahiv hayatîyetini sürdürememiştir.¹³⁵

Muhaddisler hadis ilminde cerh ve ta'dîl konularında, hadisi nasıl kritik ettilerse, râvî ve rivayet sistemini tenkide tabi tutarak doğruluğunu kanıtlamaya çalıştırlarsa, aynı yöntemi nahivciler de Arap dil maddelerinin derlenmesi aşamasında metodolojik eleştiriye tabi tutmuşlardır. Çünkü derleme Dönemi'nde elde edilen bilgiler, doğruluğunu kanıtlama dönemidir. Oysa vasfî yöntem, modern Dönemi'de dilbilim araştırmalarının özüdür. Bu bağlamda denilebilir ki, yöntem (ister vasfî, ister

¹³² İbn Haldûn, *Mukaddime*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 12. Basım, İstanbul, 2016, s. 1004.

¹³³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfîyye*, s. 22.

¹³⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 12.

¹³⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 13.

mi'yârî) dilin hizmetindedir.¹³⁶ Bu anlamda nahiv ilminin yöntemi ile hadis ilminin yöntemi aynı veya benzer yöntemlerle paralel bir şekilde gelişmiştir.

Temmmâm Hassân klâsik nahiv düşüncesini tenkit edip mi'yârîye diye nitelendirirken işlevsel kuram adını verdiği sistemi, daha sonra vasfî teoriye dönüştürmüştür.

Dil, salt kültürün bir unsuru değil, aksine tüm kültürel faaliyetlerin esasıdır, diyen Temmmâm Hassân'a göre dil, deneyimlerin birikimi, günlük davranışların olgusu ve tüm insani etkinliklerin kanıtıdır.¹³⁷ Temmmâm Hassân, gramerin yöntemin bir parçası olduğunu, dilin bir parçasının olmadığını, geneli nitelemesi gerektiğini, kapsayıcı olması gerekmediğini belirtir.¹³⁸

Dilbilimcilere göre herhangi bir bilimsel yöntem bütün boyutlarıyla, tümevarımla, o ilmi sınıflandırarak, isimlendirerek var olan özelliklerini belirtir. Bu yöntemle ilimde takip edilecek yolu belirtmek için usûl ve esaslarına başvurarak anlaşılmasına katkı sağlar. Dolayısıyla dilin asıl işlevi gerçeği betimlemektir, kural koymak değildir. Modern Arap dilbilimcilerine göre, dilbilimin yöntemi, vasfî ve istikrâîdir.

Klasik Arap dil bilginleri mi'yârî yöntemi sonraki dönemlerde kullanmaya başladılar. Yani dili, pürizm (arıtmacılık) akımının kıstaslarına göre düzenliyorlardı. Pürizmin temel ilkesi, bedevîlerin konuştuğu Arapçanın en ideal örnek olduğu iddiasıdır. Doğruyu yanlıştan ayırmak adına buna yönelince ilmî nahiv değil, talimi (öğretici boyut) nahiv öne çıkıyordu. Bir başka ifade ile vasfî nahivden ziyade mi'yârî nahiv ortaya çıkıyordu.

Temmmâm Hassân'ın da belirttiği gibi Arap dil araştırmaları tarihi, dil maddelerini toplamak ve onları rivayet etmek üzere kurulmuştur. Sonra bu maddenin üzerine düşünülmüş istikrâî bir yöntem uygulanmıştır. Netice itibarıyla bundan çıkış yolu, sağlam vasfî bir yöntemdir.¹³⁹ O bütün eserlerinde asıl temanın Arapçanın korunarak bugüne kadar gelmesinin, her türlü değişime karşı kendini korumuş

¹³⁶ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 13.

¹³⁷ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 15.

¹³⁸ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 157.

¹³⁹ Mezuz, Delile, *el-Ahkâmün'n- nahviyye beyne nühât ve ulemâ'i-delâle dırâsâtün tahliliyye nakdiye*, Ürdün, Alemü'l-kütüb, 2011, s. 276.

olmasının, gelişmesine bir engel olduğunu konuşan zihinlerde kendini yenileyemediğini ifade etmektedir.¹⁴⁰

Temmmâm Hassân, âmil teorisine karşı çıkmış, bir dizi karîneleri, anlamın belirlenmesinde terkiplerle değil anlamla ilişkilendirerek belirlemiştir. Şekli anlamdan mânevî anlama doğru bir yönelmeye evrilmiştir. Nahivcilerin kanıtlayageldikleri sathî anlamdan uzak kalarak, bu alana evrilme nihayetinde, nahvî mi'yârî yöntemden vasfî yönteme dönüşmeye sebebiyet vermiştir. Sonuç olarak i'râb alâmetleri ortaya çıkmıştır.¹⁴¹ Mi'yârîye yöntemi, konuşanın konumu itibariyle ma'kûl ve makbul olandır. Ancak gün gibi aşikâr olmasına karşın araştırmacıya göre önemli bir itiraz noktası da vardır, o da kim ne derse desin dil araştırmalarında esas olan, vasfîye yöntemidir.¹⁴²

Temmmâm Hassân nahvi kategorik olarak ilmî nahiv ve ta'limî nahiv kavramları ile ifade etmiştir. Temelde mi'yârî yöntem daha önce de geçtiği gibi mevalilerle Arapça öğretimi için gelişirken ilmî nahvin gelişemediğinden söz eder. Bu örnekten hareketle mi'yârî yöntem konuşanın muhtemel dil yanlışlarından korumaktadır.

Arap dil ilimlerinin nirengi noktası, mi'yârîyenin ağırlıklı olarak vasfî yönteme galib gelmesidir. Peki, gramer konuşulan dilden mi üretildi? Dil değiştiğinde gramer de değişecek mi? Arap nahiv ekolleri konuşulan dilden mi gramer kurallarını tesbit ettiler? Benzeri sorularla çalışmamızda nahivcilerin bu konudaki görüşlerine yer verdik.

Nahivciler, dil maddelerini tesbit ederken İslâm'dan yüz elli yıl öncesinden başlayarak ihticâc için belirledikleri süreyi, olup biteni vassıfettiği için vassıfî olarak tanımlamaktadır. Oysa dil sabit değil dinamik olduğundan, yapı ve telaffuz olarak hep gelişme kaydetmiştir. Bu durumu Rum nahivcileri de yaptılar. Rum dilini, İmparator Sinka, Şirun, Agost, Platüs ve Trens kralları Dönem'leriyle sınırladılar. Ondan sonraki dönemleri dil için istişhâda konu etmediler. Dili bir tarihle ve belli dönemle sınırlamayı klasik nahivciler de yaptılar. Nahivciler Arap dilini belli kabile dillerine ve onların lehçelerine dayanarak ve onları birbirine karıştırarak aldılar. Herkes için genel bir nahiv üretirken kendilerinden aktarılan nahiv, takip edilmesi istenen ve ağırlıklı olarak

¹⁴⁰ Câbirî, *Nahnu ve't-turas*, s. 26.

¹⁴¹ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtun lugaviyye*, Alemü'l-kütüb, Kahire 2007, s. 20.

¹⁴² Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 22.

sınırlı sayıdaki Arap kabilelerinden aktarılan nahivdi. Kendilerinden dil maddesi alınan kabileler; Kays, Esed, Temîm kabileleridir. Garip kelimeler, fiillerin çekimi ve i'râb konularında yukarıda adı geçen kabilelere dayandılar. Akabinde Hüzeyl, Ken'anîler ve Tâilerin bir kısmından dil maddesi alırken o bölgede yaşayan diğer kabilelerden dil adına hiç hiçbir şey almadılar. Nahivcilerin yukarıdaki belli kabilelerden dil alma yöntemini, Grek nahivcilerinin de geçmişte aynı hataya düştüklerini, Latinceyi "Atikiye" lehçesine dayandığını, oysa halkın çoğunluğunun başka lehçelerde konuştuğunu ve nahivcilerin sürekli bu lehçeler arasında tarihî karşılaştırmalar yaptığını ifade eden Temmâm Hassân, ısrarla içine düşülen bu hataya dikkat çekmektedir.¹⁴³

Temmâm Hassân, dile ilişkin sarf, nahiv ve belâgat kitaplarının tamamında, baskın bir şekilde, kuralların belirleyici olduğuna dikkat çekmektedir. Haliyle dil gramere dönüşmüştür, oysa dilden beklenen olup biteni betimlemesidir. Öğrenmenin bir gereği olarak dil, gramere intikali ile mi'yârî dil oluşmuştur.¹⁴⁴

Oysa ilk dönemden itibaren Arap dilinin oluşmasında, gelişmesinde belirleyici olan vasfî yöntem dikkate alınmıştır. Temmâm Hassân, bütün bu konularda nahivciler salt kurallar manzûmesi önümüze koymamış, aynı zamanda detaylara girmişlerdir. İddialarını kanıtlamak için referans getirme, yani istişhâd Dönemi bittiğinden olsa gerek, dil otoritelerinin araştırmalarında yeni referanslar getirmeleri gerekirken, seleflerinin getirdikleri ile yetindiklerini belirtmektedir.

Arap dilinde gramer, bir müddet sonra kısır bir döngüye dönüştü. Dil araştırmalarında diler, kanıtlarını dilin kendisiyle selefî rivayetleri ile yetindiler. Nahivcilere göre, onlardan önceki kuşak bu işi bitirmiş sonraki kuşaklar ise sadece istişhâda yönelik araştırmalarıyla yetinecekler. Böylece Arap dil düşüncesi durağan bir döneme girmiştir. O dönemin nahivcileri dilin gelişmesine yönelik önerileri, yani dile ilişkin ictihad etmeyi reddetmiş olduklarından bu süreçten sonra dil, kurallardan ibaret hâline dönüşmüştür. Öyle ki gramer, metinleri anlamanın tek başvuru kaynağı hâline gelmiştir.¹⁴⁵ Söz konusu problemin boyutlarını görmek isteyen, Sîbeveyhi'nın *el-Kitab* 'ına bakması yeterlidir. Dilbilimciler klasik nahve ve onun ansiklopedik eseri *el-*

¹⁴³ Temmâm Hassân, *el-Luga beyne 'l-mi'yârîyye ve 'l-vasfîyye*, s. 22.

¹⁴⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 12.

¹⁴⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 12.

Kitab'ı böyle değerlendirirken klasik nahivciler Sîbeveyhi'yi ve *el-Kitab* hakkında şöyle düşünmektedirler;

el-Kitab bir taraftan bir gramer kitabı iken diğer taraftan Arab nahvi sadece Arapçanın doğru bir şekilde konuşulmasını ve yazılmasını öğreten kaideler olmayıp, bu dilin içerisindeki düşünüş kaideleridir. Zira “Arapça nahvin mantığıdır”. Adı geçen kitabı özümseyenler fıkıh dâhil olmak üzere birçok ilimde söz sahibi olurlar. Ebû İshâk eş-Şâtibî, Fâkih Cerri'nin; “Ben oyuz senedir fikhî meselelerde Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ı ile fetvâ veriyorum” dediğini aktarır. Şâtibî şöyle der; Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ı doğru düşünme ve akıl yürütmenin öğrenileceği bir kaynaktır.¹⁴⁶

Ancak dilbilimcilerinin metodu vâfîdir, mi'yârî değildir. Çünkü yazılı metinden konuşma diline, tekrar konuşma dilinden yazılı metne dönüşmekte, hangisinin birincil ölçüt olduğu tartışılmaktadır. Arap dil maddeleri, yazılı metinler derlenirken sözlü kültürden bir hayli yararlanmıştır. Araştırmacılar, “dil nasıl kullanılmalı?” Sorusunun yerine, dil nasıl kullanılmıştır?” sorusuna cevap aramıştır. Her iki yöntemin, kendi bağlamında önemi inkâr edilemez. Ancak hangisini öncelemek gerekir? Mi'yârî yöntemin vâfî yönteme uyması daha doğru bir karar olsa gerektir. Dilin belirleyiciliği, kullanımından kaynaklanmaktadır.

Dil, nahivden önce gelir ve daha kalıcıdır. Klasik Arap dil düşüncesini çerçevesini iyi belirlenmelidir. Nahvin, Arapçanın mantığı, düşünme biçimi olduğunu ifade eden Temmâm Hassân nahiv ilmi için yazılan kitapların telif gerekçelerini, amaçlarını bilmeden onları anlamamanın zor olduğunu ifade eder.

Vâfî yöntemin alanının daralması bunun yanında mi'yârî yöntemin önünün açılması, bu yöntemin doğruluğunun tartışılması ve eleştirilmesi bir yana, karşısındaki duruşun ve ortaya konulan tepkinin farklı izdüşümü olmuştur.¹⁴⁷

Câhız'ın (ö. 255) bir gün Ebû Hasan el-Ahfeş'e şöyle dediği rivayet olunur; Nahvi en iyi bilen sensin. Niçin kitaplarını anlamamıza yardımcı olmuyorsun? Bir başka ifade ile bizim vebalımız nedir; çok azını anlıyor, çoğunu anlamıyoruz? Niçin bazı garip (anlaşılması zor) kelimeleri önceliyor bazı kavramları geriye bıraktırıyorsun diye sorduğumda; bana dedi ki; Nahivle ilgili yazdığım kitapları Allah için yazmadım,

¹⁴⁶el-Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, s.43.

¹⁴⁷ Muhammed Sadık Fevzî Debbâs, “Cuhûd ulemâü'l-Arabiyye fî teysîri'n-nahv ve tecdîdihî”, *Mecelletu'l-Kadısiyye fî'l-edeb ve'l-ulûm ve't-terbiye*, Sy. (1-2) 7. Kûfe, 2001. s. 92.

dinî kitaplar da değiller. Eğer senin beni davet ettiğin şey için yazsaydım, onların da buna ihtiyacı olduğuna inansaydım, bu hususta gerekli tedbirleri alırdım. Ezcümle, bu konudaki endişelerimi kaybettim.¹⁴⁸

Kisâî, nahiv ilminde senedi sahih olmak şartıyla âhâd haberleri kullanmış, fesâhatlerine güvendiği Arap kabilelerinin kullanımını şâz da olsa tercih etmekte sakınca görmemiştir. Dili kurallaştırma yerine kullanımına önem vermiştir. Şâz örnekleri ezberlemekle yetinen ve onlara kıyas uygulamayan “Basra nahivcileri”nin aksine kıyas yoluna gitmiş, dildeki bu ve buna benzer farklı yaklaşımlarıyla “Kûfe nahiv mektebi”nin kurucusu sayılmıştır.¹⁴⁹ Tedvîn Dönemi, Hicrî birinci asırdan dördüncü asra kadar devam etmiştir.

Arap dili ve gramerinin altı kabile dili ile sınırlandırılması dilde takdir, te’vil, ta’lîke neden oldu. Tedvîn ettikleri dönemdeki Arap kelamı ile şehre yakın civar kabilelerle referans ettiğinde oluşan tenâkuzu, takdirî i’râba sığınarak halletme yoluna yöneldiler. Nazım ve nesrin arasında ayırt edici farkın olmaması da, te’villerin ve takdirlerin cevazının çokluğuna yol açtı. Kabileden toplananların o kabileye nisbet edilmeyişi, her kabilenin kendine has nahiv bilgisinin kaybolması sonucunu doğurdu. Ardından da Kur’ân’ın üzerine nâzil olduğu Arapça için müşterek bir nahiv vazettiler.

O dönemde konuşulan Arapçanın gündelik yaşam ve anlamı tam ihata etmemesi/edememesi ve tedvînde yaşanan eksiklikler birçok eksikliğe kapı araladı. Öyle ki bazı kelimelerin çoğulunu bulurken tekilini bulamıyorlardı. Meselâ (فلك) kelimesinin mastarı kullanılıyorken fiilinin kullanılmadığı bilinmektedir.¹⁵⁰

İbn Cinnî, (ö.392/1002) nahvin yalnız rivayet ve nakilden ibaret olmadığını tam aksine kıyas ve akıl yürütme olduğunu belirttikten sonra kıyasın hep başvurduğu bir yöntem olduğunu ifade eder.¹⁵¹ İbnü’l-Enbârî, (ö. 577/1181) kendinden önceki nahiv bilginleri gibi nahivde kıyasın inkârının mümkün olmadığını, zira nahiv bütünüyle kıyas olup kıyası inkâr eden nahvi yok saymış olur demektedir. Şu meşhur söz Kisâî (ö.189/805)’ye atfedilmektedir. “Nahiv sadece tabi olunan ve kendisiyle her işte

¹⁴⁸ el-Câhız, *Kitabü’l-Hayevan*, s. 91.

¹⁴⁹ Tayyar Altıkulaç, “Kisâî”, *DİA*, 2002, C. 26, ss. 69-70.

¹⁵⁰ Muhammed Sadık Fevzî Debbâs, “Cuhûd ulemâ’ul-Arabiyye fî teysîr’in-nahv ve tecdîdihi”, s. 9.

¹⁵¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Thk. Muhammed Ali Naccâr, el-Mektebetü’l-ilmîyye, Kahire, 1952, s. 114.

faydalanılan bir kıyastır.”¹⁵² Kıyas, ortak bir vasfa sahip iseler, hakkında nakil olan şeyin hükmünü nakle dayanmayan şeye vermektir. Her durumda fâili merfû, mef’ûlu mensûb etmek örneğinde olduğu gibi. Oysa her durumda böyle olacağı rivayet edilmemiştir. Bu konuda hakkında nakil olmayan konu, hakkında nakil olan ile ortak vasfa için hüküm bakımından ona katılmıştır.¹⁵³ Burada Zeccâcî nahvin illetleri bahsinde; ta’lîmî illetler, kıyasî illetler ve cedelî illetler olmak üzere üçe ayırır. Ta’lîmî illetleri (öğrenime dayalı); Kendisi ile bedevî Arapların dili kullanımlarının bilgisine ulaşılan şeydir. Zira bedevî Arapların sözlerini lafzen bir kısmını işittik, diğerlerini ona kıyas ettik. Meselâ (زَيْدٌ قَاتِمٌ فَهُوَ قَاتِمٌ) ona kıyasladık.¹⁵⁴ Bütün bunlar nakil olmadığı hâlde fâil ref’ mef’ûlu nasb etmek buna bir örnektir.¹⁵⁵

Dilciler nahvin gramere intikali için üç parametre belirtirler. İlk Kureyş’e uzaklığın fesâhati bozması, ikincisi Arap nahvinin Arapların düşünüş şekli olduğuna dair inançtır. Üçüncü olarak modern dilbilimcilerinde ileri sürdükleri iddia; Arap dil geleneğinde ifade edilen görüşlerin doğruluğunun göreceli olup gelenekteki teorilerin, toplanan dil maddesinin şahid beyitlerde doğrular olduğu gibi yanlışların da olabileceğini ifade edilen görüştür.¹⁵⁶ Yukarıda ifade edildiği gibi Arap dilinin referansı için bir tarih belirlemeleri, bir mekân belirlemeleri ve belli kabilelerin belirlenmeleri dil düşüncesini durmak anlamına gelmektedir. Dilin gramere intikali dil için zorunlu kesin kurallar belirlemeleridir. Dahası sonraki yıllarda Kureyş lehçesi merkezli bir dil anlayışının giderek hâkim hale gelmesi durumu ile dilin geniş olan yapısı daralmıştır.

3.5 Temam Hassân’ın Yapısal Vasfî Yöntemi

Bugünkü modern Arap dünyasında klasik gramer ile modern dilbiliminin yöntemine dair kuram ve kavramlarını ele alan onlarca eser telif edilmektedir. Bu eserlerde metodolojik eleştiri olduğu gibi, bazen yöntem bakımından birbirinden bir hayli farklı olan eserler de telif edilmektedir. Bu eserlerin bir kısmı klasik dil düşüncesi

¹⁵² İbrâhîm Medkur, (*en-nahvü’l-Arabî ve Mantık Aristo /Aristo Mantığı ve Arap Grameri*) Çev. Bünyamin Aydın-Yûnus Emre Akbay, *SDÜİFD*, 2014, s. 32 Sy. 194. Mehdî el-Mahzûmî, *fi’n-nahv el-Arabî*, Dârü’r-raïd el-Arabî, s. 21.

¹⁵³ İbnü’l-Enbârî, *el-İgrâb fî cedeli’l-i’râb ve lümeü’l-edille*, s. 45.

¹⁵⁴ Zeccâcî, *el-izâh fî ileli’n-nahv*, Thk. Mâzin el-Mübârek, Dârü’n-nefâis, 3. Basım, Beyrut, 1979, s. 64.

¹⁵⁵ İbnü’l-Enbârî, *el-İgrâb fî cedeli’l-i’râb ve lümeü’l-edille* s. 45.

¹⁵⁶ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 21.

geleneğine bağılıken diğerk bir kısmı Batı dilbilim yöntemleriyle konuları ele almaktadır. Önemli bir kısmı ise bu iki dil geleneğini mezcederek yeni bir dilbilim anlayışını oluşturmaya çalışmaktadırlar. Bu akımın en önemli temsilcilerinden Temmâm Hassân, klasik nahivcilerden tevarüs edilen mi'yârî yöntemi eleştirdikten sonra bugün yapılmakta olan, Arap dilinin gelişmesine sebep olacak en önemli katkı, dili yanlıştan korumak ve ilmî nahiv değil ta'lîmî nahvî öncelemektir, der. Bir başka ifade ile Hassân'a göre klasik nahvin sonraki aşamalarında mi'yârî nahiv oluşurken vasfî nahiv gelişmemiştir. Oysaki toplumsal kurallar nahiv kurallarından ve nahivcilerden daha güçlü, gelişime ve değişime açıktır.¹⁵⁷ Dolayısıyla nahvin ilk gelişiminde vasfî olarak başladıysa, tekrar vasfî nahvin devam etmesi gerekirdi. Ancak süreç bu şekilde devam etmedi.

Temmâm Hassân klasik Arap diline yönelik eleştirilerinde, sesbiliminden, sarf, nahiv ve delâlet ilmine kadar birçok alanda derin sorgulamalar, yöntemsel analizler yapmış, gelişmesine yönelik önerilerde bulunmuştur. Dil ile düşünce arasında geçmişten bugüne oluşan yapılar, kurulan bağlar ve dizgelerin yeniden gözden geçirilmesine, kendinden önce yapılan çalışmaları derleyerek bunları vasfî dönüşümsel bir yöntem kurmaya doğru yönlendirmeye çalışmıştır. Bu anlamsal döngüde gramer ve vasfî yöntem karşılaştırılmış bu iki alanın gelişim süreci incelenmiş modern dilbilim ışığında belli sonuçlar ortaya konulmuştur.

Temmâm Hassân'ın yöntemi mi'yârî-statik değil vasfî-dinamik dil yapısıdır. Dinamik dil yapısından kasıt; tarihî delâlet ilminin asırlar boyu anlam değişimini araştırmaktadır. Vasfî yöntem ile delâlet ilmi dilin belli bir döneminde dil tarihinin gelişimini araştırmaktadır. Bir başka ifade ile ilki değişen anlam, diğeri ise sabit anlamı ele almaktadır.¹⁵⁸

Temmâm Hassân'a göre, dil araştırmalarında asıl gaye mâna ve bu mânanın değişkenliğini belirlemektir. Kelimenin kalıbı ile işlevi arasındaki bağlantı örfidir. Dili savtîden, sarfa, nahve, delâlet ve sözlükbilimine kadar bütün unsurları bakıldığında anlamın belirlenmesi kaçınılmaz oluyor.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Temmâm Hassân, *İctihadâtün lugaviyye*, s. 13.

¹⁵⁸ Temmâm Hassân, *Menahicü'l-bahs fi'l-luga*, s. 240.

¹⁵⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 34.

Temmmâm Hassân'a göre ta'limî nahiv¹⁶⁰ ile ilmî nahiv arasındaki ayrım yöntemsal olarak bir zorunluluğu gerektirmektedir. Ta'limî nahiv grameri önceleyip buna uymanı istiyorken, ilmî nahiv ise bütünlükçü bakmanı, örnekler üzerinden vasfî bir yöntem oluşturmanı istemektedir. Birincisi kıyasî iken ikincisi bütünlükçüdür. Hâkezâ birincisi mi'yârî iken ikincisi vasfîdir. Ta'limî nahivde uyman gereken kurallar iken, ilmî nahivde dilin nitelendirdiği konulardır. Bilinmelidir ki; çocuğun aile içi dil yeteneğini elde etmede ne ilmî ne de ta'limî nahve ihtiyaç duymamasıdır. Bu durumda kıyasî örneklere ihtiyaç duymayacaktır.¹⁶¹

Arap dilbilimcilerinin bir kısmı genel olarak klasik nahvin yöntemleri ile Batılı dilbilimcilerin yöntemlerini birleştirmeye çalışmışlardır. Temmmâm Hassân'ın karîne yönteminin bu denli düşüncesinin merkezinde yer almasının asıl sâiki daha önceden ifade edildiği gibi Cürccânî'nin nazım teorisinden ilhamla Firth'ın bağlam teorisini¹⁶² birleştirmekten geçtiği düşünülmektedir. Onun nahvî anlamlara, üçlü kelime taksimatına itirazı, Batı'daki sesbilimine dair gelişmeleri Arapçaya uyarlaması, sözlükbilimine ve delâlet ilmini bu kadar öne çıkarması nahiv düşüncesinde bu konuları merkeze alarak yeniden gözden geçirmesi Batı düşüncesinin izlerini taşıdığını göstermektedir.¹⁶³ Ancak ortaya koyduğu nahiv düşüncesi ne klasik nahivcilerin belirlediği sınırlar içinde ne de Batılı dilbilimcilerinin belirlediği yöntemlere mahkûm, tam aksine kendine hâs bir yöntem oluşturmuştur.¹⁶⁴

Temmmâm Hassân farazî (varsayım) örnekler üzerinde durmamakta, söylediklerinin mutlaka pratik bir karşılığını bulmaktadır. Eğer bir kitabında kuramsal bir çerçeve çizmişse mutlaka diğer kitapta onun pratik veçhesini ortaya koymaktadır.

¹⁶⁰ Nahiv öğrenmek isteyenleri iki başlık altında değerlendiren yazar: 1. Nahivde uzmanlaşmak isteyen kimseler: nahvin tarihini, ekollerini, aralarındaki tartışmaları ayrıntılarıyla öğrenirler. Arap dili bölümlerinde okuyanlar nahvi etraflıca öğrenmelidir. 2. Belli bir gayeye ulaşmak için araç olarak nahvi okuyanlar: Bu kimseler yazmada, konuşmada okumada nahvi öğrenen kimselerdir. (Ahmet Şen, "Ahmet Berânîk'in en-Nahvu'l-menhecî adlı eseri bağlamında nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasına yönelik görüşleri" *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Kasım 2019), ss. 549-566.

¹⁶¹ Temmmâm Hassân, *İctihâdâtün lugaviyye*, s. 13.

¹⁶² Arapçada "Nazariyatü's-siyâk" olarak bilinen, İngilizcede context ifadesi kullanılmaktadır. Detaylı bilgi için Ahmed Muhtar Ömer'in Nazariyatü's-siyâk isimli *İlmü'd-delâle* adlı eseri s. 68-78. Bk. Bağlam; a) Bir şeyle doğrudan bir ilişki içinde bulunan, b) o şeyin bir anlamda kaynağını oluşturan ve c) söz konusu şey karşısındaki tavırlarımızı, ona ilişkin bilgilerimizi etkileyen anlamlar, düşünceler, önkabuller, yargı ve perspektifler toplamıdır. Ahmet Cevizci, *Felesefe Sözlüğü*, bağlam md.

¹⁶³ Temmmâm Hassân, "Ta'limü'n-nahv beyne'n-nazariyeti ve't-tatbîk" *el-Menâhil*, Rabat Kültür İşleri Bakanlığı, sy. 7, 1975, s. 125.

¹⁶⁴ Ahmed Mütvekkil, "Nahve kıraat cedide li nazariyeti nazm inde'l-Cürccânî", *Mecelletü Lisâniyât ve Sîmiyât*, 1976, s. 87.

el-Lugatü'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ adlı eserinde Arapçada hitab, üslûp tarzlarına, sessel ilişkilere ve bunun anlama etkisine, delâlet ilmine, sözlük bilimine detaylı bir şekilde örneklendirerek yer vermektedir.¹⁶⁵ Batı dilbilim kuramlarını Arapça ve diğer dillerle karşılaştırarak ele almaktadır. Arapçada ister klasik hitab tarzı olsun isterse modern hitab tarzı olsun, bu başlık altında esas gaye, anlamın ortaya çıkması, göstergelerin netleşmesi ve her türlü anlam kapalılığının giderilmesidir. Temmâm Hassân, tıpkı Abdülkâhir Cürçânî'nin yaptığı gibi nazım kuramına,¹⁶⁶ ilave

¹⁶⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 46-78.

¹⁶⁶ Abdülkâhir Cürçânî'nin nazım kuramı etrafında çok eser telif edilmiş, Arap dilinde o güne kadar yapılan çalışmalara yeni bir çehre kazandırılmıştır. Kısaca nazım kuramı, cümle kuruluşunda nahiv ilminin gerektirdiği, şekilde sıralamak, nahiv kurallarına uymaktır. (*Delâilü'l-Îcâz*, Çev. Osman Güman, Litera Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2016, s. 82. Nazım tek başına kelimeler düzeyinde olmayıp kelâm, cümle paragraf düzeyinde değerlendirilmektedir. Kelimeler ve cümleler ancak metin içinde edebî açıdan konu edilmektedir. Nasıl ki altın veya gümüş kendiliğinden süs eşyası olmuyorsa onlara verilen şekil ve biçim sayesinde süs eşyası hâline geliyorsa, isim fiil ve harflerden oluşan cümleler mana ve hükümleri gözetmeden yani nazım şekline konulmadığı müddetçe kelâm ve şiir olmazlar. Dilin yapısal unsuru olan kelimeler kendi başlarına değil aralarında anlam ilişkisi bilinsin diye konulmuştur. Lafızlar özel şekilde birleştirilip terkip ve tertipte ve diğer diziliş sırasında istenen olmazsa istenen anlam yüklenemez. (Kadir Kınar, "Abdülkâhir Cürçânî'de Nazım Teorisi" *SÜİFD*, 13/2006, s. 65-101.)

Ayrıca bk. Cabirî'nin ifadesi ile nazım kuramının temellerini Kâdî Abdülcabbâr atmış, Abdülkâhir Cürçânî'de bunu sistemleştirmiştir. Kâdî Abdülcebbar şöyle der: "Bir sözdeki fesâhat tek başına o sözün en küçük birimleri olan harfler ve kelimelerden ortaya çıkmaz. Aksine fesâhat o birimlerin belirli bir metotla birbirlerine katılarak anlamlı bir bütün hâline getirilmesiyle ortaya çıkar. Birimleri bir araya getirme sürecinde her kelimenin özel bir sıfatı olması gerekir. Bu sıfatlar, birbirine katma sürecini de içine alan muvadaa yoluyla olabildiği gibi, bu süreçte fonksiyonu olan i'râb ya da bu birimlerin cümledeki mevkiî bakımından olabilir" diyen Kâdî Abdülcebbar bu düşüncesi ile Cürçânîye yol göstermiştir. Cabirî. (M. Abid Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 105.)

Ayrıca bk. Sözlerin güzelliği kimi sözdiziminde değil, lafzındadır, kimininki lafzında değil, sözdizimindedir, kimi sözler ise her iki açıdan da güzeldir. Problem de bu üçüncüsüyle ilgili olup, genellikle bu türden sözlerin güzellik sebebini tesbitte hata edilir. Sözdizimine haksızlık edilip görmezden gelinerek gözler lafza yönlendirilir ve hem sözdiziminden, hem lafızdan kaynaklanan sözdiziminin sadece lafza ait olduğu söylenir. "İstiare ile ilgili öyle sözler vardır ki sözdiziminin ne olup olmadığı bilinmeden açıklanması mümkün değildir" Cürçânî, *Sözdizimi ve Anlambilim*, s. 98. Ayrıca bk. Metinde (العلاقات السياقية) şeklinde geçen ve bizim "bağlamsal ilişkiler" şeklinde tercüme ettiğimiz terim, yazarın da belirttiği gibi, Cürçânî'de nazım kavramına tekabül etmektedir. Bununla kast edilen, kelimelerin cümle içerisinde birbirleriyle olan irtibatları ve kelimelerin bu irtibatlar içerisinde kazandıkları anlamlardır. (العلاقات الاستبدالية) ise, yine yazarın belirttiği gibi, Abdülkâhir Cürçânî'nin "mana" ve "mananın manası" dediği şeye tekabül etmektedir. Buna göre dilde iki tür kelâm/söz yer almaktadır. Birinci tür sözde, sadece lafzın delâletiyle maksada ulaşılır. Bununla kast edilen lafızların hakiki manalarında kullanılmasıdır. İkincisinde ise, lafzın delâleti maksada ulaşmak için yeterli olmamaktadır. Bu tür kelimelerde, lafız önce hakiki manaya delâlet etmekte, ardından bu mananın delâlet ettiği ikinci bir mana söz konusu olmaktadır. Mecâz, kinaye vb. kullanımlar bu türdendir. Bu durumda istibdali ilişkiler derken kast edilen, kelimelerin hakiki manaları ile cümle içerisinde kazandıkları ikincil manalar arasındaki ilişkiler olmaktadır. Nasr Hamid Ebü Zeyd "Abdülkâhir Cürçânî'nin "Nazım" (Sözdizim) Anlayışı Üslûpbilim Işığında Bir Okuma Çev. Numan Konaklı, *MÜİFD*, 38 (2010/1), ss. 231-262.

“Tedâfürü’l-karâin” kuramını geliştirerek uygulanabilir mânâyı merkeze alan bir teori ortaya koymaktadır.

Dil, örfî anlamı ile sembollerden oluşan bir dizgedir. Bu dizge, belli manzûmeleri ihtiva etmektedir. Onlardan her biri, meâninin bir birimidir. Nasıl ki sarfî anlamlar, nahvî anlamlardan farklıysa hâkezâ mebanî de farklıdır. Mebanî ise, ses yapısı, harflerin sarfî nizamdan, sarfî birimden her biridir. Nahiv ise bu iki tabire dayanır. Aralarındaki bağlamı dikkate alır, hareketler ve harfler, eklenenler ve çıkarılanların yapıya kattığı anlam belirlenir.¹⁶⁷ Bazen bir tek yapının birden çok anlamı olduğu gibi bazen de yapıdaki harflerin sayısı artıka anlamı da artar.

Temmmâm Hassân’a göre dil konuşan için uyulması gereken bir kural iken araştırmacı için üzerinde düşünülmesi gereken bir olgudur. Aynı zamanda dil, konuşan için hareket alanı iken araştırmacı için araştırma alanıdır. Hâkezâ dil konuşan için toplumda yaşama vesilesi iken araştırmacı içinse toplumu keşfetme aracıdır.¹⁶⁸ Dil dizgeleri arasında nahvi layık olan yere koyarak i’râb ve yapı olarak hiçbir şeyi eksik bırakmamıştır.¹⁶⁹

Temmmâm Hassân, modern Arap dil çalışmalarının öncülerindendir. Batı’da gelişen dil kuramlarıyla Arap diline yapısalcı ve vasfî bir yön kazandırmış olması sadece Batı’daki dil kuramlarından esinlenerek oluşturmuş değildir. Batı’da başlayan çağdaş kültür, günün birinde bir başka kültürün hayatında yeniden doğduğunda bir bütünün parçası olarak,¹⁷⁰ Arap nahivcilerin yöntemi veya yapısalcıların gurur duydukları metotları gösteriyor ki, erken dönem nahivcilerinin metotlarından başkası değildi. Hatta denilebilir ki, bu eski yöntem ile yeni yöntemin sentezinden başkası değildir. Sentezci ve bütüncül bir anlayışla ne toptan kabul ne de toptan red ile mümkündür. Eski nahivciler de; “Araplar şöyle diyor, ya da böyle olması gerekir” gibi sözlerinin yerine,¹⁷¹ derleyip topladığımız veya Araplardan işittiğimize göre bu kelimenin şöyle-böyle olması gerekirdi. Yani onlar da gerek sahada gerekse yüz yüze ve gerekse işitmeye dayalı olarak dil maddesi toplamaya çalışıyorlardı.

¹⁶⁷ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 34.

¹⁶⁸ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 29.

¹⁶⁹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 178.

¹⁷⁰ Ahmed Mütevekkil, “Nahve kırâat cedîde en-nazariyetü’n-nazm inde Cürçânî”, *Mecelle Lisâniyât Semiyât, Nedve*, 1976 Abril, ss. 16-18.

¹⁷¹ Temmmâm Hassân, *Makalat-1*, el-Arabiyye ve’l-hadese, s. 102.

Dil araştırmaları esasen bariz bir şekilde yapısalılık üzerine kurulmuştur. Yani yapı ile anlamın örtüşmesi gerekir. Bu bakımdan nahvin gelişmesi dildeki kelimelerin zapturapt altına alınmasıyla sınırlandı, nahiv sadece yanlış yapanların yanlışlarını ortaya çıkarmaktan ibaret hale geldi, (Lahn etrafındaki tartışmalar) buradan hareketle ta'limî nahiv gelişti ama ilmî nahiv gelişmedi. Ya da mi'yârî nahiv gelişti ama vasfî nahiv geriledi. Gramerin kendisi de neş'et ettiği “Duyma (mesm'u) ve kullanma (isti'mal) üzerine kurulmuştu. Ardından bu kaideler hüküm hâline gelip işittiklerini (mesm'u) mağlup ediyor ama metinlerden çıkardığı hüküm sonradan elde ettiğidir. Bu sefer de ta'lîl, te'vil, tahrîce çözüm üretmeye koyulmaktadır. Eğer bir çözüm üretmezse mesm'u olanı nazarı itibara alarak kıyasa yöneliyor, bu ilk dönem nahiv bilginlerinin tutumları idi.¹⁷² Gramercilerin dayanak noktaları olan iki husus vardır ki modern yöntem de aynı yöntemi esas almaktadır. Yapılan araştırmalarda bir tek lehçeye yönelip başka bir lehçeyle karıştırmadan sadece o lehçe ile ilgilenmek, ikinci vasfî yöntem olarak bir dönemi ve belli bir zamanla sınırlayarak lehçeyi araştırmaya koyulmaktadır.¹⁷³

Temmâm Hassân'ın eserlerine ister toplu ister ayrı olarak baktığımızda onun dil düşüncesini klasik Arap dil mirasını nasıl okuduğu ve ne önerdiği bilinmektedir. Zira yıllardır nahivciler dil düşüncesi sorunlarını kimi zaman taklit ederek kimi zaman ise tahkik ederek yenilik çağrılarını yaparak bir dil düşüncesini oluştırmaya çalışmışlardır. Müellifimizin de gerek yenilik çağrıları bağlamındaki değerlendirmeleri gerekse diğer dilbilimcilerin kendi anlayışlarına uygun olanı ortaya koyduğu çözüm önerileri son olmayacaktır. Temmâm Hassân'ın *el-Lugatü beyne'l mi'yâriyye ve'l-vasfîyye* isimli eseri bu iki yöntemin derin bir karşılaştırmasıdır. Vasfî yöntemine, bütün dil araştırmacıları gerekli ihtimamı gösterdiklerinde füşhâ Arapçanın anlaşılması için yeni bir yöntemdir. *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, adlı eser kendi dönemindeki taliplere bundan sonra gelecek kuşaklar için bu yeni yöntemin bir ürünü olduğu ifade etmektedir.¹⁷⁴ Bir diğer nokta da, dil ile ilgili gelecek tasavvurumuzu, başka bir dilin mâzisinde aramamıza ihtiyaç yoktur. İstikbalimizi, kendi tarihimizde, kendi dilimiz olan kimliğimizde aramalıyız.

¹⁷² Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 13.

¹⁷³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 14.

¹⁷⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 5.

Temmmâm Hassân'ın yapısalcılığını özellikle savtî, sarfî ve nahvî görüşlerinin özetini sunmaya çalışacağız. O bir münekkî ve muhakkîk olarak Doğu Arap dil düşüncesi ile Batı dil düşüncesini harmanlamış ona göre vasfî yöntem yaşadığımız çağda dilbilimsel araştırmalarının özü özetidir.¹⁷⁵

Yapısalcılık, dilin morfolojik ve fonoloji bakımından indirgenemez olan yapısal birimler aracılığıyla açıklanabileceğini savunan bir düşüncedir. Dilin yüzeydeki olayların gerisindeki gizli sistemleri araştırmaya geçen bir göstergeler bilimidir. Bir dilin seslerini birleşimini anlamlar üretecek şekilde yöneten bir dizi kural aracılığıyla tanımlanabileceğini iddia eder.¹⁷⁶ Yapısalcılık, dili bir yapı olarak ele alan, eşsüremli yaklaşıma ağırlık veren çeşitli dilbilim akımlarının ortak adıdır. Yapısal dilbilim önce sesbilimi alanında gelişmiş zamanla diğer alanlarda da kullanılmaya başlanmış ardından yapısal sözdizim, yapısal anlambilimin doğmasına başlamıştır.¹⁷⁷ Yapısalcılığın temel yönelimlerinden bazılarını; dilin kendi başına ve kendisi için, dilin bir dizge olarak ele alınması, dizgenin bir işlevinin olduğunu nesnenin artsüremlilik içinde değil eşsüremlilik içinde değerlendirilmesi, dilin köken, gelişim, vb. türlerini dizgesel olarak ele alınması, dilin doğa ötesi değil özdekçi bir yaklaşımla ele alınması şeklinde değerlendirilmesidir.¹⁷⁸

“Vasfî dilbilim bir dildeki gelişmiş öğelerden oluşan dilin yapısını inceleyen dilbilim dil dışı zorunluluk ya da yasaklamalardan geleneksel mi'yârî dilbilgisinden de, yalnızca bütüncüyle yetinmeyerek ya da bütüncü kullanmadan bir dildeki tüm gerçekleşmiş ya da gücül doğru tümceleri kurallar aracılığıyla üretmeyi amaçlayan üretici dilbilgisinden de ayrılır”.¹⁷⁹

Her dilbilimcinin yöntemi bir bakış tarzında doğmaktadır. Bakış tarzı ya açıkça yahut zımnî o metotta mevcuttur. Yöntemin doğru ve faydası dokunacak şekilde kullanılabilmesi için bu bakış tarzının sınırlarını iyi tesbit etmek gerekmektedir. Bakış

¹⁷⁵ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yâriyye ve 'l-vasfîyye*, s. 179.

¹⁷⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Yapısalcılık” md. ss. 914-915.

¹⁷⁷ Berke Vardar, *Dilbilim Terimleri sözlüğü*, “Yapısalcılık”, md. s. 220.

¹⁷⁸ Tahsin Yücel, *Yapısalcılık*, Can Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2015, s. 18.

¹⁷⁹ Berke Vardar, *Dilbilim Terimleri sözlüğü*, “Dilbilim”, Md., s. 40.

tarzı, yöntemi doğuran, sınırları ve boyutları belirleyen şeydir. Yöntem ise bakış tarzını zenginleştirir, eksiklerini giderir, gerektiğinde tashih eder.¹⁸⁰

Yöntemin geliştirilmesi sürecinde uygulanacak üç işlem şöyle özetlenebilir; Yapısal inceleme; Metin yazarının düşüncesini, bir takım temel değişmezlerin egemen olduğu bir bütün olarak ele almak şeklinde özetlenebilir. Bu düşünce, tek mihver çevresinde vuku bulan değişimlerle beslenmektedir.

Tarihsel analiz: Yeniden yorumlanması ve tanzimi istenen metnin yazarının düşüncesini tüm kültürel, ideolojik, siyasî ve sosyal boyutlarıyla tarihî konumuna bağlamakla ilgilidir. Bu bağ, sadece incelenen düşüncenin tarihî anlamını elde etmek için değil, bir önceki incelemenin sunduğu yapısal numunenin doğru olup olmadığını test etmek için de gereklidir.

İdeolojik teşrih: Eğer ideolojik teşrih, yani “Metnin mensup olduğu düşüncenin yerine getirdiği sosyal ve siyasî fonksiyonun incelenmesi işi” yapılmazsa, tarihî analiz eksik, soyut ve sathî kalacaktır. O hâlde iş, metnin ait olduğu ve yapısal inceleme esnasında geçip gitmiş bir zaman olarak ele alındığı tarihi, dönemin iki ucundaki sınırları kaldırıp ona hayat vermekle ilgilidir.¹⁸¹

Dilciler, dil seviyesinin iç içe geçmiş birbirinden ayırmanın güç olduğunu bu yüzden dili belli kısımlara ayırmak ihtilaf nedeni olan bir konudur. Çünkü sesbilim sîgalara, sîgalar da sesbilimini etkilemektedir. Her ikisi de mânâyı etkilemektedir. Nahiv, sarfî etkilemekte, sîganın çeşidi de nahvin yapısını belirlemektedir. Nahiv ilmi ile delâlet ilmi arasındaki ilişki, nahiv ilmi terkipte kelimelerin delâletini ve işlevini tayin etmektedir. Birçok dilci, delâlet etmede nahvî terkiplerin yetersizliğini ifade etmektedirler.¹⁸²

Bütün dil araştırmalarında aslolanın mânânın belirlenmesidir.¹⁸³ Arap dili sesbilim çalışmalarında Temmâm Hassân *Menâhicü 'l-bahs fi 'l-luga* isimli ilk eserinde modern yöntemlerle direk ele aldığı birinci aşamada fonoloji (sesbilgisi) ile fonetik (sesbilim) arasındaki ayırma dikkat çeker. Söz ile kelam arasındaki farka F. De

¹⁸⁰ Câbirî, *Nahnü ve 't-türâs*, s. 27.

¹⁸¹ Câbirî, *Nahnü ve 't-türâs*, s. 28.

¹⁸² Muhammed Akkâşe, *et-Tahlîli 'l-lugavi fi dav'i ilmi 'd-dilâle*, Dârü'n-neşr li'l-Câmiaat, Kahire, 2005, s.14-15.

¹⁸³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 15-16.

Saussure ayırımından hareketle dikkat çektiği gibi. Kelamın söz, dilin dizge olduğu, kelamın hareket, dilin bu hareketin kanunları olduğudur.¹⁸⁴ Dil bir topluluğun zihninde bazı gramer kaidelerini kapsar, söz ise konuşanın kişisel eylemine bağlı bir harekettir.¹⁸⁵ Bu ayırmadan çıkan sonuç dil, seslerin yapısını araştırarak, söz ise seslerin yöntemini inceleyerek öğrenilebilir.

İkinci merhalede ise Arap dil verileri ışığında yeniden ele aldığı *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* adlı eseridir.¹⁸⁶

Temmmâm Hassân, sesbilimine bazı terimler kazandırır; 1) el-kiyemü'l-hilâfiyye (anlam aykırılıkları); karşılığında el-kiyemü'l-vifâkiyye'yi (anlam uyumu) koyar. Modern sesbilim araştırmaların meşruiyetinde bu kavramın önemini belirtir.¹⁸⁷ 2) Mefhümü'l-vazifiyye; bu terim fonetik araştırmalarda hareke olgusunun karşılığında kullanılmaktadır. Meselâ bir kelimenin sonunda hareke ile ses oluşumunda ses düzeyi oluştuğunda olur.¹⁸⁸ Temmmâm Hassân'ın sesbilim yöntemini güçlendirmek için kullandığı kavramlardan biridir. 3) Mükabelatü's-savtiyye terimi; el-kiyemü'l-hilâfiyyenin bir fer'i olarak saymaktadır. Sesler arasında ayırım yapmak için gereklidir. 4) Alâka terimi; el-kiyemü'l-hilâfiyye ile alâkalıdır. Ötümlü harfleri تاءayrıştırmak içindir.¹⁸⁹

Temmmâm Hassân'a göre nahivcilerin, Araplardan daha önce yanlış ve doğruluğunu duymadıkları bu telfikî durum ister rivayetle ister istişâtla isterse de semâ', kıyas ve alıştırmalar yoluyla edinilsin gramercilerin başvurdukları bu anlaşılmasız tutumları nahvin ve sarfin oluşmasında birinci derecede etkili olmuştur. Nahivcilerin araştırdıkları anlamın işlevselliğini belirlemek için yetkin alanlarının belirlenmesinde üçe ayırmaktadır. Arap dili sesbilimi araştırmaları; Harflerin çıkış yerleri, sıfatları, idgâm mütekaribeyn, mütecaniseyn ve müşterek durumları, bazı şâz ve değişen harfler örneğidir. Sarf araştırmaları; fiilin aslî ve ilaveli harfleri müştak ve camid fiiller, ilave alan fiillerin ekleri i'lâl, ibdâl, hazif ve değişen harfler. Nahivcilerin

¹⁸⁴ Temmmâm Hassân, *Menâhicü'l-bahs*, s. 139.

¹⁸⁵ Temmmâm Hassân, *Menâhicü'l-bahs*, s. 39.

¹⁸⁶ Selâhaddin Hasaneyn, "Cühüdü Doktor Temmmâm Hassân es-Savtiyye" Kitab Tezkariyye, s. 191.

¹⁸⁷ Temmmâm Hassân, *Menâhicü'l-bahs*, s. 90.

¹⁸⁸ Temmmâm Hassân, *Menâhicü'l-bahs*, s. 140.

¹⁸⁹ Temmmâm Hassân, *Menâhicü'l-bahs*, s. 140.

sarf biliminde fiile dair geliştirdikleri bu durum dünya dillerine göre gerçekten takdir edilecek bir durum olup Arap dilinin en güzel örneklerini oluşturmaktadır.¹⁹⁰

Temmmâm Hassân, öncelikle ‘ses’ ile ‘harf’ arasındaki farkı belirttikten sonra sesi şöyle tanımlar; “Ses organlarından birinin havanın hareket ettirilmesinden kaynaklanan belli ses etkilerini beraberinde getirdiği hareket ameliyesidir. Dolayısıyla ses işlemi alıcı konumundaki kulak ile ses gönderen kaynak arasında cereyan eden bir oluşumdur.”¹⁹¹

Sesin söze, harfin dile ait olduğunu belirten Temmmâm Hassân, sesbilimine tadâhül¹⁹² ve tahârücün¹⁹³ ikincisi ve istibdâl¹⁹⁴ terimi olmak üzere iki yeni terim daha önerir.

Klasik Arap Dili sesbilim çalışmaları dilin savtî yapısından sonra sarfî yapısında genel olarak morfoloji olarak belirlense de temas ettiği konulara bakıldığında kelimelere eklenen ve çıkarılan harfler ve hareketlerdir. Bir başka ifade ile savtî ve nahvî yapının içindeki her şeye temas etmektedir. Sesbilimine olan ilişkisinden dolayı da nahve hizmet etmektedir.¹⁹⁵ Sarfî çalışmalar nahve bir ön hazırlıktır. Sarfî ve savtî dil çalışmaları birbirinden ayrılmaz bir tek yapı gibidir. Nitekim sarf ilmi de sesbilimine dayanmaktadır. Bir başka açıdan da nahiv ve sarf iç içe idi. Bir diğer şey bu üç yapının birbirinden ayıramayacak kadar iç içe geçmiş olmasıdır.¹⁹⁶ Dilbilimcilerin bu ayrımların metodolojik bir ayırmadan kaynaklanmaktadır yoksa aslında hepsi birdir. Hepsine birden gramer denildiği gibi sarfa morfoloji nahve de syntax denilir.

Nahiv araştırmaları, kelimen taksimi, her bir kelime hakkında detaylı bilgiler, ardından kelimenin mu’rab ve mebnî olarak ayrılması, cümle içinde kelimelerin

¹⁹⁰ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 15.

¹⁹¹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 73.

¹⁹² Bir kelimede bir harfin yerine başka bir harfi getirdiğimizde değişen ses ve anlamdır. Meselâ (نهر) nun harfinin sesi nûna delâlet ederken, dâl sesi de dâl harfine delâlet ediyor. (Temmmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 75.)

¹⁹³ Kelimenin iki sestten birinin üzerinde olmasından bir engel olmasıdır. (Temmmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 75.)

¹⁹⁴ Belli bir kelimede seslerin yerini değiştirmesiyle anlam değişmesidir. Bu ses bir harfe ait değildir. Meselâ (طاب و شاب) tâ ve şîn harfleri yer değiştirdiğinde bir harfe ait değil bir sese delâlet ediyorlar. (Temmmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 75-76.)

¹⁹⁵ Kemâl Bîşr, *Dirâsâtün fi ’l-luga*, s. 84. Bk. Fatima Haşîm Bekûş, *Neş’etü dersü ’l-lisânî*, s. 120.

¹⁹⁶ Fatima Haşîm Bekûş, *Neş’etü dersü ’l-lisânî*, s. 120.

birbirleriyle her bakımdan ilişkileri ve ardından kelimelerin dişilik, erillik, tekillik, ikillik, çoğulluk, belirtili isim ve belirtisiz isim zamirler ve i'râb alâmetleridir.¹⁹⁷

Klasik ve modern dilbilimcilerin aralarındaki tartışma konularından biri kelime taksimi hususudur. Temmâm Hassân'ın sarfî yapı içinde yer verip tartıştığı bu konu klasik ama özellikle modern dilbilimciler bu tartışmadan vareste olamamıştır. Bu üçlü veya daha fazla taksimât kimi dilciler kelimenin sarfî yapısına bakarak, kimi dilciler de kelimenin anlamsal yapısını esas alarak böyle bir ayrıma gitmişlerdir.¹⁹⁸ Bu konuyu birinci bölümde detaylı bir şekilde işlediğimizden burada tartışmalara girmeyeceğiz ancak şunu söylemekle yetineceğiz. Temmâm Hassân niçin kelimeyi yediye bölme gereği duymuştur. İki önemli dilbilimcinin iddialarına yer vereceğiz.

Temmâm Hassân İngilizce ve Fransızcanın dillerinin etkisinde kalarak böyle bir görüş ileri sürmüştür. Zira Fransızca ve İngilizcede; İsim, sıfat, fiil, zamir, zarf ve edat olmak üzere altıya ayrılır. Arapçadan farkları ise harfi cerler, atıf harfleri, taaccüp konularıdır.¹⁹⁹

Gramercilerin dil alanındaki çalışmaları hususunda gösterdikleri gayret; sesbiliminden sarf bilimine, nahivden mü'cemî (sözlüksel yapı) geniş bir alanda yapılmıştır. Dil araştırmaları için -dünya dillerinden hangi dil olursa olsun- evveleminde konusu, anlamın belirlenmesi, farklı ifadelerin birbirleriyle ilişkileri, yapı ile anlam arasındaki irtibat²⁰⁰ gramercilerin nahivle ilgili değerlendirmeleri, bazen de kelimeyi değiştirerek veya ilga ederek, dile dair yeni bir şey ortaya koyarak geçmişin dil kuramı ışığında görüşünü dile getirmektir. Bazen gramercilerin görmezlikten geldiği, şâz olarak gördüğü kelime öbeklerini bir araya getirerek yeni bir olgu ortaya çıkartmak, doğrudan veya dolaylı olarak bu hususlara temas etmek dilin işleyişi bakımından zorunluluk arz etmektedir.²⁰¹

Temmâm Hassân'a göre dil, sosyal uzlaşım düzeni, yöntemler ve ilişkiler bütünüdür. Yöntemi bakımından şekilsel ve işlevi itibarıyla diğer ilimlerden ayrılır. Dil yapısı yönüyle iki esası, dile ilişkin araştırmalarda bir bölüme uygulanır. Bu

¹⁹⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 16.

¹⁹⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 87.

¹⁹⁹ Ahmed Muhammed Kadûr, *Mebâdiü'l-lisâniyât*, Dârü'l-fıkr, Dımaşk, 1999, s. 174-175.

²⁰⁰ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 9.

²⁰¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 9.

araştırmalar birbirleriyle yarış ve uyum halinde olan fer-i metotlardan dilsel olgulara yönelmek için gerek konuşulan gerekse yazılı metinlerde var olanlardır.²⁰²

Temmmâm Hassân, anlamlı birimler için “Mebnâ” terimini kullanmaktadır. Mebnâ; dilsel bir anlamı ifade eden her birim olarak nitelendirmek yaptığı bu tanım ile morfem için yapılan tanımların örtüşmesi aynı şeyi kastettiği anlaşılmaktadır.²⁰³

Arap dilinde iki tür mebnâ (yapı) vardır. Kelime türü olarak ve tasrife yönelik olmak üzere, kelime türü olarak mebnâlar da ikiye ayrılır; isim, sıfat ve fiilin belirli mücerret veya mezîd sîgaları ve bu sîgalara kıyasla oluşturulan sınırsız örnekleri vardır. Bu üç kelime dışındaki kelime türlerinin sîgaları yoktur. Bu nedenle zamir, ismi mevsul, işaret ismi ve edat gibi kelimeler, mutlak suretleri ile ele alınmakta, kendilerinden türetilebilecek örnekleri bulunmamaktadır.²⁰⁴

Temmmâm Hassân dilin bir dizge olduğunu, mahiyetini tanımlamak gerektiğini, öyleyse mahiyetinin unsurlarını ve kapsam alanını belirlemek gerekir. Başka bir ifadeyle dilin teması sayılı bir dizgedir. Sarfî düzenlemesi vardır, diğer yapılarla çelişmez. Nahvî yapısı vardır diğer bâblarla çelişmez, vurgu, tonlama yapısı vardır. Her bir yapının işlevsel ve etkin bir yapısı vardır. Bütün bunların birbirleriyle sıkı sıkıya ilişkisi vardır.²⁰⁵ Ahmed Kadûr’un bu görüşü doğruya yakındır zira Temmmâm Hassân İngiliz dil okuluna mensûb olduğundan kelimeyi İngilizcede olduğu gibi bir ayrıma gitmesi olağan bir durumdur. İngilizcede kelime sekize ayrılırken Fransızlar ayrıca dişilik erilikte ilave etmişlerdir.²⁰⁶

Temmmâm Hassân’ın önemli öğrencilerinden biri olan Muhammed Hamâse; bir gramer kuralı belirlenecekse eğer illaki bu konuşmaya ve duymaya dayalı olması gerektiğini ifade eder. Çünkü yapısalcılar yazılı dilden daha çok konuşma dilini esas alırlar. Meselâ bazı yazılışları aynı anlamları farklı olan müşterek kelimeler vardır; (harfi cer علي), (fiili mâzî علي) bunları ayırmak ancak tedâm ve siyakla yapılabilir.²⁰⁷

²⁰² Temmmâm Hassân, *Menahicü’l-bahs*, Alemü’l-kütüb, s. 29.

²⁰³ Temmmâm Hassân, *el-Beyân fî revâi’i’l-Kur’ân*, C:1, s. 9. Bk. Morfem *Mü’cemü’l-Mustelehatü’l-Ülsüniye*, Mübarek Mübarek, *Dârü’l-fikri’l-Lübnaniye*, 1995.

²⁰⁴ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 85.

²⁰⁵ Temmmâm Hassân, *Menahicü’l-bahs*, s. 58.

²⁰⁶ Abdulsûd Muhammed Abdulsûd, *Dirâsetü’l-bünyeti’sarfîyye fî dav’i lisâniyâti’l-vasfîyye*, s. 156.

²⁰⁷ Muhammed Hemâse, *A’lâmetü’l-i’râbiyye beyne’l-kadîm ve’l-hadîs*, s.76.

Daha öncede ifade edildiği gibi Basrîler mastarın asıl olduğunu, Kûfler fiilin mücerred ve mezîd hâline bakarak fiili mâzînin asıl olduğunu beyan etmişlerdir.²⁰⁸ Fakat Temmâm Hassân iştikâkın aslının ne fiili mâzî ne de mastar, belki de fiilin aslî harfleri olan (ف - ع - ل) harfleri olduğunu belirterek her iki ekolün görüşünü reddetmiştir. Temmâm Hassân bir yapısalıcı olarak klasik dil ekollerinin bu konudaki görüşlerini haklı olarak şiddetle eleştirir. Mesela Kûflere sorar; (يدع - يذر) fiillerinin mâzîleri yoktur. Peki, müştakları nerede ama cevap alamaz.²⁰⁹

Dilin kalbi sayılan nahiv yapısına gelince tam anlamın belirlenmesi için kelimeler arasındaki ilişkiler iyi bilinmesi gerekir. Nahiv en yalın anlamı ile cümle analizidir.²¹⁰ Bazıları geçmişte nahvin görevinin i'râb ve binâ açısından kelimenin sonundaki değişiklikten ibaret olduğunu sanıyordu. Ancak modern dilciler nahvin aynı zamanda delâlet açısından cümlenin bağlamsal ilişkilerinin de hesaba katılması gerektiğini ifade ediyorlar.²¹¹ Nahiv, kelime çerçevesinden cümleye, metne doğru yol aldı.

Birçok yapısalıcı vasfî dilbilimcinin en çok şikâyet ettiği konuların başında âmil teorisine bağlı konulardır. Bunun üzerinden nahiv çokça eleştirilmiştir. Dilbilimciler âmil teorisine karşı karîne teorisini ileri sürerek nahvi yenileme girişiminde bulunmuşlardır. Onların bu çabaları takdirle karşılanıp başarısız oldukları söylenemez. Ama ne var ki dilbilimcilerin iddia ettikleri gibi nahiv, bir bütün olarak sadece i'râb alâmetlerinden ibaret değildir.

Temmâm Hassân'a göre nahvin yapısı beş şekilde oluşmaktadır; 1) Üslûb veya cümle anlamları olarak bilinen genel nahvî anlamlar. 2) Fâillik, mef'ûlluk ve izâfet gibi kelime bâblarının anlamları veya özel nahvî anlamlar. 3) İsnâd ve tahsîsin arasındaki ilişkilerde olduğu kadar cümlelerin terkiplerinin tam olması için özel anlamaların ilişkilerinin çoğunluğu gibi. Buda gerçekte özel bâbların anlamlarını belirleyen mânevî karînelerdir fâillik, mef'ûlluk gibi. 4) Sesbilim ve sarf biliminin nahiv ilmine sunduğu savtî, sarfî karîneler olarak isimlendirilen lafzî karînelerin yapısı olan harfler,

²⁰⁸ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 167.

²⁰⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 169.

²¹⁰ Abduh er-Râcihi, *Fıkhü'l-luga fi kütübi'l-Arabiyye*, s.145.

²¹¹ Temmâm Hassân, *Menahicü'l-bahs fi'l-luga*, s. 228-229.

harekeler, nahvî yapılarıdır. 5) Anlam aykırılıkları ve karşıtlarının her bir kelime unsurunun arasındaki ilişki gibi.²¹²

Fiillerde zaman ve cihet (fiilin işlendiği zamanı tam olarak belirlemek) konusuna daha önce değinmiştik. Arapçada fiiller klasik nahivcilere göre mâzî, muzârî ve emirdir. Bu Modern dilbilimcilere göre de aynıdır. Değişen ve üzerinde ihtilaf olan konu cihettir. İngilizcede on altı zaman vardır. Dokuzu mâzî için, üçü hâl, dördü de gelecek zaman içindir.²¹³ Arapçada cümle isim ve fiil olarak ikiye ayrılırken modern dilbilimciler buna ilaveten sıfat cümlesini de ilave ederler. Sıfat cümlesi iki farklı anlama gelebilir; sıfat olarak vakî' olan cümle ya da cümleyi nitelendiren olabilir. Modern Arap dilbilimcileri yeni bir cümle türüne işaret ediyorlar. Sıfat mûsned olarak başlıyor, kendisinden sonra merfû' mûsnedün ileyh geliyor. İsterse bu fâilin üzerinde olsun fâil sıfatı olarak mübâlağa veya ism-i tafdîl ya da fâilin yerine niyâbeten bulunan sıfat cümlesi ism-i fâil, sıfat-ı müşebbehe veya sîga-i mübâlağa olsun. Meselâ (أنا ناجح)²¹⁴ (اخواك)

Temmmâm Hassân, Arap yapısal dil kuramını Batı dil deneyimi üzerinden Arap diline uyarlamaya çalışan, çatısı Batılı ancak Arapçaya uyarlayınca bazen fasîh Arapçaya, bazen de ammicceye ya da lehçelere uyarlar. Elinde devasa Batı dilbilimine ilişkin birikim üzerinden Arap dilini ve ona dair her şeyi okumaya çalışmaktadır. Arap dilbiliminin düşünürlerince bu şekilde okunarak oluşmaya başladığını, ister buna yapısal yöntem denilsin isterse tarihsel yöntem denilsin Arap dilbiliminin kuramsal çerçevesi derlemeye-toparlanmaya başlayınca, kendisi için yeni bir ufuk açılınca tabîî ki birçok sorgulamaya marûz kalmıştır. İlk soru(n) geleneksel dil ile modern dil yapısı arasındadır. Zira birçok kuram kendi konumunu belirlerken bir tema, aksiyom ya da ana fikir veriyordu.²¹⁵

Temmmâm Hassân, diltelerin mühmel/gayri muste'mel olarak nitelendirdikleri birçok kelimenin tekrar bir başka açıdan dile tedâvülde işlevsellik kazandırılabilir. Mühmel diye nitelendirilen kelimelerin farklı bir açıdan değerlendirilmesi gerekir. Dil kuramlarının uygulama alanına dönüştürerek olası sorunları çözmek adına, dilde

²¹² Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 10.

²¹³ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 246.

²¹⁴ Muhammed Hemâse, *A'lâmeti 'l-i'râbiyye beyne 'l-kadîm ve 'l-hadîs*, s. 83.

²¹⁵ Halîl Hadi Müeyyid es-Suyent, "Temmmâm Hassân fî mi'yar en-nakd el-lisanî", *Mecelletü Üstaz*, Sy. 203, 2012, Bağdat, s. 23.

önceki bilgileri taklit etmenin de yanlış olduğunu belirtmiştir. Dilciler Arapçanın adeta büzüşmüş dallarına sarılmak istemiyorsa, sahrâlarda ekilen ve esen cehalet rüzgârının peşine takılmadan bu girdaptan kurtulması gerekir.²¹⁶

Nahivciler, belli bir gramer kuralını belirlemek için birçok lehçeleri araştırmaya koyulduğu bilinmektedir. Belki de bu lehçelerin geliştikleri sınırlı bir mıntıkada lehçeler arasındaki zarûret farkını fark edemediler. (Dil tarihî araştırmacılarının gelişmiş orijinal tabirleri unuttukları gibi, kendi itiraflarından) Derledikleri dil maddelerini üç asırla tarihlediler. Sınırladıkları beş kabile ise; Kays, Temîm, Esed, Hüzeyl, Kenani ve Tâilerin de bir kısmı bu şekilde gramerciler arınmış bir bölge ve arınmış bir dil ihdas ettiler. Şehirlilerden ve diğer civar kabilelerden dile ilişkin hiçbir şey aldıkları bilinmemektedir.²¹⁷ Nahivcilerin bu yöntemini şiddetle eleştirir.

Arapçada kelimelerin hepsinin müştak olduğunu veya hiçbirinin müştak sayılmadığını ileri süren iki uç görüşe karşılık çoğunluğun görüşü bu kelimelerin kısmen müştak, kısmen câmid olduğu şeklindedir. Çağdaş dilbilimcilerden Ahmed Emîn, Fuâd Hannâ Tarzî ve Emîl Bedî‘ Yakûb, Arapçada türemiş kelimelerin asıllarının sadece mastar veya mâzi fiil olmadığını, mekân, kabile ve organ isimleri gibi somut isimler, tabiat seslerinin taklidinden meydana gelen isimlerle (onomatope) mâna harfleri (edatlar) gibi kelimelerin de bu arada sayılması gerektiğini belirtmişlerdir.²¹⁸ Temmâm Hassân, sözlüğü, gelişmiş lugavî bir sistem kabul ederek inceleme konusu yapan Temmâm Hassân’dır. Sözlüğü, birbiriyle ilgisi bulunmayan kelimeler yığını değil, birbiriyle belirli alâkalarla bağlı öğeler sistemi şeklinde değerlendirmiştir.²¹⁹

“Klasik Dönem ya da modern Dönem, doğu veya batı hiçbir dilbilimci Arapçanın, en eski, en köklü ve ifade yönünden en geniş dillerden biri olduğu konusunda şüphe duymamaktadır. Hatta günümüzde bazı dilbilimciler te’sil (etimoloji) ve tersil (redixation/ kelimeleri başlangıçlarına götürmek) adını verdikleri yöntemleri

²¹⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 178.

²¹⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü ’l-Arabiyye*, s. 14.

²¹⁸ İsmail Durmuş, "Temmâm Hassân", *DİA*, EK-2 2016, ss. 596-598.

²¹⁹ İsmail Durmuş, "Temmâm Hassân", ss. 596-598.

kullanarak Arapçanın sadece Hamî-Sâmî dillerin değil Ari dillerinin de aslı olduğunu ifade ederler.”²²⁰

Bütün bu konular ve daha fazlası cümlelerin anlamını belirlemede yeterli değil bunun yanında nefî, şart, te’kî, istifhâm ve temennî bunların da hesaba katılarak anlamın belirlenmesi gerektiğini ilk Dönemi’ nahivcilerinin bu konular etrafındaki görüşleri cümle çözümlerine yönelik terkibî yani cümle bileşiklerine yönelik eylemlerdir. Nahiv bu anlamda ilmi meânî’ye en çok ihtiyaç duymaktadır, belki de ilmi meânî nahiv ilminin zirvesi veya felsefesidir denilse yeridir.²²¹ Belâgî ifadelerin gramatikselsel değerlerinin anlaşılması ve değerlendirilmesi bu anlamda önemlidir.

Modern dil araştırmaları anlambilime çok özel bir önem atfetmektedir. Zira dil araştırmacılarının vardıkları netice dil, sosyal bir olgudur. Bu bakımdan yönetime olan gereksinim; a) Yapısal anlam, b) sözlüksel anlam ve c) sosyal anlam olmak üzere anlamı üçe ayırmaktadır.²²²

Temmmâm Hassân’ın klasik Arapçanın geçmişte terimler arasında nüans farkı gözetmeksizin bazı terimleri kullandığını oysa birbirinden farklı şeyler olduğu bilinmektedir. Örneğin sarf bilimi ile sesbilimi arasındaki fark gibi.²²³ Sarf âlimleri iyi bilmektedirler ki; kelimedeki her ilave harf, vezinde ilave bir harf demektir. Hâkezâ kelimedeki her hazif vezinde de hazif demektir. Hâkezâ kelimedeki her nakil vezinde nakil demektir. Ancak kelimedeki ibdal, i’lâl gerçekleşirse sarfî vezinde gözükmez. Kelimedeki harf sayısının artması ile anlamın da artması gerekir hususu dilbilimciler de tartışmışlardır.

3.6. Nahiv ve Usûl ilimleri

Müslümanların Kur’ân’ın nüzûlü ile birlikte diğer ilimler gibi dil ilimlerine özellikle adına nahiv denilen bu ilmî geliştirmeye yönelik çabalarına gerek Arap asıllı gerekse Arap asıllı olmayanların yapıp ettiklerine tarih şahittir. Onların ortaya koydukları başta dil ilimleri olmak üzere tedvîn ve tasnifleri eleştirilere maruz kalsa da o günün imkânları göz önünü alındığında ilmek ilmek dokuyarak sıkı bir elekten

²²⁰ Subhî Salih, *Dirasâtü’n fi fikhî’l-luga*, çev. Bünyamin Aydın-Abuzer Sarp-Nida Sultan Kardaş, *İslâmî Araştırmalar*, 2013, cilt: 27, sy. 2, ss. 130-136.

²²¹ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 18.

²²² Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 18.

²²³ Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ*, s. 145.

geçirerek ortaya koydukları bu devasa eserler insanı hayrette bırakmaktadır. Derleme yöntemleri eleştirilebilir, yöntemin kendisi de eleştirilebilir ancak dil, edebiyat ve sanat olarak derledikleri bu dil ilimleri titiz bir çalışmanın ürünü olduğu uzun ve yorucu emeklerin sonucu olduğu inkâr edilmez bir gerçektir.

Nahivcilerin kullandıkları terimlerin ve uyguladıkları yöntemlerin birçok yönden usûlû fıkha benzemesi hususunda, çok sayıda dilcinin aynı zamanda fakîh olması realitesinden hareketle, iki ilim dalı arasındaki doğrudan bir ilişkiyi gözlemlemek mümkündür. Dikkat edildiğinde her iki ilmin konu başlıklarının neredeyse tıpa tıp aynı olması özellikle ta'lîl, illet, kıyas, icmâ, istishâb, kar'ne gibi konuların aynı yöntem içinde ele alınışları bakımından fıkıh ilmi ile nahiv ilmi arasında derin ve sıkı bir bağ olduğu anlaşılmaktadır.²²⁴

İslâmî ilimlerin kaynaklarının temelde Kur'ân ve hadise dayanması nedeniyle kullandıkları yöntemler açısından şu veya bu şekilde birbirlerinden etkilenmişlerdir. Her ne kadar bazı yazarlar nahiv ilminin müstakil bir yönteminin olmadığını, kullandığı yöntemin fıkıh usûlünden etkilenerek geliştirildiğini, fıkıh usûlû ile nahiv usûlünün paralel bir amaca matuf olduğu bilinmektedir. Fıkıhçılar için illet, kelâmcılar için de delil neyi ifade ediyorsa, nahivciler için de kar'ne onu ifade eder.²²⁵

Birçok usûlû nahiv ve dilci eserlerini telif ederken, fıkıh usûlû eserlerini referans alarak telif ettiği bilinmektedir. Hatta nahiv kitaplarıyla fikhî fetvalar veren kadılar konusunu bir önceki konuda değinmiştik. İslâmî ilimlerin yöntem birliği denilebilir. Nahiv usulünün yöntemi ile fıkıh veya kelam ilminin yönteminin örtüşmesi/çakışmasından daha doğal ne olabilir. Zira ilimler erken Dönemi' de bu kadar ayrışmamıştı, aynı zamanda hem fakih hem nahivci olabiliyordu.

İbn Cinnî (ö. 392/1002) bununla beraber kelamcılarının usûlû ile fıkıhçıları usûlünü de eklemiş ve nahivcilerin illetlerinin, fakîhlerinkinden ziyâde kelamcılarının illetine daha yakın olduğunu ifade etmiştir.²²⁶ İbn Cinnî, nahivcilerin illetlerinin kelâm ilmi ve fıkıh illetleri arasında bir yerde; kelamcılarının illetlerinin gerisinde, fıkıhçıların

²²⁴eş-Şerif Latro, “*Eserü'l fikh ve usûlihi fi'd-dersi'n-nahviyyîne' l-Arab*”. Bk. Kadir Kınar “Arap gramerinde Âmil teorisi” Bilimname, XI, 2006/2, s. 160.

²²⁵ Temmâm Hassân, *Makâlât-I*, s. 260.

²²⁶ Temmâm Hassân, *el-İctihâdâtün lugaviyye*, s. 238.

ise ilerisinde olduğu görüşündedir.²²⁷ Modern İslâm düşünürleri; İslâmî ilimlerin en gelişmişî usûlü fıkıhtır tesbitinde bulunurlar.

Temmmâm Hassân fikhî istidlâl, nahvî istidlâl ve mantıkî istidlâlın ardından nasıl istidlal olabileceğini îzâh eder.²²⁸ Bir kişinin iddiasını kanıtlamak için fikhî, nahvî vb. güçlü kanıtlarla temellendirmesi gerekir ki nahiv ilmi de usûlü nahiv dediğimizde aynı zamanda onun (masâdır) kaynaklarından bahsetmiş oluruz. Kişi iddiasını savunurken nahivcilere göre üzerinde uzlaşma sağlanan gramer kurallarından kanıt getirmesi istenir.

Fakîh ve kelâmcıların usûl kaideleri belirledikleri gibi nahivciler de usûl kaideleri belirlediler. Onlardan bazıları; Delîl, zannî olduğunda (kesinliğine hâlel gelirse) onunla delil getirmek artık batıl olur. Kim ki asıl olandan dönerse yeni bir delil getirmek ile yükümlüdür. İstishâb-ı hal müteber olan delillerdendir, bir başka görüşe göre de istishâb-ı hal en zayıf olan delillerdendir. Kim ki asıl olana sınıksı sarılırsa İstishâb-ı hale sarılmış olur. Sözlerini kanıtlamak için örneği olmayan bir delile yönelirse bu kendisinden kabul edilmeyecektir.²²⁹ Görüldüğü gibi nahivciler de diğer usûl âlimleri gibi usûl kaideleri belirlemişlerdir.

Usûlü fıkıh ilminin metodu ile nahiv ilminin metodu, kaynakları biraz farklı olsa da birbirine benzemektedir. Her iki ilim de naklî, aklî delilleri ve icmâyî delil olarak kullanmaktadır. Akıl, illet ve kıyas konusunda Aristo mantığının etkisi her iki ilme etkide bulunmuştur. Belâgat ilimlerini de bu iki ilme benzer görmek mümkündür.²³⁰

Nahivle belâgat ilişkisine gelince Kur'ân-ı Kerîm'in inkâr edilmez bir etkisi vardır. Arap dilinin ifade ve imkânlarının, belâgat kitaplarının ilk ele aldıkları konuların, Kur'ân'ın telmihte bulunduğu konular olması tesadüf olmasa gerektir. Bu durum, Kur'ân'ın bizzat kendisinin, bir benzerinin getirilemeyeceğine dair meydan okuması teşvik edici olmuştur.²³¹ Öyle ki, erken Dönemi'den itibaren yazılan tüm

²²⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, s. 49.

²²⁸ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 66.

²²⁹ Temmmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 67.

²³⁰ Temmmâm Hassân, *el-İctihâdâtün lugaviyye*, s. 239.

²³¹ Sarfe: Belâgat yönünden Kur'ân'ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiği tezine dayanan î'câzü'l-Kur'ân teorisidir. (Yusuf Şevki Yavuz, *DİA*, Sarfe" md. C: 36, 2009, ss. 141-142.)

eserler, bir şekilde Kur'ân ilimleri ile alâkalıdır.²³² Retorik ifadeler ve gramatik analizlerden oluşan belagât, gelişmesi ile benzer konular daha çok tartışılır oldu.

Klasik belâgatçiler iki tür belâgat metodunun varlığından bahsederler. Birincisi, yabancıların ve felsefecilerin yöntemi üzerine kurulu belâgat, diğeri ise Arapların ve belâgatçilerin yöntemi üzerine kurulu olan belâgat olarak adlandırmışlardır. Günümüzde ise belâgat denildiğinde yabancıların ve felsefecilerin yöntemi ilk akla gelirken dilin sosyoloji ve psikolojinin etkisinden sonra dil felsefesine dönüştüğünü, dilin felsefi bir hüviyete büründüğü ifade edilmektedir.²³³ Aslında belâgatın yukarıda sayılan ilimlerin etkisinden kurtulup özgürleşmesi ve kendine hâs bir yöntemin oluşması gerekir.

Belâgat çalışmaları çeşitli yöntemlerle çalkalanmaya çeşitli kaynaklardan beslenmeye gerek orijinalitesini kaybetmemiş, gerekse dışardan beslenmiş, genel anlamda İslâm kültürünü etkilemeye devam etmiştir.²³⁴ Belâgat felsefe ilişkisinde; belâgat bütün gelişim Dönemi'lerinde felsefenin himayesinde yaşamıştır iddiasında bulunan Emin Hûlî belâgatla meşgul olanların büyük bir çoğunluğu neredeyse istisnası yok ya filozoftur ya da felsefe ile ilgilenmiştir. İlk belâgatçilerden Sehl b. Harun (ö. 220 h.), Câhız, Kudâme b. Ca'fer hem filozof hem de belâgatte parmakla gösterilen bir belâgatçidir.²³⁵ Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî (ö. 255/869) Arap belâgatının temelini atan, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) de bu temeli yükselten ve binayı kuran kişidir.²³⁶ Her ne kadar usûlü fıkıh, nahiv ve belâgat yöntem ve kaynak açısından birbirlerine benzese de belâgat ilimlerinin felsefeden etkilenmesi diğeri iki ilme göre daha çoktur.

Fesahat olmadan belâgat olmaz. Bir başka ifade ile fesâhat belâgatsiz olabilir; fakat belâgat fesâhatsiz olmaz. “Belâgat, fasîh olmak kaydıyla sözün durum bağlamına uygun olmasıdır. Belâgat araştırmalarının belâgatçiler tarafından mantıksal yaklaşımla

²³² el-Hûlî, Emin, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, Çev. Emrullah İşler-M. Hakkı Suçin, Kitabiyât, yay., Ankara, 2006, s. 59.

²³³ el-Hûlî, Emin, *a. g. e.*, s. 60.

²³⁴ el-Hûlî, Emin, *a. g. e.*, s. 60.

²³⁵ el-Hûlî, Emin, *a. g. e.*, s. 111.

²³⁶ Taha Hüseyin, *Arap Belâgatı: “el-Câhız’dan ‘Abdul kahir’e kadarki süreç”*, (Ter: Zafer Kızılkılı), *AÜİFD*, 2 (2010), s. 51.

sınıflandırılmasının altında söz belâgatini iki nedene dayandırıldığını; ilkin ifade edilmek istenen anlamı icra etmek, yanlıştan sakınmak ve fasîh söz ile fasîh olmayan sözü birbirinden ayırmaktır. Bu durumun gerçekleşmesi için biçim bilgisi ve sözdizimi yoluyla ya da sezgi yoluyla ortaya çıkacağını dolayısıyla belâgat yapısal olarak esnektir”²³⁷.

Temmmâm Hassân’a göre belâgat;²³⁸ pratik edebî eleştiriler, bir yerde üslup bilgisi kategorisinden sayılır. Zira kelimenin fesâhati hem seslerle (mahreç) hem kelimenin anlamı açık bilinen olması ile kelamın fesâhati cümle dizilişi ile ilgilidir. Meânî ilmi nahvin anlamdaki yerini açıklamaktadır. Erken Dönemi’den itibaren belâgat, nahivciler hâriç olmak üzere dilcilere göre, fasîh kelime ile fasîh olmayan kelime arasında dönüp dolaşırken; evvela mazbut ilmin hususlarından sayılmış o da nakıs istikrânın konu itibarıyla ortaya çıkması ve neticenin ortaya çıkmasıdır (velev ki sonucu tevarüs edilse de). İkinci olarak tâhakkukun imkânı ya da zabt etmekte temsili değer olarak doğru neticenin ortaya çıkması içindir.²³⁹

Belâgat ile nahiv arasında da her zaman güçlü bir bağ vardır. Belâgatçiler aynı zamanda nahivcidirler. Temmmâm Hassân’ın ifade ettiği gibi “Nahivcilerin kastettikleri kıyas ile belâgatçilerin kastettikleri kıyas aynı olmayabilir”. Belâgatçilerin kıyas tanımı erken Dönemi’ dilcilerin kıyas tanımı gibidir. Fakat nahivcilerin kıyası nahiv düşünce geleneğinden edindiğimiz tecrübe ile gelenekten aktardığımızı işiterek edindiğimize izin vermemektedir. Bir diğer özelliğe gelince, doğru bir tasnif ve zıtlıkların olmamasıdır. Belâgat araştırmaları tasnifi furûatıyla teşbîhin, mecâzın ve mânevî muhsinâtların olduğunu göstermektedir. Fakat belâgatin sâir konularına gelince tasniften halî değildir.²⁴⁰ Dördüncü ve son olarak, mazbut ilimlerin özelliklerinden biri de sözü uzatmadan ve başka bir söze hâcet duymadan cümlelerin kurulmasıdır. Kurallar

²³⁷ el-Hûlî, Emin, *a. g. e.*, s. 63.

²³⁸ Belâgat; düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen meânî, beyân ve bedî‘ olmak üzere üç alana ayrılır. Belâgat Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşandır. Zira Kur’ân-ı Kerîm’in î‘câzını anlayabilmek için müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatin ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını gerekiyordu. Ancak bu tarihî süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabilmıştır. Modern yazarlar Tâhâ Hüseyin belâgat için beyân kelimesini, Emin el-Hûlî ise “fennü’l-kavl” terkinin kullanmıştır. Arap edebiyatında belâgat çalışmaları önce edebî tenkit şeklinde başlamış, İslâmî Dönem’de ise hem Kur’ân-ı Kerîm’in î‘câzı, hem de edebî tenkit sebebiyle bu faaliyet daha hızlı bir şekilde devam etmiştir. (Hulusi Kılıç, *DİA*, C: 5, 1992, ss. 380-383.)

²³⁹ Temmmâm Hassân, , *el Usûl*, s. 281.

²⁴⁰ Temmmâm, Hassân, *el Usûl*, s. 282.

belirlenirken geçerli olan husus burada da geçerlidir. Belâgatın diğer hususları da taksimâtta halî değildir.²⁴¹

Ancak Arap dilinde kullanılan kıyas ile Aristo mantığında kullanılan kıyas aynı değildir. Zira Arap dilinde kullanılan kıyas, külliden cüziye doğru bir seyir izleyen Aristo kıyası değildir. Temeli dilsel olan yöntemlerde Arapları taklide ve onların sözlerine hamledilmesine dayanan dilsel bir kıyastır. Bu bakımdan, klasik nahivcilerin birçoğu bu tabîî olan şeyin başka bir felsefeden etkilenmesi iddiası doğru değildir” demektedir.²⁴² Kıyas, tabîî dilsel karakterinden sıyrılarak farlı bir hüviyete büründü. Kıyas, bazı olgu ve metinlerin birbiriyle bağlanması sonucu başka bir alana evrildi. Ortaya çıkan problemleri gidermekle beraber mantık ilminde kullanılan kıyasa yakın bir konumdadır.

Belâgat içeriğine yakın diğer bir terim ise “Meâni’n-nahv”²⁴³ yani nahvî anlamlardır. Bu terkip daha önce atıfta bulunduğumuz ilk olarak, Mettâ b. Yûnus’un Kunnâî (Yûnânî) (ö. 328/940) Aristo mantığını ileri sürmesine karşılık, Arap dil mantığını (Meâni’n-nahvî) savunan Ebû Saîd es-Sîrâfî tarafından aralarında cereyan eden tarihî tartışmada gündem olmuştur.

Ebû Bişr Mettâ ile Ebû Saîd es-Sîrâfî arasında mantık ve gramer üzerine yapılan tartışmalar bazılarına göre bir milat sayılırken; bazılarına göre öteden beri tartışılan gelen bir tartışmanın halkalarından bir halkadır. Kimilerine göre tarihî bir münazara, hatta kimine göre ise bir uydurmadan, bir senaryodan ibarettir.²⁴⁴

Hristiyan mantıkçı Ebû Bişr Mettâ ile Müslüman nahivci Sîrâfî arasındaki tartışma; “Mantığın dilsel bir işlevi vardır ve gramer, mantık için bir ön hazırlık oluşturur, diyen Sîrâfî’dir”.²⁴⁵ Ebû Bişr Mettâ her dildeki kelimelerin anlamlarını yöneten külli bir mantık olduğunu ileri sürer; Devamla; “Ben mantıktan, bir sözün sahih anlamını sahih olmayandan ayırt edilmesine yarayan bir araç olmayı anlıyorum” demektedir. Sîrâfî ise düzgün ifadeyi bozuk ifadeden ayırmanın yolunun mantıktan

²⁴¹ Temmâm Hassân, *el Usûl*, s. 283.

²⁴² M. Şirin Çıkar, “Nahiv İlmi”, (Ed: İsmail Güler), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemleri*, İSAM Yay., İstanbul, 2015, s. 79-105.

²⁴³ İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, C:28, 2003, ss. 204-206.

²⁴⁴ Osman Bilen, “Ebû Bişr Mettâ ile Ebû Sa’îd es-Sîrâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma” (Thk-Ter: Osman Bilen) *İslâmiyat Dergisi*, C: 7, Sy. 2, 2004, ss. 155-172, s. 156 vd., Bk., *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, ss. 62-67-156.

²⁴⁵ Osman Bilen, a. g. m., s. 158.

değil, gramerden geçtiğini öne sürer. Diller doğal değil, ait olduğu toplumun geleneklerine bağlıdır. Bu yüzden, dillerin kendine has yorumlama ilkesi ve tarzı vardır ki, bu da dilin bağlı bulunduğu geleneğe aittir. Sirâfî devamla; “Anlamanın aklî bir nesne olduğu; ancak akılla kavranan anlamların ise dil vasıtasıyla kazanıldığını ve dil ile ifade edildiğini” söyler. Bununla; “dilbilgisi mantıktan daha lüzumludur”, demektedir.²⁴⁶ Ardından Mettâ; “Her ne kadar Grekler dilleri ile birlikte kaybolmuşlarsa da, tercümeler yine de yazarların kasıtlarını, anlamlarını muhafaza etmiştir” diyerek tartışmayı sürdürür. Aristoteles’in görüşüne dayanarak Mettâ, “Mantık için lafızların değil, anlamanın esas olduğunu; oysa gramer için anlamanın değil, lafızların esas olduğunu” belirtir.²⁴⁷ Sirâfî bu görüşü kabul etmez. Mantığın anlamla, gramerin lafızla ilgili olduğu görüşünü reddeder. Her bir dilin kendine has özellikleri olduğunu ve bunların başka bir dilde, bire bir karşılığının olmadığına inanır.²⁴⁸

Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eseriyle Arap belâgatinde bir çığır açmıştır. Dil ilimlerini sarf, nahiv ve belâgat (meânî, beyân) olmak üzere üç bölümde incelemektedir. “Edep ilimleri” adını verdiği ve birbiriyle bağlantılı gördüğü on iki ilimden söz etmektedir. Bunlar; sarf, iştikâk, nahiv, istidlâl ve had (mantık), meânî, beyân, bedî‘, arûz, kafiye, nazım ve nesirdir. Belâgat, zevkten çok mantıkî tanım ve taksimlerin egemen olduğu bir ilim özelliği kazanmıştır. Bunun da yolu, belâgat konularının mantıkî tanım ve taksimlerle belirli kurallara dayandırılmasıdır. İbn Haldûn, tedricî şekilde tekâmül eden belâgat konu ve meselelerini, Sekkâkî’nin ayıklamalar yapmak, bölümlerini belirleyip sıraya koymak suretiyle ince ve kapsamlı bir özet ortaya koymasını, Arap belâgatinin tarihinde tekâmülün bir sonucu ve gereği olarak görmektedir.²⁴⁹

Belâgatin nihai amacı üslûb araştırmalarına yöneliktir. Meânî ilmi; haber ve inşa’nın üslûb araştırmalarına yönelir; sonra haber ve inşanın çeşitlerine değinir. Ardından fasl, vasl, îcâz ve itnâb konularını ele alır. Beyân ise kelimenin hakikî ve mecâz (eğretileme) kullanımı, çeşitleri mecâz ile kinaye arasındaki farka değinmektedir. Bedî‘, üslûbun güzelleşmesinden, seciyeli olmuş veya olmamış

²⁴⁶ Osman Bilen, *a. g. m.*, s. 158.

²⁴⁷ Osman Bilen, *a. g. m.*, s. 159.

²⁴⁸ Osman Bilen, *a. g. m.*, s. 160.

²⁴⁹ Durmuş, İsmail, “Sekkâkî”, *DİA*, C: 36, 2009, ss.332-334.

üslûbtan bahsetmektedir. Eğer deyim yerindeyse Belâgat, “Üslûbu” merkezde tutarak onun ekseninde döner.²⁵⁰

3.7. Arap Dilinde İ'râb Olgusu

Arap gramer yapısının en önemlisi yönlerinden biri de i'râb olgusudur. Klasik nahivcilere göre anlamın belirlenmesinde i'râb yegâne unsurdur. Arap dil ve gramerinin en temel özelliklerinden biri olan i'râb, erken Dönemi' nahivcilerinin elinde sistemleşmiş ve günümüze kadar hâlâ Arap dilinin anlamın belirlenmesi için yardımcı bir unsur olmuştur. İ'râb; anlamın açığa vurulması, aynı lafız üzerinde birbirine denk anlamları birbirinden ayıran, sözün temeli olan haberi belirleyen bir ilimdir. İ'râb olmasa idi, fâili mef'ûldan, tamlayanı tamlanandan, teaccüb sîğasını sorudan, mastarı fiilden, sıfatı pekiştirmeden ayırt edilemezdi.²⁵¹ Âmil (etki kuramı) lafzî veya mânevî olguları, i'râb farklılıklarını açıklamak için konulmuştur. İ'râb ise Arapçanın anlamı belirlemek için başvurduğu karînelerden biridir. Bu ameliyeye bir bütün olarak i'râb denilmektedir.

Âmil Arapçada kelimenin sonuna etkide bulunarak belli bir i'râb üzere olmasını sağlayan, yani kendisi sebebiyle kelimenin sonunun özel bir yönden i'râb olmasını sağlayan, bunun neticesinde de anlamın ortaya çıkmasına zemin hazırlayan olgudur.²⁵² Kısaca ifade edersek i'râb kelimelerin cümlede bir anlam oluşturma gayesi ile dizilmeleri sonucu söz içindeki görevlerini belirten ses ve işaretlerden oluşan alâmettir. Âmiller sebebiyle cümlede fâillik, mef'ûlluk ve izâfet gibi yapı birimleri ortaya çıkmaktadır. İ'râba konu olan isim ve fiildir.²⁵³ İ'râbta aslolan, mu'rab isimlerdir. Mebnî isimler, mahallen i'râba konu olurlar. Harflerin bir kısmı fiile benzediği için amel ederler.

²⁵⁰ Temmâm Hassân, *Makâlâtün fî'l-Lugati ve'l-Edeb-I*, s. 467.

²⁵¹ İbn Faris, *es-Sahibî fî fikhi'l-luga*, Kahire, 1910, s. 42.

²⁵² İ'râbı sadece kelimelerin sonundaki harfin hareke değişikliği olarak da anlamamak gerekir. Harekeler sadece anlamı belirlememektedir. Öyle olsa idi o zaman kelimelerin sonundaki harekeyi sakın okuduğumuzda anlamı belirlenemeyecekti. Sadece harekeler anlamı belirlememektedir.

²⁵³ Muhammed Ali et-Tahanevi, *Keşşaf ıstılahatü'l-funûn*, Thk. Ali Dehrûc, Mektebetü Lübnan, 2/1160, Beyrut, 1996, “âmil” md.

Kelimenin sonunu etkileyerek ref', nasb, cer ya da cezm eden kelimelere âmil; âmil tarafından etkilenen kelimelere de ma'mul denir. Amel (i'râb) ise âmilin etkisi ile ma'mulun sonunda meydana gelen hareke ve harf değişikliğidir. Fâili ref' eden, mefûlû nasb eden fiil bir olduğu gibi, başına geldiği kelimenin sonunu cer eden de bir âmildir ve bu ya harf ya da izafet olmaktadır.

Geleneksel dil paradigmasına göre nahivciler i'râb için âmil kuramını icad ettiler. Âmil ya lâfzî ya da mânevî olur; fiilin fâilini ref' etmesi, (لم) edatının fiili muzâriyi cezmetmesi, harfî cer'in isimleri cer etmesi ile olur. Ya da mânevî olur; başta takdirî veya mahallî olup merfû olması gibi. Mübtedânın âmil düşüncesinin i'râb olgusundaki değişikliği, bütün varlığı ile doğru düşünce yöntemine aykırıdır. Zira kelimeler, anlamın belirlenmesinde, kendisinden sonraki kelimeleri değiştirme ve onlar üzerinde etki etme kudretine sahip değildir. Bu, lâfzî âmil bakımındandır. Ancak mânevî âmil bakımından başka bir durum söz konusudur. Şöyle ki; (قام زيد) cümlesinde (زيد) kelimesi niçin merfûdur? Temmâm Hassân şöyle demektedir; Çünkü fâil olduğu için merfûdur. (زيد قائم) cümlesinde de mübtedân dolayı ref' halindedir. Zira mübtedâ ile haber arasında bir isnâd ilişkisi vardır.²⁵⁴

Klasik âmil nazariyesine göre kelime ve kelamın anlamının belirlenmesinde i'râb alâmeti yeterli iken, Temmâm Hassân bunu on yedi karînedan sadece biri olarak değerlendirmiş; bazı durumlarda i'râb alâmeti zâhir değil mukadder veya mahallî olduğundan, onu anlamı belirlemede yeterli görmemiştir.²⁵⁵ Bu karîneleri Temmâm Hassân önce üçe ayırmıştır; 1) Maddî karîneler (suçlunun suç mahallinde bıraktığı izler gibi). 2) Aklî karîneleri de ikiye ayırmakta; ahdî ve zihnî. Senin yarın fakülteye gideceğim dediğinde, nereye gideceğinin biliniyor olması zihnen mantikî karîne; sorunlarını akılla temellendirmen veya mantiki kıyasla çözmen gibi. 3) Ta'lik karînelerini de ikiye ayırır; Makâliye lâfzî-mânevî olmak üzere ikiye ayrılır. Hâliye karîneleri makâmî; hâl ile bilinmektedir. 4) Mânevî karîneler de beşe ayrılır; İsnât, tahsîs, nisbet, tebe'îye, muhalife, bütün bunların ayrıntıları vardır. 5) Lâfzî karîneleri sekize ayıran Temmâm onları da şöyle sıralar; i'râb, rütbe, sîga, mutabakât, rabt,

²⁵⁴ Temmâm Hassân, *el-Hûlasatün nahviyye* s. 110.

²⁵⁵ Temmâm Hassân, *el-Beyan fî revai'il-Kur'ân*, Mektebetü'l-üsre, 2002, C. 1, s. 289-302. Bk. İsmail Durmuş, "Temmâm Hassân", *DİA*, EK- C. 2, ss. 596-598.

tedâm, edat ve tengîmdir(ses tonu ve vurgular).²⁵⁶ Nahiv ilmi her kelimenin birbirleriyle birçok bakımdan ilişkisini tesbite yönelik bir ameliyedir. Zira nahiv bir anlamda (النحو علم العلاقات, Nahiv; ta'lik ilmidir.) Temmâm âmil teorisinde klasik nahvin sadece i'râba baktığını, i'râbın niçin bu kadar öne çıkarıldığının gereksizliğini belirtir. Çalışmamızda karîneler konusuna daha önce değindiğimizden ayrıntılarına girmeyeceğiz ancak i'râb teorisinin alternatif karîne teorisidir.

Temmâm Hassân'ın klasik nahiv kitaplarında bilinen âmil anlayışından farklı bir âmil anlayışı vardır. Ona göre (أَنَّ) âmil değildir (mübtedâ isim cümlesinin başında bulunmasından dolayı ref' halindedir. Meselâ (إِنَّ زَيْدًا قَادِمٌ) Kuşkusuz Zeyd gelendir. (زيد) isminde (إِنَّ) fiile benzeyen harf olduğu için (زيد) te amel etmiştir. (قَادِمٌ) niçin merfûdur, o zaten haber olduğu için merfûdur. Yani (إِنَّ) nin haberi olduğu için merfû değildir. Yani (قَادِمٌ, إِنَّ) da amel etmemiştir. Ma'mul, âmil tarafından etkilenerek sonu ref', nasb, cer veya cezm edilen kelimelerdir. Amel, (i'râb) âmilin etkisiyle ma'mulun sonunda meydana gelen i'râb değişikliğidir.²⁵⁷ Yani isimler amel etmezler sadece aralarında isnâd ilişkisi vardır. Harflerde fiile benzediği için amel ederler, yukarıdaki örnekte olduğu gibi, fiiller tam amel ederler ve en güçlü âmil fiillerdir.

Âmil iki kısma ayrılır; lâfzî âmiller, ma'nevî âmiller. Lâfzî âmiller de iki kısma ayrılır; semâî âmiller, kıyasî âmiller. Anlamın belirlenmesi için sadece i'râb karîneleri yeterli değildir, belki maddî ve mânevî karînelere de ihtiyaç vardır.²⁵⁸

Âmil teorisi, nahiv bilginlerinin tümevarım yöntemi ile ulaşmak istedikleri tefsîr, ta'lik ve te'vil gibi dilsel olgulardır. O doğru makbul bir öneridir. Eğer bundan daha iyi bir alternatif âmil teorisi önerilmiş ise de o alternatifini ortaya koymadan reddetmemiz ihtimal dâhilinde değildir. Çünkü ilim, güvenilir sağlam bir bağla, araştırmaya, olgusal sebeplere dayanması gerekmektedir.²⁵⁹

Klasik Arap dilinde âmil teorisi, Arapçanın belkemiği olmasından ötürü modern dilbilimcilerin âmil teorisine ilişkin görüşleri, destek verenler ile karşı çıkanlar arasında dönüp dolaşmaktadırlar. Her ne kadar âmil teorisinin reddine dair dilbilimciler

²⁵⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 190.

²⁵⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfiyye*, s. 57.

²⁵⁸ İbn Madâ, *er-Rad a'la'n-nühât*, s. 76.

²⁵⁹ el-Fehrî, *el-Lisaniyât*, s. 58.

eserler kaleme almışsalar da pek başarılı olduğu söylenemez. Klasik Arap nahiv düşüncesi, âmil teorisinde İbn Madâ'nın yaptığına/söylediğine kâni olmamış, Endülüs nahvinin eleştirilerine kulak tıkamış, Doğudaki nahvî çalışmalar i'râb odaklı dilsel gelişmeler olduğundan tüm İslâm âleminde yayılmıştır.²⁶⁰ Nahiv düşünce mirasının geliştirilmesi, ihyâ ve ıslahına yönelik teorisyen nahivciler, âmil kuramının ilgasına yönelik eserler telif etmiş, bu hareketin çağdaş öncülerinden Temmâm Hassân, Mehdî Mahzumî, İbrâhim Mustafa gibi dilbilimciler âmil teorisinin ilgasına yönelik cephe alıp alternatifler üretmişlerdir. Bundan sonraki bölümde ayrıntılarına daha fazla yer vereceğimiz âmil teorisinin ilgasına yönelik dilbilimcilerin görüşlerine yer verilecektir.

Temmâm Hassân, "O hâlde âmil nedir" sorusunu sorduktan sonra şöyle cevap verir; Gerçekte âmil yoktur. Dilin kuruluşunda cihazlardan oluşan bir dizgedir. Her dizge bir diğeri ile tam bir uyum içindedir. Dilsel anlama bağlı örfî terkiplerden oluşan bir yapıdır. Her ter kibin yolu, anlamın ortaya çıkması, dildeki işlevsel anlamın ortaya çıkması içindir. Eğer fâil merfû ise, nahivde örfte fâilin merfû olması fikri, mantıki bir îzâha gerek kalmaksızın, gerçekte fâilin mansûb, mef'ûlün merfû olması da mümkündür.²⁶¹

Temmâm Hassân nahiv düşüncesini genel olarak aşağıda belirtilen ilkeler üzerinde kurulduğunu belirtmektedir. 1) Nahvî anlamlar aynı zamanda cümle ve üslûb anlamları olarak da adlandırılır. 2) Özel nahvî anlamlar ya da müfred bâbların anlamaları vardır; fâiliyet, mef'ûliyet ve izâfet gibi. 3) Özel anlamlar kelime veya bileşikler arasındaki bağdaşıklığı kuran, kastedilen anlamın tam olarak ortaya çıkması için söz dizimleri isnâd ve tahsîs ilişkisi gibi (alt birimleri vardır) nisbet, (alt birimleri vardır) tebe'îye, (alt birimleri vardır) bu bağdaşıklık hakikatte mânevî karînelerdir özel anlam bâbları üzerine fâiliyet ve mef'ûliyet gibi. 4) Ses ve sarf bilimlerinin nahiv ilmine sundukları sarf ve ses karîneleri hareke ve harfler gibi kelimenin taksimi ve tasrîfin yapıları daha önce lâfzî karîneler diye terimleştirilmiştir. 5) Anlam aykırılıkları

²⁶⁰ İbn Hazm İbn Madâ ve İbn Rüşd gibi dilciler nahvi zaruret miktarınca alınmasından yana iken ayrıntılı âmil teorisine mesafeli hatta karşı çıkmışlardır. Özellikle İbn Madâ'nın âmil teorisine karşı yazdığı eser geçen asırda bulunmuştur. Yani bin beş yüzlerde yazılan eser bin dokuz yüzlerin başında kütüphanelerin raflı tozlarında bir tesâdüf sonucu bulunabilmiştir. Klasik Arap dil tarihinden tevârüs edilen i'râb olgusu geçmişti itibariyle köklü ve derinlikli bir konudur.

²⁶¹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yârîyye ve 'l-vasfîyye*, s. 57.

olan her kelimenin bir diğer kelime ile bağdaşıklığı gibi.²⁶² Cürcânî'nin ta'lîk nazariyesine ilişkin yorumu geliştirilmiş bağlamsal ilişkilerin keşfidir. Meselâ (ضرب) (زيد عمرواً) cümlesinin i'râbını yaptığımızda; öncelikle (ضرب) fiilinin (فعل) kalıbında geldiğini, bunun mazî fiile dalâlet ettiğini, isterse şekilsel olarak benzesin, isterse (فعل) kalıbından bilinsin. Kelimenin taksiminde üç ana unsurdan biri olduğu anlaşılır. O hâlde (ضرب) fiilinin mazî bir fiil olduğuna hükmedilir. Cümlelerin ikinci unsuru olan (زيد) şöyle tanımlar; 1. İsmi yapısına aittir. (Sîga karînesi) 2. Merfû bir isimdir. (İ'râb alâmeti karînesi) 3. Zeyd ismi ile fiili mazî arasındaki ilişki isnâd ilişkisidir. (Ta'lîk karînesi) 4. Fiilden sonra geldiği için teh'îr dizimi vardır. (Rütbe karînesi) 5. Fiili mazîden sonra gelmesi korunmuş bir dizimdir. (Hâkezâ rütbe karînesi) 6. Fiilin çatısı etkendir, edilgen değildir. (sîga karînesi) 7. Fiil üçüncü tekil şahsa aittir. Açık bir isme delâlet etmektedir. (Mutabakât/Uyum karînesi) bütün bu gerekçelerden ötürü Zeyd'in fâil olduğu gerçektir.

(عمرواً) ismine gelince; 1. İsmi yapısına ait olduğu (Sîga karînesi) 2. Mansûb bir isimdir. (İ'râb alâmeti karînesi) 3. Amr ile fiil arasındaki ilişki geçişlilik halidir. (Ta'lîk karînesi) 4. Rütbesi fiil ve fâilden sonrası gelmesi tehir rütbesidir. (Rütbe karînesi) 5. Cümledeki yeri itibariyle rütbesi korunmuştur. (Rütbe karînesi) yukarıda saymaya çalıştığımız bütün bu sebeplerden dolayı Amr mef'ûldür.

Kuşkusuz karînelerin en zoru cümledeki kelimenin yerini belirlemek olan ta'lîk karînesi olduğu için üç görüş ileri sürülmektedir; 1. Mânevî karîne bazı yerlerde üzerinde düşünmeye ihtiyaç hâsıl olur. 2. Bu düşünce ekseriyetle dolaylı zannî düşünceleri yönetiyor, ancak nahvî düşünce ile yöntem aracılığı ile tabiatın gerektiği sebepten dolayı üstesinden gelinebilir. 3. Son tahlilde önemli olan karîneleri belirlemek i'râb tahlillerinde önemli bir hedeftir, insanlar duygularını ifade ettiklerinde bazen i'râbın zorluğunu bunun anlamı mânevî karîneyi (ta'lîk karînesi) bu bütün nahvî karînelerin esasıdır. Anlam; savtî, sarfî, nahvî yani dizisel ve dizimseldir diyen Temmâm Hassân tahlilî, yapısal anlamsal ve sözlükseldir.²⁶³

İ'râb mademki savtî ve sarfî yapılara muhtaç ise sarfî savtî ve nahvî olanın arasındakini ayırmak mümkün değildir diyen Temmâm Hassân bunu insan vücudunu

²⁶² Temmâm Hassân, *el-Lugatü 'l-Arabiye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 178.

²⁶³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi'yârîyye ve 'l-vasfîyye*, s. 182.

oluşturan sistemlere benzetir, hareket sistemi, dolaşım sistemi, sinir sistemi, boşaltım sistemi, solunum sistemi ve sindirim sistemi gibi. İnsan vücudundaki bu sistemlerin arasını ayırmamız nasıl mümkün değilse o hâlde savtî, sarfî, nahvî, mu'cemî ve delâlî olanı da ayırmak mümkün değildir.²⁶⁴

Bu bakımdan nahivcilerin çoğunluğu kelimada âmil, nahvî bağdaşıklığın tefsiri konumundadır. Bir başka ifade ile o asıl sebeptir (ta'lik). İ'râb alâmetlerinin ihtilaflarını yorumlar, i'râbta takdirî ve mahallî i'râb düşüncesi, bunu üzerine bina edilmiştir. Yukarıdaki nedenlerden ötürü İbn Madâ'nın i'râbın ilgasına yönelik getirdiği iddialar ikna etmekten uzaktır. İ'râbı bir bütün olarak ilga edildiğinde onun yerine ikame edebilecek elle tutulur, somut bir şey getirilemeyeceğini ifade eden Temmâm Hassân, İbrâhim Mustafa'nın²⁶⁵ görüşlerini de mesnedsiz ve ikna etmekten bir hayli uzak bulur.²⁶⁶ Ancak Arap dil düşünce tarihinde "Ta'lik" teriminin sahibi Cürçânî'dir. Cürçânî nahvî anlamaların belirlenmesinde bu dört temel terimleri nazım, binâ, tertîp ve ta'lik terimlerinin işlevini ve ifa ettiği anlamı meşhur eseri *Delâilü'l-î'câz*'da ayrıntılı bir şekilde işlemektedir. Bütün çağrışımları ile bu kavramların temsil ettiği değerler sistemi olan Arap dil düşüncesi içinde Halil b. Ahmed ve öğrencilerinin

²⁶⁴ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 185.

²⁶⁵ Nahvin i'râbtan ibaret olduğunu i'râbında âmilin eseri olduğunu dolayısıyla nahiv için uyulması gereken kurallardan başka bir şey olmadığını beyanla nahiv için yazılan eserlerde bundan ibaret olduğunu ifade eder. İ'râbın her bir alâmeti amilin eseri olduğunu, eğer cümlede göremezse takdir edilmesi gerekir bu âmil hafif edilmesi gerekiyorsa dedikten sonra âmil ma'mul ilişkisine de değinir. Ardından i'râbın eğer olursa lafızla olabileceğini diğer çeşitlerinin kelimadan etkilenecek geliştiğini iddia eder. (İbrâhim Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s.33.) Harekelerin i'râbtaki yapısını şöyle ifade eder; a) Damme; İsnad içindir, merfû olan kelime müsnedü ileye isnad olmayı gerekir. b) Kesre; İzafet içindir, bir kelimenin bir önceki kelime ile irtibatlı olduğunu işaretidir. Bu irtibat ister edat aracılığı ile olsun isterse edatsız olsun. (كتاب لمحمد) c) Fetha; i'râb alâmeti değil bir şeye de dalâlet etmez. Belki de Araplar için telaffuzu kolay olduğu için tercih edilen bir harekedir. Eğer mümkünse kelime onunla bittiğini gösterir bu halk dilinde sakın hareke mesabesindedir. (A.g.e., s. 42) adı geçen kitabında özet bir şekilde lafzî amillerden damme ve kesreye değindikten sonra ki fethayı i'râb alâmeti saymazken diğer asıl olarak devam etmesinden yana olduğunu ifade eder. Ancak bin yılı aşkın bir süredir nahiv kitapları bu türden gereksiz tartışmaların içine girdiğini, insanları oyaladığını, nev-ı şahsına münhasır bir doktrin oluşturduğunu, nahiv tarihi bu tür tartışmalarla dolu olduğunu ifade etmektedir. Nahvin bu tür ihzâr, igrâ, ihtisas ve nida vb. konulardan kurtulması gerektiğinin altını çizmektedir. (A.g.e., s. 114.)

²⁶⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 186.

sistemleştirdiği i'râb olgusu, ardından Cürçânî'nin nazım kuramı ve bugün anlamın belirlenmesinde Temmâm Hassân'ın geliştirdiği ve bu sistemin üçüncü sacayağını oluşturan “Tedâfûrû'l-Karâin” olgusudur. Bu üç temel kavramın oluşturduğu anlam paradigması Arapçanın belkemiğini oluşturmaktadır. Geçmişten bugüne keleme alınan eserler genelde bu üç nahvî kuramı îzâh etmek için yazılmıştır denilse yeridir.

Nahivciler, nahvi, i'râb ile sınırladıklarından nahvin geniş olan yapısını daraltmış, böylelikle sözdizimini, ibarenin oluşumunu zayı' etmiş oldular.²⁶⁷ Fethayı i'râb alâmeti olarak görmeyen, Araplara göre hafif dile kolay gelen kullanmaktan zevk aldıkları bir hareke olduğunu ifade eden İbrâhim Mustafa'dır. Bu konudaki görüşlerini devamla; vakf ve vasl halinde kullandıkları dile kolay bir hareke olduğunu dilimizde ammicedeki sükûn hali olduğunu belirtir.²⁶⁸ Mansûbatların nahiv kitaplarında bu kadar yer almışken fethanın delâletinin yersizliğini söylemesi asla doğru değildir. Fetha harekesine ilişkin düşüncesi fetha, damme ve kesra gibi bir anlama delâlet etmemektedir. Âmil teorisi, karîne teorisiyle birlikte ele alınmalıydı. Âmil teorisi karîne teorisi içinde bir birimken bunu başa geçirmenin muhtemel sıkıntıları yaşanmaktadır.

3.8. İ'râbın Tarihsel Süreci Ve İ'râb Tartışmaları

Nahiv tecdîd ve teysîr hareketleri sadece modern dilbilimcilerin ileri sürdüğü ve geliştirdiği bir çalışmadan ibaret değildir. Belki de klasik nahve yönelik eleştiriler, özellikle anlamın belirlenmesinde yegâne unsurun âmil teorisi olmasından dolayı erken zamandan beri şiddeti artarak bugünlere kadar devam etmiştir. Bu bölümde geçmiş zamandan İbn Madâ ve İbn Rüşd gibi daha metodolojik eleştirel yaklaşan bir tür ıslah ve tecdîd hareketinin içinde yer alan nahivcilerin görüşlerine yer verilecektir. Kuşkusuz bu dilcilerin en meşhurlarından İbn Madâ'nın kaleme aldığı *Kitâbü'r-red ale'n-nühât* (Gramercilere cevap) isimli eseri, Şevkî Dayf tarafından tahkik edilinceye kadar yaklaşık beş asır, nahivcilerin dikkatini çekmemişti. İbn Madâ'nın muasırı İbn Rüşd'ün *ez-Darûrî fî sanati'n-nahv* (Nahiv sanatında zarûretler) isimli eseri de adından anlaşıldığı gibi detaylara girmeden zarûret miktarınca nahvi öğrenmek gerektiğini ifade eder.

²⁶⁷ İbrâhim Mustafa, *ihyâu'n-nahv*, Müessesetü hindavî, Kahire, 2012, s. 18.

²⁶⁸ İbrâhim Mustafa, *İhyâu'n-nahv*, s. 55.

Modern Dönem dilcileri ise i'râb yöntemine kökten karşı çıkanlar olduğu gibi i'r b  kabul etmekle beraber karîne teorisi içinde i'râba yer veren Temmâm Hassân gibi dilbilimciler vardır. Klasik Arap dil tarihinde, nahivcilerin i'râb kuramından yakındığı, nahvin yenilenmesi sorununu dile getiren, kitaplar kaleme alan birçok dilci, yaptıkları eleştirilerle temayüz etmiştir. İ'râb olgusunun tarihî sürecini özellikle i'râb olgusuna karşı çıkan modern Dönem dilcilerinden İbrahim Enîs, İbrahim Mustafa, şevkî Dayf ve son olarak Temmâm Hassân'ın görüşlerine yer verilecektir.

Tarih  rivayetler bize en ciddi eleştirilerin İbn Mad  ile başladığını, ancak ondan önce de nahve yönelik eleştirilerin yapıldığını, C h z'ın da âmil teorisinden şikâyet ettiğini, bu itirazını Eb 'l Hasan Ahfeş'e ilettiğini, onun verdiği cevaptan ikna olmadığı rivayet edilmektedir. Çünkü verdiği cevapta yazdığı kitapların Allah için yazmadığını insanların buna ihtiya ının olmadığını bu konudaki bilincini kaybettiğine dair rivayetler vardır. Ama en azından nahivcilerin yazdığı eserlerin anlaşılmakta zorlandığı ehli olanların itiraz edildikleri ifade edilmektedir.²⁶⁹Bunun gibi Arap dilinde lafız-mâna tartışmaları bağlamında birçok nahivcinin âmil teorisine yönelik eleştiriler yaptığı bilinmektedir.

Endülüs'te erken dönemden itibaren dile ilişkin çalışmalarda, öncelikle nahvin kolaylaştırılması ve ihtiyaç olmayan bilgilerden arındırılması amacı g d lmekteydi. Endülüs'te İbn Hazm ( . 456/1064), nahvi kolaylaştırma çabaları yanında, ardından onu takip eden nahivciler İbn Mad  ve İbn Rüşd bu yöntemle nahvi öğrenmeyi amaçlamışlardır. İbn Mad  illet, eser, müessir, kıyas gibi terimlerin mantık ve felsefede olduğu gibi nahivde kullanılması ile mantık ve felsefenin nahve girdiğini bu sayede nahvî illet ve kıyasların içinden çıkılmaz olduğunu savunmaktadır. Nahivcilerin kullandıkları kıyas, illet, d l-medl l benzeri tartışmalar kel mc  ve f kihlerin yöntemlerini kullanmalarından dolayı tartışılmıştır. Zira birçok nahivci aynı zamanda kel mc  ve f kih idi. İbn Serrâc Eb  Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî ( . 316-926)  zellikle R mm n 'nın (Eb 'l-Hasan Alî b. İş  b. Alî er-R mm n ,  . 384-994) mantığı nahve sokmuştur.

Endülüs'te İbn Mad  'nın çağdaşı olan İbn Rüşd' n (Eb 'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endel s 'nin ( . 520/1126), *ed-Darûrî f  sanati'n-nahv* eseri nahvin yeniden yapılandırılmasına ilişkin görüşleri nazarı dikkate alarak

²⁶⁹ İbn Mad , *er-Rad ale'n-n h t*, s. 48.

yazılmıştır. Her ne kadar İbn Madâ bu eseri meşhûr olmuşsa da İbn Rüşd'ün pek bilinmeyen ya da göz ardı edilen bu eseri, klâsik nahve yönelik ciddi eleştiriler yapan önemli eserlerden biridir. Câbirî'nin ifade ettiği gibi; İbn Rüşd'ün bu eseri ve görüşleri göz ardı edilmiştir. İbn Rüşd, İbn Madâ'nın bu kitabından otuz yıl önce *ed-Darûrî fî san'ati'n-nahv*'i kaleme almıştı, İbn Madâ'dan farklı düşünmekte, yazdığı kitabın girişinde, nahvi zaruret miktarınca Arapların âdeti üzere öğrenmek gerektiğini ifade etmektedir.²⁷⁰ İbn Rüşd'ün nahve yönelik görüşleri bilimsel olarak, nahiv sanatı yapmak değil kolaylaştırmaya yönelik çalışmalarından ibarettir. İbn Madâ'nın eseri ise Sîbeveyh'e yönelik eleştirilerden ibarettir.

İbn Rüşd ilimleri iki kategoride ele alır; ilkin kendisi için maksûd olan ilimler, diğeri ise insanın bu maksûd olan ilimleri elde etmek için bir ön hazırlık olarak öğrenmesi gereken ilimler. Nahiv ilimlerini ikinci kısma dâhil ederek diğer sair ilimler gibi öğrenilmesi gerektiğini, (Araç ilimlerinden sayarak amaç ilimlerine dönüşmemesi gerektiğini) nahiv ilimleri bizzat maksut olan ilimlerden olmayıp belki onun sayesinde Allah'ın kelimasını anlamak için Arap gramerini zarûret miktarınca öğrenilmesi gerektiğini beyan etmektedir. Nahvi de nahvü'l-elfâz (Lafızlarla ilgilenen nahiv, bunu incelemektedir.) ve nahvü'l-meânî (mâna ile ilgilenen nahiv) diye ikiye ayırmaktadır. Bunu edebiyat olarak değerlendirip ilimlere başlamadan önce bu sanatı öğrenmenin gerekliliğini vurgulamaktadır. İbn Rüşd nahiv ilmine niçin nahiv diye isimlendirildiğini; zira nahiv kastetmek anlamına geldiğinden dolayı bu isim ile isimlendirilmiştir.²⁷¹

İbn Madâ, Arap gramerinin, âmil teorisinden kurtulması gerektiğini çünkü nahvin buna ihtiyacının olmadığını, illetlerin ve kıyasların atılmasını önermektedir.²⁷² Görüşleri temelde üç esasa dayanmaktadır. Birincisi, âmil-mamul teorisini reddetmek, ikincisi, harfi cerrin müteallikini, üçüncü olarak farazi/varsayımsal temrinleri dilden çıkarmaktır.²⁷³ Genelde nahivciler lafzî i'râbları kabul etmekle beraber takdirî ve mahallî i'râbları varsayıma dayandığı için reddetmişlerdir.

²⁷⁰ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 66.

²⁷¹ İbn Rüşd, *ed-Dârûrî fî sanati' n-nahv*, Thk. Mansur Ali Abdusseminî, matbaatü Sahve, Kahire, 2010, s. 99-100.

²⁷² İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 85.

²⁷³ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 135-136.

İbn Madâ kaleme aldığı eserin gerekçesini şöyle anlatır; Ona göre Arap gramerciler, nahiv ilmini ortaya koyup geliştirmekle hayırlı bir iş yapmışlar ve bu sayede Arap dilini bozulma ve değişmeye karşı korumuşlardır. Ancak zamanla gereksiz konulara girmişler ve ortaya, kafaları karıştıran nazariyeler atmışlardır. Böylece asıl amacı, dinî ilimleri anlamaya vesile olmak üzere geliştirilen bu ilim dalının kendisi anlaşılmaz ve içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir. Gramercileri yapılan yanlışlıklara karşı uyarmayı bir görev saymış ve onları, bu ilim dalındaki fazlalıkları çıkarıp atmaya davet etmiştir.²⁷⁴Bu ve sonraki paragraflar İbn Mada'nın görüşleri ile birlikte ele alınmalı

Nahvin ihtiyaç duymadığı konuları nahivden hazfetmek, nahivcilerin yaptıkları hatalardan dolayı onları uyarmaktır. Nahiv âmilleri ise ne lâfzî ne de mânevî olarak aklî değildir; çünkü ne iradeten ne de tabîî olarak bir şey yapmıyorlar.²⁷⁵ İbn Madâ, ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin de düşürülmesi gerektiğini, meselâ (زَيْدٌ قائمٌ) deki زَيْدٌ niçin merfûdur? Çünkü fâildir, dolayısıyla her fâil merfûdur. Peki, öyleyse fâil niçin merfûdur? Doğrusu, Araplar böyle telaffuz etmişlerdir.²⁷⁶ Arap gramerinin, âmil teorisinden kurtulması gerektiğini, çünkü nahvin buna ihtiyacı olmadığını belirtir. Te'vil ve takdîrî i'râbın ibarelerden atılması gerektiğini nahvi yeniden tasnif edilmesi gerektiğini, asıl amacın nahvi kolaylaştırmak olduğunu belirtmektedir. Fakat buna rağmen nahivcilerin iddiası nasb, cer ve cezmin ancak lâfzî âmil ile olabileceğini ileri sürmüşlerdir.²⁷⁷

İbn Madâ, i'râbın ilgasına yönelik kanıtları, bunun böyle olması, Araplarca mütevâtirdir. O hâlde; kim ki buna, tersi durumun düşünülmesi ve uygulanması nass olarak haramdır diyorsa, zımnen, referans getirmesine gerek kalmaksızın sebebi hikmetini gerekçelendirmeyi istemiyor demektir. Dolayısıyla ona, ama bu niçin haramdır diye sorulduğunda, fakîhin bunu cevaplaması gerekmez. Zira soru soran, sorusuna cevap verme kabilinden, fâil ile mef'ûl arasında hareke bakımından bir fark yok derse, ne olur? Biz de cevaben kendisine, çünkü bir cümlede bir fâilin, fakat buna

²⁷⁴ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 80.

²⁷⁵ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 11.

²⁷⁶ AbdülKerîm Bekrî, "İbn Madâ ve mevkifuhu min usûlin nahvi'l-Arabî", *Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye*, s. 71.

²⁷⁷ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 76.

karşın birçok mefûlün olduğunu, bu bakımdan telaffuzu dile ağır gelenin az bulunan fâile, telaffuzu kolay olanın da çok bulunan mef'ûle verilmiştir deriz.²⁷⁸

İbn Madâ, nahivcilerin dil öğrenimini zorlaştırdığını, âmil-mâmûl, amel-i'râb, illet-kıyas, ihtimal, te'vil ve takdir teorilerinin bırakılmasını; ikinci ve üçüncü derecedeki illetlerin, pratik değeri olmayan konularla, gereksiz sarf ilminin terimlerinin çıkarılmasını savunmuştur. Nahvin zorluklarını tesbit etmede bu ciddi eleştirilerin etkisi ancak, modern zamanlarda eserler verebilmiştir. Tenkit edilen amel kavramına göre kelimenin cümle içinde merfû, mansûb, mecrûr ve meczûm olmasının sebebi, o cümledeki fiil, edat vb. âmillerdir. Bu hususta İbn Madâ'nın ardından İbn Râvendî de *Kitâb fi'r-red ale'n-nahviyyîn* adında bir eser klasik nahve eleştirilerde bulunmuştur.²⁷⁹

İbn Madâ kitabının girişinde nahvin müstağni olduğu hususları nahivden hazfetmekte nahivcilerin üzerinde ittifakla hata olarak gördüğü hususlarını eleştirmektedir. Bunlardan nasb, cer, cezm ancak lâfzî âmillikle olur. Ref ise lâfzî ve mânevî âmil ile olur. (ضرب زيد عمروا) ibaresindeki örneği verir. Buradaki "Zeyd'in ref durumu ve Amr'in nasb durumu", (ضرب) âmilinden kaynaklanmaktadır. İşte bu, fesadın ortaya çıkışıdır. İkinci ve üçüncü illetlerin ilgasıdır, İbn Madâ kıyası, pratiği olmayan alıştırmaları, ibaredeki te'vili ve takdirî i'râbı ilga etmek istiyordu.²⁸⁰ İbn Madâ'dan önce, Doğulu nahivcilerden İbn Cinnî'nin de benzer sözler sarfettiğini İbn Cinnî, lafzi ve mânevî âmillerden söz ederken, "Doğrusu, isimleri merfû, mansûb, mecrûr ve meczûm kılan, konuşan kişinin kendisidir, başka bir şey değildir." demiştir.²⁸¹

İbn Madâ bu konuda yazdığı eser, hacimce küçük olsa da metodolojik değeri bakımından büyüktü. O ne geçmişi taklide ne de nahvi yıkmaya davet ediyordu. Tersine o, nahvi, nahivcilerin sanal çıkarımları (faraziye-mahallî ve takdirî i'râbları) ve kurgusal te'villerinden ayıklamayı öneriyordu.²⁸²

Şevkî Dayf, İbn Madâ'nın kitabının girişinde bazı görüşlerini destekleyerek ve İbn Madâ'nın davetine icabet ederek nahvi yeni bir tasnif girişiminde bulunur. Şevkî

²⁷⁸ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 151-152.

²⁷⁹ İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, C: 32, ss. 305-307.

²⁸⁰ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nühât*, s. 150-151.

²⁸¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C: 1. 109.

²⁸² Âdem Yerinde, *Klâsik nahiv eleştirisi* Ocak yayınları, İstanbul, 2015, s. 64.

Dayf 1982'de kaleme aldığı *Tecdîdü'n-Nahv* adlı eserinde, nahvin yenilenmesi babında şu esasların önemini vurgular. Nahvin bâbları arasında koordineyi sağlamak, mahallî ve takdirî i'râbı ilga etmek ve bunun içine giren birçok konuyu hazfetmek, (eksiltmek) doğru konuşmak için i'râbın gerekliliğinin önemini vurgulamak, Arapçanın konularına net tarifler ve kurallar koymak, kelimelerin sonundaki eklemeleri hazfetmektir. Özellikle klasik nahiv tarihi ve son olarak Arapçanın yenilenmesi ve kolaylaştırılması ile ilgili çalışmalar Arap dünyasında ilgi ile karşılanmaktadır. Bu yüzden görüşleri son derece önemlidir.

Şevkî Dayf, aynı zamanda İbn Madâ'nın ileri sürdüğü görüşlerini eleştirerek şöyle demektedir; nahiv otoritelerini ikna edememiş onun yerine başka bir şeyi koyamaması dolayısıyla icmâ ile bunun hatalı bir görüş olduğunu belirtmişlerdir. Nahivcilerin iddiası nasb, cezm ve cer'in ancak lâfzî âmil ile olabileceğini, söylemişlerdir. Câhız, âmil teorisinden İbn Madâ'nın şikâyet ettiği gibi şikâyet etmiyor, ancak nahivcilerin kitaplarındaki yöntemlerinden şikâyet etmektedir.

İbn Madâ'nın nahvin mesnetsiz teorilerden ve gereksiz uzun yorumlardan arındırmak amacıyla yaptığı reform niteliğindeki bu çalışması, bazı modern dilbilimciler tarafından benimsenmiş ve gramer öğretiminin açık, anlaşılır ve kolay bir yöntem izlenerek yapılması tavsiye edilmiştir. Bu kişilerin başın da, *İhyâu'n-nahv* adlı kitabın sahibi İbrahim Mustafa'dır.²⁸³

İbn Madâ, gizli âmil olgusuna karşı çıkar. O, âmil fikrini savunanların gizli âmilleri üçe ayırdıklarını söyler. Bunlar; 1. Cümleyi tamamlayan ve muhatab bildiği için hazfedilen lafız; İnsanlara bir şey veren kimseye "زيداً" dersin. Bundan maksat "Zeyd'e de ver" demektir. 2. Açığa çıkarıldığında fazlalık olan ve kendisi olmadan da cümlelerin tamam olduğu eğer açığa çıkarılırsa gereksiz olan lafız "أزیداً ضربته / Zeyd'i mi dövdün?" cümlesinde gizli bir fiil vardır. Bunun takdiri "أضربت زيداً" şeklindedir. 3. Cümlede açığa çıkarıldığında anlamı bozan lafız; يا عبدالله/Abdullahve diğer münâdâlarda olduğu gibi. Burada da gizli bir أَدْعُ/çağırıyorum veya أنادي/sesleniyorum fiili vardır. Aynı şekilde fâ ve vâv harflerinden sonra da nasbedici olarak gizli bir en takdir ederler.²⁸⁴

²⁸³ M. Faruk Toprak, "Reformist Bir Arap Gramercisi: İbn Madâ ", *AÜDTCF Dergisi*, 377, C: 37, sy., 1-2, Ankara, 1995, s. 208

²⁸⁴ İbn Madâ, *er-Red ale'n-Nühât*, Dârü'l-fikri'l-Arabî, 88-90.

İbn Madâ bu gizli âmillerin aslında yok hükmünde olduğunu ve yok olan bir şeyin nasb edemeyeceğini, gizli olarak da bulunamayacağını söyler. Olmayan bir şeyin âmil olmasının imkânsız olduğunu ifade eder. İbn Madâ “Bu mahfuz lafızların anlamları konuşan kişinin içinde gizlidir. Cümle de bununla tamam olur. Bu lafızlar, sözün kısa tutulması/îcâz için hazfedilmiştir.” şeklindeki gerekçeye karşı çıkar. Ona göre böyle bir gerekçe kabul edilirse, bu durumda cümle noksan olmuş olur ve sanki bu mahzûf öge ile tamam olur ve bu mahzûf öge, cümlenin bir parçası gibi kabul edilir. Bu takdirde, konuşan kişinin sözlerine telaffuz etmediği şeyler katılmış olur. Konuşan kişinin sözlerine herhangi bir karîne olmaksızın ilavede bulunmak açıkça hatadır. Ona göre bütün bunlar “Her mansûbun mutlaka bir nasbedicisi vardır.” kuralına binaen yapılmaktadır.²⁸⁵ İbn Mada'nın, Zâhirî mezhebinin mensûbu olduğundan te'vili reddetme görüşünden hareket ettiği, çünkü bu mezhepte te'vile yer yoktur. İbn Madâ, gizli âmil olgusunun, Kur'ân'a lafız ya da mâna katmak anlamına geldiğini ve bunun haram olduğunu ifade eder.²⁸⁶ Bunların başında Ahfeş'in kullandığı yöntem gelmekte, gramercilerin kitaplarında işledikleri illet ve kıyastan şikâyet etmektedir. İbn Cinnî'nin dediği gibi nahvin âmilleri konusunda hiçbir akıl bu iddiayı dile getirmedi.²⁸⁷ İbn Madâ'nın âmil teorisine alternatif bir şey önermediği için, Şevkî Dayf tarafından görüşü reddedilmiştir.²⁸⁸ Daha önce de ifade edildiği gibi klâsik nahiv düşüncesine yönelik bu eleştirilerin arkasındaki sebep, aslında vasfî metodun ortaya çıkmasını, uygulamalı vasfî teorinin oluşmasını sağlamaktır.²⁸⁹ Buraya kadar anlattıklarımız nisbeten klasik Dönem nahvin yöntemine yönelik yapılan eleştirilerdi. Şimdi Modern Dönem dilcilerin klasik Arap diline yönelik eleştirilere baktığımızda ilk göze çarpan İbrahim Enîs'tir

İ'râb, hicrî ikinci asırda nahivcilerin, Irak'ın çöllerinde Arapçayı bir kale gibi korumak, şair ve hatibleri baskı altında tutmak için rivayet edip uydurduklarından başka bir şey olmadığını belirten İbrahim Enîs, Arap dilini girift bir hale soktuğunu, insanların dili öğretmekten ürktüğünü Arapçanın i'râbın boyunduruğundan kurtulması

²⁸⁵ İbn Madâ, *er-Red ale'n-Nühât*, s. 91.

²⁸⁶ İbn Madâ, *er-Red ale'n-Nühât*, s. 92.

²⁸⁷ İbn Madâ, *er-Red ale'n-Nühât*, s. 151.

²⁸⁸ Sedat Şensoy, “Şevkî Dayf”, *DİA*, C: 39, 2010, s. 32.

²⁸⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 88.

gerektiğini iddia etmektedir.²⁹⁰ Nahivciler i'râb kurallarını semâ' cem' usûl kaidelerine göre düzenlemediklerini belki de duymadıklarına duyduklarına kıyaslayarak ve bunda da aşırıya giderek gramer kuralları vaz' ettiler.²⁹¹ Lahn ile ilgili de birçok rivayetin Emevîler hatta Hz. Peygamber Dönemi'nde uydurulduğunu, rivayetlerin birbirine karıştığını bahsi geçen lahnın i'râb ile sınırlı olmadığını başka bir gramer hatası olduğunu iddia etmektedir.²⁹² Hz. Ömer'den rivayetle ;” ما أسوأ رميكم فقال قوم متعلمين، فقال /Hz. Ömer; Ne kadar da kötü ok atıyorsunuz dedi, Dediler ki; Biz eğitilmiş bir topluluğuz. Hz. Ömer, Konuşmada yaptığınız bu yanlışlık attığınız oktan daha kötüdür.” İbrahim Enîs eğer bu rivayeti doğru kabul edersek o zaman lahn; gramer yanlışlığı olarak kabul etmemizde; dil selikasını buna bağlamamızda ve i'râb olgusundan kaçışımız mümkün değildir. Dil selikasının, i'râb olgusu olmadığını nahivcilerde ifade ederler.²⁹³ Lahnın i'râb hatası olmadığını belki de o gün var olan Arap lehçelerin özelliklerinden biri olduğunu, bazı klasik Dönem nahivcilerin Araplarla aralarındaki konuşmalarında “ليس هذا لحني ولا لحني قومي” / Bu ne benim ne de kavmimim yanlışlığıdır.”²⁹⁴ İslâm öncesi ve sonrası dönemdeki fasîh Araplardan rivayet edilen sahih metinlerde “Lahn” kelimesi; (الميل، والاتفات، والتحول) / Meyl etmek, yönelmek ve kararsız/ dönüşüm anlamlarına gelir.) Hadiste de lahn daha fasîh anlamında kullanılmıştır;

إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إليّ فلعن بعضكم ألقين بحجته من بعض فأقضي له علي نحو ما أسمع منه، (Ben de sizin gibi bir insanım, siz davalı olarak bana geldiğinizde bazınızın kanıt yönüyle diğer bazısından daha fasîh olması, böylece benim işittiğime dayanarak onun lehine hükmetmem mümkündür. Kimin lehine, kardeşinin aleyhine bir şeye hükmetmişsem (Bilsin ki), onun için cehennemden bir ateş parçası kesmiş oluyorum.)²⁹⁵ lahn daha sonraki dönemlerde özel lehçe, gına ve zıd anlamında kullanıldığını iddia eder.²⁹⁶ Kur'ân'da lahn nahivcilerin kullandığı anlamda kullanılmamıştır. وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ

²⁹⁰ İbrahim Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, s. 184.

²⁹¹ İbrahim Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, s. 185.

²⁹² İbrahim Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, s. 189.

²⁹³ İbrahim Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, s. 190.

²⁹⁴ İbrahim Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, s. 190.

²⁹⁵ *Buhârî*, Kitâbü's-Şehadât 27, 2680 no'lu hadis, Dâr İbn Kesîr, Dımaşk, 2002.

²⁹⁶ İbrahim Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, s. 192.

وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ / Eğer biz dilersek sana onları her hâlde gösteririz de sen de kendilerini mutlaka simalarından tanırsın. Andolsun sen onları sözlerinin üslûbundan da tanırsın. Allah amellerinizi bilir. (Muhammed, 47/30) Aynı zamanda burada ki ifade lehçe anlamında olduğunu iddia etmektedir.²⁹⁷ Arapçanın başına i'râbı musallat eden, kârî nahivciler olduğunu oysaki şairlerin istedikleri yerde memdûd istedikleri yerde maksûr yaptıkları bilinmektedir.

İbrâhim Enîs, i'râb olgusu ile ilgili yaptığı değerlendirmede, i'râb hareketleri, geçmiş Arapların zihinlerinde mânâyı belirlemek için bir ölçüt olmadığını zira bir kelimenin üzerinde durmanın yaygınlaştığı ya da kelimenin sonunda hareketin düşmesi durumu nasıl anlamı belirlemede etkili değilse asıl olan kelimelerdir hareketler değildir. Her kelimenin sonunun harekelenmesi aslında olmayan sadece iki sakinden kurtulması içinse, anlama bir etkisi yoksa ezcümle hareketler anlamı belirleyici olmamalıdır.²⁹⁸

İbrâhim Mustafa *İhyâu'n-Nahv* eserinde, âmil teorisi ve takdiri i'râb reddetmektedir. Ona göre i'râb alâmeti, meânînin araştırma konularındandır; damme, isnâd alâmeti olmasından ve ondan bahsediliyor olmasından dolayı merfûdur. Kesre izâfetin konusu olup kelimenin bir önceki kelimeyle bir edat aracılığı ile veya aracısız irtibatını göstermekte bina veya ittiba olmasından kaynaklanmamakta, sadece damme veya kesre alâmeti vardır. Lâfzî âmilin bir etkisi yoktur. Belki kelimenin (cümle) oluşumunda konuşanın ameli vardır. Fetha, kesre ve dammenin mânaya delâlet eden bir tarafı yoktur, i'râbın konusu da değildir. Fetha, Arapların kullanmakta benimsedikleri bir hareke olup kelimenin üzerinde durulduğu veya geçişi halinde kullandıklarıdır. Fetha, avamcada olduğu üzere sakin/sükûn gibidir. İ'râbın ilgasından maksat; Arap dilinde, ihtiyaç olmayan konuları hazfetmek ya da güncellemektir.²⁹⁹

Modern dilbilimciler i'râbı şu gerekçelerden dolayı reddettiklerini ileri sürmektedirler;

1) Anlam tek olduğu hâlde hareketler değişebilir. Yine hareketler bir yani aynı olduğu hâlde anlamlar farklı olabilir. 2) Mu'rab (kelimenin sonunda meydana gelen değişimler) olmayan sözü, öğrenim görmüşler ile öğrenim görmemişler de anlayabilir.

²⁹⁷ İbrahim Enîs, *Min esrâri'l-luga*, s. 193.

²⁹⁸ İbrâhim Enîs, *Min esrâri'l-luga*, Mektebetü Encola Mısriyye, 5. Basım, Kahire, 1975, s. 229.

²⁹⁹ İbrâhim Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 55.

3) İ'râb harekesi vasıl durumunda ittifakla düşebilir, Ubey b. Amr'ın teskinli kıraatında olduğu gibi vasıl dışında da düşebilir. İ'râb, müsenna ve müzekker çoğulda gizlidir, görünmez, maksûrun ref' ve cer durumunda, memnu' mine's-sarfin cer durumunda da zâhir değildir. Mebnîler (değişmezler) ise tek bir şekilde gelmektedir. 4) Ref', nesb ve cer durumunun bir delâleti olsaydı, bu durumda nasb ve cer zamirleri arasında bir fark görülür. (لولا ي, و أنا كَأنت) gibi kullanımlarda farklı zamirler gelmez ve cer zamiri (له) ifadesinde olduğu gibi dammeyle ref' zamiri (هو) ifadesinde olduğu gibi fetha ile harekelenmezdi. 5) Harekelerin düzenli kesin bir delâleti olsaydı, harekelerin fayda vermediği bazı üslûblarla karşılanmazdı. Örneğin şu iki üslûb gibi; (أحب ليلى أكثر من) (1. Cümlede yeni olan hoca mı? 2. Cümlede Leyla'yı Kamil'in Leyla'yı sevmesinden mi daha çok seviyorum yoksa ben her ikisini de sevmekle birlikte Leyla'yı Kamil'i sevdiğinden daha çok seviyorum?) 6) Birçok kelime iki ya da üç vecihle i'râb edilmektedir. 7) İ'râb harekesi tümel (aslî) olsaydı, çağdaş Arap lehçeler ondan vazgeçmezlerdi.³⁰⁰

Klasik nahiv, nahvî anlamlar için sadece âmil kuramını ileri sürüp diğer karîneleri (تضافر القرائن) görmezlikten dolayı modern vasfî/betikbilimci dilbilimciler, klâsik otoritelerin ileri sürdükleri i'râb teorisi ile alay etmiş ve bunun en büyük aldatma olduğunu iddia etmişlerdir.³⁰¹ Zira nahvî anlamlar sadece bir kanıtla atıfta bulunmaz, beraberinde birçok karîneyi anlamın belirlenmesi için işbirliğine çağırır. Arap diline yönelik eleştiriler bilimsel olduğu kadar bazen araştırmacının kendi şahsından, bazen kendisine öğretilen Arapçadan ve bazen de orada var olan siyâsî atmosferden kaynaklandığı düşünülebilir mi?

Temmâm Hassân, dil bazı yapılardan oluşurken hakikaten ilk vaz' olunduğunda âmil yoktu, her birim diğer bir yapı ile tamamlanmakta idi, dil anlamla irtibatlı örfî terkiplerden oluşan bir yapıdan oluşmaktaydı. Her bir bileşik yapı dildeki işlevsel anlamlardan bir yapıyı ortaya çıkarmak için vardır. Meselâ nahivde fâil merfû ise o vakit örfte fâil ile ref' arasında bir düşünce bağı vardır. Mantıkî bir gerekçe ortaya koymaya gerek duymaksızın, fâilin mensûp olması da câizdir, mef'ûlun merfû olması gibi örfî yapı herhangi bir zorunluluk gerektirmemektedir.³⁰² Arap gramerinde usûl ve

³⁰⁰er-Râiz, Abdülvekil AbdülKerîm, *Zâhiretü'l-i'râb*, Dârü'l-kitabi'l-Arabî, 4. Basım, Beyrut, 1974, s. 194-204.

³⁰¹ Temmâm Hassân, *Makalât-I*, s. 260.

³⁰² Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne 'l-mi 'yârîyye ve 'l-vasfîyye*, s. 58.

fürü' konuları netleştirilmeli, sınırları net bir şekilde ayrılmalı, birinci derecede bilgilerin, üçüncü derecede bilgilere, dönüşmemesi gerektiğini ifade etmektedir. İ'râb olgusunun anlamı belirlemede tek otorite sayılmasından dolayı kısır bir döngüye dönüşen gramerin bundan kurtulması gerektiğini belirten Temmâm Hassân, mânânın belirlenmesi için, diğer karîneleri de devreye sokmalıdır.³⁰³

Temmâm Hassân bir münekkît olarak geçmiş klasik nahvi aşağıdaki dört niteliğinden dolayı tenkîit etmektedir; el-İttirad; gramer, fesâhatte şâz kabul edilen kelimelerden de olsa Arapçaya uygun olmak zorundadır. el-mi'yârîye; gramer, doğru ve yanlışın ölçütüdür. Böylece mi'yârîye metinde geçen veya istişhâd edilen kelimenin fesâhatini belirler. el-İtlak; nahiv gramer önceden söylenenlere ve sonradan söyleneceklerle uygun olmalıdır. el-iktisar; bir cümlede kelimeler arasındaki ilişkilerde, zorunluluk olmadıkça sınırlara bağlı kalınması, buradan anlıyoruz ki cümleyi incelemektedir.³⁰⁴ Özetle Temmâm Hassân ta'lîk teorisi gereği gibi anlaşıldığında âmil teorisine gerek kalmayacağını çünkü Abdulkâhir Cürçânî'nin de ifade ettiği gibi bazı kelimeler bazı kelimeleri rehin almaktadır. Nahvî anlamaların belirlenmesi için bağlamsal ilişkiler daha önemlidir.³⁰⁵

Çağdaş araştırmacılarından bazıları Temmâm Hassân'ın, bu minvâldeki çalışmalarından bahsederken şöyle nitelendirmektedir; O öteden beri yazdıklarına bir çerçeve çizmek adına çağdaş Arap dil fikrinin adeta özeti gibidir. Özellikle nahvîn yenilenmesine, kolaylaştırmasına ve ıslahına yönelik çağrılarının sahiplerinin düşüncelerinin özeti gibidir. Hatta öğrencisi ve arkadaşı S'ad Meslûh tarafından çağın Sîbeveyhi olarak addedilmektedir. Son yüzyıldaki çabaları, nahvi kolaylaştırma davetini yapanların söylemlerini teyit edip ellerini güçlendirmektedir.³⁰⁶ Temmâm Hassân'ın ihyâ, tecdîd ve ıslahına yönelik görüşleri dolaylı olarak nahvin kolaylaştırılmasına yönelik görüşlerdir. Temmâm Hassân'ın oluşturmak istediği nahiv ilmü'l-meânî ile özdeşleşmiş bir nahivden bahseder.³⁰⁷ Zira daha önce de geçtiği gibi Mehdî Mahzûmî'nin ifade ettiği gibi, ilkin geleneğin yenilenmesi, (Baskın bir şekilde

³⁰³ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 56.

³⁰⁴ S'ad Abdulaziz Meslûh, *Min nahvi'l-cümle ila nahvi'n-nas*, Dârül'-kütübî'l-ilmiyye, Kahire, 1990, s. 425-436.

³⁰⁵ Temmâm Hassân, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîyye ve'l-vasfîyye*, s. 189.

³⁰⁶ Fatima Haşim el-Bekuş, *Neş'etü'l-lisanî'l-Arabî*, s. 85.

³⁰⁷ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 18.

klasik nahvi etkisi altına alan âmil fikrinin yıkımına yönelik.) diğeri de nahiv konularının yenilenmesi (Nahiv ilminin meâni ilmine dâhil edilmesi) meânî ilminin bilginlerini gerçek nahivciler olarak nitelendirmektedir.³⁰⁸ Temmâm Hassân yukarıdaki görüşe desteğini iletmış hatta Belâgat ilmini nahiv ilminin zirvesi olarak saymıştır.³⁰⁹ Temmâm Hassân'ın bu denli âmil teorisine karşı çıkmasının arkasında üzerinde önemle durduğu karîneler teorisi yatmaktadır. Denilebilir ki âmil teorisi yerine karîne teorisini ikame etmek gerektiğini ifade eder.

Temmâm Hassân geçen asırlara rağmen Arap nahivcilerinin zekâlarıyla alay eden bu âmil teorisinden kurtuldukları zaman nahvin kolaylaşacağını özgürleşeceğini düşünmektedir. Zira geçmişte nahivciler yöntemlerinin zirvesi olarak âmil teorisini koymuşlardır. Nahvi anlamlara ulaşmak için tek bir yolun geçerli olması kabul edilemez. Bunun yanında tedâfüru'l-karîneyi devreye sokmak, amaca ulaşmak için en geçerli yoldur. Meselâ fâil, fâil olarak sadece merfûdur. Aynı zamanda o; 1) İsimdir (Yapısal karîne) eğer isim olmasaydı fâil olamazdı. 2) Merfûdur (i'râb karînesi) eğer ref' olmasaydı buna uygun olmazdı. 3) Fiil ondan önce gelmiştir (Rütbe karînesi) eğer o rütbesini korumasaydı fâil olmazdı. 4) Etken bir yapıdadır (üçüncü bir yapıdadır) eğer fiil edilgen bir yapıda olsaydı fâil olarak merfû olmazdı. 5) fiilin delâleti yâda o fiili gerçekleştiren (isnâd karînesi) bütün bu karînelerin toplamı nahvî anlamın belirlenmesi içindir. "Tedâfüru'l-Karâin" yani, karînelerin dayanışması ve yardımlaşmasıdır.³¹⁰

3.9. Temmâm Hassân'a Yöneltilen Eleştiriler

Temmâm Hassân bir münekkit olarak klasik ve modern Arap diline, sarf-nahiv ve belâgata yönelik ciddi tenkitlerde bulunmuştur. Öte yandan onun ileri sürdüğü görüş ve düşünceler Arap dünyasında birçok tartışmaya kapı aralamıştır. Birçok alanda görüşleri ilgi ve takdirle karşılanırken bazı yerlerde ona yönelik tenkitler de yapılmıştır. Gerek modern nahivciler ve dilbilimcilerden, gerekse de kendi öğrencilerinden ona yöneltilen eleştirileri şu şekilde özetlemek mümkündür;

Temmâm Hassân iddialarını temellendirmede yetersiz kalmakta anlamın belirlenmesi için karîne teorisini kullanmaktadır. Dilbilimin anahtar kavramlarını

³⁰⁸ Mehdî Mahzûmî, *Fi'n-nahvi'l-Arabî nakdün ve tevcîh*, Dârü'r-râidü'l-Arabî, 2. Basım, Beyrut, 1986, s. 15-16.

³⁰⁹ Temmâm Hassân, *el-Lugâtü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, s. 18.

³¹⁰ Temmâm Hassân, *İctihadâtün lugaviyye*, s. 98-99.

yerinde kullanmamaktadır. Meselâ anlamın belirlenmesi konusunda bağlam kuramında Firth'ın eserlerinden etkilendiği görülmektedir. Temmâm Hassân'ın yıllarca Arap ülkelerinin önemli üniversitelerinde klasik nahiv öğretiminde bulunmasına rağmen, Batıdaki Modern dilbilimin daha çok etkisinde olduğu anlaşılmaktadır. Hatta denilebilir ki, dilbilim düşüncesini Batı dilbilimin etkisinde kalarak yeniden inşa etmiştir, kitaplarındaki genel yönelim bu yöndedir.³¹¹

Fas'ın tanınmış dilbilimcilerinden Abdülkadir el-Fâsî el-Fehrî, (d. 1947-...) kelimenin taksimi hakkında Temmâm Hassân'ın, yaptığı eleştirilerin amacına ulaşmadığını ve bu eleştirilerin ikna etmekten de bir hayli uzak olduğu belirtilmektedir. Bağlam (siyak) teorisinin sonucu olarak mı yoksa anlamın belirlenmesinde hocasından -ki hocası J. Firth, bu görüşü ile tanınmaktadır- yanlış anlamasının bir sonucu olarak üzerine bina ettiği Arap dilinin bu minvâlde seyrettiği düşünülebilir mi? Fakat bu sorulara verdiği cevap gösteriyor ki, kendisi de hocası Firth'ın görüşleri çerçevesinde kalmaktadır.³¹²

Fehrî, Temmâm Hassân'ın Batıda eğitim görmesi bunun üzerinden klasik Arap diline yönelttiği eleştirilerini şiddetle kınamaktadır. Onların nahvi yıkıma uğrattığını, Arap dil mirasına sahip çıkmadığını belirttikten sonra, Temmâm Hassân'ın kavramlarında yüklü anlamları köpürterek bugüne taşıdığını, söylemleri yeni bir üslûp önermek adına klasik nahivden aldığı ödünç kavramları, dilbilime uyarladığı şeylerin ötesinden başka bir şey olmadığını belirtmektedir.³¹³

Fehrî, Temmâm Hassân'ın diğer yapımcılar gibi ileti, âmil teorisini, takdirî i'râbı, Arap dil düşüncesindeki kavramları, usûl ve esasları reddettiğini, bütün bunları ilimden saymadığını eleştirerek, nasılı ve nasılın ardındaki soruya tatminkâr cevaplar vermesi gerektiğini iddia eder. Karîne, i'râb ve ta'like dair görüşlerinin bize bir alternatif önermediğini malumu ilam etmiş, ilmî olduğunu iddia etmesi de ilmî olduğunu ifade etmesi ilmî olduğunu göstermez. Teorik bilgilerimizin daha güçlü referanslarla temellendirmesi gerekmektedir. Bütün bu durumlarda hâricî

³¹¹ İzzettin Mecdûb, *el-Minvâlû'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru Muhammed Ali el-Hamî, Edebiyat Fakültesi yayınları, Tunus, 1998, s. 248.

³¹² İzzettin Mecdûb, *el-Minvâlû'n-nahvi'l-Arabî*, s. 248.

³¹³ Mansurî Belkasım, *Arâu'n-Nahviyyin fi'l-kitabi'l-lugati'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ, Dirâsâtü'l-vasfîyye tahliliyye*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti İlmî Araştırmalar ve Yüksek Öğrenim Bakanlığı Mevlüt Muammeri Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyat Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2013, s. 60.

mülâhazalarla yetinmeden, belki nasıl ve nasılın ardındakini araştırmamız gerektiğini sorgular. Ortaya i'râba alternatif bir şey koyamadığını vurgular, iddialarını yetersiz bularak tenkit eder.³¹⁴

Fehrî'ye göre modern Arap dilbiliminin sorunu, metodolojik eleştiri, eleştirel akıl ve ilmî olma iddiasından yoksun olmasındandır. Henüz bu iddialarını gerçekleştirmekten uzaktır. Dilde vasfiliği savunan dilbilimciler, vasfî yöntemi uygulamaya yönelik bir eylem olarak görüp mi'yârî ve tarihsel yöntemleri reddettiler. Temmâm Hassân'ın durumu da, diğer dilbilimcilerden farklı değildir. İlleti, âmil teorisini, takdirî i'râbı, bazı usûl kaidelerini, geleneğimizde yer alan terimleri de reddettiler. İddiaları ise bütün bu klasik Arap gramerinin ilmî olmadığı yönündedir. İlmî olan ya da ilim dışı bilgilerle iktifa etmek, ona dair keyfiyetini sorgulamak, zahiren var olan illetlere ilişkin sorgulamalar yapmaktır. İlmî yöntemden amaç tatminkâr cevap vermektir diyen Fehrî, Temmâm'ın kanıtlarını gerekçelendirmede, bir sistem ortaya koyamadığını belirtmektedir.³¹⁵

Fehrî, bugün Arap diline yapılan eleştirilerin daima Arap dilinin geçmişi üzerinden yapıldığını, bugün üzerinde değerlendirmeler yapmanın daha insaflı olacağını savunmaktadır.³¹⁶ Yaşadığımız çağın dilcileri eskilerin bıraktığı dil mirası ile iktifa ettiler; buna başka ilaveler yapmaya gerek duymadılar. Geçmiş nahivcileri şiddetle eleştirenler ve nahvi amacından saptırarak bugünkü kısır bir döngüye dönüştürenleri kınadığını zannedenler hatta bu verileri korumayla yetinenler, dili de başka bir alana dönüştürdüler.³¹⁷

Dilbilimci Halîd Mîlâd'ın, *el-Înşâu fi'l-Arabiyye* adlı eserinde belirttiğine göre Temmâm Hassân âmil teorisine ilişkin eleştirilerinde birçok çelişkiler barındırmaktadır. Meselâ, Abdülkâhir Cürçânî'nin görüşlerini büyük ölçüde benimserken, ancak onunla aynı görüşte olanların öne sürdükleri tezleri reddetmektedir. Âmil konuşan kişi olduğunu böylece dili fer-i bir şey olarak görmektedir. Cürçânî'nin nahivdeki görüşlerine tezât oluşturmaktadır. Bu nahivdeki

³¹⁴ Fehrî, *el-Lisâniyât ve'l-Lugatü'l-Arabiyye, (Nemâzic Terkîbiyye Delâliyye)* s. 58.

³¹⁵ Fehrî, *el-Lisâniyât*, s. 28.

³¹⁶ Fehrî, *el-Lisâniyât*, s. 58.

³¹⁷ Fehrî, *el-Lisâniyât*, s. 52.

klasik gramer yapısındaki âmil teorisine aykırıdır. Yapısal âmiller, nahvin anlam ve delâletine bir yapı oluşturmaktadır.³¹⁸

Hâfız İsmail Alevî, *Kadâyâ ebistemolociyye fi'l-lisâniyât* adlı eserinde Temmâm Hassân'ın bir teorisyen ve dilbilimci olarak Britanya dil ekolünün etkisinde kaldığını ifade etmektedir. *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* ve *el-usûl* kitapları muhtevâ olarak dilbilimin bir el kitabı olma iddiasında ise de bu iddiadan hayli uzaktır. Dilbilimin temel konularını usûl esaslarını ihtivâ etmesi beklenirken bu beklentilerin çok altındadır.³¹⁹

Fatima Hâşim Bekûş, *Neş'etü'd-dersi'l-lisâni'l-Arabî'l-hadis* adlı eserde Temmâm Hassân'ın *el-Lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* eseri, Abdülkadir Cürcanî'den sonra yapısalcilik adına her düzeyde yapılmış özgün bir çalışma olduğunu göstermektedir. Ancak bu eseri yazarken yeterli düzeyde kaynaklarını zikretmemesi bir eksiklik olduğunu, Arap dili ve Batı dillerinden ne kadar ve nasıl yararlandığını, kimleri okuduğunu belirtmemesinin yanlış olduğunu ifade eder.³²⁰ Klasik Arap diline yaptığı eleştirileri, Batı'daki yapısalcıların yöntemlerini esas alarak bu işe koyulduğunu göstermektedir.³²¹ Ancak yazarın bu eleştirisinde pek haklı olduğu söylenemez, zira birçok Batılı dilbilimcinin eserlerine atıfta bulunmaktadır.

Mustafa Gilfân, Temmâm Hassân'ın tahlilî, vasfî eseri olan (*el-Lugatü beyne'l-mi'yâriyye ve'l-vasfîyye*) bu alanda yapılmış önemli, kapsamlı bir eser olmasına rağmen beklentileri karşılamada yetersiz olduğunu iddia eder. Zira o, birçok nahiv usulüne ilişkin terimleri reddetmektedir. İlmî olması için hâricî mülâhaza ile iktifa etmesi gerektiğini bu hususta gerekçesinin iyi belirlenmesi zâhiri illetin varlığına ilişkin illeti de aşmaması gerektiğini vurgular.³²² Arap dilbilimi kendini Arap grameri üzerinden tanımlamadığı için Batının ürettiği dilbilimin terim ve kavramlarına bir bakıma mahkûm olduğundan klasik Arap gramerine hep eleştirel hatta kuşku ile bakmışlardır. Bir başka ifade ile Arap dilbilimcilerinin, Batılı dilbilimcilerin ürettikleri

³¹⁸ Halîd Milâd, *el-İnşâu fi'l-Arabiyye, Dirasât lugaviyye tedâvüliyye*, Menşurât Câmiatü Menûbe, Tunus, 2011, s. 21.

³¹⁹ Hâfız İsmail Alevî, *Kadâyâ ebistemolociyye fi'l-lisâniyât*, Lübnan, 2009, s. 41.

³²⁰ Fatima Hâşim Bekûş, *Neş'etü'd-dersi'l-lisâni'l-Arabî'l-hadis*, Kahire 2004, s. 55.

³²¹ Abduh er-Râcihî, *en-Nahvi'l-Arabî'l-hadis*, ed- Dârü'n-nahdeti'l-Arabiyye, Kahire, 2009, s. 46-48.

³²² Mustafa Gilfân, *Fî Lisâniyâti'l-amme*, Dârü'l-kitabi'l-cedîdi'l-müttehîde, Lübnan, 2009, s. 23.

kavramları sadece tercüme ederek bir dilbilim oluşturmaya çalışmaları bir başka sorunla karşı karşıya kalınmasına yol açmaktadır.

Subhî Salih, *Dirasâtun fî fikhi'l-luga* adlı eserinde, Temmâm Hassân'ın, *el-Luga beyne'l-mi'yârîye ve'l-vasfîyye ile menâhicü'l-bahs* eserlerinin, içerik olarak kapsamlı olduğunu, yaşayan diller arasında karşılaştırmalar yaptığını belirten yazar ancak eksiklik kendinden önceki dilbilim kitapları gibi aynı yanlışları sürdürmüş olmasıdır.

Klasik Arap dili kitaplarının gramere intikaliyle başlayan sürecin Arapçaya dâhil ettiği kelimeleri daha önce yetkin olduğu Batı yönteminin etkisinde kalarak uygulamıştır. Arap dilindeki sesler, semboller, kelimelerdeki tılsımlardan hareketle bazı göndermelerde bulunur.³²³

Hamit Nasr ez-Zâlimî, *Usûlü fikri'l-lugavi el-Arabî* adlı eserinde Temmâm Hassân'ın en önemli eserlerinden sayılan *el-Usûl*'e yönelik eleştirilerden biri de; kitabın ismi ve içerdiği konuların birbirleriyle uyuşmamasına dairdir. Meselâ epistemolojik incelemeler derken, bununla neyi kastettiğini belirtmemiştir. İlerleyen sayfalarda bu eserin epistemolojik bir inceleme olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu ve benzeri eserlerin, bu konulara girdiği zaman onu düzeltmeye, değerlendirmeye dair bir şey yapmadıkları görülmektedir.³²⁴ Aslında epistemenin ne olduğu ifade edilmiş, bütün bir Arap dil bilgi sisteminin üretilmesi ve kazanımı olgusu olduğu beyan edilmiştir.

Hamit Nasr ez-Zâlimî, Temmâm Hassân'ın *el-Usûl*'ü epistemolojik³²⁵ bir eser olmadığı, çünkü yeni bir şey ortaya kaymadığı, iddialarının eskilerin görüşlerini tekrar edip durmaktan öteye gitmediği, muhtemelen ideolojik bir şey olduğunu düşünmektedir. İdeoloji ile epistemolojinin arasındaki farkı daha iyi anlayabilmek için şu eleştiriye bakmak yeterli olabilir;³²⁶ Bir önceki eserlerin eleştirilerin tekrarından öteye gitmediğini iddia etmektedir.

³²³ Subhî Salih, *Dirasâtun fî fikhi'l-luga*, Mektebetü câmiatü Dımaşk, 1960, s. 5.

³²⁴ Hamit Nasr ez-Zâlimî, *Usûlü fikri'l-lugavi el-Arabî*, Bağdat, 2011, s. 114.

³²⁵ Epistemoloji; bilgiyi genel olarak ele alan, bilgi ile ilgili problemleri araştırarak bilginin kaynağını, doğasını, doğruluğunu, sınırlarını inceleyen felsefe dalıdır. Epistemolojinin kapsamı içinde kalan klasik problemler dört başlık altında toplanabilir: 1) bilginin imkânı problemi, 2) bilginin doğruluğu problemi, 3) bilginin kaynağı problemi 4) bilginin sınırları problemi. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "Epistemoloji", Paradigma yay., 3. Basım, İstanbul, 1999, s. 307.)

³²⁶ ez-Zâlimî, *Usûlü fikru'l-lugavi el-Arabî*, s. 115.

Mustafa Gilfân, *Fi Lisâniyâti 'l-amme* adlı eserinde Temmâm Hassân'ın, diğer yapısalcı dilbilimciler gibi illet teorisinin, âmîl teorisinin, takdirî i'râbın ve klasik nahivde yer alan konuların üzerinde eleştirel olarak bir hayli durmuştur. Abdülkâhir Cürcânî'nin nazım teorisindeki ta'likî geliştirmeye çalışmış ama yeni bir şey ortaya koyamadığı tedâfûrî'l-karâin teorisi zaten öteden beri uygulana gelen uygulamalardan ibaret olduğunu iddia etmektedir.³²⁷

Vasfî, yapısalcı ve öğretici dilbilimci de olsa; bu metotlardan birini tercih edilse de edilmese de bugün bizim karşı karşıya kaldığımız Arap diline ilişkin soru ve sorunların üstesinden nasıl gelebiliriz. Geçmişin Arap dil sorunları ile bugünkü Arap dilbilimi arasındaki bağı uzlaştırmaya yönelik çabalar hep bu bağı güçlendirmeye yönelik gayretlerden başkası değildir.³²⁸

Temmâm Hassân orta bir yol tutarak klasik dil edinimi ile modern dil kazanımı arasındadır. Ona göre birinci aşama dil vasfî olarak gelişti, o dili konuşanlardan bizzat dinleyerek aldılar. İkinci aşama ise o dilden kurallar oluşturdular, istişhâd asrından sonra ise grameri yücelterek ve perçinleyerek mukaddes bir dil oluşturdular ki edine geldikleri dil nihayetinde duymaya (semâ) dayanmaktaydı.³²⁹

Temmâm Hassân'a yöneltilen eleştiriler, ona verilen cevaplar değerlendirilmeye alınmış *Temmâm Hassân Raiden Lugaviyen* adlı eserde öğrencileri ve arkadaşları tarafından görüşleri enine boyuna ele alınmıştır.

³²⁷Mustafa Gilfân, *Fi Lisâniyâti 'l-amme*, Dârü'l-kitabi'l-cedîd'il-müttehîde, Lübnan, 2009, s. 24.

³²⁸ Mustafa Gilfân, *Fi Lisâniyâti 'l-amme*, s. 25.

³²⁹ Temmâm Hassân, *Makâlât-II*, s. 271-273. *el-Lugatü beyne mi 'yârîyye ve 'l-vasfîyye*, s. 28.

SONUÇ

Temmmâm Hassân modern Arap dilinin önemli simalarından biridir. Telif ettiği eserlerle Arap diline dinamik bir yapı kazandırmış bir dilbilimcidir. Kendisinden önceki hocaları İbrâhim Enîs, İbrâhim Mustafa'nın bıraktığı yerden Arap dilinin birçok yönüne değinen Temmmâm Hassân ve arkadaşları Şevkî Dayf, Sa'd Meslûh, Muhammed Sa'ran, Hasan Zâzâ, Arapça dilbilim kuramlarını temellendirmede ve bu kuramlara modern bir veçhe kazandırmada önemli rol oynamışlardır.

Temmmâm Hassân'ın dilbilimdeki en büyük başarısı, geçmiş ile bugün arasında kurabildiği güçlü bağıdır. Bu bağla klasik Arap dil düşüncesini bu asra taşımıştır. Meşhur pergel metaforu ile bir ayağını klâsik Arap dil verileri üzerine sabitleyip diğer ayağını küresel düzeyde gezdirebilmesidir. Arapçanın var olan güçlü dinamiğini kendi içinde ve yine kendisi için geliştirebilmiştir. Klâsik Arap dil düşüncesini bu asra taşımak, dil düşüncesini ihyâ etmek “Üretici dünüşümsel” bir yapıya dönüşmektedir. Gerek Batıda gördüğü eğitim ve gerekse İslâm ülkelerinin başkentlerinin üniversitelerinde verdiği dersler, onu dil üzerinde çok kapsamlı derinlikli düşünmeyi sağlamıştır.

Temmmâm Hassân'da Arap Dili Düşüncesi (Klasik Arap Dilbilimi Birikimi ve Modern Dil Verileri Işığında Arayışlar) adlı çalışmamız ile vardığımız sonuç özellikle erken döneme ilişkin elde edilen verilerde nahvin ilk kurucu metinlerini derleyen nahivcilerin hangi yöntemle nasıl dil maddesine ulaştıkları kritik edilip ona yönelik eleştiriler ele alındı. Erken dönemden beri nahiv düşüncesinin esaslarının belirlenmesi tartışmalarında ilk nahiv için eser telif edenin Ebü'l-Esved ed-Düelî olarak bilinse de, Abdullah İbn İshâk el-Hadramî ve ardından gelen neslin eliyle Arapçanın kurallarının büyük ölçüde belirlendiği görüşü daha baskın olduğu yönündedir.

Nahvin oluşum süreci mi'yârî ve ta'lîmî olmayıp tam aksine vassfî ve ilmî bir mahiyettedir. İlmî nahiv ile ta'lîmî nahiv arasındaki temel fark; yöntem farkıdır. Ta'lîmî nahiv kural koyar ve bu belirlenen kurala uymanı isterken ilmî nahiv ise tümevarımsaldır. Ta'lîmî nahiv mi'yârî iken ilmî nahiv vassfîdir. Toplumsal kuralların nahiv kurallarından daha güçlü olduğunu ifade eden Temmmâm Hassân, şayet dil vassfî olarak başladıysa ardından neden mi'yârîye dönüştüğünü sorgular ve tekrar vassfîye dönüşmesi gerektiğini belirtir.

Arap nahvi hicrî ilk üç asırda kuruldu, geliştii ve kuramsal çerçevesi belirlendi. Bundan dolayı nahiv çalışmaları Arap dilinin en parlak dönemi hicretten sonraki ilk üç asırdır. Nahivle ilgili çalışmalar, hicrî II. asırdan önce Basra’da ardından Kûfe’de birbirlerine rakip iki ekolün gelişmesiyle başlamış, ardından III-IV. asırda bu ekolleri birleştiren Bağdat ekolüyle zirvede atılan tohumlar devşirilmiştir. Tarihî araştırmalara göre nahvin oluşum sürecinde, bir ilim ve sanat olarak ortaya çıkmasında başlıca üç etkenin etkili olduğu ifade edilmiştir; kavmî, dinî ve siyasî etkenler. Temmâm Hassân bu etkenden özellikle dinî etkenlerin Arap dili üzerindeki gelişiminin daha etkili olduğunu düşünmektedir.

Arap dilinin kaynaklarının; Kur’ân’ı Kerîm, hadisler, Arapların kalamı ve Arap kabilelerin lehçeleri, icmâ, kıyas ve istishab ile sınırlandı. Nahivciler Arap dilinin kaynaklarını tartışmış, başka kaynaklar da zikredilse de temelde uzlaşılan kaynaklar öne çıkarıldı. Arap diline bu kaynakların ne ölçüde, hangi düzeyde kanıt olarak kullanılabileceğini hangi kanıtın öncelendiğini hangi kanıtın ötelendiğini nahivcilerin görüşleri ekseninde bu çalışmada ayrıntılı bir şekilde tartışıldı.

“Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir” hadisinde yedi ve katları nazara alarak lehçelerin varlığı, Kur’ân’ın bir tek lehçe ile inmediği altmış dört farklı lehçelerden kelimeler kullandığı kabul edilmiştir. Ardından gelen nahivciler, dil maddelerini belirlemede belli bazı kabilelerle sınırlandırmış ve sadece nahivcilerin belirledikleri kabilelerin lehçeleri dikkate alınmıştır. Dahası “Kureyş’e uzaklığın fesâhatin bozulması” düşüncesi de giderek dilin doğru kullanımı için Kureyş lehçesinin kıstas alınması yönündeki nahivcilerin görüşleri Temmâm Hassân tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Tedvîn asrında ebedileştirilen dilin mi bu lehçelerin aslı olduğu yoksa bu Arapçanın mı bu lehçelerin üzerinde temellendiği hususunda kesin bir şey söylenememektedir. Dolayısıyla dilbilimciler başta Temmâm Hassân olmak üzere Arap dili beş kabile lehçesi ile sınırlandırılması ile Arapçaya ket vurulmuş ve adeta bir mendirekle önü kapatılmıştır.

“Fesâhatin kuralları sınırlanmamalıydı” diyen Temmâm Hassân’a göre söz dizimlerinin, kelimelerin, seslendirmelerin, deyimlerin birbirinden farklı olması kaçınılmazdı, dolayısıyla sayılı kabilelerle ve bir tarih ile sınırlanmamalıydı. Nitekim daha sonra bu belirlenen kurallar bazı nahivciler tarafından dikkate alınmadı, birçok kabileden ve üçüncü asırdan sonra da dil maddesi istişhâd olarak alındı. Bağdat dil ekolü ardından İslâm ülkelerinin önemli şehirlerinde Basra-Kûfe dil ekolleri gibi

olmasa da dil ekollerinin Arap dilinin gelişmesine yaptıkları hizmetler ve nahivcilerin kaleme aldıkları eserler özellikle Endülüs'te dile ilişkin çalışmalar vasfî dilbilimcilerin amaçlarıyla örtüşmektedir. İlk olmaları bakımından İbn Rüşd ve İbn Madâ'nın klasik Doğu nahvinin mi'yârî yöntemine yönelik eleştirileri nahvin önünde biriken sorunların çözülmesine katkı sağlamışlardır. Müslümanların Batı'da geliştirdikleri nahiv, vasfî yönteme uygun (nahvin derlendiği ilk yıllar gibi) ve zaruret miktarındadır.

Dilin derlenmesi ve kurallarının tesbitinde hedeflenen, Kur'ân'ın hatalara karşı himayesi ise ki öyledir, dilbilimciler sadece Kur'ân'a dayanmalıydılar. Zira herkesin ittifakıyla sabit olduğu üzere Kur'ân, Arapça metinlerin en açık ve en fasîh olanıdır. Eldeki verilerin sağlanmasını Kur'ân ile yapabilirlerdi. Ancak Arapların kelamı istîşâdda hep birinci sırada yer aldı. Arapçanın kaynaklarını belirlemede bir bedevînin sözü bazen bir fakîhin sözünden daha çok kabul gördü. Zebûriye meselesi diye bilinen Bağdat'ta Halife Harûn Reşîd sarayında, Yahya b. Halid huzurunda Sîbeveyhi ile Kisâî arasında geçtiği rivayet edilen tarihî olay bunlardan sadece bir örnektir.

Belli şairlerden ve belli kabilelerden istîşâdda bulunurken diğer Arap yarımadasında yaşayan kabilelere kota konulması, belli bir döneme rezerv konulması dilin sınırlandırılmasına dolayısıyla fakirleşmesine sebep olmuştur. Arap dilinin bir tarih ile tarihlenmesi bir coğrafi mekânla sınırlandırılmasının dilbilimcilerin görüşlerine göre yanlışlığı vurgulandı. Örneğin İbn Manzûr hicrî 8. yy. da yaşamış bir sözlükbilimci olarak Arapçanın en büyük sözlüğü olarak kabul edilen "*Lisanü'l-Arab*"ı hazırlamıştır. Hicrî 2. yüz yıldan öncesini referans kabul etmesi, ondan sonra türeyen kelimeleri dikkate almaması, sözlüğe almaması Temmâm Hassân ve diğer dilbilimciler tarafından eleştirilmiştir.

Son yüzyılda Arap dünyasında nahvin ihyâsına, ıslahına ve teysîrine yönelik çabalar giderek bir artış gözlemlenmekte, her gün bu çalışmalara bir yenisi eklenmektedir. Dilde ictihad kapısının açık olduğu düşüncesi (Geçmişte kapalı olduğu düşünülmekte idi.) hâkim olunca, dile dair önemli eserler kaleme alınmıştır. Temmâm Hassân'ın modern dilbilimcilerden biri olarak gerek çevirileri ile gerekse kaleme aldığı eserlerle dilbilimin önemli konularına değinerek özellikle ihyâ ve ıslahında bir çığır açtığı düşünülmektedir.

Arapçanın yenileşmesi sorunu bugünkü Arapçanın karşı karşıya olduğu ve aşmak için yoğun çaba sarf ettiği önemli bir eşiktir. Arapçanın dünden bugüne mi'yârî

yönteminden kaynaklanan sorunlarını çözmek için ihyâ ve ıslah hareketine ihtiyaç vardır. Bu minvâlde başta Temmâm Hassân olmak üzere diğer dilbilimciler ihyâ ve ıslah ile Arapçanın birçok birikmiş sorunlarını çözmek adına ortaya koyduğu çabalar önemlidir. Temmâm Hassân'ın ileri sürdüğü, kelimenin taksim ve tasnifinde işlevselliği noktasında önemli iki ilke ortaya koyduğu; biri nakil, diğeri ise bir yapı için, işlevsel anlamın çokluğu ve bunun kullanım bulguları açısından yorumlamasıdır.

Genel olarak modern Arap dilbilimcilerinin eserlerine özelde ise Temmâm Hassân'ın kitaplarına baktığımızda, temerküz ettiği konuların başında Klasik Arap dilinin ilk maddelerin toplanmasında yöntemine yönelik eleştirileri, karîneler konusu, kelimenin taksimi, ta'rîb konusu, sarfî-nahvî zaman gibi konular olduğu gözlemlenmektedir. Nahvin temel konularının yanı sıra Arap dilinin önemli problematiği yöntembilimden kaynaklandığı gözden ırak tutulmamalıdır. Ortaya konulan yöntem ne denli sağlam olursa onun üzerine bina edilen ilkeler de o denli sağlam olur. Yöntem belirleme tartışmaları erken dönemden itibaren tartışma konusu olmuş, ancak ona yönelik ciddi eleştiriler geç dönemde ortaya çıkmıştır. İslâm medeniyetinde bütün İslâmî ilimler, yöntem tartışmalarından vareste değildir. Arap dili ve belâğati de bundan fazlasıyla nasibini almıştır. Yöntem tartışmaları, klasik ve modern Arap dili yönteminin eleştirisi bağlamında son yüzyılda yapılan tartışmalardan ibaret değildir. Genelde İslâmî ilimlerde özelde nahiv usûlünde tartışmalar erken dönemden itibaren tartışılmıştır.

Temmâm Hassân'ı özgün bir düşünür kılan yönlerinden biri de Arapçada sesbiliminde tonlama ölçülerini, vurgunun kurallarını, ortaya koyan kişi olmasıdır. Bu alanda 1955'te ilk defa araştırma yapmış bir dilbilimcidir. Temmâm Hassân'ın *Menâhicü'l-bahs fi'l-luga* eseri, kelimenin yapısal anlamsal, şekilsel ve sessel yönünü göz önünde bulundurarak, kelimeyi taksim etmiş Klasik Dönem nahivcilerinden farklı olarak yediye ayırmıştır.

Temmâm Hassân, iki önemli ilkesel konu belirlemektedir. Birincisi anlamın lafız aracılığı ile taşınması, diğeri de anlamın kullanımına bakarak bir yapı için işlevsel anlamın tesbitidir. Bu durum Cürcanî'nin 'Lafızlar anlamın kaplarıdır' sözüyle özetlenebilir.

Temmâm Hassân kadim dilcilerin şâz ve nâdir olarak nitelediği kullanımları bir üslûp özelliği olarak kabul ederken, saydığı on yedi karîneden birinin ruhsatına

dayanan, üzerine kıyas yapılabilen bu şâz kullanıma ‘udûl (sapma) üslûbu’ ve ‘udûl istimali’ adını vermiştir. Bu bağlamda Kur’ân’da görülen, insan akıl ve mantığının ortaya koyduğu nahiv sisteminden farklılıkları udûl üslûbu diye nitelemiş; bunları daha etkili anlatım, î‘câzî delâlet, belâğî sır ve edebî sanat incelikleri taşıyan üslûp özellikleri olarak değerlendirmiştir.

Temmmâm Hassân, Arap nahvî lâfzî ve mânevî karîne ilkeleri sistemini birlikte belirlemiştir. Bunu da araştırmacılar için sadece i’râbın tahlil açısından söz konusu olduğu zaman yapar. Nahiv ilminde âmil düşüncesine karşı sesini yükselterek onun yerine ‘tedâfûrül-karâin’ kuramını dile getiren sistematik ilkelerle temellendiren önemli bir dilbilimcidir.

Temmmâm Hassân, karîne anlam karışıklığının giderilmesi için ‘terahhüs’ fikrini ibrâz eden, düşüncelerini temellendirmek için, Kur’ân’ı Kerîm’den, hadis-i şeriflerden, nazım ve nesir metinlerinden referanslara göndermede bulunarak iddiasını kanıtlamaya çalışan bir dilbilimcidir. Bağlamı göz önünde bulundurarak, sarfî-nahvî ve zarfî veya felsefî zaman ayrımını yapan, fiil için on altı zaman tesbit eden, farklı girişimlerde bulunarak iştikâk ilminde, teşkikü’l-mâna konularını detaylı bir şekilde ele alan önemli bir dilbilimcidir.

Ayrıca basit üç sarf zamanı ile bağlama dayalı nahvî zamanları arasında ayrım yapan, Arap dilinde inşa ettiği cihet kavramı ile İngilizce-Fransızcada olduğu gibi zamanların toplam sayısını on altıya çıkaran, böylece Arapça ve diğer dünya diller arasında zaman bakımından bir karşılaştırma yapan bir dilbilimcidir.

Temmmâm Hassân, Arap dilinin önemli referansları olan klâsik kaynakların seçkilerini eserlerine iyi damıtmış, bunun yanı sıra çağdaş Batılı dilbilimcilerden başta Ferdinand De Saussure, Wittgenstein, Jean Perrot, Noam Chomsky gibi Batı’lı dilbilimcilerden yararlanmış onların görüşlerini Arap dilbiliminde tartışmıştır.

Temmmâm Hassân, *el-Lugatü’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâhâ, menâhicü’l-bahs fi’l-luga, el-usûl ve el-lugatü beyne’l-mi’yâriyye ve’l-vasfîyye* isimli eserleri vasfî dilbilim yöntemine kuramsal çerçeve belirleyerek Arap dilinin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Diğer eserlerinde ise klasik Arap dil mirasının yöntemini esas alarak nahvin aktüel konularına değinmiştir.

Temmmâm Hassân’ın eserlerine genel olarak baktığımızda klasik Arap dil düşünce mirası ile modern dil kuramları arasında gezinip durduğunu görürüz.

Birikimini, ‘Telfikü’l mezahibü’n-nahvî’ diye nitelendirebileceğimiz başarı ile gerçekleştirdiği söylenebilir. Bilinmelidir ki tasavvur olmadan tasvir yapılamaz. Tasavvurunu tasvir ederken şöyle temellendirir; Halkın önünde gidilecek yollar çoğalır; biri mâziye giden bir yol, diğeri istikbale giden bir yol, eğer birinci yola yönelir ve bu düşünce mirasını ihyâ ederse, İslâm ümmetinin ruhunu yüceltmış olur. Aynı şekilde istikbale projektörünü yöneltirse, bu asrın kazanımlarını/birikimlerini, dayatmalarını, içinde yaşadığı toplumun bilgi ve kültür düzeyini yükseltebilir. Şayet sadece birinci yola yönelirse hayatında, tarihin kesintiye uğrayabileceği endişesine kapılır. Ya da sadece ikinciye yönelirse hayatının, tarihte kesintiye uğrayacağı zehabına kapılır. Nihayetinde Arap düşünce mirasında bir pay ile nasiplenir ve bu onu umutlandırır. Çağdaş kültürel mirastan da bir pay alır. Bu da onu umutlandırır. İki arada bir derede gidip gelir.

Temmmâm Hassân ileri sürdüğü kuramları telfik eden yani geleneğin verileriyle modern dilbilim kuramlarını uzlaştırmaya çalışan Batılı dilbilimcilere de benzer bir yöntemi uyguladı. Düşünce sisteminde sık sık referans verdiği Batılı dilbilimcilerden Ferdinand de Saussure, L. Bloomfield, J. R. Firth’e onlardan sadece bazılarıdır. Denilebilir ki, o mi’yârî ile vasfî arasında konsensüs sağlamaya çalışmıştır.

Temmmâm Hassân’ın düşüncesinde sorguladığı temel şeylerden biri de klasik nahiv mirasının sentezci ve analitik bir anlayışla ihtiyaca binaen alınmasıdır. Arap dil düşüncesi, İslâmî ilimlerin anahtarı mesabesinde olup dilin sorunları ile yüzleşirken, sorunu düşünce mirasımızda değil de düşünce mirasımızı okuma yöntemimizde olduğunu belirtmektedir.

Nahivciler, erken dönemden itibaren nahvi derlerken Kur’ân’ın anlaşılmasına katkıda bulunmasını amaçlamışlardır. Bugün de nahiv düşüncesi Kur’ân’ın anlaşılmasında aynı amaçtan başka bir şey olmasın. Ancak nahiv öğrenmek araçtan amaç hâline dönüşünce yani araç amaç hâline dönüşünce başka bir mecrâyâ savrulduğunu belirten Temmmâm Hassân bütün gayretinin teksif ettiği nokta aracın amaca dönüşmesini önlemektir. Gramerin dilin hizmetinde olması gerektiğini, Arap dilini öğrenmenin gramerden ibaret olmadığını, dilin gramere intikalinin işin başka bir boyuta varacağını ifade etmektedir.

Temmmâm Hassân nahvin zaman içerisinde bazı İslâmî ilimlerle girdiği dirsek teması sonucunda söz konusu ilimlerin etkisinde kalarak adeta ona dönüştüğünü ifade

eden bu durumda fakîh nahivciler, filozof nahivciler, kârî nahivciler olunca o ilimlerin birikimini nahve taşımışlardır. Yani nahiv İslâmî ilimlerin etkisinden kurtularak özgürleşmesi de denilebilir. Bu durum dilbilim için de geçerlidir. Meselâ dilbilimi felsefe ve mantığın etkisinden kurtarmaya çalışan modern dilbilimciler, bu sefer de sosyoloji ve psikolojinin etkisi altına girilebileceğini düşünmektedir.

Bugün elimizdeki nahiv de dilbilim de dünün dilbilimi değildir, bu bakımdan tablo değiştikçe dilin işlevselliği de ona ilişkin yorumlar da değişecektir. İslâm dünyasında epistemolojik paradigmlar değiştikçe, onun üzerine inşa edilen gramatiksel düzenlemeler de değişmektedir. Modern Arap dilindeki yaklaşımlar, geleneksel ile modernlik birbirinin karşıtı olarak değil, birbirine paralel olarak yürümüştür/yürümelidir. Temmâm Hassân, klasik Arapçanın yegâne konuşma dili olarak ortaya konmasının temel ilke edindiği gibi Klasik Arap dilinin köklü geleneklerini de korumak ister. Klasik Arap dil tarihi 6/12 yüzyılın kapanışı ile birlikte, geçmişte de bugünde üzerinde çalışılmaya devam edileceğini düşünmektedir.

Modern Dönemde nahiv eleştirisi, dilbilime ilişkin konuların tartışılması, oryantalistlerin bir faaliyeti olarak görüldüğünden, bu yapılan eleştiriler ve değerlendirmeler İslâm dünyasında kuşkuyla karşılanmıştır. Oysaki sağduyu ile yapılan eleştirileri büyük bir olgunlukla karşılayarak cevaplar üretmeli hatta bu eleştirilerden istifade etme yoluna gidilmesi gerektirdi. Dil durağan değildir, toplumun gereksinimlerine göre sürekli kendini yenilemektedir. Bu değişimin farkında olan dilbilimciler, bu değişimi çağlara ve nesillere göre olup biteni gözlemlemekle yükümlüdürler. Bugünkü dil ile yüz yıl önceki dil aynı olmadığı gibi geçmişteki dil ile bugününün dil verilerinin uzlaştırmak ne denli güç olduğu ehlince bilinmektedir. Kaldı ki bin dört yüz yıllık bir dil düşünce birikiminden bahsedilmektedir. İnsanın dünyası anlam dünyası ise dil olmadan düşünceden bahsedilemeyecekse dilciler o halde hep var olanı betimlemeye çalışmalıdırlar.

Genelde dilbilim özelde ise Arap dilbilimine ilişkin çalışmalar günden güne artış gözlemlenmektedir. Ülkemizde de dilbilime ilişkin değerli eserler kaleme alınmıştır. Dilbilime dair kaleme alınan eserlerle klasik Arap diline dair eserlerin sentezlenerek analitik bir okuma ile özgün eserlerin ortaya çıkması arzu edilen bir durumdur. Bu yönde yapılan çalışmaların daha fazla destek görmesi akademik çalışmaların bu yöne kaydırılması, zira ülkemizde Arap dili ve belâgatına dair yapılan çalışmalar genelde Klasik Döneme dair daha fazla olduğu bilinmektedir.

Bundan sonraki çalışmalarda lehçebilimi başta olmak üzere erken Abbâsî Dönemi'nin tercüme hareketlerinin klasik Arap diline etkisi üzerinde araştırmaya değer konulardandır. Bizim üzerinde yüzeysel olarak durduğumuz Arapçada fiillerin zamanları ve kelime taksimi bir diğer konudur. İ'râba karşı karîne bir alternatif olabilir mi? Bu konu daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır.

Modern dünyada yerel dillerin büyük ölçüde buharlaştığı, sınırlı sayıdaki dillerin hayatiyetini sürdürmeye çalıştığı günümüzde akademik çalışmaların ağırlıkta İngilizce üzerinde devam ettiği hesaba katılınca, Arapça da akademik alanda bir yer bulmuştur. Ancak gelecek yüz yılda bu dili sürdürülebilir hâle getirmek için aynı şeyi söylemek güçtür. Bu bakımdan Arapçanın varlığını akademik düzeyde sürdüren dillerle karşılaşmasında arakasındaki güçlü desteğin devam etmesi gerekir. Bu destek sadece dinî sâikler değil siyasî ve kavmî sebebler de desteklenmelidir.

KAYNAKÇA

Abdŭlgani, Ahmed Abdŭlaziz. *el-Kavâidü'n-nahviyye*, Dârü's-Sekâfe, Kahire, 1990.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ' ve müzîlŭ'l-ilbâs amme'stehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, C:1, Mektebetü'l-Kuds, 1932.

Adanalı, A. Hadi. “Erken Dönem İslam’da Gramer ve Mantık Tartışması”, *İslâmiyet Dergisi*, C: 7, Sayı. 2, 2004.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Yayınları, 16. Basım, İstanbul, 2017,

Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Alevî, Hâfız İsmail. *el-Lisâniyât fi's-sekâfeti'l-Arabiyyeti'l-muasır*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2010.

_____. *Kadaya Ebistemolociyye fi'l-lisâniyât*, Dârü'l-kitabi'l-cedidi'l-müttehid, Lübnan, 2009.

Altıkulaç, Tayyar. “Kisâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2002, C. 26, ss. 69-70.

Amayire, İsmail Ahmed. *el-Müsteşrikûn ve Nazariyâtuhum fî neş'eti'd-dirasâti'l-lugaviyye*, Daru Huneyn, 2. Baskı, Amman, 1992.

Arafe, M. Ahmed. *en-Nahv ve'n-nühât beyne'l-Ezher ve'l-câmia*, ts.

Aristoteles. *Kategoriler*, Çev. Saffet Babür, İmge Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2016.

el-Ârif, Abdurrahman Hasan. *Kitâbü't-tezkârî; Temmâm Hassân râiden lugaviyen*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 2002.

el-Âyid, Süleyman b. İbrâhim. “Üses ilmi'l-lugati'l-âm ve tatbîkâtihî ale'l-lugati'l-Arabiyye” Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyat Fakültesi Yayınları, Mekke, 2001.

Arslan, Mehmet Nafi. “Abduh er-Racihi ve et-tatbîkatu'n-nahvî adlı eseri”, *Şarkiyat*, 8/2 (Kasım 2016), ss. 728-753.

Arslan, Kıyasettin. “Nahiv Kaidelerinin Tesbitinde Kullanılan Kaynaklar”, Turkish Academic Research Review, C: 1, Sayı 1, 2016, ss. 61-79.

Arthur Jeffery. “Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi Örneği”, Almancadan Arapçaya çev. Mohammad A. Chaudhary, Türkçeye Çev. Mahmut Ay, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 25, 2011, ss. 189-204.

Avâd, Sâmî Halid Abdurrahman. “Eserü’l-mantık ve’l-fıkhi fi neş’eti’n-nahvi’l-Arabi”, *Mecelletü Cami’atü Teşrîn, Silsiletü Adâb ve’l-Ulumi’l-İnsanî*, C. 5, sayı 33, 2111, ss. 53-67.

Avn, Hasan. *el-Lugatü ve’n-nahv dırâsâtün tarîhiyye tahlîliyye ve Mukârene*, İskenderiyye Üniversitesi yayınları, 1952.

Aycan, İrfan. “Beni Temîm” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, 2011, ss. 418-419.

Aydın, Bünyamin. “Temmâm Hassân’ın Arap dilinde Kelime Tasnifinde Yönelik Eleştirilerin Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Sayı: 35/2, 2015. ss. 57-63,

_____. *Arap Dilinde Lafız Mâna İlişkisi - işlevsel anlam cümle anlamı ilişkisi üzerine bir inceleme*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta, 2018.

el-Bekûş, Fatima Haşim. *Neş’etü’l-d-dersi’l-lisânî’l-Arabî’l-hadîs*, Kahire, 2004.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (Çev. Burhan Köroğlu - Hasan Hacak - Ekrem Demirli, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

_____. *Felsefî Mirasımız ve Biz*, Çev. Said Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

_____. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrâhim Akbaba, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2001.

_____. *Nahnu ve’t-turâs*, Merkezü’l-dirâsâtî’l-Arabiyye, Rabât, Mağrib, 1995.

_____. *Tekvînü 'l-akli 'l-Arabî nakdü 'l-akli 'l-Arabî*, Merkezü'd-dirâsâti'l-Arabiyye, Rabât, Mağrib, 1995.

_____. *Bünyetü 'l-Akli 'l-Arabî nakdü 'l-akli 'l-Arabî*, Merkezü'd-dirâsâti'l-Arabiyye, Rabât, Mağrib, 1995.

el-Câhız. *Kitabü 'l-Hayevân*, Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî, C:I, 2. Baskı, Mısır, ts.

el-Cevârî, Ahmed Abdüssettâr. *Nehve 't-teysîr*, Mecmail'ilmî el-Irakî, 1984.

el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü 'l-i'câz*, Tahkîk: Muhammed Rıdvân ed-Dây-Fâyiz ed-Day, Dârü'l-fikr, Dimaşk, 2007.

_____. *Ta'rifât*, Tahkîk-Takrîr: İbrâhim el-Ebyârî Dâru'd-deyyân li't-türâs, ts.

Bardakoğlu, Ali. "İstishâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, 2001, ss. 376-381.

Nevâre, Bahrî. *el-Kitabetü 'l-lisâniyeti 'l-Arabiyyeti 'l-hadise İbrâhim Enîs enmüzecen*, Camiatü Abbâs Lagrur Haşenli, Cezayir, sayı, 21, 2017. ss. 1-17.

Bakırcı, Selami. - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi* Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2001.

Başkan, Özcan. *Lengüistik Metodu*, Multilingual yayınları, İstanbul, 2003.

Batalyevsî, es-Seyyid Ebû Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü 'l-halel fî ıslâhi 'l-halel min kitâbi 'l-cümel*, Tahkîk: Said Abdulkerîm Sâûdî. Merkez vudûdi'l-mahtûtât mevkî' şeyh el-Mirriye, ts.

Bayrav, Süheyla. *Yapısal Dilbilimi*, Multilingual yayınları, İstanbul, 1998.

Be'albekkî, Remzî Münîr. *Fikhü 'l-Arabiyyeti 'l-Mukârin*, Beyrut, 1987.

Bedaş, Hanife. *el-Üslûbiyetü 'l-vazifiyye ve mevkiûhâ min kitâb "el-Beyân fî revâ'î 'l-Kur'ân li Temmâm Hassân*, Yüksek Lisans Tezi, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, İlmi Araştırmalar Yüksek Öğrenim Bakanlığı, Câmiatü Mentürî Kasantine, 2008.

Belâsi, Muhammed es-Seyyid Ali. "et-Ta'rîb beyne'n-nazâriyyeti ve't-tatbîk", *Mecelletü el-lisânü 'l-Arabî*, sayı: 32, 1989, ss. 123-127.

Bekrî, AbdülKerîm. *İbn Madâ ve Mevkîfuhu min Usûli'n-Nahvi'l-Arabî*, Kahire, 1999.

Berakât, Mebrûk. *en-Nakdû'l-lisâni'l-Arabî: Dirâsâtün takvîmiyye lil-buhûsi'l-ilmiyyeti'l-nakdiyyeti'l-hadîse*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, İlmi Araştırmalar Yüksek Öğrenim Bakanlığı Arap Dili ve Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2017.

_____, *el-Fikru'n-Nahv inde Temmâm Hassân dırâsâtün Tahliliye*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti İlmi Araştırmalar Yüksek Öğrenim Bakanlığı Kasdî Mirbâh Verkele Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

_____, “Teysîri'n-nahv inde Temmâm Hassân beyne ra'yeteyn et-tahsîsiyye ve't-ta'limiyye”, *Mecelletü İşkalât*, Sayı: 7, Cezayir, 2015.

Besendî, AbdülKerîm Halîd, “Nazariyatü'l-karâin fî tahlîli'l-lugavî”, *Mecelletü Hitâbu's-Sekâfi*, Sayı 2, 2007/1429, *Mecelletü ittihâdi'l-camiâti'l-Arabiyye li'l-Adâb*, Riyâd, 2007, ss. 37-185,

Bilen, Osmân. *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Doğubatu Yayınları, 2016.

_____, “Ebû Bişr Mettâ ile Ebû Sa'id es-Sirâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma”, *İslamiyat Dergisi*, C: 7, Sayı, 2, 2004, ss. 155-172.

_____, “Mantık ile Gramer Üzerine İki Görüş”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 13-14, İzmir, , 2001, ss. 89-100.

Bingöl, Abdülkuddûs. “İstikrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, 2001, ss. 358-359.

Bişr, Kemal. *Dirâsâtün fî ilmi'l-Luga*, Mektebetü Encola, Kahire, 1992.

Boyalık, M. Tâhâ. *Dil Söz ve Fesahat* (Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi), Klasik yay. İstanbul, 2017.

Budeyye, Muhammed. “Mefhûm'n-nizamu'l-lugavî inde Temmâm Hassân kıraatün fî kitabey “menâhicü'l-bahs fî'l-lüga ve'l-lugatü'l-Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâha”, Muhammed Haydar Üniversitesi, Beskere, Cezayir, 2013.

Buhayrî, Said Hasan. *İtticâhâtün lugaviye mu'asıra fî tahlîli'n-nas*, Âlamât, C: 38, 2000.

Bukarbe Lütfî. “Muhadarâtün fî’l-lisâniyât et-tatbikiyye”, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti Başşâr Üniversitesi Yayınları, 2002.

Bulut, Ahmet. “Arap Dilinde Terkib” *Uludağ Ünivrsitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 5, Sayı 5, 1993. ss. 357-366.

Bulut, Ali. “İbn Madâ’nın Arap dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri”, *Nüşa Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 23, 2006. ss. 61-74.

_____, “Kur’ân Filolojisi İle İlgili Üç İlim Dalı (Garibü’l-Kur’ân, Meâni’l-Ku’ran, İ’râbu’l-Kur’ân) ve bu dalda eser veren müellifler Hicrî İlk Üç Asır” *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, Sayı. 12-13, s. 391-408.

_____, Bulut, Ali. “Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci” *Dinbilimleri Araştırma Dergisi*, 8/3 (Haziran 2008) ss. 89-104.

Bu’mezi, Rabih. *Teysîr ta’limiyyetu’n-nahv*, Alemü’l-kütüb, Kahire, 2009.

Cagbub, Suriye. *Kadâya’l-lisâniyâti’l-Arabiyyeti’l-hadîse Beyne’l-Asâleti ve’l-Muâsarati min hilâl kitabât Ahmed Muhtar Ömer*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti Yüksek Öğrenim Bakanlığı Ferhat Abbas Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2012.

Carl Brokelmann. *Fıkhü’l-Lugati’s-Sâmîyât*, Tercüme: Ramazân Abdüttevâb, Câmiâtü’r-Riyâd, 1977.

Cebbâr, AbdülKerîm. *İctihâdâtü’l-lügaviyye fî buhûsi’l-muhaddisîn*, Yüksek Öğrenim Bakanlığı, Muhammed Haydar Üniversitesi-Beskere - Arap Dil ve Edebiyatı Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Cevâlîkî, Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed. *el-Muarreb mine’l-keîlâmi’l-a’cemî ‘âlâ hurûfi’l-mu’cem*, Tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Metbaatü dârü’l-kütüb, 2. Baskı, 1969.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 1999.

Chomsky, Noam. *Dilin Mimarisi* Çev. İsa Kerem Bayırlı, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014.

Clement Huart. *Arap ve İslâm Edebiyatı*, Çev. Cemal Sezgin, Ankara, ts.

Cüneyt Eren - Vecihi Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.

Çetin, Nihad M. “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 3, 1991, ss. 316-3231.

Çıkar, Mehmet Şirin. “Nahiv İlmi”, Editör: İsmail Güler, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemleri*, İSAM Yayınları İstanbul, 2015, ss. 79-105.

Daşkiran, Yaşar. “Temmâm Hassân’ın dil Anlayışı: Karîneler Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 56: 2 (2015), ss.149-163.

Dayf, Şevkî. “Nahvin Kolaylaştırılması”, Çev. Ali Bulut *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:7, S. 3, 2007, ss. 211-229.

_____, *Tecdîdu’n-Nahv*, Dârü’l-maârif, Mısır, 1986.

Debbâs, Muhammed Sadık Fevzî. “Cuhûdu ulemai’l-Arabiyye fî teysîr’in-nahv ve tecdîdihi”, *Mecelletu’l-Kadısiyye fî’l-edeb ve’l-ulûm ve’t-terbiye*, Sayı, (1-2), C: 7, Kûfe, 2001.

Delfî, Ali Hasan Abdülhüseyn. “Fıkhü’l-luga, İlmu’l-luga ve Filolocya”, *Mecelletü Fâsiletü Muhakkeme*, Camiatü Vasit, Külliyyetü Terbiye Kısmü’l-lugati’l-Arabiyye, Irak, 2014.

Delile Mezûz. *el-Ahkâmü’n-nahviyye beyne nühat ve ulema’i-delâle dırâsâtün tahliliyye nakdiyye*, Âlemü’l-kütüb, Ürdün, 2011.

Dennân, Muhammed Halife. “Müessilen li’t-turasi’l-lugavî”, *Temmâm Hassân râiden lugaviyen*, Editör: Abdurrahman Hasan el-Ârif. Âlemü’l-kütüb, Kahire, 2002, ss. 327-333.

Demir, Ramazan. “Arap Dilinde ‘Fıkhü’l-Luga’ Ve ‘İlmu’l-Luga’ Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu Ve Gayesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 23, 2011, ss. 183-203.

Dervîş, Ahmet. *İnkâzu’l-luga min eydi’n-nuhât*, Dârü’l-fikr, Beyrut, 1999.

Dımaşkî, Afîf. *Tecdîdü’n- nahvi’l-Arabî*, Âlemü’l-kütüb, Kahire, 2008.

Doğan, Yusuf. “Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 8, Sayı 3, 2008, ss.183-204.

Dönmez, İbrâhim Kâfî. "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 35, 2008, ss. 207-210.

Durmuş, İsmail. "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, 2006, 306-310.

_____, "İstişhâd" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 23, 2001, ss. 396-397.

_____, "Temmâm Hassân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, EK-2, 2016, ss. 596-598.

Durusoy, Ali. "Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkâni'nin Yeri ve Önemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 27/2, 2004, ss. 25-39.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid. "Abdülkâhir Cürcan'nin "Nazım" (Sözdizim) Anlayışı Üslûpbilim Işığında Bir Okuma Çev. Numan Konaklı Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 38 (2010/1), ss. 231-262.

Efgânî, Saîd. *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1987.

Er, Rahmi. "Müvelledûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C:32, 2006, ss. 227.

Eyyûb, Abdurrahman. *Dirâsâtün nakdiyye fî'n-nahvî'l-Arabî*, Müessetü's-Sabah, Kuveyt, 1980.

_____, *Fi Lisâniyâti'l-Amme*, Dâru'l-Kitabi'l-Cedîd el-Müttehid, Lübnan, 2009.

_____, *İdâh fî l'leli'n-Nahv*, Tahkîk: Mâzin el-Mübârek, Dâru'n-Nefâis, 3. Baskı, Beyrut, 1979.

İbrâhim Enîs. *Min esrâri'l-luga*, Mektebetü Encola Misriyye, 5. Bsk., Kahire, 1975.

_____, *Fi'l-lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetü Encola, Kahire, 3. Bsk. 2003.

Eren Hasan, Gözüaydın, vd., *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

el-Ezherî, Ebû Mansur, Muhammed b. Ahmed *Tehzîbü'l-Luga*, Tahkîk: Muhammed Ali en-Naccâr, Dâru'l-Misriyye, Cilt: 2, 1964.

el-Fârâbî, Ebû Nasr, *Kitabu'l-Hurûf*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul. 2015.

el-Farûkî, İsmâil Râcî - Luis Lâmia el-Farûkî, *İslâm Kültür Atlası*, Çev. Mustafa Okan Kibaroglu - Zerrin Kibaroglu, İnkilâb Yayınları, İstanbul, 1999.

el-Fehrî, Abdulkadir el-Fâsî. *el-Lisâniyât ve'l-Lugatü'l-Arabiyye*, Dâru Tûbkâl, 3. Baskı, Fas, 1993.

_____, *el-Luga ve'l-bî'e*, Matbaatü'z-zaman, Rabat, 2003.

el-Hicazî, Mahmud Fehmî. *Medhal ila ilmü'l-luga*, Daru Kuba, Kahire, ts.

el-Hucurî, Salih b. İyâd b. Hamit. *Taksimâtü'l-kelime inde'n-nahviyyine'l-kudemâ ve'l-muhdesîn*, Suudi Arabistan Eğitim Bakanlığı, Kral Abdulaziz Üniversitesi Beşerî İlimler Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyat Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, Riyâd, 2007.

el-Hûlî, Emin. *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, Çev. Emrullah İşler - M. Hakkı Suçin, Kitabiyât Yayınları, Ankara, 2006.

_____, *Menâhic tecdîd fî'n-nahv ve'l-belâga ve't-tefsîr ve'l-edeb*, Dâru'l-maârif, Kahire, 1961.

el-Kûzi, A'ved Hamâd. *el-Mustalahü'n-nahvî neş'etuhü ve tatavvurühü hatta avâhir karn's-sâlisi'l-hicrî*, Cami'a Riyâd, 1981.

el-Limat, Fatima Muhammed Süleyman. "Cühüdü Doktor Temmâm Hassân fî'd-ders'il-lugavî ve'n-nahv", Ehli Beyt Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyat Bölümü, Irak, 2004.

el-Mahzûmî, Mehdi. *Fi'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru'r-râidi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1986.

el-Mübarek, Mâzin. *Nahve va'yün lügavî*, Müesse er-risâle, Dımaşk, 1979.

el-Mübarek, Muhammed. *Fıkhü'l-luga ve hasâisü'l-Arabiyye*, Çev. Mahmut Kafes, Dâru'l-fikr, Beyrut, 2000.

el-Müheyri, Abdülkadir. "İşkâliyatü't-tarih li neş'eti müstelahâti'n-nahv", *Mecelletü mü'cemiyyeti't-Tunusiyye*, Tunus, Sayı, 5-6, 1990.

Emîn, Ahmed. *Duhâ'l-İslâm*, Mektebetü'l-Usra, Kahire, 1997.

en-Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm (İslamda felsefî Düşüncenin Doğuşu), (I-II)*. Çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

el-Enbârî, Ebû'l-Berakât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillah el-Enbârî. *Nüzhetü'l-elibbâî fî tabakâti'l-üdebâ*, Tahkîk: İbrâhim es-Semerrâî, Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1998.

_____, *Esrârü'l-Arabiyye*, (Tahkîk: Muhammed Behcet el-Baytar Mecmaül-İlmî'l-Arabî, Dımaşk, ts.

Ergüven, Şahabettin. *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2007.

_____, “Endülüs’te Dil ve Nahiv Çalışmaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 12, , 2007, ss. 143-155.

Ferîha, Enîs. *el-Lehecât ve üslûbu dirâsetih*, Dârü'l-cîl, Beyrut, 1989.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb b. Muhammed *el-Kâmûsü'l-Muhît*. Hazırlayan: Abdurrahman Maraşlı, Dârü ihyâü't-turasi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

Fârâbî, Ebû Nasır Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. *İhsâu'l Ulûm*, Çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2017.

Furat, Ahmet Subhî. *Arap Edebiyatı Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1996.

Gîlfân, Mustafa. *Fi'l-lisâniyyâti'l-Amme*, Dârü'l-kitabi'l-cedîdi'l-Müttehîde, 2010.

Gibb, H.A.R. *Arap Edebiyatı*, Çev. Onur Öztağ, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2017.

Goldzîher, Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. Azmi Yüksel - Rahmi Er, Vadi Yayınları, İstanbul, 2006.

Goodman Lenn E. Çev. Esat Ayyıldız “Arap Edebiyatındaki Yunan Etkisi” *Nüşa* 18/47 Aralık 2018, ss. 15-44

Gotthelf Bergstrasser. *Sâmî Diller Tarihi*, Çev. Avram Galanti, Hazırlayan: Hulusi Kılıç - Eyüp Tanrıverdi. Anka Yayınları, İstanbul, 2006.

- Gündüzöz, Soner. *Arapçanın Söz Varlığı*, Grafiker Yayınları. Ankara, 2005.
- _____, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, Etüt Yayınları Samsun, 2011.
- _____, "Arap Sözlük bilimi ve sözlük çalışmaları", İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve problemler, Editör: İsmail Güler, İSAM Yayınları, 2015, ss. 23-77.
- Hadot, Pierre. *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, Çev. Murat Erşen, 3. Basım, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2015.
- Halîl b. Ahmed. *Kitabu'l-Ayn*, Tahkîk: Abdülhamit Hindavî, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, C:1, Kahire, 2001.
- _____, *Kitâbü'l-Ayn*, Tahkîk: Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Semerrâî, Dâru mektebetü Hilâl, ts.
- Halîl, Hilmî. *el-Arabiyye ve ilmü'l-lugati'l-bünyeviyye*, Dârü'l-kütübi'l-âlem, Kahire, 2005.
- Hamade, Fuat Ramazan. "Mevkifü'n-Nühât ve'l-lugaviyyîn min lugati Kureyş, dırâsetün fî delâlâti'l-müstelah ve hududihi", *Mecelle camiâtü'l-Kuds li'l-ebhâs ve'd-dirâsât*, Sayı: 36, Filistin, 2015. ss.109-144.
- Hamid, Abdusselam. "en-Nahvi'l-Arabî ve'n-nas", *Mecelletü külliyyetü dâru'l-ilim*, Camiâtü'l-Kahire, 2009.
- Hanife, Bedâş, *el-Uslûbiyyetü'l-vezîfiyye ve mevkiûha min kitab el-Beyân fî ravâ'i'l-Kur'ân (I-II) li Temmâm Hassân*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti, Yüksek Öğrenim Bakanlığı Arap Dili Edebiyatı, Menturî Kasantine Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Hasan, Abdülcélil. "el-Fikrû'l-Arabî beyne'l-esaleti ve'te'sirü'l-Âlemi" *el-Mecelletü Kitâbü'l Misriyye*, 1964.
- Hatipoğlu, İbrâhim. "Rihle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, 2008, ss. 106-108.
- Hamâse, Abdullatif Muhammed. *el-Âlamâtü'l-i'râbiyye fî'l-cümle beyne'l-kadîm ve'l-hadis*, Dârü'l-fikri'l-Arâbî, Kahire, 1984.
- _____, "Temmâm Hassân raid ilmi'l-lugati'l-evvel" (<http://www.hamassa.com/>) 05/ 2016.

Hazer, Dursun. *Haz. Peygamberin (sav.) Şairleri* Hitit Kitap Yayınevi, Ankara, 2008.

Hicâzî, Mahmûd Fehmî. *Madhal ilâ ilmü'l-lugati'l-Arabiyye*, Dâru Kübâ, Kahire, ts.

Sabatino Moscati. *el-Hadaratü's-sâmîyâti'l-kadime*, Çev. es-Seyyid Yakûb Bekr, Dâru'r-Rukâ, Beyrut, 1986.

Huart, Clement. *Arap ve İslam Edebiyatı*, Çev. Cemal Sezgin, Tisa Matbaacılık, Ankara, ts.

Hilal, Abdulgaffar. *el-Kıraatü ve'l-lehecat*, Dârü'l-fikri'l-Arabî, Kahire, 2004.

İbn Akîl, Bahâeddin b. Abdullah. *Şerhu İbn Akîl*, Mektebetü'l-Asriyye, C: 1, Beyrut, 1990.

İbn Cinnî' Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî. *el-Hasâis*, I-III, Tahkîk: Muhammed Ali en-Neccâr, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, ts.

İbn Derîd, Muhammed b. Hasan. *Cemheretü'l-luga*, Takdîm-Tahkîk: Remzî Munîr Beâlbekkî, Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, C: 3, Beyrut, 1987.

İbnü'l-Esîr, Ziyâuddîn Ebu'l-Feth Nasrullah b. Muhammed. *el-Mes'eltü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şair*, Tak-thk. Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, Dâru'n-Nahde, 2. Bsk, C: 2, Mısır, ts.

İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriya. *es-Sâhibi fî fikhi'l-luga*, Kahire, 1328/1910.

İbn Haldûn, Abdurrahman Ebû Zeyd Veliyüddin. *Mukaddime*, Dâru'l-cîl, Beyrut, ts.

_____ *Mukaddime*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2016.

İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, ts.

İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, Şerh-Neşr. Seyyid Ahmed Sakar, Mektebetü'l-ilmiyye, ts.

İbn Madâ, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Madâ' el-Lahmî el-Kurtubî, *Kitabü'r-Rad a'la'n-nühât*, Tahkîk: Şevkî Dayf, Dârü'l-fikri'l-Arabî, Kahire, 1947.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*, Naşreden Abdullah Ali el-Kebîr, 6 Cilt, Kahire, Dârü'l-maârif, ts.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *ed-Dârûrî fî sanati'n-nahv*, Tahkîk: Mansur Ali Abdussemmî') Dârü's-sahve, Kahire, 2010.

İbn Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl fî'n-nahv* Tahkîk: Abdülhuseyn el-Fedlâ, Müessesetü'r-risâle, Bağdat, 1996.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muammer b. Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Cezerî. Hazırlayan: Ali Muhammed ed-Dayya', Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Lübnan, ts.

İbrâhim Mustafa. *İhyâu'n-Nahv*, Müesse Hindavî li't-ta'limî ve's-Sekâfe, Kahire, 2014.

İd, Muhammed. *el-İstişhâd ve'l-ihricâc bi'l-luga*, Âlemü'l-kütüb, Yayın no: 4036, Kahire, 1989.

İdan, Haydar Cabbâr. *En-nahvu'l-vesfî beyne Doktor Mehdi Mahzumi ve Doktor Temmâm Hassân dırâsâtün fî mevaridi'l-ittifak ve'l-ihtilaf beynehuma*, Kûfe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, 2011.

İnanç, Yunus. "Nahivde istishab yöntemi örneğinde aslın dışına çıkılan durumlar", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/22, 2019, ss. 363-380.

İnanç, Yonis. "Nahiv İlmi Açısından Temîm Lehçesinin İstişhâd Değeri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 31 (Haziran 2015, ss. 1-25.

Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Thk. Safvân Adnân ed- Davûdî, Beyrut, 2010.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, İstanbul, 1992.

Jean, Perrot. *Dilbilim*, Çev. Emel Ergün, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Johann Gottfried Herder. *Klasik Alman Dil felsefesi Metinleri*, Der.- Çev. Gürsel Aytaç Phoenix Yayınları, Ankara, 2011.

Joseph Vendryes. *Le Langage, Introduction Linguistique a l'histoire* (Fransızcaden Arapçaya Tercüme: Abdulhamid ed-Devâhîlî- Muhammed el-Kassâs- Fatima Halîl, Kahire, 2014.

Karaarslan, Nasuhi Ünal. “Hüzeyl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 19, 1999, ss. 70-72.

Kafes, Mahmut. “Fıkhulluga ve İlmulluga Terimlerinin Anlamları”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 26, 2016, ss. 71-92.

Kalkan Yorulmaz, Nilüfer. *Hicrî İlk Üç Asır Arap Dili ve Belâgatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Doktora Tezi, İstanbul, 2017.

Kallek, Cengiz. “Benî Esed” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C:11, 1995, ss. 363-365.

Karadavut, Ahmet. “Arap Dilinde Lahn’ın Doğuşu” *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 7/7 1997, ss. 325-350.

Karakaya, Necdet. “Bir Değerlendirme Denemesi Kureyş Lehçesi mi Kureyş Ağzı mı?” *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1, 2013, ss. 56-64.

Kaya, Mustafa. “Modern Arap Dilbilim Çalışmaları”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı. 12/36, , 2008, ss. 335-350.

el-Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasen İbn Reşîk. *el-‘Umde fî sinâ‘ati‘şi‘ri ve nakdih*, (I), Tahkîk: Nebevî Abdulvahit Şa’lân, C: I, Kahire, 2000.

Kerîm, Zekî Hüsâmeddîn. *ez-Zamanü ‘d-delâli*, Dârü’l-garîb, Mektebetü el-mübarekû’l-ilmiyye, 2. Baskı, ts.

Kılıç, Hulusi. “Basriyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 5, 1992, ss. 117-118.

Kınar, Kadir. “Arap Gramerinde Âmil Teorisi”, *Bilimname*, Sayı 11/2, 2006, ss. 157-179.

_____, “Abdülkâhir Cürcânî’de Nazım Teorisi” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2006, ss. 65-101.

Kıran, Zeynel. “Dilbilimin Temel İlkeleri”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2. 2. 1984.

Kızıklı, Zafer. “Mısır Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı: 35, Bahar 2008. ss.197-212.

Kuzudişli, Bekir. “Men Kezebe aleyye hadisi lafzen ve manen mütevatir meselesi” *Marife Dergisi*, yıl 7, sayı 1, Bahar, 2007, ss. 137-166.

Külfet, Halîl. *Min ecli nahvin cedîd*, el-Meclis â’la li’s-Sekâfe, Kahire, 2008.

Landau, Jacob M. *Modern Arap Edebiyatı Tarihi*, Çev. Bedrettin Aytaç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

Mu’cemü’l-Arabî’l-Asâsî, (Lârûs), Hazırlayan: Ahmed el-Âid - Davud Abduh - Ahmed Muhtar Ömer Lârûs, Münezzemetü’l-Arabiyye li’t-terbiyyeti ve’s-sekâfeti ve’l-ulûm, Alesco, 1989.

Latrûş, eş-Şârif. “Eserü’l fikh ve usûlihi fî’d-dersi’n-nahvi’l-Arabî”, Câmîâtü Müstegânim, Havliyatü’t-turâs, Cezayir Edebiyat Fakültesi, 2006, ss. 1-7. (<http://Annales.univ-mosta.dz>)

Mahmut Abdullah Ceffalü’l-hadid. “Hadisü Ahrufü’s-seb’a”, *Mecelletü Ürdüniye fî’l-lugati’l-Arabiye ve adâbüh*, Cilt: 6, Sayı: 2, Amman, 2010.

Mahzumi, Mehdi. *Fi’n-nahvi’l-Arabî nakdün ve tevcîh*, Darü’r-raidi’l-Arabiyye, Beyrut, 1986.

_____ *Medresetü’l-Kûfe ve Menhecühâ fî Dirâseti’l-luga ve’n-nahv*, Matbaa Mustafa el-Babî’l-Halebî, Mısır, 1958.

el-Mâliki, Metir b. Hüseyin. *Mevkifü ilmü’l-lugati’l-hadis min usûli’n-nahvi’l-Arabî*, Câmîatü Ummu’l-Kurâ Arap dili ve Edebiyatı Fakültesi Yüksek Öğrenim Arap Dili Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, Mekke, 1999.

Mansurî, Belkasım. *Arâün-nahviyyin fî’l-kitabi’l-lugati’l-Arabiyye ma’nâhâ ve mebnâ’hâ; dirâsâtü’l-vasfîyye tahliliyye*, Cezayir Halk Cumhuriyeti Yüksek Öğrenim Bakanlığı Arap Dili Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Martinet, Andre. *İşlevsel Genel Dilbilim*, Çev. Berke Vardar, Multilingual Yayınları, İstanbul, 1998.

Maşalı, Mehmet Emin. “Mushaf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 31, 2006, ss. 248-252.

el-Matlabî, Malik Yusuf, *ez-Zaman ve 'l-luga*, el-Heyetü'l-misriyyeti'l-amme li'l-kitâb, Kahire, 1986.

Mebruk, Said Abdülvaris. *fî Islâhi Nahvi'l-Arabî*, Dâru'l-kalem, Kuveyt, 1985.

Mecdûb, İzzettin. *el-Minvâlû'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru Muhammed Ali el-Hâmî, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-ulûmi'l-İnsaniyye, Tunus, 1998.

Medkur, İbrâhim. “En-nahvü'l-Arabî ve Mantık Araisto /Aristo Mantığı ve Arap Grameri”, Çev. Bünyamin Aydın, Yûnus Emre Akbay), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 32, 2014, ss. 189-199.

Meslûh, Sa'd Abdulaziz. *Min nahvi 'l-cümle ila nahvi 'n-nas*, Dârul' -kütübî'l-ilmiye, Kahire, 1990, ss. 425-436.

Mezuz, Delile. *el-Ahkâmün'n- nahviyye beyne nühat ve ulema'i-delâle dırâsâtün tahliliyye nakdiye*, Ürdün, Alemü'l-kütüb, 2011.

Milad, Halîd. *el-İnşâu fî'l-Arabiyye: dırâsât lugaviyye tedavülüyye*, Menşurat Camiatu Menube, Tunus, 2011.

Moscato, Sabatino. *el-Hadaratü's-sâmîyâtî'l-kadime*, Ter. es-Seyyid Yakûb Bekr, Dâru'r-Râkî, ts.

Muhammed, Ahmed Mücteba Seyyid. “Mefhumu'z-zemani'n-nahvî ve dilâletuh beyne'l-kadim ve'l-hadis”, *Mecelletü Camiâtü's-Sebhâ el-Ulûmu'l-insaniyye*, C:14, 2015. ss. 37-52.

Mustafa, Seyyid Cemaleddin. *el-Bahs fî usûli'n-nahviyyin*, Dâru'l-hicret, Kum, 1985.

Mûsâ, Ata Muhammed. *Menâhicü dersü'l-lisânî fî âlemi'l-Arabî*, Ürdün Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Tezi, 1992.

Mübarek, Abdulkadir. *Arâu Temmâm Hassân fî nakdi'n-nahvi'l-Arabî*, Cezayir Demokratik Halk Cumhuriyeti Yüksek Öğrenim Bakanlığı Arap Dili Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Müberred, Ebû'l-Âbbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Müktedab* IV, Tahkîk: Muhammed Abdulhalik Asrîse, yy., ts.

Mütevekkil, Ahmed. “Nahve kıraat cedide en-nazariye nazm inde Cürcânî”, *Mecelle Lisâniyât Semiyat*, Nadve, 1976. Abril, ss. 16-18.

Nahle, Muhammet Ahmed. *Islâh ilâ dirâsati'l-cümletü'l-Arabiyye*, Daru'n-Nehzetü'l-Arabiyye, Beyrut, 1988.

_____, *Usûlu'n-nahvi'l-Arabiyye*, Daru'n-Nehzetü'l-Arabiyye, Beyrut, 1988.

Nayif Harma. *Edvâun â'la'd-dirasati'l-Lugaviyyeti'l-Muâsara*, Alemü'l-marife, Kuveyt, 1978.

Necib, Mahmut Zeki. *Tecdîdü Fikri'l-Arabî*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 2003.

Okumuş, Mesut. “Kur’ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, C: 9, sayı, 17, 2010, ss.5-37.

Ortakçı, Halil. *Himyerîler (M. Ö. 115- M. S. 525) İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2017, ss. 92-124.

Şa'bân, Halid Said Muhammed. *Usûlu'n-nahv 'inde İbn Mâlik*, Mektebetü'l-edâb, Kahire, ts.

Öğmüş, Harun. “Nahvin Kur’ân’ın Anlaşılmasına Etkisi Bağlamında İbn Madâ el-Kurtubi’nın Kitabü’r-Red ‘ale’n-nühât Adlı Eserinin Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35/2, 2008, ss. 5-24.

_____, “*Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri (II./ VIII. Asır Çerçevesinde)*”, İstanbul 2010, ss. 100-101.

Öner, Necati. *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayınları, No:173, 5. Basım, Ankara, 1986.

Özbalıkcı, M. Reşit. “Sîbeveyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 37, 2009, ss.130-134.

_____, “*Kur’ân ve Hadis’in Arap Gramerindeki Rolü*”, İzmir, 2006, ss. 65-66.

Özdoğan, Mehmet Akif. “Klasik Arap Edebî Tenkidine Genel bir Bakış”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Sosyal Bilimler Dergisi*, C: 12, Sayı: 1, 2015, ss. 1-28.

Özel, Aytekin. “Organon ve Mantık”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/2, C: 7, sayı: 14, ss. 147-160.

Perrot, Jean, *Dilbilim*, Dost Yayınları, Çev. Işık Ergüden Ankara, 2006.

Râcihî, Abduh. *Fıkhu'l-luga fi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Dâru'n-nahdetü'l-Arabiyye, Beyrut, 2009.

_____, *en-Nahv'ul-Arabi'l-Hadis*, ed-Daru'n-Nahdetu'l-Arabiyye, Kahire, 2009.

Redhouse, İngilizce-Türkçe Sözlük, Robert Avery - Serap Bezmez - Anna G. Edmonds - Mehlika Yaylalı, İstanbul 1989.

er-Râiz, Abdülvekil AbdülKerîm. *Zahiretü'l-i'râb*, Dârü'l-kitabi'l-Arabî, 4. baskı, Beyrut, 1974.

S'ad Abdulaziz Meslûh. *Min nahvi'l-cümle ila nahvi'n-nas*, Dârül'-kütübi'l-ilmiye, Kahire, 1990.

es-Sakî, Fâdıl Mustafa. *Aksâmü'l-kelemi'l-Ârabî min haysü's-şekli ve'l-vazife*, Mektebetü Hancî, Kahire, 1977.

es-Samarrâî, İbrâhim. *Fî'n-nahvî'l-Arabî nakdün ve bina*, Dâru's-Sadık, Beyrut, 1967.

es-Saydâvî, Yusuf. *el-Kifâf*, Dârü'l-fikr, 2. Baskı, Dımaşk, 2006.

es-Sirafî, Ebû Said Hasan b. Abdullah. *Ahbaru'n-Nahviyyine'l-Basriyyin Tahkîk: Tâhâ Muhammed ez-Zînî-Muhammed Abdülmün'im Hafâcî*) Matbaatü Mustafa el-Babi el-Halebî, Halep, 1955.

Es-Süyent, Hadî Halîl Müeyyid. “Temmmâm Hassân fî Mi'yâr en-Nakdi'l-lisânî”, *Mecelletü Üstâz*, Sayı, 203, Bağdat, 2012.

eş-Şerif, Muhammed Selahaddin. *Eseru elsine fi tecdîdi'n-nazari'l-lugavî*, Tunus, 1981.

Salih, Subhî. *Dirâsatun fi fikhi'l-Luga*, Mektebetü Camiatü Dımaşk, 1960.

Sâmî Avad. “Zahiretü’l-i’rab ve mevkifu ulemai’l-Arabiyyeti’l-kudame ve’l-muhaddasin”, *Mecelletü Camiatü Teşrin li’-Buhusi ve’d-Dırasati’l-İlmiyye*, 2010. ss. 32-49,

Sa’rân, Mahmûd. *İlmü’l-luga mukaddimetün li’l-karûi’l-Arabî*, Dâru’n-nehdatü’l-Arabiyye, Beyrut, ts.

Sarıkaya, Muammer. “Araplarda Fonetik İlminin Doğuşu” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Bilimname, IV, 2004/1, ss. 117-131.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Ömer b. Osman b. Kanber. *el-Kitâb*, (I) Tahkîk ve şerh: Muhammed Abdusselam Harun, 3. Baskı, Mektebe Hancî, Kahire, 1988.

Saussure, Ferdinand De. *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2012.

Süyûtî, Abdurrahman B, Ebû Bekir. *el-İktirâh fî ilmi usulu’n-nahv*, Tahkîk: Ahmet Suphi Furat, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975.

_____, *el-Müzhir*, Tahkîk - Ta’lîk: Komisyon, Dâru’t-tûras, C: 1, Kahire, 2008.

Şahin, Abdussabûr. *Tarîhü’l-Kur’ân*, Dâru’n-nahdetü Mısır, Kahire, 2005.

Şakir Ferit Hasan. “el-Allame ve’n-nahvi’l-Misri Temmâm Hassân fî’z-zimmeti’t-tarîh”, *el-Hivar el-Mütemeddin*, sayı. 3518, 2011, ss. 16-26.

Şârâ, Sayın. *Metinlerle Söyleşi*, Multilingual Yayınlar İstanbul, 1999.

Şen, Ahmet. “Ahmet Berânîk’in en-Nahvu’l-menhecî adlı eseri bağlamında nahiv öğretiminin kolaylaştırılmasına yönelik görüşleri” *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7/14 (Kasım 2019, ss. 549-566.

Şüveyhit, İbrâhim Ahmed Muhammed. *es-Semâ’ul-lugavi’l-mübaşir inde’n-nühât kable Sîbeveyhi*, Câmiâtü Yermûk, Külliyyetü’l-Edeb kısmü’l-lugati’l-Arabiyye, Yüksek Lisans Tezi), İrbid-Ürdün, 2004.

Tâhâ Huseyn, “Arap Belâgati: el-Câhız’dan Abdu’l-Kahir’e Kadarki Süreç”, Çev. Zafer Kızıklı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 51/2, 2010, ss. 433-460.

et-Tahanevi, Muhammed Ali b. Ali. *Keşşâfü ıstılahâti’l-fünûn ve’l-ulûm*, naşreden: Ali Dehrûc – Abdullah Halîdî, “2 Cilt”, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996.

Tantavî, Muhammed. *Neş'etü'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nühât*, Dârü'l-maârif, 2. baskı, Kahire, ts.

Temmâm Hassân. "Nahve tensik efdelü li- cühüdi'r-ramiye li tatviri'l-lugati'l-Arabiyye", *Mecelletü Lisânü'l-Arabî*, sayı11, Rabat, 1974.

_____, *et-Temhîd fî iktisabi'l-lugati'l-Arabiyye li gayri nâtikine biha*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap dilli Enstitüsü, Mekke, 1984.

_____, *el-Lugatü beyne'l-mi'yârîye ve'l-vasfîyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2000.

_____, *el-Lugatü'l- Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2000.

_____, *el-Bayân fî revâi'il-Kur'ân*, I-II, Metbâtü'l-Usra, Kahire, 2003.

_____, *Makâlâtün fî'l-luga ve'l-edeb*, (I-II), Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 2006.

_____, *Havâtiru men te'emmele lugate'l-Kur'ân'il-Kerîm*, Âlemü'l-Kütüb. Kahire, 2006.

_____, *Hasadu's-sinîn min hukuli'l-Arabiyye*, Âlemü'l-kütüb. Kahire, 2006.

_____, *İctihâdâtün lugaviyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2007.

_____, *Menâhicü'l-bahs fî'l-luga*, Âlemü'l-kütüb. Kahire, 2009.

_____, *el-Hulâsatü'n-nahviyye*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2009.

_____, *el-Fikrû'l-lugaviyyi'l-cedid*, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 2011.

_____, "el-Karâinü'n-nahviyye ve itrâhü'l-amil ve'l-i'râbeyni't-takdîrî ve'l-mahallî", *Mecelletü lisânü'l-Arabî*, Sayı, 21, Rabât, 1974.

Terzî, Fuad Hanna. *Fî usûli'l-luga ve'n-nahv*, Dârü'l-kütüb, Beyrut, 1967.

Thraks, Dionysios. *Gramer Sanatı*, Çev.-Yor. Eyüp Çoraklı, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Halîl b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C:15, 1997, ss. 309-312. Tüccar, Zülfikar. "Dahîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 8, 1993, 412-413.

Troupeau, Gerard. “Sîbeveyhi’nın ‘el-Kitab’ Adlı eseri ışığında Arap Gramer İlminin Doğuşu”, Çev. Mazhar Dede, *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/6 2017, ss. 117-128.

Uçar, Şahin, *Mâna ve Maznun*, İşaret Yay. İstanbul, 1999.

Ulukütük, Mehmet. “Dinin Grameri Versus Felsefenin Mantığı: İslam Düşüncesinde Dinî ve Felsefî Epistemeler Gerilimin Mantıksal ve Gramatik Temelleri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı. 2, 2012, ss. 135-162.

Uzun, Zekeriya. *Cinâyetu Sîbeveyhi. er-rafdü’t-tam lima fî’n-nahv min evham*, Riyâdu’r-Râis, Beyrut, 2002.

Üçok, Necip. *Genel Dilbilim(Lengüistik)*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2004.

Ülgen, Emrullah. “Nahivcilerin ve Belâgatçilerin Meâni Konularına Yaklaşımları ve Bunların Mukayesesi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı 9, 2014, ss. 9-29.

Vafi, Ali Abdulvahit. *İlmu’l-luga Nahdetü, Mısır, Kahire*, 2004.

Vahidin, Tahir Abdulaziz. “en-Nazm ve tadafürü’l-Karâin ve Nahve’n-nas bahsun fî cüzûri’n-nazariyeti anâsiri mükevvinâtih”, *Mısır Arap Cumhuriyeti Cünûbi’l-Vadi Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3, 2010, ss. 24-45.

Vardar, Berke. *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yayınları 2. Baskı, İstanbul, 2007.

_____, *Dilbilim Yazıları*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2001.

_____, *Dilbilimin Temel İlke ve Kavramları*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2001.

Yalar, Mehmet. “Câhiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008, ss. 95-120.

Yasemin, Mevla, - Bûcâce Semîha, “Mechudât Temmâm Hassân fî rabti’n-nahv bi’l-belâga”, *Câmiatü Bîcaye Abdurrahman Mire, Arap dili ve Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Cezayir, 2015.

Yavuz, Mehmet. “İbn Cinnî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 19, 1999, ss. 397-400.

Yavuz, Yusuf Şevki. Sarfe” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 36, 2009, ss. 141-142.

Yaylalı, Davut. “Karîne” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 24, 2001,ss. 492-493.

Yerinde, Âdem. *Klasik Nahiv Eleştirisi*, Ocak Yayınları, İstanbul, 2015.

_____ “Nahiv Kavramının Tarihi Arka Planı Ve Terimleşme Süreci” *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası*, Sayı: 30 (2017-1, ss.193-238.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 1. 1988, ss. 38-48.

_____ “Berberîler” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 5, 1992, ss. 478-483.

Yıldız, Murat. “Standart ve Yerel Arapçanın Tarihsel ve Filolojik Sınırları Mısır Lehçesi Örneği”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C:10/1, , 2014, ss. 23-41.

Yıldırım, Sabri. *Arap Dilinde İştikâk ve Abdulkâdir b. Mustafa el-Mağribî'nin el-istikâk ve't-Ta'rîb Adlı Eseri*, Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri, Bayburt, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Yücel, Tahsin. *Yapısalcılık*, Can Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2015.

Yüksel, Azmi. “Ahtal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C: 2, 1989,ss. 183-184.

El-Yesûî', Lüvis Ma'lûf, *el-Müncid*, Katolik Matbaâsı, 5. Baskı, 1956, Beyrut.

ez- Zalimî, Hamit Nâsr. *Usûlün fî fikri'l-lugavi'l-Arabî fî dırâsât el-kudâmâ ve'l-muhaddisîn dırâsâtün fî'l-bünye ve'l-menhec*, Irak Kültür Bakanlığı, Bağdat, 2011.

Ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshâk en-Nihâvendî. *el-Cümel fî'n-Nahvî*, Dârü'l-Kütüb, Kahire, 1980.

_____, *Mecâlisü'l-ulemâ* Tahkîk: Abdusselâm Harun Mektebe el-Hancî, Kahire, ts.

Zâzâ, Hasan. *el-Lisân ve'l-insân madhal ilâ ma'rifeti'l-luga*, Dârü'l-kalem, 2. Baskı, Beyrut, 1990, ts.

Zemahşerî, Ebu'l Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Ğâvâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî vucûhi't-Te'vîl*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, C: 4. İstanbul, 2016.

Ez-Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn* Tahkîk: Muhammed Ebü'l-Fadıl İbrâhim, 2. Baskı, Dârü'l-maârif, ts.

