



T.C
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İBRÂHİM ENÎS AHMED'İN 'MİN ESRÂRİ'L-
LUGA' KİTABI ÇERÇEVESİNDE DİLİN GELİŞİM
YÖNTEMLERİ VE İRÂB TEORİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

MÜNEVVER BAYRAM

İZMİR-2022

T.C
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBRÂHİM ENÎS AHMED'İN 'MİN ESRÂRİL-
LUGA' KİTABI ÇERÇEVESİNDE DİLİN GELİŞİM
YÖNTEMLERİ VE İ'RÂB TEORİSİ

Yüksek Lisans Tezi

MÜNEVVER BAYRAM

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ İZZET MARANGOZOĞLU

İZMİR-2022

YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum "İbrâhîm Enîs Ahmed'in '*Min esrari'l-luga*' Kitabı Çerçevesinde Dilin Gelişim Yöntemleri Ve İ'râb Teorisi" adlı çalışmanın, tarafımdan akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

30.06.2022

Münevver BAYRAM

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İBRÂHİM ENÎS AHMED'İN 'MİN ESRÂRÎ'L-LUGA' KİTABI ÇERÇEVESİNDE DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ VE İ'RÂB TEORİSİ

Münevver BAYRAM

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışmada, İbrâhîm Enîs'in kelime türetim yöntemleri ve i'râb ile alakalı *Min esrârî'l-luga* kitabında zikrettiği görüşleri incelenecektir. Bu konunun seçilmesinin birkaç sebebi vardır. Bunlardan ilki, İbrâhîm Enîs hakkında ülkemizde yapılan sadece bir tez çalışması ve bir ansiklopedi makalesinin olmasıdır. İkincisi ise kelime türetim yöntemleri hakkında genel bir araştırma yapıp, gerekli yerlerde Türkçe karşılıklarına değinip, bu konuda uzman biri olan Enîs'in görüşleri çerçevesinde bu yöntemleri irdileyip alana katkı sağlamaktır. Üçüncüsü ise i'râb alametlerine farklı bir bakış açısıyla bakan Enîs'in görüşlerini inceleyip, tam olarak hangi noktada durduğunu tespit edebilmektir.

Yapılan bu çalışma başlığından da anlaşılacağı üzere 3 ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde İbrâhîm Enîs hakkında ulaşılabilen bilgilere yer verilmiştir. Bu bağlamda daha önce okunan tez ve makalelerde, özellikle de ailesi hakkında, rastlanılmayan bilgilere ulaşılmaya çalışılmış; akademik ve idari yönlerine değinilmiştir. Bu yönlerini hakkında bilgi verilirken, onu anmak için yapılan konferanslarda öğrencilerinin, akrabalarının ve hocalarının söylemlerinden elde edilen birinci elden veriler kullanılmıştır. İkinci bölümde ise kelime türetim yöntemlerine yer verilmiş ve her yöntemin kendi içerisinde yaşamış olduğu tarihsel gelişim sürecinden bahsedilip, Enîs'in bu konulardaki görüşleri aktarılmıştır. Onun görüşlerinin yanı sıra kelime türetim yöntemlerinin Türk dilindeki karşılıklarına da yer verilmiş; yer yer İbraniceden de faydalanılmıştır. Üçüncü bölümde ise i'râb

konusuna ele alınmış, Enîs'in bu konudaki lehçebilim ve sesbilim çalışmalarından yola çıkarak ortaya koymuş olduğu yeni sistemin adımları tek tek incelenmiştir. Yine bu bölümde de ikinci bölümde olduğu gibi İbraniceden ve Türkçeden faydalanılmıştır. Konuların işlenmesinde kronolojik sürece dikkat edilmiş ve Enîs tarafından kitabında dipnotta verilmeyen kaynaklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Her iki bölümde de Enîs'in görüşlerinin değerlendirilmesi yapılmış ve onun hakkında verilen yanlış bilgiler de düzeltilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagati, İbrâhîm Enîs, Hayatı, Kelime Türetim Yöntemleri, İ'râb, Sesbilim.

ABSTRACT

Master Thesis

Word Derivation Methods and Theory of Irab within the framework of Ibrāhīm Anīs's book 'Min esrār al-luga'

İzmir Kâtip Çelebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

In this study, the word derivation methods written by Ibrāhīm Anīs in his book *Min esrār al-luga* and his views on *i'râb* will be examined. There are several reasons for choosing this topic. The first one is that there is only one thesis written about Ibrāhīm Anīs and one encyclopedia article written about him in our country. The second one is to make a general research on word derivation methods, to mention Turkish equivalents where necessary, and to contribute to the field by examining these methods through the framework of the views of Anīs, who is an expert on this subject. The third one is to examine the views of Anīs, who looks at the signs of *i'râb* from different perspective, and to determine exactly where he stands.

As it understood from this study's topic, it consists of three fundamental parts. In the first chapter, the information which could be reached about Ibrāhīm Anīs is given. In this context, it was tried to get the information which was not found in the theses and articles read before, especially about his family and it was mentioned his academic and administrative aspects. While giving information about these aspects, from the conferences held to commemorate him, the data obtained from the discourses of his students, relatives and teachers were used. In the second part, word generation methods are included and the historical development process of each method is mentioned, and Anīs' views on these issues are given. In addition to his views, Turkish equivalents of word derivation methods are also included and Hebrew

is also used from time to time. In the third chapter, the subject of i`râb is discussed, and the steps of the new system that Ibrāhīm Anīs has put forward based on his dialectology and phonetics studies are examined one by one. Again, in this section, as in the previous section, Hebrew and Turkish were used. Attention was paid to the chronological process in the processing of the subjects, and sources that were not given in the footnotes by Anīs in his book were identified. In both sections, Anīs' views were evaluated and the wrong information given about him was corrected.

Keywords: Arabic Language and Eloquence, Ibrāhīm Anīs, His Life, Word Derivation Methods, I`râb, Phonology.



İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
TABLolar DİZİNİ.....	xi
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
ÖNSÖZ	xiii

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....	3
3. Araştırmanın Yöntemi	4
4. Araştırmanın Kaynakları	4
5. İbrâhîm Enîs Hakkında Yapılan Çalışmalar	5

BİRİNCİ BÖLÜM

1.İBRÂHÎM ENÎS AHMED	8
1.1. İBRÂHÎM ENÎS'İN HAYATI	8
1.1.1. Enîs'in Aile Hayatı	8
1.1.2. Enîs'in Eğitim Hayatı.....	10
1.1.3. Enîs'in Çalışma Hayatı ve Kariyeri	11
1.2. İBRÂHÎM ENÎS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER	14
1.2.1. Enîs'in Hocaları ve Onun Hakkındaki Görüşleri	14
1.2.2. Enîs'in Öğrencileri ve Onun Hakkındaki Görüşleri.....	16
1.2.3. Diğer Âlimlerin Enîs Hakkındaki Görüşleri	17
1.3. İBRÂHÎM ENÎS'İN AKADEMİK VE İDARİ YÖNÜ	19
1.3.1. Enîs'in İlmi Kişiliği.....	19
1.3.2. Arapçaya İlmi Katkıları/Başarıları	22
1.3.3. İbrâhîm Enîs'in Dilbilim Ekolü.....	23
1.3.4. Doğu ve Batı Kültürünün İbrâhîm Enîs'e Etkisi.....	24

1.3.5. Bir Yönetici Olarak İbrâhim Enîs	26
1.4. İBRÂHÎM ENÎS'İN AKADEMİK ÇALIŞMALARI	27
1.4.1. Enîs'in Kitapları	28
1.4.2. Enîs'in Makale ve Araştırmaları	31
1.4.3. Enîs'in Katkıda Bulunduğu Diğer Çalışmalar	38

İKİNCİ BÖLÜM

2. DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ	40
2.1. KELİME TÜRETİM ÖZELLİKLERİNE GÖRE DİLLER	40
2.1.1. Arapçanın Kelime Türetme Kapasitesi	41
2.1.2. Tercüme Faaliyetleri	42
2.2. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: KIYAS.....	46
2.2.1. Kıyasın Tanımı	46
2.2.2. Kıyasın Tarihsel Gelişim Süreci	48
2.2.3. Nahiv Ekollerinin Kıyasla ilgili Görüşleri	49
2.2.4. Şâz ve Kıyas Türleri.....	52
2.2.5. Doğal Kıyas.....	54
2.2.6. Modern Dönem Âlimlerinin Kıyas Görüşü	55
2.2.7. Yanlış/Hatalı Kıyas.....	58
2.2.8. Klasik ve Modern Dönemin Kıyasa Bakış Açısının Karşılaştırılması.....	60
2.2.9. Kahire Dil Kurumu'nun Kıyasa Bakış Açısı.....	61
2.2.10. Sahîh Sülâsî Fillerin Kıyasiliği Meselesi	62
2.2.11. Enîs'in Kıyas ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	66
2.3. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: İŞTİKÂK.....	67
2.3.1. İştikak'ın Tanımı.....	67
2.3.2. İştikak'ın Tarihsel Gelişimi	68
2.3.3. İştikakın Tasnifleri	69
2.3.4. Enîs'in İştikak ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	75
2.4. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İBDÂL VE KALB	76
2.4.1. İbdâl ve Kalbin Tanımı	76
2.4.2. İbdâlin Kısımları	77
2.4.3. İbdâlin Tarihsel Gelişimi	78

2.4.4. İbdâlde Asıl-Fer` (Kök-Türev) Problemi	82
2.4.5. İbdâl ve Tashif İlişkisi.....	87
2.4.6. Enîs'in İbdâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	88
2.5. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: NAHT	89
2.5.1. Nahtın Tanımı.....	89
2.5.2. Nahtın Kısımları	90
2.5.3. Nahtın Tarihçesi.....	91
2.5.4. Asıllarına Göre Menhût Kelimeler	95
2.5.5. Menhût Kelime Oluşturma Kuralları ve Yöntemleri	96
2.5.6. Naht Semâî midir Kıyasî mi?	98
2.5.7. Naht Bir İştikak Türü Müdür?.....	99
2.5.8. Enîs'in Naht ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	101
2.6. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İRTİCÂL	101
2.6.1. İrticâlin Tanımı.....	102
2.6.2. Mürtecel İsimler, Özellikleri ve İrticâl'in Şartları	103
2.6.3. İrticâl'in Tarihsel Gelişimi	105
2.6.4. Enîs'in İrticâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi	113
2.7. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İKTİRÂZ	114
2.7.1. İktirâzın Tanımı	114
2.7.2. İktirâzın Tarihçesi.....	115
2.7.3. İktirâz/Alıntılama Türleri	120
2.7.4. Arapların Yabancı Kelimelerde İzledikleri Yöntemler	126
2.7.5. Yabancı Kelimelerin Asıl Kökenini Bulma Problemi	129
2.7.6. İktirâzın Sıkıntıları	130
2.7.7. Enîs'in İktirâz ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi.....	130
2.8. ENÎS'İN DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ ÇALIŞMASININ GENEL DEĞERLENDİRMESİ	131

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İ'RÂB TEORİSİ	135
3.1. İ'RÂBIN TANIMI.....	135
3.2. İ'RÂBIN TARİHÇESİ	137

3.2.1. İ`râb Kavramının Gelişim Süreci	137
3.2.2. İ`râbın Kökeni	138
3.2.3. Klasik Dönemde İ`râb	141
3.2.4. Modern Dönemde İ`râb	146
3.3. İBRÂHÎM ENÎS'İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	153
3.3.1. Enîs'in İ`râb Konusuna Girişi	154
3.3.2. Enîs'in İ`râb Teorisini Temellendirme Çalışmaları	158
3.3.3. Enîs'in İ`râb Teorisi.....	185
3.4. KUTRUB'UN İ`RÂB GÖRÜŞÜNÜN ENÎS'E ETKİLERİ	206
3.5. ENÎS'İN GÖRÜŞLERİNİN GENEL ÖZETİ.....	207
3.6. ENÎS'İN İ`RÂB GÖRÜŞÜNE VERİLEN TEPKİLER	208
3.6.1. Enîs'in İ`râb Görüşüne Arap Dünyasında Verilen Tepkiler	208
3.6.2. Enîs'in İ`râb Görüşüne Türkiye'den Verilen Tepkiler	219
3.7. ENÎS'İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ	222
SONUÇ	225
KAYNAKÇA.....	228

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: İbrâhîm Enîs'in Ailesi.....	10
Tablo 2: Enîs'e göre İbdâl'in Kısımları	88
Tablo 3: Enîs'e Göre İktirâz'ın Kısımları	131
Tablo 4: Enîs'e Göre Dilin Gelişim Yöntemleri	133



KISALTMALAR LİSTESİ

Ayr. Bkz.	:	Ayrıca bakınız
Bkz.	:	Bakınız
Çev.	:	Çeviren
Dr. Öğr. Üyesi	:	Doktor Öğretim Üyesi
Dr.	:	Doktor
Ed.	:	Editör
A.Ü.	:	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr.	:	Profesör Doktor
S.a.v.	:	Sallahu Aleyhi ve Sellem
Ts.	:	Tarihsiz
Öl.	:	Ölüm

ÖN SÖZ

Tercüme faaliyetleri ile önemi artan dilin gelişim yöntemleri, genel olarak çevirmenler tarafından yapılan kişisel çabalar sonucunda ortaya çıkmışsa da modern dönemle beraber yerini Kahire Dil Kurumu gibi daha kurumsal yapılara bırakmıştır. Kurumsallaşmanın getirmiş olduğu düzen ile kelime türetim yöntemlerinin kullanım sırası ve şartları belirlenmiş, bu sıraya göre dile yeni giren kavramların karşılıkları verilmeye başlanmıştır. Bu kurumsallaşmanın oluşmaya başladığı bir dönemde yaşayan Enîs, kelimelerin türetim yollarını incelemiş, bunları belli bir sıraya koymuş ve modern dilbilim yöntemleri ışığında açıklamalarda bulunmuştur. Yine Enîs'in içerisinde yaşadığı 1930'lu yıllar aynı zamanda İbrâhîm Mustafa ile nahvin kolaylaştırılması çağrılarının başladığı zamanı da kapsamaktadır. Bu dönemde hem nahvin kolaylaştırılması çağrılarına hem de Avrupa'daki dilbilim çalışmalarına şahit olan Enîs, i'râba dair görüşlerini de bunların etkisi ile oluşturduğu izlenimi uyandırmaktadır.

Bu bağlamda; çalışmanın ilk bölümünde kelime türetim yöntemleri ve i'râb hakkında kendine ait görüşleri olan ve bunları sesbilim-lehçebilim yöntemleri ışığı altında inceleyen İbrâhîm Enîs'in ailesine, hayatına, karakteristik özelliklerine değinilmiştir. Özellikle aile hayatı kısmında ne Türkçe ne de Arapça tezlerde yer almayan bilgilere ulaşılmaya çalışılmış ve bunda da kısmen başarılı olunmuştur. Enîs'in hayatını etkileyen olaylar, kişiler ve karakteri hakkında anma törenlerinde aile üyelerinin, hocalarını ve öğrencilerinin sunduğu bildiriler aracılığıyla birinci ağızdan aktarımla bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Özellikle anlambilim, sesbilim ve lehçebilim alanlarında literatüre önemli katkıları olan Enîs'in araştırmada ele alınan görüşlerinin de bu alanlardaki çalışmalarına dayandığı görülmüştür.

İkinci bölümde ise Enîs, kıyas, iştikak, ibdâl ve kalb, naht, irticâl ve iktirâz başlıkları altında ele aldığı dilin gelişim yöntemlerini tek tek açıklanmıştır. Her birinin tarihi gelişim süreçleri hakkında bilgiler verilmiş ve her bölümde Enîs'in nispeten dağınık olan görüşleri toplanmış, kaynağına değinmediği bilgilerin kaynaklarına ulaşılmaya çalışılmış ve görüşleri değerlendirilip bir sonuca ulaşılmıştır. Bazı yerlerde ise Türk literatüründe onun hakkında ulaşılmış bazı yanlış

bilgilerin de düzeltilmesi yapılmıştır. Bunların yanı sıra her kelime türetim yönteminin Türk dilindeki karşılığına yer verilerek içerik zenginleştirilmiştir.

Üçüncü bölümde ise İbrâhîm Enîs'in en çok eleştiri aldığı görüşü yani sesbilim temelli oluşturduğu i`râb teorisi işlenmiştir. Burada da konunun işlenmesinde bilimsel metotlar takip edilerek öncelikle i`râb kelimesinin tanımına yer verilmiş, sonrasında i`râbın tarihsel gelişim süreci işlenmiştir. Tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan i`râb taraftarları ve karşıtları da ele alınmıştır. İkinci bölümde olduğu gibi bu bölümde de kaynağı verilmeyen bilgilerin kaynağı tespit edilmiş ve Enîs'in sesbilim temelli görüşü zikredilmiştir. Bu görüşünün Kutrub'un görüşleri ile karşılaştırılması yapılarak Kutrub'dan ne derece etkilendiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunlara ek olarak Enîs'in incelediği kavramların Türk dilindeki karşılıkları verilerek konunun anlaşılmasına katkı sunulmuş ve bu bağlamda İbraniceden de destek alınmıştır. Son olarak ise görüşlerinin genel değerlendirilmesi yapılmıştır.

Bu çalışmanın başlığının belirlenmesinde manevi desteğini esirgemeyen danışman hocam İzzet Marangozoğlu başta olmak üzere; kaynak ve bilgi bulmakta zorlandığım zor dönemlerde bana her daim yardımcı olan değerli hocam Eyüp Akşit'e ve Arapçayı bana sevdiren, özellikle tez döneminde desteğini esirgemeyen hocam Ahmet Meydan'a ve Hüseyin Arslan'a şükranlarımı sunarım. Tezimin yazım esnasında bana İbranicede bilmediğim konularda her daim destek olan değerli hocam Metin Kutlu'ya da teşekkürü bir borç bilirim. Araştırmamda kullanmam gereken İngilizce kaynakların çevirisinde bana destek olan değerli arkadaşım Hacer Taburdemir'e ve tezi hızlandırabilmem için ellerinden geleni yapan Necla Durbal ile kardeşlerim Berna, Pınar ve Yıldırım'a çok teşekkür ederim. Son olarak ise her daim bana maddi ve manevi destek olan eşim Mevlüt Bayram'a ve sevgili oğlum Mehmet Yavuz Bayram'a teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Münevver BAYRAM

İzmir-2022

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmada, *Min esrâril-luga* kitabı baz alınarak Arapların dillerine yeni giren kelimeleri karşılamada takip ettiği yöntemler ve i`râb alametleri incelenmiştir. İlk bölümde daha önce Türkiye’de hakkında sadece bir yüksek lisans tezi¹ ve bir ansiklopedi makalesi² yayımlanan İbrâhîm Enîs hakkında yapılan tüm çalışmalarda aile hayatının es geçildiğine dikkat edilmiş ve bu doğrultuda görüldüğü kadarıyla sadece bu araştırmada yer alan aile hayatına değinilmiştir. Bu bölümdeki esas amaç, görüşleri incelenecek İbrâhîm Enîs’i birinci elden aktarılan bilgilerle bir bütün olarak tanıtabilmektir. Buna ek olarak *Min esrâri’l-luga* kitabındaki görüşlerinden yola çıkılarak onun hakkında söylenenlerin doğruluğu da incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde yeteri kadar ilgi görmediği düşünülen Arapçanın kelime türetim yöntemleri incelenmiştir. Türkçe olarak bu konunun bütünsel olarak ele alındığı yalnızca bir kitaba³ rastlanılmış; buna ek olarak kelime türetim yöntemlerinden sadece iştikakı ve ta`ribi inceleyen bir başka kitaba⁴ daha denk gelinmiştir. Bu iki kitabın yanı sıra konuları tek tek ele alan Türkçe makaleler de bulunmaktadır. Yapılan bu çalışmayı diğerlerinden ayıran ise kelime türetim yöntemlerinin Türkiye Türkçesindeki karşılıklarına da yer vererek, Enîs’in görüşleri ekseninde incelemesidir.

¹ Mahmut Bilici, İbrahim Enis Hayatı, Eserleri, Görüşleri (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

² İsmail Durmuş, “İbrâhîm Enîs Ahmed”, TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016).

³ Soner Gündüzöz, Arapçada Kelime Türetimi: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar (Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 2005).

⁴ İnci Koçak, Arapça’nın Gelişme Yolları (Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1984).

Kelime türetim yöntemleri aslında dilin geleceğinin bir teminatıdır. Modernleşen dünyada neredeyse yeni çıkan her uygulama ve her icat bütün dillerde aynı isimde anılırken, kelime türetim yöntemleri aracılığıyla selefin bu alandaki yöntemlerini izleyerek modern çağa uyum sağlamak, toplumun kültürü için atabileceği en önemli adımlardan bir tanesidir. Bu yöntemlerin Türkçe karşılıklarına da yer verilerek öz olarak dillerin -farklı milletten de olsalar yine de insanlar tarafından konuşulduğu da dikkate alınarak- birbirine benzer yöntemleri takip ettikleri gösterilmek istenmiştir. Buna ek olarak Türkçe-Arapça karşılaştırmalı olarak bu konuda araştırma yapmak isteyenlere bir başlangıç noktası sunulmak istenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Türkiye’de i`râb, âmil teorisi veya nahvin yenilenmesi (Tecdîdü’n-nahv) başlığı altında yapılan çalışmalarda mutlaka atıf yapılan İbrâhîm Enîs’in görüşlerinin tek bir çatı altında irdelenmesi hedeflenmiştir. Bu amaçla tüm görüşleri gözden geçirilmeye çalışılmış, eksik görülen yerler belirtilmiş ve onu eleştirenlerinin görüşlerine ve söylemlerine de yer verilmiştir. Bu bölümdeki esas amaç, Enîs’in bu görüşleri ile tam olarak tartışmaların neresinde bulunduğu ortaya koymaktır.

Bu çalışmaya bütünsel olarak bakıldığında Bilici tarafından yapılan tezden ayrılan tarafı hem Enîs’in hayatı hem de i`râb ve kelime türetim yöntemleri hakkındaki tüm görüşlerine eksiksiz yer vermeye çalışarak, Enîs’in esas yararlandığı ve atıf yapmadığı kaynakları da keşfetmesidir. Bilici’nin tezi bu konuları daha genel olarak ele alırken; bu araştırmada konular daha özel olarak incelenmektedir.

Bu çalışmada konuyla ilgili kavramların Türk dilindeki karşılıkları, Türkçe dilbilgisi ve sözlük çalışmalarına dayanılarak verilmiş ve her iki dilin bazı özellikleri karşılıklı olarak incelenmiştir. Bunun ile hem anlaşılmayan, soyut kalan kavramların somutlaştırılması sağlanmış hem de Arapça-Türkçe dilbilgisi veya terimler karşılaştırması çalışmayı planlayan araştırmacılara bir nebze de olsa kılavuzluk yapmak amaçlanmıştır.

Bu çalışma, hem kelime türetim yöntemleri hem de i`râb ile alakalı İbrâhîm Enîs’in kitabında dağınık olarak verdiği görüşleri bir araya getirilip, tarihsel gelişim süreçlerine de değinerek, Türkiye’de hakkında yapılan tek bir çalışma olan Enîs ile ilgili ilerde yapılacak araştırmalarda, bir adım daha yol aldırması bakımından son derece önemlidir.

2. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmada, İbrâhîm Enîs'in hayatının ele alınıp incelenmesinin yanı sıra işlenen 2 temel konu daha bulunmaktadır. İlk bölümde İbrâhîm Enîs'in hayatı incelenmiş; ailevi, akademik, eğitim ve çalışma hayatı aktarılmıştır. Her bölüm kendi içerisinde kronolojik sıra takip edilerek aktarılmıştır. Hayatını tarihi olarak aktarmanın yanı sıra her alandaki kişiliği onun bizzat tanıyanların anma törenlerinde aktardığı bilgilerle sunulmuştur. Bu bölümde ek olarak dilbilim ekolüne ve eserlerine değinilmiş ve onlar hakkında temel bilgiler verilmiştir. Sonraki iki bölümde ise Enîs'in *Min esrâri'l-luga* kitabında ele aldığı iki önemli konu hakkındaki görüşleri irdelenmiştir.

2. bölümde Enîs'in 'Dilin Gelişim Yöntemleri' diye isimlendirdiği kıyas, iştikak, kalb, ibdâl, irticâl ve iktirâz kavramlarını ayrı ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. Her bir yöntemin sözlük ve terim anlamlarına değinildikten sonra kavramların tarihsel süreç içerisindeki gelişimleri incelenmiştir. Tarihi süreçteki gelişimleri aktarılırken kronolojik sıra takip edilerek öncelik Klasik dönem âlimlerine verilmiştir. Onların konular hakkındaki görüşlerine değinildikten sonra ise Enîs'in görüşlerini serdedilip incelenmiştir. Bunların yanı sıra Türkçe ve İbranice dilbilgisi kitaplarından faydalanılmış, gereken yerlerde değerlendirmeler yapılmış ve günlük hayatta karşılaşılan örneklerle yer verilmiştir. Bu bölümde Enîs'in eserinde yer vermediği kelime türetim yöntemlerine yer verilmemiştir. Konuların işlenmesinde Enîs'in sıralaması takip edilmiş; onun ele almadığı yöntemlere ise sadece değinilmiş, üzerinde durulmamıştır. Bölüm sonunda ise görüşleri kısaca zikredilip değerlendirmesi yapılmıştır.

3.bölümde ise Enîs'in *Min esrâri'l-luga* kitabında 'İ'râbın Hikâyesi' başlığı altında ele aldığı görüşleri ele alınmıştır. İlk önce i'râb, lahn gibi konunun önemli kavramlarının sözlük ve terim anlamlarına yer verilmiş, daha sonra bunların tarihsel olarak gelişim süreçleri işlenmiştir. Bu sebeple önce klasik dönem daha sonra da modern dönem âlimlerinin i'râbın manaya etkisi bağlamında öne sürdükleri teorilerine kısaca değinilmiştir. Daha sonra ise Enîs'in bu konudaki görüşlerine kitabındaki sıra ile yer verilmiş ancak bir konuyla ilgili dağınık zikrettiği görüşleri varsa onlar bir araya getirilmiştir. Bölüm içerisine Enîs'in görüşleri hakkındaki

sorunlar zikredilmiş ve teorisinin açık noktalarına değinilmiştir. Daha sonra Enîs'in görüşüne verilen olumlu ve olumsuz tepkilerden bahsedilmiş, özellikle olumsuz tepki verenlerin Enîs'in görüşlerini çürütmek için zikrettikleri argümanlar tek tek ele alınmıştır. Bölüm sonunda ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Genel olarak bakıldığında İbrâhîm Enîs'in kitabında iki başlık halinde ele aldığı görüşleri, tarihi süreçteki gelişimlerine değinilerek işlenmiş, gerekli yerlerde İbraniceden ve Türkçeden faydalanılmış. Her bölümün sonunda görüşlerinin değerlendirilmesine de yer verilmiştir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma teorik/temel araştırma, kaynak tarama araştırması veya geriye dönük araştırma olarak vasıflandırılabilceği gibi hem betimleyici hem de karşılaştırmalı tarihsel bir araştırma olarak da adlandırılabilir.

Yapılan bu tezde veri toplama yöntemi olarak ise nitel araştırma yöntemleri tercih edilmiştir. Doküman incelemesi yöntemi kullanılmış; gözleme dayanan bazı verilere de yer verilmiştir. Verilerin analiz edilmesinde betimsel analiz metodu takip edilmiştir. Bu metotla özetleme ve yorumlama işlemleri yapıp, içerik analizi metodu ile de özellikle konunun Türkçe dilbilgisindeki karşılığı olan kavramın tanım ve örneklerine yer verilerek, kavramların daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Yazarın eserinde dağınık halde bulunan bilgilerin düzenlenmesinde ayrıntılı kodlamadan sonra tematik kodlama işlemi yapılarak tema ve içerik uyumu sağlanmıştır. Tematik kodlama işleminde iç ve dış tutarlığa dikkat edilmeye çalışılmıştır. Bunların yansırı hem klasik hem modern dönem âlimlerinin konularla ilişkili görüşlerinin incelenmesinde karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır.

4. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada Arapça, Türkçe ve İngilizce eserlerden yararlanılmış, gerekli yerlerde İbranice ve Türkçe dilbilgisi kitaplarından da bilgiler verilmiştir. Araştırmada, temel olarak ise İbrâhîm Enîs'in *Min esrâri'l-luga* isimli eseri kullanılmıştır.

Birinci bölümdeki bilgilerin elde edilmesinde özellikle Enîs'i anma törenlerinde hocalarının, öğrencilerin ve aile üyelerinin sunduğu bildiriler kullanılmıştır. Bu bildiriler, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* dergisinin 40.sayısında yayımlanmıştır. Bu dergiye ek olarak onun adına düzenlenen bir konferanstaki bildirilerin bir araya gelmesiyle basılan *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî min isdârâti mecmei'l-lugatil-arabiyye bi'l-Kahire* başlıklı eserde bu bölümde temel kaynak olarak kullanılmıştır.

Tezin diğer bölümlerinde İbrâhîm Enîs dışında genel olarak klasik dönem dilbilimcilerin ve modern dönem dilbilimcilerinin eserlerinden de faydalanılmıştır. Temel sözlük olarak Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî'nin (öl. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhît* eseri kullanılmıştır. Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî'nin (öl. 180/796) *el-Kitâb*, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-Müzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ*, Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî'nin (öl. 395/1004) *Mu'cemü mekâyisü'l-luga*, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî'nin (öl. 337/949) *el-İdâh fî ileli'n-nahv*, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî'nin (öl. 328/940) *İdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, Yaîş b. Alî b. Yaîş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî'nin (öl. 643/1245) *Şerhu'l-Mufassal* isimli eserleri tezde en çok kullanılanlardır.

Modern dönem âlimlerinden ise Ramazan Abdüttevâb'ın (öl.2001) *Fusûlün fî fikhî'l-'Arabiyye*, Enîs Ferîha'nın (öl.1993) *Nahve 'Arabiyyetin müyessiratin*, Râsim et-Tahhan'ın *Hakikatü'l-i'lâl ve'l-i'râb*, Alî Abdülvâhid Vâfî'nin (öl.1992) *Fikhü'l-Luga* isimli eserleri en çok atıf yapılanlardır.

Türkçe olarak ise birçok eserlerden istifade edilmiştir. Temel sözlük olarak Zeynep Korkmaz'ın *Gramer Terimleri Sözlüğü* kullanılmıştır. İkinci bölümde en çok Soner Gündüzöz'ün *Arapçada Kelime Türetimi* isimli eseri kullanılırken; üçüncü bölümde ise Yakup Civelek'in *Arap Dilinde İ'râb Olgusu* kitabı kullanılmıştır.

5. İbrâhîm Enîs Hakkında Yapılan Çalışmalar

Daha önce de değinildiği gibi Türkçede İbrâhîm Enîs hakkında yapılan ilk müstakil çalışma, Mahmut Bilici tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan

İbrahim Enîs Hayatı, Eserleri, Görüşleri başlıklı çalışmadır. Bu çalışmada Enîs'in görüşleri hakkında genel bilgiler verilmiştir. Konu bakımından ilk çalışma olması hasebiyle önem arz etmektedir. Buna ek olarak Diyanet İslam Ansiklopedisi, İsmail Durmuş'un kaleme aldığı *İbrâhîm Enîs Ahmed* başlıklı bir madde yayımlamıştır. Burada da Enîs'in en önemli görüşleri ve başarıları hakkında genel bilgiler yer almaktadır. Görüldüğü üzere Enîs üzerinde daha ayrıntılı çalışmalar yapılmamış, Mısır Devlet Teşvik Ödülü kazanmış ünlü eseri *Delâletü'l-elfâz* ve lehçebilim-sesbilim çalışmaları henüz ayrıntılı olarak incelenmemiştir. Bütün görüşleri sesbilim ve lehçebilim temelli olduğu için bu alandaki eserlerinin de incelenmesi gerekmektedir.

Arapça olarak Enîs hakkında yayımlanmış birçok çalışma vardır. Bazıları bu çalışmada kaynak olarak kullanılmıştır. Bu çalışmalardan en önemlisi vefatının hemen ardından yapılan bir anma töreninde sunulan bildirilerden oluşmaktadır. 1977 yılında basılan Kahire Dil Kurumu dergisinin 40.sayısının sonunda yayımlanan bu bildirilerde Enîs'in öğrencisi Abdullah Dervîş, kardeşi Abdülazîm Enîs ve hocası Alî en-Necdî Nâsîf gibi değerli isimlerin konuşmaları ve yazıları yer almaktadır. Bu eser sayesinde Enîs'in değişik alanlardaki tüm yönlerini vâkıf olunabilmektedir.

Enîs hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşılabilen bir diğer eser ise *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî* isimli konferans bildirileridir. 1999 yılında yayımlanmıştır. Bu konferansta ise Ahmed Muhtâr `Umer'in, Kemâl Bîşr'in ve Enîs'e yönelttiği eleştirilerden tanıdığımız Muhammed Hamâse Abdüllatîf'in konuşmaları mevcuttur.

Bunların yanı sıra Enîs hakkında aşağıda zikredilecek olan makale ve tezlere ulaşılmıştır:

-Ahmed Mahzenci, *İbrâhîm Enîs: Hayâtühû ve a'mâlüh*: 2002 yılında basılmış bir kitaptır.

-Ammâr İlyâs el-Bavâsile'nin *el-Fikrû'l-lugavî inde İbrâhîm Enîs: Dirâsetün vasfiyyetün tahlîliyyetün fi'l-esvâtî ve's-sarfî ve'n-nahvi ve'd-delâleti* başlıklı çalışması 2003 yılında yayımlanan bir yüksek lisans tezidir.

-Muhammed Ali er-Rumâmene'nin *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü'd-delâliyye ve'n-nahviyye* eseri 2004 yılında yayımlanmış bir yüksek lisans tezidir.

-Muhammed Safvân Hâdî'nin *el- İ`râb fî nazari duktûr İbrâhîm Enîs fî kitâbihi Min esrâri 'l-luga* başlıklı çalışması 2008 yılında yayımlanmış bir makaledir.

-Süleyme Belazvî'nin *el-Fikrû 'l-lisânî inde İbrahîm Enîs min hilâli musanifeyni: el-esvâti 'l-lugaviyye, delâleti 'l-elfâz* eseri 2014-2015 eğitim-öğretim döneminde tamamlanmış bir yüksek lisans tezidir.

-Fethürrahman Ahmed Henâdî Ahmed'in *İbrâhîm Enîs, râidü'd-dersi 'l-lugaviyyi 'l-hadîs fî 'l-â'lemi 'l-arab* başlıklı çalışması 2015 yılında yayımlanmış bir makaledir.

-Lahmer Sümeyye'nin *Cühûdü İbrâhîm Enîs fî kitâbihi el-esvâti 'l-lugaviyye* eseri 2016-2017 öğretim yılında tamamlanan bir yüksek lisans tezidir.

-Muhammed Yûnus Fadlûsseyyid'in *Cühûdü İbrâhîm Enîs el-lugaviyye fî kitâbeyhi: min esrâri 'l-luga ve 'd-delâleti 'l-elfâz* çalışması 2019 yılında yayımlanan bir doktora tezidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.İBRÂHİM ENÎS AHMED

1.1. İBRÂHİM ENÎS'İN HAYATI

1.1.1. Enîs'in Aile Hayatı

İbrâhîm Enîs Ahmed, 21 Eylül 1906 yılında Kahire'de Ezher Üniversitesi'nin de bulunduğu ed-Derbü'l-ahmer mahallesinde dünyaya gelmiştir.⁵

Aile üyeleri incelenirken hem anne hem de baba tarafından siyaset, bilim ve inşaat işleri ile ilgilenen bir ailenin üyesi olduğu fark edilmiştir. Enîs'in dördü kız dördü erkek olmak üzere 8 kardeş oldukları bilgisine ulaşılmışsa⁶ da bunlardan sadece üç erkek kardeşi ve bir de kız kardeşi hakkında yeterli bilgilerine ulaşılabilmektedir. Erkek kardeşlerinin isimleri; Hasan, Muhammed ve Abdülazîm'dir. Kız kardeşinin ismi kaynaklarda zikredilmese de hakkında bir takım bilgiler verilebilecektir.

İbrâhîm Enîs, kardeşlerinin en büyüğüdür. Kardeşi Hasan bir mühendistir; Mühendisler Sendikası'nda sekreter olarak da görev yapmıştır. Diğer kardeşi Muhammed (öl.1986) ise Kahire Üniversitesi'nde tarih hocası olarak görev yapmıştır. O, Mısırlı tarihçiler arasında kabul görmüş bir tarih ekolünün kurucusu olarak kabul edilmiştir.⁷ Bir diğer kardeşi Abdülazîm Enîs (öl.2009) ise matematikle

⁵ Fethürrahman Ahmed Henâdî Ahmed, "İbrâhîm Enîs, râ'idü'd-dersi'l-luğaviyyi'l- hadis fi'l- âlemi'l- arabî", Câmîatü'n- Nileyn Mecelletü'd- dirâsâti'l- ulyâ 11 (2015), 66.

⁶ "Abdülazîm Enîs", *Wikipedia*, 08 Temmuz 2022.

⁷ Muhammed el-Cevâdî, "İbrâhîm Enîs el-üstazü'l-âlimü'l-fennân ellezî rasaha esâse ilmi'l-luga", Blog, *el-Cezîrâ* (Erişim 28 Temmuz 2021).

ilgilenmiştir.⁸ Kendisinin gazeteci olan Minâ adında bir kızı vardır.⁹ Enîs'in kız kardeşi ise dönemin Bilimsel Araştırma ve Teknoloji Akademisi Başkanı olan Muhammed Kâmil Mahmûd ile evlenmiş ve bu evlilikten iki çocukları dünyaya gelmiştir: Çocuklarından birisi dönemin Mısır İletişim ve Bilgi Teknolojileri Bakanlığı görevinde bulunan Târık Kâmil iken, diğeri ise Kahire Üniversitesi'nin eski Rektörü Hüssâm Kâmil'dir.¹⁰

İbrâhim Enîs, dayısı Zekî el-Mühendis'in kızı Dürriye el-Mühendis ile evlenmiştir.¹¹ Bu evlilikten Salâh ve Hüseyin isimli çocukları dünyaya gelmiştir. Salâh İbrâhîm Enîs, Uluslararası Mısır Bankasının Ticaret ve Kalkınma bölümünün müdürü olarak görev yapmıştır. Hüseyin İbrâhîm Enîs ise Kahire ve Nîl Üniversiteleri'nde akademisyen olarak çalışmıştır; eşi Süheyr en-Nühâs ise Ulusal Araştırma Merkezi'nde görev yapmıştır. Hüseyin ile eşi Süheyr'in iki oğlu vardır. Bunlardan birisi olan Yâsir Enîs, Kahire Üniversitesi Mühendislik Fakültesi'nde akademisyen olarak görev almışken, kardeşi Mihâb Enîs ise Amerika Üniversitesi'nde görev yapmıştır.¹²

Çalışma hayatında da dayısı ve kayınpederi olan Zekî el-Mühendis'in izini takip eden İbrâhîm Enîs, ondan sonra Darü'l-ulûm dekanı olmuş ve dergi editörlüğünü de yine ondan devralmıştır.¹³

Aile üyeleri incelendiğinde genelinin mühendis, doktor, siyasetçi olduğu görülmektedir. Enîs'in ailesinde özellikle matematiksel zekânın baskın olduğu açıktır. Zira dilbilim çalışmaları da matematiksel zekâyı ihtiyaç duymaktadır.

Yaşça kardeşlerinde oldukça büyük olan İbrâhîm Enîs hakkında, kardeşi Abdülazîm, vefatının ardından düzenlenen anma töreninde onun iyi bir aile reisi olduğunu, her daim aile üyelerin problemleri ile yakında ilgilenip, onların iyiliği için

⁸ Rima, “ed-Duktûr İbrâhîm Enîs ve şakîkâhu Dr. Muhammed ve Dr. Abdülazîm”, *Mecelletü Sihri'l-hayât* (15 Şubat 2020).

⁹ “Abdülazîm Enîs”, Ansiklopedi, *el-Ma`rife* (Erişim 30 Temmuz 2022).

¹⁰ Cevâdî, “İbrâhîm Enîs”.

¹¹ Târık Bedrâvî, “Zekî el-Mühendis”, *Cerîdeti Ebû'l-hûl* (Temmuz 2021).

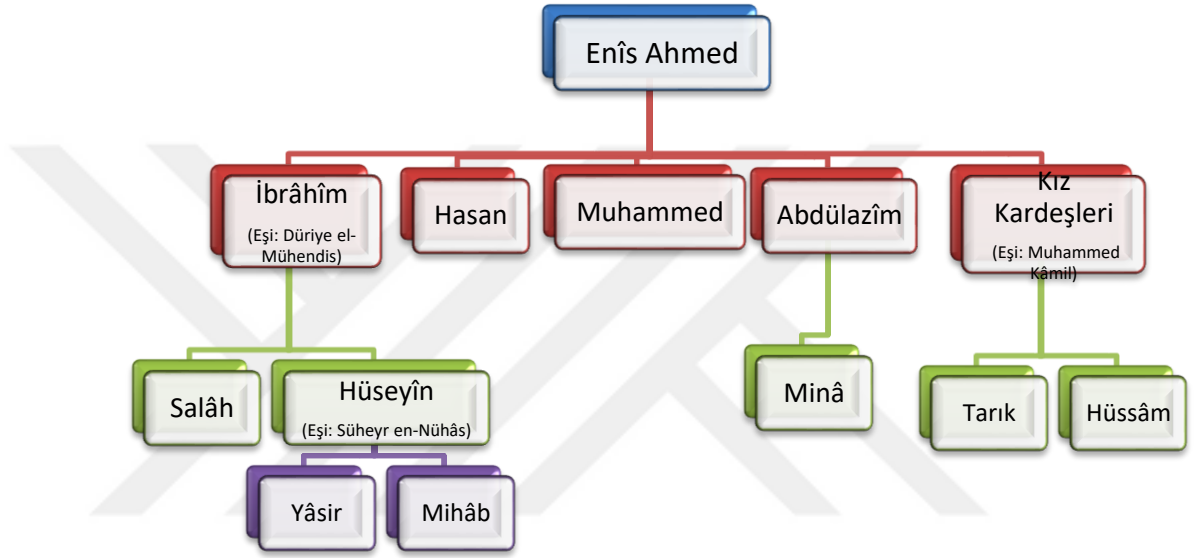
¹² Muhammed Abdülhâdî Allâm, “Tüviffiye ilâ rahmetillahi teâlâ el-merhûm el-üstâz Salâh İbrâhîm Enîs”, *el-Ehrâm* (Erişim 29 Temmuz 2021).

¹³ Cevâdî, “İbrâhîm Enîs”.

uğraştığını dile getirdikten sonra, nasihatleri ile onlara her daim yol gösterdiğini de sözlerine eklemiştir.¹⁴

Enîs ile ilgili yazılan tezlerde ve makalelerde genel olarak dayısına yer verilmiş çok az da olsa kardeşi Abdülazîm Enîs'den bahsedilmiştir. Bu dışındaki bilgilere değinilmemiştir.

Tablo 1: İbrâhîm Enîs'in Ailesi



1.1.2. Enîs'in Eğitim Hayatı

Ailesinden incelikli bir eğitim ve iyi bir terbiye alan İbrâhîm Enîs, okul çağına geldiğinde her öğrenci gibi ilkokula başlamıştır. Daha sonra Ezher Üniversitesi'nin Dârü'l-ulûm Fakültesine bağlı olan hazırlık okuluna kaydolmuştur. Eğitimini burada tamamlayan İbrâhîm Enîs, lise diplomasını aldıktan sonra Ezher Üniversitesi'nin Dârü'l-ulûmi'l-ulyâ bölüme girmiştir.¹⁵ Öğrencilik yıllarını dolu dolu geçiren Enîs, edebi yeteneği ile ön plana çıkmıştır. Şiirler, kasideler, sosyal ve tarihi konularda tiyatro metinleri yazmış; hobi olarak ise tiyatrodan rol almıştır. Aynı zamanda kendisi

¹⁴ Abdülazîm Enîs, "Kelimetü'l-üsrati li'd-duktûr Abdülazîm Enîs şakîki'l- fekid", Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye 40 (Kasım 1977), 209.

¹⁵ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

Dârü'l-ulumî'l-ulyâ'nın tiyatro grubunun başkanlığını da yapmıştır. O yıllarda kaleme aldığı *eş-Şeyhü'l-mütesâbî* isimli tiyatrosunun gösteriminde başrolü de yine kendisi oynamıştır. Bu oyunda hocası Muhammed Mehdî Allâm'ın gözetimi altında performansını sergilemiştir.¹⁶ 1930 yılında Ezher'den mezun olduktan sonra üç yıl boyunca liselerde öğretmenlik yapmıştır.¹⁷

1933 yılında Mısır Eğitim Bakanlığı, Londra'ya eğitim için gönderilecek grubun üyelerinin seçildiği bir yarışma düzenlemiştir. Bu yarışmaya katılıp, kazananlar arasına giren Enîs, İngiltere'nin Londra Üniversitesi'nde eğitim almaya hak kazanmıştır. 1939 yılında bu üniversitenin Edebiyat¹⁸ bölümünde yer alan Arapça, Süryanice ve Aramice dillerinden bakaloryasını¹⁹ alarak mezun olmaya hak kazanmıştır. Ciddiyetle kendisini derslerine verip iyi bir derece ile mezun olmasının yanı sıra sosyal hayattan da geri kalmayan Enîs; Londra Mısırlılar Derneği üyeleri onu tanıyıp, ilmini ve liderlik yeteneğini keşfedince²⁰ mezun olmadan bir sene önce dernekte görev yapmaya başlamıştır. Görevde kaldığı süre boyunca derneğin işleri ve faaliyetleri de ile de meşgul olmuştur.²¹ 1941 yılında ise 2 yıl gibi kısa bir zaman dilimi içerisinde aynı üniversitenin Sâmi dilleri felsefesi alanında yapmış olduğu “Kahire Lehçesi” isimli çalışması ile doktorasını tamamlamıştır.²²

1.1.3. Enîs'in Çalışma Hayatı ve Kariyeri

Doktorasını bitirdikten sonra memleketine geri dönen Enîs, 1942 senesinin şubat ayında Dârü'l-ulûm Fakültesine akademisyen olarak atanmıştır. Ciddi

¹⁶ Cevâdî, “İbrâhîm Enîs”.

¹⁷ Muhammed Mehdî Allâm, *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsîne âmen*, el-mucemiyyun (Kahire: el-heyetü'l-amme li şuûni'l-metâbii'l-emîriyye, 1966), 1; Durmuş, “İbrâhîm Enîs Ahmed”, EK/624.

¹⁸ Alî en-Necdî Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî Nâsîf udvi'l-mecmei”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977), 201.

¹⁹ Arapça kaynaklarda “Bekalûryûs eş-şeref” olarak geçen Enîs'in İngiltere'deki okuldan mezun olma durumu, Türkiye'deki onur derecesi sisteminden biraz farklıdır. İngiltere'de Honors derecesi ile 4 yıllık bir fakülteden mezun olan bir öğrenci isterse bir alanda bir nevi yüksek lisans da yapabilmektedir. Burada lisans eğitimi ile yüksek lisans eğitimi birleştirilmiş gibidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: “Nizamü'd-derecâtî'l-ilmiyye ve't-takyîm ve hisâbü'l-muaddeli'l-câmîi' fi'l-Biritânyâ”, Blog, IDB International Education Specialist (Erişim 07 Temmuz 2021); Cevâdî, “İbrâhîm Enîs”.

²⁰ Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî”, 201.

²¹ Allâm, *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fi selâsîne âmen*, el-mucemiyyun, 1.

²² Muhammed Yûnus Fadlûsseyyid Abdullah, *Cühûdü İbrâhîm Enîs el-lugaviyye fi kitâbeyhi: min esrârî'l-luga ve delâleti'l-elfâz* (el-Hartûm: Câmiatü's-Sudân li'l-ulûm ve't-teknûlûciyâ, Doktora Tezi, 2019), 7.

çalışması sayesinde akademik derecesini yükseltmeye başlayan Enîs, Temmuz 1947 yılında doçentliğini almıştır. 1948 yılına gelindiğinde ise Kahire Arap Dil Kurumu'nda Lehçe ve Usûl komisyonlarında uzman olarak göreve başlamıştır. Sonrasında İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 2 yıl geçici görev yapmış ve burada dilbilim çalışmalarına yeni bir soluk getirebilmek için ilk “ses laboratuvarını” kurmuştur. Böylelikle modern yöntemlerle Arapça sesbilim alanında çalışmalar yapan ilk kişi olmuştur. İskenderiye Üniversitesi'ndeki geçici görevinden sonra tekrar Dârü'l-ulûm Fakültesine dönen Enîs, 1952 yılında doçentlikten profesörlüğe yükselmiş²³ ve ardından Doğu ve Sâmi Dilleri Araştırma Kürsüsü'nde görev yapmıştır.²⁴

Kasım 1955 yılında ise Dârü'l-ulûm Fakültesi dekanlığına atanarak ilk idari mevkisini kazanan Enîs, atamadan bir süre sonra işlerin istediği gibi gitmediğini belirterek görevinden istifa etmiştir.²⁵ Bir memur arkasından onuruna dokunacak şeyler yaptığı için istifa ettiği de söylenir.²⁶ İstifasından yaklaşık 3 sene sonra 1958 yılında ikinci kez aynı makama getirilmiş; birkaç yıl dekanlık görevini yerine getirmiştir. Yine aynı yıl, yazmış olduğu *Delâletü'l-elfâz* kitabı münasebetiyle Mısır Devlet Teşvik Ödülüne layık görülmüştür.²⁷

3 Nisan 1961 yılında yapmış olduğu çalışmalardan dolayı Kahire Arap Dil Kurumu üyeliğine seçilmiştir. Kurumda görev yapmaya başladığı yıl hem kurumunun bütün üyeleri değişmiş hem de üye sayısı arttırılmıştır. Onunla aynı zamanda dil kurumu üyeliğine seçilen 9 kişi daha vardır: Bunlardan ikisi hocaları 1922 mezunu Muhammed Mehdî Allâm ve 1911 mezunu Abdülhamîd Hasan'dır. Kendisinden önceki Darü'l-ulûm dekanı İbrâhim Abdülmecîd el-Lübân ve Enîs'den 10 yıl önce 1920'de mezun olan Abdülfettân es-Saîdî'de üyeler arasındadır. Bu 5 kişinin yanı sıra aslen Ezher Üniversitesi bünyesinde olmayan 5 kişi daha dil kurumu üyeliğine seçilmiştir: Şeyh Emîn el-Hûlî, İsmâîl Mazhar, Muhammed İvad

²³ Allâm, *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fî selâsîne âmen, el-mucemiyyun*, 1.

²⁴ Abdullah, *Cühûdü İbrâhîm Enîs*, 8.

²⁵ Durmuş, “İbrâhîm Enîs Ahmed”, EK/624.

²⁶ Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî”, 202-203.

²⁷ Durmuş, “İbrâhîm Enîs Ahmed”, EK/624; Allâm, *Mecmei'l-lugati'l-arabiyye fî selâsîne âmen, el-mucemiyyun*, 1.

Muhammed, Alî Bedevî ve Murâd Kâmil.²⁸ Kahire Arap Dil Kurumu üyelerini tek tek incelendiğinde Enîs'in Dil Kurumu üyeliğine diğerlerinden daha genç yaşta getirildiği anlaşılmaktadır.

Uzmanlığından itibaren 20 yıla yakın Arap Dil Kurumu'nda görev yapan Enîs en çok Lehçe, Usûl ve Sözlük komisyonlarında görev almıştır. *el-Mucemü'l-kebîr* ve *el-Mucemü'l-vasît*'in yapım aşamalarında bulunmuş ve *el-Mucemü'l-vecîz*'in son aşamasına kadar katkı sunmaya devam etmiştir.²⁹ 1963-1964 yılları arasında Amman'daki Ürdün Üniversitesi'nde çalışmıştır.³⁰ Ürdün Üniversitesi, İskenderiye Üniversitesi dışında Kuveyt Üniversitesine de kısa bir ziyarette bulunmuş ve Arap dünyasındaki farklı üniversitelerde de belli bir süre ders vermiştir.³¹

1966 yılının Eylül ayında gelindiğinde kanuni olarak zorunlu emeklilik yaşına ulaştığı için fakülte'deki görevinden ayrılmıştır. Ancak emekli olması Enîs'in öğretme aşkının önüne geçememiştir. Emeklilikten sonra da Dârü'l-ulûm'da misafir profesör kategorisinde ders vermeye devam etmiştir.³²

1967 yılında 22. sayısından itibaren Arap Dil Kurumu'nun dergisi olan *Mecelletü mecma'i'l-lugati'l-Arabiyye*'nin editörlüğünü, dayısı. Zekî el-Mühendis'ten devralmıştır. Derginin 39. sayısının da editörlüğünü yaptıktan sonra vefatı sebebiyle yerini Muhammed Mehdî Allâm almıştır.³³

8 Temmuz 1977 yılında Nil nehri kıyısında (Corniche Nil) gerçekleşen bir trafik kazası sonrasında vefat etmiştir. Kardeşi Abdülazîm'in anlattığına göre kaza sonrasında onu, cebinde buldukları bir kâğıttan tanımışlardır. O kâğıtta öğrencisi Kemâl Bîşr'in numarası yazmaktaydı. Buradan yola çıkarak Enîs'in kaza sonrası tanınmayacak hale geldiği söylenilebilir. *el-Mucemiyyun fî hamsîne âmen* kitabının ikinci cildinin ikinci baskısında, hocası Muhammed Mehdî Allâm onun 1978 yılında vefat ettiğini söylese de çoğu kaynakta 1977 olduğu belirtilmiştir.³⁴ Ayrıca onun için

²⁸ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

²⁹ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 205.

³⁰ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

³¹ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed".

³² Ahmed, "İbrâhîm Enîs", 66.

³³ Muhammed Mehdî Allâm, "Tasdîrun li'd-ductûr Mehdî Allâm", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977).

³⁴ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

yapılan anma töreninin de 1977 yılında yapılması bunu desteklemektedir. Enîs'in kütüphanesi vefatından sonra ailesi tarafından senelerce görev yaptığı Dârü'l-ulûm Fakültesine bağışlanmıştır.³⁵

Vefatından sonra Enîs'i anmak, onu tanıtmak için Dil Kurumu tarafından 2 Kasım 1977'de bir anma programı düzenlenmiştir. Burada sunulan bildiriler Arap Dil Kurumu dergisinin 40. sayısının sonunda yayımlanmıştır. Bu programda açılış ve kapanış konuşmasını Arap Dil Kurumu'nun başkanı İbrâhîm Medkûr yapmıştır. Açılış konuşmasından sonra sırası ile hocası Alî Necdî en-Nâsîf, öğrencisi Abdullah Dervîş ve kardeşi Abdülazîm, Enîs hakkında konuşurken; İbrâhîm Edhem ed-Demirdâş da kendi yazdığı bir şiiri ona ithafen okumuştur.³⁶

Yine Arap Dil Kurumu tarafından İbrâhîm Enîs anısına bir sempozyum düzenlenmiştir. Bu sempozyumda sunulan bildiriler, *Nedevâtü'l-mecmei's-sekâfiyye* isimli bir kitapta toplanmıştır. Aynı zamanda Dil Kurumu yapmış olduğu çalışmalar hakkında dilbilim yarışması düzenlemiştir. Bu yarışmayı kazananlar arasında Ahmed el-Mahzencî ve Muhammed Mezyûn Fencerî gibi önemli isimler de bulunmaktadır.³⁷

1.2. İBRÂHÎM ENÎS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER

1.2.1. Enîs'in Hocaları ve Onun Hakkındaki Görüşleri

Enîs, üniversite yıllarında Şeyh İbrâhîm en-Nevâvî, onun hocası olmakla övünen Muhammed Mehdî Allâm, hem dayısı hem de kayınpederi olan Zekî el-Mühendis, Muhammed Kâmil Hüseyîn, Ahmed Emîn ve Ahmed Lütfî, Alî en-Necdî Nâsîf gibi seçkin bazı hocalardan ders almıştır.

³⁵ Durmuş, "İbrâhîm Enîs Ahmed", EK/624.

³⁶ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 199-205; Abdullah Dervîş, "Kelimetü'd-ductûr Abdullah Dervîş amîdi külliyyeti dâri'l-ulûm", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977), 206-207; İbrâhîm Edhem Demirdâş, "Kelimetü's-şî'ri li'd-ductûr İbrâhîm Edhem ed-Demirdâş udvi'l-mecmei", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977), 208-209; Enîs, "Kelimetü'l-üsraî", 209-211.

³⁷ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs".

İngiltere’de ders aldığı hocaları arasında John Rupert Firth ve Rabin vardır. Onların özellikle sesbilim ve anlambilim alanlarında yapmış oldukları araştırmalarından etkilendiği söylenmiştir.³⁸

Alî en-Necdî Nâsîf’in onun hayatının ilmi ve idari yönlerini anlattığı anma töreninde konuşmasını şu sözle bitirmiştir:

*“İbrâhîm Enîs’den konuşmak dallı budaklı, teferruatlı bir iştir. Böyle bir yerde onun her şeyini anlatmak ne kadar kolay olabilir ki! Eskiden Araplar ‘Kolyenin boyna dolanması yeter.’ derdi. O zaman onun her yönüyle incelenmesini, uzmanlar tarafından yürütülen üniversite araştırmalarına ve çağdaş kültür tarihçilerine bırakalım.”*³⁹

Bu sözlerinden Nâsîf’in öğrencisi ve yaptığı işleriyle gurur duyduğu anlaşılmaktadır. Enîs’in çalışmaların çoğu alanında ilk olma özelliği taşıdığı için daha profesyonelce incelenmesi gerektiğini dile getirmiştir.

Muhammed Mehdî Allâm, Enîs vefat edince üstlendiği Arap Dil Kurumu Dergisi’nin ön sözünde duygularını şöyle ifade etmiştir:

*“Derginin bu sayısını takdim ederken kendimi hem mutlu hem de hüznü hissediyorum. Arapçayı ve alt dallarını seven araştırmacıların ve edebiyatçıların elinden tutan, bu prestijli derginin özel okuyucuları ile Mısır’da, diğer Arap beldelerinde ve Doğu’da da olsa Batı’da da olsa Arapça ve İslami araştırmalar ile ilgilenenlerle buluşacak olmak beni mutlu ediyordu. Bu mutluluğum içimi acıtan bir haberle bölündü. Aynı acıyı Arap Dil Kurumu da yaşamaktadır. Bir önceki editörümüz İbrâhîm Enîs vefat etmiştir. Ona, görüşüne ve ihlâsına en çok ihtiyacımız olduğu bir zamanda onu kaybettik. Dil kurumu üyesi arkadaşları ve onu araştırmalarından veyahut geçmiş senelerde dergi editörlüğü yapmasından tanıyan okuyucular ne kadar üzülmüş olurlarsa olsunlar hiçbirinin üzüntüsü benim kadar derin ve büyük olamaz.”*⁴⁰

Daha sonra ne zaman tanışıklarını dile getiren Allâm sözüne şöyle devam etmiştir:

*“İbrâhîm Enîs’i ilk defa 47 sene önce Dârü’l-ulûm Fakültesi’nde ona ders verme zevkine nail olduğumda tanıdım. Mezuniyetinden sonra yeniden bir araya geldiğimiz İngiltere’de, aramızdaki saygı ve sevgi katlanarak devam etti. Sonra Mısır’a döndüğümüzde Üniversite’de, daha sonra da Arap Dil Kurumu’nun birkaç meclisinde ve saygıdeğer konseyinde yine hep beraberdik. O, ışığını kaybedince kayan parlak bir yıldız gibiydi.”*⁴¹

³⁸ Muhammed Ali er-Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü’d-delâliyye ve’n-naḥviyye* (el-Camiatü’l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 6.

³⁹ Nâsîf, “Kelimetü’l-üstaz Ali en-Necdî”, 205.

⁴⁰ Allâm, “Tasdîrun”.

⁴¹ Allâm, “Tasdîrun”.

Bu sözlerinden hocasının öğrencisini takdir ettiği anlaşılmaktadır. Hoca-öğrenci ilişkilerinin bir süre sonra daha profesyonel düzeye ilerlediğini ve bundan Allâm'ın son derecede memnun olduğu da açıkça anlaşılmaktadır.

1.2.2. Enîs'in Öğrencileri ve Onun Hakkındaki Görüşleri

İbrâhîm Enîs'in yetiştirdiği öğrencilerden bazıları: Abdullah Dervîş, Ramazan Abdüttevâb, Abdüssabûr Şahîn, Ahmed Muhtâr `Umer, Abdülazîz Matar ve Kemâl Bîşr.

Dervîş ve Abdüttevâb hariç geri kalan 3 öğrencisinin tezlerini yönetip danışmanı olmuştur. Ahmed Muhtâr `Umer düzenlenen anma töreninde Dârü'l-ulûm Fakültesi'nde üçünden başka kimse için tez danışmanlığı yapmadığını söylemiştir. Daha sonra Enîs'ten; hedef, dikkat, ilmi tevazu, az ama öz konuşmak, odaklanmış bilimsel yöntemi kullanarak hedefe en kısa sürede ulaşmak gibi önemli şeyler öğrendiğini ve bunları karakter haline getirip, her işini böyle yaptığını dile getirmiştir. Ona göre Enîs'in öncü olarak adlandırılmasının sebebi yurtdışında eğitim alması değil; meseleleri farklı yönleri ile ele alabilmesidir.⁴² Bu ifadelerinden Enîs'in tez danışmanlığı yaptığı öğrencilerini titizlikle seçtiği anlaşılmaktadır. Bu ifadeleri Ahmed Muhtâr'ın hocasının en çok ilmi karakterinden etkilendiği izlenimi uyandırmaktadır.

Öğrencisi Dervîş, Enîs'in nasıl bir hoca olduğunu anma töreninde şu sözleriyle anlatmıştır:

“İngiltere'den Dârü'l-ulûm'a modern dilbilim dersi vermek için geldiği zaman, öğrenci sayısı az olduğu için ortam eğitime çok müsaitti. O geldiğinde biz 50 yaşından fazla değildik. Bu yeni ilim dalında fakülteye gelir gelmez yaptığı ilk şey, bir araştırma yöntemi olarak öğrencileri araştırmalara dâhil etmekte. Bize Kur'ân-ı Kerîm'den ve sözlüklerden istatistikler çıkarma görevi verirdi. Sonra da sonuçları toplar, araştırmalarında kullanırdı. Arap Dil Kurumu Mucem-i kebîr'in ilk baskısını yayımladığında Enîs, kitabın önsözünde öğrencilerden, araştırmacılarından bu sözlüğün yöntemini araştırmalarını istemiştir. Ellili yaşlara geldiğimde bana kefil olduğu için dil kurumu bünyesine katılabildim. Mucemü'l-kebîr sözlüğünün kırk nüshasını aldıktan sonra Dârü'l-ulûm'da bir komisyon oluşturduk, birçok hocamız da bize katıldı. Elde ettiğimiz sonuçları bir raporda toplayıp dil kurumuna sunduk.”

⁴² Ahmed Muhtâr `Umer, “Ta'kîbun 'ala'n-nedve”, *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî* (Kahire, 1999), 46-50.

Yine öğrencisi Abdullah Dervîş onunla ilgili şunları söylemektedir: “Her daim yeni fikirler araştırırdı ve bizi de o fikirlere yönlendirirdi. Yönlendirme yaparken genel bilgiler verirdi, tafsilatı biz öğrencilerine kalırdı. Dâhiler de böyle yapardı. el-Hâlîl b.Ahmed de genel olanlarla ilgilenir, tafsilatı öğrencilere bırakırdı.”⁴³ Abdullah Dervîş bu sözüyle hocası Enîs’i el-Hâlîl b. Ahmed’e benzetmiştir. Aynı zamanda onun hocasının yönlendirmelerini takip ettip, bazı çalışmalar ortaya koyduğu görülmektedir.

Enîs’i anmak için 1999 yılında yapılan sempozyumun açılış konuşmasını yapan öğrencisi Bîşr onun hakkında şunları söylemiştir:

*“İbrâhîm Enîs, uzmanlık alanında eşsiz biridir. Arap dünyasındaki modern dilbilim araştırmalarının öncüsüdür. Ben onu Avrupa’daki dilbilim öncülerinden Ferdinand de Saussure’ye, Amerikalı dilbilimcilerden ise Leonard Bloomfield’e benzetiyorum. Her ikisi de kolay olmasa da yeni ve derin içerikli bir şey bulmuştur. Onların yapmış olduğu çalışmalar şimdiye kadar dünyadaki her dilbilim araştırmasının temeli haline gelmiştir. İşte Arap dünyası için de İbrâhîm Enîs böyle bir öncüdür. Yapmış olduğu bütün işler büyüyen ve dallanan bereketli köklere benzemektedir. Çabaları sayesinde bu modern ilim Arap dünyasında yayılmıştır. Şüphesiz ki dilin her yönünde bir öncüdür.”*⁴⁴

Anlaşıldığı üzere İbrâhîm Enîs öğrencilerine araştırma ve görevler veren, onlara gerektiğinde kefil olabilen, araştırma yapılabilecek konuları söyleyen ve tavsiyelerde bulunan bir hoca olmuştur. Öğrencilerine genel bilgiler verip, tafsilatı araştırmayı onlara bırakmayı tercih etmiştir. Onlara gerektiğinde yol göstermiştir. Tez çalıştırması yaptıracağı öğrencileri titizlikle seçmiş, danışmanı olmadığı öğrencilere bile yardımcı olmuş ve yazdığı eserlerde alanda yapılmasını tavsiye ettiği araştırmalara mutlaka değinmiştir. *Min esrârî’l-luga* kitabında da onun bu özelliğini görülmektedir.

1.2.3. Diğer Âlimlerin Enîs Hakkındaki Görüşleri

Bu bölümde Enîs’in hocalarından ve öğrencilerinden olmayan âlimlerin onun hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. İlk olarak 4 Aralık 1999 yılında Kahire Dil Kurumu’nun büyük salonunda, Enîs’i anmak için düzenlenen sempozyumda onun hakkına söylenenler ele alınmıştır.

⁴³ Dervîş, “Kelimetü’l-d-uktûr Abdullah”, 207.

⁴⁴ Kemâl Muhammed Bîşr, “Kelimetü’l-iftitâh li’l-üstazü’l-d-uktûr Kemâl Bîşr”, *İbrâhîm Enîs ve’l-d-dersü’l-lugavî* (Kâhire, 1999), 10.

Muhammed Hasan Abdülazîz, bu sempozyumda şunları söylemiştir:

“Ben onu *es-Sekenderî*, *el-Avâmirî* ve *Hüseyin* gibi geleneksel dilbilimcilere benzetiyorum. Çünkü Enîs, tıpkı onlar gibi genel olarak İslam kültürüne ve mirasına, özel olarak da dil mirasına en çok hakîm olan kişiydi. Aynı zamanda Enîs, Littmann, Bloomfield ve Fischer gibi modern dilbilimcilere de en çok benzeyen kişiydi. Taha Hüseyîn, İbrâhîm Medkûr ve Abdülazîz Fehmî gibi Arap düşünürlerle de çok benzer yönleri vardı. Çünkü o, genel olarak ilmî araştırma yöntemlerine özelde ise dilbilim yöntemlerine hakîmdi.”

Bu sözlerine ek olarak İbrâhîm Enîs’in dil kurumundaki en üretici kişi olduğunu da söylemiştir.⁴⁵ Enîs’in kendi alanında ne kadar üretken olduğunu bu bölümün akademik çalışmalar kısmında zikredilen makaleleri ve eserleri ile daha iyi anlaşılmaktadır.

Modern dönem âlimlerinden Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî (öl. 1986), *Dirâsât fî fikhil’-luga* kitabının başında Enîs’i eleştirmiştir. Sâlih’e göre Enîs’in eserleri alalecele verilen konferans veya aldığı notların bir araya gelmesinden ibarettir. Onun acele edip çok kitap yazmasını eleştirmiştir. Sabırlı olup her çalışmasını içeren tek bir kitap yazmış olsaydı, diğer kitaplarının hepsinden daha iyi olabileceği görüşündedir. Ona göre Enîs, kitap yazmada aceleci davrandığı için çoğu görüşü sahibine nispet etmemiştir ve çoğu İslam âlimi ile dalga geçmiştir.⁴⁶ Sâlih’in Enîs hakkında yaptığı, acele ile kitap yazma tespitinin isabetli olduğu görülmektedir. Zira *Min esrârî’l-luga* eserinde çoğu görüşü sahibine nispet etmediği gibi tırnak işareti ile yaptığı alıntılarının çoğunda da eser ve sayfa sayısı, yazarı gibi bilgilere yer vermemiştir. Eğer daha sistematik çalışıp, sabırla bilgilerini işleseydi daha da kaliteli eserler ortaya koyabilirdi. Ancak, Sâlih’in Enîs hakkında söylediği İslam âlimleri ile dalga geçme iddiası, *Min esrârî’l-luga* isimli eserinden müşahade edildiği kadarıyla geçersizdir. Enîs, bu eserinde âlimleri ağır şekilde eleştirip, bazı yerlerde çabalarını küçümsemiş olsa da dalga geçmemiştir. Bundan dolayı bununla ilgili görüşünün doğruyu yansıtmadığı görülmektedir.

⁴⁵ Muhammed Hasan Abdülazîz, “ed-Duktûr İbrâhîm Enîs mecmeiyyûn”, *İbrâhîm Enîs ve’l-dersü’l-lugavî* (Kahire, 1999), 9.

⁴⁶ Subhî İbrâhîm es-Sâlih, *Dirâsât fî fikhil’-luga* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-İlim li’l-melâyîn, 2009), 8-9.

1.3. İBRÂHÎM ENÎS'İN AKADEMİK VE İDARİ YÖNÜ

1.3.1. Enîs'in İlmi Kişiliği

İbrâhîm Enîs, öğrencilik hayatı boyunca disiplinli bir şekilde birçok çalışma yapmış, yeniliklere açık olup alanındaki gelişmeleri takip etmiştir. Onun bu özellikleri kardeşi Abdülazîz'in anma töreninde yaptığı konuşmalardan yola çıkarak tespit edilmiştir. Nitekim onun anlattığına göre Enîs, ömrünün son zamanlarında 2 aydan uzun süredir bir hastalıkla boğuşmasına rağmen Kahire Üniversitesi Bilimsel Hesaplama Merkezine (İstatistik Enstitüsü) haftalık olarak uğramaya devam etmiştir. Buraya bilgisayardan çıkacak olan dil tablolarına ve istatistiklerine ait sonucu merak ettiği için sık sık uğramıştır.⁴⁷ Erken dönem denilebilecek bir zamanda bilgisayardan bolca faydalanması, onun gelişmelere son derece açık olduğuna dair bir delil olabilecek güçtedir.

İbrâhîm Enîs'e göre çeşitli ilim dalları arasındaki var olan sınırlar, engeller aslında vehmîdir. İlimler arasında hiçbir sınır yoktur. Bir çeşit bilgi bütünlüğünde bahsetmektedir. Ona göre gerçek bir âlim, diğer ilim dallarında bulunan imkânı kullanmaktan geri kalmamalıdır. Bu sebepten dilbilime çok faydası olacağını düşündüğü istatistik ve matematik ile yakından ilgilenmiştir. Öğrencilerini de bu konuda çalışmaya teşvik etmiştir. Daha önce de geçtiği üzere fakültede görev yaparken öğrencilerinden Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kelimelerle alakalı istatistiksel çalışmalar istemiştir. Fizik hocası Alî Hilmî Musa'ya *Mücemu's-sıhâh*'da geçen kelimelerin kökeni üzerine bilgisayarı kullanarak bir çalışma yapmasını tavsiye etmiştir.⁴⁸ Enîs'in bu tavsiyesini dinleyen Musa, yaptığı bu çalışma sayesinde Arap edebiyatı alanında Kral Faysal ödülünü almaya layık görülmüştür.⁴⁹ Görüldüğü üzere Enîs'in tavsiyelerini dinleyen öğrencileri ve arkadaşları yapmış oldukları çalışmalarla başarıya ulaşmışlardır. Bununla Enîs'in aklına gelen fikirleri kendisine saklamadığı yani ilmi cimrilik yapmadığı sonucuna ulaşmak mümkündür.

⁴⁷ Enîs, "Kelimetü'l-üsra", 210.

⁴⁸ Muhammed Fehmî el-Hicâzî, "et-Tefkîrû'l-lugavî 'inde İbrâhîm Enîs", *İbrâhîm Enîs ve 'd-dersü'l-lugavî* (Kahire, 1999), 4.

⁴⁹ Cevâdî, "İbrâhîm Enîs"; Enîs, "Kelimetü'l-üsra", 210.

İbrâhîm Enîs, yeniliklere açık bir kişiliğe sahip olduğu için Avrupa’da yapılan dilbilim çalışmalarını yakından takip edip faydalanmak istemiştir. Bunu yaparken Arapça ile Avrupa dilleri arasında belirgin farklılıkların olduğunun ve her çalışmanın Arap diline uymayabileceğinin de bilincinde olduğu aktarılmıştır. Bilgi bütünlüğü anlayışı gereği matematik ve istatistik gibi alanlarla da ilgilenmesi onun dilden uzaklaştırıyor gibi görünse de tam tersine Arap dilbilim çalışmalarına yeni bir soluk getirmesine katkı sağlamıştır.⁵⁰ Enîs, yapmış olduğu istatistiksel çalışmalar ile ünlenmiştir. Nitekim bu çalışmanın i`râb bölümünün sonunda ve kıyas bölümde Enîs’in yaptığı istatistiksel çalışmalara da yer verilmiştir.

Arap Dil Kurumu Dergisi’nde yayımladığı *Vahyü’l-esvât fi’l-luga* isimli makalesinde, Dârü’l-ulûm Fakültesi’nde lisans eğitimi alan üniversitelilere ve lisede oryantasyon döneminde olan öğrencilere bir grup nadir ve anlaşılmayan kelimelerden oluşan bir liste vermiştir. Her öğrenciden bu kelimelerin zihninde canlandığı anlamı not almasını istemiştir.⁵¹

Abdülazîz Enîs’in yine anma töreninde anlattığı bir olay abisinin ilmi kişiliğinin nasıl olduğunu apaçık bir şekilde ortaya koymaktadır:

*“2 aydan uzun zaman önce İngiliz araştırma dergilerinden birinde, İngiliz dilinin özelliklerinin belirlenmesinde matematiksel/istatistiksel modelin kullanılması hakkında bir makale okuduğumu hatırlıyorum. Telefonda konuşurken ona bu araştırmadan bahsedince, söz konusu yazarı ziyaret etme hususunda ısrar etti. Yazarın Enîs bahsettiği “Arapçanın sırları” hakkında bilgisi olmamasına rağmen verdiği örnek üzerinden uzun uzun dilbilimsel varsayımlar hakkında konuştular.”*⁵²

Öğrencisi Abdullah Dervîş’in de ilmi kişiliği hakkında şahit olduğu bir olay da şudur:

*“Ölümünden haftalar önce Enîs’i, dönemin Arap arîz ilminin öncülerinden biri ziyaret etti. Onu kabul etti. İki saate yakın tartıştılar. Daha sonra Enîs, ona bu konu hakkında derinlemesine ve yavaş yavaş araştırma yapılması gerektiğini söyledi. Zira kendisi hem görüşünde hem de araştırmalarında ince eleyip sık dokurdu.”*⁵³

İlim peşinde koşan Enîs’i mal, makam, para gibi cazibesi olan şeyler hiç etkilememiş, tüm ömrünü ilmi çalışmalara adanmıştır. 11 ay boyunca sabahın ilk

⁵⁰ Enîs, “Kelimetü’l-üsra’ti”, 210.

⁵¹ Enîs, “Vahyü’l-esvât fi’l-luga”, *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 10 (1958), 130-133.

⁵² Enîs, “Kelimetü’l-üsra’ti”, 211.

⁵³ Dervîş, “Kelimetü’d-duktûr Abdullah”, 207.

ışıklarında öğleden sonraya kadar bütün vaktini okulda geçirdiği, sadece ağustos ayında tatil yaptığı aktarılmıştır. Derviş'e ve bir diğer öğrencisi `Umer'e göre Enîs, mütevazı bir bilim adamıydı. Öyle ki kitap isimlerini seçerken bile bu mütevazılığını korumuştur. Örneğin, eserini *Fî lehecâti'l-Arabiyye* diye isimlendirmiştir, daha iddialı bir şekilde *Lehecâtü'l-Arabiyye* (Arap Lehçeleri) dememiştir. Aynı şekilde bu çalışmanın da temeli olan kitaba *Min esrâri'l-luga* başlığını vermiştir, *Esrârü'l-luga* (Dilin Sırları) dememiştir.⁵⁴

Muhammed Fehmî el-Hicâzî, 1999 yılında düzenlenen anma töreninde ilmi kişiliği ile alakalı şunları söylemiştir: “*Arap dili ile alakalı kendisinden önceki görüşleri derleyen ya da kısaltan biri olmamıştır. Tam bir araştırmacıydı. Arapçanın yapısı hakkındaki gerçekleri araştırıyordu.*”⁵⁵

İbrâhîm Enîs'in dilbilim çalışmalarını etkileyecek yeni fikirlerini öne sürerken kullanmış olduğu yöntemler şu şekilde verilmiştir:⁵⁶

a. Enîs, batıdan aldığı bilgileri önce kendisi dikkatli bir şekilde özömsedikten sonra çalışmalarında uygulamıştır.

b. Enîs, kadim Arap dilbilimcileri ile bağını koparmamıştır. Nitekim çalışmalarından da anlaşılabilceği üzere onların fikirlerine son derece hâkimdir. Bu çalışmanın temeli olan *Min esrâri'l-luga* eserinde görüldüğü üzere bir konuda eser kaleme alırken ilk önce kadim dilbilimcilerin görüşlerini zikretmiştir. Bu özelliği de -iktirâz hariç- kitabın genelinde bizzat müşahede edilmiştir.

c. Klasik dönem dilbilimcilerinin görüşleriyle Subhî es-Sâlih gibi bazı son dönem âlimlerinin iddia ettiği gibi dalga geçmemiştir. Ancak ona göre yanlış olan yerleri belirtmekten de geri durmamıştır. Daha önce de değinildiği üzere Enîs, Arap âlimlerinin görüşleri ile dalga geçmese de özellikle i`râb bölümünde kullandığı ifadelerinde aşırıya kaçmıştır. Ancak ‘Dilin Gelişim Yöntemleri’ bölümünde böyle bir üslubu bulunmamaktadır.

d. Genellikle yapmış olduğu çalışmalarda soyut bilgiler yerine dilin kendisine odaklanmıştır. Bundan dolayı eserlerinde klasik bir giriş olan kelimenin sözlük

⁵⁴ Dervîş, “Kelimetü'd-ductûr Abdullah”, 207.

⁵⁵ Hicâzî, “et-Tefkîrû'l-lugavî”.

⁵⁶ Muhammed Hamâse Abdüllatîf, “İbrâhîm Enîs... ve'd-dersü'n-nahvî”, *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî min* (Kahire, 1999), 17.

anlamı, terim anlamı gibi bilgilere yer vermemiştir. Ancak bu alışkanlığının bazı yerlerde anlamda kapalılığa yol açtığı da bizzat deneyimlenmiştir. Bu yazım tarzı özellikle iktirâz bölümünde konunun anlaşılmasını zorlaştırmıştır.

e. İstatistiğe karşı erken dönemde oluşan ilgisi sayesinde dilbilim çalışmalarında istatistikten ve bilgisayardan epeyce faydalanmıştır. Sadece istatistiksel verileri iletmekle kalmamış, bu verilerin açıklamasını da yapmıştır.

f. Dilbilimsel olguları özellikle de kelimenin kökeni araştırmalarında mutlaka Sâmi dil ailesi ile bir karşılaştırma yapmıştır. Çalışmanın devamında da görüleceği üzere Enîs, İbranice ve diğer Sâmi dillerinden bolca faydalanmış, hatta iktirâz olgusunda dilbilimcilerin çoğunu Sâmi dil ailesine dikkat etmedikleri, onlardan istifade etmedikleri için de eleştirmiştir.⁵⁷

1.3.2. Arapçaya İlmi Katkıları/Başarıları

İbrâhîm Enîs'in hayatından anlaşıldığı üzere, aklına gelen fikirleri, araştırma konularını sadece kendine saklamayıp, arkadaşlarına ve öğrencilerine de öneren bir kişiliğe sahiptir. Bu bölümde ilk önce Enîs'in yapmayı planladığı çalışmalara daha sonra da ilk kez yapmış olduğu şeylere değinilecektir.

1999 yılında düzenlenen anma töreninde konuşan Muhammed Hasan Abdülazîz'e göre Enîs, dil terimlerinin hepsini içeren kapsamlı bir sözlük yazmak istemiştir. Bu çalışmaya bir başlangıç yapmış, hatta Fransızca bir eser olan *Marouzeau, j: lexique de la Terminologie Linguistique* sözlüğünün tercümesinden ilham almıştır. Ancak başlamış olduğu bu iş Arap Dil Kurumu tarafından kabul görmediği için yarım kalmıştır. Kendisinin de bu sözlük için yapılan tartışma sırasında orada olduğunu belirten Abdülazîz, bu çalışmasının aslında yarım kalmaması ve muhakkak tamamlanması gerektiğini söylemiştir.⁵⁸

Enîs'in yüksek lisans öğrencilerinden Ahmet Muhtâr, onun yarım asır önceden dile getirdiği görüşlerin şu an “geleceğin ilmi” olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Geleceğe dair Enîs'in en önemli görüşlerinden bir tanesi, *el-Lugatü beyne'l-kavmiyye ve'l- 'âlemiyye* kitabında da zikrettiği, bütün Arap lehçelerinin tek

⁵⁷ Abdüllatif, “İbrâhîm Enîs”, 73.

⁵⁸ Abdülazîz, “İbrâhîm Enîs”.

bir lehçe altında birleşeceği düşüncesidir. Bunun yanı sıra tüm dünyanın gelecekte Esperanto⁵⁹ gibi yapay bir dil oluşturacağını ya da birkaç dilin bir araya gelmesiyle doğal bir ortak dil meydana geleceğini iddia etmiştir. Gelecekte dillerin sesli olarak kaydedilip, şu anda olduğu gibi gözle değil kulakla okunacağını öngörmüştür. Yani ona göre gelecekte dil müziğe ya da şarkıya benzeyecek ve bu durum “Kulak Edebiyatı” olarak isimlendirilecektir.⁶⁰ Gelecekle ilgili bu varsayımlarının hepsi henüz gerçekleşmese de dijital dünya, metaverse gibi oluşumlar ortak dil oluşturmak için bir başlangıç olabilir. Zira dijital çağla beraber diller arasındaki alıntı kelimelerin gözle görülür bir biçimde arttığı reddedilemeyecek bir gerçekliktir.

Enîs’in dilbilim alanında yaptığı yeniliklerden en önemlisi sesbilim araştırmaları için bir ses laboratuvarı inşa eden ilk kişi olmasıdır. Enîs, bunun yanı sıra Arap dili için *model telaffuz* icat edilerek telaffuzun standartlaştırılması için yöntemler önermiştir. Kendisi bunu tavsiye eden ilk Arap dilbilimcidir.⁶¹ Sesbilim ile alakalı çalışmaları son derece değerlidir. Ancak özellikle ülkemizde yeteri kadar bilinmemektedir. Bu nedenle Enîs’in sesbilim çalışmalarının üzerine eğililmesi tavsiye edilmektedir.

1.3.3. İbrâhîm Enîs’in Dilbilim Ekolü

Enîs’in Avrupa’da eğitim alması ve yenilikleri takip etmesinden yola çıkılarak onun bir dilbilim ekolüne mensup olabileceği düşüncesi akla gelmiştir. Bu sebeple onun hangi dilbilim ekolüne mensup olduğunun bulunması hedeflenmiştir. Bunun için araştırmanın başlangıç noktası, İngiltere’de aldığı eğitimin incelenmesi olarak belirlenmiştir. Londra Üniversitesi’nde ders aldığı bilinen en önemli hocalarından birisi John Rupert Firth’tir. Hayatı kısaca incelendiğinde, kendisinin Yapısalcılık kuramı içinde değerlendirilen Londra Dilbilim Okulu’nun kurucusu olduğu bilgisine ulaşılmıştır.⁶² Enîs de bu dilbilim okulunun Arap dünyasındaki mensuplarından. Özellikle 1960 sonrasında Mısır’da bu dilbilim okulu son derece yaygınlaşmıştır. Bu

⁵⁹ J Mario, “Esperanto: uluslararası dil – esperanto” (Erişim 19 Kasım 2021).

⁶⁰ `Umer, “Ta’kîbun”.

⁶¹ Abdullah, *Cûhûdû İbrâhîm Enîs*, 27.

⁶² Sosyolog, “John Rupert Firth Kimdir, Hayatı, Eserleri, Hakkında Bilgi – Sosyolojisi.com” (Erişim 02 Aralık 2021).

ekolün mensupları arasında Enîs dışında Temmâm Hasan, Kemâl Bîşr gibi isimler de bulunmaktadır.⁶³

Enîs'in, -kıyas bölümünde de değinilecek olan görüşlerinden biri olan- nahvi kıyas ile lugavi kıyası birbirinden ayırması, sesbilim ve anlambilime özellikle eğilip, ilk kitaplarını bu alanda kaleme alması ve Londra okulunun kurucusu Firth'in öğrencisi olması bu ekole mensup olduğunun en önemli kanıtlarındandır.

1.3.4. Doğu ve Batı Kültürünün İbrâhîm Enîs'e Etkisi

Üniversiteyi Mısır'da okuyan Enîs, burada Arap kültürü içerisinde klasik yöntemle Arapçayı öğrenmiş daha sonra İngiltere'de ise modern dilbilim eğitimi almıştır. Döndüğünde ise Arapçayı modern dilbilim ışığında inceleme şansı olmuştur. Yazmış olduğu eserleri ve araştırmaları üstünkörü incelendiğinde bile Enîs'in, klasik dönem Arapça eserlerine ve yazarlarına hayli vâkıf olduğu görülmektedir.

İngiltere dönüşünde klasik eserleri tekrardan eleştirel ve tahlil edici bir metotla okuyan Enîs, bu kitaplardan çalışmalarında bolca istifade etmiştir.⁶⁴ *Mîn esrârî'l-luga* kitabının 'Dilin Gelişim Yöntemleri' bölümüne de -iktirâz hariç- ilk önce klasik dönem dilbilimcilerin görüşlerini zikrederek başlamıştır. Her kelime türetim yönteminde, o konu ile en önemli çalışmaları yapmış âlimlerin görüşleri ve eserleri üzerinde durduktan sonra modern dönem dilbilimcilerinden bahsetmiştir. Eserinde alıntı yaptığı klasik dönem âlimler arasında el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (ö. 175/791), Sîbeveyhi, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî el-Bağdâdî (ö. 392/1002), Süyûtî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkât (ö. 244/858), İbn Fâris gibi isimler vardır. İ'râb bölümünde de aynı yöntemi izlemiş, kendisi ile aynı fikirde olan âlimlere ve olmayanlara değinmiş daha sonra modern dilbilimcilerin görüşlerini incelemiştir.

Dilbilim ve nahiv çalışmalarındaki eleştirel incelemelerinin çoğunu klasik dönem nahiv âlimleri üzerinden yapmıştır. Onların görüşlerini ve bu görüşlere yapılan eleştirileri dikkatlice incelemiştir. Görüşlerini klasik dönem âlimlerinden

⁶³ Yahyâ Abâbane - Âmine ez-Zubî, *İlmü'l-lugati'l-muâsir: Mukaddimât ve tatbikât* (İrbid: Dârü'l-kitâbi's-sekâfî, 2008), 52.

⁶⁴ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 5.

aldığını kanıtlayabilmek için -yazar, eser, sayfa numarası vermese de- bolca atıf yapmıştır. Sesbilimle alakalı çalışmalarının üzerinde durmuş ve *Künûzü'l-elfâz* ismini verdikleri sözlükleri incelemiştir. Dikkatini onların dilbilim, sarf, nahiv alanlarında yaptıkları çalışmalara şerh ve talil yapmaya vermiştir.⁶⁵

Mısır Eğitim Bakanlığı'nın düzenlemiş olduğu yarışmayı kazanıp İngiltere'ye gitmesi ona modern dilbilimin kapılarını açmıştır. Yeniliklere açık olan Enîs'in modern dilbilimin yöntemlerini benimseyip, bunları Arapçaya uygulamakta zorluk çekmediği, hayatından ve eserlerinden anlaşılmaktadır. Nitekim Londra dönüşünde, istatistik yöntemiyle çalışmalarına hemen başlaması, sesbilim ve anlambilimle alakalı eserler yazmış olması bu durumun bir göstergesidir.

Enîs, Londra'da sonradan Araplaşan bazı hocalarla karşılaşmış, onlardan Sâmi dilleri hakkında araştırmalar okumuştur. Batılı hocaları ile eski ve modern İngilizce'de yazılmış kitapları okumuştur. Avrupalı âlimlerin dilbilimsel olguları, diğer dillerdeki muadillerinin ışığında açıklama girişimlerine şahit olmuştur. Yine onların anlama, düşünme yöntemlerini de inceleme fırsatı bulmuştur.⁶⁶

Enîs, hocası Nâsîf'a göre batıdan aldığı şeyler hususunda taklitçi ya da aşırıya kaçan biri olmamıştır. Reddettiği konularda da fanatik, inatçı bir tutum sergilememiştir. Hocasına göre Enîs, kadim eserler eleştirisini asıl olandan uzaklaşmak, hakikati değiştirmek için yapmamıştır. Onun bu eleştirisi, daha ziyade gelişmiş dilbilim çalışmalarına ve yeni teorilere dayanan, değişimden başka bir değişim girişimi ve teville aykırı bir yorumdur.⁶⁷ *Mîn esrâri'l-luga* kitabında da görüldüğü üzere Enîs, klasik dönem âlimlerinin bazı görüşlerini modern yöntemlerle öğrendikleri ışığında eleştirmiş; bazı yerlerde onların görüşlerini övdüğü de olmuştur. Kitabından da anlaşıldığı kadarıyla Enîs, sadece klasik dönem âlimlerini değil, modern dönem dilbilimcilerin görüşlerini de eleştirmiştir. Eleştirilerindeki genel amaç eksiklikleri gözler önüne sermek ve alana yeni bir katkı sunabilmek olmuştur. Hatta, i'râb bölümündeki ağır eleştirilerinden sonra bile sadece bilimsel bir çalışma yaptığını hatırlatmış ve klasik dönem âlimlerinin kurduğu sistemi yıkmak değil, konuya başka bir açıyla bakmak istediğine de değinmiştir.

⁶⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 6.

⁶⁶ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 203.

⁶⁷ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 203.

Enîs'in öğrencisi Kemâl Bîşr, 1999 yılında düzenlenen anma töreninde şu cümleyi sarf etmiştir: *“Avrupa'dan Mısır'a dönen ilk kişiler olarak geleneği eleştiriyorduk hatta geleneğe tamamen karşıydık ancak onun yazmış olduğu kitapları okuyunca geleneğin ne derece kıymetli ve önemli olduğunu anladık.”*⁶⁸ Bu sözünden Enîs'in İngiltere'ye eğitime gidince karakteri değişen, batıyı öven, doğuyu yeren bir kişi olmadığını anlamaktayız.

Muhammed Hamâse Abdüllatîf ise aynı törende Enîs'in Saussure'nin görüşlerinin bir kısmını değiştirip, kendi kültürüne uyarladıktan sonra benimsediğini dile getirmiştir.⁶⁹

İbrâhîm Enîs'in kültürel yapısı yurtdışında da eğitim almasından dolayı iki katmanlıdır. Bu sayede Arap ve Batı dünyasında yazılan eserleri karşılaştırmış ve Hâlîl b. Ahmed ile Sîbeveyh'in sesbilim çalışmalarının modern dilbilimle uyumlu olduğunu keşfetmiştir. Yeri geldiğinde modern dilbilim yöntemleri ışığında bazı kadim âlimleri eleştirmekten de geri kalmamıştır. Hatta Subhî es-Sâlih gibi son dönem bilginleri onun, kâdim âlimlerle dalga geçtiğini düşünmüştür. Ancak bu görüş daha önce de değinildiği gibi yanlıştır.

1.3.5. Bir Yönetici Olarak İbrâhîm Enîs

İbrâhîm Enîs, yöneticilik hayatına Londra Mısırlılar Derneği başkanlığı yaparak başlamıştır. Derneğin bütün işleri ve faaliyetleri ile bizzat ilgilenmiştir. Asıl akademik yönetime başlaması ise dekanlık görevine atanması ile olmuştur. Öğrencisi Nâsîf onun yönetimi ile alakalı anma töreninde şunları dile getirmiştir:

*“Dârü'l-ulûm dekanlığını devraldığında orayı nasıl güzel yönettiğini hatırlıyorum. Fakülte işlerini bilgelik ve kararlılıkla yönetirdi. Bütün vaktini dekanlık işlerine ayırırdı. Ders saatleri başlayınca ofisine gider, işleri bitene kadar da orada kalırdı. Dekanlık odasında yalnızca derse girmek ve bir üniversite davetine icabet etmek için ayrılırdı.”*⁷⁰

Alî Nâsîf sözlerine şöyle devam etmiştir: *“İbrâhîm Enîs, ruhsatla değil azimetle iş yapardı. Kendini işe adardı.”* Bu sözlerinde Enîs'in ister ilim ister yönetim işleri olsun tüm görevlerini layıkıyla yerine getirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Alî Nâsîf'ın şu sözünden de yöneticilik konumunun Enîs'i

⁶⁸ Bîşr, “Kelimetü'l-iftitâh”, 2.

⁶⁹ Abdüllatîf, “İbrâhîm Enîs”, 16.

⁷⁰ Nâsîf, “Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî”, 203.

değiştirmedeği anlaşılmaktadır: “Babacan tavırlarını, benlik saygısını, cömert tavrını koruması ve liderlik makamında olmasına rağmen sahip olduğu alçakgönüllü tavırlarını unutmadım.”⁷¹

Bir yönetici olarak bu kadar işinde iyi olan Enîs’in istifa etmesinin nedenini ise yine Nâsîf’in törende yaptığı konuşmadan anlamaktayız:

“Üniversite idaresinde çalışan saygıdeğer bir memur vardı. Söylediği söz dinlenir, istediği iş yapılırdı. Enîs, hariç bütün fakülte dekanları, üniversite işleri için geldiklerinde onun odasına uğramayı alışkanlık haline getirmişlerdi. İbrâhîm Enîs, bunu büyüklendiği için yapıyor değildi. Onun hiç kibirli görmezdik ve makamında da kibre yer yoktu. Böyle küçük bir olayın zihni meşgul edeceğini hiç aklına gelmemiştir. Fakat olaylar tahmin edebileceğinin dışında seyretti. Saygıdeğer memur diğer dekanların yaptığı şeyden İbrâhîm Enîs’in yüz çevirdiğini fark etti. Onun bu davranışına şaşırıp onun hakkında sorular sordu. Belki de bu davranışını büyüklenme veya dalga geçme olarak algıladı. Durumu fark eden Enîs çizgisini değiştirmede. Ancak kısa bir süre sonra faaliyetlerine taş konulduğunu, ilerlerken ayağına çelme takıldığını anladı. İlk başta bunu ara sıra herkesin başına gelebilecek tesadüfî bir olay olduğunu sandı. Nasıl olsa ufak bir çabayla geçip gider diye düşündü ancak sonra bunun bilerek ve isteyerek yapılan bir hile olduğunu fark etti. Sık sık aşındırılan kapısına giderek konuyu çözmeye çalıştı ama başarılı olamadı. Çünkü saygıdeğer memur onun için gelen kimseyi kabul etmedi. Kararlı ve onurlu bir adam olan Enîs’in bu durumu kabul etmek dışında yapacak bir şeyi kalmadı. Böyle de yaptı. İstifa edip, kafası rahat bir şekilde araştırmalarına yöneldi.”⁷²

1.4. İBRÂHÎM ENÎS’İN AKADEMİK ÇALIŞMALARI

İbrâhîm Enîs, Dârü’l-ulûm’daki öğrencilik hayatının başından, vefat ettiği zamana kadar kitap, makale, şiir, tiyatro gibi birçok türde eser kaleme almıştır. Çeşitli alanlarda yayımladığı araştırmalarının sayısı kırk bire ulaşmıştır. Sarf ile ilgili 13, dil problemleriyle alakalı 9, lafızla alakalı 6; yöntem, müzik, sözlüklerle ilgili de ikişer tane makale yayımlamıştır.⁷³

İbrâhîm Enîs’in tek başına müellifi olduğu 7 kitap vardır. Enîs hakkında araştırma yapan bazı araştırmacılar bu sayıyı sekize çıkarmıştır.⁷⁴ Ancak bu sekizinci eser basılmış olsa bile, Enîs tarafından sonradan daha meşhur eserlerinin içine

⁷¹ Nâsîf, “Kelimetü’l-üstaz Alî en-Necdî”, 203.

⁷² Nâsîf, “Kelimetü’l-üstaz Alî en-Necdî”, 203.

⁷³ Ahmed, “İbrâhîm Enîs”, 67.

⁷⁴ İbrâhîm Enîs, “Bahsün fi iştikâki’l-hurûfu’l-illeti”, *Câmiatü Fârûk el-evvel mecelletü külliyyetü’l-âdâb* 2 (1944), 102-116.

eklendiği için onu ayrı kitap olarak ele almamak da mümkündür. Bunun yanı sıra Rumâmene de bu kitapların arasına “Lugaviyyât” isimli bir eseri de ekleyip sayıyı dokuz çıkarmıştır.⁷⁵

1.4.1. Enîs’in Kitapları

1. *Min esrâri’l-luga*:⁷⁶ İlk basımı 1951 yılında yapılan bu eser, 4 ana bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada 1966 yılında yapılan kitabın üçüncü basımı kullanılacaktır. 1,5 sayfalık bir girişten sonra kitabın birinci bölümünde 100 sayfalık kısımda altıya ayırdığı kelime türetim yöntemlerinden bahsetmektedir.

İkinci bölüme “Dilin Mantığı” ismini veren Enîs, bu bölüme 65 sayfa ayırmıştır. Kitabın üçüncü bölümüne sayfa 183’ten başlayan Enîs, buraya “İ’râb’ın Hikâyesi” adını vermiş ve sayfa 258’de bölümü bitirmiştir. Son bölümde ise cümlelerin parçalarından ve diziliminden bahsetmiştir ve sayfa 259 ile 335 arasını bu bölüme ayırmıştır. Kitabın sonuna ise fihrist ve yazım yanlışlarını düzelttiği bir tasvîb bölümü eklemiştir.

2. *Delâletü’l-elfâz*:⁷⁷ İbrâhîm Enîs’in 1958 yılında genel edebiyat alanında Devlet Teşvik Ödülünü kazandığı meşhur eseridir. Bu bilgiyi kitabın başında yer alan “tasdîr” bölümünde de görmekteyiz. 268 sayfadan meydana gelen bu eserin içerisinde 12 bölüm bulunmaktadır. 1958 yılında yazdığı giriş kısmı ise 8 sayfadan oluşmaktadır.

İlk bölümde kelamın ortaya çıkışını, ikinci bölümde delâleti, üçüncü bölümde lafız ve anlam (delâlet) arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Dördüncü bölümde sestten ibaret olan lafızların anlam kazanmasını, beşinci bölümde kazanılan anlamları ve gelişimlerini, altıncı bölümde merkezdeki ve ücra köşelerdeki delâlet anlayışını, yedinci bölümde delâletin gelişimini, sekizinci bölümde delâletin gelişimini etkileyen faktörleri, dokuzuncu bölümde delâletin gelişmesinin belirtilerini, onuncu bölümde delâletin tercümedeki rolünü, on birinci bölümde Arapça lafızların delâletteki payları incelemiştir. Son bölüme ise ‘Arapça kelimelerin hazineleri’

⁷⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 12.

⁷⁶ İbrâhîm Enîs, *Min esrâri’l-luga* (Kâhire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 1966).

⁷⁷ İbrâhîm Enîs, *Delâletü’l-elfâz* (Kahire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 1976).

başlığını vermiştir. Daha sonra ise kaynakça ve içindekiler kısmını verip kitabı bitirmiştir.

3. *el-Esvâtül-lugaviyye*:⁷⁸ İlk basımı 1947’de beşinci basımı da 1974 de yapılan bu kitap, modern dönemde batıda yapılan sesbilim çalışmaları ile kadim Arap dilcilerinin bu alandaki çalışmalarını karşılaştırmaktadır. 11 bölümden meydana gelen kitabın ilk bölümüne başlamadan önceki basımlardaki mukaddimleri yayımlamış ve üzerine eklemeler yapmıştır.

İlk dört bölümde ses, harflerin çıkış yerlerine ve sıfatlarına değinen Enîs, beşinci bölümde Sîbeveyh ve İbn Sînâ’nın sesbilim çalışmalarını incelemiştir. Altıncı bölümde tonlama, sesi uzatma ve kısaltmayı incelerken, yedinci bölümde benzeşme yani idgâm konusunu işlemiş ve Sîbeveyhi’nin bu konudaki görüşünü zikretmiştir. Sekizinci bölümde ise sesin tarihi gelişiminden bahsetmiştir. 9.bölümde çocuklarda sesin gelişimini incelemiştir. Onuncu bölümde ise sesbilimi gelişimini etkileyen 7 faktörü zikredip açıklamıştır. Son bölüm olan 11.bölümde bir millete ait olan ses alışkanlıklarının yabancı dil öğrenimine olan etkisinden bahsetmiştir. 269.sayfada eserini tamamlamıştır.

4. *Fi’l-lehecâti’l-Arabiyye*:⁷⁹ Enîs’in Arap lehçelerine dair olan bu eserinin ilk basımı 1947 yılında yapılmıştır. Daha önceki kitaplarında olduğu gibi her basımda yeni önsözler eklemiştir. Eserinin ilk 15 sayfasında bu önsözlere yer verilmiştir. Toplamda 8 ana bölümden oluşan eser, 349 sayfadır.

Birinci bölümde lehçenin ıstılah manasını verdikten sonra Arap ülkelerinden konuşulan Arapçanın nasıl değiştiğini anlatmıştır. İkinci bölümde İslamiyet öncesi ve sonrası Arap lehçelerine karşı bakışı incelemiştir. 3.bölümde Kur’ân ve lehçeler arasındaki ilişkiyi incelerken özellikle idgâm, imâle ve hemze konuları üzerinde durmuştur. 4.bölümde i’râb ve şehir Arapçası ile bedevi Arapçasının özelliklerine ve farklılıklara değinmiştir.. 5.bölümde lehçeler arasındaki yapı-anlam farklılıklarını ele aldıktan sonra, 6.bölümde lehçeler arası eş anlamlı, çok anlamlı, zıt anlamlı kelimeleri irdlemiştir. 7.bölümde Arapçanın bedevilere has bir dil olup, olmadığı sorusuna cevap ararken; son bölüme geldiğinde ise modern lehçelerden bahsetmiştir.

⁷⁸ İbrâhîm Enîs, *el-Esvâtü’l-lugaviyye* (Kâhire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 1975).

⁷⁹ İbrâhîm Enîs, *Fi’l-lehecâti’l-Arabiyye* (Kâhire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 1992).

Bölümleri bitirdikten sonra kadim lehçelere dair Lisânü'l-Arab'da geçen metinleri de eserine eklemiştir.

5. *Mûsika's-şi'r*:⁸⁰ İlk basımı 1953 yılında yapılan eser, 11 ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde sanatsal algı, şiirin ritmi gibi konulardan bahsettikten sonra ikinci bölümde şiirdeki tını/ahenk hususunda kuralların varlığını ve bunun bedi' ilmindeki durumuna değinmiştir.

3.bölüm kitaptaki en uzun bölümdür. Bu bölümde arûz ve bahirler hakkında bilgi vermiştir. 4.bölümde müsteşriklerin şiir vezinlerine dair yaptıkları tahlilleri dile getirirken, 5.bölümde neşîd ve şarkının gelişimini değinip, 6.bölümde de vezinlerin gelişimini anlatmıştır. Sonraki bölümde müteahhir dönem şairlerinin kullandığı vezinleri zikretmiştir. 8.bölümde kafiye, 9.bölümde ise kafiye'nin çeşitlenmesinden bahsettikten sonra 10.bölümde râvilerin hatalarını ele almıştır. Son bölümde ise şiirdeki vezin ve Kurân-ı Kerîm'deki seci' konularına değinmiş ve önemli âlimlerin görüşlerini zikretmiştir.

6. *Müstakbeli'l-lugati'l-Arabiyeti'l-müştereki*:⁸¹ İbrâhîm Enîs'in verdiği konferanslardan oluşan bu eserde, yazar geleceğe dair bakış açısı ortaya koymuştur. Ona göre Arapça gelecekte birlik haline gelip tek bir dil olacaktır. Daha sonra da gerçekleşmesini istediği bu geleceğin ne şekilde ve nasıl gerçekleşeceğini anlatmaktadır.⁸²

7. *el-Lugatü beyne'l-kavmiyye ve'l-âlemiyye*:⁸³ İbrâhîm Enîs, bu eserinde ulusal birliğin oluşturulmasında ve toplumun birbiri ile olan bağının güçlendirilmesinde dilin rolünü ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra yeni iletişim yollarının gerçekleştirdiği bu inanılmaz hız sayesinde Arapçanın küresel bir dil olacağını da müjdelemektedir.⁸⁴

-*Turugu tenmiyyeti'l-elfâzi fi'l-luga*:⁸⁵ Enîs'in bu eseri de önceki kitabı gibi verdiği konferanslardan oluşmaktadır. 10 konferanstan meydana gelmektedir. Bu

⁸⁰ İbrâhîm Enîs, *Mûsika's-şi'r* (Kahire: Mektebetü'l-enclü el-Misriyye, 1952).

⁸¹ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 204.

⁸² Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 204.

⁸³ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 205.

⁸⁴ Nâsîf, "Kelimetü'l-üstaz Alî en-Necdî", 205.

⁸⁵ İbrâhîm Enîs, *Turugu tenmiyyeti'l-elfâzi fi'l-luga* (Mısır: Matba'atü'n-nehdati'l-cedîde, 1967).

kitabın hepsini aslında “Min esrâri’l-luga kitabının birinci bölümüne eklemiştir. Bundan dolayı ayrı bir kitap olarak kabul etmeyenler de olmuştur. Bunlardan birisi de Alî en-Necdî’dir ki Kahire Dil Kurumu dergisinde yayımlanan konuşmasında bu kitabın ismini ayrıca zikretmemiştir.⁸⁶

1.4.2. Enîs’in Makale ve Araştırmaları

İbrâhîm Enîs’in Kahire Dil Kurumu Dergisi’nde yayımlanan makaleleri ve *Mîn esrâri’l-luga* kitabında değindiği araştırmaları şunlardır:

1. *Ebvâbü’s-sülâsi*:⁸⁷ Bu çalışmasında İbrâhîm Enîs sülasi fillerin bablarından bahsetmektedir. Asıl amacı sülasi babları kıyasî olarak kabul edilmesini sağlayabilmektir. Bab sîgalarının birbirinden türetilmesi, bir harfin yanında bulunan diğer harfin harekeye olan etkisinin yanı sıra cümlede fiilin görevine de değinmiştir.

2. *el-İrticâl fi elfâzi’l-luga*:⁸⁸ İbrâhîm Enîs bu makalesini daha sonra *Mîn esrâri’l-luga* kitabına dâhil etmiştir.

3. *Ra’yün fi’l-i-râb bi’l-harekât*:⁸⁹ Bu makale de *Mîn esrâri’l-luga* kitabına eklenmiştir.

4. *Siyegu’l-ismi’s-sülâsiyyü’l-mücerred*:⁹⁰ Bu çalışmasında İbrâhîm Enîs, isimlerin sülâsi mücerred sîgaları hakkında bilgi vermiştir. Modern lehçelerde ve Sâmi dillerinde sülâsi isimlerin ortaya çıkışını da incelemiştir.

5. *Vahyü’l-esvât fi’l-luga*:⁹¹ Mürtecel lafızların anlam bakımından gerektirdiği şeyleri ele alır. Aynı zamanda *Joseph Vendryes* tarafından dile getirilen kelimeyi oluşturan sesler ve anlamlar arasındaki ilişkiyi dile getirmiştir.⁹² Bu çalışmasını da sonradan *Delâletü’l-elfâz* kitabına eklemiştir.

⁸⁶ Nâsîf, “Kelimetü’l-üstaz Alî en-Necdî”, 204-205.

⁸⁷ İbrâhîm Enîs, “Ebvâbü’s-sülâsi”, *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 8 (1955), 172-180.

⁸⁸ İbrâhîm Enîs, “el-İrticâl fi elfâzi’l-luga”, *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 8 (1955), 306.

⁸⁹ İbrâhîm Enîs, “Ra’yün fi’l-i-râb bi’l-harekât”, *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 10 (1958), 55.

⁹⁰ İbrâhîm Enîs, “Siyegu’l-ismi’s-sülâsiyyü’l-mücerred”, *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 10 (1958), 83.

⁹¹ Enîs, “Vahyü’l-esvât fi’l-luga”.

⁹² Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 13.

6. *Teaddüsü's-siyegi fi'l-lugati'l-Arabiyye*:⁹³ Enîs, bu makalesinde Arap dilinde var olan sîgaların çokluğundan bahsetmektedir.

7. *Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye*:⁹⁴ İbrâhîm Enîs, bu çalışmasında İbn Sinâ, Sîbeveyh, Halîl b. Ahmed ve İbn Cinnî'nin sesle alakalı yapmış oldukları çalışmaları karşılaştırmıştır.

İbrâhîm Enîs'in bazı çalışmaları da Kahire Arap Dil Kurumun *Mecmuatü'l-buhûs ve'l-muhâdârât* kitabında yayımlanmıştır.

8. *A'lâ hedyi'l-fevâsili'l-Kur'âniyye*:⁹⁵ İbrâhîm Enîs, bu makalesinde Kur'ân fasılaların kulağa hoş gelen tınısının yanı sıra bu fasılaların vakıflar ve hükümleri ile olan alakasını irdeler. Bunların yanı sıra hemzenin teshîlini, cîm sesini ve vurgu yerlerini de incelemektedir.

9. *Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye*:⁹⁶ Bu çalışmasında Enîs, el-Ferâhidî'nin, İbn Sinâ'nın, Sîbeveyhi'nin ve İbn Cinnî'nin sesbilim alanında yapmış olduğu çalışmaları dile getirir. Makalesinin sonunda ise Sîbeveyh'ten başlayarak farklı dönemlerde yazılmış metinlerin karşılaştırmasını yapar. Bu karşılaştırma sonucunda diğer âlimlerin Sîbeveyh'in sözlerine ne kadar itibar edip, görüşlerini tekrarladıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

10. *Hurûfu teşbîhi'l-harekât*:⁹⁷ İbrâhîm Enîs, bu araştırmasında eski âlimlerin *hurufü'l-mütevassita* olarak isimlendirdikleri “ra, ayn lam, mim, nun” harflerini –ayn harfi hariç- *hurufü'l-hecâ* harflerinden ayırmakta isabetli olduklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

11. *Dirâsetün fi sîgati 'feîl' ke şerîb ve sekîr*:⁹⁸ Bu çalışmasında Enîs, lugavî kıyas meselesini ele alıp, kadim âlimlerin bu konudaki görüşlerini dile getirmiştir.

⁹³ İbrâhîm Enîs, “Teaddüsü's-siyegi fi'l-lugati'l-Arabiyye”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159.

⁹⁴ İbrâhîm Enîs, “Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 15 (1963), 41-49.

⁹⁵ İbrâhîm Enîs, “‘Alâ hedyi'l-fevâsili'l-Kur'âniyye”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159-195.

⁹⁶ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 14.

⁹⁷ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 15.

⁹⁸ İbrâhîm Enîs, “Dirâsetün fi sîgati 'feîl' ke şerîb ve sekîr”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 18 (1965), 79-88.

12. *Havle bahsi'l-merhûmi'l-üstâz Ahmed Emîn "İktirâhü b'adi'l-islâh fî metni'l-luga"*⁹⁹ Enîs bu makalesinde Ahmed Emîn'in görüşlerini özetlemiş ve önemli noktaları üzerinde durmuştur.

13. *Havle'r-ra'yi fî kavlihim "Sâfera Muhammed Alî Hasan"*:¹⁰⁰ Bu incelemesinde Enîs, i'râb hareketlerinin görevinden bahsedip, kadim âlimlerin i'râb hareketlerine sıkı sıkıya tutunmalarını da eleştirmiştir.

14. *Dirâsetün fî b'adi siyagi'l-luga*:¹⁰¹ Enîs bu araştırmasında seçmiş olduğu feûl, feîl gibi sıfat sîgalarını incelemiş ve bu sîgalara Kur'ân-ı Kerîm'den ve m'ucemü'l-vasît'ten örnekler vererek kullanım istatistiklerini ortaya koymuştur.

15. *Tasdîrun li'd-duktûr İbrâhîm Enîs: M'ucemü'l-elfâzi'l-edebi'l-câhilî*:¹⁰² İbrâhîm Enîs, dergide yazmış olduğu bu önsözde Arap Dil Kurumu'nu Cahiliye edebiyatında kullanılan kelimeleri ve tabirleri içeren bir sözlük yazmaya davet etmiştir. Ona göre bu sözlük, yapılacak olan dilbilim çalışmalarına büyük bir katkı sunma kapasitesine sahip olacaktı.

16. *el-Mustalahü'l-ilmî*:¹⁰³ İbrâhîm Enîs, bu yazısında bilim terimlerinin şeklinden, delâletinden ve kaynağından bahsetmiştir. Yazısının sonunda ise Arap Dil Kurumu'nun bilimsel terimlerin Araplaştırılmasında takip ettiği metottan övgüyle bahsetmiştir.

17. *Hel el-lugatü'l-Arabîyye lugatün bedevîyyetün?*:¹⁰⁴ İbrâhîm Enîs, bu çalışmasının girişinde Arap dilinin Cahiliye döneminde şiir ile hitabet arasında ortak olarak kullanıldığını ve Arap yarımadanın neredeyse hepsinin Arap dilini kullandığına değinmiştir. O, bu makalesinde Rü'be, oğlu ve İbn Ahmed el-Bâhilî'ye nispet edilen şeylerden uzak durduğunu dile getirmiştir. Ancak uzak durma sebebini açıklamamıştır.

⁹⁹ İbrâhîm Enîs, "Havle bahsi'l-merhûmi'l-üstâz Ahmed Emîn 'İktirâhü b'adi'l-islâh fî metni'l-luga'", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabîyye* 18 (1965), 93-95.

¹⁰⁰ Enîs, "Havle'r-ra'yi fî kavlihim 'Sâfera Muhammed Alî Hasan'", *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabîyye* 20 (1966), 113-114.

¹⁰¹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 17.

¹⁰² Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

¹⁰³ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

¹⁰⁴ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

18. *Tasdîrun: Fi't-terîbi'l-m'ucemiyyi*:¹⁰⁵ Enîs, dergide kaleme aldığı bu önsözde Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin yazmış olduğu sözlük olan *Kitâbü'l-Ayn*'ı incelemiştir. Ona göre sözlük yazımında genel yapının ortaya konmasında Halîl'in büyük bir payı vardır.

19. *Tasdîrun: Ebîb*:¹⁰⁶ Enîs dergide yazdığı bu önsözde “Ebîb” kelimesinin üstünde durmaktadır. Ona göre kelimenin aslı “el-Ebb” kelimesidir. İbranicede de aynı şekilde telaffuz edilen “ebîb” kelimesi ile alakası yoktur. Arapça bir kelimedir.

20. *Tasdîrun: Hanîfen Müslimen*:¹⁰⁷ Enîs dergide kaleme aldığı bu önsözde “hanîf” kelimesinin kökenini incelemekte ve onun Sâmi dilinden türetilmiş bir kelime olduğundan bahsetmektedir. Önsözün sonunda ise Hz. İbrâhîm'in “hanîfen müslimen” olarak Allah tarafından vasıflandırılmasının hayatında yaşadığı iki dönemden kaynaklandığı düşündüğünü dile getirmiştir.

21. *Tasdîrun: Devrû'l-kumbiyûtur fi'l-bahsi'l-lugavî*:¹⁰⁸ Enîs, dergi için kaleme aldığı bu önsözde dilbilim araştırmaları için bilgisayar kullanmaya teşvik etmiştir. Bunun yanı sıra İngilizce asıllı “kumbiyûtur” kelimesi yerine “el-hâsibü'l-âlî” kelimesinin kullanılmasını önermiştir.

22. *Tasdîrun: Mistaratü'l-lugavî*:¹⁰⁹ İbrâhîm Enîs, kaleme aldığı bu önsözde ‘el-kalbü'l-mekânî’ yani Türk dilindeki tabiri ile göçüşme ile alakalı bazı istatistikler verip, bunlara ilişkin yorumlamalarda bulunmuştur. Ona göre dilbilimcilerin hiçbirisi bu konuya değinmemiştir.

23. *Beyne'l-kâfiyeti fi's-ş'iri'l-Arabî ve'l- kâfiyeti fi's-ş'iri'l-İncilîzî*:¹¹⁰ Bu çalışmasında İbrâhîm Enîs, Arap şiirindeki kafiye'nin İngiliz şiirindeki kafiye'ye oranla daha şiirsel olduğu için kulağa daha hoş geldiği düşüncesini öne sürmüştür.

¹⁰⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 19.

¹⁰⁶ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 19.

¹⁰⁷ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Hanîfen Müslimen”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 27 (1971), 7-10.

¹⁰⁸ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Devrû'l-kumbiyûtur fi'l-bahsi'l-lugavî”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 28 (1971), 7-10.

¹⁰⁹ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Mistaratü'l-lugavî”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 7-12.

¹¹⁰ İbrâhîm Enîs, “Beyne'l-kâfiyeti fi's-ş'iri'l-Arabî ve'l- kâfiyeti fi's-ş'iri'l-İncilîzî”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 57-73.

Bunun sebebi olarak ise Arapçada yer alan iki ses kuralını göstermektedir. Bu araştırmasını *Mûsîki 'ş-ş'ir* kitabının dokuzuncu bölümünde yayımlamıştır.

24. *Tasdîrun: Avdûn ile 'l-ihsâati 'l-lugaviyye*:¹¹¹ İbrâhîm Enîs, bu yazısında kadim âlimlerin dille ilgili ortaya koyduğu çalışmaları ve bilgisayar aracılığı ile yapılan Arap dilinin kökenine ilişkin araştırmaları ele almıştır.

25. *Kelimetü 'd-duktûr İbrâhîm Enîs fî istikbâli 'd-duktûr Ahmed el-Hûfî*:¹¹² Kahire Dil Kurumu'nun yeni üyeleri karşılamak için düzenlediği törende İbrâhîm Enîs'in yaptığı bu konuşma, derginin sonlarına eklenmiştir. Tebrik konuşması olmasına rağmen içinde Dr. Ahmed'in isminde yer alan "el-Hûfî" kelimesinin kökenini incelediği için akademik çalışmaları içinde zikredilmesi uygun görülmüştür. El-Hûfî kelimesinin kökenin bulmakta zorlandığı ifade eden İbrâhîm Enîs, Dr. Ahmed'in bu konuda öne sürdüğü görüşü de -vadi kenarı, ucu- tatmin edici bulmamıştır.

26. *Tasdîrun: Eliknî ileyhâ bi 's-selâm ve eliknî ileyhâ bi 's-selâm*:¹¹³ 32. sayının önsözünde geçen bu cümle Arapçada delil olarak kullanılan şiirlerde geçen eski bir tabirdir. Ona göre "Elike" fiilinin manası konusunda kadim dilbilimciler iki gruba ayrılmıştır. İki grupta farklı filleri kelimenin kökü olarak önerse de, her iki fiilinde manası "mektup göndermek/taşımak" anlamına gelmektedir. Ona göre bu tabir "Beni bırak da ona selam göndereyim." gibi tek bir anlama gelmektedir.

27. *Tadîrun: Diferasvâr*:¹¹⁴ Yazar bu önsözde birden ortaya çıkan "diferasvâr" sözcüğün aslını ve Fransızca ile olan ilişkisi incelemektedir.

28. *Tasdîrun: Mâ hüve 's-sirru fî hezihi 'l-cum 'u?*:¹¹⁵ Bu önsözde İbrâhîm Enîs, Arapça sözlüklerde geçen 6 kelimenin kökenini incelemektedir. Bu kelimeler Türkçede göçüşme olarak ifade edilen, iki sesin yer değiştirmesi olayına maruz

¹¹¹ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun: Avdûn ile 'l-ihsâati 'l-lugaviyye", *Mecelletü mecmei 'l-lugati 'l-Arabiyye* 30 (1972), 7-13.

¹¹² İbrâhîm Enîs, "Kelimetü 'd-duktûr İbrâhîm Enîs fî istikbâli 'd-duktûr Ahmed el-Hûfî", *Mecelletü mecmei 'l-lugati 'l-Arabiyye* 32 (1973), 154-158.

¹¹³ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun: Eliknî ileyhâ bi 's-selâm ve eliknî ileyhâ bi 's-selâm", *Mecelletü mecmei 'l-lugati 'l-Arabiyye* 32 (1973), 7-12.

¹¹⁴ İbrâhîm Enîs, "Tadîrun: Diferasvâr", *Mecelletü mecmei 'l-lugati 'l-Arabiyye* 33 (1974), 7-12.

¹¹⁵ Enîs, "Tasdîrun: Mâ hüve 's-sirru fî hezihi 'l-cum 'u?", *Mecelletü mecmei 'l-lugati 'l-Arabiyye* 34 (1974), 7-14.

kalmıştır. Yazar bu duruma ses telleri arasındaki frekans değişiminin sebep olduğunu dile getirmiştir.

29. *Tasdîrun: Sîgatü'l-cem' (f'ulân) misle kudbân ve (f'ilân) misle gilmân*:¹¹⁶ Enîs bu makalesinde cem-i teksir sîgalarından olan “f'ulân-f'ilân” kalıpları üzerinde durmuştur. Aynı zamanda çoğulu tekrar çoğul yapma konusuna da değinmiştir.

30. *Tasdîrun: Abrâ*:¹¹⁷ Arap Dil Kurumu Dergisi'nde yayımlanan son önsözü ve makalesidir. Dergide görev yapmaya devam etmesine rağmen bu sayıdan sonra onun yerine önsözleri genelde Alî en-Necdî yazmıştır. Bu son önsözünde “Abrâ” kelimesinin kökenini inceleyip, farklı görüşlerde olan iki gruba değinmiştir.

Diğer dergilerde yayımlanan makaleleri şunlardır:

30. *Bahsün fi iştikaki'l-hurûfu'l-illeti*:¹¹⁸ Bu çalışmanın büyük bir kısmı *el-esvâtü'l-lugaviyye* kitabının içinde tekrar zikredilmiştir.

31. *el-İştikak min esmâi'l-'ayân*:¹¹⁹ Enîs'in Kahir Dil Kurumu kongresinde sunmuş olduğu bildirinin yayımlanmış halidir. Arapça'ya aktarılıp Arapçalaştırılan özel isimlerden başta kelime türetilmesini uygun görülmemiştir. İbrâhîm Enîs, bu makalesinde muarreb özel isimlerden kelime türetmenin, Arapçanın kelime türetme kurallarına uygun olması şartı ile bir gereklilik olduğunu savunmuştur. Daha sonra da Kahire Dil Kurumu, muarreb özel isimden iştikakin yapılmasını uygun bulmuştur.

32. *İsmü'l-âlât ve'l-edevât*:¹²⁰ Enîs'in bu makalesi de Kahire Dil Kurumu'nda sunduğu bildirinin yazıya dökülmüş halidir. İsmi aletin kıyasî kalıplarına eklenen 7 sîga hakkında bilgi vermiştir.¹²¹

33. *Esvâtü'l-luga inde İbni Sînâ*:¹²² Bu çalışmasında İbni Sînâ'nın sesbilim alanında yapmış olduğu çalışmaları özetlemiştir. Daha sonra bu makalesini *el-Esvâtü'l-lugaviyye* kitabının *İbni Sînâ ve esvâtü'l-luga* başlığı altına eklemiştir.

¹¹⁶ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Sîgatü'l-cem' (f'ulân) misle kudbân ve (f'ilân) misle gilmân”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 35 (1975), 7-15.

¹¹⁷ İbrâhîm Enîs, “Tasdîrun: Abrâ”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 36 (1975), 7-12.

¹¹⁸ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 12.

¹¹⁹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 14.

¹²⁰ İbrâhîm Enîs, “İsmü'l-âlât ve'l-edevât”, *el-Buhûs ve'l-muhâdârâtü'l-hâssa bi mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti fi'l-Kâhira 1962-1963*, (ts.), 251-253.

¹²¹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 15.

¹²² Enîs, *el-Esvâtü'l-lugaviyye*, 136.

34. *Tevehhümü asalati'l-hurûfi ve tevehhümü ziyâdetihâ*:¹²³ Kongre'de sunduğu bu bildirisi Abdülkâdir el-Mağribî'nin *Beyne'l-luga ve'n-nahvi* eserine bir talik niteliği taşımaktadır. Enîs'e göre dilin başına gelen değişimlerin çoğu, asıl harf veya ziyade harf zannıyla yapılan yanlış kıyaslardan dolayı gerçekleşmiştir.¹²⁴

35. *Fî mevdûi'n-naht*:¹²⁵ Kelime türetme yöntemlerinden biri olan naht olgusundan bahsetmiştir. Naht için doğru ölçütün de ne olduğunu açıklamıştır.

36. *Lugatün â'lemiyetün*:¹²⁶ Enîs bu çalışmasında dille alakalı görüşlerini aktarır. O, lehçelerin ve dillerin farklılaşmasının ana sebebinin, savaşlar ve isyanlar olduğunu düşünmektedir. Bu araştırmasını da *el-lugati beyne'l-kavmiyye ve'l-alemiyye* kitabına eklemiştir

37. *Ma'na'l-kavli'l-me'sur: Lugatü'd-dâd*:¹²⁷ Enîs bu çalışmasını *el-Esvatü'l-lugaviyye* kitabının *dad* sesinden bahsettiği bölüme eklemiştir.

38. *Menhecü'l-ihsâ fi'l-bahsi'l-lugavî*:¹²⁸ Enîs bu çalışmasında tümevarım yöntemi ile araştırma yapmaktan ve bu yöntemin dil araştırmaları üzerindeki etkilerinden bahsetmektedir.

39. *Te'sîlu kelime'ti's-semâ*:¹²⁹ İbrâhîm Enîs bu makalesinde semâ kelimesinin aslını irdlemiştir. Ona göre Sâmi asıllı olan bu kelimede aslında hemze yoktur. Vakıf sebebi ile hemzenin geldiğini söylemiştir. Bu çalışmasını da *el-esvâtül-lugaviyye* kitabının içerisine eklemiştir.

40. *en-Nezzâmetü'l-ilekturûniyyetü tuhsî cuzûre müfredâti'l-lugati'l-Arabiyye*:¹³⁰ Bu çalışmasında Enîs, Fîrûzâbâdî'nin *Basâiru zevi't-temyîz fi letâifi'l-kitâbi'l-azîz* isimli kitabında geçen hecâ harflerinin sayısı ile alakalı gelen rivayetler arasındaki ihtilafı ele almıştır.

¹²³ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 16.

¹²⁴ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 16.

¹²⁵ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 16.

¹²⁶ İbrâhîm Enîs, "Lugatün â'lemiyetün", *Mecelletü mecmei'l-ilmîyyil-Arabî* 40/1 (1965), 153-160.

¹²⁷ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 17.

¹²⁸ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 18.

¹²⁹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 19.

¹³⁰ İbrâhîm Enîs, "en-Nezzâmetü'l-ilekturûniyyetü tuhsî cuzûre müfredâti'l-lugati'l-Arabiyye", *el-Lisânü'l-Arabî* 10/1 (1973), 207-211.

41. *el-İhsâü 'l-lugavî*¹³¹ Enîs bu bildirisinde mim harfinin ye harfine ibdâli, ye harfinin de mime ibdâlini yani çevrilmesini ele almıştır.

1.4.3. Enîs'in Katkıda Bulunduğu Diğer Çalışmalar

Enîs sadece eser yazmakla yetinmemiş, bazı kitaplar için de önsöz kaleme almıştır. Bun önsözler:

1. *ez-Zînetü fi'l-kelimâti'l-İslamiyyeti'l-'Arabîyye*:¹³² Dârü'-ulûm fakültesinde dekan olduğu sıralarda, 8 Aralık 1956'da kaleme almıştır.

2. *Dîvânü'l-edeb*:¹³³ Enîs, bu kitap için önsözü 1974 yılının mayıs ayında kaleme almıştır. Yaklaşık olarak 3 sayfadır. Kendisi aynı zamanda bu eserin danışmanı olarak da görev yapmıştır.

3. *Lehcetü'l-bedvi fi's-sâhili's-şimâlî li-cumhûriyyeti Misr el-'Arabî*:¹³⁴ Enîs bu eser için 7 sayfadan oluşan önsözünü 1965 yılı ocak ayında yazmıştır.

4. *Dirâsetün ihsâiyyetün li cüzûri'l-mu'cemi's-sihâh bi istihdâmi'l-kumbiyûtur*:¹³⁵ Bu eser için de yaklaşık olarak 2,5 sayfa önsöz yazmıştır.

Katkıda bulunduğu çalışmalar arasına Kahire Dil Kurumu'nun çıkardığı sözlükler de yer almaktadır. *el-M'ucemü'l-kebîr* ve *el-M'ucemü'l-vasîf*'in yapım aşamalarında bulunmuş ve *el-M'ucemü'l-vecîz*'in son aşamasına kadar katkıda bulunmaya devam etmiştir.

Genel olarak bakıldığında Enîs'in kendine ait 7 kitabı vardır. Basılan sekizinci kitabı da sonradan *Min esrâri 'l-luga* kitabına eklendiği için, bu çalışmada bağımsız bir eser olarak zikredilmemiştir. 41 makalesine olduğu zikredilen Enîs'in, özellikle Kahire Dil Kurumu'nun önsözünde yayımladığı makalelerinde genellikle bazı kelimelerin kökenlerine ve sarf meselelerine değinmiştir. Bu çalışmalarının yanı sıra

¹³¹ Rumâmene, *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü*, 23.

¹³² İbrâhîm Enîs, "Kelimetü'l-üstâzi'd-ductûr İbrâhîm Enîs", *ez-Zînetü fi'l-kelimâti'l-islâmiyyeti'l-'Arabîyye*, 1 Cilt (San'â: Merkezü'd-dirâsât ve'l-buhûsü'l-Yemenî, 1994), 7-15.

¹³³ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun bikalemi'l-üstâzi'd-ductûr İbrâhîm Enîs", *Dîvânü'l-edeb*, 1 Cilt (Kahire, 2003).

¹³⁴ İbrâhîm Enîs, "Tasdîrun li'd-ductûr İbrâhîm Enîs", *Lehcetü'l-bedvi fi's-sâhili's-şimâlî li-cumhûriyyeti Misr el-'Arabî* (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1981).

¹³⁵ İbrâhîm Enîs, "Taktîmun bi kalemil'l-mağfûr lehu el-üstâz ed-ductûr İbrâhîm Enîs", *Dirâsetün ihsâiyyetün li cüzûri'l-mu'cemi's-sihâh bi istihdâmi'l-kumbiyûtur* (Kahire: el-Heyetül-misriyyeti'l-âmme li'l-kitâb, 1978), 3-5.

bazı eserler için danışmalık yapmış ve bazıları için de önsöz kaleme almıştır. Bunların dışında bilindiği kadarıyla -daha fazla da olabilir- 3 öğrencisinin de tezini yürütmüştür.



İKİNCİ BÖLÜM

2. DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ

2.1. KELİME TÜRETİM ÖZELLİKLERİNE GÖRE DİLLER

Diller, kelime türetim özellikleri bakımından, tek heceli (ayrımli) diller, bağlantılı (eklemeli, bitişken) diller ve bükümlü (çekimli) diller olmak üzere 3 ana gruba ayrılmaktadır. Tek heceli diller grubu türetme veya çekimle kelimeleri değişmeyen dillerden meydana gelmektedir. Bu gruptaki en yaygın konuşulan dil ise Çince'dir. Çincenin yanı sıra Tibetçe, bazı Afrika kabile dilleri ve Vietnamca da bu gruba dâhildir. Tek heceli dillerde bir kelime fiil, sıfat, isim olabildiği için vurgu ve tonlama çok önemlidir. Kelimeler daima kök halinde olup yapım eki, çekim eki almazlar. Cümledeki konumlarına göre anlam kazanmaktadırlar.¹³⁶

Bağlantılı dillerde çekim ile yeni sözcük türetilir ancak kök değişmez. Türkçe'nin de içinde yer aldığı Ural-Altay dil ailesi bu gruba girmektedir. Türetmede ekler kullanılır, bu ekler kelimenin başına ve sonuna gelebilir. Eklerin görevleri bellidir. Ek alan sözcüklerin kökünde değişim olmasa bile türünde değişim olabilmektedir.

Bükümlü diller grubu bünyesinde Arapçanın yanı sıra İngilizce, Rusça, Fransızca, Farsça ve Almanca gibi hem Sâmi dil ailesi hemde Hint- Avrupa dil ailesine bağlı olan dilleri bünyesinde barındırır. Bükümlü dillerde kelime çekimi ya da türetimi yapılırken kök tanınmayacak hale gelebilir. Ama her dilde durum böyle değildir. Arapça gibi dillerde kelime kökü ile türetilmiş, çekilenmiş hali arasında i'âl

¹³⁶ Soner Gündüzöz, "Arapça'nın Potansiyeli: Arapçada Kelime Türetim Yollarına İlişkin Bir İnceleme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (Güz 2004), 177.

kurallarından kaynaklanan değişiklikler olsa bile kök ile mutlaka bağlantı kurulabilmektedir. Kelime kökünde sesler genelde aynı kalmaktadır. Bu dil grubunda ekler, kelimenin sonuna gelebileceği gibi başına veya ortasına da gelebilir.

Arapçada yapıları bakımından dil grupları farklı kavramlarla ifade edilmişlerdir. Tek heceli diller *el-Lugâtu'l-fâsıla*, *el-lugâtu'l-'azile*, *el-lugâtu gayru'l-mutasarrıfa*, *el-lugâtu gayru'l-murtekye* terimleri ile; bağlantılı diller ise *el-lugâtu'l-ilsâkiyye*, *el-lugâtu'l-lâska*, terimleriyle, *bükümlü diller* ise *el-Lugâtu't-tahlîliyye*, *el-lugâtu'l-mutasarrıfa*, *el-lugâtu'l-murtekye* terimleri ile ifade edilmişlerdir.¹³⁷

2.1.1. Arapçanın Kelime Türetme Kapasitesi

Kelime türetim yollarını belirleyebilmek için atılması gereken ilk adımlardan biri kelime kalıplarını tespit edebilmektir. Bunun için ilk adım Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* isimli eserinde 388 isim ve fiil kalıbı tespit etmesiyle atılmıştır. Bu 388 kalıbın 308 tanesi isim, 80 tanesi ise fiil kalıbıdır. Süyûtî *el-Muzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ* isimli eserinde Sîbeveyhi'nin bu konuda bir ilk olduğunu dile getirdikten sonra Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî'nin (öl. 316/929) Sîbeveyhi'ye ek olarak 22 kalıbı daha listeye aldığını söylemiştir. Bunlara ek olarak Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (öl. 370/980) de bu kalıplara birkaç eklemeye bulunmuşlardır. Süyûtî, bunları sıraladıktan sonra kendi araştırmaları ve çabaları ile 1210 kalıba ulaştığını zikretmiştir.¹³⁸ Buradan anlaşılmaktadır ki Sîbeveyhi'ye kadar olan dönem içerisinde 400 küsur kelime kalıbına ulaşılmışken, ondan 7 asır sonra dünyaya gelen Süyûtî ile bu kelime kalıplarının sayısı 3 kat artmıştır.

Bu artışın ilerleyen zamanlarda daha da katlanarak nasıl devam ettiğini gösterebilmek için 1953 yılında Kahire Dil Kurumu Dergisi'nde yayımlanan bir makaleye göz atmak gerekir. Muhammed Ferîd, fasih Arapça ve ammiccede yer alan

¹³⁷ Gündüzöz, "Arapçada Kelime Türetim Yolları", 178.

¹³⁸ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Misriyye, 1986), 1/4.

filleri istatistiksel olarak karşılaştırdığı makalesinde, *Kâmûsü'l-Muhîr*'te sadece sülâsî fiil kalıbındaki fillerin sayısının 4180 adete ulaştığını söylemiştir.¹³⁹

Yine aynı dergide 1995 yılında yayımlanan bir makalede er-Rûbî, ez-Zebîdî'nin *Muhtasarü'l-Ayn* isimli eserinde 5620 fiil olduğunu ve bu fiillerden – Lübnan kütüphanesi sözlük dairesinin yapmış olduğu istatistiksel araştırmaya göre- yaklaşık olarak 1 milyon 250 bini geçkin lafzın türetilmesinin mümkün olduğunu dile getirmiştir.¹⁴⁰

1996 yılında Mervân el- Bevvâb, Yahyâ Mîr 'Alem, Muhammed Merâyânî, Muhammed Hassân et-Tabbân'ın ortak yayımlamış olduğu *İhsâu'l- ef 'âli'l- 'Arabiyye fi'l-Mu'cemi'l-Hâsûbî* isimli eserde yaptıkları araştırmaya göre Arapçada 7420 kökten türetilmiş 23600 fiil tespit etmişlerdir. Vecîh Abdurrahman'ın isim tamlamalarını kullanarak 150 kök kelimedenden 30.000 tıp terimi türetmesi, Arapçanın kelime türetme kapasitenin genişliğinin en dikkat çekici örneği olarak görülmüştür.¹⁴¹

Yapılan bütün bu çalışmalara göre Arapçadaki kelime kalıplarının ve kelimelerin zaman içerisinde inanılmaz bir şekilde artış gösterdiği görülmektedir. Evrenselliğin artması ile Arapçanın, ortaya yeni çıkan kavramları karşılayabilmek için kendini geliştirdiği aşîkârdır. Buna ek olarak günümüzde kaynaklara ulaşmanın kolaylaşması sayesinde eskiden tespit edilmeyen kalıpların bulunmasının da bu artışta bir payı olduğu söylenebilir.

2.1.2. Tercüme Faaliyetleri

Bilindiği üzere Arapçada kelime türetimi ihtiyacı çeviri faaliyetleri ile başlamıştır. Bundan dolayı çeviri faaliyetlerinin başlangıcı aslında kelime türetiminin de başlangıcı olmuştur.

Dünya tarihi üzerinde üç büyük tercüme faaliyeti meydana gelmiştir. Bunlardan ilki Sümer, Fenike ve Mısır gibi kendi döneminin kültür ve medeniyet eşiği olan ülkelerin dilinden Grekçeye yapılan çevirilerdi. İkinci büyük tercüme

¹³⁹ Muhammed Ferîd Ebu Hadîd, “Takrîrû'l-lecneti'l-Ammiye ve'l-Fushâ”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 7 (1953), 226.

¹⁴⁰ Ebû Şâdî er-Rûbî, “Mûlahazâtün alâ hareketi't-terceme ve tarîbi't-tıbbi min Hüneyn b. İshak ilâ Klot Bek ilâ'l-Hâdir”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 76 (Mayıs 1995), 121.

¹⁴¹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 178-179.

faaliyeti ise Pehlevi, Süryanice ve Grekçeden Arapçaya yapılan çevirilerdir. Burada, bu dönemde yapılan tercümelerin kelime türetimi ile ilişkisi incelenecektir. Üçüncü büyük tercüme faaliyeti ise Arapçadan Avrupa dillerine aktarılan eserleri içermektedir.¹⁴²

Felsefe, roman, hikâye ve bilimsel çevirilerde gerek bir kültüre has gerekse yeni ortaya çıkan bir ilme has terimlerin, sözcüklerin Arapçaya çevrilmesinde kelime türetimi yöntemleri kullanılmıştır. Bundan dolayı tercüme faaliyetleri ile kelime türetimi arasında sıkı bir bağ vardır.

Tercüme faaliyetlerini tarihsel olarak incelemek gerekmektedir. Zira çeviri çalışmalarından önce mutlaka başta karşılıklı etkileşimlerin yaşanması gerekmektedir. Bu etkileşimlerden sonra süreç sırası ile şifahi tercümeler ve belli merkezlere öğrenciler gönderilmesi ile devam etmiştir. En son aşama ise yazılı olarak teknik çevirilerin yapılması olmuştur.¹⁴³ İslamiyet öncesi dönemde, yazılı çevirilerden çok sözlü çeviriler yapılmıştır. Bunlardan en önemlisi *Danyal* isimli kitapta İbranice olarak geçen kıssaların Arapçaya çevrilip, halk arasında anlatılmasıdır. İslamiyet'ten sonra yeni bir devleti kurulması ile siyasal alanda çeviri ihtiyacı olan durumlar meydana gelmiştir. Zeyd b. Sâbit'in İbranice öğrenmesi, Necran Hristiyanları ile yapılan anlaşmalar ve büyük hükümdarlara gönderilen İslam'a davet mektupları İslamiyet sonrası ilk dönemde çeviri faaliyetlerinin yaşandığının bir göstergesidir.¹⁴⁴

Dört halife döneminde fetihlerle birlikte farklı milletleri de bünyesine katan İslam devleti, bölgede düzeni sağlamak için şifahi tercümelerden faydalanmıştır. 711 yılında Emevi halifesi Velîd'in Semerkant'ı fethetmesinin¹⁴⁵ ardından İslam dünyasına giren kâğıt ile yazılı tercüme faaliyetleri de başlamıştır.¹⁴⁶ Bu dönemde yapılan çeviriler halifeler tarafından da kontrol edilmiştir. İran'ın fethinden sonra

¹⁴² Macit Muhiddin, "Tercüme Hareketleri", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/499.

¹⁴³ Muhiddin, "Tercüme Hareketleri", 40/499.

¹⁴⁴ Fatma Betül Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", *Eskiye* 27 (Bahar 2013), 169.

¹⁴⁵ Mevlüt Koyuncu, "Velîd I", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43/31.

¹⁴⁶ Osman Ersoy, "Kâğıt", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/163-166.

eski İran krallarına ait bilgileri içeren *Huday Name* isimli eser, Hz. Ömer’e gönderilmiştir. Pehlevice yazılan bu eserin tercümesini isteyen Hz. Ömer, kitap hoşuna gitmeyince, tercüme sürecini durdurmuştur.¹⁴⁷ Bu durum İslam’ın ilk dönemlerinde tercümelerin halifeler tarafından kontrol edildiğinin bir göstergesidir.

Emevîler döneminde yapılan tercümeler genellikle felsefe ağırlıklıydı. Platon ve Aristo’nun eserleri bu dönemde çevrilmiştir.¹⁴⁸ İlk felsefe çevirilerinin bu dönemde yapılması, kelime türetim yollarını kullanılarak elde edilen birçok kelimenin Arap diline girmesini sağlamıştır. Emevî emirlerinden Hâlid b. Yezîd b. Muaviye tercüme hareketini ilk başlatan kişi olarak kabul edilir.¹⁴⁹ İbnü’n-Nedîm’in *el-Fihrist* eserinde de Hâlid’in en ilgili olduğu alan olan kimya ile alakalı Arapçaya tercüme ettirdiği eserler, bir dilden Arapçaya çevrilen ilk kitaplar olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁰

Bu dönemde tıp, felsefe ve kimya alanında yapılan çeviriler sayesinde daha önce karşılaşılmayan birçok yabancı kelimeye Arapça karşılıklar verilmiştir. Özellikle Abdülmelik b. Mervan zamanında Arapçanın resmi dil ilan edilmesi ile, devlet divanında tutulan defterlerde yer alan yönetimle ilgili terimlerin de Arapçaya aktarılmasının önü açılmıştır. Zira ondan önce divan defterleri Suriye’de Rumca, İran’da ise Farsça tutulmaktaydı.¹⁵¹

Abbasiler döneminde *Beytü’l-hikme* kurulana kadar tercümeler genellikle kişisel ilgi ve meraklar sonucunda yapılmıştır. Beytü’l-hikme’de görev yapan mütercimler hakkındaki en doğru bilgileri bizzat orada bulunmuş olan İbnü’n-Nedîm’den alınmıştır. *el-Fihrist*’te zikrettiği üzere Grekçeden Arapçaya tercümede görevli 47, Farsçadan çeviri yapan 16, Sanskritçeden çeviren 3 mütercim tespit etmiş ve bütün mütercimlerin isimlerini kitabında zikretmiştir.¹⁵² Çeviri yapılan alanların

¹⁴⁷ Aslan, “Tercüme Faaliyetleri”, 170.

¹⁴⁸ Aslan, “Tercüme Faaliyetleri”, 170.

¹⁴⁹ Muhiddin, “Tercüme Hareketleri”.

¹⁵⁰ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut-Lübnan: Daru’l-Ma’rife, ts.), 338.

¹⁵¹ Hakkı Dursun Yıldız, “Abdülmelik b. Mervân”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1/266-270.

¹⁵² İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 340-342.

başında tıp gelmekteyken onu sırasıyla matematik, felsefe, astroloji ve astronomi takip etmiştir.¹⁵³

Çevirinin yıldızının parladığı dönem olan Abbasiler zamanında tercüme faaliyetlerinde iki yöntem kullanılmıştır. İlk *harfî (lafzî) çeviridir*. Bu yöntemde mütercim kaynak dilde geçen her kelimenin hedef dildeki birebir karşılığını araştırıp, kullanmıştır. Yahya el-Bitrik bu yöntemi kullananlar arasında ön plana çıkmıştır.¹⁵⁴ Yahya el-Bitrik ve tercümede onun yöntemini izleyenler yabancı kelimelere karşılık bulduklarından, çeviride sistemli bir kelime türetimini başlatan öncüler olarak kabul edilmişlerdir.¹⁵⁵ *Tefsiri (manevi) çeviride* ise kelime anlamı üzerinde değil, cümlenin ifade ettiği genel anlam üzerinde düşünülerek çeviri yapılmıştır. Huneyn b. İshak bu yöntemi kullanan çevirmenlerden bir tanesidir.¹⁵⁶

Huneyn b. İshak yapmış olduğu tercümelerde teknik terimlerin aktarılmasında birtakım yöntemler takip etmiştir. İlk başta eğer lafızlarda ve terimlerde anlam eşleşmesi varsa yani durum harfî tercüme uygunsa onu kullanırken; bazen de istikak yöntemini kullanmıştır. Tercümelerinde mecaz ve teşbihe de yer vermiş ve gerekli durumlarda diğer dillerden de iktibas yapmıştır. Son olarak da tercüme sırasında kelime karşılığını bulabilmek için t`arîbe de yönelmiştir.<sup>157</sup> Yani manevî çeviri yapan kişi teknik terimlerin aktarılmasında ilk harfî tercüme yönelmiş, bu durum uygun değilse son çare olarak t`arîbe başvurmuştur.

Modern döneme gelindiğinde kelime türetimi özellikle 1900'lü yıllardan sonra kurulan dil kurumlarının yetki alanına girmiştir. Bundan önce kelime türetimi - beytü'l-hikme dönemi hariç- kişisel çabalar yoluyla yürütülmüştür. Bu çabalar sonucunda türetilen kelimelerin çoğu da benimsenmemiştir. Dil kurumları ile kelime türetiminde daha profesyonel bir yöntem takip edilmiş, türetilen bu kelimeler arasından halkın kulağına güzel, diline kolay gelenler zaman içerisinde yerleşirken, diğer kullanımlar ise tedavülden kalkmıştır.¹⁵⁸

¹⁵³ Gürkan Dağbaşı, “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, *Eskiyeni* 27 (Güz 2013), 184.

¹⁵⁴ Dağbaşı, “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, 185.

¹⁵⁵ Gündüzöz, “Arapçada Kelime Türetim Yolları”, 180.

¹⁵⁶ Dağbaşı, “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, 185.

¹⁵⁷ Rûbî, “Mûlahazâtün alâ hareketi't-terceme”, 121-122.

¹⁵⁸ Gündüzöz, “Arapçada Kelime Türetim Yolları”, 181.

Zamanın kullanımların yerleşmesindeki önemi şu örnekte açıkça görülmektedir: Astronomi terimi için başta İngilizcesini Arapça harflerle yazarak ‘الاسطرونوميا’ kelimesini kullanılmışlardır. Yaklaşık bir asır sonra bu terimin yerine bazıları ‘الهيئة’ kavramını, bazıları da ‘الفلك’ kavramını kullanmışlardır. Bu 3 terim belli bir dönem birlikte kullanılmışsa da bir süre sonra ‘الفلك’ terimi herkes tarafından benimsenerek, diğer ikisinin önüne geçmeyi başarmıştır.¹⁵⁹

2.2. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: KIYAS

İbrâhîm Enîs’e göre özellikle tercüme faaliyetleri ile başlayan Arap dilinin gelişim yolları/yöntemleri altı tanedir. Bunlar Enîs’in zikrettiği sırası ile kıyas, iştikak, kalb ve ibdâl, naht, irticâl ve iktirâzdır. Kitabının bir bölümünü bu 6 yönetime ayıran Enîs, konunun girişinde ilk önce klasik dönem âlimlerinin görüşlerine değineceğini, ondan sonra modern âlimlerin görüşlerini zikredeceğini söylemiştir. Bu söylediğine de -iktirâz kısmı hariç- konuların anlatımında uymuştur. Enîs, kadim âlimlerin Arapçanın gelişim yöntemlerine değinseler de genel olarak sadece Arapça ile ilgilenmeye vakit bulabildiklerini, Sâmi dil ailesi ile herhangi bir kıyaslama yapamadıklarını ancak modern dönem âlimlerinin bu konu ile alakalı birçok çalışması olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁰

Enîs’e göre kıyas, dilin gelişim yöntemleri arasındaki en açık ve kadim âlimler tarafından en çok riayet edilen yöntemdir.¹⁶¹

2.2.1. Kıyasın Tanımı

Kıyas, *Kâmûsü’l-muhît*’te şu şekilde tanımlanmıştır: ¹⁶²“قدره على مثله فانقاس” Buna göre kıyas bir şeyin benzerine göre uyarlanmasıdır. Bu uyarlama işinin sonunda iki kelime de yapı olarak birbirine benzer. Terim olarak ise “*Aralarında*

¹⁵⁹ Hâmid Sâdık Küneybî, “el-’Alâkatü beyne’l-mustalahi ve’l-lafzi’l-hadârî”, *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabîyyeti’l-Ürdîni* 45 (1992), 87.

¹⁶⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 7.

¹⁶¹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 7-8.

¹⁶² Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, 3465-rc1 (Kahire: Dârü’l-hadîs, 2008), “el-Kâmûsü’l-muhît”, 1385.

*bulunan ortak özellik, benzerlik, sebep gibi ilgiden dolayı bir şeye (kelimeye, kullanıma, cümle ögesine ...) benzerinin hükmünü vermek.”*¹⁶³ olarak tanımlanır.

Kıyas, batı dilbiliminde *analogie* (analoji) kavramı, Türkçede ise *örneksme-yakıştırma* kavramları ile bilinir. Zeynep Korkmaz tarafından kaleme alınan *Gramer Terimleri Sözlüğü*’nde şu şekilde tanımlanmıştır: “*Şekil veya anlam bakımından dildeki bazı kelimelerin örnek alınması ve yakıştırma yolu ile onlara benzetilerek yeni kelimeler türetilmesi; bir kelimedeki şeklin başka bir kelimeye aktarılması olayı. Kurultay’a bakılarak da danıştay, sayıştay ve yargıtay kelimeleri yapılmıştır.*” Yakıştırma yoluyla elde edilene kelimeye ise *yakıştırmalı* denilmiştir.¹⁶⁴

İbrâhim Enîs’in de kitabında kıyasla ilgili yer verdiği bazı tanımlar vardır. Bu tanımları zikrederken, tanımı yapan kişinin kim olduğuna değinmemiştir. Eserinin başında ilk önce kadim âlimler nezdinde kıyasın tanımına yer vererek şöyle demiştir: “*Kadim âlimlere göre kıyas; kurallardan, kelimelerin sîgalarından ve bazı lafızların delâletinden çıkardıkları üzerine inşa ettikleri esaslardır.*” Ancak Enîs bu tanımın kime ait olduğundan bahsetmemiştir, ancak kullanılan sîgadan yola çıkarak toplama bir tanım olduğu söylenebilir. Zira bu tanım aratıldığında herhangi bir kitapta Enîs’in zikrettiği şekliyle yer almamaktadır. Bu tanıma göre kıyas kadim âlimler nezdinde bir nevi ölçü, terazi gibidir. Onun sayesinde doğru olanı yanlış olandan ayırmak kolaylaşır. Halîl b. Ahmed gibi hicri 2. yüzyıl âlimleri kendilerine gelen zengin dil mirasını ve büyük miktarda edebî üslupları edindikten sonra bunların hepsini, üzerine dil kurallarını inşa ettikleri esas olarak belirlemişlerdir. Enîs, bunun Arapçanın tabiatını ve özelliklerini korumak için yapıldığını söylemiştir.¹⁶⁵

Enîs’e göre kıyas, bilinmeyenden bilineni çıkarma işleminden başka bir şey değildir. Eğer dilbilimci alışılmış bir unsura göre başka bir unsur elde ederse yaptığı bu işleme *kıyas* adı verilir.¹⁶⁶

Kıyasın asıl (makîsün aleyh), fer‘(makîs), illet ve hüküm olmak üzere dört temel unsuru bulunmaktadır. Kıyasın Arap dilinde 4 bölüme ayrıldığı söylenebilir.¹⁶⁷

¹⁶³ Zülfikar Tüccar, “Kıyas”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/539.

¹⁶⁴ Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992), 168.

¹⁶⁵ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 9.

¹⁶⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 9.

- a. Fer‘ (türev) olanın asıl (kök) olana hamledilmesi,
- b. Asıl olanın fer‘ olana hamledilmesi,
- c. Benzerin benzere hamledilmesi,
- d. Zıttın zıtta hamledilmesi.

Süyûtî eserinde a ve c maddelerindeki bölüme *kıyasü’l-müsâvî*, b maddesine *kıyasü’l-evlâ*, d maddesine ise *kıyasü’l-edven* isimlerini vermiştir.

2.2.2. Kıyasın Tarihsel Gelişim Süreci

Nahivciler, nahvin esasları belirleyip, eserler ortaya koymaya başladıklarından itibaren kıyasa yönelmeye başlamışlardır. Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî’ye (ö. 231/846 [?]) göre kıyası ve nahvi ilk ortaya koyan kişi Ebü’l-Esved Zâlim b. Amr b. Süfyân b. Cendel ed-Düelî’dir.(öl. 69/688)¹⁶⁸ Ebü’l-Esved’den sonra kıyası bir sonraki adıma taşıyan kişilerin başında kıyası ve illeti daha da genişleten Abdullah b. Ebî İshâk gelmektedir.¹⁶⁹ Kıyas ilminin öncülerinden biri de Halîl b. Ahmed’dir. Kendisi kıyastaki perdeyi ilk kaldıran kişi olarak kabul edilir. Kıyasta bir sonraki büyük adım ise İbn Cinnî ve hocası Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (öl. 377/987) tarafından atılmıştır. el-Fârisî ilk kez bir usûlcü gibi kıyası bütün yönleri ile ele alan kişi olmuştur.¹⁷⁰

Kıyasın tarihsel gelişim süreci yukarıda zikredilenlere göre üç dönemde ele alınır:¹⁷¹

1. Dönem: Ebü’l-Esved ile başlayıp, Halîl b. Ahmed ile son bulan süreci kapsar. Bu dönemdeki kıyasın öncü simâları arasında Abdullah b. Ebî İshâk Zeyd b. Hâris ez-Ziyâdî el-Hadramî (öl. 117/735) ile onun metodunu takip eden öğrencisi sâ b. Ömer b. Abdillâh es-Sekafî (öl. 149/766) yer alır. Bu dönemde el-Hadramî yaygın olan kullanıma kıyas yapmış, nadir kullanımlar üzerine kıyas yapmamıştır.

2. Dönem: Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi’nin içerisinde yer aldığı zaman dilimidir. Bu dönem dil ekolleri arasında kıyas konusunda ayrımlar başladığı zamanı

¹⁶⁷ Celâlüddin Abdurrahman Süyûtî, *el-İktirâh fî usûlü’n-nahvi ve cedelihi* (Şam: Dârü’l-kalem, 1989), 192-193.

¹⁶⁸ İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü’s-şüera* (Beyrut-Lübnan: Daru’l- Kutubi’l- İlmiyye, 2001), 29.

¹⁶⁹ Cumahî, *Tabakâtü’s-şüera*, 30.

¹⁷⁰ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 132-135.

¹⁷¹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 133-135.

da kapsar. Basra ekolü temsilcisi Halîl b. Ahmed ve öğrencisi Sîbeveyhi yaygın olan kullanıma kıyas yaparken, Kûfe okulu temsilcisi Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî (öl. 189/805) ise nadir kullanımlar üzerine de kıyas yapmaktaydı.

3. Dönem: Ebû Alî el-Fârisî ve öğrencisi İbn Cinnî'nin içerisinde olduğu dönemdir. Her ikisi de kendisini Basra ekolünden olarak görse de aslında seçmeci/eklektik yöntem kullandıkları ve Kûfe ile Basra ekollerini mezcettikleri için Bağdat ekolünden kabul edilmektedirler.¹⁷² Bu dönemde kıyas konusunda 3 temel akım vardır: Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzûbân es-Sîrâfî'nin (öl. 368/979) takip ettiği *rivâyet ve kıyas akımı*, el-Fârisî'nin temsilcisi olduğu *kıyas akımı* ve sonuncusu da Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî er-Rummânî'nin (öl. 384/994) nahiv ile mantığı birleştirdiği *eklektik akım*dır.

2.2.3. Nahiv Ekollerinin Kıyasla ilgili Görüşleri

Bu bölümde iki ana dil okulunun kıyas ile ilgili görüşlerine değinilecektir. Basra ve Kûfe dil okulları, nahiv kurallarının oluşturulmasında semâya ve kıyasa dayanmaktadırlar. Basra dil mektebinin kıyasa dair görüşü daha isabetli olarak görülmüştür. Çünkü fasih Araplardan aldıkları dil malzemeleri arasından sadece yaygın kullanım üzerinde yapılan kıyası kabul etmişler, nadir kullanımlarda kıyas yapmamışlardır. Kûfe dil mektebi ise semâ ve kıyas konusunda Basra mektebine oranla daha geniş ölçekli hareket etmiş ve nadir kullanımlar üzerine de kıyas yapılmasını kabul etmiştir.¹⁷³

2.3.3.1. Basra Dil Okulunun Kıyas Görüşü

Enîs'e göre kıyasın nahiv ekollerinin ortaya çıkışında önemli bir rolü olmuştur. Eserinde Basra ekolünün kıyas anlayışına değinirken onların genel, yaygın kurallar üzerine mezheplerini inşa ettiklerini söyleyip, şiirde ve düz yazıda dâhi kurallarının bozulmasını istemediklerini de vurgulamıştır. Eğer bir şair ya da yazar nahiv âlimlerinin inşa ettikleri sistemin sınırlarını aşarsa her daim onun hatasını açıklamışlardır. Örneğin; Cahiliye dönemi şairlerinden Ebû Ümâme Ziyâd b.

¹⁷² Salih Zafer Kızılkı, "Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, (2013), 135.

¹⁷³ Nihad M. Çetin, "Arap", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/296.

Muâviye b. Dabâb b. Câbir en-Nâbîga ez-Zübyânî'nin (ö. 604 [?]) söylediği aşağıdaki beytin hatalı olduğunu ifade etmişlerdir:

فَبِتُّ كَأَنِّي سَاوَرْتُ ضَنْيَلَةً... مِنْ الرُّقْشِ فِي أَنْيَابِهَا السُّمُّ نَاقِعٌ¹⁷⁴

Bu beyitte yer alan altı çizili ifade bir sıfat tamlaması anlamında olduğunu ve bu sebeple şairin bu beyitteki kullanımının kıyasa uygun olmadığını belirtmişlerdir. Buna göre iki kelime de ya ma'rife ya da nekre olmalıdır.¹⁷⁵

Enîs'e göre Basra ekolü mensupları koydukları kuralları sıkı sıkı uygulamada abartıya kaçıp, bazı ayetlerdeki kullanımları da şâz olarak kabul etmişlerdir. Buna örnek olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki *en-i mastariyyenin* hazfini vermiştir. Basra dil ekolü mensupları Kur'ân'daki bu kullanıma kıyas yapılmasını caiz görmezler. Enîs'e göre onlar herhangi bir kullanımı tevîl edemedikleri zaman onun şâz olduğuna hükmetmişlerdir. Kur'ân'da geçtiği için fasihliğinde şüphe olmayan lafızlarda dâhi tevile yönelmişlerdir.¹⁷⁶

Basralıların kurallarına sıkı sıkıya bağlı olmasından dolayı *ih ticâc dönemi*¹⁷⁷ diye isimlendirilen zaman içerisinde şairler ve nahivciler arasında çokça tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmaların en meşhuru Abdullah b. Ebî İshâk ile şair Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî (öl. 114/732) arasında geçmiştir:

”وَعَضَّ زَمَانٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ... مِنَ الْمَالِ إِلَّا مَسْحَتًا أَوْ مَجَافًا“¹⁷⁸

Aralarındaki tartışma Ferezdak'ın beytin son kelimesinin harekesini atfı yaptığı kelimeye uydurmayıp ötre yapmasıyla başlamıştır. İbn Ebî İshâk ona neden son kelimeyi merfu olarak getirdiğini sorduğunda Ferezdak gururlu bir şekilde şöyle demiştir: “*Seni üzmesi ve incitmesi için yaptım. Biz söyleriz, siz de tevîl edersiniz.*” Daha sonra İbn Ebî İshâk'ı hicvetmek için şu beyti söylemiştir:

ولو كان عبد الله مولى هجوته... ولكن عبد الله مولى مواليا¹⁷⁹

¹⁷⁴ Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhi, *el-Kitâb* (Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 1988), 4/89.

¹⁷⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 9-10.

¹⁷⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 10.

¹⁷⁷ İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/396.

¹⁷⁸ Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîni'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn* (Kahire: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003), 1/153.

¹⁷⁹ Yaîş b. Ali İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal* (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 2/181.

İbn Ebi İshak da bu beyte cevaben ikinci şatırdaki yanlış kullanımını “*Bari ‘مولی’ de.*” diyerek eleştirmiştir.¹⁸⁰

Eserinde Basralıların kıyas ile ilgili görüşünü en güzel anlatan örneklerden birisi Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic ez-Zübeydî’nin (öl. 379/989) *Tabakâtü’n-Nahviyyin ve’l-lugaviyyin* eserinde zikrettiği şu olaydır: İbn Nevfel’in babası Ebû Amr ibnû’l- Alâ’ya “*Arapça diye isimlendirdiğin, ortaya koyduğun ilim hakkında bana bilgi ver. O ilim Arapçanın hepsini kapsar mı?*” Hayır, cevabını alınca sormaya devam etmiştir: “*Arapların bizzat kendileri hüccet olduğu halde, sana muhalefet eden bir şey söylediklerinde ne yapıyorsun?*” Ebû Amr ise ona şu şekilde cevap vermiştir: “*Çoğunluğa göre hüküm veriyorum, buna ters düşenleri de ‘lehçe’ diye isimlendiriyorum.*”¹⁸¹ Enîs de eserinde aynı örneğe yer vermiş, alıntı yaptığını belirten parantezi kullanmış ancak kaynağa yer vermemiştir.¹⁸²

Enîs’e göre Basralılar arasındaki hilaf bazı mensuplarının kıyasî kabul ettiği bir meseleyi diğerlerinin semai olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Fiilin hemze ile müteaddî olması bunun örneklerinden biridir. Bunun sebebinin ise yaygınlık ve çokluk fikrinin, Basralı dilbilimcilerin zihninde tam olarak oturmaması olduğunu söylemiştir. Bir âlim, belli bir miktar aynı kalıpta gelen örneği kıyasî kabul edebilmek için yeterli görebilirken, başka bir âlime göre bu kadar miktar örnek kıyasî kabul edilebilmesi için az gelebilmektedir.¹⁸³

2.3.3.2. Kûfe Dil Okulunun Kıyas Görüşü

Kûfeliler ise Basralıların aksine kıyas konusunda çok geniş davranmışlardır. Rivayet edilen farklı üslupları şâz değil, farklı yollar/yöntemler olarak görmektedirler.¹⁸⁴ Kûfeliler kıyası, Araplardan gelen her şey üzerine inşa etmişlerdir. Örneğin az ya da çok olması onlar için önemli değildir.

Enîs’e göre Kûfelilerin bu anlayışı ilk başta özellikle müvelledûn tabakasından olan kendileri için kolaylıkmiş gibi görünse de işin sonunda kuralların karmaşıklığı, dil meselerinin tanzimi gibi hususlarda dilbilimcileri kaosa sürüklenme ihtimali vardır.

¹⁸⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 11.

¹⁸¹ Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyin ve’l-lugaviyyin* (Kâhire: Dârü’l-Meârif, ts.), 39.

¹⁸² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 12.

¹⁸³ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 12-13.

¹⁸⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 12.

Enîs, düzenin ile uyumun dili anlamının ve incelikli kıyas yapmanın en önemli iki şartı olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu iki şart olmazsa dil yamalı bir elbiseye benzemektedir. Yamaların ipekten olması elbisenin yamalı ve çirkin görüntüsünü değiştirmez.¹⁸⁵

Hicri 4.asrın yarısına gelindiğinde İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* kitabında da konu başlığı olarak da yer alan “*Arap kelâmına kıyas edilen şey, Arap kelâmından kabul edilir.*” sözü söylenip kabul edilmiştir.¹⁸⁶ Enîs de kitabında bu sözü zikretmiş ama nerede geçtiğine değinmemiştir.¹⁸⁷

Ona göre eski nahivciler, yani mezhep kurucuları, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (ö. 216/831) ve Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (öl. 154/771) gibi dil rivayetçilerine göre kıyas yapmaya daha meyillidirlere. Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (öl. 400/1009'dan önce), Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (öl. 711/1311) gibi sözlük yazarları da tıpkı yukarıda adı zikredilen dil rivayetçileri gibi semâda durmuşlar, kıyasa yönelmemişlerdir. Bu durum Enîs'e sözlükler arasında çok büyük bir fark olmamasından anlaşılmaktadır.¹⁸⁸

2.2.4. Şâz ve Kıyas Türleri

el-Kâmûsü'l-muhît'te şâz kelimesinin anlamı ¹⁸⁹“ندر عن الجمهور” şeklinde verilmektedir. Yani şâz bir topluluk içerisinde nadir kalana verilen bir isimdir. Şâz, “*Arap dili kurallarına, yaygın kullanıma, kıyasa aykırı olan kelime ve yapılar için kullanılan bir terim.*” olarak tanımlanabilir.¹⁹⁰ Türkçede kıyasa uygun olmayan kelimelere ayrı bir karşılık verilmemiştir. Bu duruma da yakıştırma denmiş ve genellikle çocuklar tarafından yapıldığına değinilmiştir.¹⁹¹

Müvelledûn tabakasının sözleri, şiirlerdeki kullanımları üzerine kıyas yapıp yapılamayacağı hususunda ihtilaf vardır. Ebû Ali el-Fârisî'nin izinden giden Ebû'l-

¹⁸⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 13.

¹⁸⁶ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinni, *el-Hasâis* (el-Heyetül-misriyyeti'l-âmme li'l-kitâb, ts.), 1/358.

¹⁸⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 13.

¹⁸⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 13.

¹⁸⁹ Fîrûzâbâdî, “*el-Kâmûsü'l-muhît*”, 847.

¹⁹⁰ Soner Gündüzöz, “Şâz”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/384.

¹⁹¹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 168.

Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (öl. 538/1144) gibi âlimler, müvelledûn tabakasından olup, dilinin fesahatine güvenilen kişilerin sözlerinin delil olarak kullanılabileceğini savunmuşlardır. Zira Zemahşerî müvelledûn tabakasından olan Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî'nin (öl. 231/846) bir şiirini tefsirinde delil olarak kullanmıştır.¹⁹² Zemahşerî'ye göre Ebû Temmâm müvelledûn tabakasından sayıldığı için şiirleri delil olarak kabul edilmese de kendisi bir Arap dilbilimcisi olduğu için onun sözleri kendisinden önceki kişilerden nakiller olarak ele alınmalıdır.¹⁹³

Dilde daha muhafazakâr olan bir kesim ise Zemahşerî gibi düşünen âlimlerin görüşlerini kabul etmezler ve dil olgularını çeşitli gruplara ayırırlar.¹⁹⁴

1. el-Muttarid fi'l-kıyasî ve's-semâî: Dilin çoğu bu kısımdandır. Bu bölüme girenler kural oluşturmak için elverişli ve dilde karşılığı olan kelimelerdir.¹⁹⁵ Bu konuda âlimler arasında bir ihtilaf yoktur.

2. el-Muttarid fi's-semâî, e's-şâz fi'l-kıyasî: Dilde karşılığı olmasına rağmen kıyasta karşılığı olmayan yapılar bu bölüme girer. Fasih âlimlerden rivayet edilen birçok üslup bu kısımdandır. Basralı dilbilimciler bu bölümün sadece semâî olarak kalması hususunda diretmişlerdir.

3. el-Muttarid fi'l-kıyasî, e's-şâz fi's-semâî: Kıyasta geçerli ancak kullanımda karşılığı olmayan yapılar bu bölümdendir. Enîs'e göre bu kısım özellikle müvelled tabakasından olanlara yeni kelimelerin türetilmesi hususunda yardımcı olur. Bu kısımdan kıyas yapılmasına bazı âlimler izin verirken bazıları da reddetmiştir.

4. e's-Şâz kıyasen ve semâen: Hem kıyasta hem de Arapçada karşılığı olmayan yapılardır. Tüm âlimler bu bölümün reddi hususunda ittifak etmişlerdir.

Enîs, tüm asırlardaki âlimlerin görüşlerini inceledikten sonra, birinci gruptakilerin alınması ve dördüncü gruptakilerin reddedilmesi hususunda neredeyse hepsinin icma ettiklerini görmüştür. Ona göre âlimler arasındaki asıl büyük ihtilaf

¹⁹² Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'zi't-tenzil ve uyûni'l-eqâvîl fi vücûhi't-te'vil'* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, 1983), 1/77.

¹⁹³ Rahmi Er, "Müvelledûn", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/227.

¹⁹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 14.

¹⁹⁵ Gündüzöz, "Arapçada Kelime Türetim Yolları", 138.

üçüncü grupta yaşanmıştır. Burada yaşadıkları ihtilaf sonucunda dilbilimciler “yenilikçiler ve muhafazakârlar” olarak iki gruba ayrılmışlardır. Bu iki grup arasındaki tartışmalar asırlar boyunca devam etmiştir. Enîs yenilikçilerin üstün geldiği dönemi, Mutezilenin yıldızının parladığı zamana benzetmiştir. Sonra Halife Mütevekkil döneminde yaşananlarda olduğu gibi yenilikçilerin yıldızı sönmüş, ön plana muhafazakârlar çıkmıştır.

Enîs, yazısının devamından bu iki gruba ilişkin bilgilerin nahiv kitaplarında çok dağınık halde bulunduğunu dile getirdikten sonra bu bilgilerin bir araya toplanması gerektiğini önermiştir.¹⁹⁶ Bu iki gruba ilişkin bilgilere Türkçe kaynak eserlerde rastlanmamıştır.

2.2.5. Doğal Kıyas

Doğal kıyas, Enîs’in kitabında yer alan tabirlerden bir tanesidir. Tam olarak ne olduğunun daha iyi anlaşılabilmesi için birkaç örnek vermiştir:¹⁹⁷

1. Malum fiilden meçhul fiil yapmak: Dil kitapları bir mastar verdiklerinde onun fiilini vermezler, bazen de fiili verseler de mastarını zikretmezler. Bir sülâsî fiili zikrettiklerinde de babına değinmezler. Buna rağmen kişi kıyasa yönelerek malum fiilin meçhulünü kendisi yapabilir. Aynı durum Türk dilinde de vardır. Kişi etken bir fiili –l ve –n ekleri ile herhangi bir etken fiili edilgen hale getirebilirler.

2. Yabancı sözcükleri (Dahîl) Arapçalaştırmak: Yabancı sözcükler Arapça kelimelerdeki uyuma ve kalıplara göre Arapçalaştırılması, kadim âlimlerin de Farsça ve Yunanca kelimeleri nasıl Arapçalaştırdığına kıyasen yapılır. Türkçede de Türkçeleşen sözcüklere *alıntı kelime* denilmektedir.¹⁹⁸

3. Kelimenin daha özel olan manasını genişletmek: Bu kısım Arapların “hamr” sözcüğüne gerçekleştirdikleri anlam genişletmesine kıyasen yapılır. Zira bu kelime önceden sadece üzümünden yapılan içkiler için kullanılırken daha sonra tüm içkiler için kullanılan bir kavram haline gelmiştir. Türkçede de *anlam genişlemesi* adını verilen buna benzer bir olay bulunmaktadır.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 15.

¹⁹⁷ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 16.

¹⁹⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 7.

¹⁹⁹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 10.

İşte bunlar Enîs'e göre açıkça belli olan ve her dilde eşine rastlandığımız kıyas türü olan doğal kıyasa bir örnektir. Türkçede de bunun örnekleri bulunmaktadır.

2.2.6. Modern Dönem Âlimlerinin Kıyas Görüşü

İbrâhim Enîs, eserinde modern dönem âlimlerinin kıyasa bakış açılarının, aşağıda zikredilecek olan maddelere olan farklı bakış açılarından kaynaklı olarak değişiklik arz ettiğini düşünmektedir:²⁰⁰

- Dil selikasının anlamı,
- Dil kurallarının nasıl oluşur,
- Dilde kıyasın rolü.

Daha sonra Enîs eserinde modern dönem âlimlerinin bu 3 konudaki görüşlerine değinerek onların kıyas ile alakalı görüşleri hakkında hüküm verilebileceğini söyleyip, bu konuları tek tek işlemiştir.

2.2.6.1. Dil Selikasının Anlamı

Enîs, dil selikasını anlatmak için konuya bir çocuğun dili nasıl öğrendiği ile başlamıştır. Ona göre ana dilini öğrenen bir çocuk uzun, büyük çaba gerektiren aşamalardan geçer. Bu aşamalar sonucunda artık hiç zorlanmadan, kolaylıkla konuşmayı başarır. Bir mana aklına geldiğinde içerisinde yetiştiği çevre o manayı nasıl ifade ediyorsa, o şekilde meramını söyler. Öğrenme işlemi bittikten sonra artık hata yapmaz. Enîs, dil öğrenen çocuğu bisiklete binmeyi yeni öğrenen kişiye benzetmiştir. Ona göre dil öğrenen çocuk tıpkı bisiklete binmeyi yeni öğrenen kişi gibi -dil gelişimini tamamlayıncaya kadar- öğrendiği her konuda heyecanlıdır. Gelişim tamamlanınca küçüklüğünden beri alışık olduğu gibi selikaya uygun, dilin özellikleri üzerine pek düşünmeden hatasız bir şekilde konuşmayı başarır.

Buna göre dili konuşan insanlar iki gruba ayrılmaktadırlar: İlk gruptakiler konuşurken dilin tüm özelliğini hisseden kişilerden oluşmaktayken, ikinci gruptakiler ise konuşurken neredeyse dilin hiçbir özelliğini hissetmeyenlerden meydana gelmektedir. Enîs'e göre bu iki grup arasındaki fark yalnızca nicelikte veya dildeki yeterlilik seviyesindedir. O, İki grup arasındaki farkın büyüklerle küçük çocuklar,

²⁰⁰ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 18.

dile yabancı olanlarla, ana dilinin konuşulduğu çevrede yetişenler karşılaştırıldığında alenen ortaya çıkacağını düşünmektedir.²⁰¹

Enîs'e göre dil, öğrenen kişinin kendi mülkü gibidir, miras yoluyla başkasına geçmez. Ana dilini yeni yeni konuşmaya çalışan küçük bir çocuk, yabancı dil öğrenen bir yetişkin gibidir, dili selika ile konuşamaz. Ancak bu iki kişi arasında eğitimci ve zaman konularında birtakım farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklardan birisi çocuğun öğretmeninin ailesi olmasıdır. Bir diğer fark çocuğun dil öğrenirken bir yetişkine oranla daha fazla vakit harcamasıdır. Modern dönem âlimlerine göre Mısırlı anne babadan doğup, onlardan uzakta mesela İngiltere'de eğitim gören bir çocuk her iki dili de selikayla konuşabilir. İranlı birisi de Arabistan'da yetişirse Arapçayı selika ile konuşabilir. Enîs'e göre eski dönem âlimleri Arap olmayan birinin Arapçayı ana dili gibi konuşabileceğini düşünmemiştir. Onlar Arapça selikasının yalnızca Arap olanlarda bulunduğunu düşünmüşlerdir. Bu görüşlerinden dolayı Mütenebbî, Ebû Temmâm gibi şairlerin şiirlerini delil olarak kullanmamışlar ve şâhid olarak kullanacakları zamanı ve bölgeyi de sınırlandırmışlardır.²⁰²

Günümüzde de açıkça görüldüğü üzere, özellikle yaşı küçük olan Arap çocuklar, eğitimlerine Türkiye'de devam etmiş olmanın verdiği artı ile Türkçeyi tıpkı bir Türk gibi selika ile konuşabilmektedirler. Ancak klasik dönem âlimlerin yapmış oldukları sınırlandırma işleminin ayrı bir anlamı vardır. Onlar, o dönemde Arap nahiv sistemini inşa etmekle uğraşmaktaydılar. Her söyleneni dile almak, standart belirlememek dil sisteminin bozulmasına yol açabileceğinden sınırlama yapmışlardır. Enîs'in de dediği gibi düzeni sağlamak dili anlamlandırmanın önemli bir şartıdır.

2.2.6.2. Dil Kuralları Nasıl Oluşturuldu?

Enîs'e göre gelişmiş her ülke dilinin lehçeleri vardır. Bu lehçelerden bazıları ses kaynaklı, bazıları da üslup ve sîga kaynaklı ortaya çıkmıştır. Lehçe farklılıklarına rağmen kalkınmış ülkelerde bir dil birliği mevcuttur. Ortak olan bu dil her geliştiğinde lehçelerde gerileme yaşanır. Yani lehçelerde gerileme yaşandıkça lehçeler özelliklerini kaybedip, birbirine yaklaştırmaya başlar. Enîs bu tür gelişmiş ülke dillerine örnek olarak İngilizceyi ve Fransızca'yı vermiştir.

²⁰¹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 18-19.

²⁰² Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 19-21.

Enîs'e göre kadim dönem âlimleri, kuralları ilk belirlemeye çalıştıklarında hafızaları zayıf olduğundan tüm kuralları bir kitapta toplayıp örnek bir ortak dil inşa edememişlerdir. Hatta fasih dille beraber eski ve farklı Arap lehçelerini bir araya getirerek kuralları belirlemeye çalışmıştır. İbn Cinnî ise bunu daha da ileriye götürerek hicri 4.asrın yarısına gelmeden dilbilimcileri tüm lehçeleri delil olarak kabul etmeye çağırmıştır. Enîs, bu sonuca İbn Cinnî'nin eserinde verdiği örneklerle bakarak ulaşmıştır. Ona göre bu görüş Arap selikasının kutsiyeti fikrinden meydana gelmiştir. Bu görüşten dolayı da tek bir kelimedede birden çok vecih meydana gelmiştir.²⁰³ Enîs'in bu görüşü okunduğunda kadim âlimlerin hafızalarının zayıflığı görüşünde fikir ayrılığı yaşanmıştır. Bütün dili süzgeçten geçirip, ortaya nahiv-sarf kurallarını çıkarabilmek özellikle Arapça gibi köklü bir dilde hafızası zayıf olanların yapabileceği bir iş değildir. Bunun yanı sıra kadim âlimler -daha önce de değinildiği gibi- her kabilenin lehçesini esas kabul etmemiş, kendisinden delil alınabilecek bölgeyi ve zamanı belirlemiştir.

2.2.6.3. Modern Âlimlere Göre Kıyasın Hakikati

Enîs, bu bölümde 19.yüzyılın son yıllarında yaşamış olan dilbilimcilerinden Hermann Paul'un (öl.1921) lugavî kıyas görüşlerinden bahsetmiştir.²⁰⁴ Paul'a göre insanlar bir kelime ile karşılaştıklarında ona eklenen şeylere tek tek bakmazlar, o kelimeyi külli olarak idrak ederler. Kişiler kelimeye farklı özellikler kazandıran bu ekleri fark bile etmezler. İnsanlar, dili bir araya gelmiş büyük topluluklar olarak işitir ve öyle konuşur. Konuşan herkesin kelimeleri bizzat birinin ağzından duyması gerekmez. Ayrıca kişinin yönlendirmeler sonucu konuştuğu hükmüne de varılmaz. Tam tersine bu durum imkânsızdır. Çünkü dilin sîgası çoktur bu nedenle her konuşanın her şeyi duymuş olduğunu hayal etmek mümkün değildir. Kişi, duyduğu kelimelerden bazılarını hafızasında saklamıştır.²⁰⁵ Bu durumda konuşan kişi hafızasında sakladığı işittiği kelimeleri, işitmediklerine kıyas eder. Böylece dilin gelişim serüvenine dâhil olur. Enîs'e göre kıyas her dilde vardır ve herkes kıyas

²⁰³ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 21-23.

²⁰⁴ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 23.

²⁰⁵ Otto Jespersen, *Language its nature development and origin* (New York: Henry Holt, 1921), 94-95.

yapar.²⁰⁶ Türkçede de kıyasın var olduğuna daha önce de değinilmiştir. Mesela dili yeni öğrenen bir çocuğun ilk kullandığı kelimelerden birisi ‘gel’ filidir. Bu ilk başta çekimsiz kullanırken zaman içerisinde ‘gel-di’ ve sonrasında ‘geldi-m’, ‘geldi-n’ demeyi öğrenir. Bundan sonrasında ise yeni öğrendiği fiilleri buna yakıştırarak çekimler.

2.2.7. Yanlış/Hatalı Kıyas

Enîs, kişinin konuşurken kullandığı herhangi bir kelimenin daha önce işittiğini ya da daha önce işittiği başka bir kelimeye kıyas yapıp yapmadığını anlamamanın zor olduğuna değinmiştir. Ancak kişi konuşurken yaygın olan kullanıma ya da kelimeye aykırı bir şey söylerse, işte o zaman onun kıyas yaptığını anlaşılır. Buna *yanlış kıyas* denir. Enîs’e göre herkes bir şekilde yanlış kıyas yapmıştır. Ancak ona göre buradaki asıl önemli nokta, dil insan olmadan var olamayacağı için birisi yanlış kıyas yaptığında bu nahve uygun mu, alışılmış bir kullanım mı diye araştırma yapmak yerine hangi kelimeye kıyasla bunu söylediğinin sorgulanmasıdır.²⁰⁷ Buna daha önce şahit olunan bir olayı örnek vermek mümkündür. Yunanistan’da yaşayan Türk asıllı birinin eğitim için geldiği Türkiye’de süpürgeyi ödünç almak isterken, ‘süpürme makinası’ demesi de bizzat şahit olunan bir yanlış kıyas örneğidir. Kişi büyük ihtimalle çamaşır makinası veya bulaşık makinasına kıyas yaparak bu yapıyı kullanmıştır.

Enîs’e göre hem çocuk hem de büyük kıyas yapar. Aralarındaki fark ise çocuğun her zaman, büyüğün ise sadece ihtiyaç duyduğu anda kıyas yapmasıdır. Çocuğun yanlış kıyasına kırmızı anlamına gelen ‘أحمر’ kelimesinin müennesini kıyas yaparak ‘حمرء’ yerine ‘أحمرء’ olarak kullanması örnek olarak verilebilir. Eğer çocuk, yanında dildeki hatasını düzeltebilecek biri olmadan büyürse, dilde daha önce görülmemiş kullanımlar ortaya çıkar. Bu durumda hata olarak kabul edilen kullanım, doğrusunun yerini alır. Bu durum Enîs’e göre ebeveyn gözetiminin olmadığı yerlerde yaşanır.²⁰⁸

²⁰⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 24.

²⁰⁷ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 24.

²⁰⁸ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 25.

Bazı durumlarda hatalı kıyas doğrunun yerini alıp, yaygın kullanım haline gelebilmektedir. Enîs'e göre bu şekilde yapılan bir hatalı kıyasın doğrusunu bulmak zordur. Çünkü normal yaşantımızda kelimelerin tarihi ile ilgilenmeyiz. Bundan dolayı da kişinin zihnindeki hangi kelimeye kıyasla bu sonuca vardığı da bilinemez.

Modern dönem âlimlerine göre kıyas her birimizin ihtiyaç duyduğunda yaptığı aklı bir işlemdir, kişiseldir. Örneğin, çocuklar oynadıkları oyunların bir bölümüne kendi kendilerine isim verirler. İsimlendirme yaparken ebeveynlerine sormazlar. Yaptıkları bu işlem, normal kullanım olmasa bile kıyastır. Büyükler ise kitap okurken bilmedikleri bir kelimeye denk gelirlerse, kelimenin nasıl okunacağı ve manasının ne olduğu hakkında tereddüt ederler. Yaptıkları kıyasta eğer doğru okunuş ve manayı bulurlarsa yaptıkları işleme *sahih kıyas*, hata yaparlarsa *yanlış kıyas* ismi verilir. Hatalı kıyas, dilsel olguları daha tutarlı ve uyumlu hale getirmeye çalışan bir mantıksal akıl yürütme işlemidir. Enîs'e göre hatalı kıyas iki yüzü keskin bıçak gibidir. Bir taraftan hatalı kıyas ile kelime anlam veya sîga bakımından alışılmış olan kullanımından uzaklaşır, garip bir kelime elde edilir. Diğer taraftan bu hatalı kıyas aynı zamanda dildeki birçok mesele arasında tutarlılık ve uyum için çabalamaktadır.²⁰⁹

Enîs, hatalı kıyasın şu an zamanımızda meydana geldiği gibi kadim âlimler zamanında da gerçekleştiğini düşünmektedir. Ona göre, onların kıyası ile kendi yaptıkları kıyas arasında, zaman dışında başka hiçbir fark yoktur. Kadim âlimler zaman olarak önce geldikleri için yaptıkları kıyaslar doğru kabul edilmiş ve bunları sözlüklerine almışlardır. Ancak son dönem âlimleri zaman olarak geriden geldikleri için yaptıkları kıyaslar yanlış kabul edilmiştir. Modern dönem âlimlerin yanlış kıyas diye isimlendirdikleri olayı, dilbilimciler kitaplarında 'şu zanna göre' diye zikrederek ele almışlardır. Böyle yerlerde kadim âlimlerden işittikleri garip olguları açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin, 'أشياء' kelimesini Basralılar tarafından zorlamayla da olsa gayri munsarif ilan edilmiştir. Ancak bu durum Kisâî'nin hoşuna gitmemiştir. Ona göre Basralılar hemzenin zait olduğunu sandıkları için ona 'حمراء' gibi muamele etmişlerdir.²¹⁰ O zaman yaptıkları kıyas yanlış olarak kabul edilmelidir.²¹¹ Bu ve

²⁰⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 25-26.

²¹⁰ Muhammed b. Mustafa el-Kocevî Şeyhzâde, *Şerhu Kavâ'id-i'râb* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikri'l-muâsir, 1995), 102.

eserinde verdiği diğer hatalı kıyaslara dayanarak Enîs, sırf zaman olarak kendilerinden önce geldikleri için kıyaslarının doğru kabul edilmesinin yanlış olduğunu savunmaktadır. Ancak zamanın dil için önemli bir olgu olduğunu unutmamak gereklidir. Sadece zaman farkı deyip onu küçümsemek doğru bir tavır olmaz. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in dil açısından meydan okuduğu Arap toplumunun fesahat açısından o dönemlerde zirveyi yaşamış olması gerektiğini de kabul etmek gerekir.

2.2.8. Klasik ve Modern Dönemin Kıyasa Bakış Açısının Karşılaştırılması

Enîs modern ve klasik dönem âlimlerinin görüşlerini incelemiştir:²¹²

1. Kadim âlimler Araplardan duymuş oldukları delillere kıyas yapmışlardır. Bu delillerin elde edildiği zaman ve mekân sınırlandırılmıştır. Modern dönemde ise kıyas kişilerin zihninde sakladığı kelimelere yapılır. Bu açıdan iki dönem kıyasın yapıldığı malzeme açısından farklılaşmaktadır.

2. Basralı âlimler kıyas ettikleri kelimelerin, yapıların yaygınlık oranını belirlemeye çalışmışlardır. Modern dönem âlimleri ise kişilerin kıyas yaparken sadece kelimelerin yaygınlık oranına bakmadıklarını, bazen de bir ya da iki örnekle yetinerek kıyas yaptıklarını aktarmışlardır. Buna göre iki dönem kıyasın yapıldığı kelimelerin yaygınlık oranları açısından da farklılaşmaktadır.

3. Kadim dilbilimciler sadece hayatlarını Arapçaya adayanların kıyas yapabileceklerini belirtmişlerdir. Ancak sözleri delil olarak kullanılan dilbilimciler hayatları boyunca dilsel analojiye pek başvurmamışlardır. Bundan dolayı semâ ve kıyas kavramları ortaya çıkmıştır.

Enîs kitabının sonunda kıyası çocukların ya da diğer herkesin eline bırakmayı önermediğini ancak bu işin ehli, güvenilir kişilerin de kıyas yapmasına izin verilmesi gerektiğini savunmuştur. Bundan dolayı kitabında hatalı kıyasın herkes tarafından yapılabileceğini savunmuştur. Ona göre kadim âlimler bile hatalı kıyas yapmıştır. Onların görüşlerinin kabul edilmesinin tek sebebi ona göre zaman kavramıdır. Enîs'in kitabının sonunda belirttiği sözlerinden ve özellikle de hatalı kıyas

²¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 27-29.

²¹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 29-30.

bölümünde zikrettiği örneklerden kıyas konusunda yenilikçiler ile muhafazakârlar arasında bir noktada durduğu anlaşılmaktadır. Kitabın ilerleyen kısımlarında yenilikçilerin yabancı dillerin üslûbuna da kıyas yaptıklarını dile getirmiş ve onları eleştirmiştir. Ancak muhafazakârlar gibi de kıyasa uzak değildir bilâkis yapılmasını istemiştir. Bundan dolayı iki grup arasında orta bir noktada yer aldığı söylenebilir.

2.2.9. Kahire Dil Kurumu’nun Kıyasa Bakış Açısı

Her dönemde kıyas âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı âlimler kıyasın dairesini genişletirken, bazıları da daraltmışlardır. Enîs, 20. yüzyılın ortalarında olmalarına rağmen ‘yenilikçi ve muhafazakâr’ adı verilen iki grubun hala varlığını sürdürdüğünü ve aralarındaki tartışmaların Kahire Dil Kurumu’nun inşasından sonra daha da arttığını dile getirmiştir. Kahire Dil Kurumu’nun kıyasla ilgili aldığı kararlar şunlardır:²¹³

1. Yapma mastarı kıyasî olarak kabul edilmiştir. Bunun sebebi ise felsefe, sosyal ve fen bilimlerindeki gerçekliklerden bahsetmek için mastara duyulan ihtiyacın fazla olmasıdır.

2. Sülâsî fiillerdeki mübalağa ismi fail kullanımının, kıyasî olarak meslekler için de kullanılmasına karar vermiştir.

3. Dil Kurumu, ism-i alet sîgasını ve mesleğe dalâlet eden mastarları da (تجارة) kıyasî olarak kabul etmiştir.

4. Bunlara ek olarak zorluğa ve hastalığa dalalet eden mastarları da kıyasî olarak ele almıştır.

5. Kuruma göre sülâsî lazım fiillerin hemze ile müteaddî yapılması da kıyasîdir.

Enîs’e göre Kahire Dil Kurumu kıyasla ilgili muhafazakârlar ve yenilikçiler arasındaki tartışmalara bir sınır koymuştur. Yenilikçilerin tüm görüşlerini benimsememiştir. Çünkü yenilikçiler sadece lafızda değil üslup ve kullanımda da kıyas yapılması gerektiğini savunmuşlardır.²¹⁴ Buna göre Kahire Dil Kurumu ile İbrâhîm Enîs yaklaşık olarak aynı noktada yer almaktadırlar. Her ikisi de iki

²¹³ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 17-18.

²¹⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 18.

grubunun tüm görüşlerini kabul etmeyip, orta bir noktada buluşmayı uygun görmüştür.

2.2.10. Sahîh Sülâsî Fillerin Kıyasiliği Meselesi

İbrâhîm Enîs, sülâsî fillerin kıyası olması gerektiği görüşündedir. Bu sebeple 1950²¹⁵ yılında verdiği konferansın bildirisini bu bölümün sonuna eklemiştir.²¹⁶ Enîs'e göre sarf âlimleri, sülâsî fiilleri aklî olarak 9 baba ayırmışlar; daha sonra ise bunların üçünü kullanımı olmadığı için terk etmişlerdir. Sülâsî fiillerle ilgili fiilin mazisinin bir lehçeden, muzarisinin de başka bir lehçeden alındığı iddiası ise Enîs'e göre gerçekçi değildir.

Enîs, sarf âlimlerinin kabul ettiği 6 babın tek bir kurala tabi olmadığını söylemiştir. Ona göre râviler, bu altı babı muzarinin maziden iştikakında değişik kurallara tabi olan farklı Arap lehçelerinden almışlardır. Buna 3 fiili örnek vermiştir:

- 'فقه' aynel fiili ötrelidir. Kesra olarak Kilâb kabilesi lehçesinde kullanılmaktadır.

- 'سحن' şeddelidir. Kesralı olarak Benî Âmir lehçesinde kullanılmıştır.

- 'خضر' hem fethalı hem kesralı olarak gelmiştir. Medine ehli kesralı olarak kullanmıştır.

Bu örnekler, Enîs'e göre modern lehçelerin az bablı olup tek bir kurala tabi olacağı görüşünü desteklemektedir. O, Arapçanın fiil bablarının hususunda İbranice gibi olmasını istemektedir. Çünkü İbranice'de çoğu fiil Paal (פָּעַל), bir kısmı Nifal (נִפְעַל), çok az bir kısmı da Pual (פּוּעַל) kalıbından gelmektedir. Paal kalıbının gelecek zamanı Efol (אֶפְעוּל) babında, diğer ikisinin muzarisi Efal (אֶפְעַל) babından gelmektedir.²¹⁷ Ona göre bunun dışına çıkan istisnalar pek azdır. Arapçada fiil bablarının çok olduğu bilinen bir husustur. Ancak fiiler babları İbranicede az olduğu için kolay demek doğru değildir. Nitekim zikrettiği gibi İbranicede hem bablar az değildir hem de bizzat deneyimlere dayanarak İbraniceyi yeni öğrenen birisi için de fiil kalıplarının ve çekimlerinin zor olduğu söylenebilir. Ayrıca istisnası da pek az değildir. Paal grubu mesela kendi arasında üçe ayrılmaktadır. Gelecek zaman çekimi ayrıca vardır ve çetrefilli bir konudur; Enîs'in dile getirdiği kadar basit değildir. Oysa

²¹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 30.

²¹⁶ Enîs, "Ebvâbü's-sülâsî".

²¹⁷ İbrâhîm Enîs, *Min esrâri'l-luga* (Kâhire: Mektebetü'l-enclû el-Mısıriyye, 1966), 30-33.

Arapçada gelecek zaman kullanımı çok basittir. Buna ek olara İbranicede Piel (פִּיעַל), Hif'il (הִפְעִיל), Huf'al (הוּפְעַל) ve Hitpael (הִתְפַּעֵל) bablarından gelen fiilerinde sayısı azımsanmayacak kadar azdır. Ancak Enîs, bu yazısında bu bablara hiç değinmemiştir.²¹⁸

Sarf âlimlerine göre muzarinin harekesini semâ belirlemektedir. Enîs muzarinin harekesinin diğer tüm dillerde olduğu gibi kıyasi olarak kabul edilmesinin ve Arapçanın bu zorluktan kurtarılması gerektiğini savunmaktadır.²¹⁹

2.2.10.1. Muzarinin Maziden Türemesi Meselesi

Modern dönem dilbilimcileri bir türün başka bir türden türemesini, dünyadaki dilbilimcilerin kabul ettiği 3 kuralının ışığı altında incelemelerini sürdürmüşlerdir:²²⁰

1. Benzeşmezlik: Enîs'e göre bu İbn Cinnî'nin kafa yorduğu meseledir ve bu durumu mazi ve muzari sigalarındaki farklılık olarak isimlendirmiştir. Onun bu konudaki görüşünü isabetli bulan Enîs, modern sesbilimin de İbn Cinnî'nin görüşünü desteklediğini ifade etmiştir. Modern sesbilim, dammeyi ve kesrayı kapalı, fetha ise onların zıttı olan açık bir ses olarak kabul etmektedir. Eğer mazi ve muzari arasında benzeşmezlik olsun istenirse mazi için damme veya kesra, muzari içinse fetha tercih edilir. Tam tersi de olabilir.

2. Fiilin kelamdaki görevi: Enîs'e göre yüklem cümledeki görevi, özellikle mazide belli bir hareke almasını gerektirir. Bundan dolayı müteaddi ve lazım fiillerin hareketlerinde farklılık vardır. Tarihi süreç içerisinde dilbilimciler yapmış oldukları bu isimlendirmeleri değiştirmişler ve fiilleri cümledeki görevine göre *ihtiyârî* ve *icbârî* olmak üzere ikiye ayırmışlardır. İhtiyârî fiiller, yapılışında insanların seçme hakkının olduğu kelimelerdir. “Oturmak” fiili bunun tipik bir örneğidir. Eski dönem dilbilimcileri bunun için lazım fiil terimini kullanmışlardır. İcbârî fiiller ise oluşumunda kişinin seçme hakkının olmadığı fiillerdir. Buna “büyümek” fiili örnek verilebilir. Bu bölümde dikkati çeken husus ise yazar, ihtiyârî fiillerde, bu fiillerin lazım fiilin karşılığı olduğuna değinmişse de icbârî fiillerde bu tür

²¹⁸ Meira Ma'aidia, *To Succeed In Hebrew: Aleph For Beginners* (Ramat-Gan: Meira Ma'aidia, 2009), 183.

²¹⁹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 30-33.

²²⁰ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 33-35.

filler müteaddîin karşılığıdır dememiştir. Bundan dolayı bu gruba hem müteaddî hem de lazım fiillerin de girebildiği anlaşılmaktadır. Dilbilimciler bu iki tür grubun farklı hareketleri tercih ettiğini keşfetmişlerdir.

3. Bazı harflerin bazı hareketleri gerektirmesi: Enîs, Sâmi dil ailesinin genel bir özelliği olan bitişik harflerin bazı hareketleri tercih etmesi özelliğine dikkat çekmiştir. Buna örnek olarak boğaz harflerinin fethayı istemesini vermiştir. Sesbilim alanında yapılan modern deneyler ile bu bilginin doğruluğu kesinleşmiştir. Ona göre yukarıda zikredilen 3 etken hareketlerin seçimini etkilemektedir.

Enîs'e göre muzarinin maziden iştikâkinde Kur'ân-ı Kerîm'in meşhur kıraatinin gözettiği bir kural vardır: Eğer mazide aynel fiilin hareketi fethalı olursa muzarisinde aynel fiili mutlaka kesralı veya dammeli gelir. Eğer mazide kesralı gelirse, muzarisi mutlaka fethalı olarak gelmiştir. Hem mazisi hem de muzarisi fethalı olan fiillerin ya aynel fiilinde ya da lamel fiilinde mutlaka boğaz harflerinden birisi vardır. Kur'an fiillerinde bu kuralın tek istisnası hem mazisi hem de muzarisi fethalı olan “قط” fiilidir. Bu kullanımda ona göre Kureyş lehçesi, büyük ihtimalle başka bir lehçedeki kullanımı ödünç almıştır. Enîs, bu kuralları Kur'ân-ı Kerîm'de geçen fiilleri inceleyerek elde ettiğini de eklemeyi unutmamıştır.²²¹

2.2.10.2. el- Kâmûsü'l-muhît'teki Sülasi Fiillerin İncelemesi

Enîs, Kur'an'da geçen fiilerden sonra *el-Kâmûsü'l-muhît*'te geçen sülasi fiileri de inceleyip istatistiksel bir çıkarım yapmıştır. O, bu sözlükte yer alan 1820 sülâsî fiili incelemiştir. Bunlardan 1382 tanesi ihtiyârî fiillerden olup, mazisi meftuhtur. Mugâyera kuralı gereğince bu fiillerin muzarisinin aynel fiili kesralı ya da dammeli olarak gelmiştir. Aynel fiili kesralı gelen 448, dammeli gelen 418 fiil tespit etmiştir.

Aynı sözlükte aynel fiili ya da lamel fiili boğaz harflerinden olup, hem mazisi hem de muzarisi fethalı olarak gelen ise 506 fiil vardır. Bunlardan sadece 3 tanesinde hiçbir şekilde aynelinde veya lamelinde boğaz harfi bulunmaktadır.

Sözlükte yaklaşık 398 icbârî fiil olduğunu söyleyen Enîs, bunların hepsinin mazisi kesralı geldiği için muzarisinin mugâyera kuralı gereğince fethalı olduğunu dile getirmiştir.

²²¹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 36-37.

Enîs'e göre, sarf âlimlerinin reddettiği, kendisinden hiçbir fiile gelmeyen mazisi dammeli, muzarisi fethalı olacak şekilde bir kullanım olsaydı mugâyera kuralı gereğince varlığı kabul edilirdi.²²²

el-Kâmûsü'l-muhît'te 70 kadar fiil de beşinci baktan yani mazisi ve muzarisi dammeli olarak gelmiştir. Bunların çoğu da kullanımı az olan fiillerdendir. Enîs'e göre bu bab yukarda zikredilen hiçbir kurala uymadığı gibi diğer Sâmi dillerinde ve modern Arap lehçelerinde kullanımı yoktur. Kur'ân'da bu baktan sadece 2 fiil gelmiştir. Enîs, bu babın kullanımını 2 şekilde açıklamıştır:²²³

1. Normalde mazinin harekesi fethayken mübalağa maksadıyla damme yapılmıştır. Bu baktan gelenler fiiller aslında başka bir baktan olan fiillerin manasında ziyade anlamı katmak ya da fiilin genel manasını daha hususi yapmak için kullanılmıştır. Yani aslında beşinci bab asli değildir.

2. Bu babların hatalı kıyas sonucu ortaya çıktığını da söylemek mümkündür. Dilbilimciler hatalı kıyası bir dilsel gerçeklik olduğunu ve bazı durumlarda doğru kullanımın yerini alabileceğini kabul etmişlerdir.

Enîs yayımladığı bu makale ile babların 6'dan 3'e düşürülmesi gerektiğini savunmaktadır. O, hem Kur'an-ı Kerîm'deki hem de sözlüklerde zikredilen fiilleri incelediğinde aslında babların çoğunlukla yukarıda zikredilen 3 kurala uyduğunu keşfetmiştir. Bundan dolayı o, semâi olarak kabul edilen sülâsi fiillerin anlattıkları neticesinde eğitim alanların da işini kolaylaştırmak amacıyla kıyasî olarak kabul edilip, 6 babın 3 baba düşürülmesi gerektiğini savunmuştur.

Genel olarak bu bölümde yapmış olduğu istatistiksel çalışması beğenilmiştir. Burada ele aldığı 3 kural, i`râb bölümünde harekenin tercih edilmesinde kullandığı sesbilim temelli kurallarını anımsatmaktadır. Bu sebeple görüşlerinin kendi içerisinde tutarlı olduğu söylenilebilir. Ancak İbraniceden verdiği örneklerin Arap harfleri ile değil de asıl harfleri ile yazması beklenir ve tercih edilirdi. Nitekim Arap harfleri ile İbranice bir örnek verilince, bu örnekler İbranice bilen birisi için kafa karıştırıcı hale gelmektedir. Buna ek olarak Arapçayı fiiller açısından özendiği İbraniceye benzetme çabasının sebebi anlaşılamamıştır. Buna değinmek yerine

²²² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 37-38.

²²³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 39-40.

sadece karşılaştırma yapıp, sülâsî fiilerin kıyasılığı üzerinde durması yeterli olabilirdi. Az önce zikredilen olumsuzluklarına rağmen yapmış olduğu bu çalışma çok beğenilmiştir.

2.2.11. Enîs'in Kıyas ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

İbrâhîm Enîs, 'Basra Dil Okulunun Kıyas Görüşü' başlığı altında yer verdiği örnekler incelenecek olursa, i'râb teorisinin başında zikredeceği nahiv âlimlerinin sarsılmaz otoritesi fikrinin tohumlarını burada yani eserin hemen başında atmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Enîs, Kufelilerin nadir kullanımlara dair kıyasının başta kendileri için bir kolaylık gibi görünse de aslında karmaşa yol açtığını dile getirmiştir. Ona göre 'düzen ve uyum' hem kıyas yapabilmenin hem de dili anlamlandırmanın en önemli iki şartıdır. Enîs, anlaşıldığı kadarıyla burada da cümleyi anlamlandırmak için öne sürdüğü iki şartın birincisi olan 'cümle dizimi' kuralının tohumlarını atmıştır.

Enîs, dilbilimcilerin kıyas konusunda 'muhafazakâr ve yenilikçi' olarak ikiye ayırmış ve bunlar hakkındaki bilgilerin nahiv kitaplarında dağınık halde bulunduğunu belirterek, bunların bir araya toplandığı bir çalışma yapılmasının iyi olacağına dair bir öneride bulunmuştur. Enîs'in -öğrencilerinin de sık sık değindiği- çalışma konusu önerme özelliği burada da açıkça görülmektedir. Enîs'in bu iki grup arasındaki yeri tespit edilmeye çalışıldığında onun yenilikçiler ve muhafazakârlar arasında bir noktada durduğu görülmüştür. Zira o, güvenilir ve işin ehli kişilerin kıyas yapabileceğini savunduğu gibi yenilikçilerin görüşü olan yabancı dillerin üslubuna kıyas yapılabileceği fikrini de eleştirmiştir. Kahire Dil Kurumu'nun da Enîs'in görüşüne yakın bir noktada durduğu görülmüştür.

Enîs'in bu bölümde en çok ilgi çeken görüşü ise klasik dönem nahiv âlimlerinin kıyasının kabul edilmesinin tek sebebinin zamansal açıdan modern dönem âlimlerinde önce gelmeleri olduğunu öne sürmesidir. Bu görüşünü ispatlamak için ise klasik dönem âlimlerinin yanlış kıyas yaptığı yerleri örnek vermiştir. Ancak verdiği örneklerde Basralı âlimlerin genel olarak ittifak ettiği, Kufeli âlimlerin ise aksine görüş öne sürdüğü görülmüştür. Bu durumda verdiği örneklerin yanlış kıyas olup olmadığı tartışmalı bir konu haline gelmiştir. Zira bu örnekler daha çok dil okulları arasındaki farklı görüşlere benzemektedir. Bunlara ek olarak 'aramızdaki

fark sadece zaman farkı’ demek olayı basitleştirerek kendini haklı çıkarmaya çalışmaktan ibarettir. Zira zaman dil için çok önemli bir olgudur ki bundan dolayı nahiv âlimleri delil olarak kullanılabilecek dil malzemelerin üretildiği zamanı sınırlayarak daha doğru kurallar elde etmeye çalışmışlardır.

2.3. ARAPÇADA KELİME TÜRETİM YÖNTEMİ: İŞTİKÂK

Dilin özellikle lafızlar ve sîgalar açısından gelişmesini sağlayan ikinci yöntem iştikakla türetimdir. Enîs, kıyastan sonra iştikakı ele almıştır. Bu iki yöntem arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Kıyas, iştikakın üzerine inşa edildiği esastır. Enîs’e göre iştikakın, makbul bir türetim yöntemi olmasının sebebi kıyastan başka bir şey değildir.²²⁴

2.3.1. İştikak’ın Tanımı

İştikak, sözlükte “الاشتقاق أخذ شق الشيء والأخذ في الكلام وأخذ الكلمة من الكلمة” şeklinde tanımlanmıştır.²²⁵ Terim olarak ise Arap dilinde “*Aralarında mana ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden alınması ve türetilmesi*” anlamına gelmektedir. Kendisinden türetilen asıl kelimeye Arapçada *müştâk minh*, asıl kelimedenden türeyen fer` kelimeye de *müştâk* ismi verilir.²²⁶

İştikak, Türk dilinde ise *türetme* terimi ile karşılanmış ve şu şekilde tanımlanmıştır: “*İsim veya fiil kök ve gövdelerine yapım ekleri getirmek suretiyle eklendiği kökle ilgili yeni anlamlar kazanmış kelime yapma işi.*”²²⁷ ‘oyun+ a-mak’ türetime örnek verilebilir. Müştâk kelimesinin karşılığı ise *türev* olarak belirlenmiş ve sözlükte “*Türetme yoluyla yapılmış kelime.*”²²⁸ olarak tanımlanmıştır. Enîs, kıyastan sonra gelen kelime türetim yöntemlerinin tariflerine eserinde değinmemiştir. Tariflere yer vermediği için konuya direk bir giriş yapmıştır.

²²⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 46.

²²⁵ Firûzâbâdî, “el-Kâmûsü’l-muhîr”, 878.

²²⁶ Hulusi Kılıç, “İştikak”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 439.

²²⁷ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 153.

²²⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 153.

2.3.2. İştikak'ın Tarihsel Gelişimi

Dilbilimciler, dil çalışmalarına başladıklarından beri iştikak ile ilgilenmişlerdir. Benzer ses ve manaya sahip kelimeleri bir araya getirmişlerdir. Kelimelerin köklerini ve ona ziyade olanları da belirlemişlerdir. Dilbilimciler başlarda iştikakı sarfın alt dalı olarak değerlendirmişlerse de iştikak ile alakalı yazılan müstakil eserlerle beraber bağımsız bir bilim dalı haline gelmiştir.²²⁹ Genelde *Kitâbü'l-iştikak* adı altında kaleme alınan bu eserlerin yazarları arasında hicri 3.asrın başlarında vefat eden Ebû Alî Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed (öl. 210/825 civarı), Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830 [?]), Asmaî gibi isimler yer almaktadır. Hicri 4.asrın ortalarına gelinmeden iştikak çoğu ulemanın kabul ettiği bir olguya dönüşmüştür.²³⁰ Herkes tarafından kabul edilse de iştikak kelimesinin içerdiği geniş kavramın tam olarak belirlenebilmesi için 1948 yılında Kahire Dil Kurumu'nun birtakım teşebbüsleri olmuştur. Bu teşebbüsler arasında Abdullah Emîn'in kaleme aldığı *el-İştikak* isimli eser de sayılmaktadır.²³¹

İştikak kavramı bölümlendirme olarak çeşitli değişimlere uğramıştır. İlk yapılan tasniflere göre eğer müştâk ile müştâk bihin harfleri aynı olursa buna *genel iştikak* denilmiş; eğer harfler bir olmazsa *iştikak-ı kebîr* ya da *ekber* olarak isimlendirilmiştir. Bu tasnif aslen İbn Cinnî'ye aittir ancak o iştikakı kebîr ve sagîr olarak ele almıştır.²³² Genel iştikak aynı zamanda iştikak-ı sagîr olarak da adlandırılır.²³³

Abdullah Emîn, İbn Cinnî'nin tasnifine *iştikak-ı kubâr* ve *iştikak-ı kubbâr* ismiyle iki yeni iştikak türü daha eklemiştir. *İştikak-ı kubâr* kelime türetim yöntemlerinden *naht* ile, *kubbâr* ise *ibdâl* ile denk düşmektedir. Hamîd Abdülkâdir ise konuya başka bir açıdan yaklaşmıştır. Sünaiyye kuramından yola çıkarak *ekber*, *kebîr*, *sagîr*, *asgar* şeklinde dördü bir tasnif modeli oluşturmuştur. Ona göre kelimenin kökenini oluşturan ikili kökler *iştikak-ı evveldir*.²³⁴

²²⁹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 29.

²³⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 46.

²³¹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 29-31.

²³² Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis* (el-Heyetül-misriyyeti'l-âmmeli'l-kitâb, ts.), 2/135.

²³³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 46.

²³⁴ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 31.

Kelimenin müştâklığı hususunda tarih boyunca 3 görüş öne sürülmüştür. Geç dönem dilbilimcilerinin bir kısmına göre her kelime müştâk olarak kabul edilirken, bu görüşün tam karşısında her kelimeyi asıl yani hiçbir kelimeyi müştâk olarak kabul etmeyen grup yer almaktadır. Bu iki grubun ortasında yer alan çoğunluğa göre kelimelerin bir kısmı müştâk bir kısmı da müştâk değildir. Bunların arasında Sîbeveyh ve Halîl b. Ahmed gibi âlimler de sayılmaktadır.²³⁵

Dil okulları da bu konuyla ilgili görüşlerini belirtmişlerdir. Muhalefet ettikleri asıl husus ise *müşâtak minh* kavramını karşılayacak yapı ile alakalıdır. Basra dil okuluna göre türeyen bütün kelimelerin aslı mastardır. Kûfe dil okulu ise bu konuda farklı bir görüş ileriye sürmüştür. Onlara göre asıl mazi fiilinin هو (*hüve*) çekimidir. Modern dönem dilbilim araştırmacılarından Abdullah Emîn, Fuâd Hannâ Terzî ve Emîl Bedî‘ Ya‘kûb gibi isimlere göre ise türeme işlemi sadece mastardan veya mazi fiilden yapılmamaktadır. Onlara göre tabiatı var olan seslerden, edatlardan, somut isimlerden de türetim yapılmaktadır.²³⁶

2.3.3. İştikakın Tasnifleri

Arap dilbilimcileri iştikakı başta lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Lafzî iştikak biçimsel türetim yollarını, manevî iştikak ise anlamsal türetim yollarını içermektedir. Anlamsal türetim yolları ile asıl kastedilen mecâz, istiâre, kinâye gibi mana ağırlıklı kullanımlarla dili zenginleştirmektir. İşte bu tür türetimlerin üst başlığına manevî iştikak denmiştir.²³⁷ Enîs, eserinde manevî iştikaktan hiç bahsetmemiştir. Bundan dolayı onun, anlamsal türetim yollarını bir iştikak türü olarak görmediği söylenebilir. Bu sebeple lafzî iştikak bu bölümün esas konusunu oluşturmaktadır. Dilbilimciler tarafından lafzî iştikak çeşitli açılardan tasnif edilmiştir.

2.3.3.1. Delâlet Açısından İştikakın Tasnifi

Delâlet bakımında iştikak ikiye ayrılır: *İştikak-ı muhakkak* ve *İştikak-ı gayr-ı muhakkak*.

²³⁵ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/348.

²³⁶ Kılıç, “İştikak”, 439.

²³⁷ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 25.

1. İştikak-ı muhakkak: Müştâk kelimenin anlamı ile asıl kelime arasında sıkı bir delâletin kurulabildiği iştikak türüdür. Kendi içerisinde üç gruba ayrılmaktadır:

a. Müfret: İki kelime arasındaki iştikak açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Örneğin; ‘عالم’ kelimesinin ‘العلم’ kelimesinden türediği başka delillere ihtiyaç duymadan bilinmektedir.

b. Râcih: Bir kelime ile ilgili olarak iki değişik iştikak durumu akla gelebilir ancak bunlardan biri diğerine göre duruma daha uygun olur. Örneğin; ‘الموسى’ kelimesinin ‘أوسى’ fiilinin ‘مفعّل’ kalıbındaki hali olduğunu düşünenler olduğu gibi; bu kelimenin ‘ماس’ fiilinin ‘فعلى’ kalıbındaki hali olduğunu iddia edenler de vardır. İlk gruba göre kelime munsarifken, ikinci gruba göre gayri munsarif olur. Bu iki görüşten ilki diğerine göre daha çok tercih edilir.

c. Vâdih: Bu grupta bir kelime ile ilgili iki farklı iştikak ilişkisi eşit şekilde kurulabilir ve bir görüş diğerine tercih edilmez.

2. İştikak-ı gayr-ı muhakkak: İştikakında şüphe olan ve kastedilen anlama delâletinin sağlam olmadığı iştikak türüdür. ‘الهجرع/ uzun boylu kişi’ anlamında olan bu kelime, ‘uzun vadi /الجرع’ anlamına gelen kelimeye bağlanır. Ancak aralarındaki iştikak ilişkisi şüphelidir.²³⁸

2.3.3.2. Aralarındaki Bağın Sıklık Derecesi Açısından İştikak’ın Tasnifi

İştikak bağı her kalıpta aynı seviyede işlek değildir. Buna göre iştikak *muttarid* ve *gayr- muttarid* olmak üzere iki kısma ayrılır.

1. İştikak-ı muttarid: Kelimeler arasında genel-geçer iştikak yolları aracılığı ile ilişki kurulmasıdır. Bu iştikak yolları ile emsile-i muhtelif kalıpları kastedilmektedir.

2. İştikak-ı gayr-ı muttarid: Kelimeler arasında sıklık seviyesi son derece düşük olan iştikak türüdür. Buna örnek olarak suyun için durmasına ‘قرار’ bakılarak şişeye ‘القرورة’ denmesi bu türden bir iştikaktır.

²³⁸ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 26.

2.3.3.3. Zorluk Derecesi Açısından İştikak'ın Tasnifi

İştikak denilince ilk akla gelen zorluk açısından yapılan tasniftir. Tarihsel gelişim sürecinde de değinildiği gibi birçok değişim geçirmiş ve ilk tasniflere eklemeler yapılmıştır. Son yapılan çalışmalar ışığında iştikak; *sagîr, asgar, kebîr, ekber, kubbâr* olmak üzerinde 5 grup altında toplanılması tercih edilmiştir. Fakat *iştikak-ı asgar, sagîr* ile aynı manada kullanıldığı için ayrı olarak ele alınmamıştır. Buna ek olarak İbrâhîm Enîs de ibdâl anlamına gelen *kubbârı* bir iştikak çeşidi olarak değil, ayrı bir kelime türetim yöntemi olarak ele almıştır. Bundan dolayı bu çalışmada iştikak 3 tür olarak ele alınacaktır.

2.3.3.3.1. İştikak-ı sagîr (Genel İştikak/İştikak-ı Asgar)

İştikak-ı sagîr, bir kelimenin ses ve harflerinin sıralaması korunarak farklı kalıba aktarılmasıdır. Müştâk minh ile müştâk kelimelerin ortak anlamları vardır.²³⁹

Enîs, genel iştikakın tanımını yaparken “Örneğin ‘فهم’ fiilinden diğer sîgaların türemesidir.” şeklinde tarif etmiştir. Buradan yazarın asıl olanın mastar olduğu görüşünü kabul etmediğini anlamaktayız. Yani bu konuda Kufe mektebinin görüşünü kabul etmiştir. Ona göre bu fiili oluşturan harfler ile fiilin genel manası olan ‘idrak’ anlamı arasında aklî bir ilişki yoktur. Buna göre ‘أدرک’ ile ‘فهم’ fiillerinin harfleri arasında bir çeşit alaka olduğunun düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü her iki fiilinde manası aynıdır. Fakat modern dilbilimcilerin bu görüşü kabul etmemişlerdir. Ona göre bu durumun kabul edilmemesi Arapçada yer alan lafzı farklı manası aynı yüzlerce kelimenin de inkârına yol açar.

Asıl ile müştâk kelime arasındaki farklar aşağıdaki şekilde sıralanabilir. Bunlar aynı zamanda sagîr türü kelime türetim yollarıdır:²⁴⁰

- a. Hareke eklemek. ‘عِلْم’
- b. Harf eklemek. ‘طَلَب طالب’
- c. Hem hareke hem de harf eklemek. ‘ضَرْب ضارب’
- d. Hareke eksiltmek. ‘الْفَرْس الفرس’
- e. Harf eksiltmek. ‘ثَبَّت ثبات’

²³⁹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 32.

²⁴⁰ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/348.

- f. Hem hareke hem de harf eksiltmek. 'نزوان نرا'
- g. Hareke eksiltip, harf eklemek. 'غضبى غضب'
- h. Harf eksiltip, hareke eklemek. 'حرم حرمان'
- 1. Harf- hareke azaltırken buna ek olarak başka harf-hareke eklemek. 'استنوق الناقة'
- j. İki harekeyi değiştirmek. 'بطرا بطر'
- k. Bir harekeyi eksiltip, başka bir hareke ve harf eklemek. 'الضرب اضرب'
- l. Bir harfi eksiltip, başka harf eklemek. 'الخوف خاف'
- m. Bir harfi azaltırken, yerine başka bir harf ve hareke eklemek. 'راضع الرضاعة'
- n. Harf ve hareke eksiltip sadece hareke eklemek. 'الوعد عد'
- o. Harf ve hareke eksiltip, harf eklemek. 'افتخر الفخار'

Süyûtî'ye göre eğer müştâk kelimenin aslı hakkında tereddütler yaşanırsa tercih yapılması gerekir. Bu tercih ise 9 şekilde yapılabilmektedir.²⁴¹

İştikakı caiz olan sîgaların çoğu sahih naslarda fiilen geçmemektedir. Enîs'e göre iştikakı caiz olanlarla, müştâk olup bizzat Araplar tarafından kullanılanlar arasında büyük bir fark vardır. Bir fiilin hem ism-i failinin hem de ism-i mefulünün dilin delillerinde bizzat zikredilmesi zorunlu değildir. Mütেকkelim, konuşma esnasında ikisine birden ihtiyaç duymayabilir. Müştâk kelimeler, mütেকkelim ihtiyaç duydukça çoğalır ve gelişir. Bazen ism-i fail, bazen de ism-i meful önce türetilebilir. Bundan dolayı kişinin fiil ya da mastar ortaya çıktığında onun tüm müştâklarının da meydana geldiğini düşünmesi yanlıştır. Bazen bir fiil uzun süre kendi başına var olur daha sonra ihtiyaç hasıl olursa müştâkları türetilir.

Enîs'e göre genel iştikak, bir kâtibin ihtiyaç duyduğu bir anda dili genişletmesinden başka bir olay değildir. Dil kurumları, karşılanması gereken yeni manalar çıktığında genel iştikaka yönelir. Böylelikle sosyal gelişime destek olmaktadır. Enîs, iştikakın bu türünde sesleri, sarayın inşa edilmesinde kullanılan

²⁴¹ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/349.

inşaat malzemelerine benzetir.²⁴² Anlaşıldığı üzere Enîs, sesleri temel olarak görmektedir.

Âlimlerin çoğuna göre bu tür bir iştikak işine sadece dil delilleri arasında bir dayanak varsa kalkışılır ki Arapların kelamında buna benzer örnekler çoktur. Bazı âlimlere göre de ism-i fail, ism-i meful gibi müştâklar Arap üsluplarında çokça rivayet edildiği için kıyasîdir. Bundan dolayı onlar eski metinlerde geçmese bile benzerlerini sîga olarak çekimlenmeleri için müvelled tabakasından olanlara izin vermişlerdir. Örneğin, sözlüklerde şu ifade geçmektedir: ²⁴³“بخن فهو باخن أي طال” bu fiilin mastarına ve fiili muzarisine yer verilmemiştir. Ancak aynel fiilinde boğaz harflerinden biri olduğu için muzarisinin de fethalı olaması gerektiğinden dolayı fiilin muzarisi tahmin edilebilir. Aynel fiili fethalı lazım bir fiil olduğu için de mastarı ‘بخون’ şeklinde gelecektir.²⁴⁴

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi Araplardan rivayet edilmeyen sîgaları iştikak yoluyla türetmek mümkündür. Bunlara dair kurallar sarf ilminde mevcuttur.

2.3.3.3.2. İştikak-ı Kebîr

Bir kelimenin harflerinde takdim-te’hir yapılma suretiyle ortak bir anlam paydası altında olacak şekilde yeni bir kelimenin elde edilmesine *istikak-ı kebîr* denir. İştikakın bu türüne *el-kalbü’l-mekânî* de denilmektedir.²⁴⁵

Bu iştikak türü genelde bazı üçlü harf gruplarının harf sıralamasına bağlı olmaksızın mutlak şekilde işaret ettiği bir manasının olması şeklinde açıklanır. Buna göre sıralamaya bağlı olmaksızın her sülâsî kökün genel bir anlamı vardır.

Enîs’e göre *Ashâbü’l-istikak* diye adlandırdığı bu grup, köklerin değişimi fikrini Halîl b. Ahmed’in *M’ucemü’l-`ayn* sözlüğünden edinmişlerdir. Çünkü Halîl bu eserinde her bir kelimededen sonra onun tekallüblerini yani harflerinin değişik yerlerde geldiği versiyonlarını da zikretmiştir. Her bir tekallübün manasını tek tek zikretmiş ancak manaları arasındaki ilişkilere değinmemiştir. Enîs’e göre bu istatikselsel ya da aklî bir sınıflandırmadır. Halîl’in sözlüğünde yer vermediği taklîbler

²⁴² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 47-48.

²⁴³ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Daru’s- Sâdir, 1993), 1/47.

²⁴⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 47-48.

²⁴⁵ Kılıç, “İştikak”.

arası anlamsal ilişkiye, ashâbü'l-iştikak grubundan saydığı İbn Cinnî, İbn Fâris gibi dilbilimciler değinmiştir. İştikak-ı kebîr kuramının asıl sahibi de İbn Cinnî'dir. Ancak bu türe iştikak-ı kebîr değil, iştikak-ı ekber ismini vermiştir.²⁴⁶ Ashâbü'l-iştikak grubundan olanlar sülâsîlerin tüm tekallüpleri arasında ilişki kurmuşlardır. Kurdukları ilişkilerle her sülâsî kök birlikteliği için genel manalar çıkarmışlar ve buna *iştikak-ı kebîr* ismini vermişlerdir.

Örneğin; İbn Cinnî 'ج ب ر' birlikteliğinin, harflerinin sıralanışı nasıl olursa olsun kuvvete ve güce dalalet ettiğini söylemiştir.²⁴⁷ Enîs'e göre İbn Cinnî ses ve manalar arasında güçlü bir ilişki olduğunu gönülden inananlar arasındadır.²⁴⁸ Hatta İbn Cinnî bu konudaki görüşünü daha da ileriye götürerek 'ج ب ر' üçlü birleşimlerden bir araya gelen ikili kullanımların da üçlü kombinasyonların işaret ettiği genel manayı içerebileceğini savunmuştur. İbn Cinnî'nin görüşüne göre birleşiminden oluşan sülâsî köklerin genel manasını sadece 'ج ب' harflerini içeren kökler de taşımaktadır.²⁴⁹

Enîs, eserinde İbn Cinnî'nin görüşünü açıkladıktan sonra onun oluşturduğu sisteme uymayan bazı örnekler vermiştir. Bunlardan bir tanesi 'ر ك ب' harflerinin üçlü kombinasyonlarının genel manası ile ilgilidir. İbn Cinnî'ye göre bu harflerin genel manası zorlama, yormadır. Enîs'e göre bu genel anlam 'تكبر كبرياء' gibi 'ر ك ب' harflerinin değişik bablarda bir araya gelmiş hallerinde bulunmamaktadır.

Enîs'e göre iştikak-ı kebîr zorlamadan başka bir şey değildir. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî'nin (öl. 321/933) *el-Cemhere*'sında 40 bin, *Lisânü'l-Arab*'da ise 80 bin kelime iştikak-ı kebîrin delili olarak kullanılmışsa da Enîs'e göre bu kadar delil iştikak-ı kebîrin kabul edilebilmesi için yeterli değildir.²⁵⁰ Modern Arap filolojisinde de bu konu iştikak çeşidi olarak kabul edilmez. Onlara göre bu daha çok bir ses olayıdır.²⁵¹ Enîs de bu konuda

²⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/136.

²⁴⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/137.

²⁴⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 49-51.

²⁴⁹ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebeyyüni vücûhi şevâzzi'l-kıraât ve'l-idâh anhá* (Beyrut: Dârü'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1998), 2/47.

²⁵⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 52.

²⁵¹ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 50.

modern döneme uymakta ve ıstıkak-1 kebîri bir ıstıkak türü olarak kabul etmemektedir.

2.3.3.3. İstikak-1 Ekber

Bir kelimenin harflerinden biri değıştirilerek yeni bir kelimenin türetilmesidir. Bu değıştirilen harfler arasında mahreç birliğı/yakınlığı vardır. Müştâk kelime ile asıl kelime ortak bir anlam paydası altında birleşirler. Bu ıstıkak türüne *lugâvî ibdâl* de denmektedir.²⁵² ‘مدح ← مده، هتل ← هتن’ ıstıkak-1 ekbere örnek verilebilir.

Arapçada Kelime Türetimi isimli eserde İbrâhîm Enîs’in ıstıkak-1 ekber türünü ıstıkak-1 kebîr olarak ele aldığı bilgisi verilmiştir.²⁵³ Ancak bu bilgi görüldüğü üzere doğru değildir. O, ıstıkak-1 kebîrin sadece zorlama olduğunu dile getirmiştir. Onun varlığının dilde sabit olmadığını söyleyerek reddetmiştir. Bölümünün sonunda sadece bir paragraf ayırdığı ıstıkak-1 ekberin de ıstıkak türü olarak görmese de dilin gelişim yöntemi olarak gördüğünden bu olguyu da *ibdâl ve kalb* bölümünde ele alacağını sözlerine eklemiştir.²⁵⁴ Buna göre o, ıstıkak-1 ekberi, ıstıkak-1 kebîr olarak ele almamıştır.

2.3.4. Enîs’in İstikak İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Enîs’in ıstıkak ile alakalı görüşlerinden anlaşıldığı üzere ıstıkak-1 kebîr ile ekberi bir ıstıkak türü olarak görmemektedir. Ona göre asıl ıstıkak, ıstıkak-1 sagîrdır. Diğerleri ses olaylarından ve değışimlerinden ibarettir. Ona göre İbn Cinnî’nin ortaya koymuş olduğu ıstıkak-1 kebîr türü de dilde zorlamadan başka bir şey değildir. O, her ne kadar ıstıkak-1 ekberi ıstıkak türü olarak kabul etmese de dilin gelişim yöntemi olarak değerlendirip üçüncü kısımda ‘Kalb ve İbdâl’ başlığı altında bu konuyu ele almıştır.

İstikak-1 kebir kelime türetim yöntemi olarak değil de ayrı bir ilim dalı olarak ele alınıp üzerinde konuşulması gerektiğı düşünülmektedir. Zira sülâsî fiil köklerini bu denli inceleyip yerleri değışik olsa bile 3 harfin farklı kombinasyonlarının ortak manasına işaret etmek hatta bu ilimde ilerleyip ikili birlikteliklerin de ortak manasını

²⁵² Kılıç, “İstikak”, 439-440.

²⁵³ Gündüzöz, *Arapçada Kelime Türetimi*, 52.

²⁵⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 52.

bulmak aslında iştikak kavramı ile alakalı değildir. Bu ayrı ve özel bir ilim dalı olmalıdır. Bundan dolayı Enîs'in bunları aslında iştikak türü olarak kabul etmemesinde haklılık payı vardır.

Kendisi bir sesbilimci olduğu için bunları açıklamanın daha kolay bir yolu olduğunu öne sürüp, işleri bu denli zorlaştırmanın manasız olduğunu düşünmektedir.

2.4. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İBDÂL VE KALB

Enîs, iştikaktan sonra ele aldığı bu bölüme her ne kadar 'Kalb ve İbdâl' başlığını verse de sadece ibdâl terimi üzerinde durmuş, kalbin tanımına hatta örneğine dahi yer vermemiştir.²⁵⁵ Bundan dolayı onun iki kavramı eş anlamlı olarak ele almış olabileceği düşünülmektedir. Son iştikak türü olarak zikredip sadece bir paragraf işlediği iştikak-ı ekberi, bu bölümde devam ettirmiştir, tam manası ile işlemiştir.

2.4.1. İbdâl ve Kalbin Tanımı

İbdâl, sözlükte “أبدله منه: اتخذه منه بدلًا” şeklinde tarif edilmiştir.²⁵⁶ Yani ‘*bir şeyi başka bir şeyin yerine kullanmak*’ manasındadır. Terim olarak ise kelimedeki telaffuzu kolaylaştırmak ve akıcılığı sağlayabilmek için kelimedeki bir harfin yerine mahreç veya sıfatta ona yakın, söylemesi daha kolay başka bir harfi getirmektir. Kelimeden düşen harfe *mübdel minh*, onun yerine gelen harfe ise *mübdel/bedel* denir.²⁵⁷ Türkçede ibdalın karşılığı olabilecek dilbilgisi terimi *ünsüz değişmesidir*. Sözlükte “*Bir ünsüzün yerini kendisine yakın başka bir ünsüze bırakması: k-> g-: kel->gel-; b-> p-: busu >pusu.*”²⁵⁸ şeklinde tarif edilmiştir.

Kalb, sözlükte “قلبه يقلبه: حوله عن وجهه” şeklinde tarif edilmiştir.²⁵⁹ ‘*Bir şeyi ters çevirmek*’ anlamına gelmektedir. Terim olarak ise bir kelimeyi oluşturan harflerin

²⁵⁵ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 53-71.

²⁵⁶ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîr”, 104.

²⁵⁷ Mehmet Ali Sarı, “İbdâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 263.

²⁵⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 162.

²⁵⁹ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîr”, 1354.

takdim-tehir yoluyla yer değiştirmesi anlamındadır.²⁶⁰ Genel anlamda tarife bakıldığında iştikak-ı kebîr anlamında kullanıldığı anlaşılsa da Enîs'in bu kavramı ibdâl ile eş anlamlı olarak kullandığı görölmüştür. Bundan dolayı ilerleyen kısımlarda sadece ibdâle değinilecektir. Kalbten ayrıca bahsedilmeyecektir. Türkçede ise kalbe en yakın kavram göçüşmedir. “*Kelime içindeki komşu veya uzak seslerin yer değiştirmesi olayı. Ünsüzlerin birbiri ile karşılaşmasından doğan telaffuz zorluklarını giderme amacına dayanan bu olay, daha çok r ve l akıcı ünsüzlerinin bulunduğu kelimelerde ve ağızlarda görölür: kiiprü> kiirpü, kibrit > kirbit,*” şeklinde tanımlanmıştır. Göçüşmenin olduğu harflerin yakınlık ve uzaklık derecelerine göre *yakın göçüşme* ve *uzak göçüşme* olarak iki kısma ayrılır.²⁶¹

2.4.2. İbdâlin Kısımları

İbdâl, *lugavî* ve *sarfî* olmak üzere iki kısma ayrılır. Sarfî ibdâlin konu ile doğrudan bir ilişkisi yoktur. Bundan dolayı üzerinde çok durulmamıştır.

2.4.2.1. Sarfî/Nahvî İbdâl

Genel olarak söylenişte kolaylık ve akıcılık sağlamayı amaçlayan veya kullanım yaygınlığına göz önünde bulundurularak yapılan değişiklikler olup, en çok iftiâl babında kullanımında rastlanır.²⁶² Sarfî ibdâl 3 gruba ayrılır:

1. Fael fiili ‘ض، ط، ظ’ harflerinden olan bir fiil iftiâl babına sokulduğunda ‘ت’ harfi ‘ط’ ya dönüşür: صبر ← اصتبر ← اصطبر

2. Fael fiili ‘ذ، ذ، ز’ harflerinden olan bir fiil iftiâl babına sokulduğunda ‘ت’ harfi ‘د’ olur: زلف ← ازتلف ← ازدلف

3. Fael fiili ‘أ، و، ي’ harflerinden olan bir fiil iftiâl babına sokulduğunda bu harfler ‘ت’ ye dönüşür: وصل ← اوصل ← اتصل²⁶³.

Sarfî ibdâlde dönüşen harfler arasında mahreç-sıfat aynılığının veya yakınlığının bulunması esastır. Örneğin; ince sîn harfinden sonra kalın boğaz harflerinden ‘ح، خ، ط، ع، ق’ dan biri bulunursa, sîn harfi safır sıfatında birleştikleri

²⁶⁰ Yakup Civelek, “Arap Dilinde Ses Değişmeleri”, *Bartın Üniversitesi İşlami İlimler Faköltesi Dergisi* 1/1 (01 Mart 2014), 11.

²⁶¹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 74.

²⁶² Sarı, “İbdâl”, 264.

²⁶³ Sarı, “İbdâl”, 264.

sâd harfine dönüşür. Aynı şekilde ‘صراط’ kelimesinin lehçelere göre ‘ص، س، ز’ harfleriyle okunmuştur. Bu 3 harf mahreç ve sıfat açısından birbirlerine benzemektedirler. Bu farklılık Kur’ân-ı Kerîm’in kıraatlerine de yansımıştır. Kureyş lehçesinde kelime ‘صراط’ iken, Ya’kûb el-Hadramî’nin Rüveys rivayetinde ‘سراط’ şeklinde, Hamza’nın Halef b. Hişâm rivayetinde ise keskin ze harfine benzeyen bir sesle okunmuştur.²⁶⁴

Görüldüğü üzere sarfî ibdâl genelde bablarda gerçekleşen değişiklikleri kapsamakla beraber, bazen de bablar dışında sıfat yakınlığı olan harflerin birbiri ile yer değiştirmesiyle meydana gelebilmektedir. Bu grubun dışında kalanlara ise *lugavî ibdâl* denir.

2.4.2.1. Lugavî İbdâl

Yapı ve mana açısından birbirine benzer veya aynı olan yalnızca mahreç ve sıfat yakınlığı sebebiyle birbirine dönüşebilen ve sadece tek bir harfleri değişik olan kelimeleri kapsayan ibdâl türüne *lugavî ibdâl* denir.²⁶⁵

Değişen harflerde mahreç ya da sıfat yakınlığı olması şartına Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk es-Sikkît (öl. 244/858), Ebû’t-Tayyib Abdülvâhid b. Alî el-Halebî (öl. 351/962) ve Zeccâcî gibi dilbilimciler katılmamıştır. Onlara göre iki kelime arasında lafız, anlam ve yazım bakımından yakınlık varsa ibdâl yapılabilir. ‘قطع ←’ örneğini ‘mim’ dudak harfi, ‘ayn’ boğaz harfi olmasına rağmen buradaki değişim ibdâl kabul edilmiştir. Çünkü yazılışları benzemektedir. Lugavî ibdâlde değişen kelime başta, ortada veya sonda bulunabildiği gibi üçlü, dörtlü, beşli, altılı kelimelerde de ibdâl olabilir.²⁶⁶

2.4.3. İbdâlin Tarihsel Gelişimi

Kelimelerdeki harflerin değişimi için ibdâl kavramını ilk kez kullanan kişinin Asmaî olduğu kabul edilmiştir. İbdâl, tarihsel süreç içerisinde birçok isimle anılmıştır. Bunların başında *kalb*, *iştikak-ı ekber*, *bedel*, *muhavvel*, *müdâraa*, *teâkub-muâkabe-i’tikâb*, *nezâir* gibi kavramlar gelir.²⁶⁷ Bu alanda müstakil ilk eserlerden

²⁶⁴ Sarı, “İbdâl”, 264.

²⁶⁵ Sarı, “İbdâl”, 264.

²⁶⁶ Sarı, “İbdâl”, 264.

²⁶⁷ Sarı, “İbdâl”, 263.

birini kaleme alan İbnü's-Sikkît, bu olguyu ibdâl olarak isimlendirenler arasındadır.²⁶⁸

İbdâl konusunda âlimler iki gruba ayrılmaktadırlar:²⁶⁹

1. Lugaviyyûn/Dilbilimciler: Bu gruba sözlük yazarları ve dil malzemelerini toplayan âlimler girmektedir. Onlar ibdâli sadece İbnü's- Sikkît'in kitabında geçtiği tarzda olan kelimelere has kılmışlardır. Onlara göre ibdâl, aynı anlamdaki kelimelerin farklı şekilleridir.

2. Nahviyyûn/Gramerciler: Bu grup ibdâli, içine i'lâli de alacak şekilde genişleten âlimlerden meydana gelmektedir. Onlar, 'سماء قائل' gibi başka şekillerde aslında gelmemiş olan kelimeleri dahi ibdâlden kabul etmişlerdir. Görüldüğü üzere aslında farklı olan i'lâl ve ibdâl kavramlarını birbirleriyle karıştırıp, birleştirmişlerdir. Nahivciler kendi görüşlerine göre ibdâli üç kısma ayırmışlardır.²⁷⁰

a. Vâcib Muttarid İbdâl: Az önce zikredilen 'semâ ve kâil' örneği bu gruba girmektedir. Yani başka kullanımı olmayan, i'lal kuralı gereği değişikliğe uğramış kelimeler yer almaktadır.

b. Caiz Muttarid İbdâl: Tıpkı 'وجوه أجوه' örneğinde olduğu gibi vav harfinin hemzeye olan dönüşümü bu gruba girer.

c. Gayr-ı Muttarid İbdâl: Bu tür ibdâl kıyasî değildir; yalnızca semaya dayanır. Nahivcilere göre bu gruba giren ibdâlin tüm hicâ harflerinde gerçekleşmesi mümkündür.

İbdâlin yapıldığı harf sayısı konusunda da âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Bir grup âlim her harfte ibdâl yapılabileceğini savunurken, bir başka grup da harflerin hepsinin değil sadece bazılarının ibdâl için kullanılabileceğini söylemiştir. İbn Cinnî'ye göre bu harflerin sayısı 11 iken, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî'ye (öl. 437/1045) göre 12 tanedir. Bu harfleri ise 'طال يوم أنجده' cümlesinde toplamıştır. Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî (öl. 672/1274) ise *Elfiyye*'sinde bu harflerin sayısını 9 olarak belirleyip 'هدأت موطيا' beytinde zikretmiştir. Ona göre bu harfler

²⁶⁸ Yakub b. İshâk İbnü's-Sikkît, *el-Kalbü ve'l-ibdâl*, ts., 3.

²⁶⁹ Civelek, "Arap Dilinde Ses Değişimleri", 3.

²⁷⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 55.

dışında yapılan ibdâller şaz hükmündedir.²⁷¹ Enîs, eserinde İbn Mâlik'in ibdâl harflerini 22 adet olarak belirlediğini söylemiştir.²⁷² Ancak yukarıda da belirtildiği gibi *Elfiyye*'de bu şekilde geçmemektedir. Nahivcilere göre ibdâl, tüm harflerde gerçekleşmesi imkân dâhilinde olsa da bazı harflerde gerçekleşmesi ile meşhur olmuştur. Onların bir kısmına göre bu harflerin sayısı 12 iken, bazıları da sayısının 14 olduğunu iddia etmiştir.²⁷³

2.4.3.1. Klasik Dönemde İbdâl

Klasik dönem âlimlerinden İbnü's-Sikkît eserinde, her iki kelimenin de manası aynı olacak şekilde, 300 kelimeye yer vermiştir. Her kelimeye yalnızca bir harf değişikliği yaşanmıştır. 'Yağmur yağması' anlamına gelen 'التهتال -التهتان'²⁷⁴ kelimeleri buna örnek olarak verilebilir. Ona göre ibdâl yapmak Arapların adetlerindendir. O, Arapların hiçbir sebep olmadan rastgele harfleri değiştirdiklerini düşünmüştür. Rastgele yapılan bir şey olduğu için de ibdâl yapmanın belli kuralları olmadığı fikrine kapılmıştır. İbnü's-Sikkît'e göre ibdâl, Arap dilinin özelliklerindendir. Bu konuda herhangi bir tartışmaya gerek yoktur. Enîs'e göre İbnü's-Sikkît, Arapların herhangi bir görünür sebep olmadan harfleri değiştirdiklerini düşünmüştür. Ona göre Araplar nasıl hoşuna giderse öyle konuşurdu ve tıpkı yukarıdaki örnekte olduğu gibi bazen lam ile bazen nûn ile ya da bazıları lâm bazıları da nûn ile konuşmayı tercih ederdi.²⁷⁵ Ona göre ibdâl, tek bir kabile içerisinde dahi gerçekleşebilmektedir. Bu görüşü Süyûtî'nin *el-Müzhir*'de İbnü's-Sikkît'e nisbet ederek zikrettiği rivayetten anlaşılmaktadır: “*Kilâb kabilesine mensup iki bedevi bana geldi. Birisi konuşurken 'إنفخة' kelimesini kullanırken diğeri de 'منفخة' kelimesini kullanmıştır. Kabilenin büyüklerine sormak için ayrıldılar. Bir grup ilk kelime, diğer grup da ikinci kelime üzerinde ittifak etti. Bunlar birer lehçedir.*”²⁷⁶

Süyûtî eserinde, Ebû Hibbân'ın şu sözünü de zikretmektedir: “*Ümmü'l-Heysem'e dedim ki: 'Araplar cim harfini ye harfine dönüştürür mü?' O da bana*

²⁷¹ Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik et-Tâî, *Elfiyyetü İbn Mâlik fi'n-nahvi ve's-sarfi* (Riyâd: Mektebetü'd-dari'l-minhâc, ts.), 180.

²⁷² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 56.

²⁷³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 55.

²⁷⁴ İbnü's-Sikkît, *el-Kalbü ve'l-ibdâl*, 2.

²⁷⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 56.

²⁷⁶ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/475.

‘Evet’ dedikten sonra bir şiir okudu.”²⁷⁷ Burada da klasik dönem dilcilerinin ibdâli Arapların genelinde yaygın bir durum olarak gördükleri anlaşılmaktadır. O, eserinde farklı dönemlerde yaşayan âlimlerin görüşlerini de zikretmiştir. Enîs’e göre buradan çoğu klasik dönem âlimin ibdâli doğruluğunda şüphe bulunmayan bir konu olarak ele aldıkları anlaşılmaktadır. Bu dönem âlimleri ibdâl olan lafızları toplamaya çalışmışlardır.²⁷⁸

Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî (öl. 521/1127) ise ibdâl ile lehçelerden kaynaklanan farklılıkları birbirinden ayırmıştır. Buna yine Süyûtî’nin kitabında geçen şu sözü örnek verilebilir: “الأرقان” ve benzeri kelimelerdeki elif, ya harfinden ibdâl edilmemiştir. Her ikisi de lehçedir.”²⁷⁹ Buna göre Batalyevsî bu türdeki kelimeleri kaynağı bakımından ikiye ayırmıştır.²⁸⁰

a. Kaynağı ibdâl olanlar: Bu gruptaki kelimeler ya tek bir çevrede duyulmuştur ya da edebî kadim metinlerde geçmiştir.

b. Kaynağı lehçe olanlar: Tek bir çevreden duyulmayan veya edebî kadim metinlerde geçmeyen kelimelerin farklı versiyonlarının sebebi lehçe olarak gösterilir.

Enîs’e göre Batalyevsî’nin bu ayrımı aslında çoğu ulemânın yaygın görüşüdür. Âlimlerin bir kısmı bazı kelimeleri ibdâl olarak kabul ederken, bazı kelimeleri de lehçe farklılığı olarak ele almıştır.

Ebû Tayyib el-Lugavî’ye göre ibdâl, bir harfin başka bir harfin yerini alması değildir. İbdâl, manaları aynı ancak farklı lehçelere ait kelimelere verilen isimdir. Bu manalara aynı ancak farklı lehçelere ait olan kelimelerde tek bir harf farklılığı vardır.²⁸¹

Yukarıda zikredilen bilgilerden yola çıkarak, İbnü’s-Sikkât gibi bir grup klasik dönem dil âlimi ibdâl-lehçe ayrımı yapmadan her değişimi ibdâl olarak kabul etse de Batalyevsî gibi bazı âlimlerin de ibdâl ile lehçeyi birbirinde ayırdıkları görülmüştür. Bu iki grubun yanı sıra ibdâli lehçe olarak ele alan, içerisinde Ebû Tayyib el-Lugavî’nin yer aldığı üçüncü bir grubun daha var olduğu anlaşılmaktadır.

²⁷⁷ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/475.

²⁷⁸ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 53,56.

²⁷⁹ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/366.

²⁸⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 57.

²⁸¹ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/460.

2.4.3.2. Modern Dönemde İbdâl

Modern dönem dilbilimcilerinden olan İbrâhîm Enîs, ibdâl konusunda *Lugaviyyûn* grubunun görüşlerini takip etmeyi tercih etmiştir.²⁸² Ona göre ibdâl ya da lehçe farklılığı olan açıklanan kelimelerdeki asıl konu ses değişimidir. Sözlük manası aynı ancak iki farklı surette rivayet edilen kelimelerde tek bir harfte farklılığa rastlanır. Bu kelimelerden birini kök, diğerini türev ya da diğer kelimeyi ilkinin gelişmiş hali olarak tefsir etmek mümkündür. Her iki açıklamada da iki kelime arasındaki fonetik ilişkiye de dikkat etmek gerekir. Bu fonetik ilişkiyi belirlemede sesbilim araştırmaların ortaya koyacağı harf ve sıfatlarla alakalı bağlantılar çok önemlidir.

Enîs'e göre İbnü's- Sikkî't'in rivayet ettiği her kelime, asıl harf ile fer` harfte meydana gelen ses değişimi görülmektedir. İbdâl olduğunu söylediği 'ا' ile 'أ', 'ث' ile 'ف' gibi harfler arasında da bir ses değişimi görülmektedir. Yine onun kitabında geçen "ق-ف, ك-ف, ط-ج, د-ل, ج-ح" arasında olan değişimlerde de Enîs'e göre en güzeli her iki kelimeyi de asıl olarak kabul etmektir.²⁸³ Buna göre o, değişim olan harfler arasında fonetik bir yakınlık yoksa her iki kelimenin de asıl olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

2.4.4. İbdâlde Asıl-Fer` (Kök-Türev) Problemi

Sarfî ibdâle göre daha yaygın olan lugavî ibdâlde, iki kelimedenden hangisinin asıl hangisinin fer` olduğu hususunda büyük bir karmaşıklık vardır. Modern dönem dilbilimcilerden Enîs, ibdâl bölümünde özellikle bu konu üzerinde durmuştur.

2.4.4.1. Tek Aslı Olan Kelimeler

İbrâhîm Enîs, ibdâle konu olan tek asıllı kelimeleri üçe ayırmıştır.²⁸⁴

a. Birinci Grup: İki okuma şekli olan ve her okunuşu da Arap yarımadasındaki belli bölgelerine veya Arap kabilelerine nispet edilen kelimeleri içerir. Bu gruba Enîs, birkaç tane örnek vermiştir:

²⁸² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 56.

²⁸³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 59.

²⁸⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 59-60.

1. Tüm Hicâz ehli ‘جبريل’ kelimesini kullanırken, Temîm kabilesi onun yerine ‘جبرئيل’ kelimesini kullanmaktadır.

2. Hicâz ehli ‘فاظت نفسه’ cümlesini fiilde ‘zı’ harfini kullanırken, Temîm ve Kays kabilesi ‘فاضت’ fiilini kullanmaktadır.

3. Bir grup ‘يتفكهون’ fiilini kullanırken Temîm kabilesi aynı anlamda ‘يتفكنون’ fiilini kullanmışlardır.

Enîs, birinci grup hakkında hüküm verirken takip ettiği yöntemi şöyle açıklamıştır: “Bu örnekleri gördüğümüzde iki kelimenin ne zaman karşılaştığını kendimize sorarız.”²⁸⁵ Bu durumda ‘zaman’ kavramı Enîs’in nezdinde ibdâl terimi için son derece önemlidir. O, sözünün devamında sözlük yazarlarının ve dil râvilerinin sahabeden ya da tabiinden olmadığını, bilakis çoğunun İslam’ın ortaya çıkışından 2 asır sonra yaşadığını vurgulamıştır. Onların dikkatini Enîs’in birinci grupta zikrettiği kelimeler çekmiştir. Sözlük yazarlarından sonra gelen nesil yani dil râvileri ise çöle gidip bedevilerle konuşmuş ve bir kelimenin vücutlarını öğrenmiştir. Yani dil râvileri ve sözlük yazarları arasında Cahiliye döneminde yaşayıp bir kelimenin iki şeklini konuştuklarını bizzat duyan, bilen yoktur. Enîs’e göre dil râvilerinin rivayetlerine güvenince iki kelime arasında İslam’dan önce mi sonra mı kullanılmaya başladığına dair hüküm vermek zorlaşmaktadır. Bunun yanı sıra İslam’ın ortaya çıkışı ile rivayetlerin toplanması arasından ses değişimi yaşanabilecek kadar uzun zaman vardır. Bundan dolayı Enîs iki varsayımda bulunulabileceğini söylemiştir. İlk varsayım:

*“İki şekil de İslam’dan önce farklı bölgelerde tanınmış olabilir. Bu varsayıma göre asıl ve fer` olanlar tam olarak belirlenemez. Bu şartlar altında da bir kullanımının Kur’ân-ı Kerim veya güvenilir kaynaklarda geçmesi, ses gelişimini daha önce tamamlayabilmiş olabileceğinden, o kelimenin asıl olduğunu iddia etmek için geçerli kaynak olarak kabul edilemez. İki kullanımdan daha yeni olanı insanlar arasında daha yaygındır. Ancak eski kullanım gibi değildir. Sesbilim kanunlarına göre hüküm vermek istersek hangisinin asıl, hangisinin fer` olduğunu anlayabiliriz ancak bu durumda zikredilen görüş kesinlik değil bir tercih bildirir. Örneğin, sesbilim kanunlara göre ‘جبريل’ örneğinde olduğu gibi hemzenin kolaylaştırılması tüm Sâmî dillerinde bilinen bir olgudur.”*²⁸⁶

İkinci varsayım:

²⁸⁵ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 60.

²⁸⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 60.

“Kelimenin şekillerinden birisi İslami döneminde ortaya çıktığı varsayılırsa eski bir delilin gelmesi ile hangi şeklin asıl, hangisinin fer` olduğu ortaya çıkar. Bu durum yukarıda zikredilen ‘يَتَفَكَّهُونَ’ fiiline uymaktadır. Zira bu fiil Vâkıa suresinin 65.ayetinde ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ geçmektedir. İslam’ın ortaya çıkışından sonra Temîm çevresinde gelişmiştir. Daha sonra okunuşu ‘يَتَفَكَّنُونُ’ şeklinde değişmiştir. Dil râvileri bu okunuşu İslam’dan iki asır sonra duyup rivayet etmişlerdir. Bu durumda bu fiilin iki şekli için eski bir delil ortaya çıkmazsa, asıl ve fer` olanı saptayabilmek için sesbilim kanunlarına başvurulabilir. Sözlüklerimizde bu varsayıma uygun kelimeler pek azdır.”²⁸⁷

b. İkinci Grup: Bir kelimenin iki şeklinden birisi belli bir bölgeye nispet edilirken, ikinci şekli bir yere nispet edilmez. Genelde kelimelerin çoğunluğu bu gruptandır. Bu gruba örnek olarak birkaç kelime verilebilir: ‘الررز’ kelimesi Abdülkays kabilesi tarafından ‘الرنز’ şeklinde, ‘الناس’ kelimesi Yemen taraflarından ‘النات’ şeklinde, ‘الصوام’ kelimesi Hicaz ve Şam tarafında ise ‘الصيام’ olarak telaffuz edilmektedir.²⁸⁸

Enîs’e göre rivayetlerin çoğundan ilk bakışta bir yere nispet edilen rivayetlerin, nispet edilmeyen kelimeye göre daha az fasih ve daha yaygın oldukları görülür. Buna göre, bir yere nispet edilen rivayetlerin daha yeni yani fer` oldukları anlaşılır. Bu durumda bir yere nispet edilmeyen rivayetlerin güvenilir kaynaklardan gelmesini ummak gerekir. Bunların ışığında Enîs, ses değişiminin nisbî olarak yeni olsa da İslam’ın ilk çıkışında tamamlandığı görüşünün tercih edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Enîs, bazen nadir de olsa daha yaygın olan kullanımın bir yere nispet edildiğini de görüldüğünü dile getirmiştir. Buna örnek olarak Temîm kabilesine nispet edilen ‘الصماخ’ kelimesini örnek vermiştir. Bu kelimenin bir de sîn harfi ile bir kullanımı vardır. Enîs’e göre bu örnekteki ‘الصماخ’ kelimesi Temîm kabilesine ait bir kullanım olarak değil, tam tersi ortak dil kullanımı olarak ele alınmalıdır.

O, eğer yaygın olan kullanıma dair eski bir delil gelirse o zaman her iki kelimenin de asıl olarak kabul edilmesi gerektiğini, eğer yaygın kullanıma dair eski bir delil yoksa asıl olan yaygınlığa göre bulunması gerektiğini söylemiştir.. Enîs’e göre ses değişimi kanunlarına uygun geldiği sürece bu görüşten dönmek doğru

²⁸⁷ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 61.

²⁸⁸ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 62.

olmazken, ses değişimi kanunlarına uygun değilse o zaman bu görüşten vazgeçilebilir.²⁸⁹

c. Üçüncü Grup: Bu grupta sözlük yazarları bir kelime için iki okunuş şekli rivayet etmişler ancak ikisi arasında bir tercihte bulunmamışlardır. Bu davranışlarından Enîs, sanki iki şekilde yaygınlık ve fesahatte eşit olduğunu söylemek istediklerini düşünmüştür. Bu gruba giren kelimelerden biri bile belli bir bölgeye nispet edilmez. Bu tür kelimeler dilde çoktur. İşte bunlar âlimlerin zihnine ibdâl fikrini oluşturan, tek bir harfinde olan değişikliğin Arapların sünnetlerinden olduğu düşüncesini meydana getiren türden kelimelerdir. Onlar bu iki kelimenin de rtaya çıkma zamanlarının eşit olduklarını da düşünmüşlerdir ve bundan dolayı asıl ve fer' konuları üzerinde çok durmamışlardır. Bu şekillerden bir tanesinin ses değişimi nedeniyle gerçekleştiği fikri üzerinde ise akıllarına hiç gelmemiştir.²⁹⁰

İbrâhîm Enîs'e göre bu türden kelimeler ses değişimi/evrimi sonucu ortaya çıkmıştır. Eğer birinin okunuşu hakkında kadim bir nas gelirse Enîs, onu asıl olarak kabul edip gelişim sırlarını araştır. Örneğin; 'جث' kelimesinin 'جدف' şeklinde de bir kullanımı vardır. Ancak bu şekli ile alakalı herhangi bir kadim nas yoktur. 'جث' kelimesi ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴾ (Yasîn 36/51) ayetinde geçmektedir. Bundan dolayı 'جث' kullanımı ona göre asıl olarak kabul edilir. Eğer iki kullanıma dair de kadim nas varsa bu durumda hangisi ile alakalı daha çok delil gelmişse o asıl olarak kabul edilir.

Enîs'e göre İbnü's-Sikkît'in kitabında geçen kelimelerin çoğu üçüncü gruptandır. Aralarından çok azına eski naslardan deliller getirmiştir. İbrâhîm Enîs, *Lisânü'l-Arab*'da geçen kelimeler ile *el-Kalb* ve *'l-ibdâl* kitabında geçen kelimeleri karşılaştırdığında aralarında çok fazla ortaklık bulunduğunu keşfetmiştir. İbnü's-Sikkît'in kitabında delil getirmediği kelimeler için Enîs, *Lisânü'l-Arab*'a bakmış anca orada da delil bulamamıştır. Enîs bu tür kelimelerde asıl ve fer' olanı bulmak için sesbilimin kuralları çerçevesinde ses gelişim aşamalarına göre incelenmesi gerektiğini düşünmektedir.²⁹¹

²⁸⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 62.

²⁹⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 63.

²⁹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 63-66.

2.4.4.2. İki Asıllı Kelimeler

Enîs'e göre bir kelimenin bir şekilden başka şekle geçmesinin tasavvur edilebilmesi için iki şekil arasında ses irtibatının olması lazımdır. Ses irtibatı ise harflerin mahreç ya da sıfatlarında benzeşmesi ile gerçekleşir. Eğer bu ses irtibatı sağlanamazsa zann-ı galibe göre iki şeklin de farklı kaynaklara dayanmakta olduğu ve her ikisinin de asıl olabileceği düşüncesi akla gelir. Ona göre bazı âlimlerin ses nazmı konusundaki bilgi eksiklikleri nedeniyle iki şekil arasındaki ilişkiyi derinlemesine incelemişler ancak en yakın olanı görmekten aciz kalmışlardır. Enîs, onları iki şekil arasındaki mana ortalığı cesaretlendirdiğini düşünmektedir. İki asıllı olan yani aralarında ses irtibatı olmayan kelimeler tıpkı lafızları farklı ancak manaları aynı olan müteradif kelimelere (القمح = الحنطة = البر) benzer. 'المعكول=المعكود' gibi kelimeler de ona göre müteradif gibi kabul edilmelidir. Çünkü lâm harfinin dâla olan dönüşümü incelendiğinde iki harf arasında sıfat ya da mahreç benzeşmesi olmadığı için açıklaması bir hayli zordur.²⁹²

İbnü's-Sikkît'e göre bu tarzda açıklaması zor olan dönüşümler de ibdâldir. Örneğin; 'حسفل=حسكل' kelimelerinde, fe harfinin kâfa dönüşmesi ona göre ibdâldir. Enîs, bu kelimelerle alakalı delil için *Lisânü'l-Arab*'a başvurmuştur. Orada her iki kelimenin rivayetinin tek bir delilde²⁹³ geldiğini görmüştür. Enîs, aynı rivayetin fe ve kaf harfi ile de geldiğini söylemiştir. Ona göre belki de asıl doğru kullanım kaf ile gelendir ancak kaf harfi yanlış okunduğu için sonra fe ile karıştırılmış olma ihtimali vardır. Enîs, bunun dışında kendisinin iki asıl olarak kabul ettiği 4 kelime grubunun daha açıklamasını yapmıştır.²⁹⁴

2.4.4.3. Manaları Farklı Kelimeler

Enîs'e göre ibdâl olarak kabul edilen kelimelerin her zaman manası aynı olmamaktadır. Az da olsa iki şekil arasında mana farklılıkları bulunabilmektedir. Bu manadaki ihtilafa bir de sesbilim açısından değişen harfleri ilişkilendirmenin zorluğu eklenirse bu durumda Enîs'e göre iki kelimenin de farklı iki asla ait olduğu fikri tercih edilir. Bununla ilgili iki örnek vermiştir. Bunlardan bir tanesi 'الهودج' ve 'الفودج'

²⁹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 65.

²⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/153.

²⁹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 66-68.

örneğidir. *Lisânü'l-Arab*'a göre 'الفودج' diğerine daha küçüktür.²⁹⁵ Bu bir mana farklılığına işarettir.

2.4.5. İbdâl ve Tashîf İlişkisi

Tashîf, sözlükte ²⁹⁶ "الخطأ في الصحيفة" yani 'sayfada yapılan yanlışlık' olarak tanımlanmıştır. Terim olarak ise, "Birbirine benzeyen harflerden oluşan kelimelerin nokta veya harekelerinin değiştirilerek yazılması anlamında terim."²⁹⁷ şeklinde tarif edilmiştir.

Enîs'e göre ibdâl olarak zikredilen kelimelerin bir kısmı yanlış okumadan ibarettir. Noktalama ve harekeleme yapıldıktan sonra bile yaygın olarak tashîfler yapılmıştır. Âlimler de birbirlerini sürekli tashîf yapmakla suçlamışlardır.

Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh b. Saîd el-Askerî (öl. 382/992) yazmış oldu *et-Tahrîf ve't-tahrîf* isimli kitabında âlimlerin neredeyse hepsi dilde hata yapmakla itham etmiştir. Enîs'e göre Askerî kitabında genellikle Basra ekolüne mensup âlimlerin görüşüne meyletse de Halîl b. Ahmed'in de bazı sözlerinde tashîf yaptığını söyleyip, yanlışlarını düzeltmiştir. Enîs'e göre müellif Basralıların görüşlerine meylederken, Kûfe mezhebine karşı ise önyargılı davranıp hepsini tashîf yapmakla suçlamıştır.

Enîs, günümüzde kullanılan sözlüklerde bile yer yer tashîf izlerine rastlanıldığını düşünmektedir. Buna rağmen ona göre kelimenin bizzat kendisinde tashîf olduğunu kesin olarak kanıtlamak mümkün değildir. O, tashîf konusunda emin olunabilecek tek şeyin Arapça sözlüklerde tashîfe uğramış kelimelerin varlığı olduğunu dile getirmiştir. Enîs, yapmış olduğu bu açıklamadan sonra bunun bir suçlama olmadığına vurgu yapmış; dilbilimcilerin ibdâl olarak zikredilen bazı kullanımların aslında tashîf sonucu ortaya çıktığını kabul etmesi gerektiğini de sözlerine eklemiştir.²⁹⁸

²⁹⁵ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru's- sâdır, 1993), 9/341.

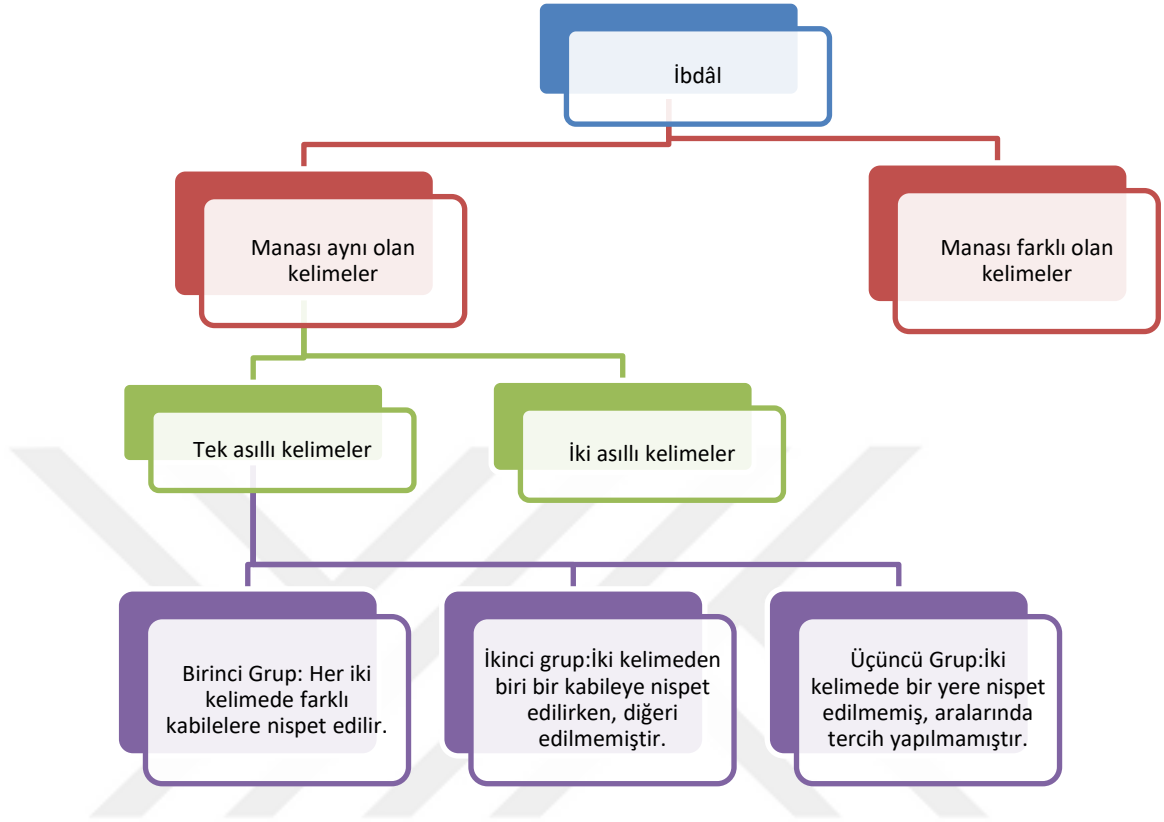
²⁹⁶ Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsü'l-muhît", 916.

²⁹⁷ Emrullah İşler, "Tashîf", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/128.

²⁹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 69-70.

2.4.6. Enîs'in İbdâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Tablo 2: Enîs'e göre İbdâl'in Kısımları



Enîs, bu bölüme ‘İbdâl ve Kalb’ başlığını vermesine rağmen kalbi hem tanım hem de içerik olarak ele almamasından onun her iki kavramı eş anlamlı olarak ele aldığı söylenebilir. Bu bölümde Enîs, temel klasik kaynak olarak İbnü’s-Sikkât’ın *el-Kalb ve’l-ibdâl* eserini kullanmıştır. Bu esere sıklıkla atıf yapmasından anlaşılrsa da kendisi de ibdâl konusunda *Lugaviyyûn* grubunun görüşlerini takip ettiğini özellikle belirtmiştir. Zira *Lugaviyyûn* grubu İbnü’s-Sikkât bu alandaki görüşlerini takip eden kişilerden meydana gelmektedir. Enîs’in ibdâl ile ilgili görüşleri yukarıdaki tabloda verilmiştir.

Enîs, yapmış olduğu bu ayrımlarda asıl-fer` problemini temel olarak kullanmıştır. Çalışmasında her grubu kendi içerisinde inceleyip hangi kelimenin asıl olduğunun tespit edilmesi gerektiği hususunda izlenecek yöntemleri belirlemiştir. Bu yöntemde asıl olanın belirlenmesinde, zaman kavramı, kadim deliller ve sesbilim delilleri büyük önem arz etmektedir.

Daha sonra bu bölümde yer alan ‘İbdâl ve Tashîf İlişkisi’ başlığı altında ibdâl olduğu söylenen bazı kelimeler ona göre sadece yanlış okunmuş olduğunu iddia etmiştir. Bu bölümde de sesbilim alanında yaptığı çalışmalarından faydalanmıştır. Yapmış olduğu incelemeler sonucunda ibdâllerin bir kısmının ses evrimi, bir kısmının ise farklı lehçe kullanımları olduğunu fark etmiştir. Enîs’in bu bölümdeki söylemlerinden yola çıkılarak ibdâli tam olarak bir kelime türetim yöntemi olarak görmediği söylenebilir. Buna rağmen bu bölüme ibdâli eklemesinin sebebi büyük ihtimalle ibdâli, dilin zaman içerisinde gelişiminde kullandığı bir metot olarak görmesidir.

2.5. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: NAHT

2.5.1. Nahtın Tanımı

Sözlükte ²⁹⁹ “نَحْتُهُ يَنْحَتُهُ: بَرَاهُ وَالسَّفَرُ الْبَعِيرُ: أَنْضَا وَفَلَانًا: صَرَعَهُ وَالْجَارِيَةُ: نَكَحَهَا” şeklinde anlamları verilmiştir. Naht, budamak, bilemek anlamlarına gelmektedir. Marangozun parçaları bir araya getirip yeni bir şey üretmesine benzediği için bu isimle anılmıştır. Naht yöntemiyle üretilen yeni kelimeye *menhût*, kendisinde türetme yapılan asıl kelimeye de *menhût minh* adı verilir.³⁰⁰

Naht, ilk kez Abdullah Emîn tarafından *ıştikak-ı kubbâr* adıyla anılmıştır. O, eserinde یشtikak âlimlerinin bu olguya naht ismini verdiklerini ancak bizzat kendisinin یشtikak-ı kubbâr ismini verdiğini söylemiştir. Ancak bu sözünün devamındaki kısımlarda naht ismini kullanmaya devam etmiştir.³⁰¹ Onun bu isimlendirmesini takip edenler arasında Subhî es-Sâlih’e de yer verilebilir. Zira o başlıkta یشtikak-ı kubbâr ismine yer verdiği gibi onu bir یشtikak türü olarak kabul etmiştir.³⁰² Bunun dışında İbn Fâris, Süyûtî gibi dilbilimciler naht kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir.³⁰³

²⁹⁹ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü’l-muhît”, 1587.

³⁰⁰ Mehmet Reşit Özbalıkçı, “Naht”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/310.

³⁰¹ Abdullah Emîn, *el-İştikâk* (Kahire: Mektebetü’l-hâncî, 2000), 391.

³⁰² Sâlih, *Dirâsât fî fikihî’l-luga*, 243.

³⁰³ Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibi fî fikhi’l-lugati’l-Arabiyyeti ve mesailiha ve süneni’l-Arabi fî kelamiha* (Beyrut-Lübnan: Darü’l- Kütübi’l- İlmiyye, 1997), 209; Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/371.

Enîs'e göre iştikak ile naht kavramları karşılaştırıldığında genel olarak iştikakta kelimelerin yapısında uzatma yapılırken, naht ile kelime yapılarında ve cümlelerde kısaltma yapılmaktadır.³⁰⁴ Naht bir yönüyle kelime birleştirmeyi içerirken bir diğer yönüyle de kelime kısaltmayı içermektedir. İngilizcede nahtın bir karşılığı olarak modern dönem âlimleri tarafından kullanılan *haplology* terimi, Türkçede *hece yutulması* kelimesi ile karşılanmaktadır. Bu terim, “*Bir kelimedede ses bakımından birbirine benzer veya eşit seslerden oluşmuş iki heceden birinin zaman eriyip kaybolması olayı*” olarak tanımlanır.³⁰⁵ Hece yutulmasına ‘pazar+ ertesı= pazartesi’ kelime oluşumu örnek verilebilir. Türkçede nahta benzeyen bir diğer kullanım *birleşik kelimelerdir*. Bu terim ise, “*Yeni bir kavramı karşılamak için iki veya daha çok kelimenin Türkçenin söz kalıplarına uygun belirli yollarla bir araya getirilmesi ile kurulmuş söz birliği.*”³⁰⁶ olarak tanımlanır. Birleşik kelimelerde yer alan kelimelerin hepsi naht kavramına uygun değildir. Birleşik kelimelerde geçen “Kayın+ana= kaynana, Sütü+aş= sütlaç” gibi örnekler Arapçadaki nahtın mantığına uygundur. Türkçede nahta uygun bir diğer terim ise *kısaltmadır*. Kısaltma, “*Sık kullanılan kelimelerin, şahıs, yer ve kuruluş adlarının, yer kazanmak, kolaylık sağlamak gibi pratik gayelerle yazıda kısaltılmış şekli*” olarak tarif edilir.³⁰⁷ En bilinen örneklerinden birisi Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin TBMM şeklinde kısaltılmasıdır.

Buna göre nahtın iki gayesi bulunmaktadır: İlk gayesi uzun cümleleri, kelimeleri kısaltmakken; ikinci gayesi ise dilde karşılığı olmayan yeni kelimeler türetmektir.

2.5.2. Nahtın Kısımları

Naht ortaya çıkan yeni kelimeye göre 6 kısma ayrılmaktadır:³⁰⁸

1.Fiil Nahtı: Özellikle İslam sonrası dönemde ortaya çıkan selâm, dua vb. şekillerdeki cümlelerden, onun söylendiğinin ve muhtevasının gerçekleştiğini haber vermek için “fa‘lele” kalıbında yeni fiillerin elde edilmesidir. Bu türün en meşhur

³⁰⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 71.

³⁰⁵ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 80.

³⁰⁶ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 27.

³⁰⁷ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 102.

³⁰⁸ Özbalıkcı, “Naht”, 32/310-311.2

örneği “Bismillahirrahmanirrahim” cümlesinden “besmele” kelimesinin elde edilmesidir.

2. Sıfat Nahtı: İki kelimededen aynı anlamda veya daha vurgulu bir sıfatın elde edilmesi amacıyla yapılır. Buna da ‘ضبر’ (toplamak) ve ضبط (sıkıca tutmak)’ kelimelerin birleşmesi ile elde edilen ve sert, sıkı anlamlarına gelen ‘ضَبْرٌ’ sıfatı örnek verilebilir.

3. Nispet Nahtı: Nispet ‘yâ’sı ile yapılan naht türüdür. İki çeşidi vardır:

-Tek bir yere nispet: Özellikle isim tamlaması şeklinde gelen kabile adlarında görülen naht çeşididir. Muzaaf ve muzaafün ileyhin ilk iki harfinin alınıp nispet yâsı ile birleşiminden elde edilir.

-İki yere nispet: İki yere nispet edilen kişi için yapılır. İki yer isminden gerekli harfler birleştirildikten sonra nispet yâsı eklenmesiyle elde edilir.

4. İsim Nahtı: Birbirinden farklı iki isimdeki bazı harflerin birleştirilmesi ile yeni anlamda farklı bir ismin elde edilmesidir. ‘جَلْدٌ’ (katı, sağlam) ve ‘جَمْدٌ’ (buz)’ birleştirilmesi ile ‘جَلْمُودٌ’ kelimesinin elde edilmesi örnek olarak verilebilir.

5. Harf Nahtı: Bazı edatların birleşik olduğu fikrinden doğmaktadır. Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi gibi dilbilimciler bu görüştedir. ‘لَكِنْ’ edatının ‘أَنْ + لَكِنْ’ veya ‘لَا + أَنْ’ harflerinden birleşmesi olması harfî nahta bir örnektir.

6. Tahfîf Nahtı: “Benû” ile başlayıp, muzaafün ileyhi harf-i ta‘rif alan kabile isimlerinde söyleyiş kolaylığı sağlamak amacıyla yapılmıştır. Buna örnek olarak ‘بنو العنبر’ kabilesinin adının ‘بلعنبر’ şeklinde okunması örnek verilebilir.

2.5.3. Nahtın Tarihçesi

Arap dilbilimcilerin naht olgusunun bir kelime türetim yöntemi olup olmadığı hususunda görüş ayrılığı yaşamışlardır. Bu bölümde çağdaş ve klasik dönem âlimlerinin naht ile alakalı görüşleri ele alınacaktır.

2.5.3.1. Klasik Dönemde Naht

Enîs’e göre kadim dilbilimciler nahtı tarif ederken genelde “iki veya daha fazla kelimededen tek bir kelime türetmek” ifadelerini tanımlamışlardır.³⁰⁹ Enîs bu tanım için

³⁰⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 71.

atıf yapmasa da Süyûtî ve İbn Fâris gibi dilbilimcilerin bu şekilde tanım yaptığı görülmektedir.³¹⁰

Klasik dönemde Arapçada meşhur yaygın kullanımlar çokça yer almaktaydı. Enîs, bu kullanımları bir araya getirilmiş blok parçalarına ve belirli durumlarda söylenen atasözlerine benzetmiştir. Örnek olarak ise besmeleyi ve havkaleyi veren Enîs, Arapların dillerinde bu sözlerin çokça dolanmasından dolayı onları kısaltmaya meylettiklerini belirtmiştir. Tek bir kelimeyle uzun olan cümleye işaret etmeyi tercih etmişlerdir. Klasik dönem dilbilimcileri menhût olan kelimelerin varlığını kabul etmişler ve onların Arap dili delillerinde de geçtiğini belirtmişlerdir.³¹¹

Halîl b. Ahmed, naht olgusundan ilk kez bahseden ve onu terim olarak ilk kez kullanan klasik dönem dilbilimcisidir. O, naht olgusunu peş peşe gelen iki kelimedenden tek bir kelime yapmak olarak tanımlamıştır.³¹² Onun yapmış olduğu bu tanım İbn Fâris ve Süyûtî gibi dilbilimciler tarafından devam ettirilmiştir.

Halîl b. Ahmed'in öğrencisi Sîbeveyhi eserinde naht kavramını kullanmasa bile kitabında nahtın örneklerine yer vermiştir.³¹³ Ondan sonra gelen Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (öl. 207/822) ve İbn Fâris, İbrâhîm Enîs de başta olmak üzere modern dönem dilbilimcilerinden naht alanında çalışma yapanların en çok atıf yaptığı kişidir. Bu durum da onların klasik dilbilimciler arasında naht olgusu ile en çok ilgilenen kişiler olduğu sonucuna ulaştırır. İbn Fâris, kendi eseri olan *Mu`cemü mekâyîsî'l-luga*'da naht ile ilgili görüşlerini açıklamış ve üçten fazla harfî olan kelimelerin (rubâî, humâsî vb.) aslında iki adet sülâsî fiilden türetildiği görüşünü öne sürmüştür. Kitabında bu görüşünü Halîl b. Ahmed'e dayandırmıştır.³¹⁴ Burada verdiği bilgiden bu teoriyi ilk defa kendisinin değil, Halîl b. Ahmed'in zikrettiği anlaşılmaktadır. Ancak kendisi bu görüşü daha fazla işleyip, meşhur ettiği için teori ona nispet edilmiştir.

Kadim dilbilimcilerden bazıları, çoğu rubâî ve humâsî kelimenin sülâsî kelimelerden menhût olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Bu İbn Fâris'in *Mu`cemü*

³¹⁰ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 209; Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/371.

³¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 71.

³¹² el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn* (Lübnan: Mektebetü'l-hilâl, 1988), 1/60-61.

³¹³ Şâmile üzerinde yapılan tarama sonucunda naht kelimesinin Sîbeveyhi'nin kitabında hiç geçmediği sonucuna ulaşılmıştır.

³¹⁴ Ahmed İbn Fâris, *Mu`cemü mekâyîsü'l-luga* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikr, 1979), 1/328-329.

mekâyîsi 'l-luga'sında takip ettiği metottur. O, tüm rubâî ve humâsilerin menhût olduğunu söylemiştir. Ancak bazılarının da asıl olduğunu kabul etmiştir. Bunda dolayı eserinde rubâîleri menhût ve asıl olarak olarak ikiye ayırmıştır.³¹⁵

Enîs de kitabının naht bölümünde özellikle İbn Fâris'in görüşlerine sıkça değinmektedir. Bu dönemde nahtın kıyasîliği meselesi âlimler arasında tartışma konusu olmuştur.

2.6.3.2. Modern Dönemde Naht

Bir kelime türetim yöntemi olan naht konusunda modern dönem âlimleri 3 gruba ayrılmışlardır:³¹⁶

- a. İlki terimlerde naht kullanılmasına her açıdan izin veren gruptur.
- b. İkinci grupta olan âlimler Arap dilinin nahta uygun olmadığı görüşündedir. Mustafa Cevâd (öl.1969), Anistâs Mârî el-Kelmelî (öl.1947) bu görüşün temsilcileridir.
- c. Üçüncü grup ise iki uç grup arasında orta yolu tutmaya çalışanlar tarafından oluşturulmuştur. İbrâhîm Enîs de bu gruptan kabul edilebilir. Çünkü kendisi eserinde orta yolu tutmakta olduğunu dile getirmiştir. Ona göre naht, dildeki lafızların gelişmesi adına bazen zaruridir. İhtiyaç duyulursa kadim naslara uygun olarak naht yapılabilir. Örneğin; 'دار العلوم' kısaltması olarak 'درعى' denmesinde herhangi bir sakınca yoktur.³¹⁷

Enîs, modern dönem dilbilimcileri ilk insanın nasıl konuştuğuna dair yapmış oldukları araştırmalardan vazgeçtiklerini söylemiştir. Onlara göre bu konu biraz da metafizikle alakalıdır. Artık nesilden nesiler aktarılan tarihi delilleri incelemekle yetinmişlerdir. Bu tarihi deliller sayesinde dildeki kelimelerin kısaltmaya doğru meylettiğini keşfetmişlerdir. Yani bize gelen en eski dil örneklerinde bulunan kelimelerin uzun yapılı olduğunu bulmuşlardır. Onlara göre zamanın geçmesiyle beraber kelimelerdeki harflerin sayısında da azalmalar meydana gelmektedir. Kelimelerin harflerinde çoğalma yaşanmamıştır. Aslında bu durum modern

³¹⁵ İbn Fâris, *Mu`cemü mekâyîsü 'l-luga*, 1/329.

³¹⁶ Muhammed es-Seyyid Ali Belasi - Mehmet Ali Şimşek, "Arap Dilinde Naht", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), 412-413.

³¹⁷ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 75-76.

dilbilimcilerin nezdinde dil gibi sosyallik gerektiren tüm durumlarda insanların genel olarak meylettiği bir yöntemdir. İşte İngilizcede terim olarak *haplology*, Türkçede *hece yutulması* olarak geçen bu dil olayı, telaffuzu kolaylaştırmak ve kelimenin yapısının geliştirmek için yapılan bir kısaltma işlemidir.³¹⁸

Modern dönem dilbilimcilerine göre bu genel meyil şu anda dünyada konuşulan çağdaş dillerde de devam etmektedir. Bu görüşlerini çocuklardan ve büyüklerden verdikleri bazı örneklerle desteklemişlerdir. Çocuklar uzun bir kelime duyduklarında, eğer akıllarında tutamazlarsa, sadece kelimenin son hecesini söylerler. Çünkü duydukları en son şey kelimenin sonudur ve o yüzden onu hatırlamak daha kolaydır. Enîs, bu görüşte olanların verdikleri örnekleri kitabında yer vermiştir. Örneğin; ‘caravan’ kelimesini duyan bir küçük bir çocuğun hafızasında son hece olan ‘van’ yer edinir. Bu durumun çocuklarla yaşanan günlük hayattaki deneyimlerle desteklenmesi mümkündür. Modern dilbilimcilere göre büyüklerde bu durum tam tersidir. Onlar ilk hece ile yetinip, genelde kelime sonlarını hafzetmişlerdir. Örneğin; ‘photograph’ kelimesinde sonu hafzedip sadece ilk hece olan ‘photo’ kelimesini kullanmaları buna örnek verilebilir.³¹⁹ Türkçe için de aynı örnek geçerlidir. ‘Fotoğraf’ yerine çoğunlukla kısaltması olan ‘foto’ tercih edilir.

Bu duruma ek olarak kelimelerin ilk harfleri birleştirilerek elde edilen isimlendirmeler zikredilebilir. Bunun dünyaca bilinen en meşhur örneği ‘United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization’ isminin kısaltılmış hali olan UNESCO’dur. Bu olay da naht olarak kabul edilir. Enîs, bu konuyu açıkladıktan sonra nahtın *haplology*’nin bir türü olup olmadığını sorgulamak gerektiğini dile getirmiştir.

Enîs, zann-ı galibe göre nahtın kelimedeki hecelerin kısaltılmasından başka bir şey olmadığını dile getirmiştir. O, ‘İhranceme’ gibi babların ortadan kalktığı, kalkmasa bile neredeyse yok olmak üzere olduğunu da sözlerine eklemiştir. Ona göre bu kelimelerin aslında kısa olduğunu, onlara ziyadeler eklendiğini kabul etmek doğru değildir. Çok harfli olan, büyük yapıli kelimelerin daha küçük bir şeklinin olduğunu bilir. Arapça sözlüklerde büyük yapıli bir kelimenin bir de küçük yapılisı geliyorsa,

³¹⁸ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 76.

³¹⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 77-78.

Enîs'e göre büyük yapılı olan asıl olandır. Nitekim Enîs'e göre bunlar eski dönem kelimelerindendir ve müştaklarının da kullanımları vardır.³²⁰

Enîs verdiği bu bilgilere dayanarak nahtın ihtizâlin (kısaltma) bir türü olduğunu söylemenin abartı olmayacağını düşünmektedir.³²¹ Nahtın esas işlevi kısaltmadır. Bazen cümleler bazen de kelimeler çok kullanıldığı için kısaltılarak daha işlevsel hale getirilir. Bu işlevsel hale gelen kelimelerden daha sonra mazi-muzari fiiller de türetilmiştir.

2.5.4. Asıllarına Göre Menhût Kelimeler

Menhût olarak kabul edilen kelimelerin büyük çoğunluğu rubâî asıllıdır. Humâsî ve daha fazla asıllı olan kelimeler ise azınlıktadır. İbn Fâris de eserinde rubâî ve humâsî kelimelerin çoğunun menhût olduğunu dile getirmiştir.³²²

a. Rubâî Asıllı Menhût Kelimeler: Enîs, rubâî asıllı olan menhût kelimelere şu örnekleri vermiştir:

- 'جعلت فداك' kelimeleri 'جعفد veya جعفل' kelimeleri fiil cümlesinin kısaltılıp birleştirilmiş halidir.

- 'حي على الفلاح' kelimesi 'حيعل' kelimeleri cümlesinin menhût halidir.

- 'لا حول ولا قوة إلا بالله' kelimeleri 'حولق veya حوقل' kelimeleri cümlesinin menhût halidir. Bu cümle kendisinden menhût bir kelime elde edilen en çok harfli yani en uzun yapılı cümledir.

Kadim âlimlerin kitaplarında geçen en meşhur rubâî asıllı menhût kelimelerden bazıları ise şunlardır:

- 'الحمد لله' isim cümlesinin menhûtudur.

- 'حسبي الله' demesine işaret eden menhût bir kelimedir.

- 'ويل لأمة' kişinin 'ويلم' kelimeleri dedigine işaret etmek için üretilmiş menhût bir kelimedir.

- 'السلام عليكم' fiili, dedi anlamına giren menhût bir kelimedir.

³²⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 78-79.

³²¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 79.

³²² İbn Fâris, *Mu`cemü mekâyisü'l-luga*, 1/328.

Humâsî veya daha fazla asıllı kelimeler, rubâî asıllı olanlara nispetle azınlıktadırlar. Onların da çoğunun sonunda nispet yâsı bulunmaktadır:

- 'حنفلي' kelimesi bir kişinin hem Hanefî mezhebine hem de Mutezile mezhebine mensup olduğunu ifade için türetilmiş menhût bir kelimedir.

- 'عقبسي' kelimesi 'عبد القيس' kabilesine mensup olanları nitelemek için kullanılan menhût bir kelimedir.

- 'حضرمي' ismi mensup anlamında gelen kelime kişinin, 'حضر موت' bölgesine mensup olduğunu işaret etmek üzere birleştirilmiştir.

Aynı zamanda âlimler bu ism-i mensûb kalıbında olan menhût kelimelerden bazı fiillerde türetmiş ve bu fiilleri de menhût olarak kabul etmişlerdir:

- 'تحضرم' fiili yukarıda 'حضرمي' olarak zikrettiğimiz ism-i mensûb kalıbından türetilmiş bir menhût kelimedir.

- 'تعيشم' fiili Abdüşşems kabilesine mensup olanlar için türetilen 'عيشمي' kelimesinden naht yoluyla türetilen bir kelimedir.

2.5.5. Menhût Kelime Oluşturma Kuralları ve Yöntemleri

Menhût kelimelerin oluşturulmasında dikkat edilmesi gereken bazı kurallar vardır. Bu kurallar şunlardır:³²³

a. Arapça kalıplara uygunluk: Menhût kelimeler Arapçada sarf biliminde zikredilen bablara uygun bir şekilde türetilmelidir. Böylece -farzımuhal- türetilen menhût kelime fiili mazi kalıbındaysa hem emsile-i muttaride hem de emsile-i muhtelif çekimleri kolay olacaktır.

b. Harf sayılarına uygunluk: Sarf ilminden bildiğimiz üzere fiiller zait harflerle birlikte en fazla altı, isimler ise yedi harfli olabilir. Menhût kelimelerin türetilmesinde bu harf sayılarına dikkat edilmesi gerekir.

c. Harflerin uyumluluğu: Menhût kelimeler *tenâfirûl-hurûftan* yani harflerin uyumsuzluğundan uzak durulması gerekir. Özellikle birlikte söylenilmesi zor

³²³ Yakup Civelek, "Arap Dilinde Naht Ve Kelime Türetmede 'Naht' Yönteminin Kullanımı", *Nüşa Dergisi* 10 (Yaz 2003), 103-104.

harflerin ard arda gelmemesine dikkat edilmelidir. ‘ح خ ع غ ط ظ’ gibi harfler bir kelimede iki taneden fazla bulunmamalıdır.

d. Rubâî ve humâsî kelimelerde zelaka harflerinin olmaması: Rubâî ve humâsî menhût kelimelerde dil ucundan çıkan ‘ب ر م ن ف ل’ harflerinden birinin bulunmaması gerekir.

e. Birleşik kelimelerde ortak ölçü: Menhût kelimelerde başta ortak bir ölçü tespit edilemese de sonradan türetilcek menhût kelimeler için ortak bir ölçü takip edilmesi gerektiği düşüncesi hâkim olmuştur. Örneğin, bir birleşik kelime oluştururken ilk kelimeden üç, ikinci kelimeden üç harf alınması ortak bir ölçü göstergesi olabilir. Ancak tek bir ölçü belirlemek imkânsız bir durumdur. Bunun yerine Fuâd Terzî eserinde 5 birleşik kelime türetme yöntemi belirlemiştir.³²⁴

a. İki kelimede de ne harf ne de hareke olarak hiçbir değişiklik meydana gelmez. Birbirlerine değişim olmadan bitişip, tek bir kelimeymiş gibi yazılırlar. Örneğin, bir felsefî akım olan Agnostisizm’in karşılığı olan ‘اللاأدرية’ bu şekilde oluşturulmuş bir terimdir.

b. Bazen de harflerde değil ancak hareketlerde değişim yaşanabilmektedir. Buna örnek olarak ‘فذلك كذا’ kelimesinin menhût hali olan ‘فذلكة’ verilmektedir.

c. Bazı menhût kelimelerde lafızlardan biri aynı kalırken değeri kısaltılır. Bu aynı kalan lafız ilk kelime olabileceği gibi son kelime de olabilir. ‘لوز+مشمش’ kelimelerinin birleşip ilk kelimenin kısaltılıp, ikincinin aynı kalmasıyla elde edilen ‘مشلوز’ lafzı bu grubun örneği olarak verilebilir.

d. Bazı durumlarda menhut kelimenin her iki parçası eşit derecede kısaltılır. Mesela her ikisinin de ilk iki ya da üç harfi kısaltmaya dâhil edilir. Örneğin; ‘هرول’ kelimesinin ‘ولى+هرب’ fiillerinin menhûtu olduğu söylenmektedir.

e. Menhût lafızların asıllarındaki bazı kelimeler tamamen hazfedilir. O kelimeye dair hiçbir eser kalmaz. Buna örnek olarak ‘طبلق’ kelimesi ‘أطال الله بقاءك’ cümlesinin kısaltmasıdır. Fuâd Terzî’ye göre Allah lafzına dair hiçbir işaret menhût kelimede yer almamıştır.

³²⁴ Fuâd Hanna Terzî, *el-İştikâk* (Beyrut-Lübnan: Mektebetü Lübnân nâşirûne, 2005), 295-296.

2.5.6. Naht Semâî midir Kıyasî mi?

Nahtın kıyasîliği konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Bazıları nahtı semâî olarak kabul ederken bazıları da nahtın kıyasî olduğunu savunmuştur.

Klasik dönem dilbilimcilerin çoğu, nahtın dil naslarında delili çok olmasına rağmen ona kıyasîliğini kabul etmemişler ve nahtı semâî olarak ele almışlardır. İbrâhîm Enîs, bu görüşte olan âlimlerin, müvelled tabakasında olan kendisi gibi dilbilimcilerin naht yöntemini ya da yolunu kullanmalarına izin vermedikleri dile getirmiştir.

Enîs'e göre klasik dönem dilbilimcilerinden İbn Fâris ve İbn Mâlik diğerlerinden farklı olarak nahtın kıyasî olduğunu düşünmüşlerdir. Kadim âlimler arasındaki bu ihtilafın ana sebebi bazı dilbilimcilerin naht hakkında gelen örneklerin kıyasî olarak kabul edilebilecek kadar çok olmadığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşüncenin kaynağı ise naht ile ilgili gelen gelen naslarda naht yapmanın tek bir yolunun ya da herhangi bir menhût kelime yapma düzeni bulunmamasıdır.³²⁵

Modern dönem âlimleri, İbn Faris açıkça söylemese de nahtın kıyasî olarak düşündüğünü *es-Sâhibi* kitabında geçen şu sözüne dayandırmışlardır: “*Üç harften fazla olan kelimelerin çoğu menhuttur.*”³²⁶ Ancak Muhammed es-Seyyid Ali Belasi'ye göre varmış oldukları bu sonuç yanlıştır.³²⁷

Bir modern dönem âlimi olan Enîs'e göre de naht hakkında rivayet edilen sahih naslardan hangi harflerin korunabileceği, hangilerinin hazfedilebileceğine dair belirli bir sistem bulunmamaktadır. Verilen örneklerin tek ortak yanı genellikle fiil ya da mastar şeklini almalarıdır. Ayrıca menhut kelimelerin çoğunun rubâî şeklinde gelmesi de ortak yanlarından biri olarak kabul edilebilir.³²⁸

Enîs, naht hakkında kendi görüşünü serdettikten sonra Kahire Dil Kurumu'nun da görüşüne değinmiş. Enîs'e göre Dil Kurumu hala nahtın kıyasîliğini kabul etme konusunda ikilemde kalmıştır. Üyelerinin çoğu kadim dilbilimciler gibi nahtın semâî olarak kalması gerektiği düşüncesindedir. Azınlıkta kalan diğer üyelerine göre de

³²⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 72.

³²⁶ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 210.

³²⁷ Belasi - Şimşek, “Arap Dilinde Naht”, 414.

³²⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 72.

naht, özellikle Tıp gibi bilim dallarında yeni keşfedilecek olguları terimleştirme aşamasında rahatça kullanılabilmesi için, kıyasî olarak ele alınmalıdır.

Enîs'e göre nahtın kıyasîliğini kabul edenler bazı örneklerinde aşırıya kaçmışlardır. Onlar yapısında çok harf bulunan kelimelerin yalnızca naht yoluyla ortaya çıkabileceğini söyleyip, zorlamayla 'نقش+برق) برقش' gibi bazı kelimelerin menhût olduklarını söylemişlerdir.³²⁹

Nahtın kıyasîliğini kabul edenlerin aşırıya kaçışları, özellikle mimle biten 'خرطوم حلقوم' gibi kelimeleri menhût olarak kabul etmeleriyle ortaya açıkça çıkmaktadır. Enîs'e göre bu kelimelerin sonundaki mîm harfi Himyerî dilinden kalma tenvin alametidir. Bu kelimelerin asılları sonradan unutulmuş, mîm harfi bir süre sonra tenvin alameti olarak değil, kelimenin aslından kabul edilmiştir. Aşırıya kaçışlarına bir örnek de sesin yansıması olarak türeyen bazı fillerin sülâsi mudaaf iki kelimedenden meydana geldiğini iddia etmeleridir. Onlara göre 'قهقه الرجل' gibi ses kaynaklı türeyen bu fiil aslında 'قه + قه' olarak gelen iki adet mudaaf fiilin kısaltılmış halidir.

Enîs'in nahtın kıyasîliği konusunda orta yolu tuttuğu anlaşılmaktadır. Aşırıya kaçıp her kelime için menhût diyenlerden olmamıştır. Menhût kelime türetmenin tam bir yöntemi olmadığını da kabul etmiştir. Ancak ona göre böyle durumlar menhût kelime türetmenin önüne geçmemelidir. Çünkü menhût kelime bir kısaltma işlemidir. Bu işleme modern dünyada insanların daha çok ihtiyacı olacaktır. Enîs'in bu görüşlerinde isabetli olduğu düşünülmektedir.

2.5.7. Naht Bir İştikak Türü Müdür?

Naht'ın bir iştikak türü olup olmadığı özellikle modern dönem dilbilimcileri arasında tartışmalı bir konudur. Klasik dönem dilbilimcileri naht konusunu bu yönüyle ele almamışlardır.³³⁰ Bazı dil âlimleri nahtı *iştikak-ı kubbâr* bazıları da *iştikak-ı ekber* adını vererek onu iştikakın bir türü olarak ele almışlardır. Nahtın iştikak olarak ele alınıp alınamayacağı hususunda modern dönem dilbilimcileri 4 ana gruba ayrılmışlardır:³³¹

³²⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 75.

³³⁰ Civelek, "Kelime Türetmede 'Naht' Yöntemi", 108.

³³¹ Civelek, "Kelime Türetmede 'Naht' Yöntemi", 108; Belasi - Şimşek, "Arap Dilinde Naht", 413.

a. Naht bir iştikak ve türetme yöntemidir: Bu gruptaki âlimlere göre naht iştikakın bir parçasıdır. Çünkü her ikisinde de anlam dikkate alınmakta ve yeni bir kelime oluşturulmaktadır. Bu işleme genel olarak *tevlid* adı verilir. Aralarındaki tek fark, nahtta yeni kelime iki veya daha fazla kelimedenden türetilirken; iştikakta ise kıyasa gidilerek türetme yapılmasıdır. Bu görüşte olan dilbilimcilerden birisi de Subhî es-Sâlih'tir.³³²

b. Naht bir türetme yöntemi değildir: Bu gruba göre naht Arap dilinin kelime türetme nizamına aykırıdır. Naht iki veya daha fazla kelimedenden tek kelime oluştururken, iştikak tek bir kelimedenden tek bir kelime elde eder. Nahtın gayesi kısaltma yapmakken, iştikakta yeni bir anlam ortaya çıkması hedeflenir. Klasik dönem dilbilimcilerin örneklerinde geçen menhût kelimeler de uzun yapıların kısaltmasıdır. Bu âlimlere göre menhût kelimeler ile ilgili örnekler onu bir türetme yöntemi olarak kabul edebilecek kadar çoğunlukta değildir. Bu grubun temsilcileri arasında Fuâd Hannâ Terzî de bulunmaktadır.³³³

c. Naht türetmeye benzer bir olgudur: Bu grubun temsilcisi Abdülkadîr el-Mağribî'dir. O kendisinden önceki iki grubun arasında orta bir yol tutmaya çalışmıştır. Ona göre naht kendisi bizzat bir türetme işleme yapmasa da ona benzer bir işlem yapmaktadır. Tam olarak iştikaka da benzemez çünkü iki ya da daha fazla kelimedenden yeni bir kelime oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra yeni oluşan kelime müştâk değil, menhût olarak isimlendirilir.³³⁴ Enîs'in görüşleri bu gruba daha yakındır.

d. Naht iştikak-ı ekberdir: Bu grubun tek temsilcisi Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsîdir (öl.1924). Onunla yanı fikirde olan başka kimse yoktur. Ona göre naht bütün kısımları ile iştikak-ı ekberin bir parçasıdır.³³⁵

³³² Subhî İbrâhîm es-Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhi'l-luga* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-İlim li'l-melâyîn, 1960), 243-244.

³³³ Terzî, *el-İştikâk*, 299.

³³⁴ Abdü'l-Kâdir b. Mustafâ el-Mağribî, *Kitâbü'l-İştikâk ve 't-t'arîb* (Kahire: Matba'atü lecneti't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr, 1947), 13.

³³⁵ Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Kitâbü'n-naht ve beyânü hakikatihî ve nebzetün min kavâidihi* (Bağdad: el-Mecmeü'l-İlmiyyi'l-İrakî, 1988), 18.

2.5.8. Enîs'in Naht ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Enîs'in naht konusunda orta yolu izlediği hem kendi ifadeleri ile dile getirilmiş hem de eserinde takip ettiği yöntemlerden anlaşılmıştır. Zira o, nahtın asıl işlevinin kısaltma olduğunu ancak kısaltılan bu kelimelerde daha sonra fiiller türetilbildiğini dile getirmiştir. O, yaşadığı dönemde Kahire Dil Kurumu'nda görev yapan ve nahtın kıyasî olmasını isteyenlerin aşırıya kaçışlarına dikkat çekerek, bir nevi kendisinin aşırıya kaçmadığını dile getirmiştir. Modern dönem âlimlerin nahta bakış açısına göre sınıflandırıldığı dörtlü grupta onun 'Naht türetmeye benzer bir olgudur.' diyen gruptan olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yapmış olduğu naht çalışmasında en çok atıf yaptığı kişi İbn Fâristir. Yapmış olduğu alıntılarda onu eleştirmemesinden naht konusunda onun izini takip ettiği söylenebilir. Zira ilerleyen bölümlerde de görüleceği üzere Enîs aynı fikirde olmadığı kişileri –klasik dönem âlimleri de dâhil- eleştiriden hiç kaçınmamıştır.

Nahtın tam olarak bir türetme yöntemi olmadığını kabul etse de –dilî öz gereği- zaman içerisinde kısaltmalara duyulacak ihtiyaçların artacak olmasından dolayı menhût kelime oluşturma önüne geçilmemesi gerektiği düşüncesindedir. Bu görüşünde son derece isabetli olduğu da görülmektedir.

2.6. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İRTİCÂL

Enîs 5. olarak ele aldığını bu kelime türetme yöntemine “Dilin lafızlarında irticâl yapmak” başlığını atmıştır. Yani daha önceki bölümlerde yaptığı gibi sadece türetim yönteminin adını vermekle yetinmemiştir. “Dilin lafızları” ifadesinden Enîs'in irticâl hakkındaki görüşünü ortaya çıkarmak mümkündür. Bu kullanımına göre Enîs, dilde kullanılan kelimelerden mürtecel lafız üretilbileceği görüşündedir. Bu bölüme başlarken konu hakkında hiçbir bilgi vermemiş, irticâlin tanımlama işine de girişmemiştir. Bundan dolayı konunun anlaşılmasında başlarda zorluk yaşanmaktadır. Enîs, yine bu bölümünde irticâl ile alakalı görüşlerini –daha önce yaptığı gibi- metin içine serpiştirmek yerine, konunun genel anlatımı bittikten sonra toplu olarak aktarmayı tercih etmiştir. Bundan dolayı yazarı görüşlerini tespit edebilmek araştırmacılar için daha kolay bir hale gelmiştir.

2.6.1. İrticâlin Tanımı

İrticâl, *Kâmûsü'l-muhîr*'te: “ارتجل الكلام: تكلم الكلام من غير أن يهينه”³³⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre irticâl, hazırlanmadan yapılan konuşmaya verilen isimdir. Bir nevi doğaçlama anlamına gelmektedir. Enîs, eserinde bazı yerlerde irticâl kelimesi yerine ihtirâ kavramını da kullanmıştır. Bu kavramın yanı sıra bazı eserlerde *bedîhe*, *bedâhet*, *iktidâb* ve *kadîb* gibi kavramlar da irticâl ile aynı anlamda kullanıldığı görülsede aralarında birtakım farklar da mevcuttur.

İrticâl terim olarak birkaç anlamda kullanılmaktadır: “*Kelamı tereddütsüz, duraksamadan, dosdoğru bir şekilde söylemek.*” tanımı da bunlardan sadece birisidir. ‘ارتجل الكلام’ denirse bu sözü herhangi bir yerden duymadan, aklında buna dair bir fikir yokken söyledi anlamındadır.³³⁷

İrticâlde tanımdan da anlaşıldığı üzere hazırlık aşaması olmazken, bedîhe türünde ön hazırlığa ve düşünmeye imkân tanınmaktadır.³³⁸ İrticâl kelimesi bu anlamda ilk kullanan kişi Cahiliye dönemi şairlerinden Muhallem b. Firâs’tır.³³⁹ Beytinde şöyle demiştir:

ومن خطيب غداة الحفل مرتجل ... ثبت المقام أريب غير مفحام³⁴⁰

İrticâl hakkında yapılan okumalar ve araştırmalar sonrasında irticâl kelimesinin Türkçedeki *argo* ve *gizli dil* kavramları ile aynı anlamı içerdiği anlaşılmıştır. Gramer Terimleri Sözlüğü’nde argo iki şekilde tanımlanmıştır. Her iki tanımı da irticâl kavramını kapsamaktadır:

“Farklı bir anlaşma biçimi sağlamak üzere aynı meslek veya topluluktaki insanların ortak dildeki kelimelere özel anlamlar vermek, bazı kelimelerde değişiklik yapmak, dilin lehçelerinden, eskimiş unsurlarından ve yabancı kökenli şekillerinden de yararlanmak suretiyle oluşturdukları herkesçe anlaşılmayan kelime ve deyimlerden oluşan, gereğinde mecazlı anlamlara da yer veren özel dil veya söz dağarcığıdır.”

³³⁶ Firûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîr”, 622.

³³⁷ Abdürreâûf İbn Tâcil’ârîfîn, *et-Tevkîf ‘alâ mehemmâtî’t-teârîf* (Kahire: `Alemü’l-kütüb, 1990), 45.

³³⁸ İsmail Durmuş, “İrticâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/459.

³³⁹ Rıfat Akbaş, “İrticâl Ve Mecâz Yöntemleriyle Arapçada Kavram Oluşturma”, *Ekev Akademi Dergisi* 71 (YAZ 2017), 260.

³⁴⁰ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (Beyrut: Mektebetü’l-hilâl, 2002), 1/187.

Argonun anlamına bir aşağıya, bir yukarıya dolaşma anlamında kullanılan volta kelimesi örnek olarak verilebilir. Argonun ikinci anlamı ise sözlükte şu şekilde geçmektedir: “Külhanbeylerin ve tulumbacıların kullandıkları, özel anlamlı kelime ve deyimlerin yer aldığı kaba dil: Asker argosu, öğrenci argosu, kalaycı argosu, hırsız argosu gibi.”³⁴¹ Hırsızların polisler için kullandığı aynasız kelimesi bu türün ilk akla gelen örneği olabilir.

Argonun ikinci anlamı ile aynı olan gizli dil ³⁴² kavramı ise sözlükte şöyle tarif edilmiştir: “Toplumdaki sınırlı bazı kesimlerin veya bazı esnaf zümresinin başkalarının anlaşılmasına engel olmak için kelimelere özel birtakım anlamlar vererek konuştukları dil.” Muğla’daki kalaycı argosunda pîr, müşteri, esnaf anlamına gelmektedir.³⁴³ İlerleyen kısımlarda zikredileceği gibi bazı ikizlerin kendi arasında anlaşılmamak için kullandığı gizli dil de modern dilbilimciler tarafından irticâl olarak değerlendirilmiştir.

2.6.2. Mürtecel İsimler, Özellikleri ve İrticâl’in Şartları

Enîs’e göre nahiv âlimleri irticâl olgusuyla sadece özel isimler söz konusu olduğundan ilgilenmişlerdir. Elfiyye’nin yazarı İbn Mâlik de onlardan biridir. “Özel İsim” başlığı altında irticâlden bahsetmiştir:

ومنه منقولٌ كفضلٍ وأسد ... وذو ارتجال كسعاد وأدد³⁴⁴

Bu beyitte İbn Mâlik, alem-i menkul ile alem-i mürteceli beraber zikretmiştir. Bundan dolayı ikisi arasındaki farkı belirlemek gerekmektedir. Alem-i menkul, özel isim olmadan önce de kullanılan kelimelere verilen bir isimdir. Sîgası ile bir dilde manaya dalalet eder. Çeşitli yapılardan isim olarak kullanılmak üzere nakledilmiştir. Bu yapıları:³⁴⁵

- a. İsimden menkul(حاتم),
- b. İsim cümlesinden menkul (زيد قائم),
- c. Fail olmaksızın fiilden menkul (يشكر) ve

³⁴¹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 34.

³⁴² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 94.

³⁴³ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 94.

³⁴⁴ İbn Mâlik et-Tâî, *Elfiyyetü İbn Mâlik*, 80.

³⁴⁵ Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî, *Şerhu kitâbi 'l-hudûdi fi 'n-nahvi* (Kahire: Mektebetü vehbe, 1993), 148-149.

d.Faile birlikte fiilden menkul (دام السرور) olarak 4 kısıma ayırmak mümkündür.

Alem-i mürtecel, ilk olarak isim olarak kullanılmak üzere türetilen kelimedir. Yani sîgası ile daha önce bir manaya dalalet etmemiştir. Mürtecel isimler kıyasî ve şaz olmak üzere iki kısıma ayrılmaktadır.³⁴⁶

a. Kıyasî Mürtecel İsimler: Fîrûzâbâdî sözlüğünde ‘فقعس’ kelimesinin kıyasî mürtecel alem olduğunu söylemiştir.³⁴⁷ Kıyasî mürtecel isimlerin dilde aynı kalıpta kullanılan benzerleri vardır. İbn Yâîş, ‘فقعس’ kelimesinin isim olarak ‘سلهب’ ile aynı kalıptan geldiğini dile getirmiştir.³⁴⁸

b. Şâz Mürtecel İsimler: Şaz kıyasta ise kelimenin asıl halinde değişiklik yapılmıştır. Örneğin ‘محب’ erkek için kullanılan şaz mürtecel bir isimdir. Kelimenin aslı ‘محب’ iken, idgamı çözülmüş şekilde isim olarak kullanılmıştır.³⁴⁹

Nahiv âlimlerinin genel olarak mürtecel ve menkul isimlerle alakalı görüşleri bu şekildedir. Ancak Enîs’e göre, Sîbeveyhi bütün isimlerin menkul kabul ederken, Zeccacî de hepsinin mürtecel olarak ele almıştır.³⁵⁰ Ancak bu görüşe nasıl ulaştığına dair bir ipucu bulunamamıştır.

Dilbilimciler mürtecel lafızları genel olarak incelediğinde onlara ait bazı özellikleri belirlemişlerdir. Bunlar:³⁵¹

-Mürtecel lafızların isim olmadan önce aynı formda dilde kullanılmamışlardır.

-Bazı mürtecel özel isimler, başka isimlerin dönüşmüş halidir. Örneğin; ‘عمر’ ismi aslında ‘عامر’ lafzının dönüştürülmüş halidir. Bu şekilde dönüştürülmüş her isim mürteceldir. Ancak her mürtecel ismin dönüştürülmüş olması da gerekmez.

-Nasıl fiil iken özel isim olarak kullanılan kelimeler elif lam takısı almıyorsa, mürtecel özel isimler de elif lam takısı almaz.

Âlimler, irticâlin bir kelime türetme mekanizması olarak kabul edilebilmesi için birtakım şartları taşıması gerektiğini söylemişlerdir.³⁵² Buna göre:

³⁴⁶ Fâkihi, *Şerhu kitâbi'l-hudûd*, 148.

³⁴⁷ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîr”, 1259.

³⁴⁸ İbn Yâîş, *Şerhu'l- Mufasssal*, 2/107.

³⁴⁹ İbn Yâîş, *Şerhu'l- Mufasssal*, 2/107.

³⁵⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 82.

³⁵¹ Sabah Ali Suliman, “Eseru'l- Irticâl Fi't-Tenmiyeti'l-Lugati'l-Arabiyye”, *Mecelletu'l-Âdâbi'l-Ferâhîdi* 05/16 | Second Part (2013), 216.

-İrticâl yoluyla türetilen kelimenin ihticâc asrından, diline güvenilen birinden alınmalıdır. Eğer kelime ihticâc asrından sonra türetilen bir kelime ise dil komisyonlarına sunulması şartı ile kullanılabilir.

-Mürtecel lafzı kabul edilecek kişinin dilde geniş bir birikime sahip olması da beklenir.

2.6.3. İrticâl'in Tarihsel Gelişimi

İrticâl, Cahiliye döneminde ve İslam'ın ilk yıllarında bir kelime türetme yöntemi olmaktan çok, doğaçlama tarzında hazırlıksız şiir söylemeyi ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır.

Cahiliye döneminde söylenen şiirler, ninniler, hitabeler hep irticâli yani ön hazırlık olmadan doğaçlama şeklinde söylenmiştir. Bu şekilde söylenen şiirlerde genelde recez vezni kullanılmıştır.³⁵³

İlk İslami dönem şairleri ile muhadram şairler arasında da irticalen şiir söylemek yaygındır. Bu dönemlerde kaside tarzındaki uzun şiirlerde irticâl yapılmamıştır. En güzel irticâllerin ölüm, zulüm ve tehlike anlarında söylendiği kabul edilmiştir. Ön hazırlığa ihtiyaç duymadan tabii bir şekilde şiir söyleyebilen kişiye *matbû` şair*, ön hazırlıksız şiir okuyamayan kişiye ise *mütekellif şair* denilmiştir. Daha sonraları bazı şairler şiirlerini kralları övmek için kullanmaya başlamasıyla, ilk önce *irticâlden bedihîye* daha sonra da *bedihîden reviyeye* doğru şiirlerde bir düşünüş meydana gelmiştir.³⁵⁴

İrticâli yeni kavramlar türetme anlamında ilk ele alan şairlerin başında, Enîs'in de kitabının ilgili bölümünde sıklıkla bahsettiği Ebü'l-Cahhâf Rü'be b. Abdillâh el-Accâc b. Rü'be b. Lebîd et-Temîmî es-Sa'dî (öl. 145/762) gelmektedir. Rü'be ile aynı dönemde yaşamış olan Halîl b. Ahmed'in oluşturduğu kâmil gibi bahirler de bir irticâl girişimi olarak kabul edilmiştir.³⁵⁵

³⁵² Suliman, "Eseru'l- İrticâl", 213.

³⁵³ Durmuş, "İrticâl", 22/460.

³⁵⁴ Durmuş, "İrticâl", 22/460.

³⁵⁵ Akbaş, "Arapçada Kavram Oluşturma", 261.

2.7.3.1. Klasik Dönemde İrticâl

İbrâhîm Enîs, irticâl konusuna klasik dönem âlimlerinin görüşleriyle başlamıştır. Ona göre kadim âlimler iştikak, irticâl gibi kelime türetme yollarına değinseler de özellikle irticâli açıklamada zorluklar yaşamışlardır. Enîs'in nezdinde asıl garip olan ise kadim âlimlerin bu konudaki fikirlerini hiçbir araştırma yapmadan modern dönem âlimlerinin de takip etmesidir. Enîs, yapmış olduğu araştırmalar ile klasik dönem âlimlerinin çoğu zaman irticâl lafzı ile aslında *ihtirâ* 'yı kastettikleri sonucuna ulaşmıştır. Onlara göre kişi irticâl yoluyla lafız türettiğinde ya şeklinde ya da manasında yeni, dil materyalleri veya sîgaları ile herhangi bir ilgisi olmayan bir kelime üretmiş gibi olmaktadır. Aynı zamanda kadim âlimlerin çok az da olsa irticâli bilinen bir sîgadan iştikak anlamında kelime türetme olarak da ele aldıklarını dile getirmiştir.

İbn Cinnî, *el-Hasâis* kitabında özellikle iki babta irticâle değinmiştir. Örneğin; Rü'be b. Accâc'ın irticâlden kabul edilen beytine yer vermiştir:

تقاعس العز بنا فاقعنسا³⁵⁶

Bu beyti “*Arap kelimasına kıyas edilen şey, Arap kelimadan kabul edilir*” başlıklı babta açıklamıştır. Ona göre bu beyitte Rü'be'nin yaptığı türetme işlemi kıyastan kabul edilir. İbn Cinnî'ye göre fesahatine güvenilen bir bedevî daha önce kimsenin duymadığı, kullanmadığı bir kelimeyi irticâl yoluyla türetebilir. İbn Cinnî'nin kitabında verdiği bilgilere göre Rü'be ve babası Accâc da irticâl yoluyla kelime türetmişlerdir.³⁵⁷ Onlara dair rivayetler çeşitli dilbilim kitaplarında zikredilmiştir. Bu rivayetler dilbilimciler arasında yaygınlaşmış ve neredeyse zihinlerinde hakikatlerine dair bir şüphe hiç oluşmamıştır.³⁵⁸

Enîs, İbn Cinnî'nin kitabında yer alan bilgileri inceleyip birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Onun irticâl kelimesini alışılmış bir şeye kıyas anlamında mı kullandığını yoksa yoktan kelime türetmek anlamında mı ele aldığını tam olarak anlayamasa da zahiren İbn Cinnî'nin irticâl fikrini benimsediğini ancak irtical yapmayı fasihlere

³⁵⁶ İbn Cinni, *el-Hasâis*, 1/301.

³⁵⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/27.

³⁵⁸ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 83.

bıraktığı sonucuna ulaşmıştır.³⁵⁹ Nitekim İbn Cinnî kitabının “Fasih Arap Dışında Kimseden Duyulmayan Kelimeler” başlığında Asmaî’nin Ebü’l-Hattâb Amr b. Ahmer b. Amerred b. Ferrâs el-Bâhilî (öl. 75/694 civarı) dışında kimseden duymadığını naklettiği kelimeleri ele almıştır.³⁶⁰ Bu lafızlar arasında İbrâhîm Enîs’in en çok şaşırdığı ise ‘البابوس’ kelimesinin İbn Cinnî tarafından yabancı kelime olarak vasıflandırılmasıdır. Ona göre İbn Cinnî bu bölümde *kelime-i müştakka*, *kelime-i muhterea`* ve *kelime- müsteria`* yı birlikte zikretmiştir.³⁶¹

Enîs, *kelime-i muhterea`* olarak kabul edilen bazı kelimelerin asıllarının Sâmî dil ailesine döndürülebileceğini savunmaktadır. Ona göre *el-Hasâis*’de yer alan ‘الجبر’³⁶² kelimesi aslında İbranicede (הגבר) Süryanicede ve Aramicede ‘güç sahibi efendi, yiğit kahraman’ anlamlarına gelmektedir.³⁶³ İbranice sözlüğe bakıldığında da bu kelimenin ‘güçlü, erkek, koca’³⁶⁴ gibi anlamları olduğu görülmektedir. Genel olarak incelendiğinde ise ‘الجبر’ kelimesinin İbranicesine çok benzediği görülmektedir. Zira hey harfi ‘ה’ belirlilik artikeli, cîm harfi olmadığı için onun yerine gimel ‘ג’ kullanılmış ve son olarak bazı durumlarda bet, bazen de vet şeklinde okunabilen ‘ב’ sesi kullanılmıştır. Son sesleri ise aynıdır. Enîs’e göre eğer *el-Hasâis*’de yer alan kelime-i muhterea` olarak sınıflandırılan kelimelerin kökeni incelenirse, onların aslında herhangi bir dile ya da lehçeye ait olduğu ve aslında müretecel kelime olmadıkları ortaya çıkar. Enîs’in verdiği örnek de bunu kanıtlamaktadır.

Enîs, özellikle bu bölümde Rü’be b. Accâc’dan da sıklıkla bahsetmiştir. Kendisi çölde fasih dil sahibi bedeviler arasında yetiştiği için dil alanında otorite olarak kabul edilmiştir. 8.yüzyıl başlarında Basra’da oluşmaya başlayan dil mektebi için önemli bir kaynak niteliğindedir. Nitekim Halîl b. Ahmed’in Rü’be’nin vefatında sonra söylediği “*Bugün şiiri, dili ve fesahati gömdük.*” cümlesi de onun dil

³⁵⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 81.

³⁶⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/24.

³⁶¹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 81.

³⁶² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/23.

³⁶³ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 82.

³⁶⁴ Bedrettin Aytâç, *İbranice - Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022), 48.

âlimleri için önemine işaret etmektedir.³⁶⁵ Bundan dolayı da Enîs, onun şiirde kullandığı mürtecel kelimeler üzerinde durmuştur. Rû'be ve babasının söylediği içinde mürtecel lafızlar olan recez bahrindeki şiirleri Muhammed Tefvîk el-Bikrî tarafında *Erâcîzü'l-Arab*³⁶⁶ kitabında bir araya getirilmiştir. Enîs, bu kitabı incelediğinde müellifin kelimeleri açıklamakta zorlanmadığını ve kelimelerin bir tanesinde bir mutlak olarak 'irticâl' lafzını kullanmayıp; kelimeleri sadece garîb olarak ele aldığını fark etmiştir.³⁶⁷

Yûnus'un Rû'be'den rivayetine göre; râviler ondan garîb lafızlarla şiir okuması hususunda ısrar ettiklerinde, Rû'be onların bu isteklerini her daim yerine getirmiştir. Buna göre Rû'be, râvilerin istekleri doğrultusunda şiirler okuyup, farklı kelimeler türetmiştir. Burada Enîs'e göre sorulması gereken asıl soru, Rû'be'nin irtical yöntemiyle yeni kelimeler mi türettiği yoksa sadece kıyasa ve iştikaka mı başvurduğudur. O, böyle bir sorunun cevabını bulmanın zor olduğunu düşünmektedir.

Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Eş-şi'ru ve ş-şua'ra* kitabında Rû'be'nin şiirinde irtical yaptığı söylenen bazı yerlerde aslında hata yaptığını dile getirmiştir. İbn Kuteybe'ye göre Rû'be bazen kelimenin manasında bazen de sîgasında hatalar yapmıştır.³⁶⁸ Ancak Halîl b. Ahmed'in övgüsünü alan bir kişinin şiirlerinde hata yaptığını düşünmenin pek de mantıklı olmadığı düşünülmektedir.

Enîs, Rû'be ve babası hakkında zikredilen hatalar yüzünden gerçekten irticâl yapıp yapmadıkları hakkında şüphe duymaktadır. Ayrıca o, hiçbir nasta açık bir şekilde irticâle dair bir delil de bulamadığını dile getirmiştir. Enîs, ancak *el-Müzhir*'de geçen ve Süyûtî tarafından yapma olduğu söylenen sayılı birkaç kelimedede irticâl olabileceğini söylemiştir. Bunlardan birisi de 'ضهيد' kelimesidir. Süyûtî, bu

³⁶⁵ Rahmi Er, "Rû'be b. Accâc", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/283.

³⁶⁶ Muhammed Tefvîk el-Bikrî, *Erâcîzü'l-Arab* (Kahire: Câmiatü'l-Ezher, 1928).

³⁶⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 83.

³⁶⁸ Abdulah b. Müslim İbn Kuteybe, *Eş-şi'ru ve ş-şua'ra* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2002), 2/582-583.

kelimeyi yapma olarak ele almıştır; çünkü Arap dilinde ‘فعل’ kalıbından gelen bir kelime bulunmamaktadır.³⁶⁹

Enîs, bazen edebî kitaplarda eğlence amaçlı bir ya da iki lafzın irticâl yoluyla türetilmesine denk geldiğini dile getirdikten sonra buna bir şiir beytinde geçen kelimeyi örnek vermiştir:

ولها خَدُّ أُسَيْلٍ ... مَثَلُ خَدِّ الشَّيْفَرَانِي³⁷⁰

Enîs bu şiir beytindeki ‘الشَّيْفَرَانِي’ kelimesinin irticâl yoluyla türetilmiş olabileceğini söylemiştir. Çünkü bu kelime Himyeriler tarafından mizah amaçlı üretilmiştir.³⁷¹ Klasik dönem âlimlerinin görüşlerini incelediğinde Enîs, onlar tarafından varlığı kabul edilen ancak içeriği hakkında kesin bilgiler olmayan irticâl olgusunun dilde varlığına dair örneklerin çok kısıtlı olduğunu savunmuştur. O, “Klasik Dönem İrticâl Görüşlerinin Eleştirisi” başlığını, bu kadar az örnekle irticâlin bir kelime türetme yöntemi olarak kabul edilebilirliğini sorgulayarak bitirmiştir.³⁷² Buradan da anlaşılacağı üzere Enîs, irticâli bir kelime türetme yöntemi olarak görmekte zorlanmaktadır.

2.7.2.2. Modern Dönemde İrticâl

Enîs, modern dönemde irticâl bölümünde, irticâlin argo anlamından çok gizli dil anlamı üzerinde durmuştur.

Modern dilbilimciler, irticâlin varlığını kabul konusunda iki kısma ayrılmışlardır: Bir grup yapılan bazı deneylerle ve örneklerle irticâli desteklerken, bir başka grup da irticâlin varlığını tamamen reddetmektedir. İrticâlin varlığını reddedenler, diğer grubun öne sürdüğü delilleri çocukların uydurduğu kelimeler, hikâyeler olarak görmektedir. İrticâli reddedenlerin başından psikologlar gelmektedir, Wilhelm Max Wundt (öl. 1920) da bunlardan biridir. Ona göre çocukların dili çevreden bir iz taşır, bundan ötürü de çocuk pasif bir araçtan başka bir şey değildir.³⁷³

³⁶⁹ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/62.

³⁷⁰ Alî et-Tantâvî, *Zikriyyât* (Suudi Arabistan: Dârü'l-menâra, 2006), 7/352.

³⁷¹ Tantâvî, *Zikriyyât*, 7/353.

³⁷² Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 86.

³⁷³ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 89.

İrticâlin varlığını kabul eden grup ise tarihi kaynaklarda geçen bazı olaylarını delil olarak kullanmışlardır. Bu olaylardan Enîs'in de kitabında yer verdiği iki tanesi burada zikredilecektir:

a. 19.yüzyıl başlarından Grönland'da bir köyde, biri kız diğeri erkek iki ikiz kardeş, kimsenin anlayamadığı bir dille konuşmaya başlamıştır. Birbirlerine çok bağlıydılar ve insanların gözlerinden ırak olmayı seviyorlardı. Ancak onların bu durumu babalarına yük olmaya başlayınca ikizleri ayırmaya karar verdi. Erkek kardeşi, kızıdan ayırdı. Yaşadıkları bu durum erkek olan için dayanılmaz hale geldi ve öldü. Kız da tek başına kalsa da ikisine ait olan özel dili konuşmaya karar verdi. Köylüler bu d³⁷⁴ili öğrenmeye çalıştıysa da başarılı olamamışlardır. Enîs'e göre köylülerin yeterli fırsatı olsaydı bu dili öğrenebilirlerdi.³⁷⁵

İkizlerde kız olan utangaç bir yapıya sahip olmasının yanı sıra çok zeki bir çocuktur. Kendi dilinde bir şiir okudu. Onların durumu yayılınca, dilbilimciler kızın söylediği şiiri araştırmaya başladılar. İlk başta şiirde kullanılan dilde zamirler, manaları farklı sîgalar olmadığı için Grönland'da konuşulan dille hiçbir alakası yokmuş gibi durduğunu düşündüler. Buna ek olarak bu gizli dildeki kelimelerinin sayısı oldukça azdı ve el işaretleri de dilde önemli bir yere sahipti. Enîs, Eschricht isimli bir dilbilimcinin bu gizli dilin gizemini çözdüğünü belirtmiştir. Nitekim Eschricht gizli dildeki kelimelerin, Grönland dilindeki kelimelerin kısaltılmış hali olduğunu kanıtlamıştır. Enîs'e göre onların aralarındaki konuştukları gizli ikiz dili ayrı bir dil değildir, hatta dil olarak bile kabul edilemez.³⁷⁶

b. İkincisi ise Kopenhag'da yetişen ikiz erkek kardeşlerin hikayesidir. Dul anneleri, hastalığından dolayı çocuklarını son derece ihmal etmiştir. İyileşmek için hastaneye yattığından, onları sağır konuşamayan halalarının yanına bırakmıştır. Onlar da kendi aralarında kimsenin anlamadığı gizli bir ikiz dili geliştirmişlerdir. Durumları çevre tarafından öğrenildiğinde hayır kurumlarına ait okullardan birine yerleştirilmişlerdir.

³⁷⁴ Enîs bu dilbilimci hakkında ayrıntılara yer vermemiştir. Görüldüğü üzere sadece soyadını vermiştir. Yapılan araştırmalarda bu kişi hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

³⁷⁵ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 86-87.

³⁷⁶ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 87-88.

Otto Jespersen (öl.1943), bu ikizlerle karşılaşma imkânı bulmuştur. Onlarla buluşup sevgilerini kazanarak aralarında konuştukları gizli dile ait bazı kelimelerin, ibarelerin anlamlarını yazmayı başarmıştır. O da bu dilin çevrelerinde konuşulan dille yakın bir irtibatı olduğunu, yalnızca çocukların dilindeki kelimelerin daha kısa olduğunu fark etmiştir. Bunun yanı sıra ikizlerin gizli dilindeki bazı kelimelerinde ses yansıması sonucunda oluştuğunu dile getirmiştir. Ancak Jespersen'in araştırması yarıda kalmış, tamamlamak için fırsat bulamamıştır. Çocukların yanına geri döndüğünde ise onların neredeyse her şeyi unuttuklarını gözlemlemiştir.³⁷⁷ Enîs'e göre bu çocuklar kendi başlarına kalmaya devam etselerdi, aralarında konuştukları gizli dil, kuralları olan müstakil bir dile dönüşebilirdi.³⁷⁸

Enîs'e göre irticâli kabul edenler ve etmeyenler arasındaki ihtilaf, irticâl kelimesinden anladıkları manada gizlidir. İrticâli reddedenler onu, bir kelimeyi yoktan var etmek anlamında ele almışlardır ve bundan dolayı irticâlin dairesini kısıtlamışlardır. Onlara göre irticâl, hiçbir dil materyaline ya da formuna ait olmayan, lafız ve manada yeni olan kelime demektir. Örneğin, İngilizcede yağmurluk anlamında kullanılan *Mackintosh* kelimesi, İskoç kimyager Charles Macintosh tarafından icat edilen kauçuk isimli bir maddeden üretildiği için bu adla anılmıştır.³⁷⁹ İrticâli reddedenlere göre Mackintosh kelimesi mürtecel bir lafız değildir; çünkü bu kelimenin türetilmesinin de önceden kullanılan bir kaynak vardır. Bu kaynak iştikak, kıyas, naht ya da iktiraz gibi kelime türetme yöntemleri olabilmektedir.

Enîs, *Min esrâri 'l-luga* kitabında bu iki grubun arasında bir sınır koymaya ya da aralarında hüküm vermeye çalışmadığını; irticâl olarak isimlendirilen olgunun yaşayan dillerdeki yerini açıklamaya çalışmaktığını ifade etmiştir. Enîs'e göre ilk insanın kelimeleri vazederken irticâle yönelip yönelmediğini bilmek için, kelamın ortaya çıkışında irticâlin etkisinin olup olmadığını araştırmanın hiçbir faydası yoktur. Çünkü dilin kökenini araştırmak metafiziksel bir olaya benzemektedir, kesin ya da tercih edilen bir görüşe ulaşmak son derece zordur. Ayıca yukarıda zikredilen az ve sınırlı sayıda olan hala gizemini koruyan örnekler de çocukların irticâli konusunda

³⁷⁷ Perry Gilmore, *Kisisi (Our Language): The Story of Colin and Sadiki* (John Wiley & Sons, 2015), 24-25.

³⁷⁸ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 88.

³⁷⁹ Jack, "Su Geçirmez Yağmurluk", Blog, *Kim Ne Zaman İcat Etti?* (11 Eylül 2014).

net bir ayrıma varmayı sağlamamaktadır. Bundan dolayı Enîs, kitabının son kısmında çocukların değil, büyüklerin irticaline değinmiştir.³⁸⁰

Enîs'e göre irticâl mümkündür ve çok delile de gerek yoktur. Kişi ne zaman isterse irticâl yapabilir, bu hak sadece belli bir gruba has değildir. Kişi istediği kadar Arapça kelime uydurup, onlara istediği manayı verebilir. Enîs, özellikle gençlik zamanlarında çokça lafız uydurduklarını da sözlerine eklemeyi unutmamıştır. Ona göre, lafız türetmek, uydurmak kişiler için zor olmasa da bu türden şeyler genellikle kelimeyi uyduran kişinin vefatıyla ya da koşulların değişmesiyle unutulmaktadır. Kişilerin uydurdukları bu türden lafızlar çoğunlukla yaygınlık sıfatı bile kazanamazlar. Genellikle bir gruba ya da bölgeye ait özel kullanımlardır. O bölgeden ya da gruptan çıkınca unutulması da mümkündür. Batılılar bu türden kelime uydurmaların üniversiteler ve kulüpler gibi gençlerin genel olarak bir araya geldiği ortamlarda son derece yaygın olduğunu dile getirmiştir. Oxford Üniversitesi öğrencileri arasında bilinen neredeyse İngilizce ile hiç alakası olmayan kelimeler vardır. Öğrencilerin bu üniversiteden çıkıp iş hayatlarına atıldıktan sonra uydurulan bu kelimeleri unuttukları bilinmektedir. Zanaat sahipleri arasında da, onlardan olmayanların anlayamayacağı şekilde kullanılan bazı ortak kelimeler vardır. Bu kelimelerden bir kısmında aslında farklı türetme yöntemleri kullanılmış olsa da Enîs'e göre bir kısmı da icat edilmiş küçük bölgelerde bir süre kullanılmış ve yok olmuştur. Bu kelimelerden çok azı geniş bölgelere yayılıp, geniş bölgelerde konuşulmaya başlanmıştır. Bu türden özelliği olan kelimelere *slang* denilmiştir.³⁸¹ *Slang* kelimeler, Türkçede *argo* kavramı ile karşılanmıştır.

Argo olarak tabir edilen kelimeler ilk olarak belli bir grup içerisinde kullanılmaya başlar. Süreç içerisinde unutulmayıp, yaygınlık kazanırsa, daha önce o kelimeleri kullanmayan insanlar da rahatlıkla kullanmaya başlar. Böylelikle argo kelimelerin sözlüklere girmesinin önü açılmış olur. Sözlüklere giren argo kelimeler zamanla şair ve yazarlar tarafından da kullanılmaya başlar. Böylelikle dilin makbul kelimeleri arasındaki yerini alır. Bu, Enîs'in nezdinde her mürtecel lafzın doğal

³⁸⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 89-90.

³⁸¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 91.

gelişim sürecidir. Bazı merhalelerden geçer sonunda bir kısmı sözlüklere girme seviyesine ulaşır.³⁸²

Tük dilinde de bazı argo kelimelerin sözlüğe girdiği olmuştur. *Divan-ı lûgat't-Türk* eserinde 50 tane argo sözcük tespit edilmiştir. Aynı zamanda argo kullanılan şiir örnekleri de tespit edilmiştir.³⁸³

İrticâl ona göre hakikati şüpheye yer bırakmayacak bir gerçekliktir. Ancak dildeki izi son derece sınırlıdır. Argo tarzında kelimelerin sözlüğe girmesi gibi dilin gelişimi ile alakalı birtakım olaylar fasih Arapçada önüne dilbilimciler tarafından engeller konulduğu için pek mümkün değildir. Zira gelişimin hızı önünde Arapça başıboş bırakılmalıdır. Gelişimin hızı önünde yaprak gibi savrulan tüm diller en sonunda terk edilmiştir.³⁸⁴

2.6.4. Enîs'in İrticâl ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Enîs, irticâl lafzını en çok şair Rü'be b. Accâc'ın şiirleri üzerinden işlemeyi tercih etmiştir. Özellikle klasik dönem âlimlerinin irticâlden bahsetseler de konunun içeriğini tam olarak dolduramadıklarına, çok az sayıda örnek verdiklerine değinmiştir. Onların konuyu daha çok isimlerle sınırladıklarını da sözlerine eklemiştir. Klasik dönem kaynakları incelendiğinde bu konunun gerçekten de alem yani özel isim bağlamında işlendiği görülmüştür.

Modern dönem âlimleri de irticâl konusunda daha çok çocuklara yönelse de Enîs, bu konuda asıl olanın büyükler olduğunu düşündüğü için meseleyi onların üzerinden açıklamayı tercih etmiştir.

İrticâl, Enîs'e göre tam olarak dilimizde varolan argo kavramı ile eş anlamlıdır. O, irticâlin mümkün olduğunu düşünse de etkisinin sınırlı olduğunu da yer yer vurgulamıştır. Mürtecel kelimelerin tam olarak türetilmiş olarak kabul edilebilmesi için 'yaygınlık' şartı kazanması gerektiğini; yalnızca bu şekilde mürtecel lafızların sözlüğe girip dilden kabul edilebileceğini söylemiştir. Bunun örnekleri değinildiği gibi Türkçede mevcuttur, Arap dilinde de olması mümkündür.

³⁸² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 92.

³⁸³ Mehmet Arslan, "Argo", *Türk Dili Dergisi* 109/767-768 (Aralık 2015), 213. Bu makalede Türkçede argo sözcüklerin nasıl oluşturulduğuna da değinilmiştir. Ayr.bkz: Mehmet Arslan, "Argo Kitabı".

³⁸⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 92-93.

2.7. ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: İKTİRÂZ

İktirâz, Enîs'in eserinde kaleme aldığı 6.kelime türetim yöntemidir. Eserinin iktirâz bölümünün hemen girişinde bu yöntemi sonuncu olarak zikretse de adet bakımından iktirâz yoluyla türetilen kelimelerin, kıyas ve iştikak yoluyla türetilenlerden az olmadığına değinmiştir. Kelime türetim yöntemleri incelendiğinde ilk beşte olanların dilin kendi içerisinde türetimi veya gelişimi olduğu görülmektedir. Sadece iktirâz, dilin dışardan aldığı yabancı kelimelerle gerçekleştirdiği bir iştir. Bundan dolayı yazar, iktirâzı sonuncu olarak ele almış olabilir.

2.7.1. İktirâzın Tanımı

İktirâz, sözlükte ³⁸⁵ 'اقترض منه: أخذ القرض' yani 'borç almak' şeklinde tanımlanmıştır. Yani iktirâz, yabancı dillerden anadile giren kelimeleri kapsayan bir terimdir. Enîs, eserinde iktirâzı, *muarreb* ve *dahîl* kelimeleri kapsayan bir üst başlık olarak kullanmıştır. İktirâz kelimesinin yanı sıra eserinde kelime ödünç alan dil için *müsteâr*, kelime ödünç alınan dil için de *müsteâr* lafızlarını da kullanmıştır.

Türkçede iktirâzın karşılığı olduğu söylenilebilecek iki terim vardır. Bunlardan birisi *ödünçleme* diğeri ise *alıntılamadır*. Ödünçlemede alan ve veren olmak üzere iki taraf vardır Alınan kelime için *ödünç/alıntı* kavramları, verilen kelime için de *verinti* kavramı kullanılır. Teknoloji, sanat vb. konularda baskın olan ülkelerde bu alanlarda verinti kelimeler çoktur. Genellikle bir ülke belli bir alanda ne ön plandaysa, o alanda birçok kelimeyi diğer dillere katmış demektir.³⁸⁶ Türkçede iktirâz, *alıntı kelime* ile *yabancı kelimeyi* kapsamaktadır. Sözlükte alıntı kelime “Bir dile başka bir dilden girmiş ve o dilde benimsenmiş olan kelime: âlem, sebep, cümle; bağ, bahçe, can hoş temel, tren, fırın, kaptan, spor, radyo, akustik, kül· tür, sosyal, soba, lepiska...”³⁸⁷ olarak tanımlanmıştır. Yabancı kelime ise “Bir dilin kendi kökünden gelmeyen ve yabancı dillerden alınmış olan kelime”³⁸⁸ olarak tarif edilmiştir. Devamında ise yazar yabancı kelimelerin zaman içerisinde Türkçeleşerek

³⁸⁵ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîr”, 1307.

³⁸⁶ Kerim Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri: Toplumsal Dilbilim Referans Kitabı* (Paradigma Akademi, 2020), 275-276.

³⁸⁷ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 7.

³⁸⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 167.

alıntı kelime olabileceğini dile getirmiştir.³⁸⁹ Bu ayrımdan yola çıkılacak olursa, muarreb kelimelerin Türkçedeki alıntı kelimelere, dahillerin ise yabancı kelimelere benzediği söylenebilir.

2.7.2. İktirâzın Tarihçesi

Bu bölüme Enîs ilk başta katmanlar teorisini açıklayarak giriş yapmıştır. Daha sonra da diller arası çatışmada *istilacı dil* ile *istila edilen dilden* hangisinin hangi şartlarda diğerini yenip *hâkim dil* olma hakkını kazanabileceğine değinmiştir. Baş kısımlarda genelde Avrupa'dan örnek veren Enîs, bölümün sonunda Araplarda iktiraza değinmiştir. Ancak bu durumun yapısal olarak anlaşılmaya kapalı olacağını düşünüldüğünden kitaptaki sıra ile konular işlenmemiştir.

2.8.2.1. Dil Temas Türleri

Enîs, iktirâz konusuna katmanlar teorisinden bahsederek giriş yapmıştır. Bu teoriye göre yeryüzünde etkileşime girmemiş -birkaç keşfedilmemiş kabile dili hariç- dil bulmak imkânsızdır. Bir dili konuşanların farklı dil konuşanlarla etkileşime girip, kendi diline ait özellikleri karşı tarafa aktarırken, o dilden de etkilenmelerine *dil teması* denir. Dil temasında ülkeler arasında kelime değişiminin yanı sıra kültürel alışveriş de olur. Dillerin teması sonucunda *üst katman dilleri*, *alt katman dilleri* ve *yan katman dilleri* oluşmaktadır.³⁹⁰

a. Üst katman dilleri: Etkileşime geçtiği dillere daha çok unsur veren dillerdir. Örneğin; Kur'ân-ı Kerim'in Arapça olması hasebiyle, Müslüman olup ana dili Arapça olmayan ülkeler için Arapça bir üst katman dili olarak kabul edilebilir.

b. Alt katman dilleri: Etkileşimde bulunduğu dillerden daha çok unsur alan dillerdir. Örneğin, Osmanlı imparatorluğu zamanında alt katman dillerini oluşturan Yunanca, Ermenice, Macarca ve Bulgarca gibi dillerden Türkçeye birçok kelime girmiştir.

c. Yan katman dilleri: Birbiri ile komşu olan ülkelerin dilsel anlamda birbirlerini etkilemeleridir.³⁹¹

³⁸⁹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 167.

³⁹⁰ Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri*, 274.

³⁹¹ Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri*, 275.

Modern dilbilimciler, günümüzde dilin durumunu yeryüzünün katmanlarına benzettikleri için teorilerine *substratum* ismini vermişlerdir. Yeryüzün katmanlarında nasıl ki her bir katman belli bir zamana işaret ediyorsa, bu teoride de durum böyledir. Gelişim dönemlerinde bir tabaka diğer tabakanın üstünde olacak şekilde görünür. Bu görüşe göre; dil bir bölgeye girince kendisinde birtakım yeni formlar görünmektedir ve bu yeni formların kökeni de yerleştiği bölgede kendisinden önce var olan dillere dayanmaktadır. Bu teoriye uygun birçok örnek vermiş olsalar da en açığı antik Rumencenin, eski Fransada yer alan Gal şehrine yayılması sonucu, orada konuşulan Kelt dilinin yerini almasıdır. Dilbilimciler, Rumencenin özellikle sesler açısından Kelt dilinden çok etkilendiğini düşünmektedirler. Çünkü Rumencenin gelişmiş hali olarak kabul edilen Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca arasından Fransızca birçok açıdan diğerlerinden ayrılmaktadır. Özellikle birbirine komşu olan Fransa ve İtalya'nın dillerinin daha çok benzemesi beklenirken, İspanyolcanın İtalyancaya daha çok benzemesinin sebebi katmanlar teorisi ile açıklanmaktadır.³⁹²

Buna göre Rumence, Fransa'da Kelt dilinin yerine geçip, onun üzerine kurulduğu için bu yeni tabakada Rumence, Kelt dilinin bazı özelliklerini almış ve bu dilin günümüzdeki hali olan Fransızca da İtalyanca ve İspanyolcadan bu şekilde ayrılmıştır. Arapça da fethedilen her bölgenin kendi dili yerine üst katman dili olarak yerleşmiştir. İbrâhîm Enîs'e göre bu teori doğru olarak kabul edilirse, Arap bölgelerinde ortaya çıkan ses değişikliklerinin de sebebini açıklamak kolay olacaktır.³⁹³ Ünlü dilbilimci Leonard Bloomfield (öl. 1949) de bu teorisinin destekçilerindendir. Meşhur *Language* isimli eserinde bu duruma birçok örnek vermiştir.³⁹⁴

Tabakalar teorisini destekleyenler kadar reddedenler de olmuştur. Onlara göre bu teori bir hayalden ve vehimden ibarettir. Tabakalar teorisin gerçek olmadığına dair Güney Amerika'da hala konuşulmaya devam eden İspanyolcayı örnek vermişlerdir. İspanyolca, Güney Amerika'da Kızılderililerin dilinin yerine geçmiştir.

³⁹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 94.

³⁹³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 95-96.

³⁹⁴ Bloomfield Leonard, *Language* (Londra: George Allen&Unwin LTD, 1957), 469.

Ancak İspanyolca, Kızılderilerin dilinden hiç etkilenmemiş ve ondan hiçbir iz kalmamıştır.³⁹⁵

2.8.2.2. İstilacı Dil ve İstila Edilen Dil

Modern dönemde dilbilimciler, dillerin birbirinden özellikle kelimeleri alıntıladıklarını fark ettiklerinde tarihi asırların derinliklerine dalıp, iktirâzın özellikle savaş ve hicret anında gerçekleşen örneklerini bulmaya çalışmışlardır. Bu örnekleri aramalarının sebebi son derece açıktır. Çünkü diller arasındaki en üst düzey etkileşim savaş ve hicret sonrasında yaşanmaktadır. Bu örneklerden bazıları aşağıda zikredilmiştir.³⁹⁶

a. Eski Rumence çoğu Avrupa dil ailesi ile savaşmış, bu savaştan da galip çıkıp o dillerin yerine geçmiştir.

b. Anglosaksonlar konuştukları dil ile İngiltere'ye gitmişler ve orada İngilizce ile aralarında uzun süren bir dil savaşı yaşanmıştır.

c. 11.yüzyılda Britanya'ya gelen Normandiyalıların konuştukları dil olan Fransızca ile yerli dil İngilizce arasında da büyük bir çatışma yaşanmıştır.

d. Irak, Şam, Mısır gibi yerlerde de Arapça yerli halkın konuştuğu dil ile çatışmış ve bu çatışmanın sonucunda ise kazanan Arapça olmuştur.

Modern dilbilimciler tarihi süreçte gerçekleşen bu olaylarda, dilin birinin diğerine göre daha kuvvetli olduğunu fark etmiştir. Kuvvet aslında dilin içinde bulunduğu koşullarla alakalıdır. Kuvveti sağlayan bu koşullar; dili konuşan insanların çokluğu, konuşanların kültürlü oluşu, hürriyet ve siyasi yönden üstünlük olarak sıralanabilir.

Buna göre bir savaşta askeri ve siyasi olarak düşmanını hezimete uğratan ülke, eninde sonunda istilacı olan dile karşı da zafer kazanmaktadır. İstila edilen dil, acı veren bu galibiyet sonrasında daha da güçlense de; istilacı dil, istila edilen dilde bazı izlerini bırakmadan yok olmaz. Buna örnek olarak Normandiyalılar verilebilir. 11.yüzyılda Britanya'ya geldiklerinde sayıları son derece azdı. Fransızca'yı bir süre konuşsalar da ilk nesilden sonra gelenler hem İngilizce'yi hem de Fransızca'yı

³⁹⁵ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 97-99.

³⁹⁶ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 99.

konuşmaya başlamıştır. Aradan çok zaman geçmeden sadece İngilizce ile yetinmeye başlamış olsalar da Fransızcanın etkisi seslerinde/telaffuzlarında iz bırakmıştır. Bu örneğin tersine, eğer diller arasındaki bu savaşı istilacı dil kazanırsa bu durumda diğer dil tamamen yok olur. İstilacı dilde çatışma sonrası diğer dilden kaynaklı bir iz görülmez. Sadece bölgeye özel isimlerin istilacı dile geçtiği görünmüştür. İsimlerin yanı sıra bölgeye has tabirler de istilacı dile geçebilir. Roma imparatorluğu zamanında Rumence, bütün Avrupa dillerinin yerine geçtiğinde olan şey bundan ibarettir. Mısırdaki zamanında konuşulan Kıpti dili de Arapçada çok zayıf bazı izlerini bırakmıştır.³⁹⁷

Dilbilimciler bazı tarihi örneklerde istila edilen dilin, her zaman yok olmayıp sadece konuşma alanının daraldığını fark etmişlerdir. Buna Anglosaksonlar İngiltere'ye geldiğinde Kelt dilinin içinde bulunduğu durum örnek verilebilir. İngilizce, Galler hariç her bölgede Kelt dilinin yerine geçmiştir. Galler'de hala Kelt dili konuşulmaktadır.

Amerika'ya Avrupa'dan kalıcı olarak gelen göçmelerin durumuna bakıldığında onların kendi dillerine has seslerle İngilizceyi konuştukları görülmüştür. Ancak kendilerinden sonra gelen nesil ana dili gibi İngilizce konuşmaya başlamıştır. Çünkü çoğu göçmene göre Amerikan İngilizcesi üst dil durumundadır. Bu dili kullanmak hem çıkarlarına hizmet etmekte hem de kaynaşmalarına vesile olmaktadır. Özellikle göçmen psikolojisinde bulunan alay edilme korkusu da dili öğrenme süreçlerini hızlandırmıştır. Buna ek olarak kişi kendi çevresi ile etkileşimde değilse, kültürlü değilse veya yerleştiği bölgeden biri ile evliyse bu durumlar da o kişinin daha hızlı bir şekilde dilini kaybetmesine sebep olmuştur.³⁹⁸ Aynı örnek Türkiye'ye yerleşen Suriyeliler için de verilebilir. Suriyeli çocukların ana dili gibi Türkçe konuşmasında görülen hızın sebebi; zorunluluk, dışlanma korkusu, alay edilme korkusu gibi birçok psikolojik neden olabilir.

2.8.2.3. Arapçada İktirâz

Araplar, İslamiyet'ten önce de sonra da lafızlar alıntılanmışlardır. Kadim âlimlere göre alıntı kelimelerin varlığı dilde bir noksanlık olarak görülmez. Araplar

³⁹⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 99-100.

³⁹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 100-101.

genelde yarım adalarında olmayan şeyleri karşılayan kelimeleri alıntılarını yapmışlardır. Yani bu durumda onların kelime alıntılarının daha çok zorunluluk sebebiyle gerçekleştiği söylenebilir. Çok az da olsa bazen zorunluluk olmadığı halde sadece beğendikleri için bir kelimeyi alıntılarını yapmışlardır. Bunu da genelde şairler şiirlerinin daha incelikli hale gelmesi için yaparlardı. Meşhur cahiliye şairlerinden Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî ‘nin (öl. 7/629 [?]) şiirlerinde birçok yabancı kökenli kelime geçmektedir.³⁹⁹

عليه ديابود تسربل تحته ... أرنج إسكاف يخالط عظما

A‘şâ’nın bu beytinde iki tane yabancı kökenli kelime vardır: ‘ديابود’ ve ‘أرنج’. Her ikisinin de Farsça asıllı muarreb kelimeler olduğu söylenmiştir.⁴⁰⁰

Cahiliye dönemi şairlerinin kullandığı bu alıntı kelimeler, Ferezdak, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal (öL. 92/710-11) gibi İslami dönem şairleri tarafından da kullandıktan sonra, Abbasi döneminin bitiminde artık tedavülden kalkmışlardır. Enîs’e göre Arapçadaki yabancı lafızlar, Arap asıllı olmayan âlimlerin ortaya çıkışı ile ivme kazanmıştır. Arap olmayan âlimler tıp, hayvanlar ve bitkiler ile alakalı Arapça eserler kaleme almışlar; bu kitaplarda isimlerin ve terimlerin Arapça karşılıklarını belirlerken çoğunlukla yabancı kelimeleri Arapçalaştırmayı tercih etmişlerdir. Sözlükler ilk ortaya çıktığında yazarlar, yabancı dillerden geçen kelimeleri sözlüklerine eklemekten çekindilerse de Fîrûzâbâdî gibi müteahhir dönem sözlük yazarları eserlerine muareb ve dâhil kelimeleri almaktan geri durmamışlardır.⁴⁰¹

Hicri 2.yüzyıl bitmeden Arap dilbilimciler arasında yabancı kelimelerin durumu hakkında tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmalar genellikle Kur’ân-ı Kerîm eksenli olarak gerçekleşmiştir. Kur’ân’daki yabancı kelimelerin varlığı konusunda iki farklı görüş oluşmuştur: İlk görüşün temsilcisi Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî’dir (ö. 209/824 [?]). O, Kur’ân-ı Kerîm’deki yabancı

³⁹⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 109.

⁴⁰⁰ Muhammed el-Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü’l-`arus min cevâhiri’l-kâmûs* (Kuveyt: Dârü’l-hidâye, ts.), 5/597; Muhammed b. Ahmed İbn Hişâm, *el-Medhâl ilâ takvîm’l-lisân* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-beşâiri’l-İslâmiyye, 2003), 450.

⁴⁰¹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 109-110.

kelimelerin varlığını reddedenler arasındadır.⁴⁰² İkinci görüşe göre yabancı lafızların Kur'ân'da bulunmaktadır. Bu görüşün temsilcileri arasında Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (öl. 68/687-88), Ebü'l-Haccâc Mucâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (öl. 103/721) ve Ebû Abdillâh İkrime b. Abdillâh el-Berberî el-Medenî (öl. 105/723) gibi önemli isimler yer almaktadır. Onlar, Kur'ân'da geçen 'سَجِيلَ وَالْمَشْكَاةَ وَالْيَمِ وَالطُّورَ وَأَبَارِيقَ وَاسْتَبْرَقَ' gibi lafızların Arapça kökenli olmadığını bildiklerinden bu görüşü savunmaktadırlar.⁴⁰³

Müteahhir dönem âlimleri ise bu iki zıt görüşün arasını bulmaya çalışmıştır. Onlara göre bu iki görüş arasında ihtilaf yoktur. Kur'ân'da geçip yabancı olarak vasıflandırılan kelimeler, kadim Arapların başka dillerden alıp, şeklini değiştirdiği kelimelerdir. Bu kelimeler zamanla İslam öncesi dönemde yayılmaya başlamıştır. İslam geldiğinde ise bu kelimeler çoktan dille özdeşleşmiş, Arapça olmadıkları belli olmayacak hale gelmişlerdir. Bundan dolayı da Arapça olarak kabul edilmişlerdir.⁴⁰⁴ Zira bir kelime yabancı kökenli olup, dile iyice yerleştirse artık o kelimeyi o dilden kabul etmekte bir sakınca yoktur. Türkçede kullanılan *otobüs* kelimesinin aslı *autobus* kelimesinden gelmektedir. Yabancı dil kökenlidir. Ancak bu durum onun Türkçe diline ait bir kelime olduğu gerçeğini değiştirmez. Kur'ân'da geçen kelimelerin de durumu bundan farksız değildir. Kökenleri başka bir dile ait olsa da Arapçanın içinde özdeşlikleri için artık Arapça olarak kabul edilmelerinde herhangi bir sakınca görülmemektedir.

2.7.3. İktirâz/Alıntılama Türleri

İktirâz; lafızların, gramer kurallarının ve üslupların alıntılanması olarak 3 ana bölüme ayrılmaktadır. Arapçada iktirâzın esas öğeleri olan muarreb ve dahîl kelimelere lafızların alıntılanması başlığı altında değinilecektir.

2.7.3.1. Lafızların Alıntılanması

Kelime alıntılanması en eski çağlarda dahi temas kuran tüm diller arasında yaşanmıştır. Bundan dolayı bu alıntılama türünde âlimler arasında ittifak vardır. Enîs, eserinde iktirâz terimini kullanmasının, bu konu için caiz olmasından veya

⁴⁰² Abdullah İbn Berrî, *Fi't-t`arîb ve'l-muarreb* (Beyrut: Müessisetü'r-risâle, ts.), 20.

⁴⁰³ İbn Berrî, *Fi't-t`arîb ve'l-muarreb*, 20.

⁴⁰⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 110-111.

dilbilimcilerin kullandığı terminolojiye uygun olmasından kaynaklandığını dile getirmiştir. Tam karşılığı *ödünçleme* olan bu kelime aslında tam ödünç almak anlamında değildir. Çünkü ödünç aldığı kelimenin, asıl dilinde kullanılmasına mâni olmaz. Ödünç alan dil de kullandıktan sonra kelimeyi iade etmez.⁴⁰⁵

Enîs'e göre kelime alıntılama aslında çocukların büyükleri taklidine benzemektedir. Tek farkı özel unsurlara has cüzi bir taklit türü olmasıdır. Kelime alıntılama kişi tarafından yapılabileceği gibi bir topluluk tarafından da gerçekleştirilebilir. Modern dönemde özellikle dil kurumları bu işle ilgilenmişlerdir. Kişinin alıntılacağı bir kelime her zaman kişisel bir kullanım olarak devam etmeyebilir. Kişisel olarak alıntılanmış bir kelimenin kullanım alanı zamanla bir kişiden bir gruba; daha sonra da tüm topluluğa doğru genişleyebilir. Böylece kelime dilin unsurları arasına eklenir.⁴⁰⁶

Kelime alıntılama bazen ihtiyaç bazen de sadece beğeni halinde gerçekleşebilmektedir. Bu sebeple yabancı dillerden alıntılanan kelimeler, alıntılanma amaçlarına göre iki kısma ayrılır.⁴⁰⁷

a. Zorunluluk sebebiyle alıntılanan kelimeler: Bu kelimelere bölgeye özgü bitki ve hayvan çeşitleri, tek bir yerde üretilen yiyecek ve içecekler örnek verilebilir. Hem Arapça hem de Türkçe için bu kısımda “çay, kahve, yasemin, çikolata” gibi kelimeler ilk akla gelenler arasında yer alacaktır. Bazen de bir alanda daha çok kültürü olan dillerden, o alanla alakalı daha az kültürü olan dil, kelime alıntılama yapabilir. Avrupa dillerinin Arapçadan aldığı terimlere “الكحول, صفر, القلوى” kelimeleri örnek olarak verilebilir.

b. Zorunluluk olmadığı halde alıntılanan kelimeler: Yabancı dilin kültürünü veya başka bir özelliğini beğendiği için dile eklediği kelimeleri içerir. Sadece beğeni için dile eklenen alıntı kelime ile asıl dilde o kelimenin yerine kullanılan lafız bir süre aynı anda kullanılabilirler. Buna Arap dilinden verilebilecek en iyi örneklerden biri ipek anlamına gelen Arapça kelime ‘حرير’ ile Farsça asıllı ‘نبيج’ kelimesinin aynı anda kullanılmasıdır. Arapça sözlük yazarları genelde aynı anlamda kullanılan

⁴⁰⁵ Demirci, *Dilin Sosyokültürel Halleri*, 276.

⁴⁰⁶ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 101-102.

⁴⁰⁷ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 105-106.

kelimelerin farklarına mutlaka değinmektedirler. Ancak Enîs, ipek anlamda kullanılan bu sözcüklerin arasındaki anlam farkından Mekkeli tüccarların sorumlu olabileceğini düşündüğünü söylemekten imtina etmemiştir. O. tüccarların İran'dan ithal ettikleri kumaşları süslü püslü ifadelerle satmak için bu kelimeleri alıntıladıklarını düşünmektedir.⁴⁰⁸

Enîs'in nezdinde kişi genelde dili kendine ait bir mülk olarak gördüğü için, ona istediği kelimeleri eklemeyi de kendine bir hak olarak görür. Zorla konuşmasına yabancı kelimeler ekler. Ancak ilginçtir ki yabancı bir dilde konuşurken, o dile asla kendi ana dilinden eklemeler yapmaz. Psikolojik olarak kişi, yabancı dile ana dilden eklemeler yapmanın acizlik olduğunu düşünürken, ana diline yabancı kelimeler eklemenin havalı görüldüğünü düşünmektedir. Enîs, özellikle iyi derecede yabancı dil bilen şairlerin, edebiyatçıların bunları eserlerine eklediklerini ancak yabancı dilde yazdıkları eserlerine ana dillerinden hiç kelime alıntılamadıklarına dikkat çekmiştir. Bu durum ona göre özellikle İranlıların eserlerinde ön plana çıkmıştır.⁴⁰⁹ Enîs'in konuşmalar sırasında gözlemlediği bu durum, günlük hayatta yabancı dil konuşabilen birini gördüğümüzde fark edebileceğimiz bir şeydir. İngiltere'de eğitim alan biri olduğu için bu tarz durumlara sıklıkla şahit olmuş olabilir.

Ödünçlemede yabancı kelimeyi ilk alıntılayan kişiyi bulmak hayli zordur. Bazı nadir durumlar hariç lafızların kimi alıntıladığına dair hiçbir bilgi bulunmaz. Bir kişi yabancı bir kelimeyi konuşmasına ya da yazısına eklediğinde kelimeyi şekil ve ses açısından kendi diline uyacak şekilde düzenler. Enîs'e göre bu şekilde düzenlenen lafızların dilde her zaman benimsenmesi daha kolay olmuştur. Bundan dolayı ödünç alınan kelimelerin çoğunluğu dil ile uyumlu bir şekildedir. Az da olsa bazı yabancı kelimeler hiçbir değişikliğe uğramadan asıl halleri ile kalırlar. Bu durum Enîs'e göre, alıntılama yapan kişinin o kelimeyi doğru telaffuz edebileceğine güvendiği durumlarda gerçekleşmiştir. Alıntılama yaptığı dildeki yeteneğine güvenen kişi, genelde ödünç aldığı kelimeyi değiştirmemektedir. Bunun yanı sıra dil komisyonları

⁴⁰⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 108.

⁴⁰⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 102-103.

da eğer bir bilim terimi alıntılандıysa o kelimenin asıl şeklini koruması gerektiği düşüncesindedir.⁴¹⁰

Klasik dönemde alıntılanan kelime, eğer bir bilim terimi değilse, ortamda konuşulan dilin özelliklerini alırdı. Ancak modern dönemde özellikle Avrupa dillerinde bu eğilim değişmiştir. Avrupalı dilbilimciler kelimenin asıl şekli üzere kalması gerektiği düşüncesini benimsemişlerdir. Avrupa dilleri arasında kelime alıntılama alışılmış, normal bir durumdur. Bu dillerden birinde araştırma yapan kişi için alıntı kelimeleri açıklamak ve bulmak son derece kolaydır. Özellikle Avrupa dillerine ait sözlüklerde kelimenin nereden geldiğine de değinilmektedir.

4635 kelimelik bir Fransızca sözlükteki kelimelerin kökenini araştıran dilbilimciler, bunlardan sadece 2.208 tanesinin Fransızcanın aslı kabul edilen Latince'den geldiğini, geri kalan kısmının ise farklı dillerden Fransızcaya geçtiği sonucuna ulaşmışlardır. Arapçadan 146, Türkçeden ise 34 kelime Fransızcaya geçmiştir.⁴¹¹

2.7.3.1.1. Dahîl Kelimeler/Yabancı Kelimeler

Sözlükte dahîl kelimesinin anlamı, ⁴¹²“كُلُّ كَلِمَةٍ أُدْخِلَتْ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَلَيْسَتْ مِنْهُ” şeklinde verilmiştir. Buna göre dâhil, Arapça asıllı olmayıp Arapçaya sonradan eklenen her kelimeye verilen isimdir. Terim olarak ise “*Araplarca bilinmeyen ve Arapçada bulunmayan kavramları karşılamak üzere başka dillerden alınan kelimeleri ifade eder.*”⁴¹³ Bu tanım hem muarreb kelimeleri hem de dahîl kelimeleri içermektedir.

Mütekaddim âlimler dahîle, `acemî adını vermişlerdir. Çünkü onlara göre Arapça olmayan her şey yabancıdır. Buna ek olarak da muarreb lafzını da dahîl ile aynı anlamda kullanmışlardır: Süyûtî *el-Müzhir* isimli eserinde dahîl ile muarrebi aynı anlamda kullanmıştır.⁴¹⁴ İbn Manzûr da dahîl ile muarreb kelimelerini eş

⁴¹⁰ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 103-104.

⁴¹¹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 105.

⁴¹² Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhît”, 530.

⁴¹³ Zülfikar Tüccar, “Dahîl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/412.

⁴¹⁴ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/212.

anlamli olarak kabul edenlerden birisidir. *Lisânü'l-Arab* sözlüğünde aşğıdaki örnekte verildiğı üzere dahîl, acemi, muarreb lafızlarını eşanlamli kabul etmiştir:⁴¹⁵

”بخت: البُخْت والبُخْتِيَّة: دَخِيل فِي الْعَرَبِيَّةِ، أَعْجَمِي مُعَرَّبٌ“

Ahmed b. Muhammed Hafâcî de *Şifâü'l-galîl* isimli eserinde ‘سطل’ kelimesinde bahsederken onun muarreb dahîl olduğunu dile getirmiştir.⁴¹⁶

Anlaşıldığı üzere klasik dönemde dahîl ile muarrebi aynı anlamda kullanmışlardır. Kadim âlimlere göre dile yabancı dilden giren her kelime ‘acemidir. Muarreb ile dahîl arasından bir fark zikretmemişlerdir.

2.7.3.1.2. Muarreb Kelimeler/ Alıntı Kelimeler

Muarreb kelimeler, Arapçalaştırma yöntemleri aracılığı ile Arap diline uygun hale getirilmiş, Arapça asıllı kelimelerden neredeyse ayırt edilemeyecek duruma gelmiş yabancı kökenli kelimelerdir. Tarihi süreç içinde dahîl ile eş anlamli kullanılsa da zamanla aralarındaki fark belirginleşmiştir. Bazı dilbilimciler muarreb kelimelerin sadece ihticâc asrında yaşamış fasih âlimler tarafından oluşturabileceğini dile getirmişlerdir.⁴¹⁷

2.7.3.2. Gramer Kurallarının Alıntılanması

Dillerin, kelimelerin yanı sıra bazı nahiv kurallarını da alıntılادıkları ifade edilmiştir. Ancak bu hususta âlimler arasında ihtilaf vardır. Ernst Windisch (öl.1918) dilbilgisi kurallarının alıntılanamayacağını düşünenlerdir. Jespersen da onun görüşlerini yorumlayıp, söylediklerinin abartı olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bazı gramer kurallarını diller birbirinden ödünç alabilmektedir. Örnek olarak İngilizce Latinceden bazı çoğul yapma yöntemlerini alıp, Almanca asıllı kelimelerin sonuna Latinceden aldığı ekleri eklemesini vermiştir. Ancak aynı zamanda Jespersen dil bilgisi kurallarının alıntılanmasının çok az olduğunu da eserinde vurgulamıştır, O, alıntılanması zor olan, *eski unsurlar* denilen, bütün dille bağlantılı bazı öğelerin var olduğunu düşünmektedir. Zamirler, sayılar, ism-i işaretler ve ilgi zamirleri bu

⁴¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 9/9.

⁴¹⁶ Ahmed b. Muhammed el-Hafâcî, *Şifâü'l-galîl fî ma fî kelami'l-Arabî mine'd-dahîl* (Mısır: Mektebetü'l-harami'l-Hüseynî, 1952), 145.

⁴¹⁷ Tüccar, “Dahîl”, 8/413.

unsurlar arasındadır.⁴¹⁸ Dilbilgisi kurallarının alıntılanabileceğinin bir diğer kanıtı da Farsçanın Arapçadan çoğul yapma yöntemini almasıdır. Sözdiziminde yabancı unsurlardan etkilenme de bir dil bilgisi aktarımı olarak kabul edilmektedir. Enîs'e göre Arap dilinde özellikle modern dönemde Tâhâ Hüseyin (öl. 1973) gibi dilbilimciler Avrupa dillerinin sözdiziminden ve kültürlerinden oldukça etkilenmişler ve bunları eserlerine yansıtmışlardır. Enîs, onların kitaplarda gelen aşağıdaki cümlelerin, sözdizimi açısından Arapçanın daha önce görmediği yapılarıdır:⁴¹⁹

- كثير جدا وكثير.
- كم هو جميل أن نرى.
- إن أحدا لا يستطيع.

Enîs'e göre bir dilin hangi aileye mensup olduğunu bulmak için yapılan araştırmalarda eski unsurlara da bakılmalıdır. Çünkü eski unsurların değişmesi, gelişmesi mümkün değildir. Sadece çok nadir durumlarda değişime uğramıştır. Buna İbranice ve Arapça örneğini verilebilir. Her iki dilin de zamir, sayı, ism-i işaret zamirleri birbirine çok yakındır. Kadim unsurlar arasında yer alan sayıların başka bir dilde kullanılması –eğer aynı dil ailesinden değilse- ona göre sadece oyun aracılığı ile gerçekleşmektedir. Örneğin; Mısır'da oynanmaya başlanan İranlılara ait tavla oyunu ile Farsça sayılar da Mısır'a girmiş bulunmaktadır.⁴²⁰

2.7.3.3. Üslupların Alıntılanması

Tercüme yoluyla gerçekleşen bir alıntılama şeklidir. Genellikle bir topluluğun başka bir topluluğa ait olan bilim ya da kültür seviyesini beğenmesiyle veya siyasi, ekonomik açılardan başka bir ülkeyi beğenmesiyle gerçekleşmektedir.

Bu türde yapılan alıntılamalara en çok gazetelerde ve edebî eserlerde rastlanır. Modern Arapçaya geçen, Türkçe karşılıkları da verilen, bazı atasözleri ve deyimler bu gruptandır.⁴²¹

- ذر الرماد في العيون. (Gözü boyamak)

⁴¹⁸ Jespersen, *Language*, 208.

⁴¹⁹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 98.

⁴²⁰ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 97-98.

⁴²¹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 101.

- يكسب خبزه بعرق جبينه. (Alın teriyle ekmeğini kazanmak).
- يلعب بالنار. (Ateşle oynamak).
- لا يرى أبعد من أرنبة أفه. (Burnunun ucundan ötesini görememek).

Modern Arapçada bu türden alıntılar yayılıp dilin bir unsuru haline gelmiştir. Üslup alıntıları dilin lafızlarına dokunmadığı sürece gelişim yöntemlerinden biri olarak kabul edilir. Arap dil âlimleri de *iktirâz-ı esâlib* olgusunu kabul etmişlerdir.⁴²²

2.7.4. Arapların Yabancı Kelimelerde İzledikleri Yöntemler

2.7.4.1. Arapça Kökenli Olmayan Kelimleri Tanıma Yöntemleri

Bir ismin yabancı kökenli olduğunun anlaşılması için Arap dilbilimcileri bazı yöntemlerin olduğunu dile getirmişlerdir. Bu yöntemler şunlardır:⁴²³

- Arapların büyük âlimlerinden gelen ve kelimenin yabancı kökenli olduğunu belirten rivayetler.
- Arapça isim vezinlerinin dışına çıkması. Örneğin, bir isim olarak ‘إبريسم’ *ibreysem* kelimesinin Arapça isim vezinlerinde bir örneği yoktur.
- Kelimenin başında *nûn*, sonra da *râ* harfi olması. ‘نرجس’ kelimenin bunun örneğidir. Bu şekilde gelen kelimelerin kökeni Arapça değildir.
- *Dâl* harfinden sonra kelimenin sonunda keskin *ze* harfinin gelmesi. ‘مهندز’ kelimesi bunun örneğidir. Arapça bir kelimede bu şekilde bir kullanım yoktur.
- *Sâd* ve *cîm* harflerinin aynı kelimede gelmesi. Yan yana olmaları şart değildir. ‘الصَّوْلُجَانُ وَالْجِصْ’ kelimeleri bunun örneğidir.
- *Cîm* ve *kâf* harflerinin aynı kelimede gelmesi. Yan yana olma şartı yoktur. ‘منجنیق’ kelimesi örnek olarak verilebilir. *Cîm* ve *kâf* birleşiminde oluşan kelimeler arasında Arapça kökenli sadece 5-6 kelime kadar vardır.
- İçerisinde *zelâka* harflerinden biri olmayan *rubâi* ve *humâsî* kelimelerin olması. *Zelâka* (dil ve dudak) harfleri: “bâ, râ, fâ, lâ, mîm, nûn”. *Humâsî* ve *rubâi* olan kelimelerin Arapça olanlarında mutlaka bu 6 harften bir tanesi vardır. *Rubâi*

⁴²² Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 101.

⁴²³

Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/213-214.

olan Arapça kelimeye ‘غفجش’ kelimesi örnek verilebilir. Bu kelimenin içersinde zelâka harflerinden *fâ* geldiği için Arapça kökenlidir.

- *Tı* ve *cîm* harflerinin aynı kelimedede gelmesi. Yan yana gelme şartı yoktur. ‘الطَّاجِنُ وَالطَّيِّجُنْ’ kelimeleri buna örnektir. Süyûtî bu kelimelerin muarreb ya da dahîl değil, müvelled olduklarını dile getirmiştir.⁴²⁴

- ‘فعالان فاعيل فعلل’ Arap dilbilimcilere göre bu sîgalarda gelen kelimeler Arap asıllı değildir.

Enîs’e göre yukarıda zikredilen çıkarımlar hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Ona göre Arapçada kelimelerin ses uyumlarına dair daha kapsamlı çalışmaların yürütülmesi gerekmektedir.⁴²⁵

2.7.4.2. Yabancı Kelimleri Arapçalaştırma Yöntemleri

Arapçada, kelimeleri Arapçalaştırma sırasında değişen harflerin sayısı on olarak belirlenmiştir: “bâ, cîm, sîn, şîn, ayn, gayn, fâ, kâf, kef, lâm.”⁴²⁶ Bu harfler üzerinden kelimelerin Arapçalaştırılması için aşağıdaki 4 yöntem izlenmiştir.⁴²⁷

a. Yabancı kelimedeki harfin değişmesi,

b. Yabancı kelimeye harf ilavesi,

c. Yabancı kelimededen harf eksiltilmesi,

d. Yabancı kelimenin okunuşundan değişiklik yapılması. Bunların hepsi yabancı kelimelerin seslerinde yaşanan değişikliklerdir. Seslerde yaşanan değişimler sonucu kelimelerin vezinlerinde de değişiklikler yaşanmıştır.⁴²⁸

Arapçanın en çok kelime alışverişinde bulunduğu dillerden birisi olan Farsçada bulunup, Arapçada bulunmayan sesler, onlara en yakın seslere dönüştürülmüştür.⁴²⁹

- Farsça asıllı kâf-ı fârisî olarak bilinen ‘گ’ harfi cim harfine çevirmişlerdir. Örneğin; çorap anlamına gelen ‘گورب’ kelimesini ‘جورب’ olarak

⁴²⁴ Süyûtî, el-Müzahir, 1/214.

⁴²⁵ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 112-113.

⁴²⁶ Hafâcî, *Şifâü’l-galîl*, 25.

⁴²⁷ Mehmet Yavuz, “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılışı Veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüşa Şarkiyat Araştırma Dergisi* 2 (Yaz 2001), 72.

⁴²⁸ Mahmut Kafes, “Teorik ve Pratik Açından Yabancı Kelimleri Arapçalaştırma (Ta’rib) Yöntemleri”, *Edebiyat Dergisi* 15 (2006), 1332-1333.

⁴²⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 113.

Arapçalaştırmışlardır. Bu harf Mısırlıların cim harfini telaffuz ettikleri gibi Farsçada telaffuz edilmektedir.⁴³⁰

- Farsçada bulunan *p* sesini bazen *bâ*, bazen de *fâ* harfi ile telaffuz etmişlerdir. 'پسته' kelimesindeki *p* sesi Arapçaya 'فستق' şeklinde *f* sesi ile aktarılırken, 'پادزهر' kelimesindeki *p* sesi Arapçaya 'بادزهر' şeklinde *b* sesi ile aktarılmıştır

- Farsçadaki *ş* sesini, bunu karşılayacak bir ses olduğu halde *sin* harfi ile telaffuz etmişlerdir. Örneğin, 'دشت' kelimesi 'دست' şeklinde söylenmiştir.

- Farsça da *sakin he* ile biten bazı kelimelerin cemisinde değişiklik olur ve he yerine *kef* harfi gelir. Bundan dolayı bu kelimeleri Arapçalaştırdıklarında *he* harfini *cîme* çevirmişlerdir. 'کوسه' kelimesi bu sebeble 'کوسج' şeklinde alınmıştır.

- Farsçada kelime sonunda bulunan *sakin he* harfinden önceki *dal* harfi *peltek* ze harfine çevrilir. 'نموده' kelimesi 'نمودج' olarak dile geçmiştir.

- Farsçadaki 'ژ' sesi Arapçada keskin ze harfine dönüştürülür. 'ارژن' kelimesi 'ارزن'ne dönüştürülmüştür.

- Farsçadaki *ç* sesi, Arapçada *cîm*, *sâd* veya *şın* harfi ile karşılanır. Örneğin; 'چنار' kelimesindeki *ç* sesi 'صنار' şeklinde *sâd* ile, 'چاکری' kelimesindeki ses 'شاکری' şeklinde *şın* ile ve 'چنک' kelimesi ise 'جنگ' şeklinde *cîm* harfi ile karşılanmıştır.

Arapçaya alınan kelimelerde değiştirilen harflere bakıldığında kendi dillerinde olmayan harfleri, onlara yakın harflerle değiştirdiklerini görülmektedir. Ancak var olan harflerin neden değiştirildiğine dair kitaplardan net bir bilgi yer almamaktadır. İbrâhîm Enîs, Arap dilinde var olan harflerin özellikle de 'دشت' kelimesindeki *şın* harfinin değişmesinin mantıksız olduğunu düşünmektedir. Çünkü *şın* harfi de Arapçada en az *sin* harfi kadar yaygın durumdadır.⁴³¹ Ancak bu örnekte Arapların ses uyumunu ve telaffuzda kolaylığı gözettiğini düşünülmektedir. Zira iki kelimeyi telaffuz ettiğimizde Farsçasının telaffuzunun diğerine nispeten daha zor olduğu söylenebilir. Buna ek olarak Enîs buna az sonra zikredilecek başka bir açıklama daha getirmiştir.

⁴³⁰ Yavuz, "Yabancı Kelimenin Arapça'da Kullanılışı", 72.

⁴³¹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 113.

2.7.5. Yabancı Kelimelerin Asıl Kökenini Bulma Problemi

Enîs'e göre yabancı kelimelerle ilgili yazılmış kitaplardan alınan en net bilgi, yazarlarının suretinden şüphe ettikleri her kelimeye muarreb sıfatını yakıştırmalarıdır. Ona göre bunun asıl sebebi yazarlarının Sâmi dil ailesine dair yeterli bilgilerinin olmamasıdır. Sâmi dil ailesine mensup olan İbranice, Süryanice, Aramice lafızları da dahîl olarak kabul etmişlerdir. Enîs, Sâmi asıllı bir kelimenin, bu dil ailesine mensup olan dillerde farklı şekillere büründüğünü dile getirmiştir. Bu sebeple aynı kökten kelimelerin farklı şekilleri muarreb olarak kabul edilmemelidir. Bu türden kelimeleri yabancı kabul etmek doğru değildir. Enîs, Sâmi dil ailesinden bir kelimenin mesela Farsça tarafından ödünç alınabileceği, daha sonra aynı kelimenin Arap diline Farsçadan geçebileceği gerçekliğine değinmiştir. Farsça olarak kabul edilen bu kelimenin aslında Sâmi dil ailesinden olabileceği düşünülürse, aslında bu kelimenin muarreb olmayabileceği anlamına gelir.⁴³²

Bu söyledikleri ışığında Enîs, Farsçadaki *şın* harfinin Arapçaya *sin* olarak yerleşmesini Farsçadan gelen kelimenin aslında Sâmi dil ailesinden Farsçaya geçen bir kelime olarak yorumlamaktadır. Zira bilindiği üzere İbranicedeki *şın* harfli kelimeler de Arap dilinde *sîn* olarak telaffuz edilmektedir. Farsçanın bu kelimeleri İbraniceden alıntılması, daha sonra da bu kelimelerin Arapçaya geçmiş olması mümkündür. Bu durumda bu kelimeler, Sâmi dil ailesinden olduğu için muarreb olarak kabul edilmesi yanlış olabilir.

Enîs'e göre yabancı kelimelerle ilgili eserler kaleme alan yazarlar bazen kelimelerin asıl kökenini bulma hususunda hata yapabilmektedirler. Örneğin; 'الأبيل' kelimesi bazı âlimler tarafından Farsça asıllı kabul edilmiştir. Ancak bu kelimenin aslı 'أبيلو' AbiIo' Süryanicedir.⁴³³

'الدينار' kelimesinin de Farsça asıllı olduğu söylene de Enîs'e göre Rumence asıllı muarreb bir kelimedir. Çoğu dilbilimci, İslam'dan önce sınırlarının Araplarla yakın olmasından dolayı muarreb kelimelerin büyük bir kısmının Farsça asıllı olduğunu düşünse de Enîs'e göre bu bilgi doğru değildir.⁴³⁴

⁴³² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 114-115.

⁴³³ Alî Cevâd, *el- Mufasssal fî tarihi'l- Arab kable'l-İslam* (Beyrut: Daru's-Sâkî, 2001), 12/224.

⁴³⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 115.

2.7.6. İktirâzın Sıkıntıları

İktirâz yani ödünçleme uluslararası bir dilsel olgudur. Eski çağlardan beri devam edegelmiştir. Alıntılamanın en olumlu yanı gelişen dünya koşullarında ortaya çıkacak yeni kelimeler için 5 yoldan biriyle kelime türetmek imkânsız olduğunda, ortaya bir çözüm atmasıdır. Ancak bu olumlu özelliğinin yanında bazı sıkıntıları da barındırabileceği göz ardı edilemeyecek bir gerçekliktir. Bu sıkıntılar şu şekilde sıralanabilir:⁴³⁵

- Arapça köklerin ifade değerini kaybetmesi,
- Yabancı seslerin dile girişi ile Arapça ses yapısının değişmesi,
- Arapça sözcük karmaşasının oluşması,
- Arapçalaştırılan yabancı kelimelerin sözlükteki manalarının kapalılığı,
- Arap dilinin özelliklerini kaybetmesi ve
- Sarf kurallarının hiçe sayılması.

2.7.7. Enîs'in İktirâz ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Kelime türetim yöntemleri ile ilgili eserler incelendiğinde iktirâz kavramının kullanımının son derece nadir olduğu görülmektedir. Enîs de büyük ihtimalle bu durumun farkında olduğundan, eserinde bu kavramı tercih etmesinin sebebini açıklamıştır. Bu bölümün eksik yönü yazım metodudur. Konuya ön hazırlıksız bir şekilde, tanım yapmadan direkt modern dilbilim ve batılıların örnekleri ile başladığı için konun kavranmasında sıkıntılar meydana gelebilmektedir. Ancak konunun anlaşılabilmesi için bu çalışma aktarılırken, Enîs'in konuları işlediği sıra ve tarzda ele alınmamıştır. Buna ek olarak Türkçe örneklerle iktirâzın anlaşılması kolaylaştırılmıştır.

Enîs, eserinde iktirâzı üç kısma ayırmıştır ve tabloda yer alan her konuyu kendi içerisinde işlemiştir. Sadece sözdiziminin alıntılanmasına karşı çıkmıştır ve bunu yapan Arap dilbilimcileri eserinde eleştirmiştir. Sözdizimi, Enîs için ayrı bir öneme sahiptir. Bu tür alıntılama karşı çıkması i`râba getirdiği yeni yorum ile doğrudan ilişkilidir. Sözdizimin varlığı, onun i`râbın manaya delâletini reddetmesini

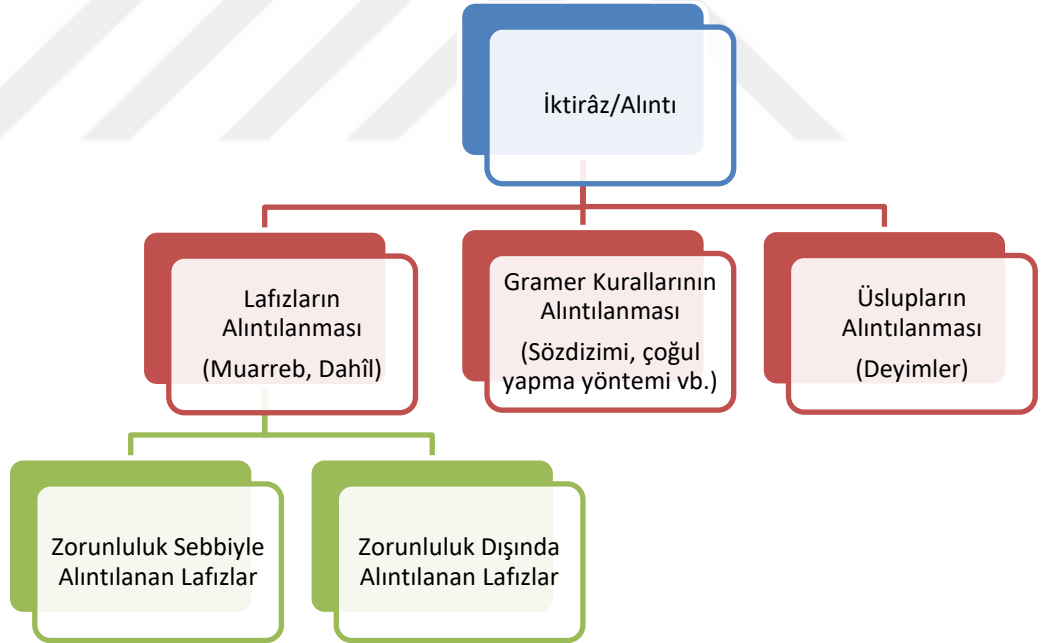
⁴³⁵ Fevci Rahâyû, “El-İktirâzü'l-lugavi fi'l-Arabiyye”, *An-Nâbighah* 17/1 (2015), 106.

kolaylaştırmıştır. Zira sözdiziminde başka dillerden alıntılama yapılması onun kurmuş olduğu sistemi tamamen yıkabilecek güçtedir.

Enîs, iktirâz bölümünde yer yer psikolojik tahlillere de yer vermiştir. Bunların arasında -doğruluğuna sık sık şahit olunan- yabancı dil bilen kişilerin durumu da vardır. Enîs, ana dilinde konuşan kişilerin konuşma esnasında havalı görünmek için yabancı kelimeler kullandıklarını, ancak yabancı dil konuşurken aciz görünmek istemedikleri için ana dillerden hiçbir kelimeyi konuşmalarına eklemediklerini gözlemlemiştir. Yurtdışında eğitim gören biri olduğu için bu tarz anları çokça yaşamış olabileceği düşünülmektedir.

Enîs'in özellikle Farsçadan Arapçaya geçen kelimelerin aslında Sâmi dillerinden Farsçaya geçmiş olabileceğine dair iddiası kendi içerisinde mantıklı olmakla beraber bu konunun daha ayrıntılı işlenilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Tablo 3: Enîs'e Göre İktirâz'ın Kısımları



2.8. ENÎS'İN DİLİN GELİŞİM YÖNTEMLERİ ÇALIŞMASININ GENEL DEĞERLENDİRMESİ

Bu bölümde İbrâhîm Enîs'in konu ile yapmış olduğu çalışmaların özelliklerine genel olarak değinilecek; ancak her bölüm sonunda ilgili yöntemle ilgili Enîs'in

görüşlerine genel olarak değinildiğinden bu bölümde tekrar görüş değerlendirmesi yapılmayacaktır.

Kelime türetim yöntemleri ile alakalı Enîs'in çalışmalarını incelendiğinde en çok dikkat çeken yazım özelliğinin, konuya hiçbir ön bilgi vermeden direkt başlaması olduğu söylenebilir. Kıyas hariç diğer 5 kelime türetim yönteminde konuya dair ön bilgi vermemekte ve kelimelerin sözlük-terim anlamlarına değinmemektedir. Özellikle iktirâz bölümünde ön bilgi vermeksizin konuya direkt girmesi, Arapça geçmiş olanları dahi zorlamaktadır. Zira kelime türetim yöntemleri nahiv veya sarf gibi her Arapça öğrenenin benimsediği kavramlar arasında değildir. Bundan dolayı özellikle iktirâz bölümünde konuya direkt giriş yapmasının uygun olmadığı düşünülmektedir. Kitabın ilgili bölümleri okunduğunda konuların birbirinden sürekli koptuğu, konu bütünlüğü sağlanamadığı görülmektedir. Özellikle art arda ele alınması gereken konular birbirlerinden çok farklı yerlerde zikredildiği gözlemlenmiştir. Bu durum anlatımın karmaşılaşmasına yol açmış ve konunun kavranmasını zorlaştırmıştır.

Bunun yanısıra konular işlerken -iktirâz bölümü hariç- önce klasik dönemi, sonra modern dönemi ele alması kavramın tarihi süreçte gelişimini görmemizi kolaylaştırmıştır.

Bir Sâmi dil ailesi uzmanı olan Enîs'in bu yönü eserinde de ön plana çıkmaktadır. Özellikle İbraniceden verdiği örneklerle kitabın içeriği zenginleştirmiştir. Bu örneklerle ilgili eleştirilebilecek tek husus ise, örneklerin orijinal dildeki kullanımları yerine Arap diline uyarlanmış halinin zikredilmesidir. Bu durum İbranice bilen birinin bile konuyu algılamasını geciktirmekte, bu sebeple yazarın kastının anlaşılması zorlaşmaktadır. Bu uyarlamayı gören birisinin İbranice'nin Arap harfleri ile yazıldığını düşünme ihtimali vardır.

Bu çalışma yapılırken en çok zorlanılan yer ise, Enîs'in görüşünü alıntılacağı âlimin, bu görüşünü zikrettiği asıl eseri kaynak olarak göstermemesidir. Bu durum akademik yazım üslubuna tamamen aykırı olduğu gibi asıl kaynaklara ulaşmayı ve bilginin doğruluğunu teyit etmeyi de son derece zorlaştırmıştır.

Enîs, 6 olarak zikrettiği kelime türetim yöntemlerinin sadece kıyas, iştikak ve iktirâz kısmını türetim yöntemi olarak ele almış, geri kalanlarının tam olarak türetim yöntemi olmadığını vurgulamıştır. İştikak türlerinde sadece lafzî iştikaka değinen

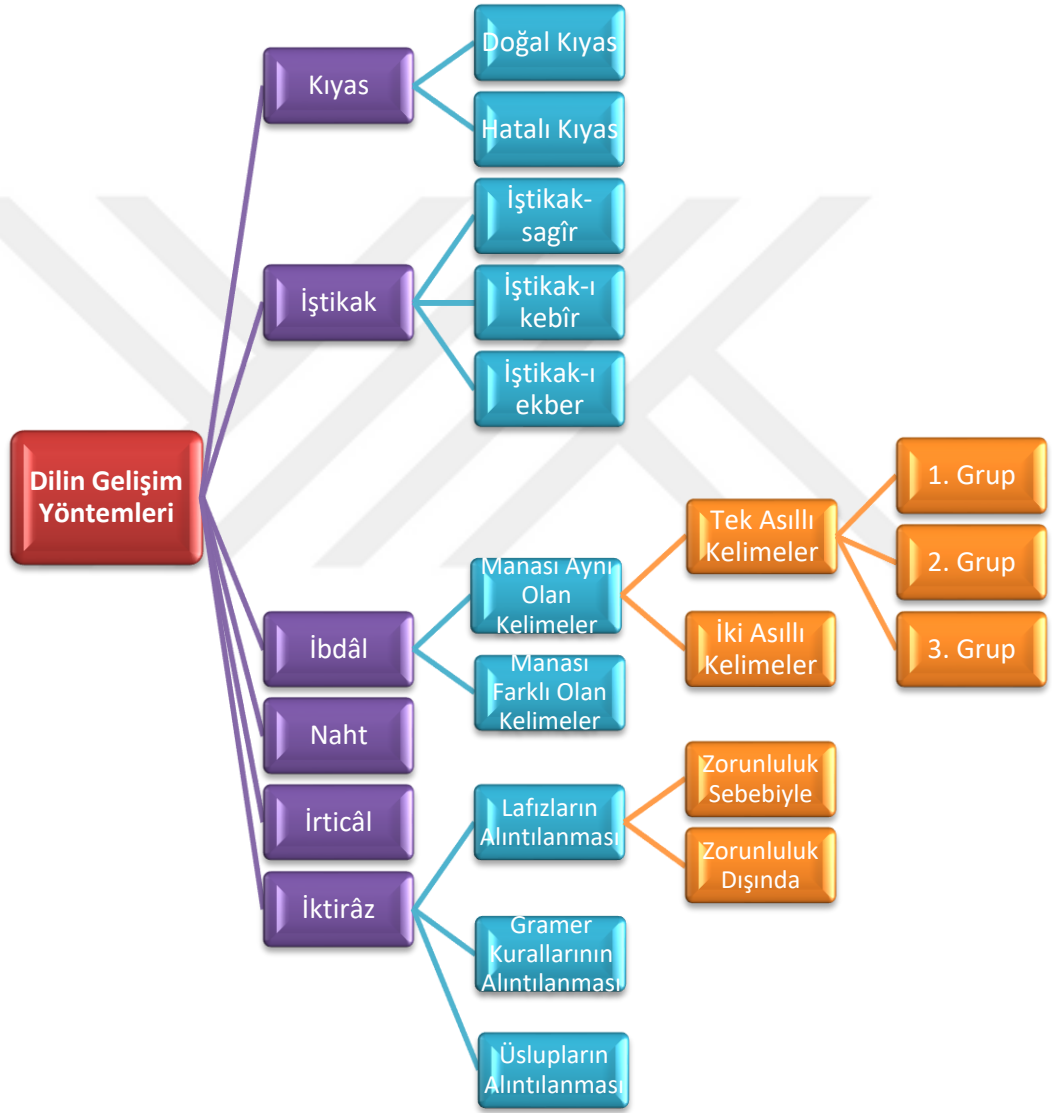
Enîs, mecaz, istiare ve kinaye gibi manevî iştikak türlerinden bahsetmemiş hatta satır arasında bile değinmemiştir. Bu durum, onun manevî iştikak türlerini kelime türetim yöntemi olarak kabul etmediği şeklinde yorumlanabilir.

Çalışmasının devamın ibdâl ve nahtın tam olarak kelime türetme yöntemi olmadıklarına değinmiştir. Ancak kitabın ana bölüm başlığı türetim değil de ‘Dilin Gelime Yöntemleri’ olduğu için onlara da eserinde yer verdiği düşünülmektedir. Bu düşünceye Enîs’in ibdâlin bir ses evrimi, nahtın ise türetmeye benzer bir olgu olup gelecekte daha sık kullanabileceğine değinmesinden yola çıkılarak ulaşılmıştır. İrticâle gelinirse onun da türetim yöntemi olarak kabul edilebilmesi için ‘yaygınlık’ sıfatının oluşması şartını koymuştur.

Eserinin genelinde fark edilen bir başka husus ise her türetim yönteminde ön plana çıkarmış olduğu bir klasik dönem âliminin olmasıdır. Örneğin; ibdâlde İbnü’s-Sikkît’in el-Kalb ve’l-ibdâl eserini ana kaynak olarak kullanırken, naht kısmında da İbn Fâris’in eserlerine sıklıkla atıf yapmıştır.

Bu çalışmasından anlaşıldığı kadarıyla Enîs, âlimler arasında yaşanan ihtilaflarda genellikle orta yolu tutmuş ve bunu eserinde açıkça ifade etmiştir.

Tablo 4: Enîs'e Göre Dilin Gelişim Yöntemleri



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İ`RÂB TEORİSİ

Bu bölümde nahvin yapıtaşı olarak kabul edilebilecek i`râb hakkında genel bilgileri verdikten sonra, Enîs'in *Mîn esrâri'l-luga* kitabının 3.bölümünde "İ`râbın Hikâyesi" başlığı altında dile getirdiği görüşleri irdelenecektir. Çalışmanın başlığında âmil teorisi yerine 'İ`râb Teorisi' isminin kullanılmasının sebebi, Enîs'in i`râb hareketlerine ve harflerine getirmiş olduğu yeni açıklamadır. Âmil nazariyesi konunun kapsamına dâhil değildir.

3.1. İ`RÂBİN TANIMI

İ`râb sözlükte, <sup>436</sup>”الإعراب: الإبانة والإفصاح عن الشيء...و: أن لا تلحن في الكلام“ şeklinde tarif edilmektedir. Buna göre i`râb, *bir şeyi açıklamak* ve *konuşmada hata yapmamak* gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise çeşitli şekilde tanımlanmıştır. Enîs'in i`râba dair eleştirisi çok olduğu için burada birden fazla i`râb tanımı zikredilecektir. İbn Hişâm, *Şerhu şuzûri'z-zeheb* eserinde i`râbı şu şekilde tanımlamıştır:⁴³⁷

”الإِعْرَابُ أَثَرُ ظَاهِرٍ أَوْ مُقَدَّرٍ يَجْلِبُهُ الْعَامِلُ فِي آخِرِ الْإِسْمِ الْمُتَمَكِّنِ وَالْفِعْلِ الْمُضَارِعِ“

Ona göre i`râb, mütemekkin isim ve fiili muzarinin sonunda âmilin gerektirdiği takdiri veya zahiri etkidir. Bir diğer tarif ise, İbn Esir tarafından şu şekilde verilmiştir:⁴³⁸

⁴³⁶ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîr”, 1066.

⁴³⁷ Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Şerhu şuzûri'z-zeheb fî marifeti kelâmi'l-Arab* (Suriye: eş-Şirketü'l-müttehîde li't-tevzi`, ts.), 41.

⁴³⁸ Mecdüddîn el-Mübârek İbn Esîrüddîn, *el-Bedî` fî ilmi'l-Arabiyye* (Mekke-i Mükerrreme: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 2000), 1/44.

“تَغْيِيرُ آخِرِ الْكَلِمَةِ حَسًّا أَوْ حَكْمًا، بِحَرَكَةٍ أَوْ حَرْفٍ، لِاخْتِلَافِ الْعَامِلِ لَفْظًا، أَوْ مَعْنَى، أَوْ تَقْدِيرًا “

Buna tarife göre ise i`râb, lafzî, takdîrî veya manevî olarak gelen amillerin değişmesi hasebiyle, kelimenin sonunda hareke veya harf aracılığıyla gerçekleşen değişimlerdir. Ayrıca “*Arap dilinin söz dizimini (nahiv/sentaks) incelemek*”⁴³⁹ olarak da tanımlanmıştır. Enîs, kitabında ne kendine ne de dilbilimcilere ait bir i`râb tanımına yer vermemiştir. İ`râbın bir Türkçe karşılığını vermek zor olsa da, hareketlerin manaya ve kelimenin cümle içerisindeki konumuna işaret ettiği düşünüldüğünde buna en yakın Türkçe gramer terimin *hal ekleri* olduğu görülmektedir. Hâl ekleri sözlükte, “*Ad çekimi ekleri, cümlede adlar ile fiiller arasındaki geçici anlam bağlarını kurmak üzere adların girdiği durumları karşılayan eklerdir.*” şeklinde tanımlanmıştır. Bu ekler geldiği kelimenin cümle içerisindeki konumuna da işaret etmektedir. Bunun en tipik örneği kelimeye gelen yükleme ekinin cümlelerin öğelerinden sadece belirtili nesneye işaret etmesidir.⁴⁴⁰

İslam Ansiklopedisi’nde Weiss bu kavram hakkında “*Arap grameri istilahı olup, garp dillerine ekseriya ‘flexion’ olarak tercüme edilir; fakat çok daha dar manası vardır.*”⁴⁴¹ şeklinde bir bilgi vermiştir. Weiss, bu sözlerinde hiçte haksız sayılmaz. Zira *flexion* kelimesi *Gramer Terimleri Sözlüğü*’nde *büküm* terimin İngilizcesi olarak verilmiştir. Büküm, “*Yapım ve çekim sırasında kelime köklerinin farklı şekillere girmesi şeklindeki kırılma olayı. Büküm, Arapça, Almanca, İngilizce, Rusça gibi Sâmî, Hint-Avrupa ve İslav dillerine has bir olaydır: Ar. ketebe «yazdı» kökünün kütibe «yazıldı», yüktebü «yazılır»...*”⁴⁴² olarak tanımlanmıştır. Buna göre büküm terimi Arap dilinde sarfî ve nahvî kapsasa da i`râb sadece kelime sonlarının cümledeki yeri ile bağlantısını içerir, yani nahiv ile ilgili bir kavramdır; sarfî kapsamaz.

⁴³⁹ Abdülhamit Birişik, “İ`râbü’l-Kur`ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/376.

⁴⁴⁰ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 175.

⁴⁴¹ J. Weiss, “İ`râb”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi Devlet Kitapları, ts.), 7-2/1011.

⁴⁴² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 29.

3.2. İ`RÂBIN TARİHÇESİ

Bu bölümde i`râbın bir terim olarak gelişim süreci, diğer Sâmi dillerindeki varlığı ve klasik ile modern dönem âlimlerinin i`râba bakış açısı incelenecektir.

3.2.1. İ`râb Kavramının Gelişim Süreci

Her dil teriminde olduğu gibi i`râb da başlangıçta, günümüzdeki terim anlamı ile kullanılmamıştır. Aşağıda zikredilecek olan hadislerde ve sözlerde i`râb kelimesinin ilk dönemlerde ‘*Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan kapalı ifadeleri açıklamak*’ anlamında kullanıldığı görülmektedir. Enîs de eserinde bu örnekleri verirken, onları i`râb kelimesinin tarihsel sürecine delil olarak değil de i`râbın Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanında kullanılmadığına dair delil olarak zikretmiştir.

Yukarıda da değinildiği üzere, i`râb İslam’ın ilk dönemlerinde bugünkü anlamında kullanılmamıştır. Örneğin, Abdullâh b. Mes‘ûd b. Gâfil b. Habîb el-Hüzelî (öl. 32/652-53) tarafından rivayet edilen bir hadiste Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle demektedir: ⁴⁴³ ‘أعربوا القرآن فإنه عربي’ Nitekim Hz. Ömer de şöyle demiştir: ⁴⁴⁴ ‘تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه’ Bu iki rivayette de geçen i`râb kelimesi terim anlamında değil, sözlük anlamında kullanılmıştır. Özellikle ‘*Kur’ânı ezberlediğiniz gibi anlamını da kavrayınız.*’ olarak tercüme edebileceğimiz, Hz. Ömer’in sözünde bu durum daha çok belirgindir. Nitekim Süyûtî de kitabında aynı anlamı vermiştir.<sup>445</sup> Buna göre i`râb kelimesi, günümüzde Arapça öğrenen herkes tarafından bilinen terim anlamı kazanmadan önce, ‘*Kur’ânı kavramak, garib lafızları öğrenmek*’ anlamlarında kullanılmıştır.

Arap gramerinin kurucusu olarak kabul edilen Ebü'l-Esved, Kur’ân’ın yanlış okunmasının veya yanlış kullanılan yapıların önüne geçmek için yapmış olduğu noktalama ve harekeleme işlemi için ‘*Kur’ân’ı i`râb etmek*’ kavramını kullanmıştır.⁴⁴⁶

⁴⁴³ Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *İdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (Şam: Matbuâtü mecme`i'l-lugati'l-arabiyye bi dimeşk, 1971), 1/35.

⁴⁴⁴ Enbârî, *İdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, 1/34-35.

⁴⁴⁵ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Câmi'u'l-ehâdis* (Kahire: Tubia ala nafakati duktûr Hasan Abbas Zekî, ts.), 5/48.

⁴⁴⁶ Birişık, “İ`râbü'l-Kur’ân”, 22/376.

İlk dönem dilcilerinden olan Sibeveyhi ise kitabında i`râb ve alametlerini açıkladığı bölümde terim olarak i`râb kavramını kullanmamıştır ve bölüm başlığını “Arapçadaki kelimelerin sonlarının durumu” olarak vermiştir.⁴⁴⁷

Tarihi süreç içerisinde kelime sonlarına hareke verme işlemi için bazı âlimler *ta`rîb* kavramını kullanmışlardır. Bu âlimler arasında Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin (öl. 370/980) ve İbn Manzûr gibi dilciler yer almaktadır.<sup>448</sup> Zaman içerisinde nahiv terimleri oturmuş, kelime sonlarındaki değişimler için i`râb terimi kullanılmaya başlamıştır. *Ta`rîb* kavramı ise ikinci bölümde de geçtiği üzere günümüzde Arapçalaştırılmış yabancı kelimeleri ifade etmek için kullanılan bir terim haline gelmiştir.

3.2.2. İ`râbın Kökeni

İ`râb, her ne kadar Türk toplumunda konumu tartışılan bir mesele olmasa da Arap toplumunda ve müsteşrikler arasında hem geçerliliği hem de kökeni hakkında birçok tartışma ortaya çıkmış ve bunlarla alakalı çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda dilbilimciler, Sâmi dil ailesine mensup olan Arapçada i`râb durumunun ortaya çıktığı günden beri korunduğu sonucuna varmışlardır. Arapçanın yanı sıra Akadca, Babilce ve Asurca dillerinde ref için damme, nasb için fetha, cer için kesra kullanıldığı ortaya çıkmıştır. Yine bu dillerde merfu durumda olan kelimelerin çoğulları da vav ile yapılmıştır. Carl Brokelmann'ın (öl. 1956) da kitabında belirttiği gibi özellikle eski Babilcede i`râb hala varlığını korumaktayken, diğer Sâmi dillerinde ise i`râba dair bazı izlere rastlanmıştır.⁴⁴⁹ Alman asıllı bir müsteşrik olan Ekou ise Nabat dilinde de tıpkı Arapçadaki gibi ref, nasb ve cer hallerinde 3 hareke kullandıklarını keşfetmiştir. Bu dilde yapılan araştırmalar sonucunda kelimelerin konumlarına göre sonlarının değiştiği bulunmuştur.⁴⁵⁰ Zira Araplarla aynı soydan gelen ve Arapların yazılarının kaynağı

⁴⁴⁷ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/13-23.

⁴⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/590-591; Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga* (Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsil-Arabî, ts.), 2/219-221.

⁴⁴⁹ Carl Brokelmann, *Fıkhü'l-lugâti's-Sâmiyye*, çev. ed-Duktûr Ramadân Abdü't-tevvâb (Riyâd: Câmistü'r-Riyâd, 1977), 100-102.

⁴⁵⁰ Civelek, “Arap Dilinde Ses Değişmeleri”, 146.

olan Nabatîlerin⁴⁵¹ dilinde, Arapçadaki gibi i`râb alametlerinin bulunması beklenen bir durumdur.

Enîs, Sâmi dil ailesi uzmanı olarak i`râbın diğer dillerdeki izine dair kendi yapmış olduğu araştırmalarda şu sonuçlara ulaşmıştır:⁴⁵²

-Süryanicede i`râba dair herhangi bir iz yoktur.

-İbranicede yön ifade eden bazı kelimelerde i`râbın izine rastlamıştır. Örneğin; ‘ev’ anlamına gelen ‘בֵּית’ kelimesi, eğer yönelme anlamı içerecek şekilde kullanılacaksa sonuna bir ‘ה-hey-’ harfi alır ve ‘הַבֵּית’ şeklinde kullanılır. Buna benzer başka -az sayıda da olsa- başka kullanımlar vardır.⁴⁵³ Enîs, bazı müsteşriklerin hey harfini nasb harekesine benzettiklerini dile getirmiştir. Ancak bu müsteşriklerin kim olduğuna değinmemiştir. Kitabın ilerleyen sayfalarında müsteşriklerin İbranicedeki i`râba dair görüşlerine yer vermiştir. Müsteşrikler, İbranicede yer alan bazı nikudları, i`râb hareketleri ile eşleştirmişlerdir. Onlar, İbranicede nasb halinin sona gelen hey harfi ile ‘ה’, cer halinin nikudlardan *hirik yod* ile ‘י’, damme halinin ise yine nikudlardan *holam vav* ile ‘ו’ gerçekleştiğini düşünmektedirler. Onlara göre, bunlar i`râbın İbranicedeki izleridir. Müsteşrikler, Ahd-i atîk yani Tevratın önce i`râbın İbranicede çok yaygın olarak kullanıldığı görüşünü tercih etmektedirler. Daha sonra yukarıda zikrettikleri 3 halin, Arapçadaki fetha, damme ve kesra ile aynı şey olmadığını keşfettiklerinde, İbrânicenin i`râb alametlerini kaybettiği düşüncesine kapılmışlardır. Enîs, İbrânicedeki ‘ה’ harfinin aslında, Arapçadaki zarf kavramına daha yakın olduğunu dile getirmiştir.⁴⁵⁴

-Habeşçeye baktığında ise hey harfinin bu dildeki kullanımının daha yaygın olduğunu fark etmiştir. Ona göre buradaki kullanımı meful olmaya daha yakındır.

-Aramicede i`râba dair bir ize rastlamamıştır.

⁴⁵¹ Ahmet Ağırakça, “Nabatîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/257.

⁴⁵² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 199.

⁴⁵³ Pasman Amit, *Living Language Hebrew Essential*, ed. Quirk Erin (New York: Penguin Random House, 2013).

⁴⁵⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 200-201.

Enîs'in Sâmî dil ailesi uzmanı olmasına rağmen, 1929 yılında Ras Şamra'da bulunan ve Ugaritçe yazılan kitabelerde i`râbın varlığının keşfedildiğine⁴⁵⁵ dair bilgi vermediği göze çarpmaktadır.

İ`râbın kökeni ile alakalı ortaya atılan iddiaların en önemlilerinden biri de i`râb olgusunun kaynağı ile ilişkidir. Bazı müsteşrikleri, i`râbın Latince'den Arap diline aktarıldığını düşünmektedirler.⁴⁵⁶

Klasik dönem âlimlerinden İbn Fâris, i`râbın Araplara has olan yüce ilimlerden birisi olduğunu dile getirdikten sonra, bu olgunun aslında Yunancada olduğu ve Arapların bunu tercüme hareketleri sırasında Yunan felsefecilerinden aldıkları şeklinde ortaya atılan iddiaya şu şekilde cevap vermiştir: *"İ`râb benzeri olmayan bir sözdür. Bir grup İslam topluluğuna benzedi. Âlimlerimizin kitaplarından i`râbı öğrendiler, bazı lafızlarını değiştirdiler. Daha sonra da bunu çirkin tercümeler aracılığıyla belirsiz isimleri olan bir kavme nispet ettiler."*<sup>457</sup> Bu sözleri i`râbın aslen Araplara ait olduğunu ancak bir grubun i`râbın bazı lafızlarını değiştirip sanki başka bir millete aitmiş gibi göstermeye çalıştığını söylemiştir.

Yine klasik dönem âlimlerinden Zeccâcî'ye i`râb ile alakalı şu soru sorulmuştur:

*'Tam şu anda ikimiz arasında bildiğimiz konuşulan kelimeler hakkında bana bilgi ver. Arapların bir süre i`râb olmadan konuşup sonra mı sözlerine i`râb eklediklerini söylüyorsun yoksa dili ilk karıştırdığından itibaren bu şekilde mi konuştuğunu söylüyorsun?' Bu soruyu soran kişiye şu şekilde cevap verilmiştir: 'Hemen bu şekilde konuştular. İlk başta i`râbsız konuşup, sonradan i`râblı konuşma olmadı.' Daha sonra Zeccâcî'ye şu soru da sorulmuştur: 'Peki konuşmanın önce, kendisiyle pek çok mananın ortaya çıktığı i`râbın ise sonra olduğunu nasıl anladınız? Ki siz hem konuşmanın hem de i`râbın aynı anda olduğunu iddia ediyorsunuz.' Onlara şöyle cevap verildi: 'Sana eşyaların mertebeyi, öncelik ve sonralığı çeşitli şekillerde elde ettiklerini öğretmiştik. Onların her birine hak ettiğini veririz. Öncelik, sonralık olmadığında her ikisi de aynı anda olmuştur, bir bütündürler. Bizim siyahlık siyah renkte bir arazdır, dediğimizi bilmiyor musun? Cisim tabiat ve hak ediş olarak arazdan daha kadimdir. Arazın cisimden ayrı olarak hayal edilmesi caizdir, cisim bâkidir. Biz deriz ki siyah cisim siyahlıktan öncedir.'*⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ Ramazan Abdütttevâb, *Fusûlün fî fikhi'l-'Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1999), 383.

⁴⁵⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 202.

⁴⁵⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 43.

⁴⁵⁸ Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî Zeccâcî, *el-İdâh fî ileli'n-nahv* (Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1986), 68.

Zeccâcî bu sözleri ile Arapların her daim i`râblı konuştuklarını, i`râbın sonradan ortaya çıkan bir durum olmadığını anlatmaya çalışmıştır.

Müsteşriklerden Ignaz Goldziher (öl.1921), Arapçanın ayrılmaz bir parçası ve imgesi haline gelen i`râb olgusunun ne denli Arapça ile bütünleştiğini, özellikle İbn Fâris'in Yunancanın da bir i`râbı olduğunu iddia edenlere karşı verdiği cevaplardan daha iyi anlaşıldığını söylemiştir.⁴⁵⁹

3.2.3. Klasik Dönemde İ`râb

İlk dönem dilcileri tarafından kaleme alınan eserlerdeki i`râb birikimi incelendiğinde, geçmişinin eskiye dayandığı anlaşılr. Klasik dönem dilcilerinin hemen hemen hepsi i`râb konusuna olumlu yaklaşmış, Sîbeveyhi'nin öğrencisi Kutrub ve bir görüşe göre de hocası Halîl b. Ahmed hariç bu olguyu eleştiren birileri olmamıştır. Buradan yola çıkarak klasik dönem dilbilimcilerinin bu olguyu icmaen kabul ettikleri söylenebilir.

Klasik dönem âlimlerinden bazıları âmil teorisini reddetse bile i`râbın manaya delâletine karşı çıkmamıştır.

3.3.3.1. Klasik Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Etmeyenler

Bu bölümde Halîl b. Ahmed ile Kutrub'un görüşleri ele alınacaktır. Zira klasik dönem âlimleri arasında Kutrub'dan ve bir görüşe göre de Halîl'den başka i`râba karşı çıkan olmamıştır. İbn Cinnî gibi bazı âlimlerin i`râba olmasa da âmil teorisine karşı çıktıkları olmuştur.⁴⁶⁰ Ancak onların karşı çıkışı asıl âmilin kimin olduğu ile alakalı felsefik bir tartışmadır. Aslında i`râbın manaya delaletine karşı çıkmamışlardır.

Halîl b. Ahmed, Arap nazm sisteminin ritim bakımından inceleyip aruz ilmini ortaya koyan kişidir. Onun bu özelliği ile i`râba olan bakış açısı paralellik olabileceği görülmektedir. Sîbeveyhi eserinde Halîl b. Ahmed'in bu konudaki görüşüne değinmiştir: “*Halîl, dammenin, fethanın ve kesranın zait olduğunu ve onların harflere vasıl için geldiğini sandı. O, asıl olanın kendisine bir şey eklenmeyen sükûn*

⁴⁵⁹ Weiss, “İ`râb”, 7-2/1012.

⁴⁶⁰ İbn Cinni, *el-Hasâis*, 1/111.

olduğunu düşünüyordu. Ona göre fetha eliften, kesra yâdan, damme de vâvdandır.”⁴⁶¹

Her ne kadar aruz görüşü ile paralellik arz ettiğini görülmüşse de Sîbeveyhi'nin kitabında geçen tek bir cümleden onu bu grup içerisine almak haksızlık olacaktır.

Sîbeveyhi'nin öğrencilerinden Kutrub büyük ihtimalle Halîl'in bu görüşünü bir şekilde öğrenip, etkilenmiş ve bu görüşü geliştirmiştir. Ancak, Kutrub'un hiçbir eseri günümüze ulaşmadığı için onun bu konu ile alakalı görüşlerini Zeccâcî'nin kitabından öğrenilmektedir: “*Kelime manaya işaret etmek ve birini diğerinde ayırt etmek için harekelenmez. Çünkü biz bazı isimlerin i`râbı aynı olsa bile manasının farklı olduğunu, bazı isimlerin de i`râbı farklı olsa bile manasının aynı olduğunu görmekteyiz.*”⁴⁶² Daha sonra Kutrub, zikrettiği iki gruba da örnek vermiştir. İ`râbı aynı, manası farklı olan cümlelere örnek olarak aşağıdaki cümleleri zikretmiştir:

“لعل زيداً أخوك - إن زيداً أخوك”

Bu örnekler incelendiğinde aslında anlam farkının cümlede yer alan *inne* ve *kardeşlerinden* kaynaklandığı açıktır. Yani buradaki anlam farkının sebebi cümlenin başındaki kelimelerdir. Bu cümlelerdeki anlam farkının i`râb ile alakası olmadığı mülahaza edilmektedir.

İ`râbı farklı, manası aynı olan cümlelere örnek olarak aşağıdaki cümleleri vermiştir:

“ما زيد قائماً – ما زيد قائم”

Bunlara ek olarak şu örnekleri de zikretmiştir:

“لا مال عندك- ولا مالٌ عندك”

Bu örneklerde ise başa gelen kelimelerin türünde farklılık olduğu gözlemlenmiştir.

Daha sonra sözlerine şu şekilde devam etmiştir:

“Eğer i`râb söze, manaları ayırmak için geliyor olsaydı, her mananın kendisine delâlet eden ve o mana yok olmadıkça kendisinin de yok olmadığı bir i`râbının olması gerekirdi. Araplar sözlerinin sonlarını harekelemiştir; çünkü isme vakıf halinde sükûn gerekir. Eğer ismi vasl halinde de sükûn ile kullanmış olsalardı hem vakf hem de vasl halinde sükûnlu olmuş olurdu. Kelimeleri bir araya getirirken oldukça yavaş konuşabilirlerdi. Vasıl halinde konuştuklarında

⁴⁶¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/241-242.

⁴⁶² Zeccâcî, *el-Îdâh*, 70.

ve harekeleme imkânı olduğunda, sükûndan sonra harekeyi peşi sıra getirdiler ki böylece konuşmaları mu`tedil oldu. Arapları görmüyor musun kelâmıların bir harekeli bir sâkin, iki harekeli bir sakin üzerine inşa etmişlerdir. Kelimenin ortasında iki sakini bir araya getirmemişlerdir. 4 harekeliyi de bir arada kullanmamışlardır. Çünkü onlar iki sakin bir araya geldiğinde konuşmada yavaşlarlar, çok harekeli harf olduğunda da çok hızlı konuşurlar, hiç ara vermezler. Bundan dolayı orta yolu sağlamak için sakin harfin ardından harekeli harf getirmişlerdir.”⁴⁶³

O harekelerin sadece vasıl için geldiğini düşündüğünden dolayı ona şu soru sorulmuştur: “Eğer Arapların tek hedefi sakin harften sonra harekeli gelmesi ise niye tek bir harekeye bağlı kalmak yerine farklı hareketler kullandılar?” Bu soruya Kutrub şu şekilde cevap vermiştir: “Bunu yapsalardı kendilerini zor duruma sokmuş olurlardı. Bundan dolayı hareketleri genişletip, konuşanın sözü tek bir hareke ile söylemesini yasakladılar.”⁴⁶⁴

Kutrub’un bu görüşüne karşın tam olarak sorulması gereken soru şu olacaktır: “O zaman neden hem şiirde hem de Kur’ân’da bütün failer merfu gelmiştir?” Nitekim onun bu iddiasına şu şekilde cevap verilmiştir.

“Eğer bu durum sandığı gibi olsaydı failin bazen cer edilmesi, bazen nasb edilmesi bazen de ref edilmesi caiz olurdu. Çünkü burada asıl kastı sözün mutedil bir şekilde söylenebilmesi için sükûndan sonra harekenin gelmesidir. Konuşmacının istediği harekeyi kullanması caiz olur, harekeyi seçecek olan odur. İşte bu görüş kelâmı fesada uğramasıdır, Arap kurallarının dışına çıkmadır ve sözlerindeki nizamın hikmetinden şaşmadır. Kutrub’un yukarıda geçen i`râbı aynı manası farklı, manası aynı i`râbı farklı örneklerine şunu söyleyerek delil getirmişlerdir: ‘Asıl olan fiilden sonra gelen isimlere i`râbın gelmesidir. Çünkü fiilden sonra iki isim gelirse biri fail diğeri meful olabilir. Fail ve mefulün manası farklıdır, bundan dolayı ikisinin birbirinden ayırt edilmesi gerekir.’”⁴⁶⁵

Kutrub’un görüşlerine atıf yapan Enîs’in bu cevabı okuduğundan şüphe yoktur. Büyük ihtimalle Kutrub’un görüşündeki bu açığı fark etmiş, bu mesele hakkında düşünmüş ve sesbilim alanında yapmış olduğu çalışmalardan yola çıkarak teorideki bu açıklığı kapatmaya çalışmıştır.

3.3.4.2. Klasik Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Edenler

Klasik dönem âlimlerinin görüşlerini incelemeye öncelikle günümüze ulaşan en eski nahiv eseri olan *el-Kitâb*’dan başlamak gerekir. Sîbeveyhi, i`râb işaretleri ile

⁴⁶³ Zeccâcî, *el-İdâh*, 70-71.

⁴⁶⁴ Zeccâcî, *el-İdâh*, 71.

⁴⁶⁵ Zeccâcî, *el-İdâh*, 71.

mana arasında bir ilişki olduğuna İmrûü'l-Kays'ın aşağıdaki beytini açıklayarak delil getirmiştir:⁴⁶⁶

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ... كفاي ولم أطلب قليل من المال

Sîbeveyhi bu beyitte gelen 'قليل' kelimesinin mutlaka cümle içerisinde merfu olarak gelmesi gerektiğini, mensup olması durumunda mananın bozulacağını dile getirmiştir. Buna benzer eserinde birçok örnek delil getiren Sîbeveyhi, manalar ile hareketler arasındaki uyuma dikkat çekmiştir.

Câhiz da i'râbı destekleyen âlimlerdendir. Bunun için kitabında Kisâî'nin bizzat yaşayıp kendisine aktardığı bir olayı anlatmıştır: "*Kisâî bedevî bir çocuğa şöyle sormuştur: 'من خلقك' Bunu kâf harfini cezmederek söylemiştir. Çocuk ilk başta söylediği şeyi anlayamamış, cevap vermemiştir. Kisâî soruyu tekrar sorunca 'Herhalde sen 'من خلقك' -kâf harfi üstünlü- demek istedin.'* şeklinde cevap vermiştir."⁴⁶⁷

İbn Fâris, *es-Sahibî* eserinde i'râbın önemine değinmek için daha klasik örnekleri vermeyi tercih ederek konuya şöyle giriş yapmıştır:

*"İ'râba gelince ondan manaların ayırt edilmesini sağlayan bir özellik vardır. Konuşan kişilerin kasıtlarına bağlıdır. Eğer kişi i'râbsız olarak 'ما أحسن زيد' 'ضرب عمر زيد' derse, onun kastettiği şey anlaşılmamış olur. Ancak bunun yerine i'râblı bir şekilde 'ما أحسن زيداً' 'ما أحسن زيداً' derse işte o zaman kastettiği mana net olarak anlaşılır. Arapların diğer milletlerde olmayan bir özelliği vardır. Onlar hareketler ve diğer şeylerle manaların arasını ayırırlar."*⁴⁶⁸

Ona göre i'râb manaların arasındaki farkları belirten bir ayırt edicidir.

İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* isimli eserinin başlarında i'râb ile alakalı şunları söylemiştir: "*Allah, i'râbı Arapçanın ziyneti kılmış ve onu denk olan sözlerin durumları ile fail-mefûl gibi farkı manaların arasını ayırt edici bir olgu yapmıştır. Failin ve mefûlün cümle içerisindeki durumları eşit olduğunda -yani failillik ve mefûl olma durumları- araları sadece i'râb ile ayrılabilir."*⁴⁶⁹ İbn Kuteybe de anlaşıldığı üzere i'râbı sadece Araplara özel, anlamların ayırt edilmesini sağlayan bir olgu olarak ele almıştır.

⁴⁶⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/79.

⁴⁶⁷ Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/149.

⁴⁶⁸ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 143.

⁴⁶⁹ Abdulah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* (Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 18.

Zeccâcî ise *el-İdâh* kitabında soru cevap yöntemini kullanarak konuyu işlemeyi tercih etmiştir:

“Bu konu ile alakalı şöyle denilirse: ‘İrâbın kelime sonlarına geldiğini söyledin. Peki, öyleyse neden i'râba ihtiyaç duyuldu, onun kullanılmasındaki sebep nedir?’ Cevap şu şekilde olur: ‘Bir cümle içerisindeki isimlerin farklı manaları art arda gelir. Bu isimler fail, mefûl, muzaaf ve muzaafün ileyih olabilir. Ancak kelimenin kendi yapısı bu anlamlara işaret etmez. Kelimenin yapısı faillikte ve mefûllükte değişmez, aynıdır. İşte i'râb hareketleri bu manaları bildirmesi için kullanılmıştır. ضرب زيد عمرًا örneğinde Zeyd kelimesinin merfu olmasından, dövme fiilinin ona ait olduğuna, Amr kelimesinin mensup olmasından ise dövme fiilinin ona uygulandığına delil getirmişlerdir. ضرب زيد örneğinde ise fiilin değişmesini, Zeyd kelimesinin merfu olmasını, fiilin failinin zikredilmemesine ve mefulüm failin makamını almasına delil olarak kullanmışlardır... Diğer manalarda da olduğu gibi hareketleri manaların delili olarak görmüşlerdir. Bu hareketler manalar işaret ettiğinden istedikleri durumlarda faili öne almışlardır ve gerekirse mefulü de öne almışlardır. Böylelikle fail, mefûl belli yerlerde kullanılmamış ve kullanım alanları genişlemiştir. Bu Kutrub hariç bütün nahiv âlimlerinin görüşüdür.”⁴⁷⁰

Burada dikkatimizi çekmesi gereken husus Zeccâcî'nin Kutrub'un yanında Halîl b. Ahmed'i zikretmemesidir. Zeccâcî'nin de Halîl hakkında gelen tek bir rivayet ile bu sonuca varılamayacağını düşünmüş olma ihtimali vardır.

Kutrub'dan sonra İbn Cinnî de klasik dönemde âmil teorisine karşı çıkanlar arasında sayılmıştır. O, *el-Hasâis* eserinde bir kelimeyi merfu, mecrur, mensup, meczum yapanın sadece mütekkellim olduğunu söylemiştir.⁴⁷¹ Ancak görüldüğü üzere o, sadece asıl âmilin mütekkellim olduğunu iddia etmiş, i'râb alametlerini reddetmemiştir. Bundan dolayı onu i'râb taraftarları arasında saymakta bir sakınca yoktur. Nitekim o *el-Hasâis*'inde ‘أكرم سعيد أباه’ ve ‘شكر سعيداً أبوه’ cümlelerinde Saîd ismi, cümle içerisinde sıralanış bakımından fiilden sonra gelmesine rağmen, ilk cümlede merfu, ikincisinde mensup olmasından yola çıkarak anlamın tam olarak anlaşılabilirliğini, eğer sonlarını i'râb karşıtlarının söylediği gibi sükûnlu olsaydı o zaman anlamda bir karışıklık olabileceğini açıkça dile getirmiştir.⁴⁷² Büyük ihtimale o sadece âmil vasfının kelimelere verilmesini kerih görmüştür.

Yine İbn Cinnî eserinin ilerleyen sayfalarında Temîm kabilesinden olan bir bedeviye i'râb ile alakalı soru sorar:

⁴⁷⁰ Zeccâcî, *el-İdâh*, 69-70.

⁴⁷¹ İbn Cinni, *el-Hasâis*, 1/111.

⁴⁷² İbn Cinni, *el-Hasâis*, 1/36.

“Bir gün Ebû Abdullah Muhammed b. el-’Îsâf’a sordum. ‘ضربت أخوك؟’ cümlesini nasıl söylersin, dedim. O da ‘ضربت أخاك’ olarak söylerim dedi. Ben de ona bunu 5 kez tekrarladım ancak asla ‘أخوك’ olarak kullanmam, diyerek reddetti. Bende o zaman ‘ضربني أخوك’ nasıl diyorsun, diye sorunca ref olarak söyledi. Bende ona asla ‘أخوك’ demiyorum dememiş miydin, diye karşılık verdim. Ebû Abdullah bu soruma şöyle cevap verdi: ‘Bu da nedir, konuşmadaki iki konum birbirinden farklıdır.’ İşte bu cevap onların cümledeki konumları düşündüğünün, her konumun hakkını ve i`râbtaki payını verdiklerinin en önemli delilidir.”⁴⁷³

Bu örnek gerçekten de Arapların i`râb hareketlerine önem verdiklerini ve cümlenin konumuna göre değiştirdiklerinin en önemli kanıtlarından biri olabilir.

Meşhur Endülüslü fıkıhçı ve dilci Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Madâ' el-Lahmî el-Kurtubî (ö.l 592/1196) da İbn Cinnî gibi âmil teorisini reddetmiştir. O da asıl âmilin konuşan kişinin kendisi olduğunu dile getirse de İbn Cinnî'nin direk insanı işin içine katıp, Allahı âmil olarak görmemesinden dolayı onun bu sözünün Mutezile mezhebine ait olduğun söylemiştir. Bir kelimedede var olan i`râb alametletlerinin varlığını kabul etmiş ve bu âlametlerin Allah'ın fiili olduğunu ancak tüm ihtiyâri fiillerde olduğu gibi insana nispet edildiğini söyleyerek asıl âmili açıklamıştır.<sup>474</sup> Bundan dolayı onu da âmil teorisini reddetse bile i`râb taraftarları arasında saymak mümkündür.

Yukarıda zikredilen âlimlerin eserleri gözden geçirildiğinde Zeccâcî'ye kadar i`râba özel bir bölüm ayrılmadığı görülmüştür.

3.2.4. Modern Dönemde İ`râb

Kutrub ile başlayan i`râb eleştirisi, İbn Cinnî tarafından âmil eleştirisine dönüştürülmüş daha sonra İbn Madâ tarafından âmil teorisine karşılık ilk sistemli eleştiri yapılmıştır. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken konu âmil teorisine karşı çıkan herkesin aslında i`râb hareketlerine ve harflerine karşı çıkmadığının fark edilmesidir. Ancak Kutrub ve Enîs gibi i`râbın vasıl amacıyla geldiğini düşünenler hem i`râbın bir manaya dalaletine hem de âmil teorisine karşı çıkmışlardır. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus ise Enîs'in i`râb hareketlerinin ya da harflerinin varlığını reddetmemesidir. Hatta o, -ilerde değinileceği üzere- konuşmanın akıcılığını sağlamak için hareketlerin gerekli olduğunu söylemiştir.

⁴⁷³ İbn Cinni, *el-Hasâis*, 1/77.

⁴⁷⁴ Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed İbn Madâ', *er-Reddü ala'n-Nuhât* (Kahire: Dârü'l-i'tisâm, 1979), 69-70.

Modern dönemde İbn Madâ'nın görüşleri özellikle Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf (öl. 2005) tarafından kitabının tahkik edilmesiyle âlimler tarafından dikkate alınmıştır. Onun görüşlerinden etkilenen İbrâhîm Mustafa⁴⁷⁵ *İhyâü'n-Nahv* isimli bir kitap yayımlanmıştır. Bu tartışmalar özellikle Mısır'da bulunan Kahire Dil Kurumu'nu uzun süre meşgul etmiştir.

Bu tartışmalar önceden de geçtiği üzere Mısır'dan İngiltere'ye eğitime giden Arap dilcileri arasında yayılmaya başlamıştır. Müsteşriklerden William Wilcooks, Wilhelm Spita, Edwar Delaser, Nallino, Louis Massignon bu iddialara öncülük etmiş, onların ardından bu görüşleri Arap dünyasından Kasım Emin, Tâhâ Hüseyin, Mahmud Teymûr (öl. 1973), İbrahim Mustafa, Abdurrahman Eyyub, Louis Ivad, Abdülaziz Fehmi, İbrâhîm Enîs, Marun Gusn, Selame Musa ve İsa Ma'luf devam ettirmiştir.⁴⁷⁶

Enîs, eserinde de değindiği üzere bu çalışmayı i'râbın kaldırılması veya nahvin kolaylaştırmasını sağlamak amacıyla yapmamıştır.⁴⁷⁷ Ayrıca o harekelerin vasl için gerekli olduğunu söylemiştir. Bu sebeple onun hareke karşıtlığı yaptığını söylemek haksızlık olabilir. O, harekelerin varlığına değil, anlamsal işlevine karşıdır.

İ'râbın kaldırılmasını savunan müsteşriklerin genelinin misyoner, onları takip eden Arapların da birçoğunun Hristiyan olması Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfîi (öl. 1937), Abbas Mahmud Akkâd (öl. 1964), Subhi Salih, Ali Abdulvâfi, Mâzin el-Mübarek, Ömer ed-Desûki, İbrahim el-Ebyâri, Ömer Ferrûh, Mustafa el-Behiyy, Enver el-Cundî, İbrahim es-Sâmîrrâi gibi Müslüman Arapların daha güçlü tepki vermelerine yol açmıştır. Onlar, i'râbı kaldırmaya çalışanların İslam'ın dili Arapçayı yok etmeye çalıştıklarını dile getirmişlerdir.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Hulusi Kılıç, "İbn Madâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 164.

⁴⁷⁶ Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Makâsidü's-şâfiyyeti fî şerhi'l-hulâsati'l-kâfiyyeti* (Mekke-i Mükerrreme: M'ahedü'l-buhûsi'l-ilmiyye ve ihyâi't-türâsi'l-İslâmî bi câmiati Ümmi'l-Kurâ, 2007), 8/181-182.

⁴⁷⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 198.

⁴⁷⁸ Şâtîbî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 8/182.

3.3.4.1. Modern Dönemde İ`râb Karşıtları ve Yeni Görüşler

Bu bölümde i`râb karşıtlarının görüşleri incelenecektir. Enîs'den önce i`râb karşıtlığı yapan müsteşriklerden bazıları Walin, Karl Vollers (öl. 1909), Paul Ernst Kahle (öl. 1964) ve M. Cohen'dir.

Walin, 19.yüzyılın yarısına gelindiğinde dilin lehçelerinde artık i`râb hareketlerinin bir izi kalmadığını dile getirmiştir. Buna ek olarak nadir durumlar haricinde artık bedevilerin bile eski konuşma tarzını sürdürmediğini, tam tersine anlaşılamayacak bir biçimde hareketlerin birbirinin yerine kullanıldığını söylemiştir. Enîs, onun bu teorisinin kaynağının büyük ihtimalle, sadece Sinâ dağındaki yazıtlarını araştıran bilim adamlarının olduğunu söylemiştir. Bilim adamları bu yazıtlarda i`râb hareketlerinin işlenmediğini keşfetmişlerdir.⁴⁷⁹

İ`râb karşıtı olan müsteşriklerden birisi de Karl Vollers'dır. O, Kur'ân-ı Kerîm'in ilk başta Mekke lehçesinde i`râbsız olarak indiğini ve nahivcilerin daha sonra kendi istedikleri şekilde kaideleri ve ölçüleri Kur'ân'dan çıkardıklarını öne sürmüştür.⁴⁸⁰ Bu görüş söylemsel olarak Enîs'in görüşüne de paralel gibi görünse de daha ayrıntılı bir araştırma yapılması gereklidir.

Paul Kahle de Kur'ân-ı Kerîm'in i`râbsız bir şekilde okuduğunu, daha sonra bazı nahiv âlimlerinin cahiliye şiirini inceleyip i`râb kaidelerini oluşturdukları Kur'ân-ı Kerîm'e tatbik ettiklerini, bundan dolayı aslında Kur'ân yazımının değişmediğini, uydurulduğunu söylemiştir.⁴⁸¹

Enîs Ferîha, i`râbın moderniteye uymayan, bedevîliğin kalıntısı olarak görmektedir. Takdim, te'hir durumlarında anlamın açıklamasına yardım etse de mananın karışık olduğu yerlerde tıpkı diğer lafzî deliller gibidir. İ`râb ona göre değersiz bir süs gibidir ki eğer i`râb söylendiği gibi anlamak ve anlatmak için gerekli olsaydı, önceden mu`reb olan diller hep aynı şekilde kalırdı. Aslında i`râb hareketleri önemsiz olduğu için yok olmuştur. Sözlerinin devamında kendisinin bunun söyleyen ilk kişi olmadığını da vurgulamıştır. İ`râbın yok olması ona göre gerileme değil tam tersi hayat ile beraber yaşanan bir ilerlemedir. Zira Latince gibi i`râblı dillerde zaman

⁴⁷⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 199-200.

⁴⁸⁰ Sâlih, *Dirâsât fî fikhil'-luga*, 122.

⁴⁸¹ Abdütttevâb, *Fusûlün fî fikhi'l-'Arabiyye*, 378-379.

içerisinde bu alâmetler düşmüştür. Söylemlerinde daha da ileriye giderek konuşulan dilde i`râb alâmetlerinin düşmeye başlamasının Kur`ân-ı Kerîm'in nüzulünden önce olduğunu iddia etmiştir.⁴⁸²

Modern dönemde yaşamış olan bazı âlimler ise i`râbı direk olduğu gibi kabul etmek yerine, ona farklı açılardan bakmaya çalışmışlardır. Bunlardan birisi olan Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye* isimli eserinde Arapçadaki söz nizamının lafzi belirtilerini sıralarken ilk sıraya i`râb alâmetlerini koymuş ve onun nahivcilerin en çok önem gösterdiği karine olarak vasıflandırmıştır. Nahiv âlimlerinin i`râb alâmetleri için ortaya koymuş olduğu âmil teorisinin ise tam -içerisinde eksiklik olmayan- bir teori haline getirdiklerini dile getirmiştir. Onların i`râba dair her konuyu işledikten, her şey belirlendikten sonra i`râbın gerçekten Arapça'da olup olmadığına dair ihtillafa düştüklerini söylemiştir. Daha sonra modern dönem veya klasik dönem olsun i`râbı reddedenleri öncüsü olarak Kutrub'u göstermiştir. O, sözlerinin devamında i`râb alâmetlerinin tek başına manayı belirlemede bir rolü olmadığına tekrar değinmiştir. Ona göre nahvî âmil yüzeysel bakıştan ve selefi taklit edip sözlerini olduğu gibi almaktan kaynaklanan bir abartıdan başka bir şey değildir. O, i`râb olgusunu 'القيم الخلفية' yani *farklı değerler* kavramı ile açıklamaktadır. Buna göre bir cümlede bir ismin merfu, diğerinin mensup olmasının sebebi farklı değerlerdir.⁴⁸³

Râsim et-Tahhan da yazmış olduğu *Hakikatü'l-i`lâl ve'l-i`râb* eserinde i`râb hakkındaki görüşlerini serdetmiştir. Burada literatürde kullanılması için iki yeni kavram önerisi yapmıştır. Mu`râb ve mebnî kavramlarının yerine esnek anlamına gelen *merin* ve Türkçede de kullandığımız *sâbit* kavramlarını kullanmıştır. *Sâbitin* tanımını yaparken onun i`râbî değişiklikler karşısında değişmediğini söylemiştir. Bu bölüme hem mebnî kelimeleri hem de takdiri i`râbı kabul eden ism-i maksûrları ve gayr-ı munsarifleri de eklemiştir. *Merin* kelimeleri ise 'i`râbî değişiklikleri kabul edenler' olarak ele almıştır. Yapmış olduğu bu yeni sınıflandırmanın, i`râb alanında istisna içermeyen tek güçlü bir yöntem koyduğunu ve bu yöntem sayesinde i`râb alanında kullanılan örneklerin artık dörtte birden daha az olacağını iddia etmiştir.

⁴⁸² Enis Ferîha, *Nahve `Arabiyyetin müyessiratin* (Beyrut: Daru's-sekâfe, 1990), 123-127.

⁴⁸³ Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyyetü ma`nahâ ve mebnâhâ* (Riyâd: Âlemü'l-kütüb, 2006), 205-207.

Ona göre böylece hem eğitimciler hem de öğrenciler i`râb konusunda vakit kazanacaklardır ve i`râb konularını öğrenmek kolaylaşacaktır.⁴⁸⁴ Râsim et-Tahhan, kitabının ilerleyen sayfalarında, i`râb açıklamaların nasıl yapılması gerektiğine dair örnekler vermiştir. Verdiği örneklerden, i`râb açıklamalarını nasıl kısalttığı açıkça görülmektedir.⁴⁸⁵

‘جاء الفتى’ kelimesi faildir, sâbittir. :

‘دار الفتى’ kelimesi muzafün ileyhtir, sabittir. :

‘رأيت الفتى’ kelimesi meful-ü bihtir, sâbittir. :

Nahvin kolaylaştırılmasının bir nevi öncülüğünü yapan İbrâhîm Mustafa eserinde i`râb alameti olarak sadece dammeyi ve fethayı almıştı. Daha sona dammeye isnad, kesraya izafet manasını vermiştir. Ona göre fetha bir i`râb harekesi değildir. Fethayı Araplara kolay gelen ve sevilen bir hareke olarak tanımlamıştır.⁴⁸⁶

3.3.4.2. Modern Dönemde İ`râbın Manaya Delâletini Kabul Edenler

İ`râbın manaya delâleti, modern dilbilimcilerden Alî Abdülvâhid Vâfi, Alî en-Necdî Nâsîf, İbrâhîm es-Sâmerrâî, Mehdî el-Mahzûmî, Subhî es-Sâlih gibi dilbilimciler tarafından savunulmuştur.

Vâfi, *Fıkhü'l-luga* isimli eserinde Arapçanın nahvi özelliğinin ‘i`râb’ adı verilen incelikli kuralları olduğunu dile getirmiştir. O, i`râbı ‘kelimenin cümle içerisindeki vazifesine ve diğer unsurlarla ilişkisine işaret etmek için kelimenin sonuna gelen kısa med sesleri’ olarak tanımlamaktadır. Ayrıca bu sistemin İbranice gibi dillerde bazı izlerinin görülmesine rağmen Arapçadaki gibi benzeri olmadığını da vurgu yapmıştır. Bunun yanı sıra i`râb karşıtlarının iddialarına cevap vermiştir.⁴⁸⁷

Subhî es-Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhi'l-luga* kitabının ikinci bölümünü i`râb olgusuna ayırmış ve “Araplar dillerini i`râblı olarak miras almıştır.” başlığı ile giriş yapmıştır. Yazısının ilk paragrafında ise i`râbı manaların arasını ayırabilecek biricik

⁴⁸⁴ Râsim et-Tahhan, *Hakikatü'l- i`lâl ve 'l- i`râb* (Almanya: Adi Verlag, 1990), 181-182.

⁴⁸⁵ Tahhan, *Hakikatü'l- i`lâl ve 'l- i`râb*, 232.

⁴⁸⁶ İbrâhîm Mustafa, *İhyâü'n-nahvi* (Kahire: Hindâvî, 2014), 42.

⁴⁸⁷ Alî Abdülvâhid Vâfi, *Fıkhü'l-Luga* (Katif: Matbaatü'l-beyâni'l-Arabî, 1950), 130.

ayırıcı olarak ele almıştır. Ancak daha sonra hareketlerle manaların ayırt edilmesine sarf sîgalarını örnek olarak vermiştir.⁴⁸⁸ Ancak bu örnekler olarak i`râbla alakalı değildir. Zira i`râb hareketleri sarfla değil, nahiv ilmi ile alakalı bir olgudur. Daha sonra {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ} (el-Burûc 85/21-22) ayetini i`râbın önemini kanıtlamak için delil olarak getirmiştir. Bu ayette ‘مَّحْفُوظٍ’ kelimesinin hareketi konusunda kurrâlar ihtilaf etmişlerdir. Kûfeli kurrâlar kelimeyi mecrûr okuyarak anlamı ‘korunmuş levha’ yaparken, Medineli kurrâlar kelimeyi merfu okuyup, Kur’ân kelimesinin sıfatı yapmışlardır. Bu şekilde okunduğunda anlamı ‘korunmuş olan Kur’ân’ olmuştur.⁴⁸⁹

Mâzin el-Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin* eserinde, Arap dilinin i`râb hareketleri ile diğer dillerden ayrıldığını ve i`râb hareketlerinin i`câzın bir türü olduğunu söylemiştir. O, i`râb hareketlerinin zait ya da ikincil bir şey olmadığını, kelama hoşluk katsın diye gelmediklerini, tam tersine dilde temel olan bir görevi yerine getirmek için kelimelerin sonuna eklendiklerini söylemiştir. Mübârek manaların i`râbla açıklığa kavuştuğunu, ortaya çıktığını ve onunla cümle içerisindeki kelimelerin nahvî ilişkileri bildiğimizi ortaya koymuştur.⁴⁹⁰ Kitabının ilerleyen kısımlarında İbrâhîm Mustafa’nın ve Enîs’in görüşlerine reddiye yazmıştır. Daha sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “*İ`râb, Arap dilinin en öne çıkan özelliklerinden birisidir. Bu özelliğin dilin geçmişi kadar eski olduğunu düşünüyoruz. Arapçanın hiçbir zaman i`râbtan soyutlandığı bir an olmamıştır.*”⁴⁹¹

Mehdî el-Mahzûmî ise *Fi`n-nahvi`l-`Arabî* eserinde şöyle demiştir: “*Arapçanın özelliklerinden birisi de Arapça kelimenin kendisi ile nahvî kıymetine işaret eden bir şeyi taşımasıdır. Bundan dolayı da takdim-te`hîr konusunda geniş bir özgürlüğü vardır... Arapçada bu üç hareke hariç i`râb manasına dalalet eden başka bir şey yoktur.*” O, bu sözlerle hareketlerin manaya delâletini kabul etmiş ve daha sonra elif, vâv ve yâ harflerinin aslında hareketlerden farklı müstakil şeyler olmadığını, onların

⁴⁸⁸ Sâlih, *Dirâsât fî fikhil`-luga*, 117-120.

⁴⁸⁹ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmiü`l-beyân an te`vîli âyi`l-Kur`ân* (Dârü`l-hicr, 2001), 24/286.

⁴⁹⁰ Mâzin el-Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin* (Beyrut: Müessisetü`r-risâle, 1979), 73-74.

⁴⁹¹ Mübârek, *Nahve va`yin arabiiyyin*, 102.

harekelerin tezahürü olduğunu sözlerine eklemiştir.⁴⁹² ‘Nahvî değer’ tabirini i`râb manası anlamında kullanmıştır.⁴⁹³

Müsteşriklerden Wright, i`râb harekelerinin, yok olmuş eklerden geriye kalanlar olduğunu düşünmüştür. O, bu görüşünü destekleyenler ile Sâmi dilleri ile karşılaştırma metodunu kullanarak i`râbın kökenlerine inmeye çalışmıştır.⁴⁹⁴

Son dönem dilbilimcilerinden Ramazan Abdütttevâb, *Fusûlün fî fikhi`l-`Arabiyye* isimli eserinde kendi görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Biz de Arapçadaki i`râbın Arap nahiv âlimlerinin dediği gibi failiyet, mefuliyet vb. manalara delâlet ettiğini düşünüyoruz.”<sup>495</sup> Devamında Enîs’in görüşlerini yok edecek delilleri zikrederek sözlerine şöyle devam etmiştir: “Bütün bunlardan sonra görüyoruz ki i`râb, Arapça cümle oluşturmada kişiye özgürlük veren şeylerden bir tanesidir. Bundan dolayı Arapça bir cümle çeşitli şekillerde söylenebilir.”⁴⁹⁶

Şevkî Dayf, *Târîhü`l-edebi`l-`Arabî* eserinde i`râb ile alakalı şunları söylemiştir: “Fushadaki i`râb, bazı bedevi lehçelerinde veya Arap kabilelerinde sonradan ortaya çıkmış, uydurulmuş bir özellik değildir. Sâmi dillerine has bir özelliktir ve Arapçada olduğu gibi Akadça, Habeşçe ve diğer Sâmi dillerinde de i`râb vardır.” Daha sonra 1929 yılında Suriye Lazkiye’de çıkarılan yazıtlarda bulunan i`râb alâmetleri sayesinde Sâmi dili uzmanları için i`râb ve gayr-ı munsarif olgusunun Sâmi dillerinde bulunan en eski özelliklerinden olduğunun kesinleştiğine değinmiştir.⁴⁹⁷

Muhammed Dâvud, *es-Savâitü ve`l-ma`nâ fî`l-`Arabiyye* eserinde i`râbı şu şekilde tanımlamıştır: “Kelimelerin sonuna gelen i`râb alâmetleri, kelimenin manasını ortaya çıkarmak için cümledeki konumuna işaret eder... İ`râb kelimenin cümle içerisindeki nahvî görevini belirleyen bir araçtır.”⁴⁹⁸ diyerek bu konudaki görüşünü belli etmiştir.

⁴⁹² Mehdî el-Mahzûmî, *Fi`n-nahvi`l-`Arabî* (Beyrut-Lübnan: Dârü`r-râidi`l-`Arabî, 1986), 67-68.

⁴⁹³ Mahzûmî, *Fi`n-nahvi`l-`Arabî*, 68.

⁴⁹⁴ Mübârek, *Nahve va`yin arabîyyin*, 75.

⁴⁹⁵ Abdütttevâb, *Fusûlün fî fikhi`l-`Arabiyye*, 383.

⁴⁹⁶ Abdütttevâb, *Fusûlün fî fikhi`l-`Arabiyye*, 395.

⁴⁹⁷ Şevkî Dayf, *Târîhü`l-edebi`l-`Arabî* (Mısır: Dârü`l-Meârif, 1960), 1/106.

⁴⁹⁸ Muhammed Muhammed Dâvud, *es-Savâitü ve`l-ma`nâ fî`l-`Arabiyye* (Kahire: Dârü garîb, 2001), 61-62.

Alman müsteşriklerden Johann Fück (öl. 1974) de i`râb alâmetlerinin Arapçada halen korunduğunu düşünmektedir. Bu konuda şöyle demiştir: “*Fasih Arapça, edebi olarak parlamadan önce -eski Babilce hariç- Sâmî dillerinin kaybettiği en eski dilsel özellik olan i`râbı korumayı başarmıştır... Günümüzde bile bedevi Arapların lehçelerinde i`râb olgusunun sabit kalıntılarına rastlamaktayız.*”⁴⁹⁹

Yine bir başka Alman Sâmî dilleri uzmanı olan Gotthelf Bergsträsser (öl. 1933), eserinin i`râb bölümüne şöyle giriş yapmıştır: “*İ`râb Sâmî kökenlidir. Akadça, Habeşçe ve diğer Sâmî dillerinde onun izine rastlanır.*”⁵⁰⁰

Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* isimli eserinde Kutrub’un takipçileri arasında İbrâhîm Enîs’i ve İbrâhîm Mustafa’yı saymıştır. Ancak ikisinin görüşleri arasında bir ortaklık yoktur. Bu sebeple İbrâhîm Mustafa’yı bu grupta saymak yanlış olabilir. Civelek, Enîs’in klasik dilcilere yaptığı eleştirilerde haklılık payı olduğunu düşünse de görüşlerinde önemli zaafılar olduğunu dile getirmiştir. İ`râbın pek çok cümlede anlamı belirlemede hayati önem taşıdığını söyleyen Civelek’e göre i`râb sayesinde Araplar, cümleyi istediği gibi kurma özgürlüğü kazanmıştır.⁵⁰¹

3.3. İBRÂHÎM ENÎS’İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Enîs, *Min esrâri`l-luga* eserinde görüşlerini 7 başlık altında ele alsa da yapılan incelemede bu çalışmasının giriş-gelişme ve sonuç olarak 3 başlık altında ele alınabileceği görülmektedir. Giriş bölümünde Enîs, ortaya i`râbın hikâye olduğuna dair görüşlerini ve delillerini ortaya koymuştur. Gelişme diyebileceğimiz teorisini temellendirme kısmında ise lahn ve vakf kavramları üzerinden görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır. Son olarak sonuç kısmında ise hareketlerle ve harflerle i`râb konularında görüşlerini açıklamıştır.

⁴⁹⁹ Johann Fück, *el-Arabiyyetü: Dirâsâtün fi`l-luga ve`l-lehecât ve`l-esâlib*, çev. Abdü’l-Halîm en-Neccâr (Kahire: Akademia Verlag GmbH, 2014), 3.

⁵⁰⁰ Gotthelf Bergsträsser, *et-Tatavvuru`n-Nahvî li`l-lugati`l-`Arabiyye* (Kahire: Mektebetü’l-hâncî, 1994), 116.

⁵⁰¹ Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 190.

3.3.1. Enîs'in İ`râb Konusuna Girişi

3.3.1.1. İ`râb İlk Nahivcilerin Ortaya Attığı Bir Hikâye Midir?

İbrâhîm Enîs, kitabının i`râb bölümünde ilk dönem nahivcilerini eleştiren birçok ithamda bulunmuştur. Bunlardan ilki i`râbın nahiv âlimleri tarafından uydurulan bir hikâye olduğuna ilişkindir. Kitabına şu cümleleri ile giriş yapmıştır:

“Ne harika bir hikâye! Kökenleri Arap yarımadasında yayılan dilsel olgulara dayanmaktadır ve sonradan hikâyeleştirilmiştir. Hicri 1.yüzyıl sonları ile 2.yüzyıl başlarında da sıkıca dokunmuştur. Bu dokuma işi ise hayatlarının çoğunu uzak beldelerde yaşamış kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Hicri 2.yüzyıl bitmeden i`râb, fasih şair ve yazarların bile erişemeyeceği bir kale haline gelmiştir. Bu kaleye girmek sonradan “nahviyyûn” olarak isimlendirilecek bir grup dışındakiler için çok zordur.”⁵⁰²

Açıkça da görüldüğü üzere Enîs, i`râbı Arap olmayan nahivciler tarafından inşa edilen erişilmez bir kale olarak tasavvur etmiştir. Ona göre i`râb, nahivciler tarafından ilmik ilmik dokunmuş temeli olan bir hikâyedir.

Enîs, sözlerinin devamında i`râbın Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* eseri ile bereaber elle tutulur bir gerçeklik haline geldiğini söylemiş, devamında ise *el-Kitâb*'ın bu alana dair günümüze ulaşan ilk eser olmasına rağmen konuların son derece tafsilatlı işlendiğine ve hiçbir dilde bu kadar incelik olmadığına dikkat çekmiştir. Bu sözleri ile övgüden ziyade bir nevi iğneleme yaptığı anlaşılmaktadır. Herkes için malumdur ki Sîbeveyhi'ye gelene kadar nahiv ilmi zaten gelişmiştir. Elimize nahivle alakalı ulaşan ilk eserin o olması, gerçekten de yazılan ilk eser olduğu anlamına gelmez. Arap asıllı olmayan birinin bu kitabı uydurması da mümkün olmadığına göre, Sîbeveyhi'ye kadar Arap dilinin yeterince geliştiği sonucuna varılabilir.

İ`râb ona göre dilin zannedilenden de küçük bir yönüdür. Ancak insanlar bu alanda hâkimiyet sağladıkları için onu kültür ve maharetin bir göstergesi olarak kabul etmişlerdir. Nahivcilere göre sadece i`râba uyanların fasih olarak görüldüklerini de dile getirmiştir.⁵⁰³ Günümüzde de özellikle Arapça öğrenen öğrenciler için malumdur ki bir hoca ne kadar düzgün ve açık konuşuyorsa o derece fasihtir, yani anlaşılırdır. Fasihlik Arap olmayanlar için bu anlama gelmektedir. Bu sıfatın verilmesinde de kişinin i`râb kurallarına uyuyor olması önem arz etmektedir. Zira Arap olmayanların

⁵⁰² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 183.

⁵⁰³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 183.

-özellikle başlangıç seviyesindeki öğrencilerin-, i`râb olmadan sözü anlamada zorluk yaşamaları muhtemeldir.

Enîs, zaman içerisinde nahivcilerin üretilen her edebi ürünü incelediklerini ve ediblerin eserlerindeki hataları -özellikle hareke değişikliği olduğunda- tek tek topladıklarını dile getirmiştir. Ancak ona göre nahivciler meseleye sadece kurallar açısından yanaştıkları için kelamın dokusunun güzelliğini, kelime yapılarını ve yüce anlamları umursamamışlardır.⁵⁰⁴

Enîs, i`râb kaidelerini inşa edenlerin sadece semâ yaparak kaideleri toplamak ve bunların usülleri ortaya koymakla yetinmediklerini, tam tersine duyduklarını duymadıklarına kıyas ettiklerini dile getirmiştir. İlk dönem nahivcilerinin kıyasta aşya kaçıp, dile aslında var olmayan kurallar ve usuller eklediklerini ve bunu da sadece i`râbın devamlılığını sağlamak, her üslubu ona uydurabilmek için yaptıklarını dile getirmiştir. İlk nahivciler tarafından incelikli i`râb usullerinden oluşan büyük kurallar bütünü tamamlanmış, bir sonraki nesildeki nahiv âlimlerinin de onlardan i`râbı miras aldığı görüşündedir. Ona göre ilk nahivciler, kendisinden sonra gelen neslin i`râba neredeyse tapacaklarını, onu ibadet ve kutsallık derecesine çıkaracaklarını düşünememişlerdir.⁵⁰⁵ Enîs'in burada tapma, kutsallık ve ibadet terimlerini kullanmada abartıya kaçtığı görülmektedir. Kimse i`râba bu derecede görüp tapmamıştır. Büyük ihtimalle yazar böyle abartılı terimler kullanarak aslında i`râba hak ettiğinin kat ve kat fazlasında değer verildiğini ifade etmek istemiştir. Ancak yine de kullanılan terimlerin abartılı olduğu kuşkusuzdur.

Enîs, i`râb ile alakalı tüm görüşlerine rağmen, i`râbın tamamen hayal ürünü olduğunu da asla iddia etmemiştir. Ona göre i`râb aslında dayanağı olmayan bir olgu değildir. O, eserinde nahivcilerin bazı i`râb olgularını icat ettiklerini, bazı usüllerini kıyas ettiklerini dile getirmiştir. Ona göre nahiv âlimleri bunların hepsini düzenli kurallara ulaşmak istedikleri için yapmışlardır. Kitapları ile inşa ettikleri bu sağlam sistemin oluşumundaki bütün faziletin de onlara ait olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁶

⁵⁰⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 183.

⁵⁰⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 184.

⁵⁰⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 202-203.

3.3.1.2. Nahiv Âlimlerinin Otoritesi

Enîs, i`râb bölümünün başlarında ve ilerleyen sayfalarında, büyük kısmı uydurulmuş olan bu kurallar bütününe özellikle fasih Arapların, emirlerin nasıl boyun eğdiğini anlayamadığını dile getirmiştir. Enîs, nahiv âlimlerinin kendi ilimlerine kaynaklık yapan cahiliye şairlerinin büyüklerine i`râb hatası nispet etmekten geri durmadıklarını da sözlerine eklemiştir. Bu eleştirilerden nasibini alanlardan birisi de Nâbiga'dır. Şiirinde sıfat olarak kullandığı yapılarda marifelik-nekrelik uyumu olmadığı için eleştiri oklarının hedefinde yer almıştır.⁵⁰⁷

Enîs, İslami dönem şairlerinin nahiv âlimlerinin koymuş olduğu kurallara boyun eğdiklerini söylemiştir. Bu şairlerinin şiirlerinde, nahiv ilkelerine son derece uydukları görülmüştür. Şairler şiirlerinde, nahiv âlimlerinin karalamalarından ve eleştirilerinden sakındıkları için, çok derece dikkatli davranmışlardır. Çünkü nahiv âlimleri, İslami dönemin hem eleştirmenlik hem de i`râb sisteminin koruyuculuğu görevini üstlenmişlerdir. İnsanlar da bu sisteme tutunup, onu son derece fasih kabul etmişlerdir. Enîs, bütün bu kabul çokluğuna rağmen bazı şairlerin nahiv âlimlerine karşı çıktığı da görüldüğünü sözlerine eklemiştir. Bunlardan birisi de Ferezdak ile Basralı dil âlimi Abdullah b. Ebi İshak arasında geçen tartışmalardır. Bu tartışmalarda dil âlimi, şairin şiirindeki yanlış kullanımları eleştirmiştir. Daha sonra aralarındaki bu problem Ferezdak'ın geri adım atması ile tatlıya bağlanmıştır.⁵⁰⁸ Enîs'e göre Ferezdak da en sonunda nahiv âlimlerinin otoritesine teslim olmuştur.⁵⁰⁹

Emirlerin nahve, i`râba nasıl önem verdikleri Enîs'in de kitabında zikrettiği bu örnek daha anlaşılır olacaktır:

*“el-Haccâc, Yahya b. Y`amer'e ‘Minberde konuşurken hata yaptığımı işittin mi?’ diye sorar. Yahya ise ‘Emirimiz insanların en fasihidir.’ diye cevap verir. Bu defa el-Haccâc ona ithafen ‘Hatalı konuşurken beni duydun mu?’ diye sorunca Yahya ‘Bir harfte’ diye cevap vermiştir. el-Haccâc hata yaptığı yerin Kur`ân olduğunu duyunca ‘Bu en kötüsü. Nereyi yanlış okudum?’ diye sormuş. Yahya da ona harekesini yanlış okuduğu ayeti açıklamıştır.”*⁵¹⁰

⁵⁰⁷ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 184-185.

⁵⁰⁸ Aralarında geçen tartışmanın ayrıntıları daha önce kıyas bölümünde verilmiştir.

⁵⁰⁹ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 186.

⁵¹⁰ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Muhtasaru târihi Dimeşk li İbn Asâkir* (Şam: Dârü'l-fikr, 1984), 6/211.

Enîs, ilk dönem nahiv âlimlerinin i`râb kurallarını belirlediklerinde bunlara uymayı herkes için zorunlu hale getirdiklerini söylemiştir. Sözlerine şöyle devam etmiştir:

“Onlara bu otorite nerden geldi bilmiyoruz ancak şunu söyleyebiliriz ki bu i`râb kaidelerin aslında Arap dilinde bir yeri vardır. Ancak nahivciler bu kaideleri yeniden organize etmişler ve içerisine kendi kıyaslarını ve hafife alınmayacak buluşlarını da eklemişlerdir. İşte aslında var olan temel unsurlar üzerine inşa edilen i`râb insanlara yeni bir ilim gibi sunulmuştur. İ`râbı iyi yapanlar, iyi eleştirmen olarak da bilinen nahivciler huzurunda bir adım öne çıkmışlardır. Özellikle Halife Me'mun ve Reşîd zamanından asrın şiarı olarak kabul edilen i`râb, zamanla daha da yerleşmiş ve neredeyse onu kutsar hale gelmişlerdir.”⁵¹¹

Enîs, sözlerinin devamında bu otoritenin zaman içerisinde büyüdüğünü, yazarların ve şairlerin yazdıklarını nahiv âlimlerine sunar hale geldiklerini aktarmıştır. Onların toplum içerisindeki konumları öyle bir hale gelmiştir ki yazarların ve şairlerin eserlerini meşrulaştıran, haram veya helal kılabilen, fasihlere hata nispet etmekten geri durmayan üst bir sınıf olmuşlardır. Hicri 4.yüzyıl henüz bitmeden lügatçiler arasından bazılarının şöyle dediği rivayet edilmiştir:

“Şairler, kelâmın efendisidir. Uzatılacakları kısaltırlar, kısaltılacakları uzatırlar. Takdim, te'hîr yaparlar, imâ ve işaret ederler. Ancak bu yaptıkları i`râbta hata veya doğru yoldan sapmadan başka bir şey değildir. Onların bunu yapmaya hakları yoktur. Bu sözü söylemenin de bir manası yoktur: ‘Şairin şiirinde zaruret esnasında kullanılması caiz olmayanları kullanma hakkı vardır.’⁵¹²

İbn Fâris'in eserinde geçen bu rivayete göre bazı lügatçiler, şairlerin şiirdeki zarureti bahane ederek i`râb kurallarını hiçe sayma haklarının olmadığını dile getirmişlerdir.

Enîs, nahivcilerin otoritesinin hadisleri delil olarak kabul edemeyecek seviyeye ulaştığını dile getirerek,⁵¹³ bu konudaki görüşlerini zirvede bitirmiştir. Ancak hadislerin delil olarak kabul edilememesinin en büyük sebebi sözlü rivayete dayandığı ve yazıya geçirilmesi sonradan gerçekleştiği için hata oranının yüksek olma ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Zira en fasih olarak görülen Hz. Peygamber'in hadisinde -râvilerden kaynaklanabilecek- i`râb hatalarının varlığı en çok İslam düşmanlarının işine yarardı. Böyle bir ithama dair yer vermemek için hadisler Arap dilinde delil olarak kabul edilmemiş olabilir.

⁵¹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 196.

⁵¹² İbn Fâris, *es-Sâhibi*, 213.

⁵¹³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 194.

Ancak Enîs, bu otoritelerine rağmen zaman zaman da olsa nahiv âlimlerinin görüşlerini eleştiren, kaideleri hakkına şüpheyne düşenler olduğunu dile getirmiştir. Bu şüphelerin İbn Madâ'ya kadar kitapların ibareleri arasına serpiştirildiğini, İbn Madâ'dan itibaren bu eleştiriler için müstakil eserler kaleme alınmaya başlandığını söylemiştir.⁵¹⁴

3.3.2. Enîs'in İ'râb Teorisini Temellendirme Çalışmaları

Enîs, nahiv âlimlerine yönelttiği kişisel eleştirilerini bitirdikten sonra lahn ve vakf kavramları üzerinden kendi teorisini inşa etmeye çalışmıştır. Daha sonra ise kendisi İbn Madâ'dan ayrıştırarak görüşlerini bu bölümde serdetmiştir.

3.3.2.1. Lahn- İ'râb İlişkisi

Lahn kelimesi *el-Kâmûsü'l-muhîtte* şu şekilde tanımlanmıştır:

”الْلَّحْنُ: من الأصواتِ المصوغةِ الموضوعِ وَلَحَنَ في قراءتِهِ: طَرَبَ فيها، واللُّغَةُ، والْخَطَأُ في القراءة،”⁵¹⁵

Buna göre lahn kelimesi sözlükte *nağme, ezgi, dil, kıraatte hata* gibi anlamları içermektedir. Bu anlamlarının yanı sıra Hz. Muhammed (s.a.v.) bu kelimeyi *akıllıca-zekice konuşma* anlamında da kullanmıştır. *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçen bu kullanımı şu şekildedir:

”وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحَجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ”⁵¹⁶

Lahn kelimesi terim olarak ise ‘*dilde ve kıraatte hata yapmak*’ anlamındadır. Bu tanıma göre konuşma esnasında yapılan hatalara lahn denildiği gibi, Kur’ân okurken harflerin zat ve sıfatlarında yapılan hatalara da lahn denmektedir.⁵¹⁷ Lahn kavramı Hz. Muhammed’in döneminde de *dilin doğru kullanımından uzaklaşarak hata yapmak* anlamında kullanılmıştır. Buna delil olarak ise Hz. Peygamber’in şu sözü zikredilmiştir:

”أَنَا مِنْ قَرِيشٍ وَنَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدٍ فَأَتَى لِي اللَّحْنُ”⁵¹⁸

⁵¹⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 196.

⁵¹⁵ Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-muhîtt”, 1464.

⁵¹⁶ Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Şam: Dârü İbn Kesîr, Dârü'l-yemâmene, 1993), 2/952.

⁵¹⁷ Abdurrahman Çetin, “Lahn”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/55.

⁵¹⁸ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/341.

“*Ben Kureyşliyim, Benî Sad kabilesinde yetiştim. Nasıl hatalı konuşurum!*” şeklinde tercüme edilebilecek bu hadisteki lahn kelimesi görüldüğü üzere bugün kullanılan anlamla birebir örtüşmektedir.

Nahiv âlimleri eserlerinde Sadrü'l-İslam döneminden de lahn örnekleri zikretmişlerdir. Hz. Muhammed'in huzurunda hatalı konuşan bir adam için “*Kardeşinize doğru yolu gösterin, zira o yolunu şaşırdı.*”⁵¹⁹ demiştir. 4 halife döneminde ise Ebû Mûsâ Abdullâh b. Kays b. Süleym el-Eş'arî (öl. 42/662-63) kâtibine Hz. Ömer'e gönderilmek üzere bir mektup yazdırmıştır. Mektup Hz. Ömer'in eline ulaşınca, kâtibin yazısında lahn olduğunu fark etmiş ve Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye cevaben: “*Kâtibine bir kırbaç vur.*”⁵²⁰ emrini vermiştir.

İbrâhîm Enîs, nahiv âlimlerinin nüfusunun bir süre sonra onların kuralları dışında kalan her şeyi lahn olarak vasıflandırabilecek bir dereceye ulaştığını dile getirmiştir. Dil kullanımında hata yapmak bir süre sonra utanç verici bir durum halini almıştır. Öyle ki şairi ve edibi makamından, sosyal hayattaki diğer insanları da mevkilerinden edebilecek seviyeye ulaşmıştır. Lahn olgusunun özellikle Emeviler dönemindeki önemine işaret edebilmek için şu örneği vermek yerinde olacaktır: Şam'ın İlye kabilesinden bir adam, Abdülmelik b. Mervân'ı ziyaret etmek için izin istedi. Abdülmelik b. Mervân'ın o sırada önünde satranç oynayan bir grup vardı. Kölesine santrancı örtmesini söyledi. -Bunu huzura çıkacak kişiye saygıdan dolayı söylemiştir.- Adam halifenin huzuruna çıktı ve hatalı konuştu. Bunun üzerine halife kölesine “*Örtüyü kaldır, zira hatalı konuşan kişiye saygı gösterilmez.*” demiştir.⁵²¹ Bu sözlerinden i'râb kurallarına uygun konuşmanın saygınlık kazandırdığını, konuşmasında hata yapana saygı gösterilmediğini anlaşılmaktadır.

Enîs, yukarıda zikredilen örneklerin hepsinde râvilerin lahn olgusuna dair açık bir misal zikretmediklerine dikkat çekmiştir. O, bundan dolayı lahn ile tam olarak kastedilenin hareke ve harflerle ilgili mi yoksa başka bir çeşit hata mı olduğunun bilinemeyeceğini söylemiştir. Enîs, bu bölümün ilerleyen kısımlarında zikredeceği gibi harflerle i'râbı zaten kabul etmediğinden, Hz.Ömer'den nakledilen bir olayı

⁵¹⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 112.

⁵²⁰ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/341.

⁵²¹ Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *el-Ezdâd* (Beyrut-Lübnan: EL-Mektebetü'l-asriyye, 1987), 245.

Sadrü'l-İslam döneminde lahn kavramının sadece i`râb ile alakalı olmadığına delil olarak zikretmiştir.⁵²² “Hz. Ömer kötü atışlar yapan bir gruba şöyle dedi: ‘Ne kadar da kötü atıyorsunuz.’ Onlar da buna cevaben ‘نحن قوم متعلمين’ dediler. Hz. Ömer, yapmış oldukları hatayı duyunca: ‘Dilde yapmış olduğunuz bu hata (lahn), bana ok atışınızın kötü oluşundan daha ağır geldi.’ demiştir.”⁵²³ Ancak bu örnek hareke ile olmasa da harf ile i`râba bir örnektir. Enîs’e göre harf ile i`râb sadece lehçe ile alakalıdır. Bundan dolayı bu örnekte lahn kavramının i`râb dışında kullandığını iddia etmiştir. Fakat günümüze ulaşan hadislerden anlaşıldığı kadarıyla lehçe, Hz. Peygamber tarafından hiçbir zaman yerilmemiştir. Buna göre buradaki kullanım doğru olsa ya da sadece –Enîs’in iddia edeceği gibi- bir lehçeye ait olsa, bu durum Hz. Ömer’i (r.a.) rahatsız etmez, canını kötü ok atmalarından daha çok yaktığını söylemezdi. O dönemde lehçeye dair kullanımlar asla kınanmamıştır. Hatta Hz. Muhammed, kendisine gelen elçiler, kendi lehçeleri ile seferde oruç hakkında sordukları soruya, onların lehçelerini kullanarak cevap vermiştir. Bu lehçede lâm-ı tarifteki lâm harfi mîme dönüşmektedir.⁵²⁴ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir:

”لَيْسَ مِنْ أَمِيرٍ أَصِيَامٌ فِي أَمْسَقَرٍ“⁵²⁵

Bu konu ile alakalı biraz daha araştırma yapılırsa Hz. Muhammed’in lehçe kullanımına karşı olmadığı daha iyi bir şekilde ispat edilebilir. Bu sebeple Hz. Peygamber’in izinden giden sahabelerin ve halifelerin de lehçeli kullanımlara bu derece kızmasının pek mantıklı bir açıklama olmayacağı aşikârdır.

İbrâhîm Enîs bu bölümün devamında zikrettiği rivayetlerle alakalı bir akıl yürütme yapmıştır.⁵²⁶

-İlk akıl yürütme: Lahn ile alakalı gelen bu rivayetlerin hepsinin doğru olduğu kabul edilirse, lahn kavramına genellikle ‘i`râb hatası’ manasını verilir. Bu durumda Enîs’e göre i`râb olgusunun lugavî selika ile ilişkilendirilmemesi gerekir.

⁵²² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 189.

⁵²³ Enbârî, *el-Ezdâd*, 244.

⁵²⁴ Muhammed b. Muhammed b. Süveylem Ebu Şüheybe, *el-Vasît fî `ulumi mustalahi’l-hadîs* (Kahire: Dârü’l-fikri’l-Arabî, ts.), 432.

⁵²⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Müsned* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l- Kutubi’l-İlmiyye, 1980), 157.

⁵²⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 189.

Çünkü bir dili konuşan kişinin, hata olduğunu anlamadan, o dilde yanlışlık yapmasına imkân yoktur. Örneğin, bir Arap lehçe konuşurken hata yapmaz, yanlışla yapacak bile olsa anında hatasından döner ve yaptığı hatanın da bilincindedir. Ancak kişi kendi dilini, beşerî kelimelerin ötesindeki dilsel bir ölçütle kıyaslandığında hatalı konuşmuş olabilir. Buna göre i`râb bir selika değildir. Tam tersine örnek edebî dilin bir özelliğidir.

-İkinci akıl yürütme: Lahn ile alakalı rivayetleri reddedip, hepsinin nahiv âlimlerinin uydurması olduğunu söylemek mümkündür. Kendilerine karşı gelen herkesi aciz hissettirmişlerdir ve i`râbın sadece kendileri tarafından bilinmesini istemişlerdir. Bu sayede insanlar nezdinde bir makam kazanmak, halifelerin nezdinde de bir ilerleme kaydetmek istemişlerdir. Görüldüğü üzere Enîs, ikinci akıl yürütmeye meyletmiştir.

Enîs, yukarıda zikredilen rivayetlerden, lahn kelimesinin i`râb hatası anlamında değil de ‘lehçelere has olan sıfatlardan fasihlerin sakınması’ anlamında olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ona göre lahn, fasih belîğ konuşan birinin kelimelerinde lehçenin bir izinin bulunmasıdır.⁵²⁷ Buna da “ليس الطيب إلا المسك” cümlesindeki hareketlerle ilgi yapılan tartışmalar sırasında söylenen “*Bu benim ya da kavmimin hatası değildir.*” sözünü delil getirmiştir. Zira hicazlılar her iki kelimeyi de mensup olarak okurlarken, Temîm kabilesi mensupları ise her iki kelimeyi de merfu olarak okumaktadırlar.⁵²⁸ Bundan dolayı İbrâhîm Enîs, lahn kavramını lehçe ile ilişkilendirmiştir.

Enîs, yine lahn ile alakalı İslamdan önce ve sonra rivayet edilen metinleri incelediğinde, asıl manasının ‘meyl/dönüşüm’ olduğunu fark etmiştir. Zeki anlamına kullanılan ‘الحن’ kelimesi bu asıl manadan türetilmiştir. Aynı anlamda kullanılan ‘لحن’ fiili ise sözlükte şu şekilde geçmektedir:

”لَحِنَ الشَّخْصُ: فَطِنَ لِحَّتِهِ وَانْتَبَهَ لَهَا فَلَعَلَ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ [حديث]: أَفْطَنَ لَهَا وَأَقْدَرَ عَلَيْهَا وَأَبِينَ كَلَامًا وَأَفْصَحَ.”⁵²⁹

⁵²⁷ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 190.

⁵²⁸ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî Ebû Hayyân, *et-Tebzîl ve 't-tekmîl fî şerhi kitâbi 't-teshîl* (Şam: Dârü'l-kalem, 2013), 4/304.

⁵²⁹ Ahmed Muhtâr `Umer, *Mucemü 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-muâsira* (Kahire: Âlemü'l-kütüb, 2008), 3/2002.

Görüldüğü üzere Ahmed Muhtâr `Umer bu hadiste geçen ‘الْحَنَ’ ismi tafdil kalıbına ‘daha açık, daha fasih’ anlamlarını vermiştir. Enîs, bu kelimenin ‘delil getirme noktasında genel yoldan daha çok ayrılan’ anlamına da gelebileceğini dile getirmiştir.⁵³⁰ Ona göre bu kelime, *meyl* anlamı ile ilişkilendirildiğinde ‘alışılmadık şekillerde delil getirme’ olarak ele alınabilir.

Enîs, yukarıda zikredilen manalardan sonra lahn kavramını günümüzdeki anlamını kazandığını dile getirmiştir. Ona göre lahn kelimesi ‘alışılmamış tarzda yapılan telaffuza’ verilen bir isim olmuştur. Yani lehçenin yerine geçmiştir. Buna da şiiirden bir örnek vermiştir:

وقومٌ لهم لَحْنٌ سِوَى لَحْنِ قَوْمِنَا ... وَشَكْلٌ وَبَيْتٌ اللَّهِ لَسْنَا نُسَاكِلُهُ

Nîsâbü'rî, tefsirinde lahn kelimesinin anlamını “*alışılmış olan insan kelamının dışında takip ettikleri sözde bir mezhep veya lehçe*”⁵³¹ olarak tanımlamıştır. Enîs de bu kelimenin özel lehçe anlamında alınmasını uygun görmüştür.⁵³² Bunun yanı sıra bazı âlimlerde bu beyitteki lahn kelimesinin ‘işaret’ anlamına geldiğini ve beyitte sadece iki kişi tarafından anlaşılabilecek, diğer insanlar tarafından anlaşılmayacak şekilde konuşmak, anlamında olduğu dile getirilmişlerdir.⁵³³ Yani bu durumda buradaki lahn kelimesini lehçe de değil de ‘gizli dil’ gibi anlamak daha uygun olacaktır. Zira bir kişinin anlayabileceği şekilde konuşmak, iki kişi arasında oluşturulan bir gizli dil sonucunda sağlanabilir. Bunun dışında daha önce dile getirildiği üzere Hz. Muhammed’in lehçeli konuşmaları yasakladığına, bu şekilde konuşanlara hata yaptınız, dediğine dair bir hadis bulunamamıştır. Lehçe ile lahn apayrı şeylerdir.

Lehçe, Enîs’e göre normdan yani alışılmış olandan ayrılmaktan başka bir şey değildir. Bundan dolayı lahn ile lehçenin ilişkisinin çok yakın olduğunu eserinde dile getirmiştir:⁵³⁴

“منطق صائب وتلحن أحيا ... نا وأحلى الحديث ما كان لحنا”

⁵³⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 191.

⁵³¹ Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbü'rî, *et-Tefsîrû’l-basit* (Suudi Arabistan: `Îmâdetü’l-bahsi’l-`ilmî, 2009), 20/265.

⁵³² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 192.

⁵³³ Ebû Abdullah Muhammed İbn Ahmed, *en-Nazmü’l-müsta`rab fî tefsîri garîbi elfâzi’l-Mühezzeb* (Mekke-i Mükerrerme: el-Mektebetü’t-ticâriyye, 1991), 2/382.

⁵³⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 191.

Enîs, yukarıda zikredilen beyti gören âlimlerin, lahn kelimesinin buradaki anlamından ötürü çok şaşırdıklarını ve bu şaşkınlıklarının da İbn Cinnî bu beyti açıklayana kadar devam ettiğini söylemiştir. Nitekim İbn Cinnî, *el-Muhteseb* isimli eserinde bu kelimenin anlamını şöyle zikretmiştir: “*Şiirde bahsedilen kadın bazen sözü tam ve doğru bir şekilde söylerken bezen de yanlış söyler, lahn yapar. Yani kelimada kasıtlı bir şekilde, açık olan taraftan ayrılıp, sözle bilerek oynar.*”⁵³⁵ Lahn buna göre konuşmalarda kadınlar tarafından yapınca hoş görülen şeylerdir. Enîs, açıklamasının devamında Câhiz’in da *el-Beyân* kitabını yazarken bu görüşte olduğunu ancak daha sonra bu görüşünden vazgeçtiğini fakat *el-Beyân* tüm âleme yayıldığından kitapta düzeltme yapma imkânı bulamadığını söylemişse de bu bilginin kaynağına değinmemiş ve fiili sîga olarak meçhul halde kullanmıştır. Bundan dolayı bilginin doğruluğu teyit edilememiştir. Enîs’e göre onun tefsirinde yanlış olan tek şey, ‘lahn sadece kadınlar yapınca güzel’ olduğunu söylemesidir. Buradaki lahnı hata olarak tefsir etmesi makbul/makul bir durumdur. Enîs’e göre beyitteki durum bir mantık değil, bir gönül işidir. Bu beytin, lahnın hata anlamına geldiğine dair en eski delil olabileceğini söylemiştir. Ayrıca bu lahnın dil ögesinin orijinal anlamının bir gelişimi olabileceğini de dile getirmiştir.⁵³⁶

Enîs, yazısının devamında bu beyte verilen diğer anlamları da dile getirmiş, ancak kaynağını zikretmemiştir. Buna göre lahn, bir gruba göre ‘zenginlik’ anlamına gelirken, diğer bir gruba göre ise iki zıt anlamı içerisinde barından kelimelerden kabul edilip, anlamı ‘doğru’ olarak verilmiştir.

Enîs, son olarak da içerisinde lahn kelimesinin geçtiği Muhammed suresinin 30.ayetini yorumlamıştır:

{وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ} (Muhammed 47/30)

Bu ayetteki *Lahn* ’ül-kavl kullanımını konuşma tarzı olarak çevrilmiştir. Enîs’e göre buradaki konuşma tarzı lehçeden başka bir şey değildir. Zaman içerisinde Araplar ile Arap olmayanlar birbirine karışmaya başladığında, lahn kelimesinin hata anlamı diğerlerin önüne geçmeye başlamıştır. Arapçanın alışılan tarzındaki her bozulması nahiv âlimleri tarafından lahn olarak isimlendirilmiştir. Kitaplarında lahnı

⁵³⁵ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1998, 2/5.

⁵³⁶ Enîs, *Min esrâri ’l-luga*, 192.

bu anlamında o kadar çok kullanmışlardır ki, bu durum lahnın diğer anlamlarını da gölgelemiştir. Enîs bu durumun Abbasiler zamanında gerçekleştiğini dile getirmiştir.⁵³⁷ Enîs'in buradaki gölgeleme tabirine katılmak bilimsel olarak mümkün değildir. Çünkü her bilim dalı, kelimelerin bazı sözlük anlamlarından yola çıkarak terimlerini oluşturur. Lahn kavramında da durum bundan farklı değildir.

Görüldüğü üzere Enîs lahn kavramının anlamını 'dilde hata' olarak değil de 'fasih kullanımların arasına lehçeyi sokmak' olarak ele almış ve delillerini de buna göre yorumlamıştır. Ancak bu yorumlamasının lahn kelimesinin geçtiği ayetlere, hadislere ve beyitlere tam olarak oturmadığı görülmüştür.

3.3.2.2. Nahiv Âlimleri ve Kurrâlar Arasındaki İlişkilerin Bozulması

İbrâhîm Enîs, nahvin ilk ortaya çıktığı dönemlerde aslında kurrâlar ile nahiv âlimleri arasında bir sıkıntının var olmadığı dile getirmiştir. Çünkü ilk nahivcilerin bir kısmının aynı zamanda kıraat imamı oldukları bilinmektedir. Bunlar birisi de Kisâî'dir.⁵³⁸

Enîs'e göre zaman içerisinde her grup kendi alanında uzmanlaştığında, nahiv âlimleri özellikle belli kıraat imamlarını hedef alıp, onları eleştirmiştir. Bazı âlimler de bazı okuyuşlarını nahve uymadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir. Bunlardan birisi de on kıraat imamından olan Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî'nin (öl. 156/773) kıraatidir. Hamza b. Habîb, diğer 9 kıraat âliminin aksine, {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ} (Nisâ, 4/1) ayetinde yer alan 'والأرحام' lafzını muttasıl zamire atıf yaparak mecrur okumuştur.⁵³⁹ Enîs, geç dönem nahivcilerinin zamire açık bir isimle, harfi cer tekrarı olmadan atıf yapılamayacağını söyleyip, bu okuyuşa şiddetle karşı çıktıklarını dile getirmiştir. Bu okuyuşu 7 imamdan birinde geldiği halde reddetmişlerdir.⁵⁴⁰ Nitekim Müberred, *el-Kâmil*'de bu okuyuşun onlara göre sadece şiirde caiz olduğunu belirtmiş⁵⁴¹, Zeccâcî de aynı şeyi dile getirmiştir.⁵⁴²

⁵³⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 193.

⁵³⁸ Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 25/428.

⁵³⁹ Abdülkayyûm Abdülgafûr es-Senedî, *Safahâtün fî ulûmi'l-kirâât* (el-Mektebetü'l-emdâdiyye, 1995), 316.

⁵⁴⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 194.

⁵⁴¹ Muhammed b. Yezîd Müberred, *el-Kâmil fî'l-luga ve'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1998), 3/30.

⁵⁴² Abdurrahman b. İshâk Zeccâcî, *Mecâlisü'l-ulemâ* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1983), 246.

Zemahşerî de bu okuyuş için ‘isabetli değil’ tabirini kullanmıştır.⁵⁴³ Ünlü *el-Mufasssal* şârihi dilci İbn Yaîş ise güvenilir âlimlerden gelen kıraatlerin reddedilemeyeceğini ve nitekim bu kıraatin de 7 imam dışında Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (öl. 68/687-88), Ebû İmrân İbrâhîm b. Yezîd b. Esved en-Nehaî el-Kûfî (öl. 96/714), Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (öl. 148/765), Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (öl. 110/728), Ebû'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî (öl. 117/735) gibi birçok kıraat âliminin de bu kıraati okuduğunu dile getirmiştir. “*Rivayet sahihse kıraatin reddi mümkün değildir.*” diyerek tartışmalara son noktayı koymuştur. Ancak yine de harf-i cer olmadan atfin yapılmayacağını bildiğinden kıraati tevil etme yoluna gitmiş, aslında orada bulunan atıf harfinin hazfedildiğini söylemiştir.⁵⁴⁴ Genel olarak bakıldığında sahih olan bir kıraati caiz görmemek yerine onu açıklamaya açıklamak daha doğru bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Yine kıraat imamlarından biri olan Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (öl. 118/736)’in farklı okuduğu {كَذَٰلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ} (el-En`âm, 6/137) ayetini, nahiv âlimleri kelimelerin farklı şekilde harekelendirilmesini caiz görmedikleri için reddetmişlerdir. O, “وَكَذَٰلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ” şeklinde okuduğu bu ayette altı çizili yerlerde diğer imamlardan ayrılmaktadır.⁵⁴⁵ Bu kıraatin reddedilmesinin temel sebebi muzaaf ile muzaafün ileyhin arasının ayrılmasının caiz görülmemesidir. Özellikle de Zemahşerî *el-Keşşâf* isimli tefsirinde bu okuyuşu kabul etmeyip şöyle demiştir: “*İsim tamlamasının iki ögesini ayırmak şiir gibi zaruri bir eserde bile çirkin görülüp kabul edilmezken, bunu Kur’ân-ı Kerim’de nasıl kabul edebiliriz?*”⁵⁴⁶ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344) tefsirinde bu kıraatin Basralı nahiv âlimlerinin çoğu tarafından isim tamlamasının arasını ayırdığı için caiz görülmediğini ancak bazı nahiv âlimlerinin de buna cevaz verdiğini sözlerine

⁵⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1983, 1/462.

⁵⁴⁴ İbn Yaîş, *Şerhu’l- Mufasssal*, 2/268.

⁵⁴⁵ Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Me`âni’l-kırâât* (Riyâd: Câmiatü’l meleki’s-saud, 1991), 1/388.

⁵⁴⁶ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haqâ’iki gavâmi’i’t-tenzil ve ‘uyûni’l-eqâvîl fî vücûhi’t-te’vîl* (Beyrut: Dârü’l-kitâbi’l-arabî, 1987), 2/70.

eklemiştir. Ebû Hayyân'a göre doğru görüş de budur. Zira bu durum sahih mütevâtir bir kıraatte geçmektedir.⁵⁴⁷

Enîs'e göre nahivciler ile kurrâlar arasında oluşmaya başlayan bu çatlak iyice derinleştğinde *şâz kıraatler* tabiri ortaya çıkmıştır. Senedi sahih, kıraat imamları tarafından rivayet edilen okunuşları da nahivciler bu şekilde tanımlamışlardır. Nahiv âlimleri {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (el-Fâtiha, 1/1) ayeti için rivayet edilen farklı okunuş biçimlerini de reddetmişlerdir. İbn Cinnî *el-Muhteseb* isimli eserinde bu ayetteki dâl harfinin kesra olarak okunduğu rivayeti şâz olarak kabul etmiştir.⁵⁴⁸

Enîs'e göre müteahhir dönem kıraat âlimleri de herkes gibi nahvin otoritesine boyun eğdiklerinden bu kıraatleri şâz olarak kabul etmişlerdir. O, şâz kıraatler gibi bize ulaşamayan, farklı okunuşları içeren kıraatlerin büyük ihtimalle nahivcilerin ortaya koyduğu i'râb anlayışının eksik yönlerini içerdiği görüşündedir.⁵⁴⁹

Enîs, geç dönemde yapılan kıraat araştırmalarında bile nahiv âlimlerinin otorite sahibi olduğunu dile getirmiştir. Ona göre kıraat alanında yapılan araştırmalarda, bir kıraatin sahih olarak kabul edilebilmesi için nahiv kurallarına uygunluk şart koşulmaya başlanmıştır.⁵⁵⁰ Ancak Enîs'in bu görüşünün tersini söyleyen hem nahiv âlimleri ve tefsirciler vardır. Nitekim Ebû Hayyân, Enîs'in nahiv âlimleri tarafından reddedildiğini söylediği bir ayetten sonra şunları söylemiştir:

*“Biz ne Basralı nahivcilerin ne de onların muhalifleri olan diğer âlimlerin kulu kölesi değiliz. Nice hükümler vardır ki Kufelilerin nakli ile sâbit olduğu halde Basralılar tarafından nakledilmemiştir. Yine nice hükümler vardır ki Basralıların nakli ile sabit olduğu halde Kufeliler tarafından nakledilmemiştir. Bunları sadece Arapçada derinleşmiş kişiler bilir.”*⁵⁵¹

Ebû Hayyân bu sözü ile nahiv âlimlerinin onların üzerinde bir otoritesi olmadığını açıkça ifade etmiştir. Meşhur kıraat âlimi Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî (öl. 833/1429) ise nahiv âlimlerinin kıraat âlimleri üzerinde bir otoritesi olmadığını şu sözleri ile ifade etmiştir:

⁵⁴⁷ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fî't-Tefsîr* (Dâru'l-fikr, 2000), 4/657.

⁵⁴⁸ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzzi'l kırââtî ve'l idâhi anhâ* (Beyrut: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1998), 110-111.

⁵⁴⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 195.

⁵⁵⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 195-196.

⁵⁵¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fî't-Tefsîr*, 4/500.

“Bir vecih bile olsa kaydından kastettiğimiz şey nahvin vecihlerinden biri olmasıdır. Bu vechin en fasih veyahut üzerinde icma edilen ya da ihtilaf edilen fasih olması arası bir fark yoktur. Bu ihtilaflar, kıraatin yaygın olması, imamlar tarafından sahih bir isnatla alınmış olması halinde kıraate zarar vermez. Çünkü isnadın sahih olması asıl olandır ve en güçlü rükündür. Kıraatlerin Arapça ile muvafıklığı hususunda muhakkik âlimler tarafından tercih edilen görüş de budur. Nice kıraatler vardır nahiv âlimlerinin bir kısmı veya çoğunluğu o kıraatleri inkâr ettiği halde, onların inkârları dikkate alınmamıştır. Hatta ve hatta seleften kendilerine tabi olunan nahiv âlimleri bu reddedilen kıraatlerin kabul edilebileceği hususunda icma etmişlerdir.”⁵⁵²

Bu bölümden anlaşılacağı üzere Enîs’in dediği gibi bazı büyük nahiv âlimleri sahih senetli kıraatlerdeki okuyuşları kabul etmemiştir. Ancak bazı nahiv âlimleri de bu kıraatleri reddetmeyip nahvî yöntemlerle bu kıraatleri açıklamayı tercih etmişlerdir. Eğer nahiv âlimlerinin inanılmaz bir otoritesi olsaydı, Ebû Hayyân, İbnü’l-Cezerî gibi âlimlerinde de onlara karşı çıkamaması gerekirdi. Ancak vakıaya bakıldığında Ebû Hayyân’ın onları sahih kıraatleri reddetmeleri sebebiyle eleştirdiği ve İbnü’l-Cezerî’nin de nahiv âlimlerinin otoritesinin olduğunu reddettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra tüm nahiv âlimlerinin de birlik olup kıraat reddetme gibi bir durumu olmamıştır. İbn Yaîş gibi bazı nahiv ise kıraatleri reddetmeyip açıklama yoluna gitmişlerdir.

3.3.2.3. Nahvin Kolaylaştırılması

Nahvin kolaylaştırılması gerektiği çağrılarının arttığı bir dönemde yaşayan Enîs, eserinde bu döneme dair gözlemlerini aktarmıştır. O, yaşadığı dönemde çoğu insanın i`râb nedeniyle sıkıntılar çektiğini, i`râbın illetlerini anlamakta zorlandığı dile getirmiştir. İşte bu sebeplerden ötürü nahve başkaldırıp, i`râbın tamamen kaldırılmasını istemişlerdir. Enîs, modern dönem âlimleri arasında İbn Madâ’nın yolunu tutanların olduğunu ve bu kişilerin âmil nazariyesinin iptalini istediklerini söylemiştir. Daha sonra Enîs, isim vermeden İbrâhîm Mustafa’nın ‘refin isnâda, kesranın izafete işaret edip, fethanın da bir manaya işaret etmediğine, hafif hareke olduğu için Araplar tarafından isnâd ve izafet manası olmayan yerlerde kullanıldığına’ dair görüşünü zikretmiştir.⁵⁵³

⁵⁵² Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbnü’l-Cezerî, *en-Neşrû fî kırââtî’l-aşr* (Beyrut-Lübnan: Daru’l- Kutubi’l- İlmiyye, ts.), 10.

⁵⁵³ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 197.

Enîs, İbrâhîm Mustafa'nın bu çağrısına iki şekilde cevap verildiğini söylemiştir: Bir grup onun çağrısını hoş karşılar; bir diğer grup da şiddetle karşı çıkmıştır. Enîs, İbrâhîm Mustafa'nın bu davetini 'cesaret dolu çağrı' olarak tanımlamıştır. Ona göre İbrâhîm Mustafa yapmış olduğu bu bilimsel araştırmanın yanından başka bir pratik hedefi de amaçlamıştır. O pratik hedef, yeni eğitim alanlar için i`râb kaidelerini kolaylaştırmaktır. Böylece kişinin önüne engeller konularak dilin derinliklerine dalmasının engellenmesinin önüne geçmeye çalıştığını dile getirmiştir.⁵⁵⁴

Enîs, daha sonra sözlerine şu şekilde devam etmiştir: “*Biz bu i`râb usullerini değiştirmek veya düzenlemek amacıyla değiliz. Eğitim alanlara kolaylık olsun diye yeni bir eğitim planı oluşturmak amacıyla i`râbın ortaya çıkışını da araştırmıyoruz. Bizi ilgilendiren tek şey i`râbın ortaya çıkışı ve eski Arapların onun oluşumundaki payı hakkında ilmi bir araştırma yapmaktır.*”⁵⁵⁵ Daha önce de değinildiği gibi Enîs sadece bilimsel bir araştırma yapmayı hedeflemiştir. Ancak öte yandan da gözlemlerini aktararak onların bu çağrısında haklılık payı olduğunu göstermeye çalışmıştır.

İlimlerin akademik ve eğitim yönleri birbirinde ayrılmalıdır. Akademik çalışma yapan kişiler ilimlerde istedikleri konuda araştırma yapıp, istedikleri kadar derine inebilirler. Ancak bu ilimi sadece yüzeysel öğrenmesi yeterli olan kişilere temel bilgilerin verilmesi yeterli olduğunu düşünülmektedir. Örneğin, kühl meselesi, tenâzü` gibi konuların bu ilimde uzmanlaşmak isteyen kişilerin öğrenmesi yeterlidir.

3.3.2.4. Arapçada ve Latince İ`râb

Enîs, konunun girişinde Mısır'daki araştırmacılardan az biraz Latince öğrenenlerin, Latincedeki *case-ending* olgusu ile i`râbı karşılaştırmaya çalıştıklarını söylemiştir. Özellikle Arapçadaki i`râbın tüm Sâmi dil ailesinde olduğunu kanıtlamak için çaba sarf eden müsteşriklerin, Hint-Avrupa dil ailesinde *case-ending* olarak isimlendirilen i`râba benzeyen olgunun, Yunanca ve Latince gibi eski dillerde

⁵⁵⁴ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 197.

⁵⁵⁵ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 198.

olup, şu anda kullanılan dillerde varlığını yitirmesinden yola çıkarak, aynı olayın Sâmi dil ailesinde de gerçekleşmiş olabileceğini düşündüklerini dile getirmiştir.⁵⁵⁶

Enîs, müsteşriklerin Sâmi dil ailesi ile alakalı yapmış oldukları araştırmalarda, Arapçayı temel dil olarak ele alıp, diğer Sâmi dillerini onun üzerine inşa ettiklerini fark etmiştir. Onlar, Arapçanın Arap yarımadasında yalnız kalıp, dış etkenlerden korunduğu için bozulmadığını düşünmektedirler. Yine i`râbın ilk Sâmi'ye dönen bir olgu olduğu fikrinde oldukları için diğer Sâmi dillerinde de i`râbın izini araştırmışlardır.⁵⁵⁷

Müsteşrikler yukarıda da zikredildiği üzere i`râb konusuna özel bir ilgi göstermişlerdir. Bazı müsteşrikler i`râbı Arapçaya has bir durum olarak görürken, bazıları da i`râbı case-ending ile ilişkilendirdikleri için, Arapçanın Latince'den esinlendiğini düşünmektedirler.

Enîs, müsteşriklerinin de görüşlerini okuduktan sonra kafasındaki soruların daha da arttığını belirtip, şu soruları sormuştur:⁵⁵⁸

-Arapça nasıl i`râb ile ön plana çıkmıştır?

-Nasıl oluyor da bütün lehçeler bu dilin bir gelişimi sonucu ortaya çıkmasına rağmen i`râb özelliğini kaybetmiştir?

-İ`râb nasıl ortaya çıktı da onun hakkında ciltlerce kitap yazabildiler?

Enîs, eserinde dile getirdiği üzere Mısır'da Latince bilenlerden öğrendiği kadarıyla iki dildeki i`râb olgusunu karşılaştırmaya çalışmıştır. Buna göre Latince'de isimlerin 6 hali vardır. Bunları Enîs; failiyet, *nidâ*, *mefuliyet*, *mülkiyet* veya *izafet*, *meful gayr-ı mübâşir* ve *el-âliyye* olarak zikretmiştir.⁵⁵⁹ Latince'deki bu eklerin Türkçedeki karşılıkları ise şu şekildedir: Özne, -in eki, -e eki, -i eki, hitap ve -den hali.⁵⁶⁰

Dilciler Latince'deki isimleri faillik hallerine göre dörde ayırmışlardır:⁵⁶¹

⁵⁵⁶ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 201.

⁵⁵⁷ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 202.

⁵⁵⁸ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 203.

⁵⁵⁹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 205.

⁵⁶⁰ Cengiz Çevik, "Latince Gramer", Dr. C. Cengiz Çevik (Klasik Filolog) - Blog (blog), 20 Kasım 2012.

⁵⁶¹ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 205.

- Failiyet hali ‘a’ sesi ile olanlar. Çoğunluğu dişil isimlerden oluşmaktadır.
- Failiyet hali ‘us’ sesi ile olanlar. Çoğunluğu eril isimlerden oluşmaktadır.
- Failiyet hali ‘er’ sesi ile olanlar. Hepsi erildir.
- Failiyet hali ‘um’ sesi ile olanlar. Hepsi nötr yani eril ya da dişil olmayan isimlerdir.

Enîs, yukarıda zikredilen 6 durumda da bu 4 grup isim aynı yolu tuttuğunu dile getirmiştir. Buna göre her 4 grupta yer alan kelimelerin genel olarak 6 hali de aynı şekilde gelmektedir. O, aynı grupta yer alan isimlerin, bir grupta yer almalarını haklı çıkaracak özel bir manaya delâletleri gibi zihinsel ve mantıksal bir ilgilerinin de olmadığını dile getirmiştir. Bu taksim kelimenin şekline, sîgasına ve bitişine göre yapılmıştır.

Enîs, isimlerin aldığı eklerle sonunun değişmesinin, müsteşrikler tarafından Arapçadaki i`râb olgusuna benzetildiğini dile getirmiştir. Ancak o, Latincenin bu durumunun Arapçaya benzemediğini de sözlerine eklemiştir. Örneğin, Arapçadaki gibi failin merfu, mefulün mensup olması gibi bir durum yoktur. Latince 4.grupta yer alan nötr isimlerin faillik ve mefullük hali de aynı sesle yani ‘um’ eki ile gösterilir. Enîs, gözlemleri sonucunda Latince tek bir ismin sonu 10 şekilde bitebilirken, Arapçada müfret isimlerin damme, fetha ve kesra dışında bir şey almadığı sonucuna ulaşmıştır.⁵⁶²

Enîs’e göre Latincedeki rumuzlar ile i`râb hareketleri arasındaki en önemli fark duruştaki durumdur. Latincedeki ekler durulduğu zaman düşmez ancak Arapçada ise son hareketler genellikle duruşlarda düşer. Bu durumda Enîs, Arapçadaki hareketlerin konuşmada düşmesinden dolayı failiyete veya mefuliyyete işaret etmediği sonucuna ulaşmıştır.⁵⁶³ Enîs’in görüşü günlük hayatta doğrudur. Özellikle fasih konuşan Arapları dinlendiğinde, kelimelerin son harflerini düşürdüklerine dikkat edilmiştir. Bu durum onları anlamamıza çok etki etmez. Çünkü karşılıklı bir etkileşim vardır; anlaşılamayan yerler sorulabilir. Ancak Araplar, yazdıkları eserlerde, özellikle anlatımı etkileyecek kritik noktalara her daim hareketleri konulmuştur. Bunun yanı sıra iki üstünlü nekre kelimelerin sonuna eklenen elif de anlamayı kolaylaştırmaktadır. İ`râb harfleri ise harekesiz metinlerde bile kendilerini açıkça

⁵⁶² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 205.

⁵⁶³ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 206-207.

göstermektedirler. İ`râb olgusu özellikle dil öğrenmeye yeni başlayan kişi için -derin mevzulara inmeden öğrenirse- büyük bir kolaylıktır.

Enîs, nahiv âlimlerinin icat ettiği i`râb olgusunda Yunan gramerinde bulunan ismin hallerinden -cases- etkilenmiş olabileceklerini de iddia etmektedir. Ona göre nahiv âlimlerine cases adı verilen ve Türkçede ismin halleri olarak karşılanan bu olgunun Arapçada olmaması ağır gelmiştir.⁵⁶⁴

Ancak bu iddianın doğru olmadığı daha önce yapılan çalışmalar sayesinde kanıtlanmıştır. Bu etkilenmenin gerçekleşmediğini söyleyen dilbilimciler buna dair birkaç delil sunmuşlardır:

-Bize ulaşan en eski nahiv kitabı olan *el-Kitâb* Yunancadan veya Latineden herhangi bir alıntı içermemektedir.⁵⁶⁵

-Tercüme hareketleri başlamadan Arap grameri çoktan kitap haline gelmişti.

-Arapların Yunanca bilmediğinden yola çıkarak -tercüme hareketlerinden önce- ilk nahiv âlimlerinin Yunan gramerini ve mantığını iyi bir şekilde öğrenip ondan etkilenmeleri mümkün değildir.⁵⁶⁶

-Eğer Sîbeveyhi kitabında Yunan gramerini kopyalasaydı, kullanacağı terimler Araplar için ilk olacağından bir tanım yapması gerekirdi. Ancak *el-Kitâb* incelendiğinde böyle bir durumun olmadığı yani tanım yapılmadığı görülmüştür.⁵⁶⁷

Enîs, her ne kadar klasik eserlere vâkıf olan bir araştırmacı olsa da tıpkı müsteşriklerin yaptığı gibi klasik dönemde açık aramaktan geri duramamıştır. Sözde Arapçanın Latineden etkilendiği iddiasını yok etmek için i`râbın manaya delâletini yok saymıştır. Ancak bu davranışıyla klasik dönem âlimlerine suizan ile yaklaşmıştır. İ`râbın olmadığı iddiasını kanıtlayabilmek için onları gramer alıntılarla suçlamıştır. Ancak her olayı tarihsel sıralamaları göz önüne alarak inceleyen birinin, yukarıda zikredilen ve tam tersini iddia eden kanıtları görmezden gelmesi, fark etmemesi son derece şaşırtıcıdır. Enîs, burada gösterdiği görmezden

⁵⁶⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 239.

⁵⁶⁵ Abdülkâdir el-Mihyerî, “Havâtiru havle alâkati'n- nahvi'l-Arabî bi'l-mantık ve'l-luga”, *Havliyyâtü câmiatü't-Tûnusîyye* 10 (1973), 28.

⁵⁶⁶ Gerard Troupeau, “Neş'etü'n-nahvi'l-Arabî fî dav'i kitâbi Sîbeveyhi”, *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabîyyeti'l-Ürdünî* 1 (1978), 136.

⁵⁶⁷ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 167.

gelme tavrını daha önce de 1929 tarihinde gün yüzüne çıkan ve i`râbın Sâmi dilinde olduğunu kanıtlayan delillerde göstermiştir.

3.3.2.5. İ`râb ve Vakf –Vasıl Olgusu

Vakf, kelimesi sözlükte ‘*oturmaktan farklı*’ olarak vasıflandırılmıştır. *Bir bölgede durmak, bir kelimedede durmak* anlamında bir mastardır.⁵⁶⁸ Terim olarak ise kıraat ilminde “*okumaya tekrar başlamak niyetiyle nefes alacak bir zaman kadar sesi kesmek*”⁵⁶⁹ şeklinde tanımlanmıştır.

Enîs, eserinde bu kelimeyi hem terim hem de sözlük anlamında ele almıştır. Yani hem Kur’ân okurken yapılan vakf hakkında konuşmuş hem de konuşma sırasında yapılan vakfları ele almıştır.

Vasıl kelimesi, sözlükte fasl kelimesinin karşılığı olarak verilmiştir.⁵⁷⁰ Kıraat ilminde ise “*Bir kelimeyi kendisinden sonra gelen kelimeye sesi ve nefesi kesmeden bağlayarak okumak.*” olarak tanımlanmıştır. Vakf ve kat’ kelimelerinin zıttı olarak kullanılmıştır. Vasl kavramında esas olan hareketin ta kendisidir.⁵⁷¹

Türkçede *ulam*anın ya da başka bir deyişle *bağlama*nın karşılığıdır. Nitekim bu terim Osmanlı Türkçesinde de ‘vasl’ olarak gelmiş, bağlama işareti için ise *işâret-i vasl* terimi kullanılmıştır.⁵⁷² Ulama sözlükte şu şekilde tarif edilmiştir: “*Bir kelimenin sonses ünsüzü ile ondan sonra gelen kelimenin önses ünlüsünü veya ünlü ile başlayan ilk hecesini birleştirerek tek bir hece halinde söyleme veya okuma: deniz...,anası...*”⁵⁷³ Görüldüğü üzere vasılda ve ulamada mantık aynıdır.

Enîs, Latincedeki failiyet, mefuliyet durumlarının vakf esnasında düşmediğinden yola çıkarak, Arapçadaki hareketlerin faaliyet mefuliyet anlamı içermediğini ve bu sebeple hareketlerin kelime sonunda düştüğü sonucuna ulaşarak, hareketlerin sadece vasıl için geldiği görüşünü benimsemiştir. Bu yeni görüşünde eski rivayetlere ve dil metinlerine dayanmıştır. Enîs, teorisinin dilin özüne az veya çok

⁵⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1993, 9/359.

⁵⁶⁹ Abdurrahman Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 40/461.

⁵⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1993, 1/726.

⁵⁷¹ Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, 40/461.

⁵⁷² Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 212.

⁵⁷³ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 19.

zarar vermediğine de özellikle değinmiştir. Bu teorisi, âmil nazariyesini reddetse de var olduğunu reddedemediği hareketleri, modern sesbilim teorilerine dayanarak açıklamaktadır.⁵⁷⁴

Enîs, kelimelerin sonundaki hareketlerin -düz yazı olsun, şiir olsun- sözdeki vasıl için olduğunu görüşündedir. Zira mütekellim, konuşurken durduğunda veya sözünü bitirdiğinde hareketlere ihtiyaç duymaz, kelimenin sonunu harekelemez. Ona göre bütün kelimelerde asıl olan sükündür. Mütekellim, kelimeyi yalnızca vasıl gerektiren ve ses açısından zorunlu yerlerde yapar.

Enîs, eski nahiv âlimlerinin, vakf halinde değişim yaşayan kelimeler hakkında akıllarında dolaşan birçok iyi fikirleri olduğunu ve bunları özel bir babta araştırdıklarını söylemiştir. Bu babta kelimelerde dururken kişilerin takip etmesi caiz olan yöntemleri açıklamışlardır. Ancak daha sonra gelen nahivcilerin özellikle de modern dönem nahiv âlimlerinin bu babın üzerinde durmadan geçtiklerini, ihmal ettiklerini dile getirmiştir.⁵⁷⁵

Nahiv âlimlerinin yanı sıra kurrâların da vakf hakkında kitaplarında özel bölümleri ve kendi görüşleri vardır. Bu bölümde kelimelerde nasıl durulacağını ve kelimedede durulduğunda yaşanılacak değişimleri açıklamakla yetinmemişlerdir. Aynı zamanda Kur'ân'daki duraklara da değinmişler ve vakfın dört türünü de -hasen, kabih, tam, kâfi- keşfetmişlerdir. Onlara göre vakf olgusunda bizi ilgilendiren tek şey ayetlerin başındaki duraklardır. Bu duraklar bütün kurrâlara göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetidir. Nitekim bir hadiste de Hz. Peygamber'in Kur'ân okurken ayetlerde durduğu rivayet edilmiştir.⁵⁷⁶

3.3.2.5.1. Revm ve İşmâm

Enîs, kurrâlar ile nahiv âlimlerinin vakf anlayışlarını incelediğinde bazı konularda ortak görüşe sahip olsalar da bazı konularda da nahiv âlimlerin tek kaldığı fark etmiştir. Örneğin, her iki grup da revm ve işmam konusunda aynı görüşe sahipken çok az yerde revme işmam, işmama revm demişlerdir. İşmâm, tecvid

⁵⁷⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 207.

⁵⁷⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 208-209.

⁵⁷⁶ Ebü'l-Hasen en-Nûrî es-Sifâksî, *Tenbîhü'l-gâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn* (Tunus: Müessisât Abdilkerîm b. Abdillâh, ts.), 138.

literatüründe “*vakıf durumunda dammeyi sessiz olarak dudaklarla göstermek ve vakıf sebebiyle meydana gelen sükûnu icra ettikten sonra dammeyi belirtmek üzere dudakları ileriye doğru toplamak*”⁵⁷⁷ anlamında kullanılmıştır. Enîs, kurrâların bu olguda özellikle damme halini dudakları ile belli etmeye çalıştıklarına dikkat çekmiştir. Ancak o, yaptığı sesbilim araştırmaları ile her hareketin bir dudak şekli olduğu sonucuna ulaşmıştır. Buna göre dammede olduğu gibi kesrada ve fethada da dudaklarla harekeyi belli etmek mümkündür. Fakat Enîs, kurrâların sadece damme ile ilgilendiklerini söylemiştir.⁵⁷⁸

Revmin “*harekeyi hafif bir sesle belli etmek; harekedeki sesi zayıflatmak*” gibi tarifleri yapılmıştır. Kıraat âlimleri revm yaparken hareketin sesinin üçte birinin belli edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁵⁷⁹ Revimde hareke çok az belli edilir. Enîs buradan yola çıkarak hareketleri üçe ayırmıştır: *kısa hareke*, *normal hareke* ve *med harfli hareke*.⁵⁸⁰

Revmin ve işmâm ile vakf olgusunu ele almasının amacı, eğitime yeni başlamış kişiye kelimenin sonunda durulsa bile harekeyi öğrenmesini sağlamaktır. Bu *vasla benzeyen vakf*tır. Öğrenci mesela, kamer suresi gibi bir sureyi durarak okumaya alıştığında, vasl halinde doğru okumasını sağlayacak bir kaideye ihtiyaç duyar. Çünkü bu suredeki ayetlerin sonu değişmektedir. Eğitime yeni başlamış, i`râb kaideleri hakkında tam bir bilgiye sahip olmayan bir öğrenci, bu ayetlerin sonundaki hareketleri ayırt edemez. Bundan dolayı kurrâlar, nahiv âlimlerinin koydukları kurallara nasıl bağlı olduklarını da gösteren bu iki olguyu oluşturmuşlardır. Bu durum İbrâhîm Enîs’e göre nahivcilerin otoritesinin en önemli delillerindendir.⁵⁸¹

Enîs bu konu ile alakalı görüşlerini şöyle dile getirmiştir: “*Revmin ve işmâm ile vakf olarak isimlendirilen bu olgunun Arapların kelimelerdeki duruşu ile bir alakası olduğunu sanmıyorum. Bunun yanı sıra ilk sahâbilerden kimsenin de Kur’ân okurken*

⁵⁷⁷ Fatih Çollak, “Revmin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/32.

⁵⁷⁸ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 210.

⁵⁷⁹ Çollak, “Revmin”, 35/31.

⁵⁸⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 210.

⁵⁸¹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 211.

*bu iki şekilde durduğunu sanmıyorum. Revî ve işmâm kıraat âlimlerinin sonradan icat ettiği şeylerdir.”*⁵⁸²

Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî'nin (öl. 790/1388) eserinde zikredilen bilgilere göre Kutrub da işmâmın Araplardan duyulmadığını ve nahiv âlimlerin tarafından ortaya konulduğunu iddia etmiştir. Ancak Şâtîbî devamında bu görüşün fasit olduğunu söyleyip, işmâmın bizzat rivayet edenler tarafından görüldüğünü dile getirmiştir.⁵⁸³ Nitekim Sîbeveyhi eserinin vakf bölümünde fetha ve kesranın işmâmda damme gibi olmadığını belirtmiş ve bunun Arapların, Halîl'in ve Yunûs'un uygulaması olduğunu bildirmiştir.⁵⁸⁴ Her ne kadar Enîs, burada revî ve işmâmın sonradan uydurulduğunu iddia etse de sahîh kıraat âlimlerinden özellikle Kisâî, Ebû'l-Velîd Hişâm b. Ammâr b. Nusayr es-Sülemî ed-Dımaşkî (öl. 245/859 [?]) ve Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Mütevekkil el-Lü'lû el-Basrî (öl. 238/852)'in bu okuyuşu uyguladıkları rivayet edilmiştir.⁵⁸⁵ Sîbeveyhi de *el-Kitâb*'da revmin Arapların uygulamalarından olduğuna dair bilginin Halîl ile Ebû'l-Hitâb tarafından verildiğini dile getirmiştir.⁵⁸⁶ Enîs'in çizgisinden gidilecek olursa, sahîh kıraat imamlarının yaptığı uygulamaları, sırf görüşüne uygun değil diye reddetmek bilimsel bir bakış açısına uygun değildir.

3.3.2.5.2. Vakfta İki Karakter: Bekleyenler- Beklemeyenler

Enîs, revî ve işmamı açıkladıktan sonra yapmış olduğu araştırmalar sonucunda eski Arapların vakf olgusunda iki karaktere sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bunları *bekleyenler* ve *beklemeyenler* olarak sınıflandırmıştır. Kişi bir kelimede durduğunda bu iki gruptan biri gibi davranır, onların yolunu tercih eder: Ya konuşken kelimenin sonunda hafif ses verirken her harfin ses hakkını eda eder ya da kelimelerin sonunu kısaltır, dinleyen kişi mütekellimin sürekli konuştuğunu zanneder. Buna *vasla benzeyen vakf* ismi verilmiştir. Bazı nahiv âlimlerinin *bekleyenler* -vakıf yapmada acele etmeyenler- grubundan kabul ettiği kabileler

⁵⁸² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 211.

⁵⁸³ Şâtîbî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 8/54.

⁵⁸⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/172.

⁵⁸⁵ Muhammed Sâlim Muhaysîn, *el-Muktebes mine'l-lehecâti'l-Arabiyye ve'l-Kur'âniye* (İskenderiye: Müessisetü şebâbi'l-câmiati, 1986), 99-101.

⁵⁸⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/169.

arasında *Ezed* de vardır. Onlar damme üzerine durduklarında harekeyi okuyup, orada vav varmış gibi harekeyi uzatırlardı. Bekleyenlerin yapmış olduğu bu vakf tarzını İbrâhîm Enîs, şiirdeki vakfa benzetmiş ve bu konuyu kendi eseri olan *Musîka's-sî'r* kitabında ele almıştır.

Yine bekleyenlerin uzatma dışında kullandıkları bir diğer vakf yöntemi ise *tad'if* yani şeddelemedir. Vakf esnasında kelimenin harekeyi düşürürken, son harfini ise şeddelerler. Bu durum özellikle Temîm kabilesinde yaygın olarak görülür.

Yine Temîm kabilesinin iki sakinin olduğu yerlerde yapmış olduğu farklı bir vakf yapma tarzı vardır. Örneğin; Temîm kabilesinden birisi 'بُكَرْ' kelimesinde duracağı zaman râ harfinin harekesini kef harfine verip şu şekilde okur: 'بُكَرْ'. Bu durma şeklini nahiv âlimleri *nakl ile vakf* olarak isimlendirmişlerdir. Hangi hareketlerin nakledilip edilemeyeceği konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı yaşanmıştır. Basralılar, damme ile kesranın naklini kabul ederken, fethanın naklini kabul etmezler. Kufeli âlimler ise her üç hareketin de naklini caiz görürler. Ancak her iki grupta ilk harfi kesralı olan kelimenin dammeli halinde nakl ile vakfını ve ilk harfi damme olan kelimenin de cer halinde nakl ile vakfını hoş karşılamazlar.⁵⁸⁷

Enîs, bu iki nahiv ekolünün aralarındaki ihtilaflarının tek bir duruma işaret ettiğini düşünmektedir: Nahiv ekollerinin temsilcileri nakl ile vakf olgusunu duymuşlar ancak eksik çıkarım yapmışlardır. O, nahiv âlimlerinin bu durumu açıklamada hata yaptıklarını düşünmektedir ki ona göre bunu açıklamak oldukça kolaydır. Bazılarına nasıl kelime ortasında iki sakine konuşmak zor geliyorsa Temîm kabilesine de kelime sonunda iki sakine konuşmak zor gelmiştir. Onlar da çözümü iki sakinden birini yanındaki harekeye uygun olarak harekelemekte bulmuşlardır. Buna göre *nakl ile vakf* iki sakinin karşılaşmasından dolayı diğerinin harekelenmesinden başka bir şey değildir.⁵⁸⁸

Bekleyenler grubunun zıttı sayılabilecek beklemeyenlere gelince, onlar kelimenin sonu gelsin diye acele ederler, hızlıca konuşurlar, kelimenin tamamıyla ilgilenmezler ve kelimenin bazı kısımlarını düşürürler. Bu grubu da en iyi Lahm, Rebia ile Tay kabileleri temsil eder. Enîs, bu kabileler hakkında gelen rivayetleri

⁵⁸⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 212-213.

⁵⁸⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 213.

incelediğinde bu kabilelerin vakf halinde kelimelerin sonuna ihtimam göstermedikleri sonucuna ulaşmıştır. Onlar konuşma esnasında kelimenin bazı kısımlarını keserler, vakf halinde son harekeleri düşürürler, bazen de durdukları kelimenin sadece son harekesini değil, başka şeylerini de düşürürler. Ancak Enîs bu kabile mensuplarının az önce sayılan şeyleri konuşma esnasında fark etmeden yaptığını ve büyük ihtimalle de kelimeyi tam telaffuz ettiğini sandığını söylemiştir.⁵⁸⁹

Beklemeyenler grubundan olan Rebia kabilesinin tenvinli kelimelerde sükûnla durduğu rivayet edilmiştir. Lahm kabilesinin de gaibe zamirinde dururken elifi hazfettikleri haberi gelmiştir. Tay kabilesi ise cemi müennes salimde tâ üzerine değil he üzerine durmuştur.⁵⁹⁰

Enîs, en sonunda Hicaz kabilesinin bu iki grup arasındaki konumundan bahsetmiştir. Onun görüşüne göre Hicaz kabilesi bekleyenler ile beklemeyenler grubunun arasında orta bir yol tutmuştur. Örneğin; tenvinli isimlerde damme ve kesrayı düşürürken, fethayı bırakıp uzatmışlardır. Fethayı bırakmalarındaki sebep onun işitilme açısından damme ve kesradan daha açık olmasıdır. Zira en açık duyulan harekenin kelimedenden düşmesi dinleyen kişide bir şeyi kaçırmış hissi oluşturmaktadır.

Kureyş ve Hicaz kabilelerinin vakfı diğerlerine göre daha açıktır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm fasılalarında onların usulü takip edilmiştir. Bu fasılaların musiki açısından ahengi durulduğu zaman ortaya çıkmaktadır. İki fetha hariç her fasılda sükûn üzerine durulmaktadır. Tenvinli ve tenvinsiz maksur isimlere gelince, nahiv âlimleri vakf halinde bile elifin kalması gerektiğinde icma etmişlerdir. Çünkü maksur isimlerdeki elif kelimenin kendisindendir.⁵⁹¹

Enîs, bazı Arap kabilelerinin hareke üzerine -özellikle de fetha üzerine- durmaktan hoşlanmadıkları için başka yöntemler izlediklerini dile getirmiştir. Bu yöntemler şunlardır:⁵⁹²

-Elif-i maksûrayı uzatmak,

-Sondaki elifi sakın vav veya ye harfine benzetmek,

⁵⁸⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 214.

⁵⁹⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 214.

⁵⁹¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 214-215.

⁵⁹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 216-217.

-Sakin he harfi ile nefesi uzatmak.

Her kabile zikredilen bu yöntemlerden birini takip etmiştir. Bu üç yöntemden sadece *ha-i sekt* Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde geçmektedir. Enîs, diğer iki kuralın nahiv âlimlerince bazı lehçelerden alındığını dile getirmiştir.⁵⁹³

Nahiv âlimleri menkûs ismi, tenvinli ve tensinsiz olmak üzere iki ayırdıktan sonra lehçelerden edindikleri kuralları şöyle belirlemişlerdir:⁵⁹⁴

-Tevinli olan ism-i menkûs, nasb halinde ise elifi üzerine durulur. Ancak ism-i menkûs cer veya merfu halinde olduğunda, vakıfta bekleyenler ile beklemeyenlerin takip ettikleri farklı metotlar vardır. Beklemeyenler ye harfini hazfeder, böylece sonu sakın kılar. Bekleyenler ise ye harfi üzerine dururlar. Enîs, Kur'ân-ı Kerîm'de beklemeyenlerin metodunun uygulandığını dile getirmiştir.

-Tensinsiz ismi menkûsta ise mensub halinde ya üzerine durulur. Cer ve merfu hali de yukarıdaki gibidir. Enîs, tensinsiz ism-i menkûsta neden ye harfin hazfetmediklerini anladığını ancak meşhur Kur'ân kıraatinde ye harfinin hazfedildiğini söylemiştir.⁵⁹⁵

{كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّرَاقِي} (el-Kıyâme, 75/26)

Enîs, bu ayetin devamında gelenlerin cezm ile bitmesi sebebiyle bu ayette de fasılaların uyumu açısından ye harfinin hazfinin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Enîs, yine bu ayetten yola çıkarak Kureyşlilerin beklemeyenler grubundan olduğu sonucuna ulaştığını dile getirmiştir.⁵⁹⁶ Ancak daha önce Kureyş kabilesinin ve Hicazlıların orta yolu tuttuğunu söyledikten sonra tek bir örnek vererek bu sonuca ulaşması, okuyucular tarafında tuhaf bulunabilir.

Enîs, görüşlerini açıklamaya gaib muttasıl zamiri ile devam etmiştir. Bu zaminin eğer müzekkerse harekesi hazfedilerek durulduğunu, ancak müennes ise bekleyenler ile beklemeyenlerin farklı yöntemler izlediğini dile getirmiştir. Buna göre bekleyenler grubu elif üzerine dururken, Tay kabilesi gibi beklemeyenler grubu ise elifi ve harekeyi hazfederek, tıpkı müzekkerde olduğu gibi durur. Kur'ân

⁵⁹³ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 217.

⁵⁹⁴ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 217.

⁵⁹⁵ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 218.

⁵⁹⁶ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 218.

vakfında bu konuda orta yolu takip edilip, müzekkerlik ve müenneslik durumlarını birbirinden ayrılmıştır.

Müenneslik tâ'sında vakf yaparken de bekleyenler ile beklemeyenler grupları farklı yöntemleri tercih etmişlerdir. Bekleyenler, vakf esnasında tâ sesini cezm okuyup onu korurken, beklemeyenler ise tâ harfini hazfederler. Kur'ân-ı Kerîm bu vakıfta da orta yolu tutup, müfretteki tâ ile cemidekini birbirinden ayırmıştır. Müfretteki tâyı duruşlarda düşürmüş, cemidekini ise bırakmıştır. Kur'ândaki bu ayırım Kureyşlilerin yöntemini temsil etmektedir.

Enîs, eserinde kendine has bazı tabirler de kullanmıştır. Örneğin; gaib zamirine *hâ-i zamîr*, müfret isimlerde müenneslik alameti olarak gelen ‘ë’ harfine ise *hâ-i sekt* demiştir.⁵⁹⁷ Sîbeveyh de *el-Kitâb* isimli eserinde müenneslik alameti olan tâya *ha-i te'nîs* ismini vermiştir. Daha sonra hangi durumlardan hazfedileceğini açıklamıştır.⁵⁹⁸

Enîs, *tad'îf*in Kur'ân-ı Kerîm'de olmadığını ve bu vakfın sadece Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî (öl. 127/745) tarafından Kamer suresinde {وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ} (Kamer, 54/53) geçen ‘مُسْتَطَرٌّ’ kelimesinde uygulandığını söylemiştir. Şâtıbî de eserinde bu konuda değinmiş ve Âsım'ın bu ayetteki râ harfinin harekesini düşürerek şeddeli okuduğu rivayeti zikredilmiştir.⁵⁹⁹

Enîs, 55 ayetten meydana gelen Kamer suresinin Âsım kıraatini incelediğinde, 55 ayetten sadece beş tanesinin şeddeli okunduğunu ve sure içindeki fasıla uyumuna bakıldığında, aslında bu 5 ayeti şeddeli okumayı gerektirecek bir durum olmadığı sonucuna ulaşmıştır. O, sonu şeddeli kelimelerde duruş yaparken şeddeyi terk etmenin asıl olduğunu söylemiştir. Buna delil olarak ise bu şeddeli vakfın Kur'ân-ı Kerîm'de ve Kureyş lehçesinde olmamasını göstermiştir.

Ancak Sîbeveyhi'nin kitabında geldiği üzere *tad'îf* Halîl tarafından Araplarda olduğu açıklanan bir vakf yöntemidir. Sîbeveyhi, kelime sonunda şeddeleme yapan kişilerin, her daim sakın olan kelimelerden, şeddeledikleri kelimeleri ayırmak amacıyla bunu yaptıklarını dile getirmiştir. Bu vakf yöntemine şiiirlerden deliller de

⁵⁹⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 221.

⁵⁹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/244.

⁵⁹⁹ Şâtıbî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 8/56.

getirmiştir. Şeddeli vakfın son harfî hemze, vâv ya da yâ olduğu durumlarda yapılamayacağına da sözlemiştir.⁶⁰⁰

İbrâhîm b. Sâid b. ed-Dûserî yukarıdaki ayete ek olarak {فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ} (el-Hadîd 57/16) ayetini zikretmiş ve bu ayetin sonunda İbn Kesîr el-Mekkî'den gelen bir rivayette şeddeli vakf yapıldığını söylemiştir. O, her iki ayetteki bu vakf şeklini şâz olarak kabul etmiştir. Buna ek olarak şeddeli vakfın *teşdîd* olarak isimlendirildiğini de söylemiştir.⁶⁰¹

Bunların yanı sıra el-Müntecib el-Hemdânî {لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا} (el-Bakara 2/233) ayetinde meşhur olmayan bir kıraatte fiilin (لا تضارُّ) şeklinde okunduğunu söylemiştir.⁶⁰²

Aynı şekilde bazı kabilelerin yaptığı daha önce de yukarıda zikredilen *nakl ile vakf* olgusunun da Kur'ân-ı Kerîm'de bulunmadığına değinen Enîs, sadece Temîm kabilesinden Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî'den (öl. 154/771) gelen bir rivayette bu nakl türü kullanıldığını söylemiştir. Buna göre {وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} (el-'Asr, 103/3) ayetindeki râ harfinin harekesini bâ harfine verilerek, bâ harfî kesralı olarak okunmuştur.⁶⁰³ 7 kıraat imamından biri olan Ebû Amr'ın⁶⁰⁴ bu şekilde vakf yapmasını pek önemsemeyen Enîs, Kureyş lehçesinin bu türden bir vakfı bilmediğine değinmiş ve buna son iki harfî sakın okunan ayet sonlarının delil olarak gösterilebileceğini dile getirmiştir.⁶⁰⁵

Enîs'e göre nakl ile vakf, Kureyşliler tarafından bilinmese de buna benzer örnekler Sîbeveyhi'nin eserinde yer almıştır. O, muttasıl gaib zamirinin geldiği kelimelerin son harfinin sakın olması durumunda, harekesini sakın olan harfe verdiğini söylemiştir. Örneğin, 'ضربته' cümlesindeki bitişik zamirin harekesi sakın

⁶⁰⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/168-172; Behâüddîn İbn Akîl, *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid* (Şam: Dâru'l-fikr, 1980), 4/315.

⁶⁰¹ İbrâhîm b. Sâid ed-Dûserî, *Muhtasarü'l-ibârâti li mu'cemi mustalahâti'l-kıraât* (Riyâd: Dâru'l-hadâra, 2008), 47-48.

⁶⁰² el-Müntecib el-Hemdânî, *el-Kitâbü'l-ferîd fi 'îrâbi'l-Kur'âni'l-Mecîd* (Medine: Dâru'z-zamân, 2006), 1/527.

⁶⁰³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 222.

⁶⁰⁴ Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. el-Alâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/94.

⁶⁰⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 223-224.

olan tâ harfine verir. Buna şiirden de örnekler vermiştir.⁶⁰⁶ Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî (öl. 769/1367)i se *el-Müsâid* isimli eserinde muttasıl gaib zamirinin varlığını şart koşmamış ve “هذا عمرو” cümlesindeki râ harfinin harekesinin sakın olan mime verilebileceğini söylemiştir. Nahiv âlimlerin çoğunun görüşünün bu şekilde olduğuna değinen İbn Akîl, bu çoğunluğun arasında Müberred ile Sîrâfî'nin de olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁷ Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla nakl ile vakf pek de bilinmeyen bir vakf türü değildir; nitekim sahih kıraatlerde de bu vakf türü kullanılmıştır.

İbrâhîm Enîs, Kur'ân-ı Kerîm'i incelediğinde ayet sonlarının sure içerisinde genelde aynı harf ile bittiğini, aynı harfle bitmese bile ona yakın harfle bittiğini ve genelde fasılalarda sükûn geldiğini, daha az yerde elife rastlandığını dile getirmiştir. Elifle biten fasılları, sükûnla bitenlerle oranladığında, elifle bitenlerin sadece %12'lik bir kısmı kapsadığını görmüştür. Sükûnla vakıf anlaşıldığı üzere Kur'ân'da daha yaygındır. Bütün diğer vakıf türlerini bir nevi tekeline almıştır. Enîs, daha sonra kelimelerde vakf yapmanın fesahat açısından kelimenin sonunu harekeli okumaktan daha az fasih olmadığını ve vasıla göre de daha az yaygın olmadığını dile getirmiştir.⁶⁰⁸

Enîs, *Min esrâri'l-luga* kitabında yapmış olduğu araştırmalar sonucunda Kur'ân-ı Kerîm'in vakf konusunda *beklemeyenler* grubunun şekline meylettiğini dile getirmiştir. Nitekim bekleyenler grubunun kullandığı *vakf-ı tad'îfin* ve *vakf-ı naklin* Kur'ân'da yaygın olmamasından yola çıkarak bu sonuca ulaşmıştır. Ancak daha önce de değindiği gibi Kureyş lehçesi her iki grup arasında orta yolu tutmuştur. Bunun yanı sıra sükûnla vakıf bütün Arap dünyasında yaygın olan vakf türüdür. Kendisi beklemeyenlerin kelimeleri neredeyse yuttuğunu sözlerine eklemişken, onların aslında sadece sükûnla vakf ile yetinmediğini düşünülmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ın onların vakfına meylettiğini söylemek pek de doğru bir yaklaşım değildir.

⁶⁰⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/179-180.

⁶⁰⁷ İbn Akîl, *el-Müsâid*, 1980, 4/315-316.

⁶⁰⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 223-224.

3.3.2.6. İ`râb Harekelerinin Varlığının Delili Yoktur

Enîs, i`râb harekelerinin nahiv âlimlerinin sandığı gibi eski Arapların zihninde manayı sınırlama özelliğinin olmadığını, tam tersine sadece kelimeleri birbirine bağlamak için kullanıldığını söylemiştir. İ`râbın manaya delâlet etmediğini kanıtlamak için bazı örnekler vermiştir:

” ما أحسن محمدا . أحسن بمحمد“

Yukarıda verilen örnekte ‘Muhammed’ ismindeki hareke değişikliğinin manaya değiştirmedeğini söyleyen Enîs, aynı zamanda fethalı gelen kelimenin kesralı okunmasının da manayı değiştirmeyeceğini dile getirmiştir. Örneğin;

” قامت بهذا ابتغاء وجه الله . قامت بهذا لا ابتغاء وجه الله.“

Bu örnekte olduğu gibi ‘ابتغاء’ kelimesinin fethalı ya da kesralı okunması cümlelerin manasını değiştirmez diyerek i`râb harekelerinin manayı etkilemediğini kanıtlamaya çalışmıştır.⁶⁰⁹ Ancak verilen örneğin basit olduğu aşikârdır. Enîs, mananın değişmediğine dair çok güçsüz örnekler vermiştir. İddiasını savunmak için ilk örneğinin daha güçlü veya karşı görüşte olanların iddiasını çürütecek şekilde bir delil getirmesi beklenirdi. Âmil teorisinin savunanlar bu örneklerle kolaylıkla cevap verebilirler. Anlam aynı olsa da kelimeleri etkileyen yapılar birbirinden farklıdır. Bu olay tıpkı ‘Ev-deyim.’ ‘Ev-e geldim’ örneklerinde olduğu gibidir. İki cümlede anlam bakımında aynı olsa da aldıkları ekler ve cümledeki görevleri farklıdır.

Enîs, vakf yapmanın cümlelerin manasını değiştirmedeğini, harekelerin sadece kelimeleri birbirine bağlamak için sesbilim yasalarına uygun olarak getirildiğini düşünmektedir. Bundan dolayı yukarıda verdiği örnekteki ‘ابتغاء’ kelimesinde vakf yapılırsa, son harfin harekesi değişirse mananın bozulmayacağını söylemiştir.

Ancak Enîs’in burada göz ardı ettiği şey doğru ve yanlış vakf yapmanın da anlamlar üzerinde etkisi olacağıdır. Ünlü kıraat âlimleri bu konu üzerinde durmuştur. Yanlış vakfın anlama etkisini gösterebilmek için bir örnek zikredilecektir:

{ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِلَّهِ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا } (en-Nisâ 4/18)

⁶⁰⁹ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 225.

Menârü'l-hüdâ eserinde Ahmed b. Abdilkerîm b. Muhammed el-Uşmûnî, bu ayette vakf yapılmaması gereken yerleri zikretmiş ve buralarda vakf yapıldığında ayetin anlamının “*Kötülük işleyenler için tövbe yoktur.*” olacağını söylemiştir.⁶¹⁰ Uşmûnî eserinde buna benzer birçok mesele zikretmiştir.

Buna binâen vakf sonunda harekelerin düşmesini, i`râbın olmadığına delil olarak kullanan Enîs'in yanlış vakf yapmanın anlama etkisini göz ardı etmiş olabileceğini görülmektedir. Bu alanda yapılan çalışmalarda i`râb harekesinin hazfedilip vakıf yapılan yerlerin de anlamı etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.⁶¹¹

3.3.2.7. İ`râb Harekesi ile Sîga Harekesi Aynı Şey Midir?

Enîs, i`râb harekesinin sîga harekesinden farklı olduğunu düşünmektedir. İlerde de zikredileceği gibi sîga harekesi kelimenin manasını ortaya koyan esas unsurdur. Kelimeden bir parçadır; ancak i`râb ona göre aynı şey değildir. Enîs, eserinde harekeler konusunda kendisinden farklı bir görüşü olan İbn Madâ'nın sözlerini zikredip eleştirmiştir. İbn Madâ harekelerin kelimenin kendi yapısından olmadığını düşünmektedir:

*“Eğer ismin ref edildiği, nasb edildiği ve cer edildiği haller vardır denilirse, onlara ‘Eğer bu haller ilk illetle biliniyorsa yani fail, mübteda, haber, faili bilinmeyen meful olduğu için merfu, meful olduğu için mensub, mudafün ileyh olduğu için mecrursa kelimenin son harfi tıpkı ilk harfi gibi olur. Yani kelimenin ilk harfi nasıl bazı hallerde dammeli (ism-i tasgir) bazı hallerde kesralı (ism-i mükebber) veya fethalı (فعال kalıbı) ise son harfin durumu da aynı şekildedir.’ diyerek cevap verilir.”*⁶¹²

Bu ifadelerinden yola çıkarak İbn Madâ'ya göre son harfin harekesinin değişmesi ile ilk harfin harekesinin değişmesi arasında bir fark yoktur.

Enîs, İbn Madâ'nın görüşü hakkında şöyle demiştir:

“İbn Madâ'nın safsata ile dolu şu sözlerine de bakın. Ki o, i`râb harekeleri ile kelimenin bir parçası olan sîga harekelerini birbirine benzetmiştir. Sîga harekeleri kelimeyi tanımanın şartıdır. Ancak i`râb harekesinin olmaması kelimenin şerefine zarar vermez, manayı anlamının önüne geçmez. Nice kelimedede son hareke söylenmese bile mana anlaşılırken, kişi de hareke söylenmeyince kelimenin cümledeki konumunu karıştırmaz. İbn Madâ'ya

⁶¹⁰ Ahmed b. Abdilkerîm b. Muhammed el-Uşmûnî, *Menârü'l-hüdâ fî beyâni'l-vakfî ve'l-ibtidâ* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008), 1/177.

⁶¹¹ Bu konu hakkında toplu bilgiye ulaşmak için inceleyiniz: İbrahim Tetik, *Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırmadaki Etkisi (Uşmûnî Bağlamında)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012).

⁶¹² İbn Madâ', *er-Reddû*, 133-134.

bırakın da şunları soralım: İsm-i sagîrin ilk harfinin damme olacağı doğruysa, kim her müfret ism-i mükebbirin ilk harfinin kesra olacağını söyledi? Kim her müfret ismin ‘فعل’ kalıbında cemi yapılabileceğini söyledi de ilk harfinin fetha olabileceğini varsaydık?”⁶¹³

Görünen o ki, Enîs kelimelerin sîga harekesi ile kelimenin sonundaki i`râb harekesinin birbirinden ayrı şeyler olarak ele almıştır. Ona göre i`râb harekeleri kelimenin yapısındaki esas unsurlardan değildir. Kelimede asıl olan son harfinin sakın olmasıdır. Sonu sükûnlu olan kelime değerinden bir şey kaybetmez.

1937’de basılan ve nahvin kolaylaştırılmasını öneren ilk sistemli eser olarak kabul edilen *İhyâü’n-Nahv* isimli eserinde İbrâhîm Mustafa, nahvi kolaylaştırmak adına bazı konuların nahivden çıkarılmasını önermiştir.⁶¹⁴ Enîs, harekeleri birbirinden ayırdığı bu kısımda İbrâhîm Mustafa’nın da görüşüne değinmiştir. Daha sonra onun kitabında harekeler olmadan manası anlaşılamayacak bazı sîgaları örnek verdiğini ancak bu sîga harekelerinin kelimenin yapısındaki esas unsurlar olduğunu unuttuğunu dile getirmiştir.⁶¹⁵ Buna göre İbn Madâ ile İbrâhîm Mustafa sîga harekesi ile i`râb harekesini aynı şey olarak ele almışlardır. Enîs, klasik âmil teorisine karşı çıkan bu iki dilbilimciyi de eleştirmesinin altında onlardan farklı bir şey ortaya koyduğunu gösterme çabası yatıyor olabilir.

Enîs, i`râb harekelerinin sîga harekelerine olan kıyasının, ayırt ediciyle yapılan bir kıyas olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre i`râb harekeleri sîgayı değiştirmeyeceği için manayı da değiştirmez. İ`râb harekelerinin kelimelerin manası ile bir alakası olmadığına delil olarak ise bir örnek zikretmiştir: “*Nahivle hiçbir ilgisi olmayan bir adama herhangi bir gazetede yayımlanmış kısa bir haberi okuduğumuzda, kelimelerin i`râb harekelerini bilerek karıştırsak bile, haberin manasını tam olarak anladığımızı görürüz.*”⁶¹⁶ Bu örneği i`râb harekelerinin manaya katkısı olmadığını kanıtlamak için yeterli görmüştür. Ancak bu örnek gerçek hayatta uygulandığında gerçekten kişi haberi tam olarak anlayabilir mi? Yoksa belli bir kısmını mı anlar? Bu soruların cevabı eserinde bulunmamaktadır. Bunlara ek olarak okunan yazının uzunluğu da kişinin anlamasını etkileyebilir. Basit bir cümlenin

⁶¹³ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 226-227.

⁶¹⁴ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 305.

⁶¹⁵ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 227.

⁶¹⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 227-228.

harekeleri karıştırarak okunursa belki cümleyi kişi anlayabilir ancak kompleks yapılardan meydana gelen bir haberi anlamlandırması nahivle ilgisiz bir kişi için zordur. Bu kişinin Arap olup olmaması da haberi anlaşılmasını etkileyecek bir başka unsurdur. Bu örneğe sadece Türk araştırmacılardan değil, Arapların kendilerinden de birçok eleştiri gelmiştir. Bu sebeple, gerçekten denendiği de meçhul olan bu farzımuhalı tek başına yeterli bir örnek olarak kabul etmek mümkün değildir. Geçerli bir varsayım olabilmesi için en azından 100 kişi üzerinde denenip sonuçlarının dilbilimcilerle paylaşılması gerekirdi. Ancak görüldüğü üzere böyle bir durum söz konusu değildir. Kaldı ki Enîs'e göre de bu örnek gerçekten tek başına yeterli olsaydı başka örnekler zikretmeye gerek duymazdı. Ancak o teorisini temellendirmek için sadece bu örnekle yetinmemiştir.

3.3.3. Enîs'in İ'râb Teorisi

Enîs, kelimenin esas unsuru olarak kabul etmediği i'râb harekelerinin, nahiv âlimlerinin sandığı gibi manaya da delâlet etmediğini söylemiştir. Enîs, i'râb harekelerinin manaya delâlet etmediğini iddia eden taraf olduğu için, failiyet ve mefuliyet manalarını sınırlayan şeyin ne olduğunu hususunda iki mana belirleyici öne sürmüştür:⁶¹⁷

- Arapça cümle dizimi ve dilsel manaların cümledeki özel konumu,
- Çevre ve ortam şartları.

Herhangi bir dilde araştırma yapan kişi cümlelerin terkibine, kelimelerin birbiri ile kullanımına önem verir. Fiilin, failin ve mefulün cümledeki konumunu öğrendikten sonra cümlelerin asıl unsuru olmayan yapılara da dikkat eder. Enîs'e göre kişi bunların hepsini öğrenirse dilin sırlarının çoğunu da elde etmiş olur.

Enîs, manaya delâletin, kelimenin cümledeki konumu ile alakalı olduğunu kanıtlamak için bu konuya biraz eğilmiştir. Ona göre fail sonunun damme, meful de sonunun fetha olmasından bilinmez. Her ikisi de cümledeki konumları itibarıyla bilinir. Eğer ikisinden birisi cümledeki konumunu kaybederse, Enîs'e göre yeni yerleri onları simgeleyen işaretleri de içinde barındıracağından rahatlıkla keşfedilebilir. İ'râb harekelerinin değişmesi kelimenin kıymetini etkilemezken,

⁶¹⁷ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 228.

terkibin değişmesi cümlelerin kıymetini etkileyebilir.⁶¹⁸ Buradaki işaretlerden kasıt mefulle bitişen zamirler, failin müzekkerliği, müennesliği ve sayısı gibi şeyler olabilir. Zira bunlar, harekesiz metin okuyanlar için de mananın belirlenmesinde önem taşımaktadır.

Bilindiği üzere Arapça cümle diziminde fail, fiilden sonra mefulden önce gelir, belli başlı bazı yerlerde meful onun öne geçer. Failin mefulden sona geldiği hasr-kasr gibi durumlar da dilin üsluplarındandır. Bu sebeple Enîs'e göre dilbilimcinin bunun gibi failin kendi mekânını terk ettiği yerleri araştırması gerekmektedir. Zira failin geç zikredilmesine sebep olan durumlar, aynı zamanda mefulün önce gelmesinin de sebeplerindendir. Bunların yanı sıra kişi fail veya meful, zamir olduğunda konumlarını açığa çıkarmak zorunda değildir. Çünkü dil, fail ve meful zamirlerini karışıklığa mahal vermeyecek şekilde açıkça zikretmiştir.

Enîs'e göre failin ve mefulün cümledeki dizilişini bildikten sonra, nahiv âlimlerinin failin ve mefulün karışabileceğine dair verdikleri 'ضرب موسى عيسى' örneklerin üzerinde uzun süre durmak gerekmez.⁶¹⁹ Çünkü bu cümlede mefulün önce failin sonra gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Bu sebeple fail ile mefulün gayet açık olduğunu düşünmektedir.

İbrâhîm Enîs, mefulün öne geçtiği durumları, helallerin ve haramların belli olmasına benzetmiştir. Yani, mefulün öne geçtiği durumlar bellidir. Bu durumlar dışında ne failin ne de mefulün yerini değiştirmesi ona göre caiz olmaz. O, nahiv âlimlerinin -karışması mümkünken- mefulün failin önüne geçmesine dair vermiş oldukları cevazın, sahih üsluplarda bir delilinin olmadığını söylemiştir. Bu durumu sadece nahiv âlimlerinin vermiş olduğu bir ruhsat olarak gören Enîs, bu ruhsatın da sadece şiirde kabul edilebileceğini söylemiştir.

Enîs'in yukarıdaki iddialarının tersine Arap dilbilimcileri çoğunluğu -diğer dillerde olduğu gibi- tek bir düzenli cümle yapısının Arapçada olmadığını dile getirmişlerdir. Bilindiği üzere temel olarak Arapçada iki tür cümle olduğu söylene de zaman içerisinde bu cümle türleri dörde çıkarılmıştır. Yapılan araştırmalarla İbnü's-Serrâc öncesinde açık bir şekilde cümle taksimine değinen bir dilci olmasa da

⁶¹⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 228.

⁶¹⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 229.

Sîbeveyhi ve Müberred'in eserlerinde genel olarak isim-fiil cümlesi ayrımının farkında oldukları sonucuna ulaşılmıştır.⁶²⁰ “*Anlamlı cümleler ikiye çeşittir: Ya fiil-failden ya da mübteda-haberden oluşur.*”⁶²¹ diyen İbnü's-Serrâc bu ayrımı açık bir şekilde yapan ilk nahiv âlimi olarak kabul edilmiştir.⁶²² Ondan sonra gelen Bağdat ekolünden Ebû Alî el-Fârisî, eserinde haberin 4 şekilde cümle olarak gelebileceğini bildirmiş, isim ve fiil cümlelerinin arasına şart ve zarf cümlelerini de eklemiştir.⁶²³ Zemahşerî de bu konuda aynı şeyi söylemiştir.⁶²⁴

Bunların yanısıra cümle kuruluşunda belli bir düzenin takip edilmesi zorunlu değildir. Arapçada temel bir cümle düzeni olsa da (fiil+fail+meful) bunun her daim gözetilme zorunluluğu yoktur. Bundan dolayı Araplarda devrik cümle kavramı bulunmamaktadır. Türkçede ise bu durum farklıdır. (Özne+nesne+yüklem) söz dizimi Türkçede kurallı cümle oluşturmanın ana yapısını vermektedir. Bundan dolayı Türkçede devrik cümle kavramı vardır. Devrik cümle, “*Türkçenin normal söz dizimine aykırı olarak yüklemi öteki cümle öğelerinden daha önce gelen cümle*”⁶²⁵ olarak tanımlanmıştır. Ancak Arapçada bunun bir karşılığı yoktur. Çünkü zorunlu söz dizimi kuralları, kurallı cümle yapısı gibi kavramlar bulunmamaktadır.

Enîs, mefulün failin önüne -geçmesi caiz olan durumlar haricinde- geçip geçmediğini görmek için Kur'ân-ı Kerîm'i incelemiş ve 3 örnek bulmuştur:

{فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى} (Tâhâ 20/67)

{فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ} (el-Hicr 15/61)

{قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا} (el-Bakara 2/259)

Enîs, bu sureleri incelediğinde bu ilk iki ayette fasıla gereği failin öne geçtiğini fark etmiştir. Son ayette ise ism-i işaret, müşârün ileyh olmadan geldiğinden dolayı

⁶²⁰ Şahin Şimşek, “Klasik Nahivcilerde Cümle Çeşitleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/60 (2018), 1316.

⁶²¹ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahvi* (Beyrut-Lübnan: Müessisetü'r-risâle, 1996), 1/64.

⁶²² Şimşek, “Klasik Nahivcilerde Cümle Çeşitleri”, 1316.

⁶²³ Ebû Alî el-Fârisî, *el-Îdâhü'l-`addî* (Riyâd: Câmiatü Riyâd, 1969), 43.

⁶²⁴ Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san'atî'l-i'râb* (Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1993), 44.

⁶²⁵ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 42.

yapısı küçülmüş, muttasıl zamir gibi olmuştur. Bu sebeple de fail ism-i işaretle muttasıl zamir gibi irtibat kurmuştur.⁶²⁶

İbrâhîm Enîs, mefulün öne geçtiği her ayette -birkaç tanesi hariç- başka bir kıraat rivayeti de geldiğine dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra içerisinde ‘ölüm’ kelimesinin geçtiği ayetlerde bu kelimenin fail olmasına rağmen hep sonda geldiğine dikkat çeken Enîs, bunun sebebi olarak ise insan nefsinin hoşlanmadığı kelimeyi zikretmekten kaçış olabileceğini öne sürmüştür. Buna ek olarak bu ayetlerin belki başka okuyuş çeşitlerinin de olduğunu ancak kendilerine gelmemiş olabileceğini de söylemiştir.⁶²⁷ Aşağıdaki ayette de ona göre aynı durum geçerlidir:

{أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ} (el-Bakara 2/133)

Yukarıda ‘موت’ kelimesinde zikredilen şeylerin hepsi ona göre ‘ضر’ kelimesi için de geçerlidir. Bu kelime de fail oduğu yerlerde mefulden sonra gelmiştir.

Enîs, eski Arap metnlerinin failin ve mefulün makamlarını belirlediğini ve bunları aralarında karışıklık meydana gelmeyecek şekilde zikredildiğini dile getirmiştir. Enîs’e göre ikisinin de makamı o kadar açıktır ki faili ref etmeye gerek yoktur.

O, bu durumun ‘her sözün kendi koşulu ve durumu vardır’ sözüne işaret ettiğini söyler. Zira konuşan kişi de dinleyen kişi de durumun gerektirdiği tabirleri bilir. Enîs’in dille alakalı güzel bir tespiti de vardır: “*Dil ne sözlükte geçen kelimelerdir ne de gazetelerde ayrı ayrı yazılmış cümlelerdir. Ashında her dil konuşan ve dinleyen ile güçlü bir şekilde bağlı kelimelerdir. Onlar sözün yerini ve koşulunu en iyi bilenlerdir. Onlara şartlar ve koşulların ışığı altında faili ve mefulü ayırmak zor gelmez.*”⁶²⁸ Ancak bu tespit şartlar ve koşullar açısından bakıldığında eksiktir. Zira burada da görüldüğü üzere Enîs bu tespiti konuşan ve dinleyen kişi için yapmıştır. Yazılı metinlerdeki durumlardan bahsetmemiştir. Teorisinin açık noktası da işte burasıdır.

İbrâhîm Enîs, nahiv ilmin ilk ortaya çıkış sebebini açıklayan hikâyeleri eserinde zikretmiş daha sonra anlatılagelen bu hikâyelerin komik bulduğunu

⁶²⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 229-231.

⁶²⁷ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 231.

⁶²⁸ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 231-232.

eklemiştir. Ona göre nahvin çıkışı ile alakalı bir ayette hareke hatası yapılması olayında, ayeti okuyan kişi harekede hata yapsa bile aslında okuduğunun manasını doğru bir şekilde anlar. O, Ebü'l-Esved'in korktuğu o mananın ayeti okuyan kişinin aklına bile gelmediği düşünmektedir. Ona göre nahvin çıkışı ile alakalı anlatılagelen rivayetler gerçeği yansıtmamaktadır.⁶²⁹ Bu konuda Enîs'in sadece Arapların bakış açısıyla baktığı anlaşılmaktadır. Ancak Arapça bütün İslam toplulukları için bir tür üst dil niteliğindedir. Bundan dolayı özellikle i`râb meselesi söz konusu olduğunda meseleyi Araplar kadar, Arap olmayanlar açısından da ele alınması gereklidir. Nitekim bir Arap, bir metni yanlış okusa bile doğru anlayabilir ancak Arap olmayan birinin i`râb alametleri olmadan ayetleri, konuşulanları doğru anlamak için saatlerce düşünmesi gerekebilir. Arap olmayan birisi bu ayeti okuduğunda kafasının karışmaması ve tam olarak idrak edebilmesi için nahiv kurallarının zorunlu olduğu açıktır. Zira bir eğitime yeni başlayan ve anadili Arapça olmayan kişilerin hareketli metinde bile yanlış mana verdikleri eğitimeiler tarafından açıkça bilinmektedir. Eğer i`râb hareketleri gereksiz, Kur'ân'da yoktur denilirse bu durum sadece İslam düşmanlığı yapan müsteşriklerin işine yarar.

Enîs, hicri 4.asırdan itibaren nahiv âlimleri i`râb hareketlerine manaya götürecek remizler olarak bakmaya başladıklarını söylemiştir. Bu düşünce akıllarına öyle bir yerleşmiştir ki bir cümle duyduklarında cümlenin yapısını ve söylendiği ortamın şartlarını araştırmak yerine kelimelerin sonundaki hareketler hakkında düşünüp, onlar aracılığıyla manayı çıkarmaya başlamışlardır.

Bir süre sonra bir kelimenin merfu veya mensup okunduğunu duyduklarında hemen hüküm vermeye başlamışlardır. Enîs, zamanla i`râb hareketlerinin onları manaya ulaştırdığı, manalardan i`râba ulaşmadıkları eleştirisini yapmıştır. Onların yaptığının tersine asıl olması gereken manalardan i`râba gitmektir. Enîs, şunu da sözlerine eklemiştir: “*İnanıyorum ki nahiv kaidelerini tesis edenlerin yapmaya çalıştıkları asıl fikir de budur.*”<sup>630</sup> Bu sözünden de anlaşıldığı kadarıyla Enîs'in asıl eleştirisi, i`râb alâmetlerini ortaya koyanlara değil, sınırı aşır i`râb hareketlerinden manaya ulaştıklarını sananlardır. O, eserinde aslında i`râb hareketlerinin bir temeli

⁶²⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 232.

⁶³⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 232-233.

olduğunu kabul etmiş, daha sonra üzerine eklenen fikirlere yani ihtimalle âmil teorisine ve illetlere karşı çıkmıştır. Özellikle de nahiv ilmini kutsallaştırıp, sahih kıraatleri bile reddedenleri son derece eleştirmiştir. Enîs'in bu eleştirisinde haklılık payı vardır.

3.3.3.1. Enîs'in İ'râb Hakkında Ulaştığı Sonuçlar

İbrâhîm Enîs, yukarıda zikrettiği görüşlerden yola çıkarak şu soruyu sormuştur:

“Dilbilimciler arasında i'râbın hata mahalli olduğunu, bu i'râb usüllerini bazen sahih Kur'ân kıraatleri ve fasılları ile çeliştiğini, i'râb hareketlerinin düşmesinin manayı değiştirmedeğini fark ettiğimizde, nahiv âlimlerinin oluşturduğu bu kuralların zorlama olduğunu ve kitaplarında i'râb ile alakalı birçok çelişki olduğunu gördüğümüzde yine araştırmacı yazar i'râb kaidelerine güvenir mi? Nahivcilerin dil olgusunu açıklamayı başardıklarına inanır mı?”⁶³¹

Enîs, vakf halinde kelimenin sonlarındaki hareketlerin düşmesi olayından kelimelerin aslının harekesiz olduğu sonucuna ulaşmıştır. Vakf olgusunu, kelimelerin aslının sükûnlu olduğuna dair delil olarak kullanmıştır. Vasl halinde hareketlenen kelimelerin ise manaya delâletten dolayı değil, vaslın gerektirdiği bazı sessel sebeplerden dolayı hareke aldığını dile getirmiştir.

Kadim gramercilerin i'râb konusunda yaptığı araştırmaların yetersiz olduğu görüşünde olan Enîs, onların az şey duyup bunu açıklamada hata yaptıklarını ve duydukları bu az şey üzerine kaidelerini inşa ettiklerini söylemiştir. Onların lehçe ve kıraatlerle alakalı şeyler duyduklarını ancak semâ işlemi bitmeden kaide oluşturmaya başladıklarını iddia etmiştir. Görüşler çoğalıp, karışmaya başlayınca kıyas edebildiklerini kıyas etmişler, gerisini de bırakmışlardır. Böylelikle i'râb kaidelerini oluşturup insanlara zorunlu tutmuşlardır.⁶³²

Enîs, nahiv âlimlerine muhalefet ettiği asıl konunun kelimelerin aldıkları hareketlerin açıklaması ve ortaya çıkışı olduğunu açıkça belirtmiştir. Asıl çabasının nahve yani i'râba yeni bir temel inşa etmek olduğunu da sözlerine eklemiştir. Enîs, bununla insanların uzlaştığı şeyi yok etmeyi amaçlamadığını sadece ilmi bir araştırma yapmak istediğini söylemiştir.

⁶³¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 233.

⁶³² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 233-234.

3.3.3.2. Bazı Nahiv Terimleri Hakkındaki Görüşleri

“نظام توالى المقاطع ونظام توالى الحروف” bu bölümde en çok karşılaşılabacak kavramlardır. Bu kavramlardan araştırmada ‘hece sırası sistemi ve harf sırası sistemi’ olarak bahsedilecektir. Konuya başlamadan önce bu kavramlarla ilgili ön bilgi verilmesinin konuyu anlamaya yardımcı olacağı düşünülmüştür. Enîs, kelimelerdeki son hareketlerin bu sistemle verildiğini düşünmektedir. Bu sistemden harf sırası sistemi, hece sırası sistemi olarak bahsedilecektir. Bu sisteme göre kelimelerin hareketleri iki şekilde verilir:

- Bazı harfler, bazı hareketleri tercih eder. Boğaz harflerinin fethayı tercih etmesi bunun tipik bir örneğidir.
- Bazen de harf kendi hareketinin yanındaki harfin hareketine uyumlu olmasını ister. Bu durum Türkçeden de aşına olduğumuz *büyük ve küçük ünlü uyumu*na benzemektedir. İlerleyen bölümlerde buna dair ayrıntılı bilgi verilecektir.

3.3.3.2.1 Mu`reb ve Mebnî Kelimeler

Kelimeler bilindiği üzere i`râb hareketi alıp alamamasına göre mu`reb ve mebnî olarak iki kısma ayrılır. Mebnî kelimeleri cümlede neresinde olurlarsa olsunlar son harflerinin hareketi değişmez. Bu kelimelerin son hareketleri yapılarından bir parça gibi görünse de vakf halinde düşmektedir. Mu`reb kelimelerde son harfin hareketi kelimelerin cümledeki konumlarına göre değişmektedir. Büyük çoğunluğu isimdir, fiil-i muzari de bu gruptandır.

Enîs, mu`reb kelimeleri sonunun değişmesinin bir açıklamaya ihtiyaç duyduğunu dile getirmiştir. Onun tercih ettiği görüşe göre son harfler hece sırası sistemi ve harf sırası sistemi gereğince hareketlenmiştir. Bu sistem son harfleri genelde harekelemeyi gerektirse de çok az da olsa bazı zamanlarda kelimenin sonunun sakin olmasını gerektirir.⁶³³

3.3.3.2.2. İltikâ-i Sâkineyn

Enîs, araştırmasının başlarında nahiv âlimlerinin kitaplarında işaret ettikleri, vasıl ile yakından ilişkili olan bir olgudan bahsetmiştir. Bu olgu iki sakinin karşılaşması anlamına gelen iltikâ-i sakineyndir. Enîs, kadim Arapların iki sakinin

⁶³³ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 242-243.

karşılaştığı yerlerde hareke vermeden konuştuğunu düşünmektedir. Enîs'in görüşlerine karşı çıkan âlimler, vakf halinin en çok şiirde ve müzikte sorun çıkaracağını fıkriindedirler. Ancak o, vakf yapmanın ne şiirde ne de müzikte problem olmayacağını söylemiştir.

Enîs, modern sesbilim alanında yapmış olduğu araştırmalardan yola çıkarak, kelimada asıl olanın parçaların güvenli bir şekilde birleşmesi, bölümlerin birbirine bağlanması ve iç içe geçmesi olduğunu keşfetmiştir. Enîs, bu durumu şu şekilde sembolize etmiştir:

*"Hassas tahtaya birkaç kelimeden oluşan bir cümle yazarsak tahtada dalgalı bir çizgi belirir. Üsteki çizgi en net, en belirgin sesleri sembolize ederken, alttaki çizgi netlik derecesi az olan sesleri gösterir. Bu çizginin bitişik olduğunu ve parçalarının ayrılmadığını görürüz. Bu çizgide kelimenin sonunu gösteren bir şey yoktur... Cümlede vasıl halinde olan sözcükler parçalardan bağımsız değildir. Cümledeki kelimeler birbirine girer ve kelimeler tek bir kütle halini alır."*⁶³⁴

Enîs, konuşan kişinin hissetmeden kelimeleri birbirine girdirmesine rağmen, kelimeleri daha önce yalnız tecrübe ettiği için birbirinden ayırt edebildiğini söylemiştir. Ancak ana dili olmayan bir kişi mesela Arapçayı konuşulurken sesleri bitişik duyup ve kelamın başını sonunu ayırt edemeyeceği görüşündedir.

Cümle içerisindeki kelimelerin vası, son hecelerinin farklı bir şekil alması üzerine kuruludur. Cümledeki kelimeler çok nadir kendi halleri üzerine kalırlar. Enîs, mevsûl kelimelerde kelimeler arasındaki bağın güvenilirliğinin kadim âlimler tarafından da hissedildiğini ve bundan dolayı araştırmalarında iki sakinin nasıl önlenebileceğinden bahsettiklerini dile getirmiştir. O, i`râb hareketleri konusunda onları ilgilendiren tek kısmın yan yana gelen iki sakin kelime olduğunu söylemiştir.

Enîs, nahiv âlimlerinin apayrı iki şeyi birbirine katıp karıştırdıklarını düşünmektedir. Onlar sessiz harf ile harfi meddin aynı şey olduğunu düşünüp, kaidelerini buna göre inşa etmişlerdir.⁶³⁵ Ancak modern sesbilim araştırmaları bu görüşlerini reddetmiştir.⁶³⁶

⁶³⁴ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 235.

⁶³⁵ Bu konunun aruz ile ilgisi olabileceği düşünülmektedir. Nitekim aruz vezinlerinde sessiz harfler ile harf-i medler uzun çizgi ile gösterilip, kapalı hece olarak muamele görmektedirler.

⁶³⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 235-236.

İki sakin harf karşılaştığında onların nasıl vasledileceği hakkında nahiv âlimlerinin -Enîs'e göre- iki görüşü vardır.⁶³⁷

-Harfi med varsa, kelimedeki yazılı olarak değil ama lafzen harf-i med hazfedilerek birleştirilir.

-Eğer kelimedeki harfi med yoksa ilk sakin harf harekelenir. Hangi hareke ile harekeleneyeceği konusunda çeşitli görüşler vardır. Ya kesra ile harekelenir ki iki sakin karşılaştığında asıl olan kesra ile harekelenmesidir. Ya da sakin harf cemi müzekker salimdeyse bu durumda damme ile harekelenir. Vavü'l-cemaânın öncesi sakinse damme kesraya tercih edilir. Damme ve kesranın ikisinin de caiz olduğu bazı yerler vardır. Örneğin; meksur zamire bitişmiş mim'ül-cemaâda 'عليهم' hem damme hem de kesra caizdir. Harf-i cer olan *minden* sonra eğer marife takılı bir kelime gelirse ilk sakin olan mim harfinin nunu vücuben fetha ile harekelenir.

Nahivcilerin yukarıda zikrettiği kurallarında bir eksiklik olduğunu zikreden Enîs, her kabilenin iki sakininin vaslında kendilerine has bir vasl yöntemi olduğunu söylemiştir.⁶³⁸

Enîs, tercih ettiği görüşe göre, iki sakin karşılaştığında onların nasıl vasl edileceği hususunda iki önemli âmilin rol oynadığını söylemiştir:

-Bazı harfler bazı hareketleri tercih eder. Vav ve mim harflerinin dammeyi tercih etmesi buna örnek verilebilir. Boğaz harflerinin fethayı tercih etmesi de buna örnektir.

-Yakındaki hareke ile uyum aranır. Bu bir nevi kas tasarrufudur. Konuşmada kişi hissetmeden ona yönelir. Bu duruma İngilizcede *vowel harmony* Türkçede ise *ünlü uyumu* ismi verilir.

Ünlü uyumu şu şekilde tanımlanmıştır: “*Türkçe kelimelerde kök hece ünlülerinin taşıdıkları kalınlık-incelik, düzlük-yuvarlaklık niteliklerine göre öteki heceler ünlülerine yaptığı etki sonucunda ortaya çıkan benzeşme sistemi: delicesine (<deli-ce-si-n-e>).*”⁶³⁹ Ünlü uyumu Türkçede, büyük ünlü uyumu ve küçük ünlü uyumu olarak ikiye ayrılır: Büyük ünlü uyumu, Türkçe kelimelerde ilk hecedeki ünlü

⁶³⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 236.

⁶³⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 235-236.

⁶³⁹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 161.

sese kalınlık-incelik bakımından diğer hecelerdeki ünlü harflerinde uyum sağlaması olarak, tanımlanmıştır.⁶⁴⁰ Küçük ünlü uyumu ise şu şekilde tanımlanmıştır: “*Türkçe kelimelerin ilk hecelerindeki ünlülerin düz veya yuvarlak oluşlarına göre onu takip eden hecelerdeki ünlülerin, kelimenin ilk hecesi düz ünlülü ise düz, yuvarlak ünlülü ise dar yuvarlak veya geniş düz olarak gelmesi kuralıdır.*”⁶⁴¹ Enîs’in bahsettiği bu durum görüldüğü üzere Türkçede var olan bir durumdur. Arapçada ünlü harf kavramı olmadığı için, harekelerin bir nevi ünlü harf olduğu düşünülebilir. Enîs’e göre iki âmilin yanı sıra sesin tabiatı de hareke tercihinde önemli rol oynamaktadır.⁶⁴²

Enîs, iki sakinin bir araya gelmesinde kaçış amacıyla birinin harekelenmesinin, modern sesbilim araştırmalarında ilmi altyapısı olan etkenlere göre şekillendiği iddiasında olmadığını dile getirmiştir. Ona göre nahiv âlimleri sesbilim araştırmalarının her şeklini takip etmeyip, birkaç kitaptan örnek duymakla yetinerek kaidelerini inşa etmişlerdir. Bunun yanı sıra onlar, harekelenmenin bazen damme bazen fetha bazen de kesra ile yapıldığını duymuşlar ancak bunu sadece kelimelere has kılmışlar ve hangisi ile harekelenirse onun işaret ettiği bir mana olduğunu düşünmüşlerdir.⁶⁴³

Enîs’e göre gramerciler bu hareke konusundan sıkıldıklarında ve anlamaktan zorlandıklarında tek bir olgu halinde olan bu konuyu fasıllara ayırmışlardır: Eğer hareke i`râb kurallarına uygunsa ona *i`râb harekesi* derlerken, eğer i`râb kurallarına uygun değilse *iltikâ-i sâkineyn* demişlerdir. Enîs, bu durumu karmaşıklık olarak vasıflandırmış; asıl olanın, kelimenin sonunun sakin olması, sadece ihtiyaç halindeyken hareke verilmesi olduğunu söylemiştir.⁶⁴⁴

Modern sesbilim alanında yapılan çalışmalar ortaya koymuştur ki Arap dilinde sesin bölünmesi *sessiz harfler*de yani *consonant* harflerde gerçekleşir. Sessiz harfi de genelde bir hareke takip eder. Yani konuşmada hareke harfi takip eder, tersi olmaz. Enîs, bazen cümle içerisinde 3 harfin harekesiz bir biçimde geldiğini ancak Arap dil sistemi bunu kabul etmediğini için ilk harfin harekelenmediğini söylemiştir. Buna örnek

⁶⁴⁰ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 30.

⁶⁴¹ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 104.

⁶⁴² Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 244.

⁶⁴³ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 238-239.

⁶⁴⁴ Enîs, *Min esrâri`l-luga*, 239.

olarak ise “جزاؤهم العقاب” yapısını vermiştir. Burada sakın olan mim harfini yine sakın bir yapı olan lam-ı tarif takip etmektedir. Bu üçlü sakınlık yapısından korunmak için ilk sakın harf olan mim damme ile harekelenir.⁶⁴⁵

Enîs, i`râb hareketlerinin cümlede peşpeşe gelen 3-4 sakın harften kurtulmak amaçlı kullanıldığı yani vasl için geldiği görüşündedir. O, 2 sakının bir araya geldiği örneklerin aslında Arapçada alışılmış bir şey olduğunu ve nahiv âlimlerinin neden son harfi harekelemede ısrar ettiğini anlamadığını, dile getirmiştir. Ona göre iki sakının bir araya geldiği örneklerde gerçekten harekelemeyi gerektirecek bir durum yoktur. Bundan dolayı Arapçanın hece sistemine göre bazı durumlarda iki sakinden birinin harekelenmesine gerek olmadığını görüşünü tercih etmektedir. Fakat nahiv âlimleri i`râbın kurallı olmasını istediklerinden vasl için gelen hareketlerin mutlaka bir anlamı olmalı diye düşünmüşlerdir.⁶⁴⁶

Bu duruma Arapça odaklı bakılırsa,

Bu konuda âlimlerin yaptığı çalışmalar incelendiğinde iltikâ-i sâkineynin harekelenmesi gereken ve gerekmeyen yerler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. İbn Hâcib olarak bilinen Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus’a (ö. 646/1249) göre iltikâ-i sakineyn vakf esnasında olduğu gibi bırakılır. Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî (öl. 688/1289’dan sonra) İbn Hâcib’in eş-Şâfiye’sine yazmış olduğu şerhte, vakf halinin tahfif olduğu için harekeleme yapılmadığını zikretmiştir. Vakftaki iltikâ-i sâkineynin olduğu halde bırakılması için hiçbir şart koşulmamıştır. Örneğin, ‘دخل زيد.’ cümlesini kişi dâl harfine hareke vermeden rahatlıkla söyleyebilmektedir. Ancak vakf hali dışındaki iltikâ-i sâkineynlerin, sadece belli durumlarda harekelenmediğini söyleyip, bundurumları ve cevaz verilme sebeplerini tek tek zikretmiştir:⁶⁴⁷

-Bir kelime içerisindeki harflerden biri şeddeli, şeddeden önceki harf ise yâ veya elif olursa, sakın harf harekelenmez. ‘الصَّائِلِينَ’ kelimesi buna bir örnektir.

⁶⁴⁵ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 240.

⁶⁴⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 241. Türkçede yapılan dilbilim çalışmaları incelendiğinde iltikâ-i sakineyn olgusunun Türkçede ünsüz öbekleşmesi terimi ile aynı anlama geldiği görülmüştür. Buna göre Türkçede hece içinde önses denilen ilk hecelerde ünsüz öbekleşmesi hiç bulunmazken, sonseste bazı ünsüz öbekleşmeleri oluşabilmektedir. Buna örnek olarak tank kelimesi verilebilir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Emel Huber, *Dilbilime Giriş*.

⁶⁴⁷ Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni’l- Hâcib* (Kahire: Mektebetü’s-sekâfeti’ d-diniyye, 2004), 1/485-489.

-İltikâ-i sâkineynin caiz olduğu yerlerden birisi de sondan önceki harfin yâ veya elif olmasıdır.

- ‘ال’ takısı almış isimlerden önce istifham hemzesi gelirse, bu durumda iltikâ-i sakineyn caizdir. ‘أَلْحَسَنُ-الْحَسَنُ’ buna örnek verilebilir.

Bu konu ile alakalı nahiv âlimleri tarafından incelikli çalışmalar yapılmıştır. Bunun sonucunda vakf halinde hiçbir şart koşmadan iltikâ-i sâkineyni caiz görmüşlerdir. Vasl halinde olan kelimelerde ise caiz olduğu yerleri ve sebeplerini tek tek ele almışlardır.

3.3.3.2.3. Tenvîn

Enîs, tenvînin Arap diline özel bir durum olduğunu zikrettikten sonra nahiv âlimlerinin pek çok tenvîn türü zikretmişlerse de bu bölümde elim-lâmsız ve muzaaf olmayan kelimelere gelen tenvîni ele aldığını söylemiştir. Enîs, sözlerinin devamında incelemiş olduğu mektuplardan ve hutbelerden oluşan edebi eserlerde tenvinin varlığına dair kesin bir hükme varmanın kolay olmadığını sonucuna ulaşmıştır.

İbrâhîm Enîs, tenvinle alakalı nahiv âlimlerinin serdettiği görüşler arasından en çok tenvini tenkîrlik alameti olarak kabul eden *İhyâü'n-Nahv* kitabının yazarı İbrâhîm Mustafâ'nın görüşünü beğendiğini söylemiştir.⁶⁴⁸

Tenvinin olmadığı durumları açık bir şekilde şiirde ve nesirde görülebileceğini söyleyen Enîs, elif-lâm takısı ile gelen kelimedede ve muzaaf olan kelimedede tenvin bulunamayacağını eserinin birkaç yerinde tekit etmiştir. Kelimenin tenvin almadığı durumlarda ise eğer hece sistemi kelimenin sonunun harekelenmesini gerektiriyorsa, kelimenin sonu harekelenir; hece sistemi bunu gerektirmiyorsa harekelenmez.

İbrâhîm Enîs, tenvinli isim hakkında 2 açıklamaya ihtiyaç duyulduğunu söylemiştir.⁶⁴⁹

1. Nahiv âlimleri tenvinli isimden sonra eğer sakin harf gelirse bunu *iltikâ-i sakineyn* olarak kabul etmişler ve çoğunlukla kesra bazen de damme ile harekelemişlerdir.

⁶⁴⁸ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 243.

⁶⁴⁹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 244-245.

Enîs, tenvinde bulunan sakın nun harfinin hece sistemine uygun olduğunu düşünmektedir. Yani kendini 2 sakın harf takip ederse ancak harekelenir. Tek sakın harf takip ederse harekelenmez. Nahiv âlimleri, tenvindeki sakın nun harfinin iltikâ-i sakineynden dolayı hazfedilebileceğini ve bu hazfın Arap kelimada kıyas yapılabilme seviyesine kadar ulaştığını aktarmışlardır. Bundan dolayı da tenvindeki nûn harfinin şiiirde hazfedilmesine cevaz vermişlerdir.

2. Bu açıklama tenvin nunundan önceki hareke ile ilgilidir. Bu hareke nahiv âlimlerine göre i`râb harekesidir. Bu sebeple tenvinsiz kelimeler hakkında koymuş oldukları kuralları burada da söylemektedirler. Enîs'e göre nahiv âlimleri burada da aceleci davranıp, her şeyi sema yoluyla öğrenmeden bu konuyu da i`râba dâhil etmiştir.

İbrâhîm Enîs'e göre tenvinli kelimeler sakın nundan önceki hareketlerini cümle içerisindeki konumlarından önce kazanmıştır. Onlardan bazıları damme ile bazıları da kesra ve fetha ile okunmuştur. Ona göre nahiv âlimleri bu usulleri alıp, kendilerine göre değiştirmişlerdir.

Enîs, her ne kadar bu bölümde tenvînli kelimenin harekesini cümledeki konumundan önce aldığını söylese de 'şiiir vezinleri' bölümünde incelediği kasidedeki tenvînli harflerin sesin tabiatına ya da kendinden önceki harekeye uygun olarak hareke aldığını söylemiştir. Bu durumda kişinin aklına şu soru gelebilir: 'Eğer kendinden önceki harekeye uygun olarak harekeleniyorsa gerçekten de konumlarını kazanmadan hareke alırlar. Bu durumda bir kalıbın hep aynı hareke ile kullanılması gerekmez mi? Örneğin, 'بيتا' kelimesi hep bu şekilde kullanılmış olmalıdır.' Ancak vâkıa buna uygun değildir. Bugün fasih Arapça konuşan herkes tenvînden önceki harekeyi konuma göre kullanmaktadır. Buna ek olarak Kur'ân'da örnek bir kelime araştırması yapıldı. 'كاذب' kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'deki elif-lâmsız ve muzaaf olmamış haldeki kullanımları incelendiğinde durumun Enîs'in dediği gibi olmadığı görülmüştür. Buna deliller aşağıdaki ayetlerdir:

{ لا يهدي من هو كاذب كفار } (ez-Zümer 39/3)

{ وان يك كاذبا فعليه كذبه } (el-Mü'min 40/28)

Enîs, ayetleri de inkâr edecek biri değildir. Nitekim tüm örneklerini Kur'ân-ı Kerîm'den vermiştir. Sahih kıraatleri reddeden nahivcileri de eleştirmiştir. Bu

örneklerde görüldüğü üzere ‘كاذب’ kelimesi ayetin birisinde sakın nûndan öncesi ötreli, diğer ayette ise sakın nûndan öncesi fethalı okunmuştur. Burada sadece bir örnek verirse de araştırıldığı taktirde bunun gayet yaygın olduğu görülebilir.

3.3.3.2.4. Şiir Vezinleri

İbrâhîm Enîs, mevsûl bir kelimada konuşulan kelimelerin çoğunun sonunun harekeli olduğuna en büyük delilin şiir vezinleri olduğunu zikrederek vezin konusundaki görüşlerini aktarmaya başlamıştır. Sükûnun şiir vezinlerinin ahengini bozabileceğini dile getiren Enîs, mektup ve hitap metinlerinde de çoğu zaman kelime sonlarının harekelendiği görüşünü tercih etmiştir. Harekelerin varlığını kabul etse de onların manaya delâletini asla kabul etmeyen Enîs, daha önce de zikredildiği gibi şiirdeki ve metindeki harekelerin hece sistemi gereğince geldiğini, mana ile hiç alakasının olmadığını iddia etmektedir.⁶⁵⁰

Şiir ve nesirde kelimelerin sonunun harekelenmesinin gerekmediği az sayıdaki durumlar, vezni etkilememektedir. O, dil râvilerinin büyük ihtimalle bunları duyduğunu ancak bu durumun onların dikkatini çekmediğini düşünmektedir. Nahiv âlimlerinin son harfin harekelenmesi konusundaki davranışlarının garip olduğunu düşünen Enîs, bazen zorunluluk olmamasına rağmen nahiv âlimlerinin son harfi harekelediklerini söylemiştir. Ona göre bunu i'râb kaidelerine uygun olsun diye yapmışlardır. Bazen de özellikle şiir vezinleri onları zor durumda bıraktığında, kelimeleri kendi halleri üzerine bırakmışlardır. Yani kelime vasl olabilecekken mevkûf hükmü vermişler ve kelimenin sonunu sakın kılmışlardır.⁶⁵¹

Bundan dolayı bazı Kûfeli nahivciler ‘أُن ve لُن’ ile fiili muzarının cezm olabileceğini söylemiştir.⁶⁵² Çünkü onlar yukarda zikredildiği gibi şiirlerde, fiili muzarın başına nasb edatları geldiği halde fiili cezm halinde görmüşlerdir. Bundan dolayı bu edatların fiili cezm ettiğini sanmıştır. Ancak Enîs’in açıklamasına göre bu şiirlerde ya vezin gereği kelimeyi harekeli okumayı gerektirecek bir zorunluluk yoktur ya da hece sistemine göre kelimenin harekeli olmasını gerektirecek bir durum yoktur.

⁶⁵⁰ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 246-247.

⁶⁵¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 246-247.

⁶⁵² Behâüddîn İbn Akîl, *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid* (Şam: Dârü'l-fikr, 1980), 3/65.

Enîs'e göre nahiv âlimlerin i`râb konusundaki garipliklerinden birisi de ismin sonuna gelen hareketlerin bir manaya dalalet ettiğini iddia etmelerine rağmen fiili muzarının sonuna gelen hareketlere bir mana atfetmemeleridir. Onları sadece hareke olarak kabul etmişlerdir.⁶⁵³

أَمِنَ الْمُنُونُ وَرَبَّيْهَا تَتَوَجَّعُ؟ ... وَالذَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مَنْ يَجْزَعُ
قَالَتْ أُمِّيَّةٌ: مَا لِحِسْمِكَ شَاجِبًا مُنْدُ ابْتَدَلْتُ وَمِثْلُ مَالِكٍ يَنْفَعُ⁶⁵⁴

Ebû Züeyb Huveylid b. Hâlid b. Muharris el-Hüzelî'nin (ö. 28/648-49) kâmil vezninde yazdığı bu kasidede 80 tane tenvinli isim bulunmaktadır. Enîs, bu şiirde geçen tenvinli isimlerin i`râba göre değil de sesin tabiatına göre hareketlendiğini savunur. O, “مُعْتَبَرٍ” kelimesinin sonundaki ‘ب’ harfinin ‘ت’ harfindeki kesraya uyum sağlamak amacıyla geldiğini savunmaktadır. İkinci beyitten geçen ‘شَاجِبًا’ kelimesindeki son hareketin de kendisinden önce gelen harekeye uyum sağlamak amacıyla geldiğini söylemiştir.⁶⁵⁵

Şiirin diğer beyitlerini de incelediğinde tenvinli kelimelerin sakın nûndan önceki hareketlerinin ya sesin doğasına ya da kendinden önceki harekeye/harfe uygun olarak değiştiğini görmüştür. Bu değişimlerin, şiirin veznine etki etmediğini de vurgulamıştır. Buna ek olarak tenvinsiz olan kelimelerin sonunun da hece sisteminin gereği olarak hareketlendiğini söylemiştir.

Enîs, ilk beyitte yer alan ‘الْمُنُونُ’ kelimesine gelinecek olunursa harfi medden sonra gelen nûn harfinin aslında sakın olduğunu ancak Arap kelimasında vasıl halindeki kullanımı bu şekilde olmadığı için nûn harfi hareketlendiğini söylemiştir. O, nûn harfini harekesi hususunda nahiv âlimlerine muhalefet ettiğini, aslında hareketin kesra değil de fetha olması gerektiğini eserinde dile getirmiştir. Ona göre şair aslında buradaki nûn harfini fetha ile okumuştur. Çünkü buradaki ses uyumu gereği nûn harfinin fetha almasını gerektirmektedir.⁶⁵⁶

Enîs, takip ettiği bu sistemi kasidenin diğer beyitlerine de uyguladığında, tenvinsiz kelimelerin çoğunda hareke hususunda nahiv âlimleri ile örtüşüklerini, çok

⁶⁵³ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 247-248.

⁶⁵⁴ Ebû Zeyd el-Kuraşî, *Cemheratü eş`âri'l-'Arab* (Giza: Nehdatü Mısır li't-tibââ ve'n-neşr ve't-tevzi`, ts.), 534.

⁶⁵⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 549.

⁶⁵⁶ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 250.

az da olsa bazı yerlerde nahiv hece sistemi gerektirmediği halde nahiv âlimlerinin kelimeye hareke verdiğini fark etmiştir.⁶⁵⁷

3.3.3.3. Enîs'in Harflerle İ`râb Hakkındaki Görüşü

İbrâhîm Enîs, nahiv âlimlerinin damme, fetha ve kesra ile alakalı tefsirlerini bitirdikten sonra -ki ona göre nahiv âlimleri bu tefsirlerini çok beğenmişlerdir- ikiller, cemi müzekker sâlim, efâl-i hamse, esmâi hamse gibi sonunda değişiklik yapamadıkları konulara yöneldiklerini söylemiştir. Ona göre nahivciler bu konulara da oluşturmuş oldukları i`râb kurallarını tatbik etmeye çalışmışlardır. Hepsinin iki tane değişik kullanımı olduğunu anladıklarında birini merfuluk hali, diğerini de merfu olmayan hal olarak belirlemişlerdir. Örneğin; tesniye bir kelime olan ‘رجلان’ merfu halinde, ‘رجلين’ kelimesinin ise mensup ve mecrur hallerde kullanılacağını söylemişlerdir.

3.3.3.3.1. Tesniye

Enîs bu bölümde diğer Sâmi dillerinden de faydalanmıştır. İbranicedeki ikil kullanımlara değinmiştir. İbranicede çok az da olsa ikil kullanımlar vardır. Bazı vücut organlarının ikil sîgaları vardır. Onların yanı sıra iki gün, iki hafta vb. yapıları kullanırken de ikil yapılmaktadır. Bu ikiller İbranice de *yod* “” harfinin altına konulan, -i sesi veren *hirik* adıyla bilinen bir nikud ile yapılır. Cemilerdeki nûn ise İbranicede *mem* “מ” harfi ile karşılanmaktadır.⁶⁵⁸

Harflerle i`râb konusunda Enîs, harekelerle i`râb konusunda olduğu gibi farklı düşünmektedir. Ona göre yukarıda verilen örnekte ‘رجلين’ kullanımı esas olmalıdır. Çünkü ilk Sâmi dilinde bu kullanımın son derece yaygın olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda yukarıda da değinildiği üzere İbranicede de ikillerde *yod* harfi kullanılmıştır. Zaman içerisinde ise Sâmi dilinin kolları ses evrimi geçirmiştir. Bu ses evrimi birleşik yumuşak sesleri kapsamaktadır. Bu olguya modern dilbilimciler

⁶⁵⁷ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 251.

⁶⁵⁸ Metin Kutlu - Ozan Dur, *İbranice Öğreniyorum Seti-1* (Ankara: Bizim Büro Matbaacılık, 2022), 127.

diphthong adını vermişlerdir.⁶⁵⁹ Bu terim Türk dilinde *ikiz ünlü* tabiri ile karşılanmaktadır.⁶⁶⁰

Enîs, bazı Sâmi lehçelerinin ikili yapılarıdaki yumuşak bitişik seslerden kurtulduğunu söylemiştir. Bu yumuşak sesin bir harfi mede dönüşmüştür. Fetha veya kesra gibi değildir. Harfi med olan elifin imalesi gibidir. Bunun izi modern Arap lehçelerinin çoğunda kalmıştır.

Arap lehçeleri, ikili ünlülerden bunları med harfi olan elife dönüştürme yoluyla kurtulmuştur. Yani ‘رجلين’ kullanımını, bu kelimenin merfu hali olarak kabul edilen ‘رجلان’ kullanımını dönüştürmüşlerdir. Enîs, nahiv âlimlerinin de kabul ettiği gibi sadece merfu yapıyı kullanan Arap kabilelerinin olmasını bunun delili olarak göstermiştir. Benî Hâris b. K`ab kabilesi de bunlardan biridir. Enîs, bu kullanımın son derece yaygın olmasından dolayı nahiv âlimlerinin neredeyse ‘رجلان’ kelimesini mensup ve mecrur yerlerde de kullanacaklarını dile getirmiştir.

Hiç şüphesiz her kabilenin iki sîgadan sadece birini kullandığını dikkat çeken Enîs, nahiv âlimlerin bu iki sîgayı da keşfedince oluşturdukları kurallar gereği elifi merfuluk, ye harfini ise mensupluk ve mecrurluk alameti olarak kabul ettiklerini de sözlerine eklemiştir.⁶⁶¹

Kur`ân-ı Kerîm’de hem merfu hem de mecrur/mensub hali geçen kelimelere ‘الفريق’ kelimesinin tesniyesi örnek verilebilir:

{فاذا هم فريقان يختصمون} (en-Neml 27/45)

{مثل الفريقين كالأعمى والأصم} (Hûd 11/24)

3.3.3.3.2. Cem-i Müzekker Sâlim

Enîs, nahiv âlimlerinin bu sîga içinde iki kullanım bulduklarını söylemiştir. Yukarıda söylendiği gibi bu bölümde de bazı kabileler tek bir sîgayı kullanmaktadırlar. Örneğin, ‘مسلمون’ kelimesini her yerde aynı şekilde kullanan bazı bedevi kabileleri vardır. Bu bedeviler eski eserlerde Temîm olarak isimlendirilmişlerdir.⁶⁶² Zira Temîm kabilesi de bedeviler gibi konar-göçerdir.⁶⁶³

⁶⁵⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 254-255.

⁶⁶⁰ Korkmaz, *Grammer Terimleri Sözlüğü*, 85.

⁶⁶¹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 255.

⁶⁶² Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 256.

Bazı kabilelerde bu sîganın sadece mensub-mecrur halini kullanmaktadır. Bu kabileler arasında Kureş de bulunmaktadır. Enîs, buna rağmen nahiv âlimlerinin ilk sîgayı merfuya, ikincisini ise mensubluğa ve mecrurluğa has kıldıklarını söylemiştir. O, bu kullanıma bedevi kabilelerinin dammeye, şehir kabilelerinin ise kesraya olan meylinde aşına olduğunu da eklemiştir. Ona göre cemi müzekker sîgaları arasında ses açısından tek fark birinde uzun damme, diğerinde uzun kesra olmasıdır. Kesralı kullanım yani ‘مسلمين’ sîgası bütün modern Arap lehçelerinde tercih edilmiş olandır.⁶⁶⁴

Sâmî dil ailesinden olan İbranicede ise cemi müzekker sîgası sadece bir tanedir. O da *yod* ve *mem* (מ) harflerinin bir araya gelmesi ile yapılır.⁶⁶⁵ Yani İbranicedeki tek olan cemi müzekker sîgası modern Arap lehçelerinin tercih ettiği sîgayı benzemektedir.

Bedevîlerin vâvlı olanı, şehirli kabilelerin ise yâlı olanı tercih ettiği söylene de dediği gibi bu kabilelerin tabiatı ile ilgili bir durumdur. Ancak Kur’ân’da yine aynı kelimenin hem vâvlı hem de yâlı kullanımları mevcuttur.⁶⁶⁶

3.3.3.3. Efâl-i Hamse

5 fiilin de Arap dilinde iki kullanımı vardır: Birinde sondaki nûn harfî sabit kalırken, diğerinde nûn harfî hazfedilmektedir. Ona göre her iki yapının da kullanıldığı farklı alanlar vardır. O, nûn harfinin sabit kaldığı yerlerin genelde *sakinlik* içerdiği ve nûn harfinin hazfedildiği yerlerin de *tedirginlik*, *heyecan* ve *aciliyet* bildirdiği sonucuna ulaşmıştır. Bir grupta aciliyet diğerinde sakinlik olduğu için burada da kabileleri *bekleyenler* ve *beklemeyenler* diye ayırmak mümkündür.

Enîs, Süryaniceyi ve İbraniceyi incelediğinde bu fiillerin nûn harfî olmaksızın kullanıldığını, ancak Tevrat’ta bazı yerlerde nûn harfli kullanımının da olduğunu söylemiştir.⁶⁶⁷

⁶⁶³ İrfan Aycan, “Temîm (Benî Temîm)”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/418.

⁶⁶⁴ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 256.

⁶⁶⁵ Kutlu - Dur, *İbranice Öğreniyorum Seti-1*, 119.

⁶⁶⁶ Bkz: En’âm 6/163, Bakara 2/132.

⁶⁶⁷ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 257.

3.3.3.3.4. Esmâ-i Hamse

Enîs, 5 isim hakkında da yukarıdakilere benzer şeyler söylemektedir. O, her kabilenin esmâ-i hamsedeki şekillerden sadece bir tanesini kullandığını, 2 şekli de kullanmadıklarını bildirmiştir. Örneğin; baba anlamına gelen ‘أب’ kelimesini şeddeli olarak okuyan bir grup da vardır. Enîs’e göre şeddeli hali en eski kullanımdır. Bu şedde *âmil-i muhâlefe* etkisi altında şeddelilerden bir tanesi harf-i mede dönüşerek daha kolay bir hale gelmiştir. Enîs, âmil-i muhâlefenin İngilizce terim karşılığının *dissimilation* olarak vermiştir. Bu terim Türk dilinde ise *benzeşmezlik* olarak karşılanmıştır. Benzeşmezlik yani âmil-i muhâlefe şu şekilde tanımlanır:

“Bir kelimedede yan yana veya birbirine yakın duran ve boğumlanma nitelikleri bakımından birbirinin tıpkısı veya benzeri olan iki ünsüzden birinin, kendi boğumlanma noktasını ötekinden ayırarak başka bir ünsüze dönüşmesi olayı. Bu olay daha çok r ve n akıcı seslerinin tekrarını önleme çabasından doğmuştur. Yazı dilinde seyrek, ağızlarda daha sık rastlanır: muşamma >muşamba, attar> aktar...”⁶⁶⁸

Enîs, nahiv âlimlerinin eserlerinde bu konu ile alakalı olarak bazı kabilelerde bu isimlerin sadece elifli kullanımı olduğuna dair verdikleri bilginin onun işini kolaylaştırdığını dile getirmiştir.⁶⁶⁹

İbranicede bu isimler Arapçadaki bazı lehçelerde olduğu gibi tek bir halde kullanılır. Baba kelimesinde sonra muttasıl bir zamir gelecekse Arapçadaki ye harfini karşılığı olan yod ‘י’ kelimenin sonuna eklenir. İster özne ister nesne olsun cümle içerisinde bu şekilde kullanılır. Örneğin; ‘senin baban’ anlamına gelen ‘אבִּיךָ’ yapısında baba kelimesinden hemen sonra araya yod harfi gelmiş daha sonra zamir eklemesi yapılmıştır.

Enîs, Süryanicede ve Aramicede ise tıpkı modern Arap lehçelerinde olduğu gibi sadece vavlı halinin kullanıldığını sözlerine eklemiştir.

İbrâhîm Enîs bu konuyu bitirirken şöyle demiştir:

“Yukarıda zikredilenlerden anlamaktayız ki nahiv âlimlerinin harflerle i`râb olarak isimlendirdikleri şeyin dilin gerçekliği ile bir alakası yoktur. Belirli birkaç kelimenin Sâmi lehçelerinde birden fazla surete sahip olmasından daha fazla bir şey değildir. Fakat tek bir lehçeyi konuşanlar bu suretlerden sadece birini kullanırlar, her halde ve konumda sadece o şekli kullanırlar.”⁶⁷⁰

⁶⁶⁸ Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 24.

⁶⁶⁹ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 258.

⁶⁷⁰ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 258.

3.3.3.4. Enîs'in İ'râba Getirdiği Yeni Açıklama

Enîs'e göre ilk nahiv âlimleri kelime sonlarının bazen fetha bezen damme bazen de kesra ile bittiğini gördüklerinde akıllarına bütün bu hareketlerin arkasında mana ile bağlantılı bir sır olabileceği bir fikri gelmiştir. Böylece hicri 2.yüzyılın sonunda ortaya koydukları kurallar ortaya çıkmıştır. O zamandan beri i'râb, nahiv âlimlerinin övünme ve felsefe yapma alanları olmuştur. Bundan dolayı i'râb kuralları fasih konuşan Arap dilbilimcilerine bile zor gelmiştir. Enîs bu kuralların hepsinin alışık oldukları dilden alınmadığını söylemiştir. Çünkü i'râb kuralları Arap ses biliminin bazı kuralların muhalefet etmektedir.⁶⁷¹ Daha önce de geçtiği üzere Enîs, i'râbın Latince'den alındığını düşünmektedir. Bunun tarihsel olarak imkânsızlığına ilgili bölümde değinilmiştir.

Daha sonra Enîs, yapmış olduğu araştırmalar ile i'râb hareketlerini sesbilim araştırmaları ile i'râb harflerini ise lehçebilim araştırmaları ile yok etmeye çalışmıştır. O, i'râb harflerinin manaya delâletini kabul etmemektedir. Bu harflerin lehçelere özel kullanım olduğunu, genelde Bedevîlerin damme, şehirlilerin kesra olanı tercih ettiklerini yani her lehçeye ait sadece bir kullanımın olduğunu dile getirmiştir. Ona göre i'râb hareketleri vardır ancak manaya delâlet etmezler sadece vasıl için gelmişlerdir. 3 farklı hareketin neye göre kullanıldığını ortaya koymak için sesbilim kaynaklı hece sistemini ön plana çıkarmıştır.

O bu konudaki görüşlerine destek bulabilmek için Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinde bir istatistik çalışması yapmayı uygun bulmuştur. Bu araştırmanın hangi harfin hangi harekeyi tercih ettiği konusundan tam veya yeterli olacağını iddia etmemiştir. Yapmış olduğu çalışmada ulaştığı sonuçlar şunlardır:⁶⁷²

- Kur'ân-ı Kerîmde yer alan kelimelerin son harflerinin harekesini incelediğinden neredeyse yüzde ellisinin fetha, geri kalanını ise damme ve kesra arasında eşit olarak dağılım göstermektedir.

- *Lâm, Ayn, Nûn, Hemze, Hâ, Hı, Gayn* harfleri dışındaki tüm harflerdeki hareketlerin dağılımı da yukarıdaki gibidir. Yani damme %50, fetha %25 ve kesra da %25 oranında kullanılmıştır.

⁶⁷¹ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 253.

⁶⁷² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 246.

- *Lâm, Ayn, Nûn, Hemze, Hâ, Hı, Gayn* harflerinde is bu oranlar değişmektedir. Bu harflerde hareke olarak fethanın kullanımı %75 seviyelerine çıkmaktadır.

- Vâv harfî damme ve kesrayı tercih etmezken, yâ harfî de kesradan uzak durmaktadır.

- Enîs yapmış olduğu araştırmada kelimenin son harfinde bulunan harflerin oranının da değişiklik arz ettiğine değinmiştir. Yapmış olduğu istatistiksel çalışma sonucunda kelimenin sonunda en çok bulunan harfler şunlardır: *Lâm, Ayn, Râ, Mîm, Nûn Fâ, Kâf, Bâ, Dâl Hemze, Hâ*. Enîs burada alfabetik sırayı tercih etmemesinden yola çıkarak kelimenin sonunda en çok bulunan harfin *lâm* olduğu söylenebilir.

- Yukarıdaki istatistikler sonucunda *Lâm, Ayn* harflerinin kelime sonunda fetha aldığı söylenebilir.

Enîs, daha önce geçen Arap kasidelerini incelediğinde hareketlerin, nahiv âlimlerinin sandığı gibi failiyet ve mefuliyet gibi anlamları barındırmadığı sonucuna ulaşmıştır. Her daim harekeye de gerek yoktur. İhtiyaç halinde gelen hareketlerin damme, fetha veya kesra mı olacağı ise hece sistemi tarafından belirlenmektedir. Hece sistemine göre hareketin ne olacağını belirleyen ise iki amil bulunmaktadır. Bunlar: hareketli sesin doğası ve kendinden önceki harfin hareketi ile uyumdur.⁶⁷³ O, manayı da belirleyen iki durumdan bahsetmiştir: Arapça cümle dizimi ve çevre ile ortam şartları.

Enîs'in kurmuş olduğu sistemin yetersizliği yapmış olduğu istatistiksel çalışmada da görülmektedir. Bu çalışma harflerin kelime sonunda bulunma sıklığını bizlere gösterme açısından başarılı olsa da Enîs'in sistemini temsil edip, desteklemesi açısından çok yetersizdir. Zira o, bu çalışma sonucunda kesin olarak sadece ayn ve lâm harflerinin kelime sonunda fethayı tercih ettiğini, boğaz harflerinin de fethaya yakın olduğunu, vâv harfinin dammeden ve kesradan uzak durduğunu, yâ harfinin de kesrayı tercih etmediğine ulaşmıştır.

Arap dilini yeni öğrenen bir kişi açısından bakıldığında yukarıdaki sistem eğitim açısından çok yetersizdir ama Enîs kendisinin de ifade ettiği gibi sadece bilimsel bir araştırma yapıyorsa bu çalışmanın gayet güzel olduğu söylenebilir.

⁶⁷³ Enîs, *Min esrâri 'l-luga*, 253.

Bunun yanı sıra o, çalışmasının tam olduğunu da asla söylememiştir. Sonuç olarak Enîs'in bu araştırması sesbilim açısından temeli olsa da uygulanabilirlik ve eğitime katkı açısından incelendiğinde çok zayıf kaldığı görülmektedir.

3.4. KUTRUB'UN İ`RÂB GÖRÜŞÜNÜN ENÎS'E ETKİLERİ

Klasik dönem i`râb karşıtları başlığı altında zikredilen Kutrub'un görüşlerini irdeleyip, İbrâhîm Enîs'in de okuduktan sonra her ikisinin de temelde aynı şeyleri iddia ettikleri görülmektedir. Genel olarak bakıldığında her ikisi de i`râb hareketlerinin manaya dalalet etmediğini ve cümle içerisinde sadece iki sakinin yan yana gelip de konuşmayı zorlamaması, yavaşlatmaması için hareketlerin geldiği düşünülmektedir. Bu görüşlerinden yola çıkarak onların aslında i`râb hareketlerinin varlığına değil, cümlede onlara biçilen göreve karşı çıktıkları söylenebilir. Kutrub'un eserleri günümüze ulaşmadığı için görüşlerinin yalnızca aktarıldığı kadarını bilmekteyiz.

Zira Halîl'in tek bir cümlesine nispet edilen vasl görüşü, Kutrub tarafından gerçek manasıyla 1-2 sayfada ele alınmış ve Enîs tarafından 76 sayfada açıklanmıştır. Enîs'in bu görüşlerinde Kutrub'dan etkilendiği açıkça görülse de 2 sayfalık soru cevabı, 76 sayfaya çıkarmasından onun da bu ekole yeni görüşler kattığı öne sürülebilir. Nitekim ez-Zeccâcî'nin kitabında Kutrub'a eleştiri niyetine yönelttiği 'i`râb manaya delâlet etmiyorsa herkes kafasına göre hareke verebilir' savunması iptal etmek için, bu argümana sesbilim temelli yanıtlar aramış ve hareketlerin alınmasında takip edilen bir sistemin olduğunu öne sürmüştür. Bu görüşün ilk fikir babasının aruz sisteminin kurucusu olan Halîl b. Ahmed olduğu iddia edildiğinden, cevabı sesbilimde aramak abes kaçmamıştır.

Bu üç dilbilimcinin ortak özelliğine bakacak olursak hepsinin Arap asıllı olması dikkat çekicidir. Nitekim nahiv ilminin yazıya geçtiği dönemdeki dilbilimcilerin neredeyse hepsinin Fars asıllı olduğu bilinen bir gerçektir. Bundan dolayı bu âlimlerin özellikle dili bozulmaktan kurtarmak için Arap olmayanlara fasih Arapçayı öğretmek için ortaya koydukları âmil teorisine ve i`râba, bir de sesbilim ve lehçebilim temelli bakmak yabana atılmayacak bir konudur. Ancak onların ortaya koymuş oldukları bu bilimsel çalışmayı daha iyi anlayabilmek için öncelikle sesbilim ve lehçebilim alanlarında fazla bilimsel çalışma yapılması gereklidir. Ne

yazık ki ülkemizde bu iki alanda da yapılmış çalışmalar çok denilebilecek kadar azdır. Bu iki alanda yeteri kadar çalışma yapılmasının, Enîs'in ortaya koymuş olduğu i`râb teorisinin anlaşılmasını daha da kolaylaştıracakı görülmektedir. Bunların yanı sıra bu alanda i`râbın manaya delâletini reddetmeden de çalışma yapılması ve Enîs sisteminin daha faydalı hale getirilmesi gerektiği düşünülmektedir.

3.5. ENÎS'İN GÖRÜŞLERİNİN GENEL ÖZETİ

-Enîs'e göre i`râb nahiv âlimleri tarafından uydurulmuş bir hikâyedir. Bir temeli olsa bile üzerine inşa edilen sistem yanlıştır.

-İkinci nesil nahiv âlimleri i`râba neredeyse tapmış ve onu otoritelerini sağlamak için kullanmışlardır.

-Bu alanda o kadar güçlü olmuşlardır ki kimse onlara karşı çıkamamıştır. Emirler, şairler hepsi onların kurallarına uymuştur. Otoriteleri sahih kıraatleri bile reddedecek seviyeye ulaşmıştır.

-Lahn kelimesin manasını 'fasih belîğ konuşan birinin kelimasında lehçenin bir izinin bulunması' olarak vermiştir. Ona göre nahiv âlimleri lahnı otoritelerini sağlamlaştırmak için kullanmışlardır.

-İ`râbın dil selikası ile alakası yoktur.

-Nahiv âlimlerinin i`râbı Latinceden özendikleri ve onlarda olan ekleri kıskandıkları için Arapçaya eklediklerini iddia etmiştir.

-Vakf olgusu ona göre i`râbın manaya delâlet etmediğinin en büyük kanıtıdır. Manaya delâlet söz konusu olmuş olsa kelime sonlarındaki hareketler düşürülmezdi.

-Revm ve işmâmın sonradan uydurulduğunu iddia etmektedir.

-Vakf yapma hususunda Arap kabilelerini *bekleyenler* ve *beklemeyenler* olarak ikiye ayırmış ve Kur'an-ı Kerîm'in vakf konusunda beklemeyenler grubuna daha yakın olduğunu dile getirmiştir.

-İ`râb hareketlerinin varlığını reddetmese de manaya delâletini de kabul etmemektedir.

-Sîga hareketlerinin kelimenin bir parçası olarak görmüştür. Ona göre i`râb hareketleri kelimelerin parçası değildir.

-Tenvinli kelimelerdeki sakin nûndan önceki harekenin kelimenin cümledeki konumundan önce belirlendiğini iddia etmektedir.

-İltikâ-i sakineyn olgusu nahiv âlimleri tarafından ortaya atıldığını söylemiş, aslında Arapların iki sakin bir araya gelince değil, 3 sakin bir araya gelince harekeleme yaptıklarını dile getirmiştir.

-Harflerle i`râb konusu sadece lehçe ile alakalıdır. Bazı kabileler sadece vâv harfi ile bazıları da sadece yâ harfi ile konuşmuş, nahiv âlimleri ise bunları da i`râb kuralları içerisine sistem gereği dâhil ettiklerini düşünmektedir.

-Ona göre manayı veren asıl şey, cümlelerin nizamı ve cümlelerin söylendiği şartlardır.

-Ona göre hareketler vardır ancak manaya göre değil, sesbilim kuralları gereği gelmektedirler: Bazı harfler bazı hareketleri tercih eder, hareketler yanındaki harfin harekesine uygun olarak gelir.

-İ`râb hareketlerinin ve sesbilim destekli verdiği hareketlerin aslında çoğu yerde aynı olduğunu iddia etmiştir.

3.6. ENÎS'İN İ`RÂB GÖRÜŞÜNE VERİLEN TEPKİLER

İbrâhîm Enîs'in nahiv, sarf, sesbilim ve lehçebilim alanlarında birçok yenilikçi görüşü olsa da en çok tepki çekenini hiç kuşkusuz i`râba dair olan görüşleridir. Arap dili uzmanlardan bazıları ona destek olsa da çoğunluk onu eleştirip, görüşlerine cevaplar vermişlerdir. Türkiye'den ve Arap dünyasından verilen cevaplar aşağıda zikredilecektir.

3.6.1. Enîs'in İ`râb Görüşüne Arap Dünyasında Verilen Tepkiler

Bu bölüme Enîs'in görüşlerine benzer iddialarda bulunanlardan başlanacaktır. Bunlardan birisi de Fuâd Terzî'dir. O, *Fî usûli'l-luga ve'n-nahvi* eserinin i`râb bölümünde hareke ile i`râbın aslında farklı lehçelerin yansıması olarak görmüştür. Bazı Arap kabilelerinin nahiv kurallarının ortaya konulduğu sırada farklı şekillerini koruduğunu, nahiv âlimlerinin de bunları farklı i`râb hallerinden bahsetme aracı

olarak onlardan aldıklarını söylemiştir.⁶⁷⁴ Bu görüşü İbrâhîm Enîs'inkinden farklı olsa da temel olarak o da i`râb hareketlerinin varlığını reddetmeyip, onları Enîs gibi sesbilimle olmasa da lehçebilimle açıklamıştır. Tesniyelerdeki görüşü İbrâhîm Enîs ile yakındır. Aralarındaki fark esas kullanımın hangisi olduğunda dair söylemlerinden kaynaklanmaktadır. Zira Fuâd Terzî, esas kullanımın elif ve nûn ile olduğunu, nahiv âlimlerinin bunu ref haline has kıldıklarını, bazı kabilelerinde yâ ile kullandıklarını nahiv âlimlerinin de bunu cer ve nasb haline has kıldıklarını söylemiştir. Lübnân lehçesinde bazı kelimelerdeki elifin yâ harfine dönüşmesini örnek vererek bu durumun i`râb değil, lehçe ile alakalı olduğuna tekrardan vurgu yapmıştır. İbrâhîm Enîs ise esas kullanımın geçtiği üzere yâ ve nun ile olduğunu düşünmektedir. Cemi müzekker salimde ise Bedevîlerin vâv harfini, şehirde yaşayanların ise yâ harfini tercih ettiğini⁶⁷⁵ söyleyerek Enîs ile birebir aynı şeyi söylemiştir.

Enîs'in i`râb ile alakalı görüşlerini çeşitli delillerle geçersiz kılmaya çalışan, onu eleştiren dilbilimcilerin sayısı onu destekleyenlerden daha fazladır. Hem müsteşriklerden hem de Arap ve Türk dilbilimcilerden onun görüşlerine karşı çıkanlar olmuştur. Bunlardan birisi de Ramazan Abdütttevâb'dır. O, Enîs'in görüşlerine şu şekilde cevaplar vermiştir:⁶⁷⁶

1. Sâmi Dilleri: Akadça gibi eski Sâmi dillerinde i`râb tam bir şekilde bulunur. Hammurabi kanunlarında tam olarak Arapçadaki gibi bir i`râb vardır. Yani fail merfudur, meful mensuptur. Ref alameti damme, nasb alameti fetha ve cer alameti de kesradır. Daha sonra buna Hammurabi kanunlarının metninden birçok örnek vermiştir. Bunlardan birisi de şu cümledir: '*summa dayanum dinam iddin.*' Bu cümle '*Eğer kadı bir hüküm verirse*' anlamına gelir. 'Dayanum' kelimesi kadı/hâkim anlamındadır. Fail olduğu için damme ile merfu durumundadır. 'Dinam' hüküm anlamına gelir. Cümle içerisinde meful konumunda olduğu için fetha ile mensuptur.

Abdütttevâb, tesniyelerin ve cemi müzekkerlerin i`râbına da Akadçadan delil getirmiştir. Akad dilindeki '*İnan*' merfu haldedir ve Arapçadaki 'عِنَان' kelimesinin karşılığıdır yani tesniyedir. '*İnen*' ise aynı kelimenin mensup ve mecrur

⁶⁷⁴ Fuâd Hanna Terzî, *Fî usûli 'l-luga ve 'n-nahvi* (Beyrut: Daru'l- Kutub, 1969), 192.

⁶⁷⁵ Terzî, *Fî usûli 'l-luga ve 'n-nahvi*, 192.

⁶⁷⁶ Abdütttevâb, *Fusûlün fî fikhi 'l-'Arabiyye*, 383-392.

durumlardaki kullanımıdır. Cemi ve merfu durumundaki ‘Sarru’ kelimesi ise ‘Sarri’ olarak mensup ve mecrur durumlarda kullanılmıştır. Abdüttevâb, 1929 yılında Ras Şamra’da başlayan kazılarla ortaya çıkan Sâmi dil ailesin son üyelerinden Ugaritçede de i`râbın varlığına dair delillerin keşfedildiğini de sözlerine eklemiştir.

2. Kur’ân-ı Kerîm: Nesilden nesile tevatür yoluyla günümüze ulaşan Kur’ân, Müslümanlara i`râblı bir şekilde gelmiştir. Dr. Ramazan, Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı sonlarına hareke vermeden okuduğuna inanların olduğunu sanmıyorum, diyerek bu görüşte olanları bir nevi küçümsemiştir. O, Hz. Muhammed’in ayet sonlarını harekesiz okuduğunu düşünmemektedir. Zira eğer böyle bir durum olsa, mutlaka bu konuyla alakalı bir rivayetin bizlere ulaşması gerektiğini ancak böyle bir rivayetin olmadığını da sözlerine eklemiştir.

3. Kur’ân Hattı: Yine tevatür yoluyla günümüze ulaşan Kur’ân hattı, i`râbın nahiv âlimlerinin bir uydurması değil de en başından beri Arap dilinde olduğunu kanıtlamaktadır. Eğer bu durum kabul edilmezse hatt-ı osmanî de bulunan bazı tenvinli harflerin sonuna gelen elif nasıl açıklanır?

4. Arap Şiiri: Arap şiirinin vezinleri ve bahirleri incelendiğinde Dr. İbrâhîm Enîs’in teorisine uymadığı gözlemlenmektedir. Zira şiirdeki kelimelerin sonu sakın okunsa vezinler değerini kaybedecektir. Ancak, Enîs şiirde her kelimenin zaten harekesiz okunması gerektiğini savunmamaktadır. O, sadece hece sistemin harekeli okunmayı gerektirmediği bazı kelimelerin, harekesiz okunduğu taktirde vezne zarar vermeyeceğini iddia etmiştir.

5. Haber-i Sâdık: İlk nahiv âlimlerinden günümüze kadar ulaşan dilin bozulmasına işaret eden haberler.⁶⁷⁷ Bu rivayetlerin birçoğuna ‘i`râbın kökeni’ bölümünde değinilmiştir.

6. Bedevi Araplar: Hârûn er-Reşîd zamanında yaşayan nahiv âlimleri yazdıkları eserlerde i`râbın inceliklerini, karşılaştıkları bedevi Araplardan aldıklarını dile getirmişlerdir. Bunlardan birisi de Sîbeveyhi’dır. Ramazan Abdüttevâb Sîbeveyhi’nin eserinde 15 tane buna benzer rivayet tespit etmiştir.

⁶⁷⁷ Abdüttevâb, *Fusûlün fî fikhi’l-`Arabiyye*, 386-389.

Alî Abdülvâhid Vâfi, *Fıkhü'l-luga* kitabında, isim vermeden İbrâhîm Enîs'in görüşlerini zikretmiş ve onları çürütmek için aşağıdaki delilleri kullanmıştır:⁶⁷⁸

1. Modern Arap lehçelerinde i`râb kurallarının olmaması, ilk Arapça lehçelerde de olmadığı anlamına gelmez. Zira modern Arap lehçeleri zamanla değişime uğramış ve aslından çok uzaklaşmıştır.

2. Bütün lehçelerin ortak noktasının i`râbtan soyutlanmış olmaları garip değildir. Çünkü bu lehçeler ses evrimi kanununa boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Bu kanun, kelimedeki son seslerin zayıflayıp, yok olmasıdır. Bu genel bir kanundur, herhangi bir lehçenin bundan kurtulması mümkün değildir.

3. Aslında Arap lehçelerinde i`râba, özellikle de harflerle i`râba dair birçok iz kalmıştır. Mısır lehçesinde esma-i hamseler vâv harfî ile kullanılırken, cemi müzekker sâlimlerde ise yâ harfî ile olanı tercih ederler. Hatta bazı araştırmacılar hareke ile i`râbın günümüzde hala bazı Hicâz kabileleri tarafından kullanıldığını söylemektedir.

4. Bazı tarihçilerin özellikle de Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî'nin (öl. 732/1331) kitaplarından zikredilenlerden anlaşıldığı kadarıyla orta çağın sonralarına kadar, Arapçadan ayrılan modern lehçelerde bazı i`râb alametlerinin izi devam etmiştir.

5. İ`râb kaidelerinin son derece incelikli olması onun sonradan icat edildiğini göstermez. Eski dönemlerdeki Latince ve Yunancanın, modern dönemde de Almancanın incelikli kuralları vardır. Ancak bu durum dillerin nesilden nesile taklit yöntemi ile aktarılmasını engellememiştir. Ancak bu dilleri öğrenenlerden hiçbirisi çıkıp da "Bu dil gramerciler tarafından uydurulmuştur." dememiştir.⁶⁷⁹

6. Dil kurallarının icat edilmesi iddiası aklın tasavvur bile edemediği bir olaydır. Tarihte bunun eşi benzeri görülmemiştir. Akıllı bir insan böyle bir işleme kalkışlsa dahi başarılı olacağını düşünemez. Açıktır ki dil kuralları biri tarafından icat edilmez, zaman içerisinde kendiliğinden oluşur.

7. Klasik dönem Arap gramercileri, Yunancayı da kurallarını da bilmiyorlardı. Bunun yanı sıra Yunanca grameri ile Arapçanın grameri birbirinden son derece

⁶⁷⁸ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 131-132.

⁶⁷⁹ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 132.

farklıdır. Eğer sandıkları gibi Arapçanın grameri Yunancayı örnek alınarak uydurulsaydı ona benzer bir şekilde yapılırdı. Ancak durum böyle değildir.

8. Tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır ki Basralı ve Kûfeli âlimler, Arapça konuşmaları en doğru şekliyle mülâhaza etmişlerdir. İşte oluşturmuş oldukları kaideleri de bu mülâhazalardan istinbat etmişlerdir. Mülâhazalarının inceliğini sağlama ve kötü kullanımlardan mülâhazalarını korumaya alma konularında hiçbir çabadan kaçınmamışlardır. Hatta onlar dilleri bozulduğu için şehir halkının kullanımlarına güvenmemişlerdir.

9. Nahiv âlimlerinin hepsinin kural uydurma konusunda anlaştıklarını düşünmek mümkün olsa bile, onlarla aynı dönemde yaşayan bütün âlimlerin de bu konuda anlaştıklarını ve hepsinin de bu kurallar hakkında bir şey yazmamak konusunda icma ettiklerini düşünmek imkânsızdır.⁶⁸⁰

10. Hicâz'ın kuzeyinde yeni keşfedilen yazılar, bedevi Araplar tarafından da i'râbın kullanıldığının en kesin kanıtıdır.

11. Arap dili, Sâmi dil ailesinden i'râb sistemi bakımından tamamen farklı değildir. Arapçaya göre zayıf olsa bile Habeşçede, özellikle de Geez ve Amhar dillerinde de aynı sistem vardır. Bu sistem zayıf olsa bile hala konuşulan bir dilde bu izin bulunması, i'râbın ilk Sâmi diline ait olduğunun en kesin delilidir.

12. Arap şiir vezinleri ve musiki kuralları kelimelerdeki i'râb sistemi üzerine kuruludur. İ'râb sistemi olmazsa şiir vezinleri bozulur, musikisinde sıkıntılar yaşanır. Şüphesiz ki, Arap şiir vezinleri Basralı ve Kufeli âlimlerden öncedir, Arap şiiri İslamdan önce de bu tarzda söylenmekteydi.

13. Bütün bu delillerden en güçlüsü Kur'ân-ı Kerîm'in tevatür yoluyla i'râblı olarak gelmesidir.⁶⁸¹

14. Son delil ise hatt-ı osmanî ile yazılmış mushafın bizzat kendisidir. Noktalar, harekeler çıkarılsa bile i'râb sistemine deliller bulunur.⁶⁸²

Subhî es-Sâlih, *Dirâsât fî fikhi'l-luga* eserinin ikinci bölümüne 'İ'râb hikâye değildir' alt başlığında i'râbı reddedenlere cevap vermiştir: Eleştirilerine ilk

⁶⁸⁰ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 133.

⁶⁸¹ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 134.

⁶⁸² Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, 135.

M.Cohen ve onu takip edenlerden başlamıştır. Onların iddialarına şu sözleriyle cevap vermiştir: “*Modern Arap lehçelerinin hepsi i`râbın etkilerinden sıyrılmış değildir. Arap dünyasında farklı yerlerde yaşayan bedevilerin dilinde hala i`râbın etkisi görülmektedir... İşini iyi yapan bir araştırmacının el-Câhiz’in devrindeki fasih Arapların i`râbı koruduğunu reddetmesini mümkün olmaz.*”<sup>683</sup> Daha sonra es-Sâlih müsteşriklerini bir kenara bırakıp, i`râbı reddeden Araplara yönelmiş ve onların neden böyle yaptığını anlamadığını şu sözleri ile ifade etmiştir: “*Müsteşriklere değil de asıl biz nahiv âlimleri haklı haksız her durumda saldıran, onların incelikli Arap dili kaidelerini uydurup fasih Araplara, kıraat âlimlerine, yetenekli şairlere dayatmakla suçlayarak aşırıya kaçan bazı modern dönem Arap araştırmalarına daha çok şaşıryoruz.*” Daha sonra Enîs’in iddialarına şöyle karşılık vermiştir:⁶⁸⁴

1. es-Sâlih, nahiv âlimlerinin fasih Arapların sözlerinden nahiv usul ve kurallarını çıkarıp düzenlemede kişisel bir çabaları olabileceğini, bazen de önde gelen şairlere şiirin zaruriyet durumunu umursamadan lahn ile suçlayarak katı davranmış olabilecekleri kabul etmiştir. Hatta bazı nahiv âlimleri de senedi sahih olan kıraatlerin bazı vecihlerini reddettiklerinin de olduğunu itiraf etmiştir. Ancak bunlardan onların koyduğu bazı ölçülerden, kurallardan vazgeçmek mümkün olsa da i`râb kurallarına dair yapmış oldukları çalışmaların, onların itham edildikleri şeylerden çok daha yüce olduğunu düşünmektedir.

2. es-Sâlih, şiirden bazı örnekler verip, nahiv âlimlerinin onlar hakkındaki eleştirilerini zikretmiştir. Daha sonra bunların karşısında nahiv âlimlerinin bazı insanlar üzerindeki otoritesinin inkâr edilemeyeceğini ancak bu durumun i`râbla alakalı her şeyin uydurma olduğu, i`râbla ilgili gelen rivayetlerin hepsinin hayal olduğu anlamına da gelmediğini söylemiştir.

Subhî es-Sâlih’e göre İbn Madâ’nın i`râbla harekelerinin kelimenin cüzü olduğuna dair söylemleri nahiv sevgisinden kaynaklı bir abartı olsa da gerçekten asıl abartılı söylem Enîs’in nahivle alakalı olmayan birine i`râb harekelerini değiştirerek bir haber okunduğunda onu anlayacağına dair getirdiği delildir. O, bunu ihtimali bile olmayan bir safsata olarak ele almıştır. Bahsedilen kişinin metni asla tam olarak

⁶⁸³ Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhi’l-luga*, 125.

⁶⁸⁴ Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhi’l-luga*, 126.

anlayamayacağını, haberin ana fikrini hastalıklı çarpık bir şekilde anlayacağını ve ana fikrin detaylarını anlayamayacağı gibi, bu detaylar arasında da ilişki kuramayacağını dile getirmiştir.⁶⁸⁵ İlerleyen sayfalarda ise Enîs'in de değindiği vakıf olgusu ile alakalı açıklamalar yapmıştır.

Mâzin el-Mübârek ise eserinde Enîs'in görüşlerini öncelikle özetlemiş daha sonra metin içerisinde ona sorular sormuştur. Ancak sorular kısmında özellikle Enîs'in ismini hiç zikretmemiş sadece *Kutrub* ve *takipçileri* diyerek atıfta bulunmuştur:

1. “*Enîs, kelimenin birinci ve ikinci harekesini kelimedden bir cüz olarak kabul ederken, nasıl oluyor da aynı kelimenin son harekesini onlar gibi görmüyor?*” diyerek sorusunu sormuştur. Devamında ise ‘حسن’ kelimesindeki sîn harfinin harekesi fetha olursa isim, damme olursa fiil olarak muamele edilebileceğini söyleyen Enîs'in neden son harfin damme olursa failiyet, fetha olursa mefuliyete işaret edebileceğini kabul etmediğini sorgulamıştır.⁶⁸⁶

İ'râbın manaya delâletini kabul edilmezse, taaccüb sîgasında gelen ‘ما أحسن زيداً’ ile olumsuzluk ifade eden ‘ما أحسن زيدٌ’ ve soru kalıbında gelen ‘ما أحسن زيدٌ’ şekilleri arasındaki fark nasıl ayırt edilebileceğini sorgulamıştır. Bu cümlelerde son harflerin değişikliği dışında başka farklılık görünmediğini de vurgulamıştır. Daha sonra ise sorularına şu şekilde devam etmiştir:

“İki kişi konuşurken belki ortamdaki koşullardan, cümledeki vurgulardan birbirlerini anlarlar ancak bir kişi bir metin okuduğunda onu anlamak için lazım olan ortam koşullarını, vurguları nasıl bilsin? Tek bir hareke, bütün manayı anlamak için yetiyorsa, tüm cümlelerin hikâyesini bilmektense i'râb kurallarını kullanmak daha mantıklı değil midir?”⁶⁸⁷

el-Mübârek, harekenin ses nağmesi olduğunu söylemek mümkün olduğunu kabul etse de kelimenin içerisinde sadece bir nağme olmadığını da vurgulamıştır. Hareke ona göre Arapların kelimelerin manasını ayırmak için kullandığı bir nağmedir. Daha sonra ise Enîs'in görüşlerine ithafen şu soruları sormuştur:

“Eğer harekeler iltikâ-i sakineynden kaçmak için gerekliyse, o halde cezm halinde sükûn bir i'râb alameti olarak kabul edilebilir mi? Örneğin; ‘يكتب زيدٌ’ denildiğinde bâ harfinin iltikâ-i sakineynden kurtarılmasını gerektirecek bir

⁶⁸⁵ Sâlih, *Dirâsâtün fî fikhi'l-luga*, 134, 137-138.

⁶⁸⁶ Mübârek, *Nahve va`yin arabîyyin*, 91.

⁶⁸⁷ Mübârek, *Nahve va`yin arabîyyin*, 92.

durum yoktur. Bunun yerine ‘لم يكتب زيد’ dediği gibi ‘يكتب زيد’ de diyebilir. Bu durumda hem ilk durumdaki bâ harfinin damme olması hem de ikinci durumdakinin cezm olması vasl için midir? Ki her iki cümlede de tâ ve zâ harflerinin harekesi aslında aynıdır.”⁶⁸⁸

2. Enîs’in ‘herhangi birine bir sayfa haberi harekesiz okursak tam olarak ne anlatıldığını anlar’ şeklindeki meşhur iddiasını Mâzin el-Mübârek abartılı bulmuştur. Ona birkaç soru yöneltmiştir:

- “Nahivle ilgisi olmayan kişi i`râbsız olarak okuduğumuz haberi tıpkı nahivle ilgisi olan kişiye i`râblı olarak okuduğumuzda anladığı gibi mi anlar?”

- “Nahivle ilgisi olmayan kişiyi dil kurallarımızı inşa ederken minimum ölçek olarak kullanmak ne derece geçerli olur?”⁶⁸⁹

3. Enîs’e göre cümledeki failiyet ve mefuliyet manasını cümlenin yapısı ve koşulları belirlemektedir. Mâzin el-Mübârek, onun bu görüşünü garip bulmuştur. Zira ona göre hiç kimsenin Arapçada failin bir yerinin, mefulün bir yerinin olduğunu ve ileri geri gidemeyeceklerini iddia etme hakkı olmadığı gibi cümlenin nizamı için sabit, değişmez bir kural koyma hakkı da yoktur.⁶⁹⁰

Muhammed Hamâse ise el-`Alâmâtü’l- i`râbiyye eserinde Kutrub’un görüşünü zikrettikten sonra İbrâhîm Enîs’in görüşünü genel olarak özetlemiş, her görüşünden sonra da kendi görüşünü söylemiştir. Enîs’in görüşlerini aktarmaya başlamadan onu ‘Kutrub’un görüşüne yeni bir elbise giydiren kişi’ olarak tanımlamıştır. Enîs’in i`râb görüşü ile alakalı yaptığı eleştirileri şunlardır: ⁶⁹¹

1. Nahiv âlimlerinin i`râb kurallarını oluştururken bir nevi ittifak yaptıklarını iddia eden Enîs’e “Kişiye daha önce nahivciler arasında görülmemiş bu şüpheli ittifak hoş gelebilir ancak her meselede nahiv âlimleri arasında bir ihtilaf olduğu gerçektir.” diyerek karşılık vermiş ve aralarında böyle bir ihtilaf varken nasıl bir ölü gibi susup i`râbı uyduranlara karşılık vermediklerini sorgulamıştır.

2. İ`râbın manaları belirlemediğini söyleyen Enîs’in, manalardan tam olarak neyi kastettiğini sorgulamıştır. Varmış olduğu sonuca göre Enîs, bu sözüyle nahvî

⁶⁸⁸ Mübârek, *Nahve va`yin arabıyyin*, 94.

⁶⁸⁹ Mübârek, *Nahve va`yin arabıyyin*, 96-100.

⁶⁹⁰ Mübârek, *Nahve va`yin arabıyyin*, 100.

⁶⁹¹ Muhammed Hamâse Abdü’l-Latîf, *el-`Alâmâtü’l- i`râbiyye fi’l-cümle beyne’l-kadim ve’l-hadîs* (Câmiatü’l-Kâhira, 1984), 272-273.

manaları kastetmemektedir. Nahivciler ise i`râb manaya delâlet eder, derken genel manayı değil nahvî manayı yani failiyeti ve mefuliyeti kastetmişlerdir. Burada nahiv âlimlerinin fail ile kastettikleri ıstılahî faildir, gerçek manada fail değildir. Fakat o, Enîs'in nahiv âlimlerini ciddiye almadığını düşünmektedir. Bu sonuca aşağıdaki örnekte Enîs'in sorduğu sorudan yola çıkarak ulaşmıştır. Enîs, 'جاءني من باع السمك' cümlesindeki 'السمك' kelimesi meftuhken, 'جاءني بائع السمك' kelimesindeki 'السمك' kelimesinin neden mecrur olduğunu sorgulamıştır.⁶⁹² Muhammed Hamâse onun bu sorusunda herhangi bir iğneleme veya dalga geçme olmadığını düşünmektedir. Açıkça görüldüğü gibi 'السمك' kelimesinin her iki cümledeki konumu ve terkipleri birbirinden farklıdır. Buna ek olarak nahvî manaları da farklıdır.

3. İbrâhîm Enîs, failiyet ve mefuliyet manalarını belirleyen iki şeyin olduğunu söylemektedir: cümlelerin nizamı ve koşullar. Muhammed Hamâse ona bu konuda tamamen katıldığını ancak ondan farklı olarak cümle nizamının i`râbı meydana getirdiğini görüşünde olduğunu dile getirmiştir.

Muhammed Hamâse, onun görüşlerinin Emîn el-Hûlî ile benzerlik arz ettiğini söyleyerek Enîs'in görüşlerini ve ona getirdiği cevapları bitirmiştir.⁶⁹³

Abdurrahmân es-Seyyid, *Medresetü'l-Basra en-nahviyye* kitabında İbrâhîm Enîs'in görüşlerini ele almıştır. O, Enîs'in i`râb kurallarının karmaşıklık olduğu ve zorluğu sebebiyle insanların soğuduğu ve nahvin kolaylaştırılması gerektiği görüşüne katılsa da i`râbın Arap dilinde aslında olmadığını görüşünde ona muhalefet etmektedir. Ancak daha önce de Enîs aslında bu durumları yalnızca gözlemlemiştir aslında nahvin kolaylaştırılması gerektiğini söylememiştir. es-Seyyid'in Enîs'e muhalefet ettiği konular şu şekildedir:⁶⁹⁴

1. es-Seyyid, Enîs'in i`râb hareketlerinin failiyet ve mefuliyete işaret etmediği görüşünü benimsememiştir. Enîs'in bu konuyla ilgili zikrettiği şiiri⁶⁹⁵ kendisi de delil olarak kullanmış, başka bir delil getirmeye hacet duymamıştır.

2. Vakf konusunda zikrettiği bekleyenler grubunda yer alan Ezed kabilesine dair verdiği örneği, yine Enîs'in sistemi ile yok etmiştir. Ezed kabilesi; 'هل جاء خالد'

⁶⁹² Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 225.

⁶⁹³ Abdüllatîf, *el-'Alâmâtü'l-i`râbiyye*, 274-275.

⁶⁹⁴ Abdurrahmân es-Seyyid, *Medresetü'l-Basra en-nahviyye* (Kahire: Daru'l-meâ'rif, ts.), 312-316.

⁶⁹⁵ Enîs, *Min esrâri'l-luga*, 250.

cümlesinde vakf yapmak istediklerinde ‘خالدو’ şeklinde durduklarını, ‘مررت بخالد’ cümlesinde ise ‘خالدي’ söyleyen⁶⁹⁶ Enîs’in sistemini çeşitli sorularla yok etmeye çalışmıştır. Şu soruları sormuştur:

“Neden ilk örnekte vâv ile ikinci örnekte yâ harfî ile durmuşlardır? Eğer harekelerin manalar ile ilişkisi yoksa ‘خالد’ kelimesindeki dâl harfinin - kendisinden önceki harekeye uyum kuralı gereği lâm harfinin kesra olmasından dolayı- kesra olarak gelmesi gerekmez miydi? Bunu dildeki bütün kelimelere gerçekten uygulamak mümkün müdür? Uygulanırsa gerçekleşecek hareke değişikliklerinden kaynaklanacak mana değişiklikleri hakkında ne düşünür.”

3. Enîs’in nahiv âlimlerinin tesniye, cemi müzekker ve esmâ-i sitte konularında da hata yaptıkları görüşüne muhalefet etmiştir. Enîs bu üç yapıda her kabilenin tercih ettiği bir kullanımın olduğunu dile getirmiştir. Ancak es-Seyyid’e göre eğer gerçekten her kabile sadece bir tanesini tercih etmiş olsaydı, nahiv âlimlerinin bu kullanımı değiştiremezdi. Kur’ân-ı Kerîm ve diğer dil kaynakları açık bir şekilde kelimenin cümledeki görevinin değişmesi ile i`râbının da değiştiği göstermektedir. O, bunun dışında kalan az sayıdaki örnek bu durumun gerçekliğini değiştiremeyeceğine vurgu yapmıştır.

4. Tenvinli kelimelerin sakin nundan önceki harekesinin cümledeki görevinden önce kazandığını iddia eden Enîs’in görüşüne karşı çıkmıştır. es-Seyyid’e göre bu görüşü zorlamadan başka bir şey değildir.

Muhammed Dâvud ise eserinde Kutrub ve Enîs’in i`râb konusunda aynı görüşte olduklarını zikrettikten sonra meseleyi iki açıdan ele alıp bilimsel bir inceleme yapmaya çalışmıştır. İ`râb harekelerinin hem ses hem de mana görevini olduğu belirtmiştir: *“Harekelerin yalnızca ses yönüne odaklanıp mana görevleri olduğunu görmezden gelmek, modern yöntemlerin ışığı altında ortaya konulan dilbilimsel gerçekler tarafından reddedilen bir durumdur.”* Bu görüşüne ise Kur’ân-ı Kerîm ve cahiliye şiiri metinlerinin i`râblı olarak gelmesini ve Kutrub hariç klasik dönem nahiv âlimlerinin i`râbın manaya delâleti hususunda icma etmelerini delil olarak göstermiştir.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ Enîs, *Min esrâri’l-luga*, 212.

⁶⁹⁷ Dâvud, *es-Savâitü ve’l-ma`nâ fi’l-`Arabiyye*, 65.

İzzeddîn Mecdûb, *el-Minvâlû'n-nahviyyi'l-'Arabî* eserinde İbrâhîm Enîs'in üstün olduğu yönleri zikrettikten sonra i'râb ile alakalı görüşlerini iki ana nokta üzerinden eleştirmiştir.⁶⁹⁸

1. İbrâhîm Enîs'in eserinde kullandığı tarihsel yönteminde birtakım eksiklikler vardır. O, eşsüremlî dilbilim ile artsüremlî dilbilimi birbirine karıştırmıştır. Bu eleştirisini daha iyi anlamak kavramları açıklamak yerinde olacaktır:

Eşsüremlî dilbilim, dilin herhangi bir zamanda incelenmesidir, bu zaman geçmişte bir nokta da olabilir. Bu dilbilimde sadece konuşan bireylerin bakış açısı söz konusudur. Bir şeyin gerçekliğini ölçebilmek için bireylerin bilincinde ne derecede var olduğuna bakmak yeterlidir. Eşzamanlıda tek bir bakış açısı yeterlidir. Dili oluşturan olgular bütünü incelenir, diğer dillere değinilmez. *Artsüremlî dilbilim* ise inceleme dilin belli bir zaman diliminde uğradığı değişimlere dayanmaktadır. Bu yöntemde iki bakış açısını birbirinden ayırt etmek gerekir: Bunlardan birisi dili geçmişten günümüze inceleyen *öngörümlü bakış açısı*, diğeri ise dili bugünden geçmişe inceleyen *artgörümlü bakış açısı*dır. Aynı dil ailesinden olan diğer dillerde konuya dâhil edilebilir. Bu terimleri *Genel Dilbilim Dersleri* eserinde ele alan Ferdinand De Saussure, eşsüremlî dilbilimin diğerdinden daha üstün olduğunu da dile getirmiştir.⁶⁹⁹

Mecdûb'a göre Enîs, sürem olgusunu ayırt edemediği için yapmış olduğu iki hata vardır: bunlardan birisini *dilin gelişim yöntemleri* bölümünde ele aldığı *kıyas* olgusunda yapmıştır. Hatalardan diğeri ise harflerle i'râb kısmında gerçekleşmiştir. O tarihsel yöntemden o kadar çok etkilenmiştir ki i'râb hakkındaki görüşlerini, nahiv âlimleri tarafından kendi zamanlarında tümevarım yöntemi ile elde ettikleri verileri, tarihsel dilbilim verilerinin ışığı altında tekrar incelemek üzere bina etmiştir. Mecdûb'a göre onun önceliği Ferdinand'ın aksine artsüremlî dilbilime verdiği söylenebilir. Mecdûb, Enîs'in i'râbı kabul etmemesinin sebebinin kullanmış olduğu tarihsel dilbilim yöntemi olduğunu öne sürmektedir.

⁶⁹⁸ İzzeddîn Mecdûb, *el-Minvâlû'n-nahviyyi'l-'Arabî* (Sfaks: Dârü Muhammed Alî el-Hâmî, 1998), 31-35.

⁶⁹⁹ Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual, 1998), 139-141.

2. O, her ilmin reformunun kendi alanında onunla yarışan önceki uzmanlıklara bakarak belirlediğini söylemiştir. Örneğin, Avrupalılar dilbilim alanındaki reformları Avrupa gramer mirasını dikkat alarak belirlemişlerdir. Dilbilim böylelikle eski Avrupa grameri ve eleştirisine karşıtlık temelinde inşa edilmiştir. Mecdûb'a göre İbrâhîm Enîs'in buradaki hatası, Avrupalıların kendi dil bilgisel geleneklerine dair yaptıkları eleştirilerden doğru olanlarının, Arap dilbilgisi geleneği için de doğru olacağını sanmasıdır. Arap dilbilgisinin de Avrupa dilleri ile aynı problemleri taşıdığını düşünmüştür.

Muhammed Salâhüddîn Bekr, *Nazratün fî karîneti'l- i`râb fî'd-dirâseti'n-nahviyyeti'l-kadimeti ve'l-hadîse* eserinde Enîs'i eleştirmeden önce görüşlerini ispatlamada çok çaba sarf ettiğini dile getirmiştir. Onu övmesine rağmen görüşlerinin doğru olmadığına da söyleyip çeşitli delillerle teorisini yıkmaya çalışmıştır:⁷⁰⁰

1. {أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ} (Tevbe 9/30) ayetini, Enîs'in bazı harflerin bazı hareketleri tercih ettiği ya da yanındaki harekeye uyumlu hareketlerin geldiği iddiasını çürütmek için kullanmıştır. Eğer i`râb hareketleri manayı değiştirmiyorsa o zaman lâm harfinin mecrur okunmasının manayı değiştirmemesi lazımdır. Ancak Muhammed Salâhü'd-dîn, bu ayetteki lâm harfinin cer okunması halinde mananın değişeceğinin herkes tarafından açıkça bilindiğini söylemiştir.

2. Enîs'in manaların cümledeki konumlardan anlaşılabileceğine dair iddiasının ise İngilizce gibi cümle düzeni olan dillerden etkilenmesi sonucunda ortaya çıktığını söylemiştir.

Daha sonra ise Enîs'in fikrini bu şekilde savunmasından hoşlanmasına rağmen, görüşlerinin ve delillerinin onu ikna etmediğini de dile getirmiştir.

3.6.2. Enîs'in İ`râb Görüşüne Türkiye'den Verilen Tepkiler

Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu* eserinde Enîs'in i`râb konusunda Kutrub'dan daha da ileriye gittiği vurgulamış ve onun iddialarına şu şekilde cevap vermiştir:⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Muhammed Salâhüddîn Bekr, "Nazratün fî karîneti'l- i`râb fî'd-dirâseti'n-nahviyyeti'l-kadimeti ve'l-hadîse", *Havliyyâtü killiyeti'l-âdâb* 20 (1984), 20-23.

⁷⁰¹ Civelek, *Arap Dilinde İ`râb Olgusu*, 191-194.

1. İ`râbın manayı aktarmada önemli bir etkisi olmadığını iddia eden Enîs'e, konuşma dilinde olmasa bile yazı dilinde vurgu ve anlamı ortaya koyacak hiçbir unsur olmadığı için, i`râbın yazılı dildeki bu eksikliği giderebilecek en önemli olgu olduğunu söyleyerek yanıt vermiştir. Bundan dolayı iddialarının kabul edilemez olduğunu da sözlerine eklemiştir.

2. İbrâhîm Enîs'in i`râbın Yunanca ve Latince gibi dillere özenildiği için dilimize aktarıldığı iddiası da Civelek'e göre geçersizdir. Zira Yunanca gramer yapısı Arapçadan farklıdır ve o dönemdeki nahiv âlimlerinin Yunanca'yı bilmedikleri ve dolayısıyla da bu dilden etkilenmedikleri sonucuna ulaşmıştır.

3. İ`râb'ın uydurulduğu, Arapça dilinde bir geçmişi olmadığına dair iddiasının ise daha önce de zikredilen Sâmi dil ailelerinde yapılan araştırmalar ile kolayca çürütüldüğünü söylemiştir.

4. Kur'ân'da i`râbın olmadığına dair iddiasına karşılık şu şekilde bir soru sormuştur: *“Kur'ân lahnli okunsa bile anlaşılabilirse ve i`râbli değilse o zaman dönemin önde gelen şair ve dilcilerine nasıl meydan okumuştur?”* Bu sorunun cevaplandırılmasının i`râb karşıtları tarafından es geçildiğini de söylemiştir.

5. Enîs'in herhangi bir harekenin de manayı gösterebileceği iddiasının da imkânsız olduğunu söylemiştir. Bu görüş kabul edilirse incelikli bir şekilde oluşturulmuş sistemin çökeceğini ve dilde karmaşa çıkacağını söylemiştir. Bunun yanı sıra i`râb hareketlerinin gereksizliğini göstermeye çalıştığı örneklerinin hepsini, teorisini ispat etmekten uzak görüşler olarak nitelemiştir. Nahiv bilmeyen birine kasti olarak hatalı haber okunduğunda haberi doğru anladığına dair farazi örneği de ilmî açıdan yetersiz bulmuştur. Ancak Enîs eserinde herhangi bir harekenin manayı göstereceğini asla iddia etmemiştir. O zaten temel olarak hareketlerin manaya işaretine karşı çıkmaktadır.

6. Civelek, i`râbın manaya işaret etmediğine dair Enîs'in öne sürdüğü iddiasında haklılık payı olduğunu kabul etse de tamamen doğru olmadığını söylemiştir. Anlamaların sadece i`râb ile anlaşılamayacağını bu sebepten de diğer karinelere de ihtiyaç olduğunu söylemiştir.

7. İ`râbın Arap selikası ile bir bağlantısı olmadığı şeklindeki iddiasının ise doğru olmadığını söylemiştir. Buna en kesin delil ise Cahiliye döneminde söylenmiş

mu`reb şiirler ve nesirlerdir. O dönemde kurallar yazılı olarak mevcut olmadığı halde şiirlerin ve nesirlerin hepsinde i`râba uygun kullanımlar mevcuttur. Eğer selika ile i`râbın bağlantısı olmasaydı şiirlerde bu kadar çok i`râblı ifadelere rastlanmazdı, diyerek görüşlerini aktarmıştır.

İbrahim Sarmış, *İ`râba Yöneltilen Eleştiriler* başlıklı makalesinde bu konuyla ilgili ilk önce Kutrub'un görüşlerini ele almış daha sonra Enîs'in görüşlerini de eleştirmiştir.⁷⁰²

1. Sarmış, i`râb hareketlerinin manaya açık bir şekilde işaret etmediği yerlerin çok az ve nadir olduğunu söylemiştir. Harekelerin manayı nasıl etkilediğini, bu nadir yerler dışındaki tüm Arapça terkiplerde görmenin mümkün olduğunu söyleyip, buna dair en klasik iki örneği vermekle yetinmiştir.

2. Anlamları farklı olmasına rağmen aynı harekeyi alan bazı yapıların olduğunu söyleyerek i`râbın önemini azaltmaya çalışan Enîs'e hal, temyiz gibi yapıların aynı harekeyi alsalar dahi, anlamı belirlemede i`râbın yanı sıra maddi ve manevi karinelerin de rol oynadığını söylemiştir. Sarmış'a göre anlamı belirlemeyi sadece i`râba bırakmak haksızlıktır ve Arapçayı bilmediğinin bir göstergesidir. Bütün yükün i`râba ait olamayacağını savunmaktadır. Buna ek olarak hareketlerinin değişmesine rağmen manası değişmeyen kelimelerin var olduğunu ve bunların o harekeyi almasını gerektirecek farklı âmillerin olduğunu söyleyen Sarmış'a göre böyle yerlerde anlamı belirleyen i`râb alametlerinden önce lafzi ve manevi karinelerdir.

3. Mananın belirlenmesinde kelimelerin sırasının ve çevre şartlarının rol oynadığını düşünen Enîs'in bu sözünü abartılı bulmuş ve yazılı ifadeler için bu şartların her daim gerçekleşmesini mümkün görmemiştir. Klasik bir şiiri anlamak için birden fazla kitaba başvurulmasını ise bu duruma örnek olarak vermiştir. Cümlelerin öğelerinin her zaman aynı yerde bulunmasını gerektirecek kuralların Arap dilinde olmadığını ve bazı istisnai durumlar haricinde de öğelerin birbiri ile yer değiştirebildiğini de sözlerine eklemiştir.

⁷⁰² İbrahim Sarmış, "İ`râba Yöneltilen Eleştiriler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 53-55.

4. Sarmış, i`râbın önemli olmadığına dair Enîs'in sunduğu bir diğer argüman olan vakf olgusunun i`râb manaya işaret etmediğine bir delil olmadığını söylemiştir. Her ne kadar kıraatlerde farklılık olursa olsun hepsinde mananın belirlenmesinde yine i`râb hareketleri rol oynamaktadır. Vakf ile kelimenin sonundaki hareke hazfedilse bile kişinin zihninde hareke bilinmekte ve geçiş yapıldığında o harekeye uygun olarak okunmaktadır. Kutrub'un kendi sözünü de buna delil olarak kullanmıştır.

5. Enîs'in verdiği gazete haberi örneğini ise abartılı bulmuştur. Bu durumun sadece birtakım kişiler ve birtakım ibareler için geçerli olabileceğini söylemiştir. Bu kişilerde ise en azından kelime bilgisi ve olaya dair bazı ön bilgiler olmasını şart koşmuştur. Bu durumun sözlü anlatımda gerçekleşse bile yazılı anlatımda gerçekleşmeyeceğini söylemiştir.

6. Lehçelerde i`râbın olmayışını, i`râbsız da olunabileceğine delil olarak kullanan Enîs'e modern lehçelerde i`râbın olmaması durumunun Arapçanın suçu olmadığını ve hem cahiliye döneminde hem de Sâmi dillerinde i`râbın varlığını kanıtlayan birçok delilin olduğunu söyleyerek karşılık vermiştir. Daha sonra da Sâmi dillerindeki i`râb alametlerine örnekler vermiştir. Günümüzde mevcut Arap lehçelerinde de i`râbın izin hala kaldığını sözlerine eklemiştir.⁷⁰³

7. Sarmış, Enîs'in i`râb bölümünün başında yer verdiği, nahiv âlimlerinin i`râbı uydurduğuna dair iddiasının gerçeklere dayanmadığını söylemiştir. O, dil kaideleri kendiliğinden doğup zaman içerisinde tedricen geliştiğini daha sonra dilcilerin bu kaideleri bir düzene koyduğunu söylemiştir. Özellikle bu kaidelerin başka dilden alındığı iddiası ona göre tam olarak tüm halkın aklının büyülendiğini söylemektir.⁷⁰⁴

3.7. ENÎS'İN İ`RÂB İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Enîs'in genel olarak çalışması incelendiğinde önceki bölümde olduğu gibi bazı konuları dağınık işlediği ve özellikle klasik dönem âlimlerinden yapmış olduğu alıntılarda genel olarak kaynak göstermediği görülmektedir. Çalışmasında kendisine

⁷⁰³ Sarmış, "İraba Yöneltilen Eleştiriler", 55-65.

⁷⁰⁴ Sarmış, "İraba Yöneltilen Eleştiriler", 66-68.

ait başlık sayısı çok olsa da hepsinin genel olarak 3 başlık altında incelenebileceği söylenebilir. İlk bölümde konuya i`râbın nahiv âlimleri tarafından uydurulduğu iddiasıyla güçlü bir giriş yapmıştır. Bu iddialı girişini desteklemek için devamında nahiv âlimlerinin baskıcı otoritesini ele almış ve onları semâ işlemini bitirmeden kıyasa başlamak suçlamıştır. Bu bölümün devamında da nahiv âlimlerine yönelik suçlamalarına devam etmiş; nahiv âlimlerinin Latince gramerine özendikleri için onlardan kelime sonuna ek getirme fikrini aldıklarını öne sürmüştür.

İkinci bölümde ise kendi teorisinin inşasına başlamıştır. Bunun için nahvin ortaya çıkışı ile ilgili anlatılan gelen hikâyelerin uydurma olduğunu söylemiştir. Daha sonra lahn kelimesi için farklı bir kelime manası öne sürüp, bu manayı lahn kelimesinin geçtiği hadislerde, sözlerde uygulamaya çalışmıştır. Bu bölümün sonunu ise asıl görüşlerine kapıyı açacak olan vakf olgusu ile bitirmeyi tercih etmiştir.

Üçüncü bölümde ise Enîs, vakf olgusu ile araladığı kapıyı sonuna kadar açıp esas görüşünü açıklamış ve hareketlerin manaya delâletini reddetmiştir. Daha sonra kendisi gibi âmil teorisini reddeden bir diğer âlim olan İbn Madâ'dan ayırmak için sîga ve i`râb hareketlerini birbirinden farklı şeyler olduğunu iddia etmiştir. Enîs, hareketleri varlığını reddetmese de bunların manaya delâletini reddedip, hareketleri sesbilim temelli teorisi ile açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra da harflerle i`râbı tamamen reddedip bunun mana ile değil, lehçelerle ilişkili bir durum olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

Eserinin girişten sonraki bölümlerinde iddiasını kanıtlamak için çok çaba harcadığı ve i`râbın sistemine yakın sesbilim temelli bir teoriyi inşa etmeye çalıştığı gözlemlenmektedir. Kendisinin bizzat incelediği 80 beyitlik kasidede i`râb hareketleri ile hece-harf sisteminin aynı doğrultuda ilerlediğini, çoğu yerde i`râb hareketleri ile hece ve harf sistemi gereği verdiği hareketlerin birbirine uyduğunu kabul etmiştir. Başlangıçta her şeyi reddeden bir oryantalist gibi küçümseyici, reddedici bir tavır takınsa da çalışmasının ilerleyen bölümlerinde bu tavırdan kurtulup, i`râbın bir temeli olduğunu kabul etmiştir.

Eseri baştan sonra okunduğunda Enîs'in i`râb olgusuna lehçe konuşabilen, yanlış okusa bile doğru manayı verebilen eğitimli bir Arap gibi yaklaştığını görülmektedir. Zira Ebü'l-esved ed-Düelî'nin harekeleme yapmaya karar vermesini sağlayan ayetin aslında okunan kişi tarafından doğru anlaşıldığını düşünmektedir. Bu

olayı içerisinde yaşandığı dönem şartları açısından değerlendirmedeği çok açıktır. Ayrıca olayı sadece kendine göre değerlendirmiştir. Arap asıllı olmayan birisinin bu ayeti okuduğunda, manasını yanlış anlama olasılığına hiç değinmemiştir. Olayları kendi dönemleri içerisinde değerlendirmemesi de onun için söylenen artsüremli ve eşsüremli tarihsel yöntemleri birbirine karıştırdığını iddiasını haklı çıkartmaktadır.

Genel manada delilleri incelendiğinde ise özellikle gazete haberi delilinin bilimsel bir delil olmaktan son derece uzak olduğu, sadece varsayım olmaktan öteye gitmediği söylenebilir. Çalışmasının sonunda yer alan Kur'ân'daki kelime sonlarını incelediği çalışması iddiasını kanıtlamaktan uzak olsa da tek başına bir istatistiksel çalışma olarak ele aldığımızda çok değerlidir. Boğaz harflerin fethayı tercih ettiğini kanıtlamaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmada İbrâhîm Enîs Ahmed'in hayatı ve Min esrârîl-luga kitabında ele aldığı “Dilin Gelim Yöntemleri” ve “İ`râbın Hikâyesi” bölümleri incelenip değerlendirilmiştir. Birinci bölümde ülkemizde çok az tanınan İbrâhîm Enîs'in hayatı bütün yönleri ile ele alınmaya çalışılmıştır. Enîs hakkında yapılan diğer çalışmalarda yer almayan aile hayatı hakkındaki bilgilere ulaşılmıştır. Bunun yanı sıra Avrupa'da Londra Dil Ekolü'nün kurucusu John Rupert Firth'ten eğitim almasından ve modern dilbilim yöntemleri kullanmasından yola çıkılarak bir dilbilim ekolüne mensup olabileceği düşünülmüş ve yapılan araştırmalar sonucunda ise Londra Dil Ekolüne tabi olduğu anlaşılmıştır.

İkinci bölümde ise -sadece- Enîs'in kıyas, iştikak, ibdâl, naht, irticâl ve iktirâz başlıkları altında ele aldığı dilin gelişim yöntemleri, kelime anlamları ve tarihsel gelişim süreçleri ile ele alınmıştır. Enîs'in 6 kelime türetim yönteminde takip ettiği sıralamada aslında bir türetme işlemi yapılırken takip edilmesi gereken sırayı gözettiği tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra ilk 5 türetim yönteminin dilin kendi içerisinde gelişimi olduğunu anlaşılmış, 6.türetim yöntemi olarak ele aldığı iktirâzın ise dilin başka diller aracılığı ile gelişimi olması hasebiyle en son incelediği görülmüştür.

Enîs'in ikinci bölümde kavramlar arasında kesin sınır koymasından yola çıkılarak kelime türetimi ile ilgili âlimler arasında ortaya çıkan kavram karışıklığına son vermeye çalıştığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda; iştikakı sadece iştikak-ı sagîre has kılımış, iştikak-ı kebîri tamamen reddetmiş, iştikak-ı ekberi ise kelime türetim yöntemi olarak değil de ses evrimi sonucu gerçekleşen bir gelişim yöntemi olarak ‘ibdâl’ bölümünde ele almıştır. Enîs, nahtın da tam olarak bir türetim yöntemi olmadığını kabul etse de gelecekte çokça kullanılabileceğini öngörerek onu direk reddetmemiştir. İrticâlin günlük hayattaki varlığını kabul eden Enîs, dili

etkileyebilmesi için ‘yaygınlık’ sıfatını kazanmasını şart koşturmuştur. Bu açıdan İktirâzı ise diğer 5 yöntemden farklı bir tarzda ele almış, ilk önce batılı kaynaklardan bilgiler aktarmayı tercih etmiştir. Yer yer psikolojik tahlillere de değinmesi konunun anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. İktirâzı üçe ayıran Enîs, sadece gramerin alıntılanmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Onun buna karşı çıkmasının esas sebebi olarak ise “İ`râbın Hikâyesi” bölümünde i`râb hareketlerinin aslında Latin gramerindeki isimlerin sonuna gelen eklerden alıntı olduğuna dair iddiası olduğu düşünülmektedir. Kıyas bölümünde de buna benzer bir tutum sergileyen Enîs, dili anlamlandırmanın ve kıyas yapmanın en önemli iki şartı olarak öne sürdüğü ‘düzen ve uyum’ ile de aslında i`râb hareketlerinin yerine önerdiği ‘cümle düzeni’ fikrinin temellerini attığı anlaşılmıştır. Bu açıdan bakıldığında görüşlerini kendi içerisinde tutarlı olarak zikrettiği söylenebilir.

‘Dilin Gelişim Yöntemleri’ bölümünde her madde için tek tek verdiği hükümlerden yola çıkarak, Enîs’in bu altı maddeyi kendi içerisinde türetim sonucu oluşanlar ve ses evrimi sonucunda oluşanlar olarak ikiye ayırdığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında Enîs’in kıyası, ıstikak-ı sagîri ve iktirâzı kelime türetim yöntemi, diğer üçünü ise dilin süreç içerisindeki evrimi olarak ele aldığı izlenimi uyandırmaktadır.

Kitabının “İ`râbın Hikâyesi” bölümünde Enîs, konuyu 7 alt başlık altında ele alsada genel olarak incelendiğinde konularını giriş-gelişme-sonuç sayılabilecek şekilde 3 ana bölüm halinde incelediği söylenebilir. Görüşlerinde Kutrub’dan esinlense de; sadece onun görüşlerini tekrar etmekle kalmamıştır. Teorisi için ürettiği sesbilim temelli argümanlarını Kutrub’un görüşlerine yöneltilen ‘i`râb manaya delâlet etmiyorsa herkes kafasına göre hareke verebilir’ eleştirisine cevap vermek amaçlı ortaya koyduğu anlaşılmıştır. Kelime türetim yöntemlerini daha yapıcı bir üslupla eleştiren Enîs’in i`râb bölümün başlarında eleştirilerinde yapıcı üslubunda son derece uzaklaştığı ancak ilerleyen sayfalarda eski üslubuna geri döndüğü gözlemlenmiştir.

İ`râb ile alakalı görüşlerini vakf ve lahn kavramları üzerine kurmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’in kendi görüşlerini destekleyen sahih kıraatlerinde bolca faydalandığı ancak onun görüşüne uymayan kıraatleri ise dikkate almadığı fark edilmiştir.

Her iki bölümde de nitel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz metodu ile tarihsel karşılaştırmalı metodu kullanan Enîs'in nahvin ortaya çıkışı ile ilgili iddiaları reddetmesinde hiçbir gerekçe göstermediği fark edilmiştir. Buna ek olarak i`râbın Sâmi dillerinde eseri olmadığı ve nahiv âlimleri kıraatleri reddederken kimsenin karşı çıkmadığı iddialarında ise yapmış olduğu araştırmaların ve vermiş olduğu örneklerin, yapılan incelemeler sonucunda eksik olduğu anlaşılmıştır. Bundan dolayı bu iddialarının geçersiz olduğu söylenebilir. İ`râb bölümünde dikkatleri celbeden bir başka husus ise, bütün meseleye sadece lehçe bilen, eğitilmiş bir Arap gibi yaklaşması ve Arap olmayanlar açısından bu meseleye bakmamasıdır.

Bu bölümde Enîs'in verdiği örneklerin çoğunun bilimsel olarak teorisini ispatlamada yetersiz olduğu gözlenmiştir. Özellikle vermiş olduğu gazete örneği farzımuhal olmaktan öteye gidememiştir. İstatiksel çalışma yapmayı seven Enîs'in bu örnekte de örneğin 100 kişi üzerinde gerçekten deneme yapıp, sonuçlarını paylaşması beklenirdi.

Eserinin sonunda verdiği istatiksel çalışmadan da anlaşılacağı üzere sistemi henüz başlangıç aşamasındadır. Harekelerin çoğunun fetha, boğaz harflerinin fethayı tercih ettiği ve 'lâm ile ayn' harflerinin genelde sonda fetha alması dışında başka bir sonuca ulaşmamıştır. Ülkemizde sesbilim ve lehçebilim çalışmaları çoğaldığında, Enîs'in yaptığı bu çalışmanın -i`râbı hareketlerini işin içerisine katmadan-geliştirilmesi yerinde olacaktır. Zira o, i`râb hareketleri ile sesbilim destekli verdiği hareketlerin çoğu yerde aynı olduğunu itiraf etmiştir. Bu sebeple i`râb hareketlerin tercih edilmesinde sesbilimin de rolü olduğunun keşfedilirse, bu durumun onların manaya delâletine zeval vermeyeceği düşünülmemektedir.

KAYNAKÇA

`Umer, Ahmed Muhtâr. *Mucemü'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsira*. 4 Cilt. Kahire: Âlemü'l-kütüb, 1., 2008.

`Umer, Ahmed Muhtâr. “Ta‘kîbun ‘ala’n-nedve”. *İbrâhîm Enîs ve’d-dersü'l-lugavî*. 73. Kahire, 1999.

Abâbane, Yahyâ - Zubî, Âmîne. *İlmü'l-lugati'l-muâsir: Mukaddimât ve tatbikât*. İrbid: Dârü'l-kitâbi's-sekâfî, 2008.

Abdullah, Muhammed Yûnus Fadlûsseyyid. *Cühûdü İbrâhîm Enîs el-lugaviyye fi kitâbeyhi: min esrâri'l-luğa ve delâleti'l-elfâz*. el-Hartûm: Câmiatü's-Sudân li'l-ulûm ve't-teknûlûciyâ, Doktora Tezi, 2019.

Abdülazîz, Muhammed Hasan. “ed-Duktûr İbrâhîm Enîs mecmeiyyün”. *İbrâhîm Enîs ve’d-dersü'l-lugavî*. 73. Kahire, 1999.

Abdüllatîf, Muhammed Hamâse. *el-'Alâmâtü'l- i`râbiyye fi'l-cümle beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*. Câmiatü'l-Kâhira, 1984.

Abdüllatîf, Muhammed Hamâse. “İbrâhîm Enîs... ve'd-dersü'n-nahvî”. *İbrâhîm Enîs ve'd-dersü'l-lugavî min*. 73. Kahire, 1999.

Abdütttevvâb, Ramazan. *Fusûlün fi fikhi'l-'Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 6. Basım, 1999.

Ağırakça, Ahmet. “Nabatîler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/257-28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Ahmed, Henâdî Ahmed Fethürrahmân. “İbrâhîm Enîs, râidü’-d-dersi’l-luğaviyyi’l-hadîs fi’l-â’lemi’l-arabî”. *Câmiatü’n-Nileyn Mecelletü’-d-dirâsâti’l-ulyâ* 11 (2015), 63-92.

Akbaş, Rifat. “İrticâl Ve Mecâz Yöntemleriyle Arapçada Kavram Oluşturma”. *Ekev Akademi Dergisi* 71 (YAZ 2017), 257-270.

Allâm, Muhammed Mehdî. *Mecmei’l-lugati’l-arabiyye fî selâsîne âmen, el-mucemiyyun*. Kahire: el-heyetü’l-amme li şûûni’l-metâbii’l-emîriyye, 1. Basım, 1966.

Allâm, Muhammed Mehdî. “Tasdîrun li’-d-ductûr Mehdî Allâm”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977).

Altıkulaç, Tayyar. “Ebû Amr b. el-Alâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Âlûsî, Mahmûd Şükrî. *Kitâbü’n-naht ve beyânü hakîkatihî ve nebzetün min kavâidihî*. Bağdad: el-Mecmeü’l-’ilmiyyi’l-’İrakî, 1988.

Amit, Pasman. *Living Language Hebrew Essential*. ed. Quirk Erin. New York: Penguin Random House, 1. Basım, 2013.

Arslan, Mehmet. “Argo”. *Türk Dili Dergisi* 109/767-768 (Aralık 2015), 196-221.

Aslan, Fatma Betül. “İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri”. *Eskiye* 27 (Bahar 2013), 165-176.

Aycan, İrfan. “Temîm (Benî Temîm)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Aytaç, Bedrettin. *İbranice - Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1. Basım, 2022.

Bedrâvî, Târik. “Zekî el-Mühendis”. *Cerîdeti Ebû’l-hûl*. Temmuz 2021. Erişim 29 Temmuz 2021. <https://www.abou-alhool.com/arabic1/details.php?id=49112>

Bekr, Muhammed Salâhüddin. “Nazratün fî karîneti’l- i’râb fi’-d-dirâseti’n-nahviyyeti’l-kadîmeti ve’l-hadîse”. *Havliyyâtü killiyeti’l-âdâb* 20 (1984).

Belasi, Muhammed es-Seyyid Ali - Şimşek, Mehmet Ali. “Arap Dilinde Naht”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), 407-415.

Bergsträsser, Gotthelf. *et-Tatavvuru'n-Nahvî li'l-lugati'l-'Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1994.

Bikrî, Muhammed Tefvîk el-. *Erâcîzü'l-Arab*. Kahire: Câmîatü'l-Ezher, 2. Basım, 1928.

Bilici, Mahmut. *İbrahim Enis Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Birişik, Abdülhamit. “İ'râbü'l-Kur'ân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/376-379. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Birişik, Abdülhamit. “Kıraat”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara, 2002.

Bişr, Kemâl Muhammed. “Kelimetü'l-iftitâh li'l-üstazü'd-duktûr Kemâl Bişr”. *İbrâhim Enîs ve'd-dersü'l-lugavî*. 73. Kâhire, 1999.

Brokelmann, Carl. *Fikhü'l-lugâti's-Sâmiyye*. çev. ed-Duktûr Ramadân Abdü't-tevvâb. Riyâd: Câmistü'r-Riyâd, 1977.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîhu'l-Buhârî*. 7 Cilt. Şam: Dârü İbn Kesîr, Dârü'l-yemâmene, 1993.

Câhiz, Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 2002.

Cevâd, Alî. *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslam*. 30 Cilt. Beyrut: Daru's-Sâkî, 4. Basım, 2001.

Cevâdî, Muhammed. “İbrâhîm Enîs el-üstazü'l-âlimü'l-fennân ellezî rasaha esâse ilmi'l-luga”. Blog. *el-Cezîrâ*. Erişim 28 Temmuz 2021. <https://www.aljazeera.net/blogs/2020/3/12/إبراهيم-أنيس-الأستاذ-العالم-الفنان>

Civelek, Yakup. *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.

Civelek, Yakup. “Arap Dilinde Naht Ve Kelime Türetmede ‘Naht’ Yönteminin Kullanımı”. *Nüşa Dergisi* 10 (Yaz 2003), 97-118.

Civelek, Yakup. “Arap Dilinde Ses Değişimleri”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (01 Mart 2014), 1-20.

Cümahî, İbn Sellâm. *Tabakâtü’ş-şüera*. Beyrut-Lübnan: Daru’l- Kutubi’l- İlmiyye, 2001.

Çetin, Abdurrahman. “Lahn”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 27/55-56. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Çetin, Abdurrahman. “Vakf ve İbtidâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/461-463. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Çetin, Nihad M. “Arap”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Çevik, Cengiz. “Latince Gramer”. *Dr. C. Cengiz Çevik (Klasik Filolog) - Blog* (blog), 20 Kasım 2012. <https://jimithekewl.com/latince-gramer/>

Çıkar, Mehmet Şirin. *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı., 2017. <https://www.kitapyurdu.com/kitap/nahivciler-ile-mantikcilar-arasindaki-tartismalar/348060.html>

Çollak, Fatih. “Revm”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/31-32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Dağbaşı, Gürkan. “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”. *Eskiye* 27 (Güz 2013), 177-187.

Dâvud, Muhammed Muhammed. *es-Savâitü ve’l-ma`nâ fî’l-`Arabiyye*. Kahire: Dârü garîb, 2001.

Dayf, Şevkî. *Târihü’l-edebi’l-`Arabî*. 10 Cilt. Mısır: Dârü’l-Meârif, 1960.

De Saussure, Ferdinand. *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual, 1998.

Demirci, Kerim. *Dilin Sosyokültürel Halleri: Toplumsal Dilbilim Referans Kitabı*. Paradigma Akademi, 2020.

Demirdâş, İbrâhîm Edhem. “Kelimetü’ş-şî’ri li’d-ductûr İbrâhîm Edhem ed-Demirdâş udvi’l-mecmei”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977).

Dervîş, Abdullah. “Kelimetü’d-ductûr Abdullah Dervîş amîdi külliyyeti dâri’l-ulûm”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 40/2 (Kasım 1977).

Durmuş, İsmail. “İbrâhîm Enîs Ahmed”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. EK/624-625. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016. /ibrahim-enis-ahmed

Durmuş, İsmail. “İrticâl”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/459-460. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Durmuş, İsmail. “İstîşâd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istishad--arap-dili>

Durmuş, İsmail. “Nahiv”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 300-306. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Dûserî, İbrâhîm b. Saîd . *Muhtasarü’l-ibârâti li mu`cemi mustalahâti’l-kıraât*. Riyâd: Dârü’l-hadâra, 2008.

Ebu Hadîd, Muhammed Ferîd. “Takrîrû’l-lecneti’l-Ammiye ve’l-Fushâ”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 7 (1953), 219-229.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü’l-muhît fi’t-Tefsîr*. 10 Cilt. Dâru’l-fikr, 2000.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *et-Tebzîl ve’t-tekmîl fi şerhi kitâbi’t-teshîl*. Şam: Dârü’l-kalem, 2013.

Ebu Şüheybe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylem. *el-Vasît fi`ulumi mustalahi’l-hadîs*. Kahire: Dârü’l-fikri’l-Arabî, ts.

Emîn, Abdullah. *el-İştikâk*. Kahire: Mektebetü’l-hâncî, 3. Basım, 2000.

- Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-Ezdâd*. Beyrut-Lübnan: EL-Mektebetü'l-asriyye, 1987.
- Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîni'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn*. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003.
- Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *İdâhü'l-vakfi ve'l-ibtidâ*. 2 Cilt. Şam: Matbuâtü mecme'i'l-lugati'l-arabiyye bi dimeşk, 1971.
- Enîs. "Havle'r-ra'yi fi kavlihim 'Sâfera Muhammed Alî Hasan'". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 20 (1966), 113-114.
- Enîs. "Tasdîrun: Mâ hüve's-sirru fi hezihi'l-cum'u?" *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 34 (1974), 7-14.
- Enîs. "Vahyü'l-esvât fi'l-luga". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 10 (1958), 127-137.
- Enîs, Abdülazîm. "Kelimetü'l-üsrati li'd-duktûr Abdülazîm Enîs şakîki'l- fekid". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 40 (Kasım 1977).
- Enîs, İbrâhîm. "Alâ hedyi'l-fevâsili'l-Kur'aniyye". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 13 (1961), 159-195.
- Enîs, İbrâhîm. "Bahsün fi iştikâki'l-hurûfu'l-illeti". *Câmiatü Fârûk el-evvel mecelletü külliyyetü'l-âdâb* 2 (1944), 102-116.
- Enîs, İbrâhîm. "Beyne'l-kâfiyeti fi's-ş'iri'l-Arabî ve'l- kâfiyeti fi's-ş'iri'l-İncilîzî". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 29 (1972), 57-73.
- Enîs, İbrâhîm. "Cühûdü ulemâi'l-Arab fi'd-dirâseti's-savtiyye". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 15 (1963), 41-49.
- Enîs, İbrâhîm. *Delâletü'l-elfâz*. Kahire: Mektebetü'l-enclû el-Mısriyye, 3. Basım, 1976.
- Enîs, İbrâhîm. "Dirâsetün fi sîgati 'feil' ke şerîb ve sekîr". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyye* 18 (1965), 79-88.

- Enîs, İbrâhîm. “Ebvâbü’s-sülâsî”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 8 (1955), 172-180.
- Enîs, İbrâhîm. *el-Esvâtü’l-lugaviyye*. Kâhire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 5. Basım, 1975.
- Enîs, İbrâhîm. “el-İrticâl fî elfazi’l-luga”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 8 (1955), 306.
- Enîs, İbrâhîm. “en-Nezzâmetü’l-ilekturûniyyetü tuhsî cuzûre müfredâtü’l-lugati’l-Arabiyye”. *el-Lisânü’l-Arabî* 10/1 (1973), 207-211.
- Enîs, İbrâhîm. *Fî’l-lehecâti’l-Arabiyye*. Kâhire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 8. Basım, 1992.
- Enîs, İbrâhîm. “Havle bahsi’l-merhûmi’l-üstâz Ahmed Emîn ‘İktirâhü b’adi’l-islâh fî metni’l-luga”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 18 (1965), 93-95.
- Enîs, İbrâhîm. “İsmü’l-âlât ve’l-edevât”. *el-Buhûs ve’l-muhâdârâtü’l-hâssa bi mecmei’l-lugati’l-Arabiyyeti fî’l-Kâhira 1962-1963*, 251-253.
- Enîs, İbrâhîm. “Kelimetü’d-duktûr İbrâhîm Enîs fî istikbâli’d-duktûr Ahmed el-Hûfî”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 32 (1973), 154-158.
- Enîs, İbrâhîm. “Kelimetü’l-üstâzi’d-duktûr İbrâhîm Enîs”. *ez-Zînetü fî’l-kelimâti’l-islâmiyyeti’l-Arabiyye*. 2/7-15. San’â: Merkezü’d-dirâsât ve’l-buhûsü’l-Yemenî, 1. Basım, 1994.
- Enîs, İbrâhîm. “Lugatün â’lemiyyetün”. *Mecelletü mecmei’l-ilmiiyyil-Arabî* 40/1 (1965), 153-160.
- Enîs, İbrâhîm. *Min esrâri’l-luga*. Kâhire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 3. Basım, 1966.
- Enîs, İbrâhîm. *Mûsîka’ş-şî’r*. Kahire: Mektebetü’l-enclû el-Mısriyye, 3. Basım, 1952.
- Enîs, İbrâhîm. “Ra’yün fî’l-irâb bi’l-harekât”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 10 (1958), 55.

- Enîs, İbrâhîm. “Siyegu’l-ismi’s-sûlasiyyü’l-mücerred”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 10 (1958), 83.
- Enîs, İbrâhîm. “Tadîrun: Diferasvâr”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 33 (1974), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. “Takdîmun bi kalemil’l-mağfûr lehu el-üstâz ed-duktûr İbrâhîm Enîs”. *Dirâsetün ihsâiyyetün li cüzûri’l-mu‘cemi’s-sihâh bi istihdâmi’l-kumbiyûtur*. 3-5. Kahire: el-Heyetül-misriyyeti’l-âmme li’l-kitâb, 1978.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Abrâ”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 36 (1975), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Avdün ile’l-ihsâati’l-lugaviyye”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 30 (1972), 7-13.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun bikalemi’l-üstâzi’d-duktûr İbrâhîm Enîs”. *Dîvânü’l-edeb*. Kahire, 2003.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Devrü’l-kumbiyûtur fi’l-bahsi’l-lugavî”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 28 (1971), 7-10.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Eliknî ileyhâ bi’s-selâm ve eliknî ileyhâ bi’s-selâm”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 32 (1973), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Hanîfen Müslimen”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 27 (1971), 7-10.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun li’d-duktûr İbrâhîm Enîs”. *Lehçetü’l-bedvi fi’s-sâhili’s-şimâlî li-cumhûriyyeti Misr el-‘Arabî*. Kahire: Dârü’l-Meârif, 1981.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Mistaratü’l-lugavî”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 29 (1972), 7-12.
- Enîs, İbrâhîm. “Tasdîrun: Sîgatü’l-cem‘ (f’ulân) misle kudbân ve (f’ilân) misle gilmân”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 35 (1975), 7-15.
- Enîs, İbrâhîm. “Teaddüsü’s-siyegi fi’l-lugati’l-Arabiyye”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabiyye* 13 (1961), 159.

- Enîs, İbrâhîm. *Turugu tenmiyyeti'l-elfâzi fi'l-luga*. Mısır: Matba'atü'n-nehdâti'l-cedîde, 1967.
- Er, Rahmi. "Müvelledûn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Er, Rahmi. "Rü'be b. Accâc". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/282-283. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Ersoy, Osman. "Kâğıt". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/163-166. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kagit>
- Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Şâfiyeti İbni'l- Hâcib*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyye, 2004.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Me'âni'l-kırâât*. 3 Cilt. Riyâd: Câmiatü'l-meleki's-saud, Merkezi'l-Buhûs külliyyeti'l-Âdâb., 1991.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-luga*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsîl-Arabî, 1. Basım, ts.
- Fâkihî, Abdullah b. Ahmed. *Şerhu kitâbi'l-hudûdi fi'n-nahvi*. Kahire: Mektebetü vehbe, 2. Basım, 1993.
- Fârisî, Ebû Alî. *el-İdâhü'l-'addî*. Riyâd: Câmiatü Riyâd, 1969.
- Ferîha, Enîs. *Nahve 'Arabiyyetin müyessiratin*. Beyrut: Daru's-sekâfe, 1990.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. 3465-rcl. 1 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008.
- Fück, Johann. *el-Arabiyyetü: Dirâsâtün fi'l-luga ve'l-lehecât ve'l-esâlib*. çev. Abdü'l-Halîm en-Neccâr. Kahire: Akademia Verlag GmbH, 2014.
- Gilmore, Perry. *Kisîsi (Our Language): The Story of Colin and Sadiki*. John Wiley & Sons, 2015.
- Gündüzöz, Soner. *Arapçada Kelime Türetimi: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar*. Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 1., 2005.

Gündüzöz, Soner. “Arapça’nın Potansiyeli: Arapçada Kelime Türetim Yollarına İlişkin Bir İnceleme”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (Güz 2004), 177-196.

Gündüzöz, Soner. “Şâz”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/384. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Hafâcî, Ahmed b. Muhammed. *Şifâü’l-galîl fî ma fî kelamî’l-Arabî mine’d-dahîl*. Mısır: Mektebetü’l-haramî’l-Hüseynî, 1. Basım, 1952.

Halîl b. Ahmed, el-Ferâhîdî. *Kitâbü’l-`Ayn*. 8 Cilt. Lübnan: Mektebetü’l-hilâl, 1988.

Hassân, Temmâm. *el-Lugatü’l-Arabiyyetü ma`nahâ ve mebnâhâ*. Riyâd: Âlemü’l-kütüb, 5. Basım, 2006.

Hemdânî, el-Müntecib. *el-Kitâbü’l-ferîd fî İ`râbi’l-Kur`âni’l-Mecîd*. 6 Cilt. Medine: Dârü’z-zamân, 2006.

Hicâzî, Muhammed Fehmî. “et-Tefkîrû’l-lugavî ‘inde İbrâhîm Enîs”. *İbrâhim Enîs ve’d-dersü’l-lugavî*. 73. Kahire, 1999.

İbn Tâcil`ârifîn, Abdürraûf. *et-Tevkîf `alâ mehemmâti’t-teârîf*. Kahire: `Alemü’l-kütüb, 1. Basım, 1990.

İbn Ahmed, Ebû Abdullah Muhamed. *en-Nazmü’l-müsta`rab fî tefsîri garîbi elfâzi’l-Muhezzeb*. Mekke-i Mükerrreme: el-Mektebetü’t-ticâriyye, 1991.

İbn Akîl, Behâüddîn. *el-Müsâid alâ teshîli’l-fevâid*. 4 Cilt. Şam: Dârü’l-fikr, 1980.

İbn Akîl, Behâüddîn. *el-Müsâid alâ teshîli’l-fevâid*. 4 Cilt. Şam: Dârü’l-fikr, 1980.

İbn Berrî, Abdullah. *Fi’t-t`arîb ve’l-muarreb*. Beyrut: Müessisetü’r-risâle, ts.

İbn Cinni, Ebü’l-Feth Osman. *el-Hasâis*. 4 Cilt. el-Heyetül-misriyyeti’l-âmme li’l-kitâb, 4. Basım, ts.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osman. *el-Hasâis*. 4 Cilt. el-Heyetül-misriyyeti’l-âmme li’l-kitâb, 4. Basım, ts.

- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyyûni vücûhi şevâzzi'l-kıraât ve'l-idâh anhá*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1998.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l kırââtî ve'l idâhi anhá*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1998.
- İbn Esîrüddîn, Mecdüddîn el-Mübârek. *el-Bedî` fî ilmi'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Mekke-i Mükerreme: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 2000.
- İbn Fâris, Ahmed. *es-Sâhibi fî fikhi'l-lugati'l-Arabiyyeti ve mesailiha ve süneni'l-Arabi fî kelamiha*. Beyrut-Lübnan: Darü'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbn Fâris, Ahmed. *Mu`cemü mekâyîsü'l-luga*. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikr, 1979.
- İbn Hişâm, Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Şerhu şuzûri'z-zeheb fî marifeti kelâmi'l-Arab*. Suriye: eş-Şirketü'l-müttehîde li't-tevzi`, ts.
- İbn Hişâm, Muhammed b. Ahmed. *el-Medhâl ilâ takvîm'l-lisân*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2003.
- İbn Kuteybe, Abdulah b. Müslim. *Eş-şi`ru ve's-şua`ra*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2002.
- İbn Kuteybe, Abdulah b. Müslim. *Te`vîlü müşkili'l-Kur`ân*. Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, ts.
- İbn Madâ', Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *er-Reddû ala'n-Nuhât*. Kahire: Dârü'l-i`tisâm, 1979.
- İbn Mâlik et-Tâî, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Elfiyyetü İbn Mâlik fî'n-nahvi ve's-sarfi*. Riyâd: Mektebetü'd-dari'l-minhâc, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru's-Sâdır, 3. Basım, 1993.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru's- sâdır, 3. Basım, 1993.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Muhtasarü târîhi Dimeşk lî İbn Asâkir*. 29 Cilt. Şam: Dârü'l-fikr, 1984.

İbn Yaîş, Yaîş b. Alî. *Şerhu'l- Mufasssal*. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 2001.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *en-Neşrü fî kîrââti'l-aşr*. Beyrut-Lübnan: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, ts.

İbnü'n-Nedîm. *el-Fihrist*. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Ma'rife, ts.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl fî'n-Nahvi*. 3 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessisetü'r-risâle, 1996.

İbnü's-Sikkît, Yakub b. İshâk. *el-Kalbü ve'l-ibdâl*, ts.

İşler, Emrullah. "Tashîf". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/128-129. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Jack. "Su Geçirmez Yağmurluk". Blog. *Kim Ne Zaman İcat Etti?* 11 Eylül 2014. Erişim 15 Şubat 2022. <https://www.kimnezamanicatetti.com/su-gecirmez-yagmurluk/>

Jespersen, Otto. *Language its nature development and origin*. New York: Henry Holt, 1921.

Kafes, Mahmut. "Teorik ve Pratik Açıdan Yabancı Kelimeleri Arapçalaştırma (Ta`rîb) Yöntemleri". *Edebiyat Dergisi* 15 (2006), 131-136.

Kılıç, Hulusi. "İbn Madâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 163-164. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999. /ibn-mada

Kılıç, Hulusi. "İştikak". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 439-440. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001. /istikak

Kızıklı, Salih Zafer. "Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 133-149.

Kişmir, Abdülkadir. “Gayr-I Munsarif İsimlerde Kiyasın Rolü”. *Recep Tayyip Erdoğın Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2018), 79-102.

Koçak, İnci. *Arapça'nın Gelişme Yolları*. Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1984.

Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.

Koyuncu, Mevlüt. “Velid I”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 43/30-31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/velid-i>

Kuraşî, Ebû Zeyd. *Cemheratü eş`âri'l-`Arab*. Giza: Nehdatü Mısır li't-tibaâ ve'n-neşr ve't-tevzi`, ts.

Kutlu, Metin - Dur, Ozan. *İbranice Öğreniyorum Seti-1*. Ankara: Bizim Büro Matbaacılık, 1. Basım, 2022.

Küneybî, Hâmid Sâdık. “el-`Alâkatü beyne'l-mustalahi ve'l-lafzi'l-hadârî”. *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-Ürdünî* 45 (1992), 85-116.

Leonard, Bloomfield. *Language*. Londra: George Allen&Unwin LTD, 4. Basım, 1957.

Ma'aidia, Meira. *To Succeed In Hebrew: Aleph For Beginners* (Ramat Gan: Meira Ma'aidia, 2009), 183.

Mağribî, Abdü'l-Kâdir b. Mustafâ. *Kitâbü'l-iştikâk ve't-t`arîb*. Kahire: Matba'atü lecneti't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr, 2. Basım, 1947.

Mahzûmî, Mehdî. *Fi'n-nahvi'l-`Arabî*. Beyrut-Lübnan: Dârü'r-râidi'l-Arabî, 1986.

Mario, J. “Esperanto: uluslararası dil – esperanto”. Erişim 19 Kasım 2021. <https://esperanto.net/tr/esperanto-uluslararasi-dil/>

Mecdûb, İzzeddîn. *el-Minvâlû'n-nahviyyü'l-`Arabî*. Sfaks: Dârü Muhammed Alî el-Hâmî, 1998.

Miherî, Abdülkâdir. “Havâtiru havle alâkati’n- nahvi’l-Arabî bi’l-mantık ve’l-luga”. *Havliyyâtü câmiatü’t-Tûnusîyye* 10 (1973), 21-36.

Muhaysîn, Muhammed Sâlim. *el-Muktebes mine’l-lehecâti’l-Arabîyye ve’l-Kur’âniye*. İskenderiye: Müessisetü şebâbi’l-câmiati, 1986.

Muhiddin, Macit. “Tercüme Hareketleri”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/498-504. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tercume-hareketleri>

Mustafa, İbrâhîm. *İhyâü’n-nahvi*. Kahire: Hindâvî, 2014.

Mübârek, Mâzin. *Nahve va`yin arabîyyin*. Beyrut: Müessisetü’r-risâle, 1979.

Müberred, Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fi’l-luga ve’l-edeb*. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-fikri’l-Arabî, 1998.

Nâsîf, Alî en-Necdî. “Kelimetü’l-üstaz Alî en-Necdî Nâsîf udvi’l-mecmei”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabîyye* 40 (Kasım 1977).

Nisâbûrî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî. *et-Tefsîrû’l-basit*. 25 Cilt. Suudi Arabistan: ‘Îmâdetü’l-bahsi’l-‘ilmî, 2009.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “Naht”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/310-311. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Rahâyû, Fevci. “El-İktirâzü’l-lugavi fi’l-Arabîyye”. *An-Nâbighah* 17/1 (2015), 101-115.

Rima. “ed-Duktûr İbrâhîm Enîs ve şakîkâhu Dr. Muhammed ve Dr. Abdülazîm”. *Mecelletü Sihri’l-hayât*. 15 Şubat 2020. Erişim 30 Temmuz 2022. <https://www.se7ral7ya.com/2020/02/الدكتور-إبراهيم-أنيس-وشقيقاه-د-محمد-ود>

Rûbî, Ebû Şâdî. “Mûlahazâtün alâ hareketi’t-terceme ve tarîbi’t-tıbbi min Hüneyn b. İshak ilâ Klot Bek ilâ’l-Hâdir”. *Mecelletü mecmei’l-lugati’l-Arabîyye* 76 (Mayıs 1995), 119-127.

Rumâmene, Muhammed Ali. *İbrâhîm Enîs ve enzâruhü’d-delâliyye ve’n-nahviyye*. el-Camiatü’l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

- Sâlih, Subhî İbrâhîm. *Dirâsât fî fikhil'-luga*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-ilim li'l-melâyîn, 3. Basım, 2009.
- Sâlih, Subhî İbrâhîm. *Dirâsâtün fî fikhi'l-luga*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-ilim li'l-melâyîn, 1. Basım, 1960.
- Sarı, Mehmet Ali. "İbdâl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 263-265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999. /ibdal--arap-dili
- Sarmış, İbrahim. "İraba Yöneltilen Eleştiriler". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 47-74.
- Senedî, Abdülkayyûm Abdülgafûr. *Safahâtün fî ulûmi'l-kirâât*. el-Mektebetü'l-emdâdiyye, 1995.
- Seyyid, Abdürrahmân. *Medresetü'l-Basra en-nahviyye*. Kahire: Daru'l-meâ'rif, 1. Basım, ts.
- Sîbeveyhi, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. 4 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 1988.
- Sifâksî, Ebü'l-Hasen en-Nûrî. *Tenbîhü'l-gâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn*. Tunus: Müessisât Abdilkerîm b. Abdillâh, ts.
- Sosyolog. "John Rupert Firth Kimdir, Hayatı, Eserleri, Hakkında Bilgi – Sosyolojisi.com". Erişim 02 Aralık 2021. <http://sosyolojisi.com/john-rupert-firth-kimdir-hayati-eserleri-hakkinda-bilgi/33310.html>
- Suliman, Sabah Ali. "Eseru'l- İrticâl Fi't-Tenmiyeti'l-Lugati'l-Arabiyye". *Mecelletu'l-Âdâbi'l-Ferâhîdî* 05/16 | Second Part (2013). <https://www.iasj.net/iasj/article/86533>
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. *el-İktirâh fî usûlü'n-nahvi ve cedelihi*. Şam: Dârü'l-kalem, 1989.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân. *Câmi'u'l-ehâdis*. 13 Cilt. Kahire: Tubia ala nafakati duktûr Hasan Abbas Zekî, ts.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Müzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1986.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1980.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Makâsidü's-şâfiyyeti fî şerhi'l-hulâsati'l-kâfiyyeti*. 10 Cilt. Mekke-i Mükerrime: M'ahedü'l-buhûsi'l-ilmiyye ve ihyâi't-türâsi'l-İslâmî bi câmiati Ümmi'l-Kurâ, 2007.

Şeyhzâde, Muhammed b. Mustafa el-Kocevî. *Şerhu Kavâ'id-i'râb*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-fikri'l-muâsir, 1995.

Şimşek, Şahin. "Klasik Nahivcilerde Cümle Çeşitleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/60 (2018), 1314-1319.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Dârü'l-hicr, 2001.

Tahhan, Râsim. *Hakikatü'l-i'lâl ve'l-i'râb*. Almanya: Adi Verlag, 1. Basım, 1990.

Tantâvî, Alî. *Zikriyyât*. 8 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-menâra, 5. Basım, 2006.

Terzî, Fuâd Hanna. *el-İştikâk*. Beyrut-Lübnan: Mektebetü Lübnân nâşirûne, 1. Basım, 2005.

Terzî, Fuâd Hanna. *Fî usûli'l-luga ve'n-nahvi*. Beyrut: Daru'l- Kutub, 1969. https://www.lisanerab.com/2020/12/pdf_276.html

Troupeau, Gerard. "Neş'etü'n-nahvi'l-Arabî fî dav'i kitâbi Sîbeveyhi". *Mecelletü mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-Ürdünî* 1 (1978), 125-138.

Tüccar, Zülfikar. "Dahîl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/412-413. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Tüccar, Zülfikar. "Kıyas". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/538-539. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

Uşmûnî, Ahmed b. Abdilkerîm b. Muhammed. *Menârü'l-hüdâ fî beyâni'l-vakfî ve'l-ibtidâ*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008.

Vâfî, Alî Abdülvâhid. *Fıkhü'l-Luga*. Katif: Matbaatü'l-beyânî'l-Arabî, 1950.

Weiss, J. "İ'râb". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 7-2. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi Devlet Kitapları, ts.

Yavuz, Mehmet. "Yabancı Kelimenin Arapça'da Kullanılışı Veya Tanınmasındaki Ölçüler". *Nüsha Şarkiyat Araştırma Dergisi* 2 (Yaz 2001), 71-79.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Abdûlmelik b. Mervân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/266-270. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulmelik-b-mervan>

Yüksel, Ahmet - Gündüzöz, Soner. "Arap Filolojisindeki İştikâk-ı Ekber- Sünâiyye Kuramları Ve Müselselat Olgusuna Courtenay'ın Fonem Kuamı Çerçevesinde Yeni Bir Yaklaşım Denemesi". *Ekev Akademi Dergisi* 22 (K 2005), 211-224.

Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ. *Tâcü'l-'arus mîn cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dârü'l-hidâye, ts.

Zeccâcî, Abdurrahmân b. İshâk. *el-İdâh fî ileli'n-nahv*. Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1986.

Zeccâcî, Abdurrahmân b. İshâk. *Mecâlisü'l-ulemâ*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1983.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl'*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, 3. Basım, 1983.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl'*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, 3. Basım, 1987.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Mufasssal fî san'ati'l-i'râb*. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1993.

Zübeydî, Ebû Bekir. *Tabakâtü'n-Nahviyyin ve'l-lugaviyyin*. Kâhire: Dârü'l-Meârif, 2. Basım, ts.

el-Ma`rife. “Abdülazîm Enîs”. Ansiklopedi. Erişim 30 Temmuz 2022.
https://www.marefa.org/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%8A%D9%85_%D8%A3%D9%86%D9%8A%D8%B3

“Abdülazîm Enîs”. *Wikipedia*, 08 Temmuz 2022.
https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%8A%D9%85_%D8%A3%D9%86%D9%8A%D8%B3&oldid=58620367

IDB International Education Specialist. “Nizamü'd-derecâti'l-ilmiyye ve't-takyîm ve hisâbü'l-muaddeli'l-câmiî' fi'l-Biritânyâ”. Blog. Erişim 07 Temmuz 2021.
<https://www.idp.com/oman/blog/uk-grading-system/?lang=ar>