



YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİNDE İ‘RÂB-ANLAM İLİŞKİSİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Tahsin YURTTAŞ

Danışman

Yrd. Doç. Dr. M. Mücahit ASUTAY

Ankara 2016

ARAP DİLİNDE İ‘RÂB-ANLAM İLİŐKİŐİ

TAHSİN YURTTAŞ

TARAFINDAN

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜŐÜNE

SUNULAN TEZ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEMMUZ 2016

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Enstitü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm şartları sağladığını tasdik ederim.

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

Anabilim Dalı Başkanı

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin bir yüksek lisans derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığını beyan ederim.

Yrd. Doç. Dr. M. Mücahit ASUTAY

Danışman

Jüri Üyeleri

Yrd. Doç. Dr. M. Mücahit ASUTAY (YBÜ İslami İlimler Fak.)

Prof. Dr. Yakup CİVELEK (YBÜ İslami İlimler Fak.)

Doç. Dr. Murat DEMİRKOL (ASBÜ Dini İlimler Fak.)

Bu tez içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.

Adı Soyadı : Tahsin YURTTAŞ

İmza : _____

YURTTAŞ

ÖZET

ARAP DİLİNDE İ'RÂB-ANLAM İLİŞKİSİ

YURTTAŞ, Tahsin

Yüksek Lisans: Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tez Yöneticisi: Yrd. Doç. Dr. M. Mücahit ASUTAY

Temmuz 2016, xi+159 sayfa

Arap gramerinde, kelimelerin sonlarında bir âmil sebebiyle gerçekleşen değişikliklere i'râb denmektedir. Araplar, kelimelerin sonlarını belirterek yani i'râblı bir şekilde söylüyorlardı. Bu açıdan i'râb, dilbilimsel bir kalıp içinde nahiv olgusu olarak ifade edilmezden önce Arapların dillerinde kullanılagelen bir 'dil olayı' idi. İ'râb, kelime ve cümle terkipleri içerisinde farklı alâmetlerle ortaya çıkan ve ifade ettiği konularla cümlenin anlamsal yorumuna etki eden bir nahiv olgusudur. Birkaçı hariç, Arap dilbilginleri i'râbın anlama etkisini kabul ederler. Dilbilimsel olarak i'râbın ortaya çıkış sebebi âmil nazariyesidir. Bu açıdan i'râb, kelimenin cümle içindeki konularına göre değişen âmillerin bir sonucudur. İ'râb, dildeki hatalı kullanımları giderir ve sözün, fesahatini, belağatını ve anlamını güçlendirir. Bu anlamda i'râb, işlevsel anlamın açığa çıkmasında önemli bir paya sahiptir. Lafzî i'râb, açıkça görünen i'râb alametleri üzerinden, cümlenin öğeleri arasındaki farkı belli ederek cümlenin işlevsel anlamını açıkça gösterirken; takdîrî ve mahallî i'râbın anlama bir etkisi söz konusu değildir. Sonuç itibariyle, türleri açısından i'râbın anlama etkisi sınırlıdır. İ'râb, işlevsel olarak cümlenin anlamını açığa çıkaran en önemli anlam karinelerinden biridir; fakat tek başına anlamı belirleyici bir etkiye sahip değildir. İ'râbın cümlenin anlamına etkisi, diğer gramer ve dil karineleriyle birlikte düşünülerek ele alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, İ'râb, Anlam, Gramer, Söz, Cümle, Karine, İlişki, İşlevsel.

ABSTRACT

THE RELATIONSHIPS BETWEEN İ‘RAB AND MEANİNG IN ARABIC LANGUAGE

Yurttaş, Tahsin

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Assistant Prof. M. Mücahit ASUTAY

July 2016, xi+159 pages

In Arabic grammar, the changes that have occurred in ends of words due to a factor called i'râb. Arabs pronounce the end of words in an emphatic style that is i'râb. In this respect, i'râb, it had been handled in a language of the Arabs as a 'language event' before being expressed in a linguistic patterns. I'râb is a grammatical phenomenon that appeared in the composition of words and sentences with different signs and effect semantic interpretation of sentence with its situation. Except for a few, Arab linguists recognize the impact of i'râb on meaning. Linguistically, the reason of emergence of i'râb is theory of factor. In this regard i'râb, is a result of the factors that changes according to the word position within the sentence. İ‘râb, fixes incorrect use of language and strengthens rhetoric, eloquence and meaning of the word. In this sense i'râb, has a significant share in emergence of functional meaning. Lafzi i'râb, through signs of i'râb that are clearly visible, frankly displaying the functional meaning of the sentence by the difference between the elements of sentence; taqdiri and mahalli i‘râb do not have any effect on meaning. Consequently, the impact of i‘râb on the meaning in terms of species is limited. I'râb, functionally is one of the most important indications that revealing the meaning of the sentence but alone it does not have a effect to determine the meaning. The effect of i‘râb on the meaning of sentence, should be dealt with other grammar and language indications.

Keywords: Arabic Language, I‘rab, Meaning, Grammar, Word, Sentence, İndication, Relationship, Functional.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
ÖNSÖZ.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHSEL SÜREÇ

1. İ'RÂBİN TANIMI.....	6
1.1. Sözlük Anlamı.....	6
1.2. Terim Anlamı.....	9
1.4. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE İ'RÂBİ KABUL EDEN VE ETMEYENLER..	21
1.4.1. İ'râbı Kabul Edenler.....	24
1.4.2. İ'râba Karşı Olanlar.....	27
1.4.2.1. Kur'ân, Lehçeler ve Cahiliye Şiiri Açısından İ'râba Karşı Çıkanlar.....	28
1.4.2.2. Dilbilimsel Olarak İ'râba Karşı Çıkanlar.....	31

İKİNCİ BÖLÜM

İ'RÂB-ANLAM İLİŞKİSİ

2.1. Anlamla İlişkisi Bakımından İ'râbın Değeri ve İşlevi.....	43
2.2. Lahn-İ'râb İlişkisi ve Anlama Etkisi.....	53
2.3. Âmil-İ'rab İlişkisi	64

2.3.1. Âmilin Sözlük ve Terim Anlamı.....	66
2.3.2. Âmil Türleri ve Amel Etme Kuralları.....	67
2.3.2.1. Lafzî Âmil.....	67
2.3.2.2. Manevi Âmil.....	68
2.3.3. Âmil-İ'râb İlişkisinin Anlama Etkisi.....	69
2.4. İ'râb Konuları, Alâmetleri ve Türleri.....	82
2.4.1. Temel Ayrım: Mu'rab ve Mebnî.....	83
2.4.2. İ'râb Konuları ve Alâmetleri.....	85
2.4.2.1. İ'râb Konuları.....	85
2.4.2.2. İ'râb Alâmetleri.....	85
2.4.3. İ'râb Türleri.....	88
2.4.3.1. Lafzî İ'râb.....	88
2.4.3.2. Takdîrî İ'râb.....	95
2.4.3.3. Mahallî İ'râb.....	102
2.5. Karine Olarak İ'râb ve Anlamla İlişkisi.....	106
2.6. İ'râb-Belâgat İlişkisi ve Cümlenin Anlamsal Yorumuna Etkisi	119
2.7. İ'râbın İşlevsel Anlama Etkisi (Nasıl Bir Anlam?).....	129
SONUÇ.....	140
KAYNAKÇA.....	144
ÖZGEÇMİŞ.....	159

KISALTMALAR

AÜİFD :	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn/Bin
bkz.	: Bakınız
bsmyy.	: Basım yeri yok
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
diğ.	: Diğerleri
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
m.	: Mîlâdî
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfası
ss.	: Sayfalar arası
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden (Muhakkik)
trc.	: Tercüme
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesâir
yay.	: Yayınları/Yayınevi

Önsöz

Arapçada doğru anlamayı ve sağlıklı iletişimi sağlayan önemli bir dil ve gramer özelliği i'râb olgusudur. İ'râb olgusu Arap gramerinin bir bölümünü teşkil eder. Öyle ki nahiv/gramer kelimesi başlangıçta i'râb kelimesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Arapçada bir dil olgusu olarak i'râbı ister pratik istersek de teorik açıdan ele alalım, gramerle ilişkili olduğunu görürüz. Çünkü sözlü ya da yazılı olarak kendimizi, düşüncelerimizi doğru, etkili ve hatasız bir şekilde ifade etmemizin ve Arapça metinleri doğru okuyup anlama gayretimizin nihai gayesi kast edilen *anlama* ulaşmak ve iletişimde anlaşmaktır. İ'râb olgusu kastedilen anlama ulaşmanın en önemli yöntemlerini sunan bir anahtardır. Bu sebeple biz tezimizde i'râb olgusunu, anlam temelli bir incelemeye tabi tutmak istiyoruz.

Pekçok dilci i'râbı “*anlamın bir kolu*” “*lafızları değil anlamları ayırıştırın*”, “*cümlelerin anlamının ancak kendisiyle tamamlandığı*” ve “*lafızlarla anlamları açığa çıkaran*” bir ***dil işlevi ve olgusu*** olarak tanımlar. Tezimizin temel iddiası, lafzî ya da şekilsel bazı değişiklik ve görünümünün ötesinde i'râbın cümle içerisinde doğrudan anlamla ilişkili ve onu belirleyen bir işleve sahip olduğunu göstermektir. Bu da bizi i'râb-anlam ilişkisinin teorik tartışma konularını ele almaya sevk edecektir. İ'râb anlam ilişkisinin açığa çıktığı dilbilim konuları ise: âmil nazariyesi, cümle-i'râb ilişkisi, i'râb-lahn ilişkisi, karine olarak i'râb, belâgatla ilişkisi bağlamında i'râb gibi konulardır. Biz bu konuları ele alırken aslında i'râbın Arap dili içerisinde anlamı açığa çıkarmadaki işlevsel katkısını ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

İ'râb, söz dizimi ve âmilin lafza etkisi bakımından kelimenin sonunda almış olduğu değişikliktir. Arap dilinin kapsamındaki her konu ve alt başlıkla (nahiv, sarf, belâgat, edebiyat vs.) ve yine İslam dininin temel referans kaynağı olan Kur'ân'la¹ bir şekilde bağlantılı olan i'râb, ister tek tek lafızların isterse de cümlelerin anlamını belirlemede olsun, önemli görev icra eden bir olgudur. Bu bağlamda, kabul edenlerce, i'râb olgusu ile anlam arasında kimi zaman

¹ Kur'ân-ı Kerîm'in metin olarak anlaşılmasında farklı kıraatlerin i'râbtan kaynaklanan farklı okumaları hakkında geniş bilgi için bkz. Mebrûk Hammûd eş-Şemrî, *el-Kıraatu'l-Aşru'l-Muhtelifa fi'l-Alâmeti'l-İ'râbiyye ve Eseru Zâlike fil-M'anâ*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, Mekke, 1422/2001. Ayrıca bkz. Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay., Ankara, 2005.

zâhirî (lafzî-şeklî) kimi zaman da anlamsal (m'anevî) ilişkiler olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca i'râbın anlama etki eden ve onu belirleyen özelliği tarihsel süreç içerisinde âlimler tarafından tartışılmış ve bu konuyla ilgili çeşitli yaklaşımlar oluşmuştur.

Bu bağlamda i'râbı cümledeki kelimelerin işlevsel anlamını ortaya çıkaran bir sebep olarak görenler -kanaatimizce- en doğru yaklaşımı benimseyenlerdir. Biz de tezimizde i'râbın cümle birimlerindeki bu işlevsel anlama etkisini vurgulayacağız. Çünkü bize göre i'râb, cümledeki kelimelerin işlevsel olarak anlamı açığa çıkaran bir selîka ya da dil olgusudur. Böylece i'râbın hem sebep hem de sonuç makamında, anlamı işlevsel olarak belirlemesi söz konusudur. Bununla beraber i'râb cümlelerin anlamsal yorumunu açığa çıkarmada yegâne karine de değildir. O cümlelerin anlamını açığa çıkaran en önemli nahiv karinelerinden birisidir. Biz araştırmamızda i'râbın tarifini verdikten sonra, i'râbı kabul ve reddedenlerin görüşlerini açıklayıp daha sonra pratik ve teorik yönleri ve konularıyla birlikte i'râb-anlam ilişkisini ele almaya çalışacağız.

Tez konusunun tespitinde ve çalışmalarımızın bütün aşamalarında büyük katkılarda bulunan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. M. Mücahit ASUTAY'a, rehberlik, kaynak temini ve yapıcı eleştirileriyle bize tezimizde katkı sağlayan Prof. Dr. Yakup CİVELEK, Doç. Dr. Murat DEMİRKOL ve Yrd. Doç. Dr. Abdullah HACİBEKİROĞLU hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Tahsin YURTTAŞ

Ankara - 2016

GİRİŞ

Tezimizin adı, “Arap Dilinde İ‘râb-Anlam İlişkisi”dir. Araştırmamız Arap dilinde bir gramer konusu olan i‘râb olgusunun anlamla ilişkisini ele almaktadır. Araştırmamızda, “İ‘râb ne demektir? Tarihsel süreç içinde i‘râb konusu nasıl ele alınmıştır? İ‘râbın tür ve şekilleri nelerdir? İ‘râbın cümlelerin anlamsal yorumuna etkisi var mıdır, varsa bu nasıl açığa çıkmaktadır? İşlevsel anlam açısından i‘râbın cümlelerin anlamına katkısı nedir? Kısacası, farklı konu ve yaklaşımlara göre i‘râbla cümlelerin anlamsal yorumu arasındaki ilişki nasıl tezahür eder?” gibi sorulara cevap aramaya çalışacağız.

Arap dilinde i‘râb konusu ilk dönemlerden itibaren müstakil çalışmalar içerisinde ele alınmaya başlanmıştır. Bunlar daha çok Kurân’ın i‘râbıyla alakalı dil açıklamalarına dayalı tefsirler olmakla beraber, daha sonrasında -nahiv ilminin gelişmesiyle birlikte- dilbilimsel olarak i‘râbla alakalı telifler de söz konusu olmuştur. Özellikle hicri III. asırdan itibaren gelişmeye başlayan bu çalışmaların müteakip beş asır içerisinde hızla arttığı ve bu konuda oldukça zengin bir literatür meydana geldiği görülmektedir. İ‘râb olgusu, bu tarihsel süreç içerisinde fıkıh usulü, tefsir ve diğer klasik ilimlerden ayrılarak müstakil bir dilbilim konusu ve nahiv olgusu haline dönüşmüştür.

İ‘râbın fıkıh usulü, fıkıh, tefsir, hadis, kelam ve diğer İslami ilimlerin tartışma konularının bir parçası olduğu bilinmektedir. Fakat biz bazı ilgili atıfları istisna tutarsak, i‘râb olgusunu İslami ilimlerin tamamından, özellikle de Fıkıh Usulü ve Tefsirin i‘râbla ilgili tartışma alanları ve konularından ayrı düşünerek ele alacağız. Bu konu ve alanlar tezimizin kapsamı dışındadır. Çünkü biz teorik ve pratik yönleriyle sadece dilbilimsel olarak i‘râb olgusunu ve onun cümlelerin anlamsal yorumuyla ilişkisini merkeze almaktayız. Kısmen araştırmamızla ilgili olduğu kadarıyla i‘râbın belağatla ilişkisini de yorumlayacağız. Temel olarak araştırmamızda, bir gramer konusu olarak i‘râbın işlevsel açıdan cümlelerin anlamına etkisini ve katkısını işleyeceğiz.

Tezimizin birinci bölümünde i'râbın tanımlarına yer vererek, özellikle klasik kaynaklarda i'râbın nasıl tanımlandığını ortaya koymaktayız. Bununla birlikte çağdaş dönem olarak kabul ettiğimiz 19-20. yy. Arap dilcilerin i'râb tanımlarına da yer vermekteyiz. Buna göre kronolojik sırasıyla, i'râbın tanımlar üzerinden nasıl farklı yorumlandığını ifade etmekteyiz. Teorik ve pratik vurgularıyla tasnif ederek açıkladığımız bu tanımlardan hareketle biz klasik dönemde, i'râbın standardize edilmiş ve âmil üzerinden anlamı açığa çıkaran en etkili nahiv olgusu olarak görüldüğünü; fakat çağdaş dönemde, ya sadece bir ses olayı ya klasik dönemdeki gibi nahvin temeli ya da cümlelerin anlamsal yorumunu açığa çıkartan anlam karinelerinden sadece biri olarak tanımlandığını; bu minvalde anlamla ilişkisi bakımından tanımının içeriğinde bir değişme olduğunu söyleyeceğiz.

Yine araştırmamızın birinci bölümünde, tarihsel süreç içerisinde i'râbı kabul ve reddedenleri ele alacağız. Bu sebeple biz, genel hatlarıyla i'râbı, sistematik olarak dil olgusu haline getiren tarihsel şartlara değineceğiz. İ'râbın filolojik açıdan nasıl bir dilbilim olgusu haline geldiğini tespit ederek ve meselenin tarihsel ve linguistik sebeplerini açıklayacağız. Ayrıca, klasik kaynaklarda i'râb konusu kronolojik olarak ortaya koyulurken hem bu dönemde hem de çağdaş dönemde i'râba yöneltilen eleştirilerin ve bunlara verilen cevapların dilbilimsel açıdan değeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu başlık altında özellikle ele alacağımız husus, i'râbı, gramerin bir konusu olarak görüp onu teorik ve pratik yönleriyle benimseyen çoğunluk dilbilginlerinin görüşleriyle, i'râba dini, akademik ya da yenilikçi argümanlarla karşı çıkanların görüşleridir. Cahiliye şiiri, Arap lehçeleri ve Sâmi dillerinde i'râb olgusuyla ilgili tartışmaları ise bu bölümde "İ'râba Karşı Olanlar" başlığı altında kısaca ele alacağız. Bu son konuları kısa olarak ele alacak olmamızın sebebi ise, kapsam olarak tezimizin konusuyla dolaylı yollardan ilgili olmalarıdır.

Tarihsel süreç içinde ele alacağımız i'râb-anlam ilişkisinin en temel tartışma konusu çağdaş dönemdeki Arap dilcilerinin i'râbın tanımı, değeri, konumu ve dilbilimsel işlevinin ne olduğu ya da olması gerektiği hususundaki tartışmalarıdır. Bu dilcilerden kimileri klasik dönemde i'râbın tartışmasız bir şekilde Arap dilinin en temel gramer olgusu olarak kabul edildiğini bu açıdan i'râbın cümlelerin anlamsal yorumuna etkisini tartışmaya açmanın gereksiz olduğunu, bu olgunun işlevsel anlamı açıkça belirlediğini ifade ederken bazı yenilikçi dilciler i'râbın dilbilimin konusu olmadığını, onun sadece kelimeler arası geçişi sağlayan bir ses olayı olduğunu bu açıdan i'râbın anlama da bir etkisinin olmadığını söylerler. İbrahim Enîs gibi reformist söyleme sahip olan dilcilerin i'râb-anlam ilişkisini temelden yadsıdıklarını söyleyebiliriz. Bu iki yaklaşım tarzı arasında daha mutedil ve makul olarak i'râbı hem bir

gamer konusu olarak gören hem de onun cümlelerin anlamsal yorumuna etkisini kabul eden, fakat i'râbı klasik dönemde olduğu gibi anlamı açığa çıkaran asıl rükun olarak değil de işlevsel olarak anlam karinelerinden biri olarak açıklayan bir yaklaşım da söz konusudur. Nitekim Temmâm Hassân bu görüşü benimsemekte ve çalışmalarında bunu temellendirmeye çalışmaktadır. Biz araştırmamızda tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan bu farklı yaklaşımları ortaya koyarken aynı zamanda doğru olduğunu düşündüğümüz tespit ve tezlerimizi de beyan edeceğiz.

Araştırmamızın ikinci bölümünde ise teorik olarak dilbilimsel açıdan Arap dilinde i'râb-anlam ilişkisinin açığa çıktığı konu ve bağlamları ele alacağız. Buna göre "İ'râbın cümlelerin anlamsal yorumuna etkisi nerelerde ve nasıl ortaya çıkmaktadır?" sorusuna cevap arayacağız. Bu minvalde cümlelerin anlamıyla ilişkisi bakımından i'râbın değeri ve işlevini açıklayacağız. Ayrıca Arap dilinin yanlış ve kurallara aykırı kullanımını ifade eden lahn olgusunun tashih edilmesinde işlevsel olarak i'râbın yeri ve etkisini ele alacağız. Sîbeveyh'ten itibaren Arap gramerinin merkezine yerleştirilen âmil teorisinin i'râbın sebebi olduğunu, bu anlamda i'râb-anlam ilişkisinin en temelde bu teori etrafında şekillendiğini belirteceğiz. İ'râb konumları ve alametlerinin işlevsel anlamı gösteren ayırt edici özellikler olduğunu vurgularken lafzî i'râb türünde bu işlevsel anlamın açık olarak ortaya çıktığını, fakat takdîrî ve mahallî i'râbta i'râbın cümlelerin anlamsal yorumuna bir etkisinin görülmediğini beyan edeceğiz. Ayrıca Arap dilinin daha çok estetik yönünü ifade eden belağatın i'râb-anlam ilişkisine etkisini de ele alacağız. Araştırmamızın en temel görüşü olarak, i'râbın cümlelerin anlamsal yorumunu açığa çıkaran önemli bir nahiv karinesi olduğunu vurgulayacağız. Fakat cümlelerin anlamına sağladığı bu anlamsal katkının ancak takdim, tehir, siyak, hazif gibi diğer nahiv karineleriyle birlikte bir bütün olarak ele alındığında açığa çıkacağını belirteceğiz. Böylece i'râbın cümlede işlevsel anlamı açığa çıkaran bir gamer olgusu olduğunu temellendirmiş olacağız.

Genel olarak araştırmamızın amacı i'râbın cümlelerin anlamsal yorumuna etkisini dilbilimsel açıdan tespit ederek, bir gamer konusu olan i'râbın anlamla ilişkisini ortaya koymaktır. Bu tespitlerin pratik olarak Arapçayı öğrenen, öğreten ve ona ilgi duyan bütün kullanıcıların i'râb yaparken onun tür ve şekillerini doğru, mantıken hatasız, belâgat açısından ise içinde bulunulan hâlin gerektirdiklerine uygun bir şekilde kullanabilmelerine katkı sağlayabileceği öngörülmektedir. Araştırmamız, i'râbla ilgili yapılan klasik ve çağdaş çalışmalardan faydalanılarak i'râb-anlam ilişkisini teorik düzeyde açıklamayı da hedeflemektedir.

Son yıllarda dil eğitim ve öğretiminde teorik gramer bilgisinin azaltılmaya çalışıldığını gözlemlemekle birlikte gerek Arap dünyasında gerekse de ülkemizde dil bilgisi kitaplarının büyük ölçüde nahiv ve sarf üzerinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Bu açıdan klasik nahvin en temel konularından sayılan i'râb olgusunun da günümüzde dil öğretiminde hala etkisini devam ettirdiği de bilinmektedir. İ'râbla ilgili olarak akademik çevrelerde yapılan tartışmaların odak noktası ise i'râbın dil öğretiminde ve günlük dilde ne ölçüde gerekli/etkili olması ya da olmaması gerektiği hususudur. İ'râb olgusuyla ilgili ileri sürülen tüm karşı argümanlara rağmen i'râb hem günlük dilde, hem de dil eğitim ve öğretiminde ve fasih Arapçanın ortak bir anlaşma zemini olmasında işlevsel katkısını devam ettirmektedir. Tezimizin i'râbla ilgili yapılan tüm bu tartışmalara da ışık tutacağını umuyoruz.

Dilbilimsel açıdan araştırmamız süresince ulaşmayı amaçladığımız en temel hedefler şunlardır:

1. Birçok farklı disiplin içinde dağınık vaziyette bulunan konuyla ilgili malzemenin derlenip bilimsel bir üslup ve yöntemle sunulması,
2. Bir gramer konusu olan i'râbla ilgili Arap dilinin daha çok klasik kaynaklarına dayalı olarak dilbilimsel ve teorik bir çalışma ortaya koymak,
3. İ'râbın kronolojik olarak klasik ve çağdaş dönemde yapılan tanımlarını ortaya koymak,
4. Bunları tasnif ederken tanımların teorik ve pratik yönlerini, en bariz özelliklerini, tanım içeriklerinde cümlenin anlamsal yorumuna yapılan atıfları, süreç içerisinde tanımlarda gerçekleşen değişimleri açıklamak,
5. İ'râb-anlam ilişkisini merkeze alarak tarihsel süreç içerisinde i'râbı kabul edenlerin çoğunlukta olduğunu ve bunların görüşlerini ele alırken, istisna da olsa i'râba karşı olanların itiraz ve kanıtlarını açıklamak,
6. İ'râbın nasıl olup da bir karine olarak işlevsel anlamı açığa çıkardığını tespit edip onun cümlenin anlamsal yorumuna katkısını belirlemek.

İ'râbın ne olduğunu ortaya koyabilmemiz için ilk önce kronolojik sırayı dikkate alarak i'râbla ilgili yapılan tanımları ortaya koyduk. Yine bu tarihsel süreç dikkate alınarak klasik ve çağdaş dönemden i'râb olgusunu ve onun anlamla ilişkisini kabul eden çoğunluğun ve az sayıda olan reddeden dilcilerin görüşlerini ele aldık. Araştırmamızın birinci bölümünü özellikle tarihsel süreç kısmını, tez konumuzu spesifik olarak tartışacağımız ikinci bölüm için temel kıldık. Tezimizin ikinci bölümünde ise önem sırasına göre ilgili konu ve kavramları bazen tümünden gelim yoluyla bazen de tümevarım yöntemiyle ayrı ayrı tartıştık.

Çalışmamızda i'râb olgusu ve onun cümlelerin anlamsal yorumuyla ilgili konular klasik kaynakları esas alarak incelenmektedir. Burada i'râbın anlama etkisini kavramak parçadan bütüne doğru bir yöntem kullanmayı gerektirmektedir. Kısacası bazen bütünden parçalara inme, bazen de parçalardan bütüne ulaşma yöntemiyle konuyu açıklamaya ve yorumlamaya çalışacağız.

Araştırmamızda kaynak olarak kullandığımız eserler arasında bir bütünlük arz etmesi için daha çok klasik dönem dil bilginlerinin çalışmalarından istifade ettik. Ayrıca günümüzde i'râb üzerine çalışma yapan araştırmacıların yaklaşımlarını da dikkate aldık. Klasik ve çağdaş dönem nahiv, sözlük ve belâgat kitaplarından mümkün mertebe kronolojik sırayı gözeterek yararlandık. Ayrıca kısmen çağdaş kaynaklardaki değerlendirmeleri de geçmiş dil birikimiyle karşılaştırıp doğru bir fikre ulaşmaya çalıştık. İkincil kaynaklar olarak ise nadiren i'râbu'l-Kur'ân eserlerinden faydalanmakla birlikte, lügat, edebiyat, kıraat, kitaplarına da müracaat ettik. Geçmişte ve günümüzde Arap dünyasında i'râbla ilgili hazırlanmış Arapça tezlerden de yararlanma cihetine gittik. Bu arada, ülkemizde i'râbla ilgili yapılan tezlere de göz attık.

Bir alana ya da dile ait terminolojinin asına göre öğretilmesi ve açıklanmasının daha doğru bir yöntem olduğu fikrinden hareketle Arap dilinde i'râbın cümlelerin anlamsal yorumuyla ilişkisini ifade eden ıstılahlar zaman zaman parantez içerisinde verilerek en uygun Türkçe karşılıkları yansıtılmaya çalışılmıştır. Bazen de parantez içinde Türkçesi verilen özel bir kavramın Arapçası yazılarak verilmiştir. Örneğin: sözdizimi (nazm/terkib), değişim (تَغْيِيرٌ) gibi.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHSEL SÜREÇ

Bu bölümde, sözlük anlamının yanı sıra kronolojik sıra içerisinde i'râbın klasik dilbilginleri tarafından yapılan tanımlarını vereceğiz. Bundan gayemiz, hem tanımlar üzerinden i'râbın farklı açıklamalarını vermek hem de bu tanımlarda açığa çıkan pratik ve teorik yönleri vurgulamaktır. Böylece i'râb-anlam ilişkisinin nasıl açığa çıktığını da söylemiş olacağız. Ayrıca i'râbı kabul ve reddedenlerin görüşlerini ele alarak tarihsel süreç içinde ortaya koyulan i'râb yaklaşımlarını da ele alacağız.

1. İ'RÂBİN TANIMI

Herhangi bir söz ya da terimin kavramsal çerçevesinin ortaya konulması, onun üzerine bina edilen düşüncelerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacağından biz de, i'râbın hem sözlük anlamına hem de sözlük anlamlarıyla doğrudan ilişkili olan terim anlamlarına bir göz atacağız. Bu bağlamda i'râbın kökü, kelime anlamları ve türetilen hallerini ele alırken terim anlamını da daha çok Arap dilbilginlerinin klasik eserlerinde arayacağız. Bununla beraber, çağdaş dönemde yapılan tanımlardan da faydalanacağız.

1.1. Sözlük Anlamı

İ'râb (إِعْرَاب) kelimesi, sülâsi ب - ر - ع /a-r-b köküne bir harf (İ) eklenmek suretiyle elde edilen اَعْرَبَ/e'rabe fiilinin mastarıdır. Sülâsi olan اَعْرَبَ/arube fiilinin anlamı “*Dilin, tutukluk yapması ve telaffuza zorlanmasının zıddı olarak, fasih, açık ve anlaşılır bir şekilde konuşması*”² olarak verilir. اِمْرَأَةٌ اَعْرَبَةٌ tamlaması eşine sevimli/hoş gelen kadın anlamında kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de “عُرْبِيًّا اَتْرَبِيًّا”/”Eşlerine tutkun yaşıt kızlar”³ buyurmuştur. İşte bunun gibi, sırf onun manasını anlasın diye, i'râb da kelimeyi, işitene hoş/sevimli kılar. Sözlüklerde birçok anlamda kullanılmakla beraber, i'râbın anlamı, *ibâne*, *ifsâh* ve *îzah*⁴ kelimeleriyle açıklanmıştır. Anlam yönüyle birbirine yakın olan *ibâne*, *ifsâh*, ve *îzah* kelimeleri *açıklamak, bir şeyin özünü, aslını ve gerçeğini ortaya çıkarmak, net ve*

² Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşeri, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Basil Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1998, عرب maddesi, I, 641; Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşfu Istulâhâti'l-Funûn*, thk. Ali Dehrûc, Mektebetu Lübnan, Lübnan 1996, عرب maddesi, I, 214; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, thk. Muhammed 'Avvad Mur'ib, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2000, عرب maddesi, II,218; Ebu'l-'Abbâs el-Feyyûmî el-Hamevî, *el-Misbâhu'l-Munîr fî Ğaribi's-Serhi'l-Kebîr*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut tsz., II, 400.

³ 56/Vâkıa: 37.

⁴ Zeynuddîn Muhammed el-Haddâdî, *et-Tevkîfu 'alâ Mehemmâti't-Teârîf*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire 1410/1990, s. 56.

anlaşılır bir şekilde ifade etmek, ortaya koymak gibi anlamlara gelmektedir.⁵ İ‘râb, mastarı fiil olarak kullanıldığında, *beyan etti, izhar etti, iyi ve güzel yaptı, değiştirdi, bir şeydeki kapalılığı ve bozukluğu giderdi, Arapça konuştu, kapora verdi, açıkça çirkin ve kötü konuştu, konuşmada hata yapmadı, başkasına hoş sevimli geldi, birine Arap ırkının renginden bir çocuk edindi/doğurdu* gibi anlamlara gelmektedir.⁶ Yine bu açıklamaya benzer olarak, mezîd ve rubâî çekimli hali üzere verilen *أَعْرَبَ* fiili, “*kelamın açık olması ve açıklanması, belirginlik kazanması, belli edilmesi, bir şeyin nahiv kurallarına uygun olarak söylenmesi, hatasız söz söylenmesi, muradını tam olarak beyan etmesi*”⁷ gibi anlamlara da gelir. Bir kimse fasih konuştuğu zaman, *الرَّجُلُ مُعْرَبٌ*/Açık, anlaşılır bir şekilde konuşan, konuşurken gramer yanlış yapmayan kimseye denir. Halil b. Ahmed (ö. 175/791) bu kelimeyi *الرَّجُلُ أَيُّ أَفْصَحَ الْقَوْلُ أَيُّ فَصِيحٍ* /Adam doğru düzgün söyledi, Arapça yani fasih konuştu şeklinde açıklamaktadır.⁸ Yine açık konuştuğu zaman bir çocuğa: *أَعْرَبَ الصَّبِيَّ فِي مَنْطِقِهِ* /Çocuk sözünü fasih söyledi denir.⁹ Yine kişi arzusunu beyan ettiğinde, *الرَّجُلُ أَعْرَبَ عَنْ حَاجَتِهِ* /Adam ihtiyacını dile getirdi denilir. Çünkü i‘râb, kelimenin manasını açıklar ve ondaki kapalılığı giderir.¹⁰ İbn Manzûr, *أَعْرَبَ* fiilini, *bir kimsenin lahdan/sözdeki hatadan uzak bir şekilde konuşması* olarak açıklar.¹¹

es-Suyûtî, *أَعْرَبَ* fiiline *izâle* anlamını da vermiştir. Ona göre, *أَعْرَبْتُ مَعِدَّتَهُ* /mide şikayetini giderdim¹² ifadesi, *bir şeyi, aslına ve olması gereken düzene dönüştürmek* anlamında kullanılmıştır. Bir kimsenin, dilinin açık ve anlaşılır olduğunu belirtmek için *أَعْرَبَ* fiili kullanılır. Yine *مُعْرَبٌ*/mu‘ribun kelimesi gerçeği, kimseden çekinmeden bütün tafsilatıyla

⁵ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, I, 360 ve II, 360-367; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tacu'l-Luğa ve Sihâhi'l-'Arabiyye*, I, 891ve Ebu'l-Fadl Cemaleddin, İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, Dâr-u Lisâni'l-'Arab, Beyrut 1992, IX, 117-118.

⁶ Ebu'l-'İrfân Muhammed b. Alî es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyeti İbni Mâlik ve meahû Şerhu's-Şevâhidi li'l-Aynî*, thk. Tâhâ 'Abdurraûf Sa'îd, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, tsz., I, 96; Yusuf b. İsa b. Yakub el-'Anzî, *el-Minhâcu'l-Muhtasar fi 'İlmei'n-Nahv ve 's-Sarf*, Muessesetu'r-Reyyân, Beyrut 1428/2007, s. 29.

⁷ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, *عرب* maddesi, I, 360, Ayrıca bkz. Mecma'u'l-Luğatu'l-'Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasîl*, Komisyon: İbrahim Mustafa, Hamid 'Abdulkadir, Ahmet Hasan ez-Zeyyât, Muhammed Ali en-Neccâr, Muessesetu's-Sâdık, Tahran 1972, *عرب* maddesi, s. 591; Cemâleddin 'Abdullah el-Ensâri, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed el-Bukâî, Dâru'l-Fikr, tsz., I,64.

⁸ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî ve diğ., Beyrut 1988, I, 128.

⁹ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, I, 360-361.

¹⁰ Yahya b. Hamza el-'Alevî, *el-Minhâc fi Şerhi Cumeli'z-Zeccâc*, thk. Hâdi 'Abdullah Naci, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1430/2009, I, 61; Muhammed Murtazâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, thk.: Komisyon, Dâru'l-Hidâye, tsz., III, 336.

¹¹ İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, IX, 117-118.

¹² Ebu'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1411/1990, I, 155.

ortaya koyan kişi anlamında¹³ kullanılmaktadır. Buna benzer olarak, el-Cevherî, i‘râb kelimesinin sözlük anlamını açıkladıktan sonra bir şiirle buna örnek verir: “أَعْرَبَ كَلَامَهُ” demek, bir kimsenin i‘râb/konuşma yaparken hata etmemesi; أَعْرَبَ بِحُجَّتِهِ cümlesi ise, bir kimsenin, hiç kimseden sakınmadan açıkça delilini söylemesi anlamındadır. Kumeyt¹⁴ (ö. 126/744) adlı şair şöyle dedi:

وَجَدْنَا لَكُمْ فِي آلِ حَامِيمٍ آيَةً... تَأْوَلَهَا مِنْهَا تَقِيٌّ وَمُعْرِبٌ

Seni, Hâ-mîm ayetlerini tefsir ederken bulduğumuzda;

Sen onları bize çekinerek; ama açık bir şekilde anlatıyordun.”¹⁵

i‘râb kelimesi Arap dilinde, *bir şeyi kötü ve kabih bir tarzda söylemek, açıkça küfürlü konuşmak* şeklinde olumsuz bir anlamda da kullanılmaktadır.¹⁶ *Yine i‘râb, kelamı açıklamak ve onu kast edilen anlamı dikkate alarak nahiv kurallarına göre uygulamak, ihtiyacını/niyetini açıkça söylemek¹⁷* anlamlarına gelmektedir.

Sonuç olarak, i‘râb, kelime anlamı ve sözlüklerdeki tanımları itibariyle, beyan etmek, açıklamak, düşüncesini ve niyetini dile getirmek, kelimelerin anlamlarını açıklamak, bir şeyi net ve anlaşılır bir şekilde ifade etmek, kapalılığı gidermek, kaparo vermek, olumsuz anlamda

¹³ İbn Manzûr, *Lisânul-‘Arab*, I, 2866; Ebu’l-Huseyin Ahmed İbn Fâris, *M‘ucemu Mekâyisi‘l-Luğa*, thk. Abusselam Muhammed Harun, Dâru‘l-Fikr, bsmyy. 1399/1979, عرب maddesi, IV, 300; Neşvân b. Sa‘îd el-Hamîru‘l-Yemenî, *Şemsu‘l-Ulûm ve Devâu Kelâmi‘l-‘Arabi mine‘l-Kelûm*, thk. Huseyin Abudllah el-‘Amrî, Dâru‘l-Fikr el-Mu‘âsir, Beyrut 1420/1999, VII,4496; Muhammed b. Hasen es-Sâyîğ, *el-Lemha fi Şerhi‘l-Mulihha*, thk. İbrahim b. Sâlim es-Sâ‘îdî, İmâdetu‘l-Bahsi‘l-‘İlmî bi‘l-Câmi‘ati‘l-İslâmiyye, Medine 1424/2004, I, 264.

¹⁴ Ebî Bekr b. ‘Abdilkadir er-Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetu‘l-‘Asriyye, Beyrut 1420/1999, s. 204 ve 467; Emevî dönemi Şiî şairlerinden olan Ebu‘l-Mustehil el-Kumeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî (ö. 126/744) hakkında daha fazla bilgi edinmek için bkz. İbrahim Sarıçam, “Kumeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî ve Hâşimiyâtı-I” <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/781/10027.pdf> 11.11.2015; Rahmi Er, “Kumeyt el-Esedî”, *DİA*, İstanbul 2002, XXVI,551-552; Ebu‘l-Mustehil el-Kumeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî, *Şerhu‘l-Kasâidi‘l-Hâşimiyât*, thk. Davud Sellûm, Nûri Hamûdî el-Kaysî, ‘Âlemu‘l-Kutub, 1.basım, Beyrut 1986; Klasik kaynaklarda adı geçen şair hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Ezherî, *Tehzîbu‘l-Luğa*, XI, 22; İbn Manzûr, *Lisânul-‘Arab*, XI, 107.

¹⁵ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu‘l-Luğa ve Sihâhi‘l-‘Arabiyye*, thk. Ahmed ‘Abdulgafûr Attar, Dâru‘l-‘İlm li‘l-Melâyin, Beyrut 1984, I, 891.

¹⁶ Sa‘îd Hûrî eş-Şertûnî, *Akrabu‘l-Mevârid fi Fasîhi‘l-‘Arabiyye*, Mektebu Âyetullah, Tahran 1403, s. 759; Ayrıca bkz.; el-‘Ukberî, *el-Lubâb*, s. 53.

¹⁷ Mecme‘u‘l-Luğati‘l-‘Arabiyye, *Mu‘cemu‘l-Vecîz*, Tab‘a Hâssa bi Vizâreti‘t-Terbiyyeti ve‘t-Ta‘lîm el-Mısriyye, Kahire 1994, s. 412; et-Tehânevî, *Keşfu Istilâhâti‘l-Funûn*, I, 34; ez-Zebîdî, *Tâcu‘l-‘Arûs*, III, 335; İbn Fâris, *M‘ucemu Mekâyisi‘l-Luğa*, IV, 300.

çirkin ve kabih konuşmak, anlaşılır konuşmak, sözdeki kapalılığı gidermek, ihtiyacını açıkça söylemek gibi anlamlara gelmektedir. Bu açıklamalar, ileride ele alacağımız üzere, i'râbın sözlük anlamlarının terim anlamına temel teşkil ettiğini göstermektedir.

1.2.Terim Anlamı

Bu bölümde özellikle klasik dönem dilcilerinin yapmış olduğu i'râb tanımlarını ele aldıktan sonra, çağdaş dönemde i'râbın nasıl tanımlandığından bahsedeceğiz. Daha sonra ise bu tanımları genel bir değerlendirmeye ve tasnife tabi tutacağız. Böylece terim anlamı olarak yapılan i'râb tanımlarının, tezimizin teorik temellerini ve çerçevesini oluşturduğunu ortaya koymuş olacağız.

Sîbeveyh (ö. 180/796) i'râb konusunu ilk önce i'râb harfleri, âmiller ve kelime sonlarındaki hareke/harf değişiklikleri bağlamında ele alır. Nitekim o, “Arapçadaki Kelime Sonlarındaki Değişiklikler” başlığı altında bu değişiklikleri şu şekilde ifade eder: “O (i'râb), sekiz hal üzere gerçekleşir: *Nasb, cer, ref, cezm, fetha, damme, kesra, vakf*. Bu kısımlar da kendi arasında ya taksim edilir ya da birleştirilir.”¹⁸ O, i'râbı, binânın karşısına yerleştirip, *bir âmil sebebiyle sonda açığa çıkan değişiklik* olarak tanımlar.¹⁹ Sîbeveyh, i'râbın sebebi olarak âmil nazariyesini ortaya koyar.²⁰ İleride bu teoriyi ayrı bir başlık altında ele alacağız.

Bu bağlamda Ali es-Sabbân'ın “*Haşiyetü's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûniyyi li Elfiyyeti İbni Mâlik*” adlı eserinde, Sîbeveyh'e de atıfla yaptığı i'râb tanımlarıyla ilgili tespitini alıntı yapmamız yararlı olacaktır: “*İ'râb konusunda terim olarak iki ana görüş vardır: Birincisi lafzîdir ve onu İbn Mâlik (ö. 672/1274) tercih eder. İbn Mâlik, i'râbı, et-Teshîl adlı kitabında şu şekilde ifade eder: Kendisiyle âmilin gerekliliğinin beyan edildiği şeylerdir. Bunlar da: Hareke, harf, sükûn ve haziftir. İkinci görüş ise i'râbın anlamsal oluşudur. Buna göre hareketler anlama delalet ederler. Çoğunluk da bu görüştedir. Sîbeveyh'in bilinen görüşü de bu ikincisidir. İşte bu ikinciler, i'râbı şu şekilde tanımlarlar: 'Kendilerine gelen lafzî ya da*

¹⁸ Ebû Bişr Ebû Osmân Ebu'l-Hasen Ebu'l-Huseyn Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. 'Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1408/1988, I, 13.

¹⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13.

²⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13-25, II, 315; Ebû Ali 'Abdulğaffâr el-Fârisî, *et-Ta'lika 'alâ Kitâbi Sîbeveyh*, thk. 'Avvad b. Hamd el-Kavzî, bsmmy.1410/1990, I, 109, 319-325; Soner Gündüzöz, *Sîbeveyh'de Kelime Yapısı*, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Samsun 2002, ss. 35-46.

takdîrî âmillerin değişmesiyle kelime sonlarının değişmesidir.”²¹ Bu açıklama, klasik Arap dilcilerinin ilklerinden olan ve nahiv ilminin kurucusu sayılan Sîbeveyh’in, *i’râbı, âmili ve i’râb alâmetlerini araç/zemin olarak kabul ettiğini; bu alâmetlerin ise cümlelerin anlamsal yorumuna ulaştırdığı*²² görüşünü savunduğunu söyleyebiliriz. Bu açıklamalardan Sîbeveyh’in i’râbın pratik boyutunu teorik yönüne zemin kıldığını da ifade etmek isteriz.

İbnu’s-Serrâc (ö. 316/928) i’râbı, ism-i mütemekkin (mu‘rab kelimeye) mülhak olan ve *damme, fetha ve kesra* ile ifade edilen üç hareke şeklinde tanımlar: “*İ’râb, mütemekkin, sâlim ve müfred isme mülhak olan şeydir. Eğer damme, fetha ve kesra harekelerinden örneğin, damme, mu‘rab olarak bu isimlerin ya da fiillerin sonlarına gelebiliyor ve yine sonlarından kaldırılabilir ise bunu ref olarak isimlendiririz. Bu onun konumunu gösterir. Aynı şekilde, fetha böyle olursa onu nasb, aynı şekilde kesra bu şekilde gelirse onu da cer ya da hafđ olarak isimlendiririz. Sen böylece i’râbla, kelime sonlarındaki hareke değişikliklerini görmüş olursun.*”²³ İbnu’s-Serrâc, i’râbı mütemekkin ve gayrı mütemekkin isim bağlamında ele almış ve i’râbı, mebnî ve mu‘rab kelimelerin karşıtlığıyla örneklendirmiştir.²⁴ İbnu’s-Serrâc burada i’râbın tanımını, müfred ismin sonuna gelen üç harekeyle sınırlandırmış, onu bazı kelimelerin sonlarında görülen bir *iz/etki* olarak ele almıştır. Bu tanım, i’râbı, mu‘rab kelimelerin sonlarında açığa çıktığını göstermesi ve mebnîliğin karşıtı olarak tanımlanması bakımından önemlidir. Burada tanım her ne kadar i’râbın pratik yönüne vurgu yapmakta ise de İbnu’s-Serrâc adı geçen eserinde i’râbın işlevsel anlamı açığa çıkaran yönüyle²⁵ ilgili örnekler de sunmaktadır.²⁶

ez-Zeccâcî (ö. 337/949) ise, *el-İdâh fi ‘İleli’n-Nahv* adlı eserinde, nahivcilerin, belli anlamlara delalet eden ve genellikle isim ve fiillerin sonlarında gerçekleşen hareke

²¹ es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, I, 97; Ayrıca İbn Mâlik’in i’râbla ilgili görüşleri için bkz. Ebû ‘Abdillâh Cemâluddîn Muhammed b. ‘Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli’l-Fevâid*, thk. ‘Abdurrahman es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Mahtûn, Hicrun li’t-Tıbbâ’a, bsmyy. 1410/1990, I, 37.

²² Ebûbekir b. Muhammed el-Circâvî, *Şerhu’t-Tasrîh ale’t-Tavdîh*, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrut 1421/2000, II, 292.

²³ Ebu Bekr Muhammed b. Sehl İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, Muessesetu’r-Risale, thk. ‘Abdu’l-Huseyn el-Fetelî, Beyrut 1987, I, 45.

²⁴ İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 45.

²⁵ İbnu’s-Serrâc da i’râbın anlamları açığa çıkarmak için gelen bir işleve sahip olduğundan şu şekilde bahseder: “İ’râb ve i’râb harfleri, ancak anlamları ortaya koymak için gelir.” İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 259.

²⁶ İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 381. وقال الفراء : إنما أخرجت (لا) من معنى غير إلى (ليس) ولم تظهر ليس ولا إذا كانت في معنى (غير) عمل ما قبلها فيما بعدها كقولك مررت برجل لا عالم ولا زاهد و (لا) إذا كانت تبرة كان الخبر بعدها ففصلوا بهذا الإعراب بين معنيين

değişikliklerine i'râb, yani *beyan edici özellik* dediklerini ifade eder. Ona göre i'râbın kelime anlamı terim anlamını çağrıştırır bir şekilde, cümleyi ve onun içerisinde geçen kelimelerin aldıkları konuma göre anlamlarını bilmeyi içerir.²⁷ ez-Zeccâcî, i'râbı şu şekilde tanımlar: *İ'râb, âmillerin değişmesiyle kelime sonlarının değişmesidir. Örneğin: هَذَا رَجُلٌ , رَأَيْتُ رَجُلًا ve رَأَيْتُ مَرَزُوتٌ بِرَجُلٍ cümlelerinde geçen bu ismin sonu (رَجُلٌ) âmillerine, dolayısıyla da hareketlerine göre değişmektedir. Burada hareketlerin değişme sebebi âmillerdir. Değişen âmiller ise هَذَا/hâzâ ism-i işaret, رَأَيْتُ/raeytü fiili ve ب/bâ harf-i ceridir. İşte bunlar birbirlerinden tamamen farklı âmillerdir.*²⁸ ez-Zeccâcî, i'râbı, dildeki anlamları açıklayan hareketler olarak da tanımlar.²⁹

Ebu Ali el-Fârisî (ö. 377/987) i'râbı “*âmilin değişmesiyle kelime sonlarının da değişmesi*”³⁰ olarak tanımlarken bu değişikliğin hem hareke alan lafızda hem de sükûn gibi konumlarda gerçekleştiğini ifade eder.³¹ O da diğer bazı dilciler gibi i'râbı, mebnîliğin karşıtı yani mu'rablık olarak tanımlar.³²

er-Rummânî (ö. 384/994) i'râbı, ilk önce, bir *iz ve değişiklik* anlamlarında verir. Yine onu, *âmil sebebiyle sonu değişen şey* olarak belirtir.³³ Daha sonra ise i'râbı, *anlamın değişmesiyle kelimenin de zorunlu olarak değişmesi gerekliliği*³⁴ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımdan, i'râbın *önceden -kast edilen- anlamın cümlelerin yapısında gerekli kıldığı değişiklik* olduğunu anlıyoruz. Yani mütekellimin cümleyi kurarken kast ettiği anlam, o cümlelerin kelimelerinde/birimlerinde bir dizi şeklinde belirir. Bu anlamda er-Rummânî, cümlelerin işlevselliğine vurgu yapan bir i'râb tanımı yapar.

İbn Cinnî (ö. 392/1002) i'râbı, terim anlamıyla şu şekilde açıklar: “*İ'râb, lafızlarla anlamlarının açıklanması/ortaya çıkarılmasıdır. Sen أَكْرَمَ سَعِيدٌ أَبَاهُ وَشَكَرَ سَعِيدًا أَبُوهُ diye iki ayrı cümle duyduğunda, rahatlıkla i'râbının da birbirinden farklı olduğunu ve i'râbın lafızların*

²⁷ Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İshak *el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, thk. Mazin Mubarek, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1979, s. 91.

²⁸ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, s. 73.

²⁹ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, s. 73. "الأغراب: الحركات المبيّنة عن معاني اللّغة"

³⁰ Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. 'Abdilğaffâr el-Fârisî, *el-İdâh fi 'n-Nahv*, thk. Kazım Bahrî Mercan, 'Âlemu'l-Kutub, tsz., s. 73.

³¹ el-Fârisî, *el-İdâh fi 'n-Nahv*, s. 74.

³² el-Fârisî, *el-İdâh fi 'n-Nahv*, s. 76.

³³ 'Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi 'n-Nahv*, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî, Mektebetu Vehbe, Kahire 1408/1988, s.172.

³⁴ Ebu'l-Hasen Alî b. İsbâ b. Alî er-Rummânî, *el-Hudûd fi 'Nahv*, nşr. İbrâhim es-Sâmerrâî, [Risâletân fi'l-Luğa içinde], Amman 1984, ss. 63-88.

*anlamların ortaya çıkarılması olduğunu anlarsın*³⁵ İbn Cinnî bu açıklamasında i'râbın tatbikindeki hedefini ortaya koyan, oldukça nitelikli ve ince bir tanım yapmıştır. Ona göre i'râb, anlamların lafızlar yoluyla açığa çıkmasıdır. Bu açıklamada i'râbın işlevsel olarak cümlelerin anlamsal yorumuyla ilişkisi de doğrudan vurgulanmıştır. O, tanımın devamında vermiş olduğu örneklerde merfû ve mansûb konumlar üzerinden i'râbın cümlelerin anlamsal yorumunu belirginleştiren pratik yönüne de dikkat çekmiştir. İbn Cinnî'nin yapmış olduğu tanımdan hareketle, onun, i'râbı "*kelimenin sonunda bir âmil sebebiyle gerçekleşen değişiklik*"³⁶ tanımını zemin kabul ederek buradan "*cümle içerisinde lafızlarla anlamın ortaya çıkarılmasını sağlayan bir açıklama şekli (ibâne)*"³⁷ tanımına ulaştığını ifade edebiliriz. Yani o, i'râbın şekli/lafzî yönünü ifade eden pratik tanımından hareket ederek, i'râbın anlamla alakasını ve cümlelerin anlamsal yorumunu açıklayan teorik tanımına ulaşmayı hedeflemiştir. Bu tanım, i'râbın işlevsel anlamı açığa çıkarmadaki rolünü göstermesi bakımından son derece önemlidir ki biz, tezimizde onun bu yaklaşımına "İ'râbın İşlevsel Anlama Etkisi (Nasıl Bir Anlam?)" başlığı altında tekrar değineceğiz. İbn Cinnî, i'râbın işlevselliğiyle ilgili örnekleri kırâate dair olan *el-Muhteseb* adlı eserinde de vermektedir.³⁸

İbn Fâris'in (ö. 395/1004) i'râbla ilgili yapmış olduğu tanım, i'râb-anlam ilişkisini belirginleştirmesi açısından bir hayli dikkat çekicidir. O, i'râbı, "*Lafızdaki anlamları birbirinden ayırıştırın ve kendisi vasıtasıyla haberin, fâilin ve mefûlün bilindiği ayırt edici (nitelik)*"³⁹ olarak tanımlar. Onun açısından cümlelerin anlaşılması, cümlelerin yapısındaki kelimelerin/birimlerin işlevsel olarak birbirinden *tefrik* edilmesiyle mümkündür. Bunu sağlayan da i'râbtır. Konumuz açısından bu tanıma önemli kılan husus, İbn Fâris'in i'râba, cümle içerisinde var olan her bir birimin (fâil, mefûl, haber vs.) anlamını belirginleştiren anlamsal bir görev yüklemesi dolayısıyla, i'râbı, cümlelerin işlevsel anlamını açığa çıkaracak şekilde doğrudan cümlelerin genel anlamıyla ilişkilendirmesidir.

³⁵ Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1403/1983, I, 35. "الإعراب: الإبانة عن المعاني بالألفاظ"

³⁶ Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Luma'*, thk. Fâiz Fâris, Dâru'l-Kutubu's-Sekâfiyye, Kuveyt tsz., s. 10; İbn Cinnî, *el-Munsif*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Kadîm, bsmyy. 1373/1954, s.4.

³⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 35.

³⁸ Bkz. Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzî'l-Kirâât ve'l-İydâhi anha*, Vizâratu'l-Evkâf, bsmyy. 1420/1999, ss. 37-46.

³⁹ Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Luğa*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, bsmyy. 1418/1997. s. 20. İfadenin Arapçası şu şekildedir: "الإعراب هو موجب لتعريف في الكلمة على طريق المعاقبة لاخيلاف المعنى كذلك الحاجة إلى علم العربية، فإنّ الإعراب هو القارئ بين المعاني. ألا ترى أنّ القائل إذا قال: "ما أحسن زيد" لم يفرق بين التعجب والاستيفهام والذمّ إلا بالإعراب. وكذلك إذا قال: "رب أخوك أحماتا" و "وجهك وجه حُرّ" و "وجهك وجه حُرّ" و "وجهك وجه حُرّ" وما أشبه ذلك من الكلام المشتهبه."

el-Curcânî (ö. 471/1078-79) i'râbı, daha çok sözdiziminin kurallarını işlevsel olarak gösteren ve cümlenin anlamını açığa çıkaran bir vasıta olarak tarif eder. Ona göre söz dizimi i'râbın gerektirdiği anlamları gözetmektir. Kelimeler, i'râbla birbirine bağlanmadan ve aralarında bir anlam bağı kurulmadan, bir sözdiziminden dolayısıyla da cümlenin anlamından bahsedilemez.⁴⁰ O, lafızların kendi başlarına anlamlara kapalı olduğunu, bu anlamları açığa çıkaran en önemli işlevsel aracın i'râb olduğunu söyler. Kast edilen anlamlar, lafızlarda gizlenmiştir ve bu kast edilenleri belli bir dizi içerisinde açığa çıkarabilecek işlevsel araçlardan biri de i'râbtır. Buna göre i'râb, lafızlarla değil terkiplerle ilişkilidir. Terkip ilişkilerinin, i'râba dayalı çekimlerde bariz bir rolü vardır. Öyleyse terkibe girmeden önce kelimenin i'râbından ya da mebnîliğinden bahsetmek mümkün değildir.⁴¹

ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), i'râbı şu şekilde tanımlar: "*Lafzî ve takdîrî olarak âmillerin değişmesiyle kelime sonlarının değişmesidir.*"⁴² Ona göre, kelime sonlarındaki bu değişiklik, harflerle ya da harekelerle olabilir. Eğer i'râb, lafzen açığa çıkmazsa mahallen de takdir edilebilir. Onun i'râb tanımındaki farklılık, bir tür olarak mahallî i'râba da yer vermesidir.⁴³ Bu tanıma göre i'râb, âmilin kelimelerin sonlarında gerekli kıldığı değişikliktir.

İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) i'râbın, *anlamları beyan eden vasıta, kelimelerin sonlarında gerçekleşen değişiklik, sevilen kimse*⁴⁴ gibi sözlük anlamlarını verdikten sonra i'râbı terim anlamıyla şu şekilde tanımlar: "*Âmillerin değişmesiyle kelime sonlarının lafzen ve takdîrî olarak değişmesidir. Mebnî ise, hareke ve sükûnla kelime sonlarının değişmemesi halidir.*"⁴⁵ İbnu'l-Enbârî i'râbı, mebnînin karşıtı olarak ele alırken, devamında bu ikisinin birtakım lafzî göstergeler olmadığını, tam aksine cümle içerisinde kelimelerde açığa çıkan i'râb ve mebnî durumlarının ayrı iki anlamı ifade ettiğini söylemektedir.⁴⁶

⁴⁰ Ebû Bekr 'Abdulkahir b. 'Abdirrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *Delâilu'l-İcâz*, çev. Osman Güman, Litera Yay., İstanbul, 2008, s. 63.

⁴¹ Nûri Hasen Hamid el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfi'n-Nuhât*, Dâru's-Sâkiye li'n-Neşr, Beyrut 2010, s. 263.

⁴² Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Unmûzec fi'n-Nahv*, Dâru'l-Âfâk, thk. İhyâu't-Turâs el-'Arabî, Beyrut 1981, s. 83.

⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Unmûzec fi'n-Nahv*, s. 83.

⁴⁴ Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, thk. Muhammed Huseyin Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, ss. 19-20.

⁴⁵ İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, ss. 19-20.

⁴⁶ İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, ss. 20-21.

Mağribli dil alimi Ebû Mûsâ Îsâ b. ‘Abdilazîz el-Cezûlî (ö. 607/1210) i‘râbın tanımını yaptıktan sonra onun temel işlevi ve gayesinden de bahseder: “*İ‘râb kelime sonlarının kendisine gelen âmiller sebebiyle lafzen ya da takdîren değişmesidir. Onun faydası, âmil sebebiyle açığa çıkan anlama delalet etmektir. Bunlar damme, fetha, kesra ve vakftır.*”⁴⁷

İbnu’l-Hâcib’e (646/1249) göre i‘râb, “*cümle içinde konum itibariyle alabileceği tüm anlamlara delalet etmesi için mu‘rab kelimenin sonunun kendisiyle değiştirdiği şeydir.*”⁴⁸ İbnu’l Hâcib bu tanımını yaptıktan sonra i‘râbın ref, nasb ve cer gibi aldığı konumların fâiliyyet, mefûliyyet ve izâfet gibi işlevsel anlamlara tekabül ettiğini söyler.⁴⁹

İbn ‘Uşfûr (ö. 669/1270) i‘râbı şu şekilde tanımlar: “*İ‘râb terim olarak, kelimada bir kelimenin, kendisine gelen âmil sebebiyle sonunun değişmesidir. Böylece, cümlede âmil gelmeden önceki yapı ile âmil sonrası yapı -lafzî ya da takdîrî olarak- farklı olur.*”⁵⁰ İbn ‘Uşfûr, i‘râbın tanımında âmilin rolünü ön plana çıkarmış ve âmilin etkenliğini vurgulamıştır.

İbn Hişâm (ö. 761/1360) i‘râbı şu şekilde tanımlar: “*İ‘râb, kelimenin sonunda âmilin gerektirdiği/celbettiği görünen bir etki/izdir. Dörde ayrılır: ref, nasb, cer ve cezmdir.*”⁵¹ Yine İbn Hişâm, i‘râbı şöyle tanımlar: “*Âmiller sebebiyle ismin veya muzârî fîlin sonuna gelen takdîrî ya da zâhirî bir belirtidir.*”⁵² “Bu tanımda i‘râbın anlamla ilişkisine yer verilmemiştir, şerhte de bu konuya değinilmemiştir; fakat merfûâtan fâil konusuna başlangıç yaparken *asıl olanın anlamlar arasındaki farkı ifade etmesidir* demesi İbn Hişâm’ın her ne kadar i‘râb

⁴⁷ Ebû Mûsâ Îsâ b. ‘Abdilazîz el-Cezûlî, *el-Mukaddimetu’l-Cezûliyye fi’n-Nahv*, thk. Şaban ‘Abdulvehhab Muhammed, Matba‘atu Ummu’l-Kurâ, Mekke tsz., s. 7.

⁴⁸ Yusuf Hasan Ömer, *Şerhu’r-Radî ale’l-Kâfiye*, Menşûrâtu Câmi‘ât-i Hân Yunus, Bingâzi 1996, I, 56-57; Ebû ‘Amr Cemaleddin Osman b. Ömer İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye* [Nahiv Cümlesi içinde: Kâfiye, İzhar, ve ‘Avâmil birlikte] Dersâadet: Matbaa-i Osmâniyye, İstanbul 1305, s. 2. "الإعراب ما اختلف آخيه به ليُدل على المعاني المعتورة عليه".

⁴⁹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 2.

⁵⁰ Ali b. Ahmed İbn ‘Uşfûr, *el-Mukarreb*, thk. Ahmed Abdussettar el-Cevârî, Matba‘atu’l-Â‘nî, Bağdad 1971, I, 47.

⁵¹ Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Muslim b. Kuteybe İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katrun-Nedâ ve Bellu’s-Sadâ(1)*, thk. Muhammed Muhyiddin ‘Abdulhamîd, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Bsmyy. 1428/2007, s. 64.

⁵² Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Muslîm b. Kuteybe İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Şuzûri’z-Zeheb(1)*, thk., Muhammed Muhyiddin ‘Abdulhamîd, Matba‘atu’s-Saâde, Mısır 1957, I, 41.

konusunda buna yeterince yer vermese de i'râbı anlam düzlemi içinde değerlendirdiğini ortaya çıkarmaktadır.”⁵³

İmam Birgivî (ö. 981/1573) i'râbı, “*âmilden kaynaklanan ve mu'rab kelimenin sonunun değişmesine neden olan şeydir*”⁵⁴ şeklinde tanımlar. İmam Birgivî'nin, tanımını âmil merkezli olarak yapması, i'râbı, kelime sonlarında âmil sebebiyle gerçekleşen harf/hareke değişiklikleri olarak gördüğünü gösterir. Fakat bu değişiklik ona göre de sırf sese dayalı bir değişiklik değildir. Bu doğrudan nahvin merkezinde yer alan âmille açığa çıkan dilsel bir değişiklik ve olgudur.

Musatafa Galâyînî (1885-1944), i'râbın bugün nahiv olarak bilindiğini ifade ettikten sonra onu şu şekilde tanımlamıştır: “*İ'râb, kelimelerin terkip edilirkenki durumlarını, mu'rablık ve mebnilik açısından bilmektir. Yine kelimeler cümlede dizildikten sonra (بَعْدَ اِتِّتْظَامِهَا) kelimenin sonunda olması gereken ref, nasb, cer ve cezim hallerini/konumlarını bilmektir.*”⁵⁵

Çağdaş dönemden Temmâm Hassân (1918-2011), “el-Hülâsatu'n-Nahviyye” adlı eserinde i'râbı şu şekilde tanımlar: “*İ'râb, nahve dayalı olarak gerçekleşen anlam karinelerinden biridir. Karine olarak gerçekleşen bu 'anlam', i'râb vasıtasıyla da bilinir.*”⁵⁶ Temam Hassân, i'râbı, cümlenin anlamsal yorumunu belirginleştiren karinelerden biri olarak görmekte ve bu tanımla i'râbı, âmil nazariyesine dayanan baskın bir anlam tayin edicisi olarak değil; anlamı belirlemede yeri nispeten sınırlandırılmış bir gramer olgusu olarak ele almaktadır.⁵⁷

Çağdaş dönemden Ahmed Muhtâr Ömer'in yapılan bu i'râb tanımlarını özetler nitelikteki şu tanımını da verebiliriz: “*Cümledeki konumlarına ve kendisine gelen âmillere*

⁵³ M. Mücahit Asutay, *İbn Hişâm ve Şerhu Şuzûri'z-Zeheb*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2005, s. 59.

⁵⁴ Takıyuddîn Mehmed b. Pîr Ali el-Birgivî, *İzhârul-Esrâr* [Nahiv Cümlesi içinde], Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul 1330/1912, s. 67.

⁵⁵ Mustafa el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1414/1993, I, 9.

⁵⁶ Temmâm Hassân, *el-Hulâsatu'n-Nahviyye*, 'Âlemu'l-Kutub, bsmyy. 1420/2000, s. 34.

⁵⁷ Temmâm Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Dâru's-Sekâfe, Mağrib 1994, s. 232.

göre telaffuz ve zapt olarak kelimelerin sonlarında görülen değişikliktir. Bu konular da ref, nasb, cezm ve cerdir”⁵⁸

Yukarıda, tarihsel sürece göre, daha çok klasik dönem dilbilginlerinden sıralayarak alıntıladığımız klasik i’râb tanımları, genel olarak, Arap dilinde i’râb olgusunu ve onun cümlenin işlevsel anlamına katkısını kabul edenlerce yapılmıştır. Bu genel tanımların aksine, i’râb konusunda zıt görüşler ileri sürenler de olmuştur. İşte bunlardan biri de nahiv ve edebiyat alimi Kutrub’tur (ö. 210/825). Biz, Kutrub’un görüşlerini “Tarihsel Süreç İçerisinde İ’râbı Kabul ve Reddedenler” başlığı altında ele alacak olmakla beraber, burada onun i’râb anlayışını, geleneksel i’râb tanımlarına karşı bir kıyas olması amacıyla kısaca vermeyi tercih edeceğiz.

Kutrub, i’râbın gerekliliğini savunan ve yukarıda görüldüğü üzere çeşitli şekillerde bunu tanımlayan geleneksel görüşlerin aksine, i’râbın son derece tartışmalı olduğunu ifade eder. Ona göre i’râb, sadece konuşurken pratiklik sağlayan ve takılmayı engelleyen sese dayalı hitabî/sözlü bir araçtır.⁵⁹ Bu anlamda Kutrub’a göre, i’râbın dilbilimsel bir değeri ve tanımı yoktur. O i’râbı sadece vaslı sağlayan bir ses olayı (صَوْتِيَّة) olarak görür.

Kutrub’un yolundan giden ve i’râbın gramerin konusu olmasını reddeden diğer bir dilbilgini ise çağdaş dönemden İbrahim Enîs’tir (1906-1977). Bu anlamda Enîs’in, Kutrub gibi, i’râbı, anlama delalet eden bir alâmet ya da gramer konusu olarak değil, bir ses olayı olarak tanımladığını dolayısıyla anlama bir etkisinin olmadığı görüşünü savunduğunu söyleyebiliriz.⁶⁰

Burada klasik dönemden Kutrub’la beraber, nahiv, tefsir ve kırâat âlimleriyle onların metotlarına eleştiriler yönelten Zâhirî mezhebine mensup İbn Madâ’ya⁶¹ da (ö. 592/1196) değinmek gerekecektir. İbn Madâ nahivde çokça başvurulan âmil kurallarının gereksizliğini, asıl âmilin konuşanın kendisi olduğunu, i’râbın da, illet-malûl ilişkisine dayalı ve vehmî olan

⁵⁸ Ahmed Muhtar Ömer, *Mu‘cemu’l-Luğati’l-‘Arabiyyeti’l-Mu‘âsıra*, ‘Âlemu’l-Kutub, bsmyy. 1429/2008, II, 1476.

⁵⁹ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi ‘İleli’n-Nahv*, s. 69.

⁶⁰ İbrahim Enîs, *Min Esrâri’l-Luğa*, Mektebetu’l-Anglo el-Mısriyye, 3.Baskı, Mısır 1951, ss. 208-235.

⁶¹ İbn Madâ hakkında genel bilgi için bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "İbn Madâ", *DİA*, Ankara 1999, XX, 162-163.

bu nazariyenin abartılı kurallarını ifade ettiğini söylemektedir.⁶² İbn Madâ'nın âmil nazariyesine karşı çıkarken gramatik olarak i'râb olgusuna da karşı çıktığını söyleyebiliriz.

Değerlendirme:

Yukarıda da belirttiğimiz üzere, i'râbın lafzî olarak üzerinde ittifak edilen belli bir tanımı yoktur; fakat genel bir tanımı vardır ve bu tanım da belli başlı hususiyetlere sahiptir. Dilbilginleri, i'râbı, türlerine, kelimenin alâmetlerine, konumuna, işlevine, değerine, cümlesine, karineye, mahalline ve kabul ettiği âmillere göre çeşitli kavramları önceleyerek farklı şekillerde tanımlamışlardır. İ'râb, terim olarak, "âmilin, genellikle mu'rab kelimelerin sonunda sebep olduğu değişiklik ve etki (amel)"⁶³ ya da "anlamın bir kolu/parçası"⁶⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Birinci tanım, i'râbın pratik yönüne; ikinci tanım ise i'râbın teorik yönüne vurgu yapar. Biz i'râbın pratik ve teorik yönüyle neyi kast ettiğimizi bu son kısımda yaptığımız değerlendirme ile daha geniş olarak ifade etmiş olacağız. Farklı yönleri vurgulanarak yapılan bu tanımları, çeşitli şekillerde kategori ederek değerlendirirken i'râbın genel bir tanımına da yer vereceğiz.

Biz, aşağıda i'râbla ilgili yapılacak olan tanımları değerlendirirken bunları:

- i) *Klasik dilcilerin i'râbı kabul eden ve buna karşı, i'râbı reddedenlerin yaptığı tanımlar*
- ii) *Teorik ve pratik vurgu açısından yapılan tanımlar şeklinde tasnif edeceğiz.*

i) *Klasik dilcilerin i'râbı kabul eden ve buna karşı i'râbı reddedenlerin yaptığı tanımlar:* Yukarıda i'râb tanımlarını yapan dilbilginlerinin hepsi de i'râbı, Arap dilinin gramerinde vazgeçilmez bir olgu olarak görmekte ve onun cümlenin anlamsal yorumuyla bağlantılı olduğu konusunda ittifak etmektedirler. Bu bağlantının nasıl olduğuyla ilgili vermiş

⁶² Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdirrahmân b. Muhammed İbn Madâ, *er-Red 'ale'n-Nuhât*, thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Dâru'l-İ'tisâm, 1. Baskı, bsmyy. 1399/1979, ss. 12-45; Ayrıca bkz. Ali Bulut, "İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri", *Nüşa*, yıl: 6, sy. 23, Güz/2006, ss. 61-74.

⁶³ el-Ensâri, *Evdahu'l-Mesâlik*, I,64; Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim b. Kuteybe İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fi Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab(2)*, thk. 'Abdulğani ed-Dakr, eş-Şeriketu'l-Muttehidetu li't-Tevzî', Dimeşk tsz., s. 41 ve *Şerhu Katrun-Nedâ ve Bellu's-Sadâ(2)*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1383 Kahire, s. 45; Zeyneb Cumu'a, "el-İ'râb ve'l-Ma'nâ fi'l-'Arabiyye", *Camiatu Bağdad Kulliyetu'l-İ'lâm*, Bağdad, tsz. s. 2, Makaleye internet üzerinden ulaşmak için bkz. <http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=4378211.06.2014>.

⁶⁴ Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, bsmyy. 1420/1999, s. 46; Temmâm Hassân, *Menâhucu'l-Bahs fi'l-Luğa*, Mektebetu'l-Anglo el-Mısıriyye, Kahire tsz., s. 193; Muhammed Ahmed Mercan, *Miftâhu'l-İ'râb*, Matbatu Muhammed Ali Sabih, Kahire 1963, s. 5.

oldukları tanımlar ve örnekler ise bize i'râb konusunda genel bir kavramsal çerçeve vermektedir. Üzerinde ittifak edilen bu kavramları sıralayacak olursak bunlar, عَامِلٌ/âmil, أَوَاحِرِ الْكَلِمَاتِ/اختِلَافٌ/kelime sonlarının değişmesi, جُمْلَةٌ/cümle, مُعْرَبٌ/mu'rab, مَبْنِيٌّ/mebnî, لَفْظٌ /lafız, تَقْدِيرٌ /takdîr gibi temel kavramlardır. Yine bu tanımlarda i'râbın şekil boyutunu oluşturan مَعْمُولٌ/mamûl, أَثَرٌ/etki, جُمْلَةٌ/cümle, لَفْظٌ/lafız, تَقْدِيرٌ/takdîr, الْحَرَكَاتُ/harekeler, تَغْيِيرٌ/değişiklik gibi kavramlar da bulunmaktadır. Bu kavramlar i'râb tanımlarının olmazsa olmaz yapı taşlarıdır ve i'râb uygulamalarının pratik yönü, bu kavramlar aracılığıyla belirlenir. Bu tanımda geçen kavramlar yukarıda da belirttiğimiz üzere hemen hemen tüm i'râb tanımlarında bulunmaktadır. Özellikle *değişim* (تَغْيِيرٌ) kelimesi, i'râbın, özünde, alâmetler üzerinden gerçekleşen bir dil işlevi olduğunu ifade eder. Kast edilen alâmetler işaret olarak damme fetha kesra ve cezimdir. Bunların kelimedeki konumları ise merfû, mansûb, mecrûr ve sükûndur. Bu değişim olmadan i'râb yapılabilmesi imkansızdır. İ'râbın pratik yönünde bu unsurlar bulunur. Âmil ve i'râbın açığa çıktığı hareketler de pratik yönün unsurlarıdır.

Bu tanımlardan hareketle i'râb konusunda Arap dilbilginlerinin hemen hemen tamamı şu hususlarda ittifak etmişlerdir:

1. İ'râb, bir nahiv olgusu olarak ele alınmış, kelimeler içerisinde ve genellikle kelime sonlarında açığa çıkmıştır.
2. İ'râbın cümlelerin muhtemel anlamlarını tefrik ve temyiz etmede bir etkisi söz konusudur.
3. İ'râbın çeşitli tür ve şekillerde gelerek cümlelerin anlamsal yorumunu tespit ettiği ya da bu konuda etkisinin olduğu bir vakıadır.
4. Kelimelerdeki lafzî, takdîrî ya da mahallî yollarla gerçekleşen değişikliklere sebep olan etken âmildir.
5. İ'râb, cümlelerin terkibi içinde kelimelerin (fâiliyyet, mefûliyyet, hâliyyet gibi) işlevsel anlamlarını açığa çıkarır.
6. Onlara göre i'râb, ses değil cümle öğelerinin konumlarını belirleyen hareket ya da harflerin değişmesidir.
7. İ'râb, âmilin, genellikle mu'rab kelimelerin sonunda sebep olduğu değişiklik olarak ele alınmıştır. Bu anlamda i'râb, mebnîliğin zıddı olarak ele alınmıştır. Bu tanımlara göre, mebnîliğin açığa çıktığı kelime ve terkiplerde i'râb ya da onun işlevsel anlama katkısından bahsedilemez.

ii) **Önceliği teorik ve pratik açıdan olan tanımlar:** İ‘râb, kimi zaman *ref, nasb, cer ve cezim* gibi lafzî özelliklerle ve kelimenin sonundaki değişikliklerle tanımlanmış -ki bu pratik yönü temsil eder- kimi zaman da işlevsel olarak bu *lafzî ve takdîrî* değişikliklerin cümlelerin anlamsal yorumuyla tanımlanmıştır. “*Bu tanımlarda i‘râbın bir yönüyle anlamla bir yönüyle de hareketlerle ilişkili olduğu görülmektedir. Bu duruma göre i‘râb ya anlam ya da hareke olmaktadır.*”⁶⁵

Yukarıdaki klasik tanımlardan hareketle i‘râbın bir pratik bir de teorik yönünün vurgulandığını söyleyebiliriz; fakat hiçbir tanım için “*Bu tanım sadece teorik bir tanımdır; şu da sadece pratik bir tanıma ifade eder ve anlamla bir alakası yoktur*” diyemeyiz. Yani yapılan tanımların hepsinde, i‘râbın şekilsel ve gramatik yapısı ile onun anlamla ilişkili olan teorik yönü iç içedir. Fakat tanımlarda, bu iki yönden birine özellikle vurgu yapılabilmektedir.

Tanımlardaki pratik yönle, aslında onun tarihsel süreç içerisinde kullanımla belirlenen *şekil, lafız ve gramer* boyutunu kast etmekteyiz. Yukarıdaki tanımlardan hareketle i‘râbın pratik/şeklî yönünün genel hususiyetlerini ortaya koyan kapsayıcı bir tanım yapmak istediğimizde şu şekilde ifade edebiliriz:

الإِعْرَابُ : تَغْيِيرُ آخِرِ كَلِمَةٍ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْعَاوِلِ/الْعَوَامِلِ فِي الْكَلَامِ لَفْظاً أَوْ تَقْدِيرًا

“*İ‘râb, cümlede, kelimenin, âmil/ler/inin değişmesiyle lafzen ya da takdîren değişmesidir.*”

Yukarıdaki tanımdan da anlaşılacağı üzere, pratik olarak, i‘râbın, anlamları ayırtırmadaki katkısı ve i‘râb konumlarının (*merfû, mansûb, mecrûr vs.*) kelimenin cümledeki konumlarına (*fâiliyyet, mefûliyyet vs.*) işaret etmesi zaman zaman dile getirilse de özellikle vurgulanmaz. Yukarıda kronolojik olarak sıralanan verilerden hareketle, dilbilginlerinin (*hicrî 4.yy. sonrası*) daha çok i‘râbın bu şekli boyutuna vurgu yaptıklarını, tanımlarında da lafzî yönü öne çıkardıklarını söyleyebiliriz. Bu tanımlarda, i‘râbın, cümlelerin anlamsal yorumuna işlevsel katkısından ziyade, kelimelerde harf ve hareke olarak nasıl ortaya çıktığından ve i‘râb alâmetlerinden bahsedilir. İ‘râbın anlam ve cümlelerin anlamsal yorumuyla ilgili teorik vurgulu tanımlarının ise *hicrî 4.yy. öncesi* dilbilginleri tarafından yapıldığı görülmektedir. Bu dönemde lafızlarda görülen zahiri değişikliklerin anlama etkisi, bu

⁶⁵ Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ‘râb Olgusu*, Araştırma Yay. Ankara 2003, s. 51.

değişikliklerin nahiv/cümle ile kurduğu anlamsal ve yapısal ilişkiler özellikle vurgulanır. Onların bu vurgusunun temel sebebi, i‘râbı Arap dilini bozulmalardan ve lahdan koruyacak ve dilin anlamsal yapısını sağlamlaştıracak bir dil olgusu olarak görmeleri ve temellendirmeleridir.

İ‘râbın teorik yönü ise, onun *anlamla* bağlantısını ortaya koyan tanımlarda vurgulanır. Burada i‘râbın işlevsel olarak cümlenin anlamsal yorumuna katkısı gösterilir. Dolayısıyla teorik tanımla kastettiğimiz husus, *i‘râbın cümlenin anlamsal yorumuyla* alakalı olan kısımdır. Bu tanımlarda daha çok, *i‘râbın anlamları ayırtıran* (فَارِقُ الْمَعَانِي/يُبَيِّنُ الْمَعْنَى), *anlamın bir kolu olan* (فَرَعٌ عَنِ الْمَعْنَى) ya da *lafızlar aracılığıyla cümlenin muhtemel anlamlarını açıklayan* (إِبَانَةُ الْمَعَانِي بِالْأَلْفَاظِ), *cümledeki kelimelerin konumlarını* (fâiliyyet, mefûliyyet vs.) *açığa çıkarmada anlamsal işlevi olan* (ووظيفة دلالية) teorik yönleri ön plana çıkarılır. Biz burada “*teorik yönleri de...*” derken aslında, i‘râbın pratik yönden bağımsız olarak sırf *anlam* üzerinden yapılan bir tanımının olamayacağını, i‘râbın şekilsel, gramatik ve pratik yönleri olmadan onun -teorik boyutta- anlamsal yorumundan bahsedilemeyeceğini vurguluyoruz. İ‘râbın teorik yani anlamla ilişkili yönü, ancak pratik yönü üzerinden açığa çıkar. Dolayısıyla yapılan pek çok i‘râb tanımlarında görülen pratik i‘râb uygulamaları ve türleri, i‘râbın bir gramer olgusu zemininde anlamla ilişkili olarak ele alınmasını sağlamaktadır. İ‘râbın pratik tanımı, teorik tanımına zemin oluşturmaktadır.

Anlamı yüklenen unsurlar, i‘râb alâmetleri ve şekilleridir. Bu sebeple i‘râbın anlamla olan ilişkisini ve cümlenin anlamsal yorumuna katkısını ortaya koymak için mutlaka i‘râbın tür ve şekillerinin ele alınması ve teorik boyutun bunun üzerinden izah edilmesi gerekir.

Sonuç olarak, Arap dilinde i‘râb olgusundan bahsetmek için i‘râb tanımlarında pratik ve teorik yönlerin birlikte ve bütünsel olarak ele alınması; pratik boyutun teorik boyuta zemin olacak şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple biz, ilgili başlıklarda pratik olarak i‘râb türlerine, i‘râb konumlarına ve şekillerine genişçe yer vereceğiz. Çünkü i‘râbın anlam boyutu, gramer/uygulama/şekil boyutunun doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Burada yaptığımız teorik ve pratik tasnifinin gayesi, temelde olgusal değil sadece tasnife dayalı didaktik bir ayrımı ifade etmektedir.

1.4.TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE İ'RÂBİ KABUL EDEN VE ETMEYENLER

İ'râbın hangi tarihsel şartlarda bir dilbilim olgusu haline geldiğini tespit ederek ve meselenin tarihsel ve linguistik sebeplerine inerek yapacağımız kısa bir tahlil, i'râbın, gramerin bir konusu olarak anlaşılmasına ve cümlenin anlamsal yorumuna etkisinin kavranmasına yardımcı olacaktır. Ayrıca, tarihsel süreç anlaşılmadan, i'râba yöneltilen eleştirileri kavramak da pek mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple biz, genel hatlarıyla i'râbı, sistematik olarak dil olgusu haline getiren tarihsel şartlara değinerek bu konuya başlamak istiyoruz.

Bu konu altında özellikle ele alacağımız husus, i'râbı, gramerin bir konusu olarak görüp onu teorik ve pratik yönleriyle benimseyen çoğunluk dilbilginlerinin görüşleriyle, i'râba reformist ya da ilmi kaygılarla karşı çıkanların görüşleridir. Cahiliye şiiri, Arap lehçeleri ve Sâmi dillerinde i'râb olgusuyla ilgili tartışmaları ise bu bölümde "İ'râba Karşı Olanlar" başlığı altında kısaca ele alacağız. Bu son konuları kısa olarak ele alacak olmamızın sebebi ise, kapsam olarak tezimizin konusuyla doğrudan değil, dolaylı yollardan ilgili olmalarıdır.

Hicrî 2. yy. dilbilginleri, Arap dilini ve bu dili konuşanları hatalardan korumak için özel bir çaba gösterdiler. Onlar böylece, asırlardır kullanılagelen i'râba dayalı harekeleme yöntemini teorik olarak temellendirmiş oldular. Sonuçta, bu hareketlerin kendileriyle kullanılacağı kuralları da tespit ettiler. Bunu, dilin ana iskelet yapısını inşa etmek ve güçlendirmek için yaptılar.⁶⁶ Böylece, Arap olmayan ama Arapçayı konuşacak/kullanacak olan kimselere de bu kurallarla konuşma ve yazma imkanı sağladılar. Dolayısıyla bu yüzyılda, Arap dilbilginlerinin nahvi ve i'râbı teorik olarak temellendirip pratik uygulama şekillerini göstermelerinin temel gerekçelerinden biri de İslamiyet'in Arap olmayan topluluk ve coğrafyalara yayılmasıdır. Sonuç olarak, i'râbla ilgili bu teorik temellendirmenin arka planında son derece pragmatik,⁶⁷ olgusal ve tarihsel gerekçeler yatmaktadır.⁶⁸ Kanaatimizce,

⁶⁶ Subhî es-Salih, *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luğa*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2. Baskı, Beyrut 1962, ss.118-119; Ahmed Süleyman Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-Ma'rife el-Câmi'iyye, İskenderiye 1994, ss. 3-10.

⁶⁷ Biz *pragmatik* kavramıyla dili, tarihsel ve sosyal şartlar içinde değişen bir olgu olarak ele alan *el-menhecu't-tedâvuli* nazariyesini kast ediyoruz. Tezimizin lahn olgusu kısmında bu yöntemden ayrıntılı olarak bahsedeceğiz.

tarihsel süreç içerisinde i'râbın benimsenmesi ve gramer konusu olarak geliştirilmesindeki en temel sosyo-politik neden budur.

Bahsettiğimiz bu sosyo-politik sebebe paralel olarak şu hususu da hatırlatmamız yararlı olacaktır: Arap yarımadasının dışına yayılmaya başladığı süreçte, İslam, aynı zamanda Hicaz bölgesi dışında kalan ve fasih/mu'rab Arapça yerine asırlardır fasih olmayan/gayr-ı mu'rab Arapça konuşan çeşitli Arap kabile ve kavimlerine de ulaşmış oldu. Bu yayılımla beraber, fasih Arapça ile şehirlerde ve diğer yerlerde konuşulagelen âmmice lehçelerinin Arapçası arasında bir etkileşim oldu.⁶⁹ Bu karışma sonucunda gerçekleşen evrim, mu'rab olan fasih dilden uzaklaşmaya neden oldu. Fasih olandan uzaklaşma, Arap olmayan ülkelere yayıldıkça daha da arttı. Bu sebeple pek çok dilbilgini Emeviler döneminde bozulmamış haliyle dili koruma altına almak ve onun temel sistematüğını belirlemek için dilbilimsel çalışmalar yapmaya başladı. Bu çalışmalar i'râbın veri tabanını oluştururken diğer taraftan dilbilimsel bir olgu olarak sahiplenilmesinin sosyolojik sebeplerinden de biri sayılır.⁷⁰

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'i harekeleme ihtiyacı, fıkıh ve fıkıh usulünün i'râba dayalı hüküm vermesi zarureti, i'râbın Tefsirde bir yöntem ve kural olarak benimsenmesi gibi etkenler de dîni ve ilmi sebepler olarak i'râbın benimsenmesine ve dilbilimsel olarak nahvin vazgeçilmez bir rüknü haline gelmesine sebep olmuştur.⁷¹

Arap dilinde i'râb olgusunun hem dilbilimsel hem de sözel/işlevsel bir kullanım olarak önemli ve gerekli olduğunu savunanlar olduğu gibi, onun Arap dili açısından bir anlamı olmadığını söyleyip i'râb olgusuna karşı çıkanlar da bulunmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde i'râbın varlığı ve işlevi konusunda Arap dilbilginlerinin ittifak halinde olduklarını, dolayısıyla çoğunluğun bu konuda i'râbı hem bir dil olgusu olarak kabul edip hem de anlam ihtimallerinin dilde yaratabileceği bozulmayı engelleyen i'râbı, *elde edilmesi vacip bir ilim* olarak gördüklerini söyleyebiliriz. İ'râb olgusunu kabul edenlerin nihai olarak varmayı amaçladıkları temel dilbilimsel görüş, *i'râbın, kelime, cümle ve cümle öğeleri*

⁶⁸ Muhammed b. Ahmed b. el-Efğânî, *Min Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Mektebetu'l-Fellâh, bsmyy. tsz., ss. 17-27; Fadlullah Nûr Ali, "el-İ'râb ve Eseruhû fi'l-M'anâ" *Mecelletu'l-Ulûmi'l-İnsâniyyeti ve'l-İktisâdiyye*, sy.1, yıl: 2012, s. 29; Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, ss. 3-14.

⁶⁹ el-Efğânî, *Min Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, s. 18; Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb*, ss. 13-15.

⁷⁰ Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb*, s. 12.

⁷¹ Muhammed Sâlim b. Şedîd el-'Avfî, *Tetavvuru Kitabeti'l-Mushaf ve Tîbâ'atuh*, bsmyy., 1422/2001, I, 5; Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb*, ss. 153-185.

arası ilişkide bir şekilde anlamla ilişkili olduğu ve cümlenin anlamsal yorumuna katkı sağladığı hususudur.⁷² Bu tespit, ileride dilciler üzerinden vereceğimiz örnekle daha iyi anlaşılacaktır. İ'râb, Arap dilinin her seviyeden (nahiv, sarf, edebiyat, belâgat, hitabet, konuşma vs.) kullanımında anlamın açığa çıkmasındaki işlevsel bir dil olgusu olarak kabul edilir. Dolayısıyla klasik görüşte, anlamın açığa çıkmasında i'râba belirleyici ve öncelikli bir görev takdir edilir.

İ'râbın, klasik dönemde, Arap dilinin önemli bir olgusu ve anlama katkısıyla ilgili bu genel kabul ve kanaatin aksine, i'râb olgusunu ve onun anlamla bağlantısını reddeden dilciler de olagelmıştır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Sîbeveyh'in öğrencisi olan Kutrub, *i'râb alâmetlerinin, kelimelerin cümle içerisindeki konumunu yani fâil, mefûl, mecrûr vb. olduklarını belirtmek (i'râb) için değil; sadece kelimeyi sükûndan kurtararak konuşmada akış ve kolaylık sağlayan bir ses olayı olarak vaz edildiğini* söyler. Ayrıca o, i'râb olgusunun cümlenin anlamsal yorumuyla bir bağlantısının olmadığını ifade eder. Onun yolundan giden çağdaş dönemden İbrahim Enîs de aynı fikirdedir. Diğer taraftan klasik dönemden Zâhirî mezhebine mensup olan İbn Madâ da i'râbın, üzerine bina edildiği âmil nazariyesini temelden reddeder.

Çoğunluğun görüşüne zıt olarak i'râba karşı olanların ispatlamayı amaçladıkları temel iddia da, *i'râbın hiçbir şekilde cümlenin ya da sözün anlamıyla ilişkili olmadığı* hususudur. Bu bağlamda, Kutrub (ö. 210/825) ve İbn Madâ (ö. 592/1196) gibi i'râbın gerekli olmadığını veya gerekse bile cümlenin anlamsal yorumuna bir katkı sağlamadığını söyleyenler de vardır. Klasik döneme göre i'râba karşı çıkan çağdaş dönem dilbilginlerinin sayısı daha fazladır. Karşı çıkanların önemli bir kısmı da müsteşriklerdir. Böylece i'râbın dilsel bir olgu olarak var olup olmadığı, varsa bile anlama etki edip etmediği meselesi daha çok çağdaş dönem dilbilginlerinin öne sürdüğü bir iddia olarak görünmektedir. Buna karşın, gerek klasik dönemde gerekse çağdaş dönemde i'râb olgusunu kabul eden dilbilginleri çoğunluğu

⁷² 'Abdulaziz 'Abduhû Ebû 'Abdillah, *el-Ma'nâ ve'l-İ'râb 'Inde'n-Nahviyyîn ve Nazariyyetu'l-Âmil, Menşûrât*, 1.Baskı, Trablus 1391/1982, II, 425, 675, 729. İ'râbın fıkıh usulü ile olan gramatik ve anlamsal ilişkisi hakkında bilgi için bkz. Osman Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2006, ss. 70-98.

oluşturmaktadır. Bu anlamda i'râba karşı olanları klasik ve çağdaş dilciler olarak ikiye ayırmak mümkündür.⁷³

İ'râbı benimseyenler ve ona karşı olanları şu şekilde de tasnif edebiliriz: İ'râbı ele almaları bakımından i'râbı sese dayalı yorumlayan yani fonetik yaklaşımı benimseyenler ve i'râbı gramerin bir konusu olarak gören nahivciler. İlkine Kutrub'u ve İbrahim Enîs'i ve daha pek çok müsteşriki ekleyebiliriz ki bunlar, i'râba karşı olanlardır. İkinci grup ise, çoğunluğu temsil eden ve i'râbı gramerin bir konusu olarak görenlerdir. Bu ikinci grup, onun, cümlenin anlamına etki eden bir gramer konusu olduğunu kabul eder. İki grubun ihtilaf ettiği temel konu ise, i'râb hareketlerinin neyi ifade ettiğidir. Birinci grup -Kutrub ve İbrahim Enîs- bunun sese karşılık geldiğini söylerken, ikinci grup, bu göstergelerin *anlama* karşılık geldiğini söyler.⁷⁴ Buna göre i'râb ya ses ya da hareke olmaktadır.

1.4.1. İ'râbı Kabul Edenler

İ'râbın gerekli olduğunu savunanlar, öncelikle bu olgunun Arap dilinin özelliklerinden biri olduğunu söylemektedirler. Onlara göre, bu olgunun geçmişi hayli eskilere dayanmaktadır. İ'râb olgusunun taraftarları i'râbın varlığını hem edebî metinlere ve dilin toplumsal kullanımlarına hem de Kur'ân-ı Kerîm'e dayandırmaktadırlar. Bununla ilgili şiir, nesir, hitabet ve ayetlerden deliller getirmişlerdir.⁷⁵

Daha önceden belirttiğimiz gibi, Arap dilinde, bir gramer özelliği olarak i'râb olgusunu ve onun cümlenin anlamıyla olan işlevsel ilişkisini kabul edenler çoğunluktadır. İ'râbın terim anlamı kısmında belirttiğimiz üzere, onun tanımını yapan dilbilginlerinin hepsi de, i'râb olgusunu kabul eden ve onun anlamsal görevine atıf yapan kişilerdir. Dolayısıyla biz bu başlıkta daha önce bu tanımları verdiğimiz için i'râbı kabul edenlerin hepsinin de görüşlerine yer vermeyeceğiz. Örnek ve özet olması hasebiyle birkaç dilbilgininin görüşlerine müracat etmekle yetineceğiz. Çünkü i'râbı kabul edenler çoğunluğu oluşturmaktadır ve çoğunluğun görüşlerini burada tekrar etmek gereksiz olacaktır.

⁷³ İ'râbı benimseyenler ve ona karşı olanlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed el-İbrahim el-Bennâ, *el-İ'râbu Simetu'l-'Arabiyyeti'l-Fushâ*, Dâru's-Salâh, bsmyy. 1986, ss. 19-21; Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, ss. 85-117; Ebû 'Abdillâh, *el-Ma'nâ ve'l-İ'râb İnde'n-Nahviyyîn*, II, 781-825.

⁷⁴ Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, ss. 47-60.

⁷⁵ Sâmi 'Avvad, "Zâhiretu'l-İ'râb ve Mevkîfu 'Ulemâu'l-'Arabiyye Kudâmâ ve Muhdesîn", *Mecelletu Câmi'atu Tişrîn*, sy. 32 2/2010, s. 12; Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, ss. 151-153; Sa'dûn Tâhâ Serhân el-'Uceylî, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Basılmamış Doktora Tezi, Bağdad 1427/2006, ss. 1-17, 97-98.

Klasik dönemde -Kutrub ve İbn Madâ haricinde- Sîbeveyh'ten (ö. 180/796) İbn Hişâm'a (ö. 761/1360) kadar bütün dilciler, i'râbı, *cümlede*, *âmillerin değişmesiyle kelime sonlarında gerçekleşen lafzî ya da takdîrî değişiklikler* olarak görmüş ve onun cümlenin anlamsal yorumuyla ilişkili olduğunu pratik uygulama ve örnekleriyle göstermişlerdir.

Örneğin, Arap nahvinin kurucusu olarak kabul edilen Sîbeveyh, i'râbı Arap dilinin en özel nahiv konularından biri olarak görmüş ve bu düşüncesini de âmil nazariyesine⁷⁶ göre temellendirmiştir. O, kelimenin i'râbsal konumlarını, bu konumlarda aldığı i'râb alâmetlerini ve bunların açığa çıkma nedenlerini açıklamıştır.⁷⁷ Sîbeveyh'in i'râb olgusuna bu denli önem vermesinin sebebi, Arap dilinin izah ve açıklamaya dayalı bir yapısının olmasıdır. Bu, i'râbın cümledeki kelimelerin birbiri arasındaki bağı açıklama yollarından biri olmasından kaynaklanır. Ona göre i'râb olgusu anlamı tefsir etmek için vaz edilmiştir.⁷⁸ Arap dilinin cümle telifindeki bu ince sözdizimsel yapısı zorunlu olarak bizi cümlenin genel anlamını bulmaya sevk etmiştir. İ'râb kurallarının kelime sonlarındaki değişiklikler üzerinde uygulamasıyla bahsedilen bu *genel anlama* ulaşmada işlevsel bir katkısının olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁹ Kanaatimizce, Sîbeveyh de, illetler üzerinden açığa çıkan pratik i'râb tür ve şekillerinin, bu genel anlamı veren alâmetler olduğunu vurgulamak istemiştir. Onun ses konusuna özel bir önem atfetmesinin sebebi de seslerin birleşerek anlamlara tekabül ettiğini söylemesidir.⁸⁰ Sîbeveyh'in, her halükarda i'râbı nahvin bir konusu olarak gördüğünü ve bir dil olgusu olarak i'râbın anlama götüren araçsal önemine vurgu yaptığını söyleyebiliriz.

⁷⁶ Âmil, *Arapça bir cümlede, kelime sonlarındaki bir değişikliğin (amel) sebebi olan etken* şeklinde tanımlanır. Nahivcilere göre merfû bir kelimeyi ref, mansûb bir kelimeyi nasb, mecrûr bir kelimeyi de cerr edecek bir etken vardır. Bu etken âmildir. Cümlede i'râbın en temel unsuru âmildir. Bu teori, kıyas ve illetlerin de temeli olan kuralların sağlamlaşmasını sağlar. Nahivciler bu teoriye ilk aşamada gözlem ve tümevarım yoluyla ulaşmış, daha sonra ise bunu sistemleştirmişlerdir. Bu teori, Arapça cümlenin içinde bulunan kelime sonlarının, başlarında yer alan âmil sebebiyle değişmesi esasına dayanmaktadır. Bu değişiklik, cümle içinde yer alan isim, fiil ve harf gibi kelimelerin aralarında meydana gelen gramer ilişkileri sonucu meydana gelmektedir. Cümlede fiil, isim ve harfler diğer bazı isim ve muzari fiillerden önce gelmekte ve onların aralarındaki gramer ilişkilerini, i'râbılarını ve sıyga yapılarını değiştirmektedir: 'Abdulaziz 'Abduhû Ebû 'Abdillah, *el-Ma'nâ ve'l-İ'râb İnde'n-Nahviyyîn ve Nazariyyetu'l-Âmil*, Menşûrât, 1.Baskı, Trablus 1391/1982, II, 781-825; Saliha Hâc Yakub, *Nazariyyetu'l-'Amel fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Basılmamış Doktora Tezi, Malezya 2005; Kadir Kınar, "Arap Gramerinde Âmil Teorisi", *Bilimnâme XI*, Kayseri 2006/2, 157-179.

⁷⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13; Ayrıca bkz. Ali 'Abdulvâhid Vâfi, *Fıkhu'l-Luğa*, Nahdatu'l-Mısr, Kahire 2004, s. 210.

⁷⁸ el-Circâvî, *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tavdîh*, II, 292.

⁷⁹ Ali, "el-İ'râb ve Eseruhû fi'l-M'anâ" s. 38.

⁸⁰ Sîbeveyhn fonetik konusundaki görüşleri hakkında bkz. Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabîyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, ss. 32-45.

İ‘râbı gramatik bir olgu olarak kabul edip onun anlamla ilişkisini tasdik eden dilci ve nahivciler Sîbeveyh’le sınırlı değildir. İbn Fâris de (ö. 395/1004) cümlelerin muhtemel anlamlarından birini belirleyip onu ayrıştırdığı için i‘râbın Arap dilinde vazgeçilmez bir dil olgusu olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler. Ona göre, doğru anlamın belirlenmesi ancak i‘râbın anlamları ayrıştıran kurallarını uygulamakla mümkündür. Bu kuralların uygulama mevkileri ise cümleyi ifade eden dilsel terkipler ve cümledeki kelimelerin sonlarıdır. Dinleyenin cümleleri kavraması ve kast edilen *anlamı* fahmetmesi için i‘râb olgusunun ilgili kurallarının işletilmesi gerekir. İbn Fâris, cümlelerin anlamsal yorumuna ulaşmak için i‘râbın anlamla ilişkisini örneklerle açıklamıştır. İbn Fâris’e göre, i‘râbla cümlelerin unsurları, onunla da anlamları bilinir. Dolayısıyla i‘râbtaki bir değişiklik anlamda bir değişikliğe sebep olabilir.⁸¹ İbn Fâris de i‘râbı nahvin bir konusu olarak gerekli ve faydalı bir ilim sayar ve yaptığı açıklamalarda i‘râbın cümlelerin anlamsal yorumuna doğrudan katkı sağladığını vurgular.

İbn Kuteybe (ö. 276/889) Arapça’da i‘râbın olması gereken bir gramer konusu olduğu düşüncesini delillendirmek babında şu hususlara dikkat çeker:

- İ‘râb, anlam ihtimallerinin sebep olduğu yanlış anlama ya da anlam bozukluğu ihtimallerini ortadan kaldırır.
- Kelimelerin cümledeki konumunu dolayısıyla da işlevsel anlamını (مَفْعُولِيَّةٌ - فَاعِلِيَّةٌ) belirlemede yardımcı olur.
- İ‘râb, sözün insicamlı bir süsü olarak vaz’ edilmiştir, kapalılığı giderir.⁸²

İbn Kuteybe i‘râbı bu sebeplerden ötürü zarûri ve gerekli görür.

Sîbeveyh (ö. 180/796), İbn Fâris (ö. 395/1004) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) dışında i‘râb olgusunu ve onun anlama etkisini kabul edenler de vardır. Bunlar: el-Muberrred (ö. 286/900), İbnu’s-Serrâc (ö. 316/928), ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebu Ali el-Fârisî (ö. 377/987), er-Rummânî (ö. 384/994), İbn Cinnî (ö. 392/1002), el-Curcânî (ö. 471/1078), ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), İbnu’l-Enbârî (ö. 577/1181), el-‘Ukberî (ö. 616/1219), İbnu’l-Hâcib (646/1249), İbn ‘Uşûr (ö. 669/1270), İbn Hişâm (ö. 761/1360), İmam Birgivî (ö. 981/1573),

⁸¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fıkhî’l-Luğa*, s. 21; İbn Fâris, *M’ucemu Mekâyisi’l-Luğa*, IV, 300.

⁸² Muhammed b. ‘Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, Dâru’t-Turâs, Kahire 1973, s. 14.

Musatafa Galâyînî (1885-1944), Ali Abdulvahid Vâfi (1901-1991) ve Temmâm Hasan (1918-2011), gibi dilbilginleridir. Böylece, geçmişte ve günümüzde i‘râbı kabul eden pek çok dilci vardır.

Kronolojik sırasına göre kısmen görüşlerini aktardığımız ve isimlerini saydığımız bu dilbilginlerinin i‘râbla ilgili yaklaşımlarını şu şekilde özetleyebiliriz:

- Bu dilbilginleri, i‘râbı dilbilimsel olarak nahvin bir konusu şeklinde ele almışlardır. İ‘râbı kabul edenlerin üzerinde ittifak ettikleri en önemli çıkarım budur. Çünkü, aşağıda ele alacağımız üzere, Kutrub ve İbrahim Enîs, i‘râbı nahvin konusu olarak değil telaffuz yani geçişi sağlayan bir ses olayı olarak ele almaktadırlar.
- Tarihsel süreç içerisinde i‘râbın varlığı ve işlevi konusunda Arap dilbilginlerinin çoğunluğunun aynı fikirde olduklarını, dolayısıyla çoğunluğun bu konuda i‘râbı hem bir dil olgusu olarak kabul edip hem de anlam ihtimallerinin dilde yaratabileceği bozukluğu engelleyerek, anlamı belirleyip açıklaması nedeniyle, i‘râbı *elde edilmesi zorunlu bir ilim* olarak gördüklerini söyleyebiliriz.
- İ‘râbı kabul edenlerin onu meşru ve zorunlu bir ilim olarak görme sebepleri, daha çok, teorik ve dilbilimsel açıklamalara ve linguistik gerekçelere dayansa da, bu olgunun kabul edilip geliştirilmesinde -yukarıda kısmen bahsedildiği üzere- sosyo-politik, ve özellikle de dini nedenler vardır. İslamiyet, Arap olmayan coğrafyaya yayılırken Arap olmayanlar dilde hata yapmaya başlamıştır. Arap dilinde *lahn meselesi* dildeki bu kullanım hatasını ifade eder. Biz *lahn* konusunu i‘râbın doğuşuna neden olması hasebiyle ileride ayrı bir başlıkta ele alacağız.
- İ‘râb, açığa çıkarmayı, açıklamayı ve değişikliği ifade eder. Klasik ve çağdaş dönemdeki çoğunluk dilbilginleri i‘râb hareketlerinin ve olgusunun farklı anlamlara delalet ettiği konusunda ittifak etmişlerdir. Cümlenin işlevsel anlamını açığa çıkarmada i‘râb olgusu anahtar konumda kabul edilmiştir.

1.4.2. İ‘râba Karşı Olanlar

Biz i‘râba karşı çıkanları ele alırken Sâmi dillerinde,⁸³ Cahiliye şiirinde⁸⁴ ve Arap lehçelerinde i‘râb olgusunun olmadığıyla ilgili tartışmalara da kısaca değineceğiz. Çünkü bu

⁸³ Sâmi dillerinde i‘râbın varlığı ve konu hakkındaki tartışmalar için bkz. Yâkût, *Zâhiretu'l-İ‘râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, ss. 3-15; es-Salih, *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, s. 36.; Yine “İ‘râbın daha çok Arap diline has olarak cahiliye döneminde ve daha öncesinde var olduğuna dair elimizdeki mevcut deliller oldukça zayıftır.

konular, bizim yoğunlaştığımız *dilbilimsel açıdan i'râb olgusunun anlamla ilişkisiyle* doğrudan ilgilidir. Bununla beraber, bu başlık altında daha çok, i'râb olgusuna dilbilimsel açıdan karşı çıkanların görüşlerini ele alacağız. Ayrıca, konumuzla ilgili olduğu için, i'râb tartışmalarının en önemli başlıklarından olan i'râb-anlam ilişkisi çerçevesinde ortaya atılan karşı ve menfî iddialara da değineceğiz. Nitekim i'râb-anlam ilişkisini reddeden bu tür iddiaların temelinde, *anlamı belirlemede i'râb olgusunun hiçbir işlevi olmadığı, bunların, sadece sözdeki zorluğu ve yavaşlığı gideren, geçişleri (vasl) sağlayan ses olayları olduğu* görüşü yatmaktadır. Bununla birlikte, delilsiz bir şekilde i'râb olgusunu tamamen reddedenler de vardır.

Bu genel girişten sonra i'râba karşı çıkanların görüşlerini ve delillerini ele alabiliriz.

1.4.2.1. Kur'ân, Lehçeler ve Cahiliye Şiiri Açısından İ'râba Karşı Çıkanlar

Çağdaş dönemde İbrahim Enîs, Enîs Feriha gibi dilcilerin yanı sıra, Kasım Emin, Lütfi Seyyid, Emin el-Hûli ve Taha Hüseyin gibi aralarında edip ve siyasilerin de bulunduğu çok sayıda kişinin, i'râbın varlığı ve anlama etkisindeki rolü konusunda karşı görüşleri bilinmektedir. Ayrıca müsteşrikler içerisinde i'râba bu anlamda karşı çıkan Karl Wollers, Paule Kahle, W. Spitta, William Vilcoks gibi isimler de mevcuttur.⁸⁵

Genelde Arap dilinde, özelde ise Kur'ân'da, *i'râbın olmadığı bunların daha sonra dile eklendiği* şeklinde bir iddia ileri sürülür. Buna göre, i'râb sistemi sonradan oluşturulmuş haliyle Kur'ân'a tatbik edilmiş ve bir dil olgusu olarak türedi bir şekilde bu dil çalışmaları neticesinde açığa çıkmıştır. Aynı iddia, *Sâmi dillerde, Arap Cahiliye şiirinde ve Arap lehçelerinde i'râbın tarihsel süreç içerisinde zaten olmadığı* şeklinde devam ettirilmiştir. Aslında böyle bir iddiada bulunulmasının sebebi, i'râbın anlamla ilişkili olmadığı, dolayısıyla da *i'râb hareketlerinin kelimelerin cümledeki işlevsel olan konumlarını değil, varsa bile sadece bazı sesleri ifade ettiği* düşüncesidir. Bu seslerin varlığı ise kelimeler arası geçişi yani

Burada delil olarak söylenenler de aslında i'râbın aslına delalet etmezler” iddiasına karşı verilen cevaplar için bkz. Muhammed Hasan Cebel, Difâ'un 'ani'l-Kur'ân: Asâletu'l-İ'râb ve Delâletuhu ale'l-Meâ'nî, Dâr-u Berberî li't-Tibâ' Hadîsî, Besyun 2000, ss. 13-20.

⁸⁴ Cahiliye şiirinin İslami döneme intikali ve mevsukiyeti hakkında yapılan tartışmalar hakkında bkz. Nasîruddîn Esed, *Mesâdiru'Şi'ri'l-Câhilî, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1978; Nihad Çetin, Eski Arap Şiiri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1973, ss. 20-57; Mehmet, Yalar “Câhiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:17, sy. 2, Bursa 1993, ss. 95-120.*

⁸⁵ Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, s. 165.

vaslı sağlamasıdır. Böylece bu hareketler sözdeki yavaşlığı ve zorluğu giderir, rahat konuşmayı ve sözün düzenini sağlar.

İ'râba yöneltilen eleştiriler bir yönüyle de onun tarihsel bir olgu olarak var olmadığına ilişkindir. Bu iddia şöyle özetlenebilir: İ'râbın, daha çok, Arap diline has olarak cahiliye döneminde ve daha öncesinde var olduğuna dair elimizdeki mevcut deliller oldukça zayıftır. Bu hususta delil olarak söylenenler de esasında, i'râbın aslının olduğuna delalet etmez.⁸⁶ Müsteşrik V. Renan, i'râbın kadim Sâmi dillerinde basit birkaç gösterge dışında belirgin olarak bulunmadığını, İbranice, Habeşçe ve Arâmicede bu olguyla karşılaşmadığını, dolayısıyla i'râbın sadece Arapçaya ait bir özellik olduğunu söylemektedir.⁸⁷ Ayrıca İbrahim Enîs'e göre de i'râb olgusunu kadim Sâmi dillerine dayandırmak için elimizde güçlü bulgular yoktur. Ona göre, İbranice bazı yazılarda bulunan *fetha*, *damme*, *kesra* benzeri şeyler de hareke olarak kullanılmamış, bunlar daha sonraki dönemlerde zaten kaybolup gitmiştir.⁸⁸

Bu iddialara cevap olarak Nöldeke, Brockelman, Philippi gibi müsteşrikler ise i'râbın eski Sami dillerinde *ref*, *nasb* ve *cer* işaretleri olarak bulunduğu dair deliller ve araştırmalar sunmuşlardır. Onlara göre i'râb olgusu M.Ö. 2500'lere kadar gitmektedir.⁸⁹ “Alman müsteşrik J.Fhück, Sâmi dillerinin edebî gelişim ve parlaklığı dönemlerinde kaybettiği en eski dilsel unsurlardan olan i'râb özelliğini, sadece bu dil ailesinden olan kadim Babilcenin ve fasih Arapçanın muhafaza ettiğini kaydetmektedir. Ona göre, uzun asırlardan beri bedevi Arap lehçelerinde bu olgu net bir şekilde görülmektedir.”⁹⁰ Yine Arap dilbilimcilerinde Ramazan ‘Abduttevvâb da i'râbın varlığının İslam öncesi dönemde var olduğunu iddia etmektedir.⁹¹

Kanaatimizce, Araplardan cahiliye döneminde ve çok eski zamanlardan kalan bazı yazılı metin veya eserlerden anlıyoruz ki, nadiren de olsa noktalar kullanıldığı gibi hareketler de kullanılmıştır. Ayrıca Sâmi dillerinin i'râbtan hâli olduğu düşüncesi de doğru değildir. Yuhan Fiek gibi pek çok müsteşrik, Sâmi dillerinden Aramice’de, İbranice’de, Babilce’de ve

⁸⁶ Cebel, *Difâ'un 'ani'l-Kur'an*, ss. 13-20.

⁸⁷ Vâfi, *Fikhu'l-Luğa*, s. 161.

⁸⁸ Enîs, *Min Esrâri'l-Luğa*, s. 35.

⁸⁹ Ahmed Alemuddîn el-Cundî, “el-İ'râb ve Muşkilâtuh”, *Mecelletu Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye*, sy. 42, Kahire 1978, s. 161.

⁹⁰ Emrullah Ülgen, *İ'râbu'l-Kur'an'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012, ss. 34-36; Johann W. Fück, *el-'Arabiyye: Dirâsât fi'l-Luğa ve'l-Lehecât ve'l-Esâlib*, çev. Ramazan ‘Abduttevvâb, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire tsz. s. 15.

⁹¹ Ramazan ‘Abduttevvâb, *Fusûlun fi Fikhi'l-'Arabiyye*, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1999, ss. 381-385.

Arapça'da i'râbın olduğunu söylemiştir. Ayrıca, Arapça eski çağlardan itibaren i'râblı olarak okunmuş, şiir ve nesir bu şekilde intikal etmiştir.⁹²

İ'râb olgusuna bir de Arap lehçeleri üzerinden eleştiriler yapılır. Buna göre, İ'râb alâmeti cümlenin anlaşılmasında temel unsur olsaydı, günümüz Arapça lehçeleri, i'râbdan vazgeçmezlerdi. Günümüzde, dünyada konuşulan Arapça lehçelere baktığımızda bunlar arasında bazı farklar vardır. Bunlar i'râb olmaksızın kullanılır, dolayısıyla bütün bu lehçeleri geçmişten bu yana (İslam öncesi) tek bir i'râb sistemi üzere bize intikal etmemiştir. Ayrıca, cümleyi oluşturan öğeler arasında ince münasebetlerin bulunması gibi daha birçok özelliğe sahip i'râb sisteminin bütün bu sebeplerden, klasik ve çağdaş lehçelerde tezahürü mümkün görülmemektedir. Bazı araştırmacılar da i'râb kaidelerini sadece edebiyat alanına, özellikle de şiir, hitabet ve nesir alanlarına hasrederek bu özelliğin klasik ve modern lehçelerdeki varlığını kabul etmemektedirler.⁹³

Bu iddialara da farklı şekillerde cevap verilmiştir. Örneğin, Yemen'in bazı dağlık bölgelerinde yaşayan bazı bedevi Arapların i'râba dayalı bir şekilde hala fasih bir Arapça konuştukları tespit edilmiştir. Dolayısıyla, konuşulan hiçbir lehçede i'râba riayet edilmediği doğru değildir. ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), bu tür kavimlerin, cahiliyeden günümüze kadar bu şekilde dilleri değişmeden fasih olarak kaldığını ve bunun da i'râba bağlı olduğunu söylemektedir. Ayrıca konuşulan lehçelerde hiç i'râb olmadığı da doğru değildir; çünkü bazı lehçelerde i'râba riayet edilir.⁹⁴ Ayrıca günümüzdeki bazı lehçelerde belirgin olarak i'râbın kullanılmamış olması (iddiası), bunun geçmişteki kullanılan lehçelerde de olmadığı anlamına gelmez. Nitekim Arap dili ve lehçeleri üzerinde araştırma yapan Alman müsteşrik J. Fück, i'râb olgusunun İslam öncesi ve sonrası bedevi Arapların lehçelerinde mevcut olduğunu, varlığını muhafaza ederek günümüze ulaştığını, günümüzde varlığını devam ettiren bazı âmmî lehçelerde de somut işaretlerinin görüldüğünü kaydetmektedir.⁹⁵

İ'râb konusunda diğer bir eleştiri konusu da şiirdir. Cahiliye şiirinde i'râb olgusunun olmadığını söyleyenler, aslında Kur'ân'daki i'râb olgusunun cahiliye şiirine dayanmadığını,

⁹² Cebel, *Difâ'un 'ani'l-Kur'ân*, ss. 28-29.

⁹³ Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe ve Menhecuhâ fî Dirâseti'l-Luğa ve'n-Nahv*, Matba'atu Mustafa el-Halebî, Mısır 1958, s. 249.

⁹⁴ Sarmış, "İ'râba Yöneltilen Eleştiriler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, Konya 1994, ss. 36-38.

⁹⁵ Johann W. Fück, *'Arabiyye*, s. 15.

bunun sonradan Kur'ân'a tatbik edilen türedi kurallar olduğunu iddia eden müsteşriklerdir. Bu kişilerden biri de İngiliz Müsteşrik Margoliouth'tur (1858-1940). Ona göre köken olarak Arap şiiri i'râb olgusuyla mukayyet değildir. Zaten, cahiliye şiiri sonradan tedvin edilmiştir. Pek çok sebepten ötürü cahiliye şiiri Kur'ân'ın yorumlanmasında istişhat için kullanılamaz.⁹⁶ Aynı iddiayı edebiyatçı Taha Hüseyin de dillendirmektedir. Taha Hüseyin, cahiliye şiiri diye adlandırılan şiirlerin pek çoğunun (neredeyse tamamının) cahiliye dönemiyle ilgisinin bulunmadığını, bu şiirlerin siyasi, dini ve sosyal vb. nedenlerle İslam sonrası uydurularak cahiliye dönemine nispet edildiğini ifade etmektedir. Buradan da, bu malzemelerin hiçbir biçimde Kur'ân ve hadis metinlerini anlamada ölçü olamayacağı sonucuna varmaktadır.⁹⁷

1.4.2.2. Dilbilimsel Olarak İ'râba Karşı Çıkanlar

Hem klasik dönemden hem de çağdaş dönemden dilbilimsel olarak i'râb olgusuna karşı çıkanlar bulunmaktadır. Burada, i'râbın cümlelerin anlamsal yorumuna etki etmediğini söyleyen ve bunun için bazı argümanlar ileri süren bu iki grubun görüşlerini aktaracağız.

Klasik Dönemden Karşı Çıkanlar: Klasik dönemde i'râb olgusunu ve onun anlamla ilişkisini reddedenlerden ilki Sîbeveyh'in öğrencisi Kutrub'tur (ö. 210/825). Basra Ekolünün temsilcilerinden olan Kutrub, i'râb hareketlerinin anlamsal delaletini reddeden ilk kişi kabul edilmektedir. Onun konuyla ilgili görüşlerini klasik dönemden ez-Zeccâcî'nin vasıtasıyla öğreniyoruz.

Kutrub'a göre Araplar sözü (kelâm), anlamlara delalet etmeleri ya da bu anlamları birbirinden ayırt etmesi için i'râb etmezler. İ'râbın kullanımı, anlamın açığa çıkarılmasına yönelik değildir. Çünkü öyle isimler vardır ki bunlar i'râbta ortak olmasına rağmen anlamlarında farklılaşır. Yine tersi olarak, i'râbı farklı, fakat anlamları aynı olan kelimeler ve isimler de vardır.⁹⁸ Kutrub, i'râbı aynı olup anlamı farklı olan cümlelerin durumuna şu örnekleri verir:

زَيْدًا أَخُوكَ / إِنَّ زَيْدًا أَخُوكَ / Şüphesiz Zeyd senin kardeşindir.

زَيْدًا أَخُوكَ / لَعَلَّ زَيْدًا أَخُوكَ / Zeyd belki senin kardeşindir.

زَيْدًا أَخُوكَ / كَأَنَّ زَيْدًا أَخُوكَ / Sanki Zeyd senin kardeşindir.

⁹⁶ Ülgen, *İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, s. 14.

⁹⁷ Tâha Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, ss. 15-24.

⁹⁸ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, ss. 69-79.

Bu örneklerde cümlelerin i‘râbı aynı iken anlamları farklıdır.⁹⁹ Kutrub eğer i‘râb-anlam arasında bir ilişki olsaydı, bu örneklerin -örneğin Zeyd kelimesinin- i‘râbı aynı yapıldığı için, hepsinin de aynı anlama gelmesi gerektiğini; fakat i‘râbla anlam arasında bir ilişki olmadığı için, aynı i‘râb yapılmasına rağmen cümlelerin anlamlarının birbirinden farklı olduğunu söylemek ister. Buradan i‘râb hareketleri ile anlam arasında bir bağın olamayacağı sonucuna ulaşır.¹⁰⁰ Kutrub bu örneklerde Zeyd kelimesinin başına gelen fiillere benzeyen bu harflerin (إِنَّ/كَأَنَّ/لَعَلَّ) aynı i‘râbı gerekli kıldığı halde farklı anlamlar içerdiğini itiraf ederken, aslında, i‘râb yoluyla nasb eden bu edatların cümlenin anlamına katkı yaptığını atlamaktadır. Esas olarak ise o, i‘râb olgusunun her bir örnekte kelime sonlarında belirerek cümlenin işlevsel anlamını doğrudan belirlediği hususunu dikkate almamıştır. Çünkü biz bu cümleleri ve terkiplerdeki kelimeleri lafzen i‘râb yapabilmekteyiz. İ‘râb yapabildiğimiz takdirde de, cümlenin anlamsal yorumunun kelime sonlarında zahir olan i‘râb alâmetleri yoluyla farklılaştığını ya da belirginleştiğini ispatlamış oluruz:

إِنَّ زَيْدًا أَخُوكَ

إِنَّ /Nasb ve tevkîd harfidir. İ‘râbdan mahalli yoktur.

زَيْدًا /nin ismidir, zahir bir fetha ile mansûbtur.

أَخُوكَ /nin haberidir, vav harfi ile merfûdur ve muzâftır.

Cümlenin anlamı: “Şüphesiz Zeyd senin kardeşindir.”

Cümlede i‘râbını yaptığımız إِنَّ/inne, كَأَنَّ/ke-enne ve لَعَلَّ/lealle’nin isimlerinde nasb, haberlerinde ise ref amelini gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bu cümlede i‘râb âmil olan bu edatlar sebebiyle kelime sonlarında zâhiren belirmiş ve işlevsel anlamı açığa çıkarabilmiştir. Böylece kendilerinden sonra gelen cümle birimlerinin işlevsel anlamının farklı şekillerde açığa çıkmasında etkin olmuşlardır. Burada Kutrub’un atladığı husus da i‘râbı yapılabilen bu kelimelerin sahip olduğu i‘râb alâmetleriyle açığa çıkan merfûluk, mansûbluk gibi konumların cümlenin anlamsal yorumunu işlevsel olarak belirlediği gerçeğidir.

⁹⁹ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi ‘İleli’ n-Nahv*, s. 70.

¹⁰⁰ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi ‘İleli’ n-Nahv*, ss. 70-71.

Anlamı aynı, fakat i‘râbı farklı olan durumun örneği de şu cümlelerdir:

مَا زَيْدٌ قَائِمًا /Zeyd oturmuyor.

مَا زَيْدٌ قَائِمٌ.¹⁰¹

Zeccâcî Kutrub’a atfen benzer olarak yine şu örnekleri de verir:

لَا مَالٌ عِنْدَكَ /Senin yanında paran yok.

لَا مَالٌ عِنْدَكَ /Senin yanında hiç para yok.

Kutrub, bu cümlelerin i‘râblarının farklı olmasına rağmen anlamlarının aynı olduğunu iddia eder. Buna göre anlam “*Senin yanında paran yok*” olacaktır.¹⁰² Kutrub’a göre i‘râb anlamları ayırtırmak için söze gelseydi her anlam için ona delalet eden bir i‘râbın da olması gerekirdi ki o (anlam) ancak i‘râbın zevaliyle ortadan kalkardı; fakat böyle bir durum söz konusu değildir.¹⁰³

Kutrub, bu iki örnek cümlede (لَا مَالٌ عِنْدَكَ / لَا مَالٌ عِنْدَكَ) i‘râbın farklı olmasına rağmen anlamın aynı olduğunu, dolayısıyla i‘râb farklılığının bir anlam farklılığı ya da belirlemesiyle alakasının olmadığını söylemektedir. Kanaatimizce i‘râbın cümlenin anlamıyla hiçbir ilişkisinin olmadığını iddia eden Kutrub, burada hatalı bir yaklaşım sergilemiştir. Çünkü aşağıda ifade edeceğimiz üzere, bu iki cümlenin anlamı -i‘râb edildiğinde daha iyi görülecektir ki- birbirinden farklıdır.

- لَا مَالٌ عِنْدَكَ

لَا : نَفْيٌ حَرْفٌ نَعْيٍ وَ مَبْنِيٌّ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الإِعْرَابِ: Nefy harfidir, mebnîdir, i‘râbtan mahalli yoktur.

مَالٌ : لَاسْمٌ لَا مَرْفُوعٌ بِضَمَّةٍ ظَاهِرَةٍ: 'nın ismidir, zâhir bir damme ile merfûdur.

عِنْدَكَ : لَهَا حَبْرٌ لَا الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ لِأَنَّهُ حَبْرٌ لَا : 'nın haberidir, cârr ve mecrûr olarak mahallen mansûbtur.

Cümlenin anlamı: “*Senin yanında para yoktur*”

¹⁰¹ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh fî 'Îleli'n-Nahv*, s. 70.

¹⁰² ez-Zeccâcî, *el-Îdâh fî 'Îleli'n-Nahv*, s. 70 Ayrıca bkz. Nûri Hasen Hamîd el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfî'n-Nuhât*, Dâru's-Sâkıye li'n-Neşr, Binğâzi 2010, s. 259.

¹⁰³ el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfî'n-Nuhât*, s. 259.

- لَا مَالٍ عِنْدَكَ

لَا : حَرْفٌ نَفْيٍ لِلْجِنْسِ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ /Cinsini nefy eden lâ'dır, mebnîdir, i'râbtan mahalli yoktur.

مَالٌ : مَالٌ /لَا/اسْمٌ لَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ : مَالٌ

عِنْدَكَ : الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ حَبْرٌ لَا النَّافِيَةَ لِلْجِنْسِ : عِنْدَكَ
merfûdur; çünkü 'لَا' nın haberidir.

Cümlenin anlamı: “*Senin yanında hiç para yoktur*”

Birinci cümlede “*Senin yanında para yoktur*” ifadesiyle kişinin yanında parasının olmadığı söylenmiştir. Fakat bu ifade, onun yanında hiç para yoktur anlamına gelmez. Yani kişinin yanında biraz da olsa para olma ihtimali vardır. İkinci cümlede ise, *onun yanında hiç para yoktur* anlamı vardır. Cinsini nefyeden لَّا/lâ'nın cümlenin işlevsel anlamına olan katkısı kânenin kardeşi olan nefy لَّا/lâ'sının kattığı anlamdan farklı olmaktadır. Ayrıca âmil olan bu iki harfin kendilerinden sonra gelen isim ve haberlerinde i'râb alâmetlerini farklı da olsa lafzen açığa çıkarmışlar ve isim ve haberlerinde amel etmişlerdir. Dolayısıyla Kutrub'un bu iki cümle için “*I'râbları farklı anlamları ise aynıdır*” sözü geçersizdir; çünkü bu iki cümlenin tek ortak noktası cümlenin anlamının menfî olmasıdır. Fakat menfilik türleri açısından birbirinden bu şekilde ayrılır. Böylece bu iki cümledeki anlam farklılaşması yapılan i'râbla daha da belirginleşir. Bu örneklerde ister, i'râbı aynı anlamları farklı, isterse de i'râbı farklı anlamları aynı türden cümleler olsun, her halukarda, i'râb alâmetleriyle görünmüş, kelimelerin konumlarını belirlemiş ve bu konumlar üzerinden zahiren cümlenin işlevsel anlamını ortaya koyabilmiştir. Böylece işlevsel anlamla kast ettiğimiz temel husus, bu örneklerde, i'râb alâmetlerinin kelimelerin sonlarını lafzî olarak etkileyerek onların cümledeki konumlarını, dolayısıyla da cümlenin anlamsal yorumunu bir şekilde etkilemiş olmalarıdır. Bu, i'râb olgusunun anlamla olan ilişkisini belli ettiği yerlerdendir.

Kutrub, *i'râbın sözde, anlamları ayırıştırırken bir etkisi yoktur* iddiasını başka bir delille de ispat etmeye çalışır. Ona göre, Arapların kelimada i'râbı kullanmaları vakf halinde olan sükûnla yakından ilişkilidir. O, bunu şöyle ifade eder: “*Vakf halinde ismin sonuna sükûn gerekir. Eğer vasl/geçışı de sükûnla yaparlarsa bu sefer sükûn hem vakf hem de vasıl halinde kullanılır. Fakat bu sefer sözü telaffuzda yavaş söylemeye başlarlar. Bunun yanında eğer*

vaslederler ve bu vasıl onlara diğer kelimeyi harekeleme imkanı verirse, harekeyi sükûnun peşinden kullanırlar. Bu işlem kelamın düzgün (itidâl üzere) olması için yapılır.”¹⁰⁴ Yine Kutrub’a göre, Araplar, iki sükûn yan yana gelince de (ictimâ-ı sâkineyn) konuşmada yavaşlarlar (إِنْبَاءً); ama kelime sonlarında harekeli harfler çok olursa, bu durumda da hızlı olurlar. Böylece sözlerinde (telaffuz ve kelamda) vakit kaybı yaşamazlar.¹⁰⁵

Görüldüğü üzere Kutrub, i’râbı sükûnun yapılamadığı yerlerde geçişi/*vasl* sağlamak için kullanılan bir *harekeleme* olarak görür. İki kelime arasında bir geçiş yapılırken sükûn ya da iki sükûnun olduğu yerlerde i’râb alâmetleri kullanılıyorsa burada i’râb kelime sonlarında etkin olarak cümle birimlerinin işlevsel anlamının açığa çıkmasına değil, sadece dilin vasıl ile telaffuzda kolaylığına katkı sağlar.¹⁰⁶ Dolayısıyla Kutrub’a göre i’râbın varlık sebebi, geçişlerdeki yavaşlığı kaldırıp seri kullanımı sağlamaktır.

Kutrub’un bu iddiasına şu itiraz yöneltilebilir: Madem ki i’râb yavaşlığı kaldırıp seri geçişleri sağlamak için vardır, öyleyse bu geçişleri sağlayacak tek bir hareke yeterlidir. Sükûnlu ve sükûnsuz geçişlerde tek bir hareke de bu amacı yerine getirmiş olur.¹⁰⁷ Kutrub bu itiraza: “Eğer tek hareke ile geçiş olsaydı bu, Arapların dil kapasitesini (kullanım ve telaffuz imkanlarını) sınırlandırır ve daraltırdı. Bu sebeple onlar harekelerde geniş bir kullanımı (اتساع) tercih ettiler. Aksi takdirde sözü konuşan kimse için tek bir harekeyle yetinmek zor olurdu” cevabını verir. Buna da şöyle cevap verilebilir: Eğer onun dediği gibi olsaydı, kelimenin yapısında bulunan harekeleme işlemi keyfi bir hal alırdı. Burada riayet edilecek bir kurallar bütünü de olmayacağı için konuşanın söyledikleri anlam karmaşasına neden olabilirdi.¹⁰⁸

Diğer taraftan i’râb, sebebi -yukarıda ifade edildiği üzere- Kutrub’un dediği gibi sırf geçiş için kullanılan bir araç olsaydı, fâilin bazen mecrûr, bazen mansûb bazen de merfû gelmesi caiz olurdu. Buna göre *muẓâfun ileyhin* mansûb gelmesi de caiz olurdu. Çünkü buna

¹⁰⁴ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh fî ‘İleli’n-Nahv*, ss. 70-72.

¹⁰⁵ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh fî ‘İleli’n-Nahv*, s. 72.

¹⁰⁶ Muhammed b. el-Mustenîr b. Ahmed Kutrub, *el-Eddâd*, Dâru’l-Ulûm, thk. Hannâ Haddâd, Riyad 1405/1984, ss. 45-46.

¹⁰⁷ el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfi’n-Nuhât*, s. 259; Kutrub, *el-Eddâd*, s. 46.

¹⁰⁸ el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfi’n-Nuhât*, s. 260.

göre nihai gaye, kelamın kendisiyle düzgün olacağı bir sükûnun harekelenmesinden ibarettir. Konuşan kişi, hangi harekeyi getirirse yine de olurdu.¹⁰⁹

Kanaatimizce böylesi bir durum, sözün anlamını bozar, kelimelerin anlamını zedeler ve onların sözlerindeki sistemi ve hikmetleri göz ardı eder. Bu yaklaşım, konuşanların anlaşılmasını sağlayan ve uzlaşımsal olan kuralların yok olmasına neden olur. Böylece dilin sosyolojik ve kültürel olarak sonraki nesillere aktarımı tehlikeye girer.

Klasik dönemde i'râba karşı olanlardan bir diğeri de İbn Madâ'dır (ö. 592/1196). O, nahvin, gereksiz kurallarla abartıldığını ve bundan dolayı da bunun doğru anlamının önüne engel olduğunu söyler. En temelde karşı çıktığı konu, nahivdeki âmil nazariyesidir. Âmil kavramı "*Arapça bir cümlede, kelime sonlarındaki değişikliğe (i'râb) sebep olan etken*"¹¹⁰ demektir. Cümlede i'râbın esas unsuru bu teoridir. Âmil nazariyesi, kıyas ve illetlerin temeli olan i'râb kurallarının da temellendirilmesini sağlar.¹¹¹

İbn Madâ'ya göre nahivciler, bir taraftan *lahn* diye söylenen dildeki hatalardan korunmak için i'râb kurallarını ortaya koymuşlar; fakat diğer taraftan ise, dili de aşırı kurallara boğmuşlardır. Sonraki dilciler de nahvi, felsefe ve mantığın etkisiyle her şeyin sebebini bulmaya araç kılmışlardır. Bu gerekçelendirme ve her dil olgusunu bir temele dayandırma düşüncesi dilde anlamsal bir kargaşaya neden olmuştur.¹¹²

İbn Madâ'ya göre nahivciler, *زَيْدٌ ضَرَبَ*/Zeyd 'Amr'ı dövdü cümlesinde 'Amr'ı nasb Zeyd'i de ref yapanın *ضَرَبَ*/vurdu fiili olduğunu söyler. Halbuki ona göre buradan hareketle i'râb değişikliklerini yapanın/âmilin bir fiil olduğunu iddia etmek batıldır. Burada olsa olsa fiil konuşana nisbet edilebilir. Fakat nihayetinde tüm fiiller Allah'a nisbet edilir. Fiilin kendisinde ise böyle bir etkileme (amel-i'râb) gücü yoktur.¹¹³

¹⁰⁹ el-Mesellâtü, *Esbâbu İhtilâfi'n-Nuhât*, s. 260.

¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, XI, 477; Yakub, *Nazariyyetu'l-'Amel fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, s. 20.

¹¹¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye, Dâru'l-Me'ârif*, Kahire 1968, s. 7, ve ss. 106-132; Ali Bulut, "İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Eleştirileri", *Nüşa*, sy.23, yıl:6, Güz/2006, s. 63.

¹¹² İbn Madâ, *er-Redd 'ale'n-Nuhât*, ss. 12-16 ve ss. 69-72; İbn Madâ'nın, dili âmil düşüncesine göre talil etme/gerekçelendirme ve belli bir mantıksal zemine oturtma girişimlerine karşı yaklaşımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed 'İyd, *Usûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire 1410/1989, ss. 83-90; Bulut, "İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Eleştirileri", ss. 129-140.

¹¹³ İbn Madâ, *er-Redd 'ale'n-Nuhât*, s. 75.

İbn Madâ, manevî ya da takdîrî i'râba da karşı çıkar. Çünkü bunlar gerçekte yoktur ve zaten görülmezler. Ona göre, bu tür takdir ya da eklemelerin bir karine olmaksızın yapılması açıkça mütekellimin söylemediği şeyleri ona nisbet etmek olur. Bu hatalı bir yaklaşımdır. Şu cümle bunun örneğidir: يَا عَبْدَ اللَّهِ / *Abdullah!* Bu cümlenin öncesinde anlam gereği mahzûf bir fiil (أَدْعُو / *çağırıyorum*) takdir etmek batıldır. Çünkü gerçekte ne böyle takdir edilecek bir fiil vardır ne de bunun cümlenin anlamıyla bir alakası vardır. Aksine bu takdir, zaittir ve anlamı da bozar. Olmayan bir şeye varlık kazandırmak muhaldir.¹¹⁴ İbn Madâ *her mansûbun bir nasb edicisi her merfûnun bir ref edicisi vardır* kuralını işleten nahivcilere karşı, tevili ve ta'fili reddeden, zahirle hükmetmeyi öngören bir dil anlayışını savunur.¹¹⁵ Burada İbn Madâ'nın yöntem ve gayesi farklı da olsa takdîrî i'râba yönelttiği eleştiriyi dilbilimsel açıdan doğru buluyoruz. Çünkü takdîrî i'râbın cümlenin işlevsel anlamının açığa çıkmasında bir rolü görünmemektedir. Bunun sebeplerini ileride i'râb türlerini açıklarken izah edeceğiz.

İbn Madâ, reformist bir anlayışla âmil nazariyesine karşı çıkarken i'râbın da cümlenin anlamıyla ilişkili olmadığını ifade etmiş olur. Ona göre cümlenin anlamına, olmayan âmiller takdir ederek değil; şer'î bir hükümlerle, karine veya nasa dayalı lafzî bir yöntemle ulaşabiliriz. İ'râb da tıpkı nahiv gibi teferruatıyla birlikte gereksizdir ve dilden atılmalıdır. Çünkü i'râb yapmak akla ve kıyasa göre hüküm vermektir ki bu da batıldır ve kesinlikle caiz değildir. Dilde en sağlıklı yöntem sema' ve zahire göre hükmetmektir.¹¹⁶

Sonuç olarak, Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyh (ö. 180/796) gibi dilciler tarafından kurulan nahiv sistemine ilk karşı çıkan kişi İbn Madâ olmuştur. İbn Madâ, özelde âmil nazariyesine, genelde ise klasik nahvin temellerini oluşturan illet, kıyas, takdir, hazif, müteallaklar gibi birçok mantıksal delile karşı çıkmış ve bunların nahiv ilminden çıkarılmasına davet etmiştir.¹¹⁷ “Geleneksel görüşün hilafına İbn Madâ'ya göre, fâilin merfû oluşuna fiili gerekçe göstererek bir âmil aramaya gerek yoktur.”¹¹⁸ Bu amaçla ele aldığı eserlerinden yalnızca *er-Red 'ale'n-Nuhât* adlı eseri günümüze ulaşmış

¹¹⁴ İbn Madâ, *er-Redd 'ale'n-Nuhât*, s. 75.

¹¹⁵ İbn Madâ, *er-Redd 'ale'n-Nuhât*, s. 71; Hassân, *Menâhîcu'l-Bahs fi'l-Luğa*, s. 4.

¹¹⁶ 'İyd, *Usûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, ss. 83-90; Bulut, “İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Eleştirileri”, ss. 65-66.

¹¹⁷ Subhî es-Salih, *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, ss. 134-137, 385-390; Ahmed Muhtar 'Abdulhamîd Ömer, *el-Bahsu'l-Luğavî inde'l-'Arab*, 'Âlemu'l-Kutub, bsmyy. 2003, 156-160; Hassân, *Menâhîcu'l-Bahs fi'l-Luğa*, ss. 19-25, s. 206, 273.

¹¹⁸ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, Etüt Yay., Samsun 2011, s. 86.

ve onun fikirleri 20. yy'da nahivde reform yapmak isteyen, i'râba ve nahve karşı çıkan bazı çağdaş dilciler için ilham kaynağı olmuştur.¹¹⁹

Çağdaş Dönemden Karşı Çıkanlar: İ'râba, dilbilimsel bir yaklaşımla karşı çıkan çağdaş dönem dilbilginlerinden birisi de İbrahim Enîs'tir. O da Kutrub'u takip ederek Arap dilinde i'râb olgusunun cümledeki anlamıyla ilişkili olmadığını ifade eder. Nitekim o şöyle söyler: “*Kelime sonlarının harekelenmesi -şiiir ya da nesir olsun fark etmez- kelimelerde vasıl yapmanın özelliklerindedir. Konuşan, eğer vakf yapar ya da cümlesini bitirirse, bu hareketlere ihtiyacı kalmaz. Sükûn olarak isimlendirilen hal ile kelime sonunda vakf yapar. Kelimelerde asıl olanın sükûnla bitmesi olduğu açıktır. Konuşan kişi de kelimeleri harekelenmeye ancak sese dayalı bir zaruret sebebiyle başvurur.*”¹²⁰ Bu anlayışa göre kelime sonlarının sakin okunması farklı lehcelere ve avam diline göre konuşan Araplar arasında yaygındır. Zaten bu şekilde bir kullanım dilde kolaylık da sağlar. Öyleki Araplarda kullanılan *سَكِّنْ تَسْلَمْ! /Sakin oku kurtul!* deyimini de buna işaret etmektedir.¹²¹

Bu açıklamaya göre Enîs, i'râb hareketlerinin cümledeki işlevsel anlamını belirlemede bir katkısının olmadığını, dolayısıyla bu hareketlerin kelimelerin *fâiliyyet, mefûliyyet* gibi cümledeki konumlarına delalet etmediklerini ifade eder. Enîs'e göre, biz hareketlere ancak kelimedeki kelimeye geçerken vasıl yapmak için ihtiyaç duyarız; çünkü hareketlerle kelimeler birbirine bağlanır. İki sâkinin yan yana gelmesinde kelimelerin telaffuzu imkansız olduğu için sözleri vaslederken hareke kullanmak durumunda kalırız. Bunun i'râbla dolayısıyla cümledeki anlamıyla alakası yoktur. *Fâiliyyet, mefûliyyet* gibi kelimenin cümle içindeki konumlarına işaret eden haller ise dilbilimsel olarak i'râbla/hareke ile değil kelimelerin cümledeki rütbeleriyle tespit edilir. Diğer taraftan hareketler, nahiv olgusu olarak değil ses olayı olarak değerlendirilmelidir.¹²²

“İbrahim Enîs, i'râb alâmetlerinin manaya delaletini reddetmeye yönelik görüşlerini klasik dönem dilbilimcilerin tespitlerine dayandırmaktadır. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî'nin (ö.

¹¹⁹ İbn Madâ'nın nahivde reform önerisi ve çağdaş döneme yansımaları hakkında bkz.: Rabîh 'Ammâr, “İbn Madâ el-Kurtubî: Sevratun fi'l-Fıkh ve Sevratun fi'n-Nahv”, *Câmi'atu Muhammed Haydar*, Cezayir 2009, ss. 1-25; es-Salih, *Dirâsâtü fî Fıkhü'l-Luğa*, s. 29.

¹²⁰ Enîs, *Min Esrâri'l-Luğa*, s. 208.

¹²¹ *Mecelletu Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye el-Kahire*, sy. 81/102, Kahire 1981, XVI, 12.

¹²² Enîs, *Min Esrâri'l-Luğa*, s. 208; İ'râbın nahvin konusu ya da ses biliminin konusu olarak değerlendirenlerin görüşleri hakkında bkz. Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, Mektebetü'l-Anglo el-Mısriyye, 5.Baskı, bsmyy. 1984, ss. 90-105; Yâkût, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, ss. 47-60.

175/791), i‘râbın manaya delaletini kabul ettiğini gösteren birden fazla kanıtla rağmen onun: “Fethâ, kesrâ ve damme gibi i‘râb göstergeleri zâid olup kelâmı birbirine bağlamak amacıyla kullanılmaktadır.” şeklindeki tespitini, genel görüşlerinden kopararak iddiasına dayanak kılmıştır. İddialarına kaynak gösterdiği kişilerden biri de klasik dönem dilcilerinden Ebû Alî el-Fârisî (ö. 467/1074) dir. Onun, “Binâ, hareketleri bazen hafzedildiği halde manaya delalet etmektedir. Gördüğün gibi ضَرْبٌ kelimesinin aynel fiili kesrâ ile harekesi bir manaya (meçhuliyete) delalet etmekle beraber, aynı zamanda bu hareketin sâkin kılınması da caizdir.” fikrinden hareketle i‘râb hareketlerinin de sâkin kılınmasının caiz olduğunu dolayısıyla mananın belirlenmesinde i‘râbın rolünün olmadığını söylemektedir.”¹²³

Yine Enîs, hareketlerin kelime sonlarında farklılaşmasının da iki sebebi olduğunu söyler:

Birincisi: Bazı harflerin belli hareketleri öncelikle kabul etmesidir. Boğaz harflerinin fethayı öncelemesi gibi. Örnek: سَأَلٌ - يَسْأَلُ

İkincisi: Yakın hareketlerin benzerine (مَتَجَانِسٌ) meyletmesidir. Enîs, bu kuralı şiir ve nesre de uygular. O kelimelerin sakin telaffuz edildiğini, fakat konuşan kimsenin harekelenmesi istenilen ve diğer hareketlerle uyum sağlayacak (insicam) harfe uygun hareket getirdiğini söyler.¹²⁴ Görüldüğü üzere Enîs, burada, hareketleri, nahvin dolayısıyla i‘râbın bir konusu olarak ele almaz. O bu olguyu, telaffuzdaki bir ses olayı ve seslerin mahreçlerine uygun hareketlerin çıkarılması olarak ele alır.

“Enîs, i‘râb hareketlerinin sonlarının vakf yapılarak okunmasının söz diziminde neden olacağı güçlüğü giderilmesi amacıyla sonradan vazedildiği iddiasını, diğer kıraât imamlarından farklı olarak Ebû ‘Amr’ın يَاْمُرُكُمْ/size emreder, يَنْصُرُكُمْ/size yardım eder, يَعْلَمُهُمْ/onları bilir fiillerinin sonlarını sâkin okumasıyla da gerekçelendirmektedir. Bundan hareketle, kelimelerin son harfleri üzerindeki hareketler farklı manalara delalet etmiş olsaydı Kur’ân kıraâtlerinde kelimelerin sonunun sâkin kılınarak vakfedilmesi câiz olmazdı, savını ileri sürmüştür. Bütün bu gerekçelere ek olarak Enîs, cümleyi oluşturan öğelerin i‘râb hareketlerinden arındırılmasının, cümlenin anlaşılmasında herhangi bir eksikliğe sebep

¹²³ Ülgen, *İ‘râbu’l-Kur’ân’ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, ss. 34-36; Ayrıca bkz. İbrahim Enîs, *Min Esrâri’l-Luğâ*, s. 237.

¹²⁴ Ali, “el-İ‘râb ve Eseruhû fi’l-M‘anâ”, s. 11.

olmayacağını söylemektedir”¹²⁵ Böylece Enîs, i’râb hareketlerinin, sonlarının vakf yapılarak okunmasının söz diziminde neden olacağı güçlüğü giderilmesi amacıyla, sonradan vazedildiğini, i’râb hareketlerinin cümlelerin işlevsel anlamını belirlemede bir katkısının olmadığını; yine i’râb alâmetlerinin de anlama delalet etmediğini söylemektedir.

Genel olarak, Enîs’in bu görüşleri şöyle eleştirilmiştir: Muhammed ‘Abdulhalık el-Udayme, Enîs’in, i’râbı kelimelerin sonlarına uyumlu hareke getirme olarak ifade ettiğini; fakat bu uyumun/insicamın kurallarının ne olduğunu açıklamadığını ifade eder. Ona göre Enîs, kelimenin ilk ve son harfinin hareketlenmesi konusunda son derece muğlâk ve sistemsiz bir görüş ileri sürmüştür.¹²⁶ Yine Mehdi Mahzûmî de Enîs’in iddialarına cevap verir. Ona göre, konuşan kimsenin niyetini dikkate almaksızın i’râb hareketlerine sadece kelimeleri birbirine bağlama görevi yüklemek temelsiz bir iddiadır. Çünkü i’râbın asıl görevi i’râb konumlarını ve bunlara bağlı olarak oluşan işlevsel anlamları ortaya çıkarma görevidir. Aslında, mütekellimin niyeti bu konumlarda anlam olarak belirir. Ayrıca i’râb göstergeleriyle kelimelerin cümle içerisinde birbirinden ayırt edilmesi, Arap aklının asırlardan beri üzerinde ittifak ettiği ve kullandığı sözel/hitabî bir alışkanlığıdır. Bu alışkanlık, yani i’râb olgusu da böylece Arap dilinin ayırt edici bir özelliği haline dönüşmüştür. Arap aklı, dili kullanırken bu göstergelere göre işler. O kelimelerin cümle içindeki almış oldukları farklı konumları delil getirerek “Eğer i’râb göstergelerinin kelime sonlarına gelerek onların konumlarına ve dolayısıyla anlamlarına etkisi yoksa bu farklılıkları ne ile açıklayabiliriz?” sorusunu yöneltir.¹²⁷ O, klasik dönemde Kutrub, çağdaş dönemde de İbrahim Enîs gibi i’râb hareketlerini ve değişikliklerini sadece sese dayalı dil olguları olarak tanımlayanların iddialarının gerek Kur’ân’da gerekse de Arapçanın diğer yazılı ve sözlü kullanımlarında uygulanmasının mümkün olmadığını söylemektedir.¹²⁸ Çünkü “Enîs, i’râb hareketlerinin anlam belirleyici olmadığını düşünmektedir.”¹²⁹

Değerlendirme:

¹²⁵ Enîs, *Min Esrâri’l-Luğa*, ss. 208-225, Ülgen, *İ’râbu’l-Kur’ân’ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, s. 34.

¹²⁶ ‘Abdulğaffar el-Hâmid Hilâl, *İlmu’l-Luğa Beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, 3.Baskı, Matba’atu Cîylâvî, bsmyy. 1989, ss. 251-300.

¹²⁷ el-Mahzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, ss. 250-251.

¹²⁸ el-Mahzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, s. 251.

¹²⁹ Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 82.

Buraya kadar yapılan açıklamalara binaen dilbilimsel olarak şu sonuçlara ulaştığımızı söyleyebiliriz:

Dilbilimsel olarak i'râb olgusuna ve onun cümlelerin anlamsal yorumuna etki etmesine karşı çıkanlar klasik ve çağdaş dönemde de pek kabul görmemişlerdir. Dolayısıyla her iki dönemde de i'râb olgusunu kabul edip onun cümlelerin işlevsel anlamıyla ilişkili görenler çoğunluktadır.

Klasik dönemden İbn Madâ, Zâhirî mezhebinin yaklaşımını merkeze alarak nahvin ve en temelde de âmil nazariyesinin gereksizliğini ve dilden atılması gerektiğini temellendirmeye çalışır. Bu anlamda İbn Madâ'nın i'râba karşı olması dolaylı yapılan bir eleştiri şeklindedir. Ayrıca o, dilde, takdir, hazf, müteallak, manevî âmil gibi bütün i'râb uygulamalarına da karşı çıkar. Kelimenin anlamı ancak bir nas, karine, icmâ' ya da zahirine göre belirlenir; i'râba göre değil.

Klasik dönemden Kutrub ise i'râb göstergelerinin cümlelerin anlamına ve cümle öğelerinin konumlarına bir etkisi olmadığını, bunların sadece dildeki yavaşlığı giderip hızlılığı artırmak için kullanılan hareketler olduğunu söyler. Kutrub, dilde asıl olanın kelimelerin sonlarının sükûnlu okunması olduğunu söyler. Ona göre kelimeler sükûnlu olarak cümlelerde kullanıldıklarında da anlaşılırlar. Buna göre, vakf yapılması gereken yerde sükûn bulunur. Bu anlamda i'râb olgusunun anlamla ilişkili olmadığını iddia eder.

Çağdaş dönemde i'râb olgusuna karşı çıkan ve onun anlamı etkilemediğini savunan kişilerden biri de İbrahim Enîs'tir. O da Kutrub'un izinden giderek i'râb göstergelerinin cümlelerin anlamıyla ilişkili olmadığını söyler. Kelime sonlarının harekelenmesi kelimelerde geçiş/vasıl yapmanın özelliklerindedir. Konuşan eğer vakf yapar ya da cümlesini bitirirse bu hareketlere ihtiyacı kalmaz. Ona göre hareketlere olan ihtiyaç, *anlama* olan ihtiyaçtan değil *sese dayalı* bir zarureten kaynaklanır. Dolayısıyla i'râb, nahiv olgusu değil bir ses olayının sonucudur. Enîs'in bu iddialarına da farklı kişiler tarafından eleştiriler getirilmiştir.

İ'râba karşı olanlar, ya nahiv kurallarını toptan gereksiz saydıklarından ya da onu nahvin kapsamı dışında gördüklerinden karşı çıkarlar. Kutrub ve İbrahim Enîs gibi dilciler ise onu sese dayalı zorunlu bir telaffuz aracı olarak görürler.

Sonuç olarak Kutrub'un ve onun çağdaş takipçisi İbrahim Enîs'in iddialarının doğru olmadığını ve ayırıcı özelliği i'râb olan Arapçanın özümüyle çeliştiğini söyleyebiliriz. Çünkü

i'râb, çeşitli türdeki cümlelerde konuşana anlamsal bakımdan cümledeki kelimenin konumlarını belirleme imkanı vererek cümlenin anlamsal yorumuna katkı sağlar. Her ne kadar bu katkı, dilbilimsel anlamda sınırlı da olsa bir olgu olarak bunun reddedilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Böylece i'râb sırf bir ses olayı olmaktan ziyade nahvin bir konusu olarak anlamın ihlal edilmesine ve anlam karışıklığına da engel olmaktadır. Fakat i'râba karşı olanların en büyük hatası, onun, asırlardır üzerinde uzlaşılan ve kullanılagelen olgusal yönünü göz ardı etmeleri ve i'râbın Arapçayı konuşan ve kullanan topluluklar için ifade ettiği *işlevsel düzeydeki anlama imkânını* da yok saymalarıdır. Bu sebeple i'râba yönelttikleri eleştirileri genel olarak makbul saymak pek mümkün gözükmemektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

İ‘RÂB-ANLAM İLİŞKİSİ

Arap dili temelleri sağlam bir i‘râb sistemine sahiptir. Bu sistemde cümlenin tüm unsurları çoğu zaman i‘râb alâmetleri alarak açığa çıkar. İ‘râb, bu alâmetleri aracılığıyla cümle içindeki kelimelerin yapısal ve konumsal farklılıklarını belli eder. Böylece i‘râb, işlevsel olarak cümlenin anlamsal yorumuna katkı sağlayan bir gramer konusu olarak karşımıza çıkar. Biz bu bölümde i‘râb-anlam ilişkisinin hangi nahiv konuları üzerinden açığa çıktığını ele alacağız.

2.1. Anlamla İlişkisi Bakımından İ‘râbın Değeri ve İşlevi

Eğer i‘râb olmasaydı, fâil mefûlden, muzâf mevsuftan, taaccüb istifhâmdan, n‘at tekitten ayırt edilemeyecek ya da bunları ayırt etmek için yeni bir göstergesel sisteme ihtiyaç duyulacaktı. İ‘râb olmazsa anlam karışıklığı olurdu.¹³⁰

Diğer dillerde olduğu gibi Arapçada da kavramlar belli anlamları yüklenerek kullanılırlar. Kelime (isim, fiil, harf) çeşitli anlamları yüklenen ve zihinde anlamsal olarak karşılığı olan birimdir. Lafız-anlam ilişkileri bu karşılığı ifade eden en temel konulardan biridir.¹³¹ Kelime ve kelimenin zihindeki karşılığı sürekli birbirini gerekli kılar ve çağrıştırır. Bu durum ses birimleri için dahi geçerlidir. Kelimelerdeki ses birimlerinin yapısı hareke yapıları, vezin harfleri değişikçe kelimenin anlamı da farklılaşır. İ‘râb söz konusu olduğunda kelimedeki bu değişikliklerle cümledeki konuların, dolayısıyla da anlamlarının değişmesi dilin vaz edicisine bağlı olarak gelişir.¹³² “Sese dayalı karineler, i‘râba dayalı karineler gibidir. Yani i‘râb alâmetleri siyak içerisinde murad edilen manayı bilmede önemli bir görev yüklenirler.”¹³³

“Arap araştırmacıların yazdığı modern dilbilim kitaplarında, sarfi/morfolojik delâlet, daha çok kelimenin yapısının belli bir anlama delâlet etmesi olarak işlenmiştir. Oysa, kelimenin

¹³⁰ Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Muzhir*, şrh ve thk. Muhammed Ahmed Câr Molla Bey ve diğ., Dâru‘t-Turâs, 3.Baskı, Kahire 2008, I, 328-329; el-Eşmûnî, *Şerhu‘l-Eşmûnî* I, 45; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *et-Tezyil ve‘t-Tekmil fi Şerhi Kitâbi‘t-Tezyil*, thk. Hasen Hindâvî, Dâru‘l-Kalem, Dimeşk tsz., I, 123.

¹³¹ Ebû Nasr el-Fârâbî, *Kitabu‘l-Hurûf*, Dâru‘l-Meşrik, thk. Muhsin Mehdî, 2.Baskı, Beyrut 1986, ss. 64-67.

¹³² Muvaffakuddîn İbn Ya‘îş, *Şerhu‘l-Mufassa(1)l*, Dâru‘l-Kutubu‘l-‘İlmiyye, Beyrut 1422/2001, I, 201.

¹³³ el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfi‘n-Nuhât*, s. 268; Ayrıca ses-i‘râb ilişkisi hakkında bilgi için bkz. Ebû Ali el-Fârisî, *et-Ta‘lika ‘alâ Kitâbi Sibeveyh*, thk. ‘Avvad b. Hammâd el-Kavzî, bsmyy. 1410/1990, I, 25.

yapısının delâleti, morfolojik delâletin belli bir kısmını teşkil eder. Arapçada kelimenin yapısı ve değişik kalıplara sokulması, kelimenin üstlendiği anlam açısından önemli bir rol oynamaktadır. Arapça, kelimelerin değiştirilerek sokulabileceği oldukça fazla kalıba sahiptir. Bu kalıpların kendine özgü anlamları vardır. Kalıpların bir kısmı isim, bir kısmı da fiildir. Fiillerin başına gelen edatları da bu kategoride değerlendirirsek Arapçanın bu konuda oldukça zengin bir dil olduğu söyleyebiliriz.”¹³⁴ Örneğin نَصَرَ dediğimizde *yardım etti* نَصَّار dediğimizde *çok yardım eden*, نَصْر dediğimizde ise *yardım etmek* anlamları kelimelerin seslerindeki farklılaşmadan açığa çıkar. Aslına bakılırsa seslerdeki bu farklılaşma kelimelerin yapı olarak sahip olduğu farklı kalıplardan kaynaklanır. Buna göre kelime seslerindeki ve kalıplarındaki bu farklılıklar da belli anlamlara karşılık gelir. Aynı durum i‘râb alâmetleri için de söz konusudur. Yani i‘râb alâmetleri de farklı şekillerde geldiğinde anlam yüklü dil birimlerine dönüşür ve kelamın anlaşılmasında nahvin gerekli bir şartı sayılır.

Buna göre, dil bilginlerinin nahiv konusu olarak i‘râba önem vermelerinin, hatta zaman zaman onu nahivle özdeş bir anlamda kullanmalarının¹³⁵ sebebi nedir? Bunun sebebi, i‘râbın işlevsel olarak cümlenin anlamını tespit etmede belli oranda bir paya sahip olmasından ileri gelmektedir. Nitekim el-Curcânî, *i‘râbın, anlamları kapalı olan kelimelerin anlaşılmasını sağladığını, sözün (anlamsal) eksikliğini belirlemede ölçü kabul edildiğini ve istenen anlamı çıkarmaya yardımcı olduğunu* belirtmektedir.¹³⁶ İ‘râbın bahsettiğimiz bu özelliği, onu bir gramer konusu olarak değerli kılan ve işlevsel hale getiren temel etkenlerden birincisidir. Bu sebeple, cümle birimlerinde i‘râb alâmetlerinin olmaması çoğu dilbilginlerini endişelendirmiş, cümlelerin anlamının ancak i‘râbla anlaşılabilceği sâikiyle onları i‘râb olgusunu dilbilimsel olarak temellendirmeye sevk etmiştir.

İ‘râb, Arap lehçelerinde ve özellikle de Kur’ân-ı Kerîm’de varlığını izhar edegelmiştir. İslam dini açısından i‘râbın, Kur’ân ve Sünnet/Hadis gibi şer’î nasları anlamada ve

¹³⁴ M. Mücahit Asutay, *Arap Anlam Bilimi ve Arap Anlam Biliminin el-Hasâis'teki Temelleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2013, ss. 56-57.

¹³⁵ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi ‘İleli'n-Nahv*, s. 91. “و يُسَمَّى النَّحْوُ إِغْرَابًا وَ الْإِغْرَابُ نَحْوًا شَاعًا.”; Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-‘İlm ve's-Sekâfe, Kahire tsz. s. 127; Ebu'l-Munzir es-Sahârî, *el-İbâne fi'l-Luğa'l-'Arabîyye*, thk. Abulkerim Halife ve diğ., Vizâratu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Amman 1420/1999, I, 91.

¹³⁶ ‘Abdulkahir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ‘câz(1)*, thk. Muhammed Altûncî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1995, s. 42.

yorumlamada meşru ve öncelikli bir yeri vardır.¹³⁷ İ'râbın bir nahiv konusu olarak varlığı ve anlamı belirlemedeki rolü, Arap dilinde olduğu gibi İslami ilimlerde de tartışmasız bir şekilde kabul edilmiştir. Tefsir, Kırâat, Fıkıh, Kelam, Belâgat gibi pek çok ilmin temel gayesi *doğru anlama* ulaşmaktır. Bu gayeye matuf olarak i'râb, ister pratik ister teorik açıdan olsun, cümle öğelerinin konumlarını ve cümlelerin anlamsal yorumunu açığa çıkarmada belli bir yere sahiptir. İ'râb olgusu bu açıdan da önemli ve işlevsel bir dil olgusu olarak kabul edilir.¹³⁸

Genelde Arap dilinde, özelde ise Kur'ân'da i'râbın mevcudiyeti ile ilgili birtakım tartışmalar süre gelmiştir. Başta oryantalistler olmak üzere bazı filologlar, Kur'ân'ın, Allah(cc) kelamı olmadığı, bilakis beşer kelamı olduğu önyargısından hareketle Kur'ân'ın nazil olduğu h. I. yüzyıla kadar Arap dilinde i'râb olgusunun olmadığını, Kur'ân nazil olduktan sonra h. II. yüzyılda bu olgunun âlimlerce uydurulduğu iddiasını gündeme getirmektedirler.¹³⁹ Bu iddia sahipleri, *Kur'ân'ın orijinal formunun i'râbtan hali olduğunu, yani, Kur'ân nazil olduğunda i'râbtan mücerret bir şekilde okunduğunu; ancak daha sonraları dilbilginlerince oluşturulan i'râb kaidelerinin ayetlere tatbik edilmesiyle Kur'ân'ın i'râblı hale geldiğini* iddia etmektedirler.¹⁴⁰ Şöyle ki, h. II. yüzyıldan itibaren İslam devletinin Kûfe, Basrâ, Mekke ve Medine gibi önemli merkezlerinde bulunan âlimler, muhtelif yerlere yaptıkları filolojik amaçlı seyahatlerde topladıkları dilsel materyallerden *model dil* oluşturmuşlardır. Daha sonra oluşturdukları bu *model dilden* hareketle, Kur'ân metnindeki filolojik unsurlarla, özellikle de i'râb sistemi ile ilgili birtakım düzenlemeler yapmışlardır.¹⁴¹ Burada oryantalistlerin Kur'ân'ın sonradan i'râblı hale gelmesiyle amacı, onun, sonradan kurallarına göre harekelenmesi ve kelime sonlarının belirtilerek i'râblı bir şekilde okunması değil aksine Kur'ân metnin indirildiği şeklinden farklı olarak değiştirildiği iddiasıdır. Bu iddia kanaatimizce doğru değildir; çünkü bu tespit, i'râbın İslam öncesi dönemde sözlü gelenekte bir olgu olarak kullanılageldiği gerçeğine uymamaktadır. Buna şiirde i'râb olgusunun varlığını delil getirebiliriz:

¹³⁷ Cebel, *Difâ'un 'ani'l-Kur'ân*, ss. 63-100; et-Tehânevî, *Keşfu Istulâhâti'l-Funûn*, I, 34; Ebû Suleyman Hammâd b. Muhammed el-Hattâbî, *Ğaribu'l-Hadîs*, thk. Abulkerim İbrahim el-Ğarbâvî, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1402/1982, II, 540.

¹³⁸ Cebel, *Difâ'un 'ani'l-Kur'ân*, s. 93.

¹³⁹ Mahmud Fehmi Hicâzî, *İlmu'l-Luğa el-'Arabî*, Dâru Ğarîb li't-Tibâ'a, bsmyy. tsz., s. 235.

¹⁴⁰ Cebel, *Difâ'un 'ani'l-Kur'ân*, ss. 55-56.

¹⁴¹ Ülgen, *İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, s. 28.

“İ‘râbın müzik, şiir ve şarkı ile ilişkisine gelince, hemen belirtelim ki, bazı nesir parçalarının i‘râbı çok iyi bilmeyenler tarafından anlaşılabilceğini kabul etsek bile, şiirin i‘râbsız anlaşılabilceğini düşünmek mümkün değildir. Arapçada şiir vezinleri ve bu vezinlerin meydana getirdiği musikî ahenk, i‘râb sisteminin çok iyi mülâhaza ve muhafaza etmesine bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Kelimelerin i‘râbı olmadan bu vezinler bozulmakta ve musikisi altüst olmaktadır.”¹⁴²

İ‘râbı, şiir, nahiv ve nahiv usulü ile temellendirme cihetine giden nahivcilerin kanaatimizce en temel kaygısı, dini ve buna bağlı olarak linguistik sebeplerden kaynaklanmaktadır. Nahiv ve kırâat bilginlerinin çoğu Kur’ân ayetlerinin i‘râblı okunmaması durumunda anlamın bozulacağını ve bunun da dini ve sosyal olarak pek çok sakıncalar doğuracağını söylemektedirler.¹⁴³ Buna göre, sıradan metinler sonları belirlenmeden i‘râbsız olarak okunabilir; bununla beraber Kur’ân, ancak i‘râblı bir şekilde anlaşılabilir. Kur’ân ile i‘râb arasında çeşitli şekillerde açığa çıkan çok güçlü ve sağlam bir ilişki vardır. Ebu’l-Esved ed-Düelî, Kur’ân-ı Kerîm’i noktalamış ve i‘râb yapmıştır.¹⁴⁴ Nahivcilerden pek çok kurrâ, kırâatini bu i‘râb yöntemine göre kurallı hale getirmiş, Kur’ân kırâatindeki lahn olgusu da nahvin doğuşuna sebep olmuştur. Bunun sonucunda da Kur’ân-ı Kerîm’i i‘râb ederek açıklayan pek çok tefsir kitabı yazılmıştır.¹⁴⁵

Kur’ân-ı Kerîm’i okumanın kesin kuralları vardır. Mümin kişi Kur’ân’ı okurken sevabı tam almak ve günah işlemek için bu okuma kurallarına ve i‘râba sıkı sıkıya bağlı olmalıdır; çünkü Kur’ân, Allah katından indirilmiş bir vahiydir. Kur’ân’ın bir hitap ve metin olarak diğer söz ve yazılardan farkı budur. Bu sebeple o, ancak indirildiği yol ve Arap selîkasına uygun olarak okunur.¹⁴⁶ Hangi surette olursa olsun, onun bu yöntem dışında okunması ya da

¹⁴² Sarmış, “İ‘râba Yöneltilen Eleştiriler”, s. 64; et-Tehânevî, *Keşfu Istılâhâti’l-Funûn*, I, 23.

¹⁴³ ‘Abdunnebi b. Abdurrasûl el-Ahmed Nekkî, *Düstûru’l-‘Ulemâ*, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrut 1421/2000, II, 266; Takiyyuddîn ed-Dakîkî, *İttifâku’l-Mebânî ve’ftirâku’l-Meâ’ni*, thk. Yahya Abdurrauf Cebr, Dâru ‘Ammâr, Ürdün 1405/1985, s. 137; Civelek, *Arap Dilinde İ‘râb Olgusu*, s. 22.

¹⁴⁴ Ebû ‘Amr ed-Dânî, *el-Muhkem fi Nukati’l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Şam 1960, s. 4; el-Efğânî, *Min Târîhi’n-Nahvi’l-‘Arabî*, s. 27; Yûsuf b. Ebûbekr b. Ahmed el-Makdisî, *Delîlu’t-Tâlibîn li Kelâmi’n-Nahviyyîn*, Kuveyt 1430/2009, s. 11.

¹⁴⁵ Yâkût, *Zâhiretu’l-İ‘râb fi’n-Nahvi’l-‘Arabî*, s. 187; Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 327; İbrahim b. Süleyman el-Bu‘aymî, “el-Mansûb ‘alâ Nez‘il-Hâfid”, *el-Câmi‘atu’l-İslâmiyye*, sy. 116, yıl: 34, Medine 1422/2002, s. 263.

¹⁴⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 321-328; Radiyyuddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Nûru’l-Hasen ve diğ., Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrut 1395/1975, s. II, 28; Muhammed ‘Abdulaziz en-Neccâr, *Diyyâu’s-Sâlik ilâ Evdahi’l-Mesâlik*, Muessesetu’r-Risâle, 1422/2001, I, 8.

kelimelerde bir değişikliğe uğratılması caiz değildir. Kur’ân’ın i’râbla çok açık bir ilişkisi vardır. Kur’ân, apaçık Arap/ça diliyle indirilmiştir. Fakat art niyetli bazı müsteşrikler, “Kur’ân, başta i’râb olgusundan hali olan Mekke lehçesine göre gelmiştir. Fakat daha sonra alimler onu kendi keyiflerine göre tespit ettikleri kurullarla noktalama ve harekelemeye tabi tutmuşlardır”¹⁴⁷ iddiasında bulunmuşlardır. Mekke yani Kureyş lehçesinin Arap kabileleri içinde en fasih olduğu bilinen bir husustur. Bir kısım müsteşriğin kastı, Kur’ân’ın indiği dönemde nahiv ilminin olmadığı ise bu doğrudur; fakat i’râbla nahiv arasında bir fark vardır. Nahiv gramer kurallarını ifade ederken i’râb, sözde kelamın manalarını temyiz etmek ve onları belirlemektir. İsterse yazı olarak i’râb hareketleri görünmesin ya da hareke yerine harf gelsin fark etmez. Çünkü i’râb, kullanımda bu bir olgu olarak vardır. Müsteşrikler bu farkı ayırt edemedikleri için hataya düşmüşlerdir.¹⁴⁸

Nahivcilerin gerekliliğine kanaat getirdikleri i’râb olgusu, aslında “anlamın postacısı/ بَرِيدُ الْمَعْنَى” ve “anlama ulaştırıcı/ إِلَى الْمَعْنَى” bir işleve sahiptir. Bu sebeple, i’râbın anlama ilişkisi köklü ve bütünleşiktir. İki arasındaki bağ çok güçlüdür.¹⁴⁹ İ’râbın gerekliliğini ve işlevini anlatan bu derin ve köklü bağa şu misalleri verebiliriz.

1. Mushaf-ı Osmânî, noktalama ve şekillerden uzak olarak yazılmış ve Kur’ân o haliyle çeşitli şehirlere gönderilmişti. Kur’ân farklı kırâat şekillerine göre okumaya müsaitti. Bu yüzden gönderildiği bölgelerdeki Müslümanlar da bu haliyle okumaya başladılar. Kırk sene kadar onu böyle okudular. Fakat daha sonra fetihler gelişti, din Arap olmayanlara ulaştı, yabancı kelimeler çoğaldı, Arapçada yapılan hatalar yaygınlık kazandı. Hatta Araplar bile lahn yapıyordu. Bu sebeplerden ötürü, Kur’ân’ın yanlış okunmasından, tahrif ve lahn yapmaktan korkuldu. Emeviler döneminde Müslüman valilerden Ziyad b. Ebîhi (ö. 53/673) durumu Ebu’l-Esved ed-Düelî’ye bildirdi. O da başta bu işi reddettiyse de sonradan valinin önceden ayarladığı bir kişi أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ / “Allah ve Rasulü müşriklerden berîdir”¹⁵⁰ ayetindeki وَرَسُولُهُ ifadesinin sonunu mecrûr/kesralı okuyunca bu ona çok ağır geldi ve Ziyad’a “Benden istediğin

¹⁴⁷ es-Salih, *Dirâsât fî Fıkhı ’l-Luğa*, s. 122.

¹⁴⁸ Ali, “el-İ’râb ve Eseruhû fi’l-M’anâ”, s. 32.

¹⁴⁹ el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfi’n-Nuhât*, s. 260.

¹⁵⁰ 9/Tevbe:3

şeyi yapacağım, Kur'an'ı i'râb yapmaya başlayacağım” dedi ve bu işi bilindiği üzere tamamladı.¹⁵¹

2. Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin kızı bir gün يَا أَبَتِ مَا أَحْسَنُ السَّمَاءِ dediğinde o, “Yavrucuğum gökteki hangi yıldızı soruyorsun?” diye sormuş, kızı da “En güzel yıldızın hangisi olduğunu kast etmedim, sadece göğün güzelliğine hayret ettim!” der. Bunun üzerine ed-Düelî, “Öyleyse şöyle demen gerekirdi: مَا أَحْسَنَ السَّمَاءَ /Gökyüzü ne kadar da güzel!” Buna benzer olarak yine şu örnek verilir: Kızı ona dedi ki: “مَا أَشَدُّ الْحَرَّ /En şiddetli sıcak ne zaman olur?” bunun üzerine babası da: “Yukarıdan şiddetli soğğun aşağıdan da kavurucu sıcaklığın olduğu gün.” diye cevap verir. Bunun üzerine kızı: “Ben sadece sıcaklığın ne kadar da şiddetli olduğunu kast etmişim” deyince o, “Öyleyse şöyle söylemen gerekirdi: مَا أَشَدُّ الْحَرَّ /Ne kadar da sıcak!”¹⁵² Bu cümlelerin başında geçen مَا'nın istifhâm ya da taaccüb işlevlerinden hangisini icra ettiği, kendisinden sonra gelen kelimelerin son harekesiyle ilişkilendirilmiştir.
3. İ'râbın değeri ve işlevi hakkındaki diğer bir meşhur örnek de şudur: “el-Kisâî ve Kadı Ebû Yusuf -ki o, İmam-ı Ebû Hanife'nin arkadaşıdır- Halife Reşid'in huzurunda karşılaştılar. Ebû Yusuf, nahiv ilmini yerdî ve onunla alay etti. Bunun üzerine el-Kisâî ona, “Bir adamın diğerine söylediği şu iki cümle hakkında ne dersin? أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ /أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ Senin açından bu iki cümleden hangisi tercihe şayandır?” dedi. Ebû Yusuf dedi ki: İkisini de alırım (anlam açısından aynıdır). Halife ona dedi ki “Sen hata yaptın, çünkü Arapçada bu iki cümleyi birbirinden ayıran özellikler (alem) vardır.” Bunun üzerine o utandı ve bu iki cümlelerin anlamsal olarak nasıl farklı olacağını sordu. O (el-Kisâî) dedi ki: “Kölesini öldürmekle itham edilecek kişi sorgulanır, çünkü أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ /Ben senin köleni öldürdüm cümlesindeki izâfetli kullanım, bu fiilin geçmişte işlendiğini gösterir. Yani mâzî fiil anlamındadır. Fakat أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ /Ben senin köleni öldüreceğim derken ism-i fâil, mefûlünü nasb etmiştir. Bu nasb ve fiildeki tenvin onun şer'an cezalandırılmayacağını gösterir. Bu i'râb, harekesi henüz

¹⁵¹ el-'Avfî, *Tetavyuru Kitabeti'l-Mushaf*, I, 5; Ebû Tâhir Ömer b. Ebî Hâşim, *Ahbârun fi'n-Nahv*, thk. Muhammed Ahmed er-Rûhî, Tîbâ'a li'l-Ceffân el-Câbî, 1413/1993, ss. 34-36; Celâleddîn es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi' fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, thk. 'Abdulhamîd el-Hindâvî, el-Mektebetu't-Tevkîfiyye, Mısır tsz., III, 528; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 223.

¹⁵² Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdullah es-Sîrâfî, *Ahbâru'n-Nahviyyîn*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Muhammed 'Abdu'l-Mun'im Hafâcî, Matba'atu Mustafa, Mısır 1374/1955, s. 368; en-Neccâr, *Diryâu's-Sâlik ilâ Evdahi'l-Mesâlik*, I, 9; Celâleddîn es-Suyûtî, *Sebebu Vad'-i İlimi'l-'Arabiyye*, thk. Mervan el-Atiyye, Dâru'l-Hicre, Beyrut 1409/1988, s. 53.

gerçekleşmemiş müstakbel anlamı verir. Allah Teâlâ'nın buyurduğu gibi: وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ ءِ وَإِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا /Hiçbir şey hakkında bunu yarın mutlaka yapacağım deme!¹⁵³ Eğer burada tenvin kullanılmazaydı غَدًا/yarın ifadesini kullanmak da caiz değildir.”¹⁵⁴

İ'râbın cümlelerin anlamına etkisiyle alakalı anlatılan bu rivayetler, şüpheye mahal bırakmayacak derecede gramatik anlamın lafızları birbirine bağlayan esas unsur olduğunu, ayrıca, terkipteki *bütünsel anlamı*¹⁵⁵ açığa çıkardığını göstermektedir. İ'râb olgusu olmadan bu bütünsel anlama ulaşmak biraz zor olacaktır. Buna göre, i'râbın asıl işlevi, cümlelerin yapısal anlamlarını birbirinden ayırmaktır. Yukarıda i'râb olgusunun *anlamın postacısı* veya *anlama ulaştırıcı* şeklinde ifade edilmesi de i'râbın işlevsel olarak cümlelerin anlamına götüren araçsal ve işlevsel görevini göstermektedir. Nahvin bir konusu olarak i'râbın değeri ve işlevi de onun bu beyan edici ve işlevsel konumundan ileri gelir.

Sîbeveyh'ten İbn Hişam'a kadar dilbilginlerinin çoğu i'râb olgusunun önemini ve gerekliliğini zikretmişlerdir. Onlara göre Arapça, mu'rab bir dildir ve i'râb da dilsel terkinin anlamsal yorumunda önemli bir unsurdur. Ayrıca anlam, onsuz tam/müstakim olmaz. İbn Fâris şu sözle bunu onaylar: “Anlamın temyiz edilmesi i'râbla olur. Konuşanların gayelerine de yine onunla vakf olunur. Eğer birisi i'râb edilmeksizin مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ ya da ضَرَبَ عَمْرُو زَيْدٌ derse konuşanın gayesi tam anlaşılmaz.”¹⁵⁶ İbn Fâris'in verdiği bu iki örnekten de anlaşıldığı üzere, işiten kimse, i'râb olmaksızın bu cümlelerin anlamını kavrayamaz ve onunla kast edileni idrak edemez. Eğer konuşan ضَرَبَ عَمْرُو زَيْدًا /*Amr Zeyd'i dövdi* deseydi dinleyen de dövenin ve dövülenin kim olduğunu kavrar ve cümlelerin *bütünsel anlamını* zihninde tasavvur edebilirdi. İ'râbın gerekliliği ve değeri, cümle öğelerinin bütün yapı içindeki işlevsel anlamına katkısından ileri gelir. *İşlevsel katkı* ile kast edilen husus, cümlelerin anlamındaki kapalılığı gidermesi, kelimelerin cümle içindeki konumlarını, dolayısıyla da anlamlarını belli etmesi, cümle terkinin intizamına ve estetiğine katkı sağlamasıdır.

¹⁵³ 18/Kehf: 23.

¹⁵⁴ es-Suyûtî, *el-Eşbâh*, III, 244; Yâkût el-Hamevî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. İhsan 'Abbâs, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1.Baskı, Beyrut 1993, XIII, 177.

¹⁵⁵ Biz burada bütünsel anlam ifadesiyle cümlelerin konuşanın kast ettiği *zihindeki genel anlamını* kast ediyoruz. Zihinde bulunan bütünsel anlam hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Ömer b. Musâid el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-Berîyye fî Şerhi Nazmi'l-Âcurrûmiyye*, Mektebetu'l-Esedî, Mekke, 1431/2010, s. 140, 165, 438-439; Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfî*, I, 340-341; el-Endelûsî, *et-Tezyîl*, III, 232.

¹⁵⁶ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 310.

İ‘râbın değeri ve işlevi hakkında İbn Cinnî’nin de açıklamaları vardır. O bu konu hakkında, i‘râbın tanımını yaptıktan sonra şu örneği verir: “Görmez misin ki, أَكْرَمَ سَعِيدًا أَبَاهُ ve شَكَرَ سَعِيدًا أَبَاهُ cümlelerinde sen isimlerden birinin merfû ve fâil, diğerinin mansûb ve mefûl olduğunu anlarsın. Eğer kelamın öğeleri tek bir çeşit olsaydı, o zaman biri diğeriyle karışırdı.”¹⁵⁷ İbn Cinnî devamında, i‘râbın yanında, takdim tehir gibi cümlenin anlamını açığa çıkaran başka karinelerin de olduğundan bahseder.¹⁵⁸ Dolayısıyla ona göre cümlenin anlamını belirleyen tek unsur i‘râb değildir.

İ‘râbın pratik açıdan Arapların dilinde kullanılagelen bir dil olgusu olduğu bilinen bir husustur. Onlar, dil selikalarının gereği olarak i‘râblı bir şekilde konuşa gelmişlerdir. Araplar lafızları/kelimeleri muğlak ve belirsiz olarak kullanmazlardı. Çünkü onlar, kelamı i‘râbla açarlar. Araplar beyan ehlidir; yani sözlerinde açık ve anlaşılır olmak onların özelliklerindedir. Kullandıkları i‘râb alâmetlerinde anlamı açığa çıkaran özellikler vardır.¹⁵⁹ “İ‘râb sistemi, Arap dilinin temel özelliklerinden birisidir. Ne dâhice hazırlanmış bir ilham ne de bir dilbilginin icadıdır. İ‘râb sistemi, sedef içindeki inci ve yerin altındaki değerli taşlar gibi tarihi süreç içerisinde kendiliğinden oluşmuş ve tekâmül etmiştir.”¹⁶⁰ Buna göre İslam’la beraber dilbilimsel olarak i‘râb kurallarının belirlenmesindeki temel zemin tarihsel kullanım (istimal) ve selikadır.¹⁶¹ İbn Hişâm’ın konuyla ilgili açıklaması gayemizi özetler niteliktedir: “Kim dilini düzeltmek istiyorsa o, i‘râb üzere çok alıştırma yapsın. Her kim de i‘râbı güzelce yaparsa kısa zamanda nahvin bütün konularını kavrar. İ‘râb nahvin tamamının uygulamasıdır. Kim öğrenirken çokça i‘râb yaparsa onun kelimelerin okunuşunu tek tek çalışmasına gerek kalmaz. Çünkü artık i‘râb onda bir *selîka* olur. Böylece o iyi konuşan bir hatip, vakf yapmaksızın kelimeler üzerinde hakim olan bir kişi olur.”¹⁶²

İ‘râbın değeri ve işlevi onun dilbilimsel olarak hedefleriyle de açığa çıkar. İ‘râbın değeri ve işlevini ortaya koyan birkaç hususu zikredebiliriz:

¹⁵⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, s. 35.

¹⁵⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, ss. 35-36.

¹⁵⁹ ‘Abdulkadir b. ‘Abdurrahman es-Sa’dî, “Ehdâfu’l-İ‘râb ve Siletuhû bi’l-‘Ulûmi’ş-Şer‘iyye ve’l-‘Arabiyye” *Mecelletu Câmi‘ati Ummi’l-Kurâ*, sy. 27, cilt:15, Mekke 1424, s. 566.

¹⁶⁰ Vâfi, *Fıkhü’l-Luğa*, s. 44.

¹⁶¹ Dayf, *el-Medârisu’n-Nahviyye*, s. 163.

¹⁶² İbn Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ(2)*, s. 17.

- Kur'ân'ı Kerîm'in kırâati ve nutkunu en doğru bir şekilde muhafaza etmek. Kendisiyle hayatın ihtiyaçlarına göre şer'î olarak hüküm çıkaracağımız kaynağın bize sağlam/sağlıklı bir fonetik ve i'râb yapısı sunması gerekir ki doğru hüküm ve anlamlara ulaşma imkanı olsun.
- Lahn olarak tabir edilen ve Arapçayı konuşan yerli ve yabancı unsurların dillerinde görülen hatalardan kurtulmak.¹⁶³
- Arapçanın bir medeniyet dili olarak temsil edilmesi ve varlığını devam ettirmesi için gramer kurallarının netleştirilmesi gerekir. Kendisine önem verilen gramer konusu olan i'râb olgusu da bu bağlamda belli kurallarla zapt edilerek İslam'ın ilmi anlamdaki medeniyet iddiasının sağlam bir delili olmuştur.¹⁶⁴
- İ'râb konuşana/yazana cümlelerin terkipsel yapısında bir tasarruf serbestisi tanır. Takdim, tehir gibi değişiklik imkanları her ne kadar terkipsel açıdan cümleyi nizama soksa ve onu güzelleştirse de bu yeterli olmaz.¹⁶⁵ Ayrıca cümlelerin belâgat açısından güzel olması da onun anlamını bize tam olarak izhar etmeye yetmez. Burada, i'râb hareketlerine ihtiyaç duyulur. Böylece, i'râb olgusuyla birlikte cümlelerin anlamını açığa çıkaran diğer karineler bir bütün olarak işlev görür.
- İ'râb, Arapça cümle yapısında tasarruf imkanı verdiği için cümledeki anlamsal kapalılığı gidermeyi hedefler.
- İ'râb, cümle öğelerinin sahip olduğu fâil, mefûl gibi konumların belirginleşmesine katkı sağlar. Böylece, cümlelerin anlamsal yorumunun açığa çıkmasında önemli bir rol üstlenir.¹⁶⁶
- İ'râbın belâgat açısından cümlelerin genel yapısına bir insicam ve güzellik katması da onun faydalarından biridir. Arapların i'râbı bir söz unsuru olarak asırlardır çok önemsemelerinin bir sebebi de onu selâkalarına uygun bir şekilde kelimelerin sonlarını

¹⁶³ 'Abdurrezzak İbn Ferrâc es-Sâ'idî, "Usûlu 'İlmi'l-'Arabiyye fi'l-Medîne", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, sy.105/106, Medine 1987/1988, s. 284; es-Salih, *Dirâsât fî Fıkhî'l-Luğa*, s. 123; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, II, 341; Ömer, *el-Bahsu'l-Luğavî*, s. 86; es-Sa'dî, "Ehdâfu'l-İ'râb ve Siletuhû bi'l-'Ulûmi'sh-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye", ss. 561-571.

¹⁶⁴ Ramazan 'Abduttevvâb, *el-Medhal ilâ 'İlmi'l-Luğa*, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1417/1997, s. 196; el-Efğânî, *Min Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, s. 104; Huseyn b. 'Abdillâh el-'Ukberî, *el-Lubâb 'İlelu'l-Binâ ve'l-İ'râb*, Mektebtu Mişkâti'l-İslâmiyye, thk. Ğâzî Muhtâr Tuleymât, 'Abdulilâh Nebhân, Dimeşk 1416/1995, II, 74.

¹⁶⁵ Joseph Vandryes, *el-Luğa*, trc. Muhammed el-Kassâs, Abdulhamîd ed-Devâhilî, Mektebetu'l-Anglo el-Misriyye, 1950, s. 423; Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 186

¹⁶⁶ İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, s. 48; Ebû 'Amr Cemaleddin Osman b. Ömer İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî 'İlmi'n-Nahv*, thk. es-Salih 'Abdulazîm eş-Şâir, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2010, s. 11.

hep aynı kalıplar içerisinde kullanıyor olmalarıdır. İslamla beraber dilbilginleri ve alimler onun bu insicamlı kullanımını ayrıca ele almışlardır.¹⁶⁷

- İ'râbın bir diğer faydası da sadece bireyler arası iletişimde doğru anlamayı sağlaması değil, fonetik ve kurallı yapısıyla metodolojik olarak akli bir düşünme aracı olmasıdır. Çünkü düşünce, sırf soyut yapısıyla tek tek kavramlarda ifade edilemez, ancak düşünen kimse gayesini ulaştıracak i'râbsal ilişkilerin terkip içerisindeki ilişkilerle olur. Bu anlamsal ilişkilerin sağlanmasında i'râbın işlevsel bir yeri vardır.
- İ'râb olgusu, en derin ve temel motivasyonunu dinin en önemli kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'den almıştır. Kur'ân, Arapça yani mu'rab bir dil formatından indirilip okunmuştur. İ'râbın dini metinlerde nihai gayesi Kur'ân'ın anlamlarını doğru fahmetmesidir. Kur'ân'ın belâgat yerleri, icazı, emir ve nehiyleri güzelliği, hükümlere kaynaklık etmesi ceza ve ödül den bahsetmesi, i'râbın muhkem bir yapıda Kur'ân kırâatinde/metninde okunmasıyla/yazılmasıyla mümkündür.
- İ'râbın en önemli işlevi cümlenin anlamının açığa çıkmasıdır. İbnu'l-Enbârî, “Kelam aslen mana için gelir” derken bunu kast eder. Mananın açığa çıkması ve cümlenin anlama delaleti ancak bu yolla gerçekleşir.
- Şiir ve düzyazı gibi edebi ürünlerin edebi bir zevk unsuru olmaları için i'râblı olmaları gerekir. Çünkü edebiyat ürünlerinde estetik görünüm ve metindeki etkili bir üslup ancak okuyanın/konuşanın i'râb kurallarını ve yöntemini bilmesiyle olur.¹⁶⁸

Sonuç olarak “bir ifadenin anlamlı olması onun sağlıklı bir yapıda doğru bir sıralama içerisinde olmasına bağlıdır, ancak böyle bir şekilde sağlıklı bir iletişim ve anlatım gerçekleştirilebilir. Eğer i'râba belli bir anlam yüklersek ve o dili konuşan insanlar da bu anlamlar üzerinde *uzlaşırlarsa*, çoğu zaman i'râbsız bir söz elbette anlaşılmayacak, anlaşılrsa da anlaşılmanın gerçekten konuşmacının kastı olup olmadığı belirlenemeyecektir. Ama bu demek değildir ki i'râbsız söz anlaşılmaz. Çünkü sözün anlaşılmasına yardımcı olan tek karine i'râb değildir, başka karineler de vardır. Eğer diğer karinelerin bulunmaması durumu söz konusu olursa işte o zaman diyebiliriz ki böyle bir ifadenin anlaşılması ancak i'râbla

¹⁶⁷ Ali 'Abdulvâhid Vâfî, *İlmu'l-Luğa*, Nahdatu Mısır, 1.Baskı, tsz., s. 70; Ahmed eş-Şâyib, el-Uslûb, Mektebetu'n-Nahda el-Mısriyye, 12.Baskı, Mısır 2003, s. 18.

¹⁶⁸ es-Sa'dî, “Ehdâfu'l-İ'râb ve Siletuhû bi'l-'Ulûmi's-Şer'iyye ve'l-'Arabîyye”, ss. 561-571.

mümkündür.”¹⁶⁹ Ayrıca “i’râb Arapça bir sözün özellikle şer’î metinlerin anlaşılmasında kullanılabilecek en önemli araçlardan birisidir. İ’râbın öğrenilmesinin bir görüşe göre şer’an vacip kabul edilmesi de bu noktaya işaret etmektedir.”¹⁷⁰ “Ayrıca dilin kuralları ve dil müfredatının derlenip toplandığı tedvin döneminden itibaren dilciler i’râb konusunda önemle durmuş ve bu konuda yüzlerce ciltlik bir literatür oluşturmuşlardır. Arapça öğretiminde de i’râb olgusunu temel alan klasik dilciler i’râb öğrenimini zaruri kabul etmektedirler.”¹⁷¹

2.2. Lahn-İ’râb İlişkisi ve Anlama Etkisi

Lahn olgusu, Arap gramerindeki i’râb olgusunun kurallı ve yöntemli bir ilim olarak teşekkül etmesinde rol oynadığı için Arap dilinde, i’râb-anlam ilişkisinin en bariz şekilde görüldüğü konulardan biri olmuştur. Aşağıda ifade edeceğimiz üzere, dilin yanlış ve kurallarına aykırı kullanımını ifade eden lahn olgusunun açığa çıktığı alanlardan biri de i’râb olgusudur; çünkü lahn, kelime ya da cümlenin anlamını bozan ve yanlış anlamaya sebep olan bir dil bozukluğudur.

“İslam’ın yayılmasıyla birlikte Arap dilinin karşılaştığı önemli problemlerden biri de lahn olgusudur. İslam’a giren Arap olmayan toplumların Arapçayı yanlış/hatalı kullanmaları bu dilin geleceği konusunda dilcileri endişelendirmiş ve dilciler, Arap dil kurallarının tespitine yönelmişler, böylece nahiv ve sarf üzerine çalışmaya başlamışlardır. İşte bu süreçle birlikte i’râbın, lahnın önlenmesine yönelik yürütülen çalışmalarda önemli yeri olduğunu görmekteyiz. Ayrıca, o döneme kadar sözlü olan geleneksel dil kültürü, yazılı aşamaya girmiştir. Dolayısıyla i’râb konusunu ele alan bir çalışmada, lahn olgusunu, dilde lahnın başlamasını ve i’râbla ilişkisini aktarmak gerekmektedir.”¹⁷² Biz de bu bölümde lahnın sözlük/terim anlamlarını ve tarihsel süreçte oluşumunu kısaca ele aldıktan sonra onun i’râbla olan ilişkisini ve i’râb-anlam ilişkisine etkisini tartışacağız.

Sözlüklerde lahn/لحن, sözü tellafuz sırasında net bir şekilde söylememek, meyletmek, okunmaması, eğim, bir sözün anlamı ve içeriği, sözün üslubu, söyleniş tarzı, sözü anlamak, edalı

¹⁶⁹ Mehmet Ali Şimşek, “Arap Dilinde İ’râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, *Nüşa*, sy.22, yıl: VI, Yaz/2006, s. 29.

¹⁷⁰ Şimşek, “Arap Dilinde İ’râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, s. 30.

¹⁷¹ Civelek, Yakup, *Arap Dilinde İ’râb Olgusu*, ss. 24-25.

¹⁷² Civelek, *Arap Dilinde İ’râb Olgusu*, ss. 114-115.

konusmak, okumak, bir şeyi eksik ya da fazlalıkla doğru yönünden saptırmak, anlamak, zekâ, kelamı baştan sona anlamak, sözde hata etmek¹⁷³ gibi anlamlara gelmektedir.

Lahn kelimesi yine, nağme, şarkı,¹⁷⁴ imalı konuşma,¹⁷⁵ şive, lehçe,¹⁷⁶ anlam, muhteva¹⁷⁷ gibi anlamlara da gelmekle beraber, terim anlamı itibariyle, *dilde yapılan hata* anlamında kullanılır. İbn Fâris lahnı şu şekilde tanımlar: “Lahn, Arapçada, sözün doğru kullanımından saptırılmasıdır. Bu anlamda lahn, müvelledir. Çünkü dilde bozulmalar sonradan meydana gelmiştir. Asıl/saf Araplarda, dil selikaları, yani tabiatları gereği dili hatalı kullanma olgusu yoktu.”¹⁷⁸ İbn Fâris’e göre lahn kelimesi, dilde hata etmek anlamına sonradan kavuşmuştur. Çünkü Araplarda dilde hata olgusu pek görülmezdi.

et-Tehânevî (ö. 1158/1745’ten sonra) lahnı, hafî ve celî olarak ikiye ayırarak şöyle tanımlar: “Lahn, dildeki lafızlarda görülen bir bozukluktur.”¹⁷⁹ “Sözlükte nağme, ezgi; kırâatte ve *dilde hata etmek; sözün maksadını anlamak* gibi mânalara gelen lahnın yaygın olan terim anlamı: *dilde ve kırâatte hata yapmaktır*. Buna göre kelimelerin yapısında ve i’rabında hata etmeye lahn denildiği gibi, Kur’ân okurken harflerin zât ve sıfatlarında hata yapmaya ve yapılan hatalara da lahn denir.”¹⁸⁰

Lahn, i’râbta yapılan bir hata olarak, kelamda doğru olan yönden sapmak, sözü yanlış söylemektir.¹⁸¹ Daha genel ifadeyle lahn, gerek kelimelerin telaffuzunda, vezin ve manasında

¹⁷³ el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, IV,2193; İbn Fâris, *M'ucemu Mekâyisi'l-Luğa*, V, 239; İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, XVII, 276; Hasan b. Muhammed b. Hasen es-Sâğânî, *et-Tekmile ve 'z-Zeyl ve 's-Sıla li Kitâbi Tâcu'l-Luğa ve Sihâhi'l-'Arabiyye*, thk. İbrahim İsmail el-Ebyârî, Matba'atu Dâru'l-Kutub, 1397/1977, IV, 306.

¹⁷⁴ Birbirinin çifti olan kumruların terennüm ederek şarkı söylediklerini ifade eden şu şiirde geçtiği üzere: بُرْدَانِ /لِحُونَا دَاتِ الْوَانِ /“Terennüm ederek çeşit çeşit nağmeler şarkılar” Ebu Hilal el-Askerî, *Cemheretu'l-Emsâl*, thk. Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Cîl, Beyrut 1988, I, 224.

¹⁷⁵ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ /“Sen onları imalı sözlerinden de tanırsın...”47/Muhammed:30, Bazı tefsirlerde bu ayetteki lahn kelimesi imalı konuşma olarak yorumlanır: ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf*, thk. Muhammed Mursî Âmir, Daru'l-Mushaf, Kahire 1977, V, 267.

¹⁷⁶ وَلَقَدْ هَمَمْنَا بِاللَّحْنِ /وَقَوْمٌ هُمْ لَحْنٌ سِوَى لَحْنِ قَوْمِنَا /“Onlar, şiveleri bizim şivemizden olmayan bir kavimdir : ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf*, V, 267.

¹⁷⁷ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ /“And olsun ki sen onları sözlerinin muhtevasından da tanırsın...”47/Muhammed: 30.

¹⁷⁸ İbn Fâris, *M'ucemu Mekâyisi'l-Luğa*, V, 239.

¹⁷⁹ et-Tehânevî, *Keşfu Istilâhâti'l-Funûn*, II, 1402.

¹⁸⁰ ‘Abdurrahman Çetin, “Lahn”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 56.

¹⁸¹ es-Serrâc, *el-Lubâb*, s. 112, 220.

gerekse cümlenin terkip ve düzeninde ölçsüzlük ve sentaksa aykırılık olarak tanımlanabilir.¹⁸²

Arap dilinde lahn olgusunun i'râb ilminin teşekkülüne sebebiyet verdiğini en iyi ifade edenlerden biri de İbn Haldun'dur (ö. 808/1406). O, *Mukaddime* adlı eserinde şöyle söyler: “Araplarda dil melekesi, kelamdan kast edileni en açık ve anlaşılır bir şekilde beyan ediyordu. Diline ve dinine hırslı olan bazı kimseler lahn dile sızdıktan sonra bu melekenin bozulmasından korktular. Bu hatalar nedeniyle Kur’ân ve Hadisin anlaşılması da zorlaşınca Arapların sözünden külli kaideler çıkarıp bunlara benzer diğer söz çeşitlerini de belirledikleri kurallara kıyasladılar. Örneğin: Fâil merfûdur, mübteda merfûdur, mefûl mansûbtur. Sonra kelimelerin anlamlarının, hareketlerinin değişmesiyle beraber değiştiğini fark ettiler ve terimsel olarak i'râb kavramını kullandılar. Aslında i'râb olarak gerçekleşen değişimlerin sebebi ise âmildir.”¹⁸³

Arap dili, Arap yarımadasında karışma ve bozulma olmaksızın gelişti. Araplar en saf haliyle bu dili konuşuyor, sonraki nesil önceki nesilden dil selkasını ve melekesini miras alıyor ve dil bu şekilde doğal/sosyal mecrasında varlığını devam ettiriyordu. Arap dili de diğer diller gibi kullanım/اسْتِعْمَالٌ, uzlaşım/وَضْعٌ ve öğretim/تَلْقِينٌ yoluyla kazanılan/مُكْتَسَبٌ, taklit edilen ve aktarılan bir dildi. Bu özellikler onun *dolaşımsallığını* terim anlamıyla da *pragmatikliğini*¹⁸⁴ ifade eder.

Arap olmayan kavimlere ve yabancı dillere uzaklığı nedeniyle, Kureyş lehçesi de kullanılan en fasih Arapçayı temsil ediyordu. Hz. Muhammed’e (s. a.v.) indirilen Kur’ân-ı Kerim de bu en fasih lehçe üzere inzal edilmişti. Böylece, Hz. Muhammed’in (s. a.v.) dili de en fasih, açık ve hatalardan uzak bir mükemmelliğe sahipti. Bununla beraber, İslam Devletinin sınırları genişleyip Arap olmayan topluluklara ulaştınca ve insanlar akın akın İslam’a girmeye başladığında, farklı dil ve dünya görüşleri ve özellikle de Arapçanın kavram ve yapısını ve Kur’ân-ı Kerim’in manalarını ve üsluplarını bilmemeleri sebebiyle lahn olgusu

¹⁸² Mustafa Öztürk, *Kur’ân Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 53.

¹⁸³ ‘Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Ali ‘Abdulvahid el-Vâfi, Dâr-u Nahdati Mısır, 3.Baskı, Kahire tsz., III,1266.

¹⁸⁴ Aşağıda açıklayacağımız üzere ifadenin Arapçası “*tedâvuliyye*” ya da “*en-nazariyyetu’t-tedâvuliyye*” olarak geçer.

Arapçaya arız oldu.¹⁸⁵ “Hatta denilir ki, ilk lahn, bâdiyede işitildi. Onunla ilgili de şu örnek verilir: عَصَائِيْ هَذِهِ / *Bu benim âsamdır*. Halbuki bunun doğru ifadesi ayette buyrulduğu üzere¹⁸⁶ عَصَائِيْ هَذِهِ dir. Dil konusu olan lahn, esasında sosyal bir olgudur ve onun ortaya çıkışında pek çok etken vardır.”¹⁸⁷ Bu etkenler de:

- Arapların İslamiyet’in yayılmasıyla beraber Arap olmayan topluluk ve insanlarla karşılaşması.
- Arap olmayan bu acem ve mevâli unsurların da ilimle iştilgal etmeye başlaması.
- Arap dilinde artık noktalama ve şeklin ihmâl edilmesi.
- Harflerin noktalanması ve kelimelerin i’râbında nesilden nesile ya da toplumdan topluma ihtilafların baş göstermesi vs.¹⁸⁸
- Sosyolojik değişimin pragmatik olarak Arap selîkasına yansımaları.

Hız. Peygamber (s. a.v.) döneminde lahn olgusu, Arapların ve Arapçanın zaten dil selîkası ve melekesi olarak var olan i’râb olgusunun kuralları dışına çıkmak olarak ifade edilmiştir.¹⁸⁹ Onun (s.a.v.) ahirete irtihalinden sonra ise “İslam’ın sağladığı güç ve kuvvetle Araplar çok geçmeden Arabistan’ın sınırlarını aşmış ve başka milletlerle muhatap olmuşlardır. Birçok millettten değişik dilleri konuşan milyonlarca insan İslam dinine girmiş, bunun neticesi olarak aralarına karıştıkları Arapların selîkası zamanla bozulmuş ve dillerinde lahn görülmeye başlamıştır. Bir arada yaşarlarken Araplarla, Arap olmayanlar şehir hayatında birbirlerinden örf, adet ve kültür yönlerinden etkilendikleri gibi aralarında meydana gelen evlenmeler neticesi doğan çocukların anne ve babalarından öğrendikleri bu bozuk Arapça, onların ana dillerini meydana getiriyordu. Böylece Arap dili nesilden nesne her geçen gün biraz daha bozularak intikal etmeye başlıyordu.”¹⁹⁰ Kaynaklar, Basra ve Kûfe dilbilginlerinin toplumda

¹⁸⁵ Muhammed ‘Abdullah İbn et-Temîn, *el-Lahnu ‘l-Luğavî ve Âsâruhû fi ‘l-Fıkh ve ‘l-Luğa*, Dâiratu’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Dubai 1429/2008, s. 33.

¹⁸⁶ قَالَ هِيَ عَصَائِيْ أَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَأَمْسُرُ بِهَا عَلَى غَنَمِيْ وَإِلَيْهَا مَارَبْتُ أُخْرَى “O, *benim asamdır*, dedi, ona dayanırım, onunla davarlarımın yaprak silkelirim; benim ona başkaca ihtiyaçlarım da vardır.”20/Tâhâ:18; Bu kelimenin hatalı okunuşları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Muzhir fi ‘Ulûmi’l-Luğa ve Envâ ‘ihâ*, thk. Fuad Ali Mansur, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1418/1998, I, 253.

¹⁸⁷ et-Temîn, *el-Lahnu ‘l-Luğavî*, ss. 33-34; ‘Abdurrezzak İbn Ferrâc es-Sâ‘îdî, “Usûl-u ‘İlmi’l-‘Arabiyye fi ‘l-Medîne”, *Mecelletu ‘l-Câmi ‘ati ‘l-İslâmiyye*, sy.105/106, Medine 1987/1988, s. 280.

¹⁸⁸ et-Temîn, *el-Lahnu ‘l-Luğavî*, ss. 33-44.

¹⁸⁹ Nureddin es-Sâfi Muhammed, *Kadiyyetu ‘l-Lahn fi ‘l-Luğa ‘l-‘Arabiyye Hattâ Nihâyeti ‘l-Karni ‘r-Râbi ‘i ‘l-Hicrî*, Hartum Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hartum 2010, s. 7.

¹⁹⁰ Ahmet Karadavut, “Arap Dilinde Lahnın Doğuşu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.7, Konya 1997, s. 331.

lahnın yayılmaya başlaması üzerine badiyelere gidip yıllarca en fasih Arapça malzemeleri, konuşmaları toplayıp bunların kaidelerini tespit ettiklerini bir nevi icma ile belirtmektedir. Bütün bu gerçekler, Arapçanın i'râba dayalı bir dil olduğunu göstermektedir. Lahnın önlenmesi ve dilin zapt edilmesi için dilin, lügat, edebiyat ve dilbilgisi olarak tedvin ve tertip edildiği bir vakıadır.¹⁹¹

Lahnın sözlük/terim anlamı ve tarihsel gelişimiyle ilgili olarak konumuza giriş mahiyetinde sunduğumuz bu bilgilerden sonra şu soruları sorabiliriz:

- Lahnın i'râbla ilişkisi var mıdır? Varsa bu nasıl gerçekleşir?
- Lahn-i'râb ilişkisi kelimenin anlamı ve cümlenin anlamsal yorumunda nasıl tezahür etmiştir?

et-Tehânevî celî lahnı tanımlarken¹⁹² şu açıklamayı yapar: “Celî lahn, (ses, harf, kelam, sarfî yapı ve terkiplerde) açıkça hata yapmaktır. Nitekim, kırâat alimleri ve diğerleri de lahnı *i'râbta hata yapmaktır* şeklinde açıklarken aynı görüşü ifade ederler. Celî lahnda yapılan bu ihlal/bozma sadece lafızda kalmaz, aynı zamanda -hafî lahnın tersine- anlamı ve i'râbı da bozar. Örneğin merfûyu, mecrûr ya da mansûb yapmak gibi. Bazılarının görüşüne göre lahn-ı celî harflerde, lafızlarda ve i'râbta bulunur.”¹⁹³ Görüldüğü üzere et-Tehânevî, lahnın, harf, lafız ve terkiplerde anlam bozulmasına/*fesâd-ı ma'nâ* yol açan bir olgu olarak i'râbla doğrudan ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Buna göre i'râb, kelimenin ve terkinin kuralla uygun olan yapısını muhafaza etmeyi öngörürken, lahn-ı celî bu yapıyı bozmakta ve anlam ihlaline yol açmaktadır.

“Lahn, i'râb veya tashif (yazılıştta birbirine benzeyen harflerin yerinin değiştirilmesi nedeniyle kelimenin asıl şeklinin bozulması) hatalarından dolayı sözün tabii mecrasından uzaklaşmasıdır.”¹⁹⁴ Bu tanımda lahn, doğrudan i'râb hatası olarak ifade edilmekte ve onun

¹⁹¹ Muhammed Fehmi Hicâzî, *İlmu'l-Luğa el-'Arabiyye*, Dâru Ğarîb Li't-Tıbbâ'a, bsmyy. tsz., ss. 115-117; Sarmış, “İ'râba Yöneltilen Eleştiriler”, ss. 67-68.

¹⁹² Kur'ân kıraatinde tecvidin gerekliliği ve tecvid ilminde ele alınan lahn türleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ömer Aslan, “Kur'ân Kıraatinde Tecvidin Gerekliliği ve Lahn (Okuyuş Hataları)”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, cilt:VII, sy.1, Sivas 2003, s. 357-372.

¹⁹³ et-Tehânevî, *Keşfu Istilâhâti'l-Funûn*, II, 1402-1403.

¹⁹⁴ Ebu'l-Kâsım Huseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağîb el-İsfahânî, *el-Mufredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aynânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2005, s. 452.

i'râbla zıt bir anlam içeriğine sahip olduğu görülmektedir. Yapılan bu iki tanımda da lahnın dilbilimsel olarak i'râbla doğrudan ilişkili olduğu açığa çıkmaktadır.

Aşağıda, lahnın Arap gramerindeki tezahürlerini ele alırken i'râb-anlam ilişkisinin açığa çıktığı yerleri de tespit etmiş olacağız. Buna göre lahn, Arap gramerinde şu üç yerde açığa çıkar.

Birincisi: Seslerde ve Harflerde Görülen Lahn

Buna, Sahabeden olan Suheyb b. Sinan'ın (ö. 38/659), Rum asıllı olduğu için bazen إِنَّكَ لِحَائِنٍ yerine إِنَّكَ لِهَائِنٍ şeklinde, *hâ* harfi yerine *he* harfi kullanarak hatalı konuşmasını örnek verebiliriz.¹⁹⁵ Yine bazı kimselerin, *hissetmedim* demek için مَا شَعَرْتُ yerine مَا سَعَرْتُ/*ücretlendirmedim, kızdırmadım* ifadesini kullanmaları da bu türden bir lahn olayıdır.¹⁹⁶ Bu tür hatalar, aynı zamanda telaffuz hatalarıdır. “Bunlardan, kelimenin yanlış telaffuzu şeklinde ortaya çıkan madde, Arap dili açısından herhangi bir tehlike oluşturmamaktadır. Sonradan Müslüman olan mevâlînin dil yapılarının farklılığı sebebiyle Arap diline ait seslerin telaffuzunda zorlandıkları birtakım kelimelerde lahn yapmaları, diğer lahn türleri kadar dilbilimcileri ilgilendirmemiştir.”¹⁹⁷

İkincisi: Kelimelerin Sarfî Yapılarında Görülen Lahn

Örneğin مُدِيرٌ/*müdüür* kelimesinin çoğulu için مُدَرَّاءُ ifadesinin kullanılması bir hatadır. Çünkü bu kelime de مُفْعَلٌ vezninden gelen مُحْسِنٌ , مُسْتَلِمٌ , مُرِيدٌ kelimeleri gibidir. Bunun kırık çoğulla cemî yapılmasının bir gerekçesi yoktur. Doğrusu, cem-i müzekker sâlim şeklinde yapılan مُدِيرُونَ 'dir.¹⁹⁸ Bu lahn türü de Arap dili açısından i'râb hataları şeklinde tezahür eden lahn kadar bünyesinde anlamsal bir tehlike ve ihlali barındırmamaktadır.

Üçüncüsü: Terkiplerde Görülen Lahn

¹⁹⁵ Ebû Osman 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, thk. 'Abdusselam Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1998, I, 72.

¹⁹⁶ Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, s. 67.

¹⁹⁷ Ülgen, *İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, s. 67.

¹⁹⁸ 'Abdulaziz b. Ali el-Harbî, *Lahnu'l-Kavl*, Dâru İbn Hazm, Lübnan 2010/1431, s. 49; Bu tür bir lahnın hadislerdeki örnekleri için bkz. Ebû Bilâl Ahmed b. Muhammed el-Harrât, *Menhecu İbni'l-Esîr el-Cezerî fi Musannefihî en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadîsi ve 'l-Eser*, Mecma'u' Melik Fehd li't-Tibâ'a, Medine tsz., I, 51.

Her dilin diğer dillerden ayrılan kendine has kural ve özellikleri vardır. Konuşanların ya da dilcinin müracaat ettiği bu sistem, makbul ve doğru terkipleri beyan etmek ve bozuk/hatalı olan terkiplerden de dili ayırmak için konulmuştur. Her dilin kelimelerindeki bu özel dizim, tertip ve yapı, cümlelerin ve anlamlı metinlerin oluşturulmasında rol oynar. Eğer herhangi bir şekilde bu sistem bozulursa söz ile kast edilene yani anlama da ulaşamaz. Bu nazma uyulduğu ve belirli olan tertibe riayet edildiği sürece, zihinlerde kast edilen anlam anlaşılır, iletişim gerçekleşir ve içte gizli olan mefhum da açığa çıkmış olur.¹⁹⁹

İ'râb, âmil ve diğer konular açısından, Arapça terkiplerin durumlarının bilindiği temel kurallar anlamındaki *nahiv*, bize, terkipler arasında doğru gramatik ilişkiler kurarak kelime sonlarının konumları hakkında bütüncül ve sistematik bir bilgi verir. Dolayısıyla, nahivle kast edilen husus, cümle terkiplerinin oluşturulması, onların tabiri, hata ve lahndan da sâlim kılınmasıdır.²⁰⁰

Subhî es-Salih, i'râbın, lahn söz konusu olduğunda, sahihi sakiminden ayırma ve anlamları tefrik etme işlevi hakkında şu alıntıyı yapar: “İbn Fâris kitabının ilgili yerinde bu olgunun açıklamasını şöyle der: Arpaların kendisiyle hususiyet kazandığı en değerli ilimlerden biri de i'râbtır. İ'râb, lafızlardaki anlamları tefrik eder. Böylece onunla, kelamın aslı olan haber/anlam bilinir. Eğer o, olmasaydı fâil mefûlden, sıfat mevsuftan ayrılmazdı. Arapça iyice geliştiğinde i'râb da onun en güçlü unsurlarından biri, güzelliğinin sırrı ve en bariz özelliği oldu. Onun kural ve kanunları da artık Arapçayı hata ve zellelerden korur oldu. Hatta, i'râb, kullanılagelen dil selîkasının yerine geçti. İnsanlar artık şunu çok iyi fark ettiler ki, eğer Acem unsurlarla karışma söz konusu olmasaydı konuşmada lahn olmaz, ifadede hata yapılmazdı. Çünkü Araplar, dillerini mu'rab olarak almışlardı.”²⁰¹

Ebu't-Tayyib el-Luğavî (ö. 351/962), lahnın dildeki ilk belirtisinin i'râbta, başka bir ifade ile kelimelerin sonlarının yani son harekelerinin/harflerinin hatalı söylenmesinde açığa çıktığını ve bu nedenle öğrenmeye en çok ihtiyaç duyulan ilmin de i'râb olduğunu belirtmiştir.²⁰² Lahn, nahivcilerin çoğuna göre, i'râbı ortadan kaldıran, bu sebeple de şiddetle

¹⁹⁹ Enîs, *Min Esrâri'l-Luğa*, s. 295.

²⁰⁰ el-Harbî, *Lahnu'l-Kavl*, s. 49.

²⁰¹ es-Salih, *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luğa*, ss. 117-118.

²⁰² 'Abdulvâhid b. Ali Ebu't-Tayyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısıriyye, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Kahire tsz., s. 5.

yerilen bir hatadır. Lahn, bazen fahiş bir şekilde gerçekleşir ve konuşanın kastını değiştirebilir. Örneğin *ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرُو* denilerek iki isim sükûnlu yapıldığında, vuran kişi vurulandan ayırt edilemez, cümle, zihinde bir ifadeyi içermediği gibi sükûnlu kullanım akla gelen belli bir anlamı da yıkmış olmaz. Bu hata, tecvitte yapılan lahn gibidir. Bu türden bir lahn, sözün hem yapısını hem de anlamını bozar.²⁰³ Burada verilen örnek üzerinden şu itiraz yöneltilebilir: Araplar günlük dilde, bu örnekte olduğu gibi, hem kelime sonlarını bu şekilde sükunlu söylüyorlar, hem de ne demek istediklerini anlıyorlar. Öyleyse bunu lahn olarak değerlendirmek ne kadar doğru? Buna ez-Zeccâcî'den alıntı yaparak şöyle cevap verilebilir: “Kim Arapçayı i'râbsız olarak âmmîce üzere konuşursa yine de söyledikleri anlaşılır. Çünkü bu konuşma şekli de artık, müstamel, makul, meşhur, alışılmış ve örfe uygun hale gelmiştir. Fakat eğer birisi bu dildeki karışık bir anlamı i'râbı anlamaksızın açıklamaya çalışırsa bu da mümkün değildir.”²⁰⁴ Bu açılardan düşünüldüğünde yöneltilen itirazın geçersiz olduğu anlaşılacaktır. Fakat denilirse ki; cümlede failin sadaret hakkı vardır; o zaman cümlenin anlamını ortaya çıkarma konusunda i'râbın tek başına yeterli bir karine olmayacağını ifade edebiliriz. Bu tür durumlarda i'râb dışı karinelerin de cümlenin anlamsal yorumuna etki etmede önemli bir payı olduğu aşıkardır. Biz karine bahsinde bu konuyu genişçe ele alacağız.

ez-Zemahşerî, konu hakkında şöyle söyler: “Kişi konuşmasında i'râbtan ayrılıp hataya sarparsa, konuşmasında lahna düştü denilir.”²⁰⁵ “Hareke ve harflerden oluşan i'râb göstergeleri ile ilgili yanlış kullanımlar ise fasih Arapça açısından ciddi tehlikeler oluşturmaktadır. Dilbilimcileri ilgilendiren ve Arap dilinin kurallarını oluşturmaya sevk eden esas âmil, gerek Arap dilinde gerekse Kurân kıraâtında meydana gelen i'râb hatalarıdır. Kur'ân-ı Kerîm müdevven olduğundan kelimelerin morfolojik yapısıyla ilgili ilk dönemlerde ciddi bir kaygıdan bahsetmek mümkün değildir. Nitekim, Kurân'a noktalama işaretlerinin harekelerden sonra konulması bunun açık göstergesidir. Şüphesiz, i'râb kaynaklı hatalar, dilde daha hızlı bir biçimde yayılmakta, kelimenin sarf yapısına oranla bu tür hatalara daha kolay düşülebilmektedir.”²⁰⁶ Biz bu açıklamadan i'râb kaynaklı hatanın yani lahn olgusunun aslında bir anlam hatasına da tekabül edebileceği sonucunu çıkarabiliriz. Yani lahn, ister Kur'ân kıraâtinde isterse de günlük dil ya da herhangi bir metinde görülsün her halükarda i'râbın yani

²⁰³ et-Temîn, *el-Lahnu'l-Luğavî*, ss. 23-24.

²⁰⁴ ez-Zeccâcî, *el-Îdâh fî 'İleli'n-Nahv*, s. 96.

²⁰⁵ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, II, 163.

²⁰⁶ Ülgen, *İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, ss. 67-68.

cümlenin/kelimenin sahih anlamının zıddı olarak anlaşılacaktır. Bunu şu şekilde örneklendirebiliriz.

İbnu'l-Enbârî terkiplerde görülen lahna bir örnek olsun diye şu açıklamayı yapmaktadır: “Her kim de şiirin kurallarına sadık kalırsa, onun, i‘râbı en iyi bildiğine ve lahndan da en çok kaçınan olduğuna hükmedilir. Hal böyleyken, nasıl olur da sözde hata yapmak güzel görülür! Aksine, Araplar, sözü i‘râblı söyleyene yaklaşırlar; onda lahn yapanlardan ise uzaklaşırlar. Çünkü lahn onlar için bir eksikliktir. Şöyle ki, bir gün Ömer b. Hattab ok atışlarını beğenmediği bir topluluğa şöyle dedi: Atışlarınız ne kadar da kötü! Bunun üzerine onlar da şöyle dediler: *نَحْنُ قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ* /Biz yeni öğrenen bir topluluğuz! Bunun üzerine Ömer b. Hattâb onlara şöyle cevap verdi: Dildeki hatanız/lahnınız atışlarınızdan daha berbat!”²⁰⁷

Bu örnekte, haberin sıfatı konumunda gelen *مُتَعَلِّمِينَ* /öğrenen kelimesinin yâ ile mansûb olarak gelmesi hatalıdır. Bu, sıfat terkiibinde görülen bir i‘râb hatasıdır ve kelime, sıfat olarak mevsûfuna yani *قَوْمٌ* kelimesinin merfû konumuna uymalı ve *مُتَعَلِّمُونَ* şeklinde gelmelidir. Bu örnekte i‘râb alâmetinin terkipsel yapı içinde hatalı kullanımı söz konusudur. Aynı örnek, lahnın i‘râb-anlam ilişkisindeki etkisine de bir örnek teşkil etmektedir; çünkü burada kast edilen anlamın sâlimen ortaya çıkması, iletişimin gerçekleşmesi ve zihinde var olan gayenin belirtilmesi için *نَحْنُ قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ* cümlesinde *مُتَعَلِّمِينَ* kelimesinin nahvin cümlenin terkipsel yapısını düzenleyen i‘râb kurallarına uygun olarak mansûb değil merfû olarak gelmesi gerekir. Bu kelimenin kast edilen anlama ters olarak cümle içinde farklı şekilde i‘râb edilip konumlandırılması da ihtimal dahilindedir. Böylesi bir durumda, cümlenin anlamı da değişecektir.

Burada, tarafımızca yapılan açıklama, dilbilimsel bir gerekçelendirmeye dayanmaktadır. Yani bu örnekte *مُتَعَلِّمِينَ* kelimesinin yanlış bir kullanımı vardır derken, biz bu tespiti, daha sonraları nahvin bir konusu haline gelmiş olan i‘râb ilminin ve Arap gramerinin genel kuralları açısından yapmaktayız.

²⁰⁷ Ebu'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahmân İbnu'l-Enbârî, *el-Eddâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu'l-‘Asriyye, Lübnan 1407/1987, s. 244; Yine aynı konu hakkında bkz. ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi ‘İleli’n-Nahv*, s. 96.

Peki Hz.Ömer (r.a.) cümleyi yanlış bir terkip ve i'râb şekliyle söyleyen bu topluluğa karşı dilbilimsel bir açıklama yapma saikiyle cevap vermediğine göre -ki onun zamanında bir ilim olarak nahiv ve i'râb henüz teşekkül etmemişti- onun bu itirazında merkeze aldığı temel ölçü/ler neler olabilir?

Biz bu soru çerçevesinde i'râb-lahn ilişkisinin, en temelde dilbilimsel bir açıklamanın ürünü olmaktan çok, zamana, toplumsal şartlara ve yüzyıllara sâri iletişim şekillerine bağlı olarak gelişen, en temelde de *anlama ve anlaşma sorununu* gaye edinen pragmatik bir olgu ya da vakıa olarak ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü hem lahn, hem de i'râb konuları, hicrî 2.-3. yüzyıllarda nahiv ilminin bir konusu olmadan önce, tarihsel ve sosyal şartları ve bağlamı içinde *uzlaşımsal dil olguları* olarak açığa çıkmışlar ve sosyal bir iletişim ve anlaşma sorununun neticesi şeklinde tezahür etmişlerdir. Dili bu açıdan ele alan dilbilimsel yaklaşım ise Arapçası *en-nazariyyetü 't-tedâvülîyye* olan *pragmatik yöntem*dir.

“Pragmatik, genel olarak, sembol ya da işaretlere, dilsel göstergelere ilişkin araştırma. Pragmatik, dilsel göstergelerin birleşimlerini, salt onların birbirleriyle olan ilişkilerini konu alan sentaks veya sözdiziminden, ve dilsel göstergelerin gösterilenle olan ilişkilerini araştıran; semantik veya anlambilgisinden farklı olarak sadece göstergelerle, yani sözcükler, deyim ya da ifadelerle onların kullanılma tarzları arasındaki ilişkileri araştırır, sembollerini konuşmacı ve dinleyicilerle olan ilişkileri içinde ele alır. Pragmatik, daha özel olarak da, 1950 ve 1960'lı yıllarda, Austin ve Searle tarafından geliştirilen ve sözel sembollerle formların kullanım ve etkilerinin felsefi, linguistik, sosyolojik ve psikolojik yönlerini konu alan araştırma türüne tekabül etmektedir.”²⁰⁸

Pragmatik yöntem, çağdaş dilbilim çalışmalarında diyaloga dayalı etkileşimin/iletişimin dilbilimsel açıdan incelendiği bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, telaffuz sırasında, diyaloga dayanan bütün dilsel verileri ve özellikle de çeşitli türlerdeki bağlamla açığa çıkan anlamları ya da anlam içeriklerini araştıran bir nazariyedir.²⁰⁹ Dilde pragmatizm, kendine has kültürleri, belirli toplumsal uzlaşsallıkları/*وَضْعِيَّةٌ* olan insan fertlerinin oluşturduğu dilsel kullanımın araştırılmasıdır. Buna göre dilde pragmatizm, dille tarihsel ve sosyal bağlam arasındaki ilişkiyi inceleme ya da dili kullananların onu özel bağlamlarıyla

²⁰⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2003, s. 331.

²⁰⁹ ‘Abdulhamîd es-Seyyid, *Dirâsât fi 'l-Lisâniyyât 'il- 'Arabiyye*, Dâru'l-Hâmid, Amman 1423/2004, s. 119.

ilişkilendirmesi çalışmasıdır. Pragmatik nazariye, dil ve dilbilimsel olguların tarihsel ve toplumsal bağlamı içinde gözlemlenmesine dayanmakta, ulaştığı tespitlerden hareketle de dilsel verileri bütünsel bir dil teorisi zeminine oturtma/تَفْعِيدًا amacı gütmektedir.²¹⁰

Arap dilinde lahn olgusu da bu dili konuşan bazı insanların dilinde görüldüğü için dolaşımsal kabul edilebilir.²¹¹ Yukarıda, Hz. Ömer'in (r.a.) i'râb ve cümle terkinin tashihiyle ilgili eleştirisi de temelde o dönemde cârî olan dilsel kullanıma²¹² ve dil yapılarındaki uzlaşımallsığa aykırı olduğu için pragmatizm nazariyesiyle açıklanabilir. Şöyle ki, Arap dilinin toplumsal olarak kullanılagelen bir kuralına göre, sıfat, mevsûfuna i'râb konumu açısından da uymalıdır. Eğer mevsuf, merfû ise sıfat da merfû, yok mansûb ya da mecrûr ise sıfat da ona göre mansûb ya da mecrûr olmalıdır. Bu, o dönemde gramatik bir kural olarak söylenirse de Arap dilinin *tedavülde* olan yani üzerinde uzlaşılan genel mantığı ve zihniyeti içerisinde pragmatik bir ölçü/مِصْدَاقٍ kabul edilir. Çünkü, böyle uzlaşımalsal bir kabul söz konusudur. Buna göre Hz. Ömer'in (r.a.) lahnı ifade eden مُتَعَلِّمِينَ kelimesinde tashih yapması, dilde tedavülde olan böyle bir ölçüye aykırılığı tespit etmesinden dolayıdır. Sonuç olarak, örnek üzerinden dolaşımsal nazariyeye göre yaptığımız bu açıklama, bize cümlenin doğru anlamsal yorumundan sarf-ı nazar ettirdiği için lahnın, dilbilimsel olarak, doğrudan i'râbın zıddı olduğunu ve i'râbın cümlenin anlamını açığa çıkarmadaki etkisini askıya aldığını göstermektedir. Yani lahn olgusu, 'pragmatik bir yanlışı'²¹³ ifade etmektedir. Ayrıca bütün bu açıklamalarda, i'râbın lahn olgusunu düzeltme ve ortadan kaldırmak için işlevsel bir temyiz yöntemini de ifade ettiği görülmektedir. İ'râbın oluşumunda ise, sosyal bir dil olgusu olarak lahnın açıkça etkisinin olduğunu söyleyebiliriz.

²¹⁰ İdris Makbûl, *el-Ususu'l-Ebistîmûlûciyye ve't-Tedâvuliyye li'n-Nazari'n-Nahvî İnde Sîbeveyh*, 'Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs, bsmyy. 2007, s. 264; Konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ahmed Mutevekkil, *el-Vazâifu't-Tedâvuliyye fi'l-Luğa'l-'Arabiyye*, Dârü's-Sekâfe, Mağrib 1405/1985, ss. 15-47.

²¹¹ Muhammed el-Emin Huveylid, "el-Lahn ve'l-İ'râb mine'l-Musteve'n-Nahvî ile'l-Musteve't-Tedâvulî" *Mecelletu'l-Eser*, el-Adedu'l-Hâs, <http://dspace.univ-ouargla.dz/jspui/bitstream/123456789/6183/1/02.pdf>12/01/2016.

²¹² Araplarda cârî olan dilsel kullanımın sadece mu'rab dili ifade eden fasih Arapça olmadığı, bunun dışında âmmîce denilen gayrı mu'rab bir Arapçanın da yaygın olarak kullanıldığı ve bu dilin bolca lahn içerdiği bilinmektedir. Buna göre âmmîce de tedavülde olan bir dil olgusudur. ez-Zeccâcî bu konuda şöyle söylemektedir: "Kim Arapçayı i'râbsız olarak âmmîce üzere konuşursa yine de söyledikleri anlaşılır. Çünkü bu konuşma şekli de artık, müstamel, makul, meşhur, alışılmış ve örfü uygun hale gelmiştir. Fakat eğer birisi bu dildeki karışık bir anlamı i'râbı anlamaksızın açıklamaya çalışırsa bu da mümkün değildir." *ez-Zeccâcî, el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, s. 96.

²¹³ "Pragmatik yanlışı: Bir şeyin insanlar üzerindeki olumlu pratik etkilerinden dolayı doğru olduğunu öne sürmekten meydana gelen formel olmayan hatadır." Cevzici, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 331.

2.3. Âmil-İ'râb İlişkisi

Bu başlıkta, âmil konusuna genel bir giriş yaptıktan sonra, onun sözlük ve terim anlamını, âmil türlerini ve kurallarını, ortaya çıkış sürecini, bu nazariyenin felsefi ve teorik olarak temellendirilmesini ifade edeceğiz. Esas olarak ise, Arap gramerinin temeli sayılan âmil nazariyesinin -ta'lîl düşüncesi ekseninde- i'râb olgusuyla ilişkisini ve ona etkisini ele alacağız. Bu başlık altında cevabını arayacağımız en temel sorular şunlardır:

- Arap dilbilimciler, nahvi üzerine bina ettikleri âmil teorisini ve ta'lîl düşüncesini hangi gerekçelerden ve amaçlardan hareketle temellendirme yoluna gitmişlerdir? Bu amaç ve gerekçeler içinde, *anlama* ulaşmak ya da cümlenin kast edilen anlamsal yorumunu temin etmek söz konusu mudur?
- Acaba, âmil ya da âmil nazariyesi, i'râbın ortaya çıkışında ve cümlenin anlamının belirmesinde ne kadar etkilidir?

Arap grameri, başından beri büyük ölçüde âmil nazariyesi üzerine inşa edilmiştir. Nahvin konuları buna göre tasnif edilmiş ve hem Arap dilinin gramerini hem de öğrenim ve öğretim metotlarını asırlardan beri etkileyen, var eden veya şekillendiren pragmatik bir dil olgusu olarak itibar görmüştür. Birkaç dilbilgini dışında, âmil nazariyesi, Arap dilbilginlerince üzerinde ittifak edilen en meşru bir dil olgusu olarak kabul edilmiştir. Âmil nazariyesi bu anlamda Arap nahvinin omurgası sayılır; çünkü bu nazariye en temel bir *illet/sebep* olarak doğrudan kelime ve cümle terkiplerine etki etmektedir. Bu açıdan âmil teorisi, Arap gramerinin konularından herhangi bir konu değil; aksine onun bütün konularına sirayet etmiş tayin edici bir nazariyedir.²¹⁴ Bu sebeple, klasik nahiv kitaplarında âmil nazariyesinden bağımsız olarak ve ondan sarf-ı nazar ederek bir konunun incelenmesi mümkün değildir. Klasik dilbilimde âmil nazariyesi, dilin anlamla ilişkisini belirleyen en temel dil olgusu ve yapısıdır diyebiliriz.

“Bu teori, Arapça cümle içinde yer alan kelime sonlarının, başlarında yer alan âmil sebebiyle değişmesi esasına dayanmaktadır. Bu değişiklik cümle içinde yer alan isim, fiil ve harf gibi kelimelerin aralarında meydana gelen gramer ilişkileri sonucu meydana gelmektedir. Cümlede fiil, isim ve harfler, diğer bazı isim ve muzâri fiillerden önce gelmekte ve onların

²¹⁴ Ömer, *el-Bahsu'l-Luğavî inde'l-'Arab*, ss. 147-159; Hassân, *Menâhîcu'l-Bahs fi'l-Luğa*, s. 23, 207; Hassân, *Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 205.

aralarındaki gramer ilişkilerini, i'râblarını ve sîyga yapılarını değiştirmektedir. Buna bağlı olarak cümlelerin anlamları da değişmektedir. Cümlede önce yer alan unsur *âmil*, etkilenen unsur *mamûl*, bu işlem ise *amel/i'râb* diye adlandırılmaktadır. Âmil teorisi, Arap gramerinin kurucusu kabul edilen Ebu'l-Esved'le başlamış, Sîbeveyh ile sistemleşme sürecine girmiş ve sonraki alimlerin elinde en mükemmel şekline ulaşmıştır. Âmil teorisi, Arap gramerinin dolayısıyla da Arap dilinin öğrenim ve öğretiminde vazgeçilmez bir didaktik fonksiyona sahiptir. Ara sıra ona karşı yükseltelen itiraz seslerine rağmen âmil, Arap dili ve gramerinin en temel bir özelliğidir.²¹⁵

“Nahiv ilminde kullanılan âmil fikrinin, her hadesin bir muhdisi, her eserin bir müessiri ve daha sonra ise her amelin bir âmilinin olması gerektiği iddialarına paralel olarak geliştiği öne sürülerek, etkilenme/amel sorununda kullanılan bir argüman olmuştur. Nahivdeki âmil fikri, i'râbla yani kelimenin sonunda meydana gelen değişikliklerle alakalıdır. Burada i'râb hareketleri eser, âmil ise müessirdir.”²¹⁶ Âmil problemi, ilk dönem nahivcilerince de incelenmiş, zahir ya da mukadder ve manevi ya da lafzî olduğu konusunda tartışmalar yapılmıştır.²¹⁷

Kelimelerin sonunda değişikliğe sebep olan âmiller, bu dili öğrenmek isteyenler ve özellikle Arap olmayanlar için son derece önemlidir. Kelimelerin sonundaki âmiller sebebiyle olan bu değişiklikler yani i'râb, Arapçaya özgü bir hususiyettir.²¹⁸ Arap gramerinin bir konusu olan i'râb olgusu da aslında âmil nazariyesinin bir sonucu olarak neşet etmiştir.²¹⁹ Buna göre, “İ'râb olgusu, gramatik açıdan, teorik temellerini ve işlevselliğini âmil nazariyesinden almıştır” diyebiliriz.

“Klasik dönem Arap dilcilerinin büyük bölümü, her i'râb hadisesinin bir âmili gerektirdiğini söylemektedirler. Kelime, önündeki etken sebebiyle i'râbı kabul ediyorsa buna mu'rab, şekilleri hiçbir zaman değişmiyorsa buna da mebnî denilmektedir.”²²⁰

²¹⁵ Kınar, “Arap Gramerinde Âmil Teorisi”, s. 157.

²¹⁶ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İSAM Yay., İstanbul 2009, s. 177.

²¹⁷ Hassân, *Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 205.

²¹⁸ Ahmet Turan Arslan, “Arap Gramerinde İki 'Avâmil Risâlesi ve Bunların Mukayesesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, cilt:1, sy. 2, İstanbul 1996, s. 163; Ayrıca âmil-i'râb ilişkisinin tarihsel süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yakut, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, ss. 61-86.

²¹⁹ Yakut, *Zâhiretu'l-İ'râb*, ss. 61-86; Hassân, *Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 205.

²²⁰ Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, s. 43.

Arap gramerinin temel bir konusu olan i'râb, âmil nazariyesinin zorunlu bir sonucudur. Yani bir yerde âmil varsa orada mutlaka i'râb da var demektir. Bu açıdan klasik görüşe göre âmilin anlaşılması i'râbın anlaşılmasına, i'râbın anlaşılması da cümlenin anlamsal yorumunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Aralarında gramatik olarak böyle bir zincirleme ilişki vardır. Bu ilişki felsefî ve kelami anlamda kullanılan illet-ma'lûl/sebeup-sonuç/cevher-araz düşüncesine ve Arap dilinin kendi yapısına kıyasla dilde *âmil-mamûl gerekçelendirmesine* dayanır.²²¹

Biz aşağıda temel hedefimiz olan âmil-i'râb ilişkisinin anlama etkisinden bahsederken Arap dilcilerinin âmil nazariyesini gerekçelendirme yönteminden de bahsedeceğiz. Bununla beraber âmil nazariyesinin tarihsel süreci içinde ortaya çıkışı, gelişimi ve Arap gramerinin merkezine yerleşmesi hususiyetlerini tespit ederken ona atfedilen bu merkezi rolün dilbilimsel açıdan abartılı ve çağdaş dilbilim yaklaşımları açısından oldukça tartışmalı olduğunu da ifade edeceğiz. Kendi tarihsel şartları ve bağlamında son derece önemli ve etkili olan âmil teorisinin günümüzde cümlenin anlamsal yorumunu açığa çıkarmada bazı dilciler tarafından çok da işlevsel kabul edilmediğini de ifade edeceğiz.

2.3.1. Âmilin Sözlük ve Terim Anlamı

Âmil/عَامِلٌ kelimesi, ع-م-ل kökünden ism-i fâil olarak türetilmiştir. Bu kelime herhangi bir sanat ya da meslekte çalışan işçi, yapan, etkileyen tesir eden, etken, atın ayakları, insan işinde çalıştırılan hayvanlar anlamlarına gelmektedir. Nahivde, i'râbsal bir etkiyi/eseri gerekli kılan etken olarak tanımlanır.²²² Âmil kelimesinin çoğulu olan avâmil, Arapçada, terkip ve cümle içerisindeki kelimelerin i'râbına tesir eden unsurlar demektir.²²³ Kur'ân-ı Kerîm'de âmil kelimesi, zekat toplayan görevli kişiler için çoğul olarak kullanılır.²²⁴ Amel/عَمَلٌ ise, kelime anlamı olarak: elle yapılan iş, meslek, bir işi yapmak, eylemek, mızrağın üst kısmı ve canlılardan kasıtlı olarak meydana gelen her bir fiildir.²²⁵ Arap dilinde amel kelimesi, âmilin bir sonucu olarak ortaya çıkan eser/iz/etki yani i'râbtır.²²⁶ İfade edeceğimiz üzere klasik

²²¹ Ömer, *el-Bahsu'l-Luğavî inde'l-'Arab*, ss. 147-159, 351-352.

²²² Muhammed Murtaẓâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, thk. Abdussettar Ahmed Ferec, et-Turâsu'l-'Arabî, Kuveyt 1385/1965, VIII, 35.

²²³ İsmâil Durmuş, “Avâmilü'l-Mie”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 106-107.

²²⁴ 9/Tevbe:60 “إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَىٰ لَهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ”

²²⁵ Mecduddîn el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1406/1986, s. 1339; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, IV, 313; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, VIII, 34.

²²⁶ el-Birgîvî, *Avâmil Risalesi*, s. 3.

dilbilimde, âmil ve amel kelimelerinin sözlük anlamları, aralarındaki yakın gramatik ilişkiden dolayı onların Arap dilindeki terim anlamlarına ve i'râb olgusuna bir temel oluşturmaktadır.

Arapçada âmil, kelimedede ref, nasb cer ya da cezm şeklinde amel eden etkindir. Yine âmil, kelimelerin sonunun merfû, mansûb, mecrûr veya sâkin olmasını gerekli kılan unsurdur. Örneğin, fiilin isimlerde amel etmesi ve onun sonlarında değişikliğe neden olması gibi. Bu etken, bir tür i'râb değişikliğine sebep olur.²²⁷

“Âmil: Nahivcilerin ıstılahında Arapça kelimenin sonunun belirli bir i'râb üzere olmasını gerektiren şeydir. Nahivciler arasında meşhur görüşe göre asıl i'râba konu olan, isimdir.”²²⁸ Arapça olarak âmil, مَا أُوجِبَ كَوْنُ آخِرِ الْكَلِمَةِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ مِنَ الْإِعْرَابِ /Kelime sonunun özel bir i'râb şeklini almasını gerektiren şey²²⁹ olarak da tanımlanır. “Âmil, gerekli anlamın kendisiyle kaim olduğu şeydir.”²³⁰ Bu şekilde âmilin, kelimelerin ve cümlenin i'râbsal konum ve alâmetlerine etki eden yönüne de vurgu yapılmıştır. Biz âmil-i'râb ilişkisini doğrudan vurgulayan diğer benzer tanımları da bu kısmın ilgili başlıklarında vereceğiz.

Tüm bu açıklamalardan âmilin, kelimedede ve sözde bir değişikliğe sebep olan illet olduğunu ve i'râbı belirleyen bir dil unsuru olduğunu anlıyoruz. Âmilin yapılan tanımlarında mutlaka, ya i'râb kelimesinin ya da i'râbsal konumların yer aldığını dolayısıyla da âmilin i'râb olmadan ele alınamayacağını göstermektedir. Ayrıca bu tanımlardan, âmilin en temel bir gramer konusu olduğu sonucuna da ulaşabiliriz.

2.3.2. Âmil Türleri ve Amel Etme Kuralları

Klasik Arap dilbilginleri “i'râbın gerekli kıldığı anlamın kendisiyle gerçekleştiği iş”²³¹ ve kelime sonlarında değişikliğe sebep olan etken²³² olarak tanımladıkları âmili genellikle lafzî âmil ve manevî âmil olarak ikiye ayırmışlardır.

2.3.2.1. Lafzî Âmil: Amelin/i'râbın sebep olarak lafza zahiren geldiği etkindir. Yani, doğrudan doğruya telaffuz edilen veya telaffuz edildiği varsayılan âmildir.²³³ Örnek مَرَزَتْ بِرَيْدٍ

²²⁷ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *el-'Avâmilu'l-Mietu'n-Nahviyye*, thk. Bedrâvî Zehrân, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tsz., s. 73; İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, , IX 401.

²²⁸ et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, II, 1160.

²²⁹ Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut 1405, s. 189.

²³⁰ es-Suyûtî, *el-Eşbâh*, I, 253.

²³¹ Muhammed b. 'Abdillâh İbn Malik, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, thk. Abdulmun'im Herîdî, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Mekke 1982, I, 25.

²³² el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, III, 272.

.²³⁴ مَرَزَتْ fiili, âmil olarak بَرَيْدِ ifadesinde amel etmiştir. Bu cümlede ref, ve cer eden harf ve fiil lafzî âmillerdendir. Amel etmede fiil asıldır.²³⁵ السُّوقِ إِلَى دَهَبْتُ إِلَى cümlesinde إِلَى harf-i ceri kelimesinin mecrûr olmasında amel etmiştir. Kelimedeki değişiklik zâhiren görülür. Buna, lafzî âmil denilir.²³⁶ “Gerçek ya da hükmi olarak bilinen lafzî etkenler de ikiye ayrılır. Bunlar, kendi arasında bir kurala bağlı olarak belirlenen *kıyasi etkenler* ve kuralı olmadan Arapçayı ilk konuşanlardan işitildiği üzere öğrenilen *semâî etkenlerdir*. قَامَ زَيْدٌ cümlesinde زَيْدٌ kelimesi etken konumda olan قَامَ fiilinin fâilidir ve bu fiilin etkisiyle merfû kabul edilmiş ve son harekesi damme olmuştur. Fiil, âmil olarak burada lafzî bir etkendir ve diğer fiillerde buna kıyas edilerek fâillerini merfû yaptıklarından kıyasi grubuna girmiştir. Bu durumda fiiller, hem lafzî hem kıyâsî grubundan kabul edilmişlerdir.”²³⁷

Nahivde yapılan tasnife göre lafzî âmilleri şu şekilde sıralayabiliriz: Fiil, ism-i mefûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, mastar, muzâf isim, mübhem isim ve harfler.²³⁸

2.3.2.2. Manevi Âmil: Mamûlün kendisine zahiren lafzî bir etkenin tealluk etmediği sebeptir. Mübtedayı merfû kılan ibtidâlık gibi.²³⁹ Manevi âmil, “kendisi dilde olmayan ama aklen etkisi bilinen manadır”²⁴⁰ şeklinde de tanımlanır. Yine manevi âmil, mübtedâ, haber ve muzâri fiili ref eden âmiller gibi, konuşma ve telaffuza bağlı olmayan, telaffuz dışında harici bir anlamla âmil olduğu anlaşılan âmile denir.²⁴¹ Nahivde, Kûfi Mezhebinde, çoğunluk manevi âmili kabul etmez. Onlara göre, mübtedanın merfûluk sebebi ibtidâlık gibi bir âmilden kaynaklanmaz. Eğer zahiren görünen ve ref eden bir isim, fiil ya da harf yoksa, ibtidâlık gibi olmayan bir şeyden bahsetmek muhaldir. Kûfler aynı mantığı muzâri fiil ve isimlerde de savundular. Bununla beraber Ferrâ (ö. 207/822) gibi Kûfe ekolünden olan ve manevi âmile karşı çıkan bazı dilcilerin âmilin manevi olmasını sonradan kabul ettikleri de söylenir.²⁴²

Burada manevi âmili savunan dilciler aslında manevi âmilin mamûlünden ayrı belirleyici bir anlama tekabül ettiğini değil; zaten lafzın cümledeki konumundan dolayı kazanmış olduğu

²³³ et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, II, 1160.

²³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 109.

²³⁵ Ali Kenan Beşir, *Kadâyâ'l-İsnâd fi'l-Cumleti'l-'Arabiyye*, Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Musul 2006, s. 15.

²³⁶ Fahreddin Kabâve, *Muşkiletu'l-'Âmili'n-Nahvî ve Nazariyyetu'l-İktizâ*, Dâru'l-Fikr, bsmyy. tsz., s. 33.

²³⁷ J.Weil, “Âmil” *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul tsz., I, 404.

²³⁸ Mustafa b. Hamza, *Nazariyyetu'l-'Âmil fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Rabat 1425/2004, s. 171.

²³⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I,109.

²⁴⁰ el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 189; Beşir, *Kadâyâ'l-İsnâd*, s. 15.

²⁴¹ et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, II, 1160.

²⁴² Hamza, *Nazariyyetu'l-'Âmil*, ss. 174-175.

o niteliği vurgulamaktadırlar. Onlar, *mübtedayı ref eden ibtidâlıktır* derken bu ibtidâlıkla lafızdan ayrı belirleyici bir etkeni değil, zaten mübteda olan kelimenin kendisinde var olan ibtidâlık yani cümleye başlama özelliğini söylerler. Böyle bir açıklama şekline gerek var mıdır? Bu cevabı aranması gereken ayrı bir soru; fakat manevi âmili savunanlar semantik bir açıklama yapma gayesinde değildirlere.

Nahivde yapılan tasnife göre manevi âmilleri şu şekilde sıralayabiliriz: Mübtedâyı ref eden, fâili ref eden, muzâri fiili ref eden, tebeyye, müstesnayı nasb eden, muzâfun ileyhi mecrûr kılan, tevehhüm, ihmâl, mücâvere, hilâf, sarf.²⁴³ Manevi âmiller çeşitli kaynaklarda farklı sayılarda verilmiştir.²⁴⁴

Âmil Nazariyesinin Kuralları:

1. Her mamûlün bir âmili vardır
2. Amel etmede fiiller asıldır
3. Harf mamûlolmaz
4. Âmil doğrudan ya da dolaylı olarak amel eder
5. İki âmil bir mamûlde birleşmez
6. Âmilin rütbesi önde gelmektir
7. Asıl olan âmille mamûlün arasının ayrılmamasıdır
8. Amel etmenin engelleri vardır²⁴⁵

2.3.3. Âmil-İ'râb İlişkisinin Anlama Etkisi

Biz bu başlık altında i'râb tanımlarında âmilin temel bir unsur olmasını, âmilin klasik dilciler tarafından yapılan bazı tanımları üzerinden onun i'râbla olan yakın ilişkisini ve âmil teorisine temel olan ta'lîl düşüncesini ele alacağız. Buna bağlı olarak âmil nazariyesinin üzerinde temellendiği ta'lîl²⁴⁶ düşüncesinin âmile, âmilin ise i'râba ve yine -varsa- bunun cümlelerin anlamsal yorumuna bir etkisinin olup olmadığını tartışacağız.

²⁴³ Hamza, *Nazariyyetu'l-Âmil*, s. 171.

²⁴⁴ Amillerin farklı sayılarda dile getirilmeleri hakkında bkz. Takıyuddîn Mehmed b. Pîr Ali el-Birgivî, *'Avâmil Risalesi*, çev. Musa Alak, İstanbul 2002, ss. 4-11 ve el-Birgivî, *İzhâru'l-Esrâr* [Nahiv Cümlesi içinde], ss. 42-65; el-Curcânî, *el-'Avâmilu'l-Mie*, ss. 73-85.

²⁴⁵ Hamza, *Nazariyyetu'l-Âmil*, ss. 256-316.

²⁴⁶ Seyyid Şerif el-Curcânî *ta'lîli* şu şekilde tanımlar: "Eserin ispatı için müessirin sabit olduğunun açıklanmasıdır." el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I,86.

Âmil-i'râb ilişkisini tezimizin başında verdiğimiz i'râbın terim anlamlarında net bir şekilde görmekteyiz. İ'râbın genel tanımını şu şekilde vermiştik: "İ'râb, cümledeki kelimenin, âmillerin değişmesiyle lafzen ya da takdîren değişmesidir." Alıntıladığımız i'râb tanımlarının hepsinin de ortak noktası, i'râbın tanımsal içeriğinde âmil/ler/in temel bir unsur olarak kabul edilmesidir. Buna göre, i'râbın olması için kelime sonlarında değişiklik nedeni olan âmilin ya da âmillerin de olması gerekir. Âmil olmadan ya da âmil kelimelerde amel etmeden bir i'râb olgusundan bahsetmek mümkün olmamaktadır. Klasik nahivcilere göre âmil sebep, i'râb da sonuçtur. Âmil, varlığını, mamûlünde etkin olurken amel ettiği kelimenin sonunda yani i'râbda ve i'râbla izhar eder. Böylece, tanımlarda âmil-i'râb ilişkisi bariz bir şekilde görülmektedir. Buna göre *i'râb, âmilin mamûlünde amel etmesiyle açığa çıkan bir gramer olgusu olarak* belirlenmektedir. Klasik dilciler âmil-i'râb ilişkisini, cümlede illet-ma'lûl, sebep-sonuç ilişkisine göre açıklamışlar ve âmile, i'râbı ve anlamı belirlemede merkezi bir rol atfetmişlerdir. Bu yaklaşım, i'râbın daha önce verdiğimiz terim anlamlarında açıkça görülür.

Âmilin genel olarak yapılan tanımlarından ve sözlük/terim anlamlarından yukarıda bahsetmiştik. Burada ise Arap dilinin klasik kaynaklarında, âmil-i'râb ilişkisini göstermek amacıyla, âmilin doğrudan i'râb ve anlamla ilişkili olarak yapılan terimsel tanımlarını değerlendireceğiz. Bununla birlikte âmil tanımlarında geçen *gerekli anlam* ya da *anlamlar* gibi ifadelerle neyin kast edilmiş olabileceğini inceleyeceğiz:

مَا يَنْفَوُّمُ بِهِ الْمَعْنَى الْمُفْتَضِي / *Âmil, gerekli anlamın kendisiyle oluştuğu şeydir*²⁴⁷

الْأَمْرُ الَّذِي يَتَحَقَّقُ بِهِ الْمَعْنَى الْمُفْتَضِي لِلْإِعْرَابِ
*iştir.*²⁴⁸

لِتَغْيِيرِ فِي الْكَلِمَةِ عَلَى طَرِيقِ الْمُعَاقَبَةِ لِاخْتِلَافِ الْمَعَانِي
*Muâkabe yoluyla kelimedeki anlamların değişmesini gerekli kılan şeydir.*²⁴⁹

الْمُرَادُ بِالْعَامِلِ مَا بِهِ يَحْدُثُ الْمَعْنَى الْمُخَوِّجُ لِلْإِعْرَابِ
*Âmille kast edilen, i'râb için ihtiyaç duyulan anlamı oluşturan şeydir.*²⁵⁰

²⁴⁷ es-Suyûtî, *el-Eşbâh*, I, 253.

²⁴⁸ İbn Malik, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, 25.

²⁴⁹ 'Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1408/1988, s. 39.

²⁵⁰ Nureddin 'Abdurrahman Molla Câmî, *Molla Câmî*, thk. Usâme Tâhâ er-Rifâ'î, İstanbul tsz., I,37, II,72.

Klasik dilcilere göre bu tanımlarda *âmil*, *gerekli anlamı iktiza eden şey* olarak açıklanır. Yani *âmil*, doğrudan anlamı doğuran ya da taşıyan sebeptir. Bu açıdan -onlara göre- *âmilin* nihai gayesi, sadece mamûllerinde bir değişiklik/amel yapmak değil anlamın çıkmasında da amel etmek yani etkin olmaktır. “*Âmil*, anlamların değişmesine göre muâkabe yoluyla kelime sonlarını zorunlu olarak değiştiren etkindir”²⁵¹ Tanımlar, klasik nahivde *âmile* en ileri derecede anlamı tayin etme görevi ve yetkisi de vermektedir.

Peki, nahiv bilginlerinin bu şekilde *âmile* doğrudan hem *i’râbı* hem de anlamı belirleyen bir konum atfetmeleri biraz abartılı bir yaklaşım değil midir? Burada *âmilin hangi anlamı* belirlediği vurgulanmıştır? Belirleyici olarak nahvin her konusuna sirayet ettiği düşünülen *âmilin* -eğer bu cümlenin anlamsal yorumu ise- anlamı da belirleyen bir konumda olması pratikte ne ölçüde delillendirilebilmiştir? Meseleyi sorularımızı çoğaltarak biraz daha açalım: Bu tanımlarda *âmilin gerekli olan anlamı/المُعْنَى الْمُتَّضَى* açığa çıkardığı iddiası vardır. Nahivciler bununla neyi kast etmişlerdir?

Gerekli anlam, başlangıçta konuşanın (gerçek *âmilin*) kast ettiği anlam mıdır, yoksa *âmilin i’râb* üzerinden amel etmesiyle açığa çıkan cümlenin genel anlamı mıdır? Kanaatimizce burada *âmilin* etki etmesiyle kelimelerin cümle içinde aldıkları konumlara bağlı olarak açığa çıkan cümlenin anlamsal yorumu değil konuşanın kast ettiği anlam ifade edilmek istenmiştir. Klasik dilciler bu tanımlar üzerinden *âmilin* gerekli anlamı iktizâ ettirmesiyle ister konuşanın ifade ettiği anlamı isterse de cümlede *i’râbla* açığa çıkan genel anlamı kast etsinler, her halükarda *âmile* gereğinden fazla bir rol yükledikleri aşıkardır.

Klasik dilciler, *âmilin* nasıl olup da cümlenin anlamsal yorumuna bir şekilde katkı sunduğunu açıklamamışlardır. Yukarıda geçtiği şekliyle, *âmilin* anlam içerikleriyle tanımlanması sadece teorik düzeyde kalmış; onlar *âmilin i’râbla* gerekli anlamı nasıl intaç ettiğini beyan etmemişlerdir. Çünkü, onların nihai amacı -aşağıda ele alacağımız üzere- *âmil* nazariyesiyle cümlenin en isabetli anlamsal yorumuna ulaşmak değil, bu nazariye üzerinden nahvi, kuramsal/kavramsal bir temele oturtmak ve onu belli kurullarla sağlam bir gramatik yapıya kavuşturmadır.

²⁵¹ er-Rummânî, *el-Hudûd*, s. 242.

Burada verilen tanımlardan hareketle en fazla şu tespiti yapabiliriz: Klasik dilcilerin âmilî cümlelerin anlamsal yorumunda da en temel belirleyici unsur olarak görmeleri ancak i'râb olgusu üzerinden anlaşılabilir. Çünkü onlara göre i'râb, cümlelerin genel anlamsal yorumu ile âmil arasında bir vasıta konumundadır. Bu anlamda âmil ile anlam arasında bu şekilde dolaylı bir ilişki vardır diyebiliriz.

Bunun yanında âmilin gramatik olarak sıkı bir şekilde i'râbla iç içe olduğunu tespit ederken, diğer tarafta âmilin onun anlamıyla ya da cümlelerin anlamsal yorumuyla hiçbir ilişkisinin olmadığını da iddia etmemekteyiz. Kast ettiğimiz husus, âmil nazariyesinin temelde anlamı belirlemek için değil nahvi temellendirmede öncelendiğidir. Yani, âmil nazariyesi ilk başta temellendirilirken semantik bir kaygıya istinaden oluşturulmamıştır. Âmil nazariyesinin i'râb üzerinden dolaylı da olsa anlamla ilişkili olduğu hususlar vardır. Biz sadece âmilin klasik dilcilerin söylediği gibi cümlelerin anlamını ya da konuşanın kastını dilbilimsel olarak doğrudan bize veren yeterli bir unsur olamayacağını ifade etmekteyiz. Âmilin anlamla ilişkisi, i'râb üzerinden dolaylı olarak gerçekleşir ve buna göre âmil, i'râbı, i'râb da cümle unsurlarındaki kelimelerin işlevsel anlamlarını açığa çıkarmada önemli bir rol oynar.

Bu tanımlarda âmilin bir etken olarak kast edilen anlamı belirleyen unsur olduğuna dolaylı olarak i'râb üzerinden işarette bulunmaktadır. Daha doğrusu *kast edilen anlam* bu teoriye göre âmilin doğrudan ulaşmayı hedeflediği bir amaç değildir. Çünkü âmilin esas görevi, mamûlünde lafzî ya da manevî olarak amel etmektir. Amel etme işlevi de i'râbla anlaşılır. Dolayısıyla âmilin şekil verdiği ve doğrudan etkilediği dil olgusu, anlam ya da cümlelerin anlamı değil i'râb olgusudur. Buradan yapılan tanımlarda geçen *gerekli anlam* ifadeleriyle de cümlelerin genel anlamı ya da doğrudan anlamsal yorumu değil, ya konuşanın kastı ya da âmilin sonucu olan i'râbın cümledeki kelime ve terkiplerde zorunlu kıldığı i'râbsal konumlar ve alâmetlerle açığa çıkan işlevsel anlamdır.

Yeri gelmişken âmil nazariyesi hakkında önemli tespitlerde bulunan ve yapıcı eleştirilerini dile getiren Soner Gündüzöz'ün bu konuyla ilgili değerlendirmesini paylaşmak istiyoruz: “Âmil ve benzeri kuramların Arap leğüistik çalışmalarına sistem kazandırdığı inkâr edilemez, fakat bazı mahzurlar da doğurduğu söylenebilir. Her ne kadar âmil nazariyesi, anlamların belirlenmesi işlevini üstlenmiş olan i'râb olgusuyla yakından ilgili ise de onu semantik bir teori olarak görmek doğru değildir. Çünkü bu nazariye çerçevesinde dilbilimciler

kelimelerin sentaksındaki üslup ve anlam özellikleri konusuna odaklanmak yerine, gerçekte kelimelerin cümle içerisinde okunma keyfiyetlerine neden olduğu varsayılan âmiller üzerinde odaklanmayı yeğlemişlerdir. Bu yüzden daha çok âmil nazariyesi anlam merkezli değil, lafız merkezli bir gramer oluşturulmasına hizmet etmiştir. Sözelimi بِزَيْدٍ أَكْرَمٌ /Zeyd ne kadar da cömert! cümlesinde أَكْرَمٌ (emir sîgasında) bulunmasından dolayı emir fiil kabul edilmiş ب/bâ harf-i ceri zâid sayılmış ve hû zamiri mefûl olarak nitelendirilmiştir. Bu takdirde Ey ahali! Zeyd'i cömert diye niteleyin! şeklinde zorlama bir tevile gidilmiştir. İkinci bir izah şekli olarak أَكْرَمٌ, yapısı, bozulmuş bir mâzi fiil kabul edilmiş, ب/bâ harfi ceri, zâid sayılarak زَيْدٌ kelimesinin fâil olduğu söylenmiştir. İlk yorumda, lafzın otoritesine boyun eğilerek zorlama bir anlam çıkarılırken, ikinci yorumda anlam öncelenmiş; fakat bu sefer de yine ilk yorumda olduğu gibi izah âmil-mamûl ilişkisi üzerine oturtulmuştur. Hazif, ziyade, tenâzu, iştiğal, niyâbet, manaya veya lafza haml, tazmin gibi gramer açıklamaları, gerçekte amel anlayışına uymayan dilsel durumları izah etmek, başka bir deyişle âmil nazariyesinin karşılaştığı güçlükleri aşmak ve açıklarını kapatmak için ortaya konulmuş destekleyici teorilerdir... Kısaca Arap gramer sistemi bütünüyle âmil nazariyesi üzerine kurulmuş, âmil nazariyesinin açıklayamadığı dil olayları hazif, ziyade, ittisâ, tazmin, tenâzu, iştiğal gibi onun etrafında tamamlayıcı teorilerle veya münasebet, tahfif ve ibdâ gibi alternatif teorilerle giderilmeye çalışılmıştır.”²⁵² Biz, Gündüzöz’ün, âmil nazariyesinin aslında semantik bir teori olmadığı ve nahvin temeline koyulacak kadar anlamı belirleyen bir role sahip olamayacağı ile ilgili tespitine aynen katılıyoruz. Bununla beraber, bu nazariyenin günümüzde bile cümlenin anlamsal yorumunu tespitteki önemli ve öncelikli yerini i’râb olgusu bağlamında göz ardı etmiyoruz. Biz âmil nazariyesinin i’râb olgusu üzerinden açığa çıkış şekli üzerinde aşağıda geldiği üzere açıklamalarda bulunacağız.

Nahivciler âmil konusuna aşırı derecede yoğunlaşmışlardır. Onlara göre i’râb, sadece bir eser/iz ya da sonuçtur. Her eserin bir müessiri, her neticenin de bir müsebbibi olmalıdır. Bu mantıksal bir çıkarımdır. Öyleyse her ameli/i’râbı ortaya çıkaran bir âmili de olmalıdır. Nahivciler bu gerekçelendirme yöntemiyle âmil nazariyesini nahvin temeline koymuşlar ve nahvin konularını ve tasniflerini bu nazariyeye göre açıklamışlardır. Öyle ki Sîbeveyh’ten itibaren âmil nazariyesi üzerine pek çok şey yazılıp söylenmiş ve zamanla âmil, dilde hakiki

²⁵² Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, ss. 87-88, 89.

bir varlığı olan, etkileyen ve ihdas eden bir *kişi* gibi kabul görmüştür.²⁵³ ‘Sîbeveyh kitabını neredeyse baştan sona âmil nazariyesi üzerine bina etmiştir’ denilse abartı sayılmaz. Sîbeveyh Arapça kelimelerin sonlarının; nasb, cer, ref, cezm, fetha, zamme, kesra ve sükûn olmak üzere sekiz konumda olduğunu söyler. O, bunların kelimelerin i‘râb ve âmil alâmetleri olmaları bakımından ikişerli sıra ile nasb-fetha, cer-kesra, ref-zamme ve cezm-sükûn olmak üzere dört grupta toplandığını ifade ettikten sonra²⁵⁴ bunların âmil sebebiyle meydana geldiğini açıklama sadedinde şöyle der: “Bu sekiz konumu, âmilin etkisiyle sonları sürekli değişen kelimelerle ve âmilden başka bir şeyin meydana getirdiği etkiyle yukarıdaki dört gruptan hangisi geldiğini ayırt etmek için söyledim. Her âmilin kelimenin son harfinde meydana getirdiği farklı bir ses/hareke bulunur.”²⁵⁵ Âmillerden her birisi için bir lafız, yani mu‘rab kelimenin son harfi olan harflerinde i‘râb hareketlerinden birisi bulunur. Gramerciler i‘râbı tarif ederken bu manaya son derece özen göstermişlerdir. İ‘râb ile âmil ikiz kardeş gibi birbirinden ayrılması mümkün değildir. Âmil bir etki gerektirir ki o i‘râbtır. İ‘râb bir etken gerektirir ki o da âmildir.²⁵⁶

Yukarıda bahsedilen bu yaklaşım çağdaş dilbilimcilerden Temmâm Hassân tarafından eleştirilmektedir: “İ‘râbsal alâmet, nahivciler tarafından en çok kullanılan karinelere biridir. Öyle ki onu mükemmel bir nazariye olarak kabul edip ona *âmil nazariyesi* dediler. Onlar, âmil nazariyesi söz konusu olduğunda hareketler ve onların anlamları, hareketlerin yerlerine geçen harflerden bahsettiler, bu konu hakkındaki ihtilaflarını açıkladılar.”²⁵⁷ Fakat hepsi de gramatik anlamların kendisine dayandığı öncelikli ve en etkin unsurların bu alâmetler olduğunda ittifak ettiler. Halbuki i‘râbsal alâmet tek başına cümlelerin anlamsal yorumunu belirleyemez. Diğer karinelerin desteği olmadan onun tek başına bir kıymeti de yoktur. Bu sebeple *gramatik âmil* ifadesi artık yüzeysel bir bakış açısına bizi götüren ve öncekileri kör bir taklide uymaya iten aşırı bir mübalağadan başka bir şey değildir.²⁵⁸ Kanaatimizce Hassân’ın bu tespiti, günümüz dilbilim çalışmalarının ulaştığı seviye ve karine yaklaşımından hareketle son derece isabetlidir. Biz, daha önce i‘râbın tür ve çeşitlerinden bahsederken takdîrî i‘râbın aslında cümlelerin anlamsal yorumunda bir etkisinin olmadığını ve bu çeşit bir i‘râb

²⁵³ Beşir, *Kadâyâ'l-İsnâd*, s. 14.

²⁵⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13.

²⁵⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13.

²⁵⁶ Kınar, “Arap Gramerinde Âmil Teorisi”, s. 159.

²⁵⁷ Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 205.

²⁵⁸ Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 205.

türünün âmil nazariyesindeki ta'lîl düşüncesinin²⁵⁹ zorunlu bir sonucu olarak ele alındığını ifade etmiştik. Ayrıca i'râb olgusunun âmil nazariyesi ekseninde işlevsel olmadığı yerlerden bahsetmiştik. Bu tespitlerimiz çerçevesinde biz de, Hassân'ın âmil nazariyesinin bir sonucu olan i'râb olgusunun cümlelerin anlamsal yorumunda sadece en önemli karinelere biri olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşüne aynen katılıyoruz.

Bu ön tespitlerden sonra şimdi, klasik dilcilerin âmil nazariyesini ta'lîl düşüncesi bağlamında nasıl temellendirdiklerini ele alalım:

Nahivdeki âmil nazariyesinin bu ilmin felsefe, mantık ve kelam gibi düşünceye dayalı ilimlerden etkilenmesi sonucu geliştiği ileri sürülmüştür. Nahivciler, kelimelerde meydana gelen değişimlerin bir illeti/müsebbibi olması düşüncesinden hareket ederek, bu değişimi sağlayan unsur için âmil, değişen kelime için de mamûl kavramlarını kullanmışlardır. Buradaki esas ölçünün, felsefedeki her illetin bir ma'lûlû vardır düşüncesi ve yine kelimedeki her eserin bir müessiri vardır önermesi olduğu açığa çıkmaktadır.²⁶⁰ Böyle bir düşüncenin, nasları anlama kaygısı, lahn olgusu, fetihler, Tanrı merkezli düşünme geleneği gibi dini, sosyal ve felsefi/kelami sebepleri vardır.

“Ta'lîl, i'râbın manaya uygun olmasını sağlamak için kullanılmıştır. Nahivcinin manaya önem vermeksizin çeşitli i'râblar yapması uygun görülmemiştir. Halil b. Ahmed'in ta'lîl metodunun, Arap selikasına dayanan, hayal fantezi ve cedelden uzak ve sözün tabiatının keşfedildiği dilsel açıklamaya yönelik bir metot olduğunu söyleyebiliriz.”²⁶¹ Sîbeveyh ise Halil b. Ahmed gibi ta'lîle önem vermiş; bununla beraber o illetlere nahiv kurallarını ve dilsel hükümleri sağlamlaştırmak için başvurmuştur. Ta'lîl konusu, Acem unsurların Müslüman olması ve Arap diliyle ilgilenmeleri hasebiyle genişletildi ve Zeccâcî'den (ö. 337/949) sonra çeşitli faktörlerin etkisiyle sonraki merhalelerde bu teori, nahvin ve onun kaidelerinin önüne

²⁵⁹ “Ta'lîl kelimesi عَلَّلَ fiilinin mastarı olup sebeplendirme, sebeplerini açıklama ve delil ile ispat etme anlamlarına gelmektedir. Yine bu kökten türetilmiş olan illet ise sebep anlamına gelmektedir. Nahivde illet kavramı ile bir kuralın sebeplerini açıklayıp delillerle ispat etmek anlamında kullanılmaktadır. Nahiv illetinden kast edilen dilin görünen şeklinin arka planına nüfuz etme ve neden o şekilde olduğunu araştırmadır.” Mehmet Cevat Ergin, *el-'Ukberî ve el-Lubâb ft 'İlelî'l-Binâi ve l-'râb*'i, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2002, s. 103.

²⁶⁰ Muhammed el-Esed 'Abdulkadir, *Beyne'n-Nahv ve l-Mantık ve l-'Ulûmi'sh-Şeria*, Dâru'l-'Ulûm, Riyad 1983, s. 122; Ömer, *el-Bahsu'l-Luğavî inde'l-'Arab*, s. 159; Selâhuddîn ez-Za'belâvî, “en-Nuhât ve'l-Kiyâs”, *Mecelletu't-Turâsî'l-'Arabî*, sy. 32, yıl: 8, Dımeşk 1408/1988, s.70.

²⁶¹ Çıkar, *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, ss. 56-57.

geçti. Örneğin el-Mubberred, illet ile aşırı şekilde ilgilenmiş ve onu nahvin hükmü ile aynı konumda görmüştür. Bununla beraber illet/ta'lîl nazariyesi klasik dilciler tarafından Arap dilinin selîkasına, ruhuna, burhan ve delil yönünde şevahidlere, tabiat yönüyle ise his ve fitrata dayanıyordu. Fikri olarak felsefi düşünceden alınmış olsa da tabiatı itibariyle felsefi değildi; çünkü Arap dili zaten kullanım yönüyle bu teorinin uygulamalarına ve kurallarına uygundu.²⁶² Nahiv usûlünde âmil nazariyesinin temeli olan illet, ta'lîl, kıyas gibi kavramlar fıkıh usûlünden etkilenmiştir. Bu açıdan fıkıh ilmi ile nahiv ilmi arasında derin bir bağ olduğu aşikardır.²⁶³ Âmil ile i'râb arasındaki ilişki, fıkıh usulündeki hüküm ile illet ve sebep ilişkisine benzemektedir. Âmilin varlığının i'râbı gerekli kılması gibi fıkıh usulünde de hükmün varlığı veya yokluğu sebep ve illetin varlığı ve yokluğuna bağlanmıştır.²⁶⁴

Böylece nahivciler âmil konusuna hiç azımsanmayacak kadar önem verdiler. Klasik nahiv ilminde i'râb, sadece bir eser/أثر ya da sadece bir sonuçtur. Bu eserin bir müessiri, sonucun da bir sebebi olmalıdır. Buna kıyasla, nahivdeki i'râb değişikliklerinin de bir etkeni olmalıdır; işte o da âmildir. Eğer cümlede, lafzî ya da manevî türden bir âmil olmazsa, bu durumda, ne i'râb ne de i'râb konumlarıyla beliren anlam açığa çıkabilirdi. Öyleyse cümle ve terkiplerinin üzerinde etkin olan âmilin, bunu i'râbsal alâmetler üzerinden gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Biz, gerçek âmil, birincil ya da ikincil âmil türlerini aşağıda ta'lîl düşüncesi ekseninde geniş olarak ayrıntılandırıp açıklayacağız.

Bu yaklaşıma paralel olarak âmilin i'râb ve anlam arasında vasıta olarak *bizatihi anlamın kendisiyle kaim olduğu şey* olması bizi teorik olarak âmil düşüncesinin felsefî ve kelami temellerini ele almaya sevk etmektedir. Çünkü dilciler âmili anlamın taşıyıcısı ve ikinci dereceden belirleyicisi olarak maddî rükün olarak kabul etmişlerdir.

Temel iddia şudur: Eğer anlam ya da cümlenin anlamı, en doğru şekilde âmilin belirlemesiyle yani amel etmesiyle açığa çıkıyor ise, esas âmilin bizatihi bölünmeyi kabul etmeyen bir cevher olması gerekir. Âmilin felsefî ve kelami anlamda kendi varlığı ile kaim-i bizzat yani cevher olması düşüncesini ilk Yunan filozofları, daha sonra da kelimciler dile getirmiştir. Buna göre cevherin hakikati, olan şeylerin soyut anlamı iken, arazların hakikati ise

²⁶² Çıkar, *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, ss. 57-58.

²⁶³ ez-Za'belâvî, "en-Nuhât ve'l-Kıyâs", s. 35; Yâkut, *Zâhiretu'l-İ'râb*, s. 68-72; Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 267.

²⁶⁴ Kınar, "Arap Gramerinde Âmil Teorisi", s. 160.

cevhere bağı olan ama cevher gibi sabit olmayan kategorik/ârizî nitelikler ve durumlardır. Cevher, bölünmeyi kabul etmez ve basittir. O arazları kabul eder. Arazlardan ise “haller” açığa çıkar ve bunlar cevhere tealluk eder. Böylece arazlar için “Onların varlığı cevherin varlığıyladır” denir. İbnu’l-Hâcib bu kelami ve felsefî yaklaşımdan hareketle, *âmili, anlamı gerekli kılan cevher* olarak açıklarken; fâiliyyet, mefûliyyet, fadla, umde, muzâfun ileyh gibi edilgen dil unsurlarını da cevhere bağı olarak var olan arazlar mesabesinde tanımlamaktadır. Ona göre fâiliyyet, mefûliyyet gibi arazlar dilde maddî rükun olarak kabul edilen cevherin yani âmilin açığa çıkardığı *gerekli anlama* tekabül etmektedirler. O, böylece âmilin felsefî ve kelami olarak gerekçelendirmesini yani ta’lîlini yapmaktadır.²⁶⁵

Bu klasik görüşe göre âmil, birincil olarak anlamı belirleyen ve ikincil olarak da i’râb hareketlerini değışikliğe uğratan etkendir. İ’râb hareketleriyle doğru anlama bizi ulaştıran vasıta ve araç, âmildir. Burada âmilin araç olması, hem gerekli kılınan anlama tekabül etmesi hem de gerçek âmilin konuşanın kendisi olmasıdır. Çünkü, âmilin i’râbsal hareketler ve araz konumundaki dil unsurlarıyla gerekli kıldığı anlamı ihdas eden nihai olarak konuşanın kendisidir. Gerçek âmilden başlayarak şu şekilde bir ta’lîl/gerekçelendirme yapılabilir:

Gerçek âmil (Konuşan)----->> Birincil Mecâzi Âmil (Gerekli Anlam) ----->>İkincil Mecâzi Âmil (Âmil olarak isimlendirilir)----->> İ’râbsal Eser/Etki (Amel)²⁶⁶

Bu gerekçelendirme aşamalarını dikkate alarak şu örneğı verebiliriz:

كَتَبَ أَحْمَدُ الرِّسَالَةَ

Klasik dilcilere göre cümlede Ahmed’in merfû konumunda fâil, mektubun da mansûb konumunda mefûl olmasının gerçek etkeni/sebebi, konuşandır;

Birinci mecâzi âmili: konuşanın kast ettiği anlam yani *Ahmet’in mektubu yazması* anlamıdır.

İkinci mecâzi âmili: bu anlama uygun olarak açığa çıkan ve gerçek âmil gibi rol alan كَتَبَ fiilidir. İkinci mecâzi âmil/yani bizim bildiğimiz âmil olarak bu fiil, i’râb hareketlerinin durumunu belirleyerek gerçek âmilin/mütekellimin kast ettiği anlamı açığa çıkarmada bir

²⁶⁵ Hamza, *Nazariyyetu’l-‘Âmil*, ss. 99-100.

²⁶⁶ Hamza, *Nazariyyetu’l-‘Âmil*, s. 100.

vasıta konumunda olmuştur. Bu sebeple nahivciler bu âmile *maddî rükiün* yani görünen sebep/temel derler; çünkü bu, cümlenin anlamını belirleyen nihai âmil konuşandır. Anlamı ihdas eden odur.

Verdiğimiz bu örneği cevher-araz ilişkisi bakımından açıklayacak olursak, bölünme kabul etmeyen esas cevherin bu cümlede onu ihdas eden konuşan kişi olduğunu; fakat lafzen görünmediği için fiile, sanki cümlenin anlamlarını ihdas eden oymuş gibi itibar edilip ikincil âmillik rolü verebileceğimizi söyleyebiliriz. Cümlede fâil ve mefûl konumunda olan أحمد ve الرسالة kelimelerinin ise fâiliyyetini ve mefûliyyet ini bu ikincil âmilden yani fiilden aldığını ve ona tealluk eden arazlar mesabesinde olduklarını ifade edebiliriz. Cümlede araz olarak bahsettiğimiz fâil ve mefûl olan kelimeler aslında âmilin mamûlleridir. Mamûllerde amel eden âmil, mamûllerinde i'râb alâmetleri üzerinden bazı değişikliklere sebep olmuş bu da i'râb olgusunu doğurmuştur. Nitekim bu örnekte *Ahmet'in* mefûlülük alâmeti damme, *mektubun* mansûbluk alâmeti ise fethadır. Bu i'râb alâmetlerinin böyle olmasındaki değişiklik ise fiil yani âmildir. Burada âmil-i'râb ilişkisi daha net açığa çıkmaktadır.

Klasik Arap dilcilerinin âmil anlayışlarına göre yaptığımız bu açıklama şekline göre âmil-i'râb arasındaki sıkı ilişki çok bariz bir şekilde görülmekte; i'râbın âmilin bir sonucu olarak açığa çıktığı anlaşılmaktadır. Buna göre âmil, cümlenin anlamsal yorumunda araçsal bir işleve sahiptir.

Fakat yukarıda örneğimizde ele aldığımız gibi bu açıklama şekline göre âmilin pratik ve semantik olarak anlamı nasıl belirlediği ya da cümlenin anlamıyla doğrudan nasıl ilişkilendirildiği tam olarak açıklanamamaktadır. Biz bu örnek üzerinden en fazla şu yorumu yapabiliriz: Burada görünen ikincil âmil, fâiliyyet ve mefûliyyet olarak i'râb konumlarını belirlemiştir. Buna göre cümlenin anlamında fâiliyyete mefû konumuna uygun bir anlam, mefûliyyete de mansûba uygun bir anlam verilmelidir. O da, *Ahmet'in mektubu yazması* anlamıdır. Burada ayrıca كَتَبَ fiili/âmili, kendisi sebebiyle kelimenin sonunun özel bir i'râb üzere olmasını gerektiren sözdizimsel anlamın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sonuç olarak, bu örnekte âmil, anlama, dolaylı olarak etki etmiştir. Ama âmilin askıya alınarak ve amel edemeyerek cümle tahlillerinde devre dışı kaldığı yerler de vardır. Ayrıca lafzen görünmediği için takdir edilen âmiller de vardır.

Âmil yukarıdaki hiyerarşide belirtildiği üzere kast edilen anlamla i'râbsal sonuçların arasında bir konumda bulunmaktadır. Yukarıdaki sıralamayı kısaltarak bu durumu şöyle ifade edebiliriz:

Birinci Mecâzi Âmil (Gerekli Anlam) ----->>İkinci Mecâzi Âmil (Lafzî/Manevi Âmil olarak isimlendirilir)----->> İ'râbsal Eser/Etki (Amel)

Bu sıralamaya göre âmil, i'râbsal hareketlerin yardımıyla cümlede gramatik ve terkipsel yapıları birbirinden ayıran asıldır. Fakat, i'râbsal alâmetler tam olmadan ve kendini lafzen belli etmeden âmilin, terkipsel ya da anlamsal bir temyiz ya da tefrik yapabilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Zaten, âmilin amel edemediği durumlardan biri de budur. İ'râb alâmetlerinin, gramatik olarak, i'râbsal konumların belirlenmesiyle açığa çıktığı görülmektedir. Dilbilginlerinin çoğu açısından, âmile bağlı olarak, kelime sonlarında görülen bu i'râbsal değişikliklerin, cümlenin anlamsal yorumunun anlaşılmasında dolaylı bir işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz. Âmil de i'râb yoluyla bu anlamı açığa çıkarmada bir vasıta olur. Bununla beraber, tanımında geçen âmilin *gerçek âmil* yani *konuşan* olması da, ikincil âmil yani lafzî ya da manevi türden bir etken olması da muhtemeldir. Eğer anlamın kendisiyle kaim olduğu âmil, konuşanın kastını taşıyan âmilse bu ikincil derecedeki lafzî ya da manevi türden vasıta olan âmildir. Yok eğer anlamın kendisiyle açığa çıkabildiği şeyle konuşanı kast ediyorsak, o, gerçek âmil yani mütekellimdir. Burada hangi tür ve derecedeki âmil kast edilirse kast edilsin her halukarda âmilin, cümlenin anlamını belirlemede dolaylı olarak bir etkisinin olabileceği ve bunun da i'râb yoluyla olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Ya'îş (ö. 643/1245), âmilin muzâfun ileyhteki etkisini açıklarken şöyle söyler: "Muzâf ileyhi i'râb olarak mecrûr yapan esas âmil muzâf değildir. Onu mecrûr kılan, temelde gerekli/kast edilen anlamdır. Zaten, i'râbın konulma nedeni de cümledeki fâil ve mefûlun konumlarını ifade ederek gerekli olan anlamları birbirinden ayırmaktır."²⁶⁷ İbn Ya'îş bu açıklamasıyla, âmilin i'râb vasıtasıyla cümlenin anlamına işlevsel katkısını vurgulamaktadır. Suyûtî de İbn Ya'îş gibi, iktiza eden işlevsel anlamla âmili birbirinden ayırır. Ona göre de i'râbsal hareke ve konumlar bu ikincil âmile göre değil iktiza eden anlama göre belirlenir.²⁶⁸

²⁶⁷ Muvaffakuddîn İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal(2)*, el-Matba'atu'l-Munîriyye, Mısır tsz., II, 117.

²⁶⁸ es-Suyûtî, *el-Eşbâh*, I, 253.

Nahivde ikincil derecedeki mecâzi âmilin gerçek âmil/konuşan gibi kabul edilmesinin sebebi ise, hem kast edilen anlamlara uygun olan i'râbsal hareketlerin zahiri belirleyicisi, hem de fâiliyyet mefûliyyet gibi konumları tayin edici olması ya da öyle görünmesidir. Bu anlamda, i'râb olgusu ve i'râbsal hareketler ise sadece âmillerin bir sonucu olarak belirlenmişlerdir. Arap dilinde esas âmilin konuşanın kendisi olduğu hususu genel olarak nahivciler tarafından kabul edilen bir görüştür. Fakat biz, esas âmilin konuşan olduğu fikrinden, onların aynı zamanda nahivdeki ikincil âmilleri reddettikleri sonucuna varamayız. “İbn Cinni, âmil nazariyesini sonraki dönemlerde bir hayli geliştirmiş ve ona daha da felsefi bir boyut katmıştır. İbn Cinnî, âmilin lafızda değişmelere yol açtığını kabul etmekle birlikte, bu değişimin kaynağını konuşan kişi olarak düşünmektedir. Bu düşüncesiyle kişi kendi eyleminin yaratıcısıdır prensibini esas alan Mutezili mezhep anlayışını dil konularına da yansıtmış olmaktadır.”²⁶⁹ İbn Cinnî, âmilin konuşanın kendisi olduğunu söylerken cümlede amel eden ve i'râbsal değişikliklere neden olan âmillerin mecâzi de olsa varlıklarını kabul etmiş ve onlara ikincil âmil olarak itibar etmiştir.²⁷⁰

İbn ‘Usfûr (ö. 669/1270), i'râb tanımında âmilin yeri ve işlevine vurgu yaparak âmille i'râb arasındaki illiyet ilişkisini de dile getirmiş olur: “İ'râb terim olarak, kelimada bir kelimenin kendisine gelen âmil sebebiyle sonunun değişmesidir. Böylece cümlede, âmil gelmeden önceki yapı ile âmil sonrası yapı -lafzî ya da takdîrî olarak- farklı olur.”²⁷¹ İbn ‘Usfûr, i'râbı tanımlarken aslında, onun kelam/cümle ile ilişkisinden bahsetmiş ve âmilin lafzî ve takdîrî etkisini cümle bağlamında ortaya koymuştur. Bu yönüyle o i'râbı hem cümle hem de âmilin etkisinde kalan bir gramer olgusu olarak ifade etmiştir.

İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) i'râbsal hareketlerin âmille ilişkisini açıklarken şu örneği verir: “Amel ancak âmille var olur, onsuz olmaz. Tıpkı suyun ısınmasının ateş nedeniyle olması gibi. Fakat su da ancak bir kap içinde ateşle ısınabilir onsuz ısınmaz. Buna kıyasla ibtidâlık da ancak mübteda olduğunda haberde amel edebilir. Tıpkı ateşin suyu ancak bir kap ya da odun vasıtasıyla ısıtılması gibi. Sonuç olarak sıcaklık da -yani i'râb alâmetleri/eser- ancak bu ikisinin olmasıyla var olabilir.”²⁷²

²⁶⁹ Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, s. 46.

²⁷⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 109.

²⁷¹ İbn ‘Usfûr, *el-Mukarreb*, I, 47.

²⁷² Hamza, *Nazariyyetu'l-Âmil*, s. 102.

Yapılan açıklamalardan hareketle biz aktif olarak *amel etme işlevinin* şu hususlara dayandığını ifade edebiliriz:

- “İ‘râbsal değişikliği ve ameli gerektiren etken, dilin doğası gereği amel edici bir konumdadır. Çünkü şu bir kuraldır: Fâiliyyet merfûluk konumunu, mefûliyyet mansûbluk konumunu, izâfet de mecrûrluk konumunu gerektirir.
- Âmil, amelin kendisinden çıktığı görünen maddi bir rükundur ve mamûlünde amel eder. Buna göre o, cümlede bu etkiyi ihdas eden görünürdeki etkendir. Gerçekte ise o i‘râb ihdasına sebep olan bir vasıtaadır.
- Asıl itibariyle amel etme işlevini yerine getiren âmil konuşandır. O, hür olarak namazı eda eden musallî gibidir. Fakat -âmilin i‘râb kurallarıyla sınırlandırıldığı gibi- namaz kılan da namazı ifa ederken bazı şeri kurallarla kayıt altına alınmıştır.”²⁷³

Kutrub ve İbn Madâ gibi bazı dilciler, âmil nazariyesine bağlı olarak gelişen i‘râb olgusu hakkında, i‘râbsal alâmetler ile cümlenin genel anlamını ya da terkipsel ilişkilerin anlamlarını kazanması arasında hiçbir bağın olmadığını söylemektedirler. Zâhirî mezhebine mensup olan İbn Madâ, i‘râbın üzerine bina edildiği âmil nazariyesini temelden reddeder.²⁷⁴ Biz i‘râb olgusunun anlama bağına reddeden Kutrub ve takipçilerinden; yine klasik Arapçanın tamamında etkili olan âmil nazariyesini reddeden İbn Madâ’nın görüşlerinden daha önce bahsetmiştik.

Sonuç olarak âmil nazariyesi, başlangıçta didaktik ve pratik gayelerle oluşturulmuştur. Âmilin pratik ve eğitimsel faydaları göz önünde tutulduğunda, biz bu nazariyenin hala Arapça öğreniminde son derece faydalı olduğunu düşünmekteyiz. Fakat süreç içerisinde, bu nazariye üzerinde çok aşırı derecede durulmuş ve konu, dil olgularına gramatik gerekçeler bulma/ta’lîl kaygısıyla sırf teorik bir zeminde karmaşık bir hal almıştır. Ayrıca âmilin amel edemediği durumlarda, cümlenin anlamsal yorumunun nasıl ifade edilebileceği de muğlaktır. Bu nazariye başlangıçta dildeki kelimelerin konuşma veya yazma esnasında neden o şekilde söylendiğini ifade eden *gerekçe açıklaması* şeklinde açığa çıkmıştır. Dolayısıyla bu teorinin

²⁷³ Hamza, *Nazariyyetu'l-Âmil*, s. 102.

²⁷⁴ İbn Madânın âmil hakkındaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Madâ, *er-Red ‘ale’n-Nuhât*, ss. 12-45; Ayrıca bkz. Ali Bulut, "İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri", ss. 61-74.

açığa çıkması dilin kullanımını ve olgularını gözleme yoluyla bunları kuralla bağlama/tak'îd şeklinde olmuştur.

Klasik Arap dilbiliminde, âmil nazariyesine anlamı belirleme yetkisi ve rolü verilirken âmilin, nasıl olup da cümlelerin anlamsal yorumunu açığa çıkaran en temel bir gramer olgusu olduğu hususu vuzuha kavuşturulamamıştır. İleride ele alacağımız üzere, çağdaş dönemde âmil nazariyesine karşı geliştirilen alternatif yaklaşım, Temmâm Hassân'ın önerdiği karine nazariyesidir.

İ'râb cümle terkihi içinde bulunan kelimelerin işlevsel konum ve alâmetlerini belirlemede sadece vasıta konumundadır. Onu etkileyen esas unsur âmildir.

Klasik Arap dilbiliminde âmilin cümlelerin anlamsal yorumuyla ilişkisi i'râb üzerinden ve dolaylı olarak gerçekleşmektedir.

Genel olarak Arap dilciler esas anlamı belirleyen âmilin mütakellim olduğu hususunda ittifak ederler. Onlara göre dildeki âmil, ikinci dereceden ve i'râbı açığa çıkaran bir role sahiptir.

2.4. İ'râb Konumları, Alâmetleri ve Türleri

Arap dilinde bir dil olgusu olarak i'râbın türleri ve kelimenin cümledeki konumlarına göre de alâmetleri vardır. Bu başlık altında, i'râbın bu tür, konum ve alâmetlerinden bahsetme amacımız, i'râb uygulamaları ve olgularının hangi açılardan i'râb-anlam ilişkisine atıfta bulunduğunu göstermek olacaktır. Bu anlamda gayemiz, mu'rab ve mebnî, i'râb alâmetleri ve türleriyle ilgili mahza bir tasnif bilgisi vermek değil, bu bilginin i'râb-anlam ilişkisine hangi bağlam ve içeriklerde zemin oluşturduğunu göstermeye çalışmaktır.

Pratik anlamda *i'râb*, bir ismin veya fiilin başına herhangi bir âmilin gelmesiyle sonundaki harekenin veya yapının değişmesine denir. Diğer bir ifadeyle i'râb, bir kelimenin cümle içerisindeki konumu gereği, son harekesinin lafzen ya da takdîren bir değişime uğramasıdır.²⁷⁵ Buna göre i'râb, cümlede yer alan bir kelimeye “işlevsel ve gramatik bir görevin”²⁷⁶ yüklenmesidir. Bu işlevsel görev, fâil, mefûl türleri ya da izâfet olabilir. Bu

²⁷⁵ İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, s. 45.

²⁷⁶ Muhammed 'İyd, *en-Nahvu'l-Musfi*, Mektebetu's-Şebâb, Kahire 1971 s. 20, 22.

görevlerden her birinin kendine özgü işaretleri vardır. İşte bu işaretlere *i'râb alâmetleri* denir. İ'râb alâmetleri kelimenin son harfindeki hareke veya harf demektir. Bir de bu i'râb alâmetlerinin sebebi olan ve cümle terkibi içinde temsil ettiği konumlar (ref, nasb, cer vs.) vardır. İ'râb türleri de bu konumların açığa çıkmasına göre tasnif edilir.²⁷⁷

Bu özet açıklamaya binaen konuyu “Temel Ayrım: Mu‘rab ve Mebnî”, “İ'râb Konumları ve Alâmetleri” ve “İ'râb Türleri” başlıklarıyla biraz daha açabiliriz.

2.4.1. Temel Ayrım: Mu‘rab ve Mebnî:

Burada i'râb alâmetlerinin açıklamasına geçmeden önce, temel tartışma konularımıza zemin olması açısından *mu‘rab ve mebnî* kelimelerini açıklamamızın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü, Arapçada kelimeler temelde mu‘rab ve mebnî olarak ikiye ayrılır.²⁷⁸ Ayrıca, i'râb türleri, konumları ve alâmetleri konusu ancak *i'râb ve binâ* konusu zemininde tartışılabilir.

Mu‘rab/مُعْرَبٌ: Arapçada *أَعْرَبَ* fiilinin ism-i mefûlü olarak gelen *mu‘rab*, terim olarak, âmilin değişmesiyle sonu değişen kelime demektir.²⁷⁹ ez-Zemahşerî, mu‘rab ismi şu şekilde tanımlar: “Mu‘rab isim, hareke ya da harfle lafzî olarak ya da mahallen âmillerinin değişmesiyle sonu değişen kelimedir.”²⁸⁰ Kelimeler cümlede dizildiğinde, bazıları kendilerinden önce gelen âmilleri sebebiyle sonlarında değişikliği kabul ederler. Bunlar mu‘rab diye isimlendirilirler.²⁸¹ Mu‘raba aslen mütemekkin isim de denir.²⁸² Yani isimlerde aslolan mu‘rab olmasıdır. Mebnî olması ise fer‘îdir.²⁸³ Mu‘rabın mütemekkin olarak isimlendirilmesinin temel sebebi de budur. Ayrıca, fiillerde de aslolan mebnîliktir; fakat, isme benzemesi sebebiyle nisve ve tekid nûnu almamış muzâri fiil de mu‘rab kabul edilir.²⁸⁴ Mu‘rab, lafzî olarak kelime sonlarının değişmesi durumunu ifade ettiği için, ilgili kelimenin

²⁷⁷ el-Makdisî, *Delîlu't-Tâlibîn*, s. 23; el-'Ukberî, *el-Lubâb*, I, 54; Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay., tsz., <http://kaabalive.net/ilahiyat/1S2D/Arapca1S2D.pdf> 15/10/2015.

²⁷⁸ İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, s. 44; es-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 50.

²⁷⁹ el-Fârisî, *et-Ta'lîka*, I, 26; Mustafa Ğalâyînî, *Camîu'd-Durûsu'l-'Arabiyye*, el-Mektebu'l-'Asriyye, Beyrut 1993, I, 18; Mu‘rabın Arapça tanımı şu şekildedir: *المُعْرَبُ مَا يَتَعَيَّرُ آخِرُهُ بِتَغْيِيرِ الْعَوَامِلِ الَّتِي تَسْبِقُهُ كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالرَّجُلِ وَيَكْتُمُ* : *Camîu'd-Durûsu'l-'Arabiyye*, I, 18.

²⁸⁰ Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal*, thk. Ali Ebû Mulhim, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1993, s. 33.

²⁸¹ Ğalâyînî, *Camîu'd-Durûsu'l-'Arabiyye*, I, 19.

²⁸² es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, I, 100.

²⁸³ Huseyin b. Ahmed b. 'Abdullah Âli Ali, *Şerhu Elfiyeti İbn Malik*, Ma'hedu Ta'lîmi'l-Luğati'l-'Arabiyye, Medine tsz. s. 16; Ayrıca i'râbta aslî ve fer'î olan hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Hamîs el-Melh, *Nazariyyetu'l-Asl ve'l-Fer' fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru's-Şurûk, Amman 2001, ss. 83-84.

²⁸⁴ el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-Beriyye*, s. 91.

cümledeki konumuna göre son harfinin harekesinin fetha, kesra, damme ya da cezm alâmetlerini açıkça almasını gerektirir. Mebnî kelime ise bu tam tersidir.²⁸⁵

Mu‘raba bir örnek verebiliriz:

- *حَضَرَ زَيْدٌ /Zeyd geldi.*

Bu cümlede *زَيْدٌ /Zeyd* kelimesinin sonu, âmîlinin etkisiyle lafzen değişebildiği için bu ifade mu‘rabtır.²⁸⁶ Yani, bu cümlede *زَيْدٌ /Zeyd* kelimesi mefûl olursa - *رَأَيْتُ زَيْدًا /Zeyd’i gördüm* örneğinde olduğu gibi- mansûb konumunu alabilir, böylece son harekesi değişir ve *زَيْدًا* olabilir. Sonu, âmiline göre bu şekilde değişebildiği için bu kelime mu‘rab olarak isimlendirilir. “الرَّجُلُ - الْأَرْضُ - يَكْتُبُ” kelimeleri de sonları âmille değişen mu‘rab kelimelerdendir.”²⁸⁷

Mebnî/مَبْنِيّ: Arapçada, *بَنَى* fiilinin ism-i mefûlü olarak gelen *mebnî* kelimesi ise, âmillerinin değişmesiyle sonu değişmeyen kelimedir. Mebnî, mu‘rabın zıddıdır ve ikisi bir mahalde bir araya gelmezler. Mâzi fiillerin tamamı mebnîdir.²⁸⁸ Mebnîye sonu değişmediği için gayr-ı mütemekkin isim de denir.²⁸⁹ Mebnîlik, kelimenin sürekli tek bir halde bulunmasının gerekli oluşudur. Yani sonda, âmillerinin değişmesiyle değişmeyen tek bir alâmeti gerekli kılar. Mebnî kelimeler: Bütün harfler, bazı fiiller ve bazı isimlerdir.²⁹⁰

Örnek:

- *حَضَرَ هَذَا /Bu geldi*

Bu cümlede fâil olan *هَذَا /bu* kelimesi ism-i işaret olduğu için mebnîdir ve âmîle göre son harekesi ya da harfî değişmez. Aynı şekilde *حَضَرَ* mâzi fiilinin de son harekesi değişmez. Bu sebeple her iki kelime de mebnîdir.²⁹¹

²⁸⁵ Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd b. ‘Abdilekber b. ‘Umeyr el-Mubberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed ‘Abdulhalik el-‘Udayme, ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrut tsz. I, 4; Ğalâyînî, *Camîu’d-Durûsu’l-‘Arabiyye*, I, 19.

²⁸⁶ ‘Abdu er-Râcihî, *et-Tatbîku’n-Nahvî*, Dâru’n-Nahda el-‘Arabiyye, Beyrut 2004/1426, s. 17.

²⁸⁷ Ğalâyînî, *Camîu’d-Durûsu’l-‘Arabiyye*, I, 5.

²⁸⁸ el-Hâzimî, *Fethu Rabbi’l-Beriyye*, s. 91; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 38.

²⁸⁹ es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, I, 100; İbn Mâlik, *Şerhu’t- Teshîl*, I, 39.

²⁹⁰ er-Râcihî, *et-Tatbîku’n-Nahvî*, s. 37.

²⁹¹ er-Râcihî, *et-Tatbîku’n-Nahvî*, s. 17.

Bu tanım ve bilgilerden sonra şu tespiti ifade edebiliriz. İ‘râb, lafzî olarak açığa çıktığı durumlarda mu‘rab olan kelimelerde gözükrken; mebnî olan kelimelerde i‘râb gözükmemektedir. Dolayısıyla biz, i‘râbın anlama etki ettiği mevkileri, alâmetlerinin açığa çıktığı mu‘rab isim ve fiillerle sınırlandırırken mebnî olan kelimeleri bunun dışında tutmaktayız.

2.4.2. İ‘râb Konumları ve Alâmetleri

İ‘râb halleri klasik kaynaklarda kelimelerin cümle terkibi içinde aldıkları *konumları* ve bu konumların sonucu olan *alâmetlerine* göre ikiye ayrılır:

2.4.2.1. İ‘râb Konumları

İ‘râb konumları klasik kaynaklarda genellikle ref/رُفِعَ, nasb/نُصِبَ, cer/جُرِّ و cezm/جُزِمَ olarak verilir. Ref ve nasb halleri hem isimde hem fiilde; cer hali sadece isimde; cezm hali ise sadece fiilde bulunur.²⁹² Bunlar, kelimenin cümle içindeki konumu bakımından i‘râb çeşitlerini ifade eder. Kelimelerin sonlarında i‘râb alâmetlerini belirleyen unsurlar bu i‘râb konumlarıdır. İ‘râb konumlarını belirleyen temel etken de gramatik âmildir. Klasik nahivcilere göre i‘râbın cümledeki konumlarına delâlet eden alâmetleri vardır. Şimdi kısaca bu alâmetleri ele alalım.

2.4.2.2. İ‘râb Alâmetleri: Arap nahivcileri i‘râb alâmetlerini aslî ve fer‘î olarak iki ana gruba ayırmışlardır. Aslî alâmetler, ref için damme (◌ُ), nasb için fetha (◌ِ), cer için kesra (◌ِ) ve cezm(sükûn) için de harekenin hafzedilmesini belirlemişlerdir.²⁹³

Fer‘î alâmetler, beşi isimde ikisi fiilde olmak üzere toplam yedi tanedir. Bunlar: altı isim, müsennâ, cem-i müzekker sâlim, cer halinde gayr-ı munsarîf, efâl-i hamse ve son harfi illetli olan muzâri fiilde gerçekleşir.²⁹⁴ Bu kısımlarda aslî alâmetler uygun olmadığından bunların yerine elif/ا, vâv/و, yâ/ي ve nûn/ن gibi başka işaretler/harfler kullanılır.²⁹⁵

²⁹² Bkz. Hadi ‘Abdullah Naci, *el-Minhâc fî Şerhi Cumeli’z-Zeccâci*, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 2009, s. 161; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri’z-Zeheb(2)*, s. 101; İ‘râb türlerinin i‘râb konumlarına göre yapılan tasnifi için bkz. Hasen b. Ahmed el-Cellâl, *el-İğrâb fî Teysîri’l- İ‘râb*, thk. Ahmed ‘Abdullah el-Kâdî, Dâru’l-Meyân, İskenderiye 2005, ss. 171-177.

²⁹³ ‘İyd, *en-Nahvu’l-Musfî*, s. 25; İbn Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ(2)*, s. 64; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri’z-Zeheb(2)*, s. 101. Aslî ve fer‘î olan i‘râb alâmetlerinin neler olduğu hususunda yapılan tartışmalar için bkz. el-Melh, *Nazariyyetu’l-Asl ve’l-Fer’ fî’n-Nahvi’l- ‘Arabî*, ss. 83-86.

²⁹⁴ ‘İyd, *en-Nahvu’l-Musfî*, s. 25.

²⁹⁵ ‘Abdulğani Dakr, *Mu‘cemu’l-Kav‘âid’il- ‘Arabîyye*, Dâru’l-Kalem, Dımeşk 1986/1406, ss. 71-72 ve İbn Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ(2)*, s. 64; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri’z-Zeheb(2)*, s. 101.

Genel olarak ise i‘râb işaretleri iki kısımdır. Bunlar, hareke ve harftir. Bunların sayısı da on beştir. Onlar da: Damme, merfû vav, merfû nûn, fetha, mansûb elif, mansûb yâ, mansûb kesra, mansûb nûn harfi, kesra, mecrûr fetha, mecrûryâ, sükûn, illet harfinin hazfî, meczûmnûn harfinin hazfidir.²⁹⁶

Değerlendirme:

Buraya kadar i‘râb konularının ve alâmetlerinin neler olduğu ve kaçta ayrıldığı hakkında genel bilgiler vermeye çalıştık. Şimdi i‘râb alâmetlerinin cümlelerin anlamına ve kelamın manasına delalet etme gibi bir görevinin ya da etkisinin olup olmadığıyla ilgili bir değerlendirme yapabiliriz.

İ‘râb alâmetleri konusu, klasik dilcilerin çoğu tarafından nahvin konusu olarak görülmüş ve bunların işlevsel olarak cümlelerin anlamını ve cümle birimlerinin konularını doğrudan tayin edici bir etkide bulunduğu kabul edilmiştir. İstisnai de olsa -Kutrub ve Enîs gibi- i‘râb alâmetlerini nahvin konusu olarak değil de sesbilgisi bağlamında ele alan klasik dil bilginleri de vardır. Buna göre dilsel araştırmalarda i‘râb hareketleri hususunda nahiv ve ses bilgisi arasında bir bağ kurulduğunu da söyleyebiliriz.

Örneğin biz, *جاء محمدٌ/Muhammed geldi* dediğimizde, fâildeki tenvinli damme(ة) konu olarak hem dil bilginlerinin alanına hem de sesbilgisi/الأصواتِ عَلْمٌ alanına girer. Konuyu ses açısından ele alan dilciler, bu tenvinli i‘râb hareketini, sesin maddi yönü, açığa çıkış şekli, telaffuz sırasında hangi ses organları ile bağlantılı olduğu ve işitsel olarak kulağa etkisi gibi açılardan ele alır. Nahivciler ise bu tenvinli dammeyi(ة) cümledeki konumu, işlevsel anlama etkisi bakımından ele alır ki o da bu örnekte fâiliyettir.²⁹⁷ Genel görüşten farklı olarak konuyu ses zarureti çerçevesinde değerlendiren Kutrub ise, i‘râb hareketlerinin *anlamları tefrik etmek için değil, zorunlu bir ses olayından dolayı konulduğunu iddia etmekte ve bununla ilgili örnekler vermektedir.*²⁹⁸

²⁹⁶ ‘Abdullatif, Muhammed Hamâse, *el-Alâmetu'l-İ‘râbiyye, fi'l-Cumleti beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Dâru'l-Ğarîb, Kahire 2001, s. 55; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb(2)*, s. 101.

²⁹⁷ Tayyib el-Bekkûş, *et-Tasarrufu'l-'Arabiyyu min Hilâli 'İlmi'l-Esvâti'l-Hadîs*, 3.Baskı, Tunus 1992, ss. 33-53; Yâkût, *Zâhiretu'l-İ‘râb*, s. 47.

²⁹⁸ Yâkût, *Zâhiretu'l-İ‘râb*, s. 48; ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, ss. 250-252.

Bu tür istisnai yaklaşımların aksine, i'râb alâmetlerinin -her zaman tek başlarına olmasa da- cümledeki kelimenin görevini belirlediği ve böylece araçsal bir düzeyde de olsa anlamsal bir görev icra ettiği kabul edilir. Bu işlevsel bir görevdir. Kimi zaman cümlenin anlamı i'râb alâmetlerinin varlığına bağlıdır. Her ne kadar bazı çağdaş dilciler i'râbı, dolayısıyla da i'râb alâmetlerini -o olmadan da Arapça terkiplerin anlaşılacağı iddiasıyla- gereksiz görse de, bu alâmetler olmadan i'râbın, i'râb olmadan da cümlenin anlamının bazı durumlarda belirlenemeyeceği aşikârdır. Nitekim eski metinlerde bulunuan karmaşık ve uzun cümlelerin anlaşılmasında i'râbın ne denli işlevsel bir katkı sağladığı bilinmektedir. İ'râb alâmetleri değişirse kelimenin cümle içindeki konumu, bunun sonucunda da anlamı değişmiş olur. İ'râb alâmetinin olmadığı bir durumda sanıldığı aksine anlam açık bir şekilde kendini ele vermez.²⁹⁹ Bu yaklaşımı İbnu'l-Esîrin şu örneği ile delillendirebiliriz:

”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“³⁰⁰ ayetinde *Allah/الله* lafzı ve *ulemâ/الْعُلَمَاءُ* kelimesinin sonu i'râb alâmeti ile belirtilmediğinde anlam da belirsiz olur. Eğer birisi *مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ* der ve kelime sonlarında i'râb alâmetini belirtmezse, biz cümlede onun gayesinin ne olduğunu bilemeyiz. Bu haliyle o, Zeyd'in güzelliğine hayran kalarak ona taaccüb etmiş olabilir, ya da Zeyd'in en güzel yönünün ne olduğunu sorarak istifhâmı kast etmiş olabilir veya, Zeyd'in iyilik yapmadığını belirtmek için nefy gayesi de gütmüş olabilir. Her üç anlam da ihtimal dahilindedir. Eğer o i'râbı belirtseydi şöyle derdi: *مَا أَحْسَنَ زَيْدًا/Zeyd ne kadar da güzel!; مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ/Zeyd'in en güzel yönü nedir? ; مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ/Zeyd iyilik yapmadı.* Böylece onun kelamdaki amacını anlar ve üç cümlenin anlamlarını i'râb alâmetleri sayesinde birbirinden ayırırız. Bunlar da ancak i'râbı bilir.”³⁰¹ Bununla beraber i'râb alâmetleri kelamın anlamının bilindiği tek karine de değildir. Bu bağlamda i'râb alâmetleri, cümlenin anlaşılmasına yardımcı olan en önemli karinelere biri olarak düşünülmelidir. Nitekim Arapçada, kelam da ikiye ayrılır: Anlamı i'râbsız anlaşılabilen kısım ve anlamı ancak i'râbı anlaşılabilen kısım. Birinci kısma: *زَيْدٌ تُفَّاحَةٌ/ Zeyd elmayı yedi* örneğini; ikinci kısma da: *كَلَّمَ سَعِيدٌ زَيْدًا/Said Zeyd ile konuştu* örneğini verebiliriz.³⁰²

²⁹⁹ Ömer Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l-İ'râb*, Câmi'atu Mevlûd Muammer, Basılmamış Doktora Tezi, Cezayir 2014, ss. 36-38.

³⁰⁰ 35/ Fâtır: 28 "Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar."

³⁰¹ Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve 'ş-Şâir*, thk. Ahmed el-Hûfî el-Bedevî Tabane, Dâru Nahdati Mısır, Mısır tsz. I, 24.

³⁰² Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l-İ'râb*, s. 38.

Arap dilinde, kelamın dizilişinde ve terki binde pek çok kombinasyon olabildiği için anlam ihtimalleri, anlam ihtilaflarına neden olabilir. İ' râb alâmetleri, zahiren hareke ve harf olarak gelip kelimenin sonunu belirginleştirdiklerinde, diğer karinelerle birlikte anlamın bozulmamasını ya da anlam karışıklıklarını gidermeyi sağlar. Sonuç olarak, i' râb alâmetlerinin tek bir cümledeki lafızların/birimlerin konum ve anlam farklılıklarıyla beraber, cümle birimleri arasındaki ilişkide açığa çıkan ihtilafları gidermede de bir görev üstlendiği burada belli olmuştur.³⁰³

2.4.3. İ' râb Türleri

Arap dilinde i' râb alâmetlerinin gözü küp gözü kmemesi açısından lafzî, takdîrî ve mahallî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. İ' râb, kelimenin sonunda ya da i' râb mevkiinde zahiren görüldüğünde lafzî, kelime sonunda görülmediği halde var sayıldığında takdîrî, eğer i' râb alâmeti ne lafızda görülür ne de sonunda takdir edilirse buna da mahallî i' râb adı verilir.³⁰⁴

Aşağıda i' râb türlerini örnekleriyle beraber ele alırken, bu kısımdaki esas amacımız, her bir türde i' râbın, işlevsel anlamın açığa çıkmasında bir katkısının olup olmadığını, eğer varsa ne derece bunun belli olduğunu, yoksa da hangi tür bir i' râbın neden işlevsel anlamı açığa çıkarmadığını ortaya koymaktır.

2.4.3.1. Lafzî İ' râb/إِعْرَابٌ لَّفْظِيٌّ: Lafzî i' râba, kelime sonunda alâmeti belli olduğu ve görüldüğü için *zâhirî i' râb* da denilir. *Lafzî i' râb, cümle içinde bulunan mu'rab kelimenin sonunda i' râb alâmetlerinin açıkça gözü kmesi* şeklinde tanımlanır. Bu i' râb türünde, kelimeyi etkileyen âmillerin yarattığı değişiklik zâhiren görülür ve burada, i' râb alâmetini telaffuz etmeye bir engel söz konusu değildir. Bu i' râb türü, sadece mu'rab kelimelerde açığa çıkar;³⁰⁵ mebnî kelimelerde açığa çıkmaz.

Lafzî i' râbın müfred şekli olarak şu örnekleri verebiliriz:

1. جَاءَ زَيْدٌ /Zeyd geldi,

³⁰³ Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l-İ' râb*, s. 47.

³⁰⁴ el-Birgîvî, *'Avâmil Risalesi*, s. 20.

³⁰⁵ es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, I, 71-74; el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-Berîyye*, s.99; et-Tehânevî, *Keşfu Istulâhâti'l-Funûn*, I, 233; İbnu'l-Hâcib, *Emâlî İbni'l-Hâcib*, thk. Fahr es-Salih Suleyman Kadâre, Dâru 'Ammâr, Beyrut 1409/1989, s. II, 486.

جَاءَ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ.

رَبُّدٌ: فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِضَمِّهِ ظَاهِرَةٌ.

İ‘râbı:

جَاءَ mâzi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

رَبُّدٌ , fâildir zâhirî damme ile merfûdur.

Fâilde bulunan damme, merfûluk konumunu, bu konum da zahiren cümlenin işlevsel anlamını yani fâiliyyeti göstermektedir.

2. رَأَيْتُ رَبُّدًا

رَأَيْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

رَبُّدًا: مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِفَتْحِهِ ظَاهِرَةٌ.

İ‘râbı:

رَأَيْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

تُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, mahallen merfûdur; çünkü fâildir.

رَبُّدًا mefûldür, zâhir fetha ile mansûbtur.

Bu örnekte mefûlde bulunan fetha, mansûbluk konumunu, bu konum da zahiren cümlenin işlevsel anlamını yani mefûliyeti göstermektedir.

3. مَرَزْتُ بِرَبِّدٍ³⁰⁶

مَرَزْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

البَاءُ: حَرْفٌ جَرٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ لِأَنَّهُ حَرْفٌ مَتَعَلِقٌ بِفِعْلِ مَرَزْتُ

رَبِّدٍ: مَجْرُورٌ بِحَرْفِ جَرٍّ وَعَلَامَةٌ جَرِّهِ الْكَسْرَةُ الظَّاهِرَةُ.

İ‘râbı:

مَرَزْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

تُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, ref mahallindedir; çünkü fâildir;

³⁰⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katru 'n-Nedâ(1)*, s. 64.

ب : harf-i cer ve mebnîdir, harf olduğu için i'râbtan mahalli yoktur, fiiline tealluk eder.³⁰⁷

حَضَرَ harf-i ceri ile mecrûrdur, cer alâmeti zahir kesradır.

Bu örneklerde müfred olan *Zeyd* kelimesi, birinci durumda fâil, dolayısıyla merfû, ikinci durumda mefûl, dolayısıyla mansûb, üçüncü durumda ise bir fiilin harf-i ceriyle mecrûr olmuştur. Her üç örnekte de bu kelime, i'râb alâmetlerini zahiren hareke ile almıştır. *Zeyd* kelimesini i'râb ettiğimizde de onun, cümledeki konumuna göre, son harekesini lafzen alabildiğini görmekteyiz. Bu işlem sırasında, i'râbın pratik gayesinin, *belirli kurallara göre cümle unsurlarının cümle içindeki konumunu belirlemek* olduğunu söylerken, aslında en temel gayesinin ise, temel unsurlarıyla beraber, cümlenin zihindeki genel anlamını açığa çıkarmak olduğunu da tespit etmiş oluyoruz. Buna göre, örnekteki *Zeyd* kelimesinin üç durumda ortaya çıkan merfûluk/fâillik, mansûbluk/mefûlluk ve mecrûrluk durumları bize, i'râbın, cümlenin anlamında lafzî olarak rol aldığını göstermektedir; çünkü bu cümlelerde i'râb alâmeti olan damme, fetha ve kesra harekeleri, zâhir olup açık bir şekilde görünmektedir. Yani, değişen âmillere rağmen i'râb alâmetlerini açıkça alabilen mu'rab *Zeyd* kelimesi, i'râbın, işlevsel anlamı zahiren belirlediğini göstermektedir. Ayrıca i'râb alâmetlerinde aslanan harekelerdir. Burada örnek seçtiğimiz kelime, asli harekelerden damme (◌ُ), fetha (◌َ) ve kesrayı (◌ِ) lafzen alabilmiş ve her bir örnekte bu yolla cümlenin işlevsel anlamını açıkça belirlemiştir.

Yine lafzî i'râba çoğul sîgada gelen kelimeler üzerinden şu örnekleri verebiliriz. Cem-i müzekker sâlimin örneği aşağıdaki gibidir.

1. حَضَرَ الْمُهَنْدِسُونَ

حَضَرَ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ

الْمُهَنْدِسُونَ: فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِالْوَاوِ لِأَنَّهُ جَمْعٌ مُذَكَّرٌ سَلَامٌ

İ'râbı:

حَضَرَ mâzi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

الْمُهَنْدِسُونَ fâildir ve harfi ile merfûdur; çünkü cem-i müzekker sâlimdir.

³⁰⁷ Harfin tanımı, anlam ve i'râbla ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Hacıbekiroğlu, *Arap Dilinde Edatların Metinde Kurduğu Anlamsal İlişkiler*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2015, ss. 24-33, 75-77; İsmail Durmuş, "Harf", *DİA*, İstanbul 1995, XVI, 163.

Bu harf, her ne kadar ikinci derecede bulunan bir i'râb alâmeti de olsa, kelimenin fâillik anlamını zahiren gösteren işlevsel bir alâmettir. Sonuç olarak, fâiliyyetle belirtilen cümlenin işlevsel anlamı, bu örnekte vâv harfi ile açığa çıkmıştır.

2. رَأَيْتُ الْمُهَنْدِسِينَ

رَأَيْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ

وَالنَّاءُ ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْمُهَنْدِسِينَ: مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِحَرْفِ الْبَاءِ فِي آخِرِهِ لِأَنَّهُ جَمْعٌ مُدَكَّرٌ سَلَامٌ.

I'râbı:

رَأَيْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

ت muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, mahallen merfûdur; çünkü fâildir.

الْمُهَنْدِسِينَ mefûldür, cem-i müzekker salim olduğundan dolayı يَا harfi ile mansûbtur.

Burada يَا harfi, cümledeki mefûliyyet anlamını veren; yani mansûbluk ile işlevsel anlamı gösteren zahir bir alâmet olarak belirlemektedir. Bu kelime de i'râbını harfle almaktadır.

3. مَرَزْتُ بِالْمُهَنْدِسِينَ

مَرَزْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ

وَالنَّاءُ ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْبَاءُ: حَرْفٌ جَرٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ لِأَنَّهُ حَرْفٌ مَتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ مَرَزْتُ.

الْمُهَنْدِسِينَ: مَجْرُورٌ بِالْبَاءِ لِأَنَّهُ جَمْعٌ مُدَكَّرٌ سَلَامٌ.

I'râbı:

مَرَزْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

ت muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, ref mahallindedir; çünkü fâildir.

ب harf-i cer ve mebnîdir, harf olduğu için i'râbtan mahalli yoktur gelen fiile tealluk eder.

بِ الْمُهَنْدِسِينَ harfi ile mecrûrdur, çünkü cem-i müzekker salimdir.

Cem-i müennes sâlimin örnekleri aşağıdaki gibidir:

1. حَضَرَتِ الطَّالِبَاتُ

حَضَرَتْ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ.

الطَّالِبَاتِ: فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِضَمَّةٍ ظَاهِرَةٍ.

İ'râbı:

حَضَرَتْ mazi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

الطَّالِبَاتِ fâildir, damme ile merfûdur.

2. رَأَيْتُ الطَّالِبَاتِ

رَأَيْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الطَّالِبَاتِ: مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِالْكَسْرِ نِيَابَةً عَنِ الْفَتْحَةِ.

İ'râbı:

رَأَيْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

تُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, mahallen merfûdur; çünkü fâildir.

الطَّالِبَاتِ mefûldür, fetha yerine kesra ile mansûbtur.

3. مَرَزْتُ بِالطَّالِبَاتِ

مَرَزْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْبَاءُ: حَرْفٌ جَرٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ لِأَنَّهُ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ مُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ مَرَزْتُ.

الطَّالِبَاتِ: مَجْرُورٌ بِالْكَسْرِ الظَّاهِرَةِ لِأَنَّهُ جَمْعٌ مُؤَنَّثٌ سَالِمٌ.

İ'râbı:

مَرَزْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

تُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, ref mahallindedir; çünkü fâildir.

بِ harf-i cer ve mebnîdir, i'râbtan mahalli yoktur.

فَعَدَّ بِا الطَّالِبَاتِ harf-i cerri ile mecrûrdur, cer alâmeti zahir kesradır; çünkü cem-i müennes salimdir.

Burada her üç örnekte de fâil, mefûl ve mecrûr olan kelimeler, bir âmil sebebiyle i'râblarını, lafzen, konularının gerekli kıldığı alâmetlerle alabilmiş ve bu alâmetler de ilgili kelimelerin cümledeki işlevsel anlamlarını açığa çıkarmıştır.

Lafzî i'râbın cem-i teksir örnekleri aşağıdaki gibidir.

1. فَعَدَّ الرَّجَالُ

فَعَدَّ : فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ.

الرَّجَالُ : فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِضَمِّ ظَاهِرَةٍ.

I'râbı:

فَعَدَّ mazi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

الرَّجَالُ zahir damme ile merfûdur, çünkü fâildir.

Burada fâilde bulunan merfû i'râb alâmeti damme ile, cümledeki fâiliyyet anlamı yani işlevsel anlam lafzî olarak açığa çıkmıştır.

2. أَكْرَمْتُ الرَّجَالَ

أَكْرَمْتُ : فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ

النَّاءُ : ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الرَّجَالَ : مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِفَتْحِ ظَاهِرَةٍ.

I'râbı:

أَكْرَمْتُ, mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

تُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, mahallen merfûdur; çünkü fâildir.

الرَّجَالَ mefûldür, zâhir fetha ile mansûbtur.

Bu örnekte mefûldeki mansûb alâmet olan fetha ile cümledeki mefûliyyet anlamı yani işlevsel anlam lafzî olarak açığa çıkabilmiştir.

3. مَرَّرْتُ بِالرَّجَالِ

مَرَّرْتُ : فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ : ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْبَاءُ: حَرْفٌ جَزَّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ وَمُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ مَرَزَتْ.

الرِّجَالِ: مَجْرُورٌ بِالْبَاءِ وَ عَلامَةٌ جَزَّه الْكَسْرَةُ الطَّاهِرَةُ.

İ‘râbı:

مَرَزَتْ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

تُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, ref mahallindedir, çünkü fâildir.

بِ harf-i cer ve mebnîdir, harf olduğu için i‘râbtan mahalli yoktur, gelen fiile tealluk eder.

بِ الرِّجَالِ harf-i ceri ile mecrûrdur, cer alâmeti zahir kesradır.

Bu örnekte mecrûr i‘râb alâmeti olan kesra ile cümledeki mecrûrluk/izafet anlamı yani işlevsel anlam lafzî olarak açığa çıkabilmiştir.

Cem-i teksire verdiğimiz her üç örnekte de, bu sîga ile gelen isimlerin merfû, mansûb ve mecrûrluk alâmetlerini zahiren alabildiğini, dolayısıyla, bu lafzî alâmetler üzerinden belirlenen konumların cümledeki işlevsel anlamını açıkça gösterebildiğini ifade edebiliriz.

İ‘râbta aslolan lafzî olmasıdır. Lafzî i‘râbta aslolan harekedir. Harekede aslolan ise ref-damme, nasb-fetha, cer-kesradır. Gayrı munsarif ve cem-i müennes sâlim bunun dışındadır. Harfle i‘râbta aslolan esmâ-i hamsede olduğu gibi ref için و, nasb için ا ve cer için ي dir. Tensiye ve cemî teksir bunun dışında kalır.

Sonuç olarak, bu başlık altında verdiğimiz lafzî i‘râb örneğinde vurguladığımız en temel husus şudur: Eğer, cümledeki kelimelerin/cümle birimlerinin merfû, mansûb ve mecrûr olan konumları, pratik i‘râb kuralları ve alâmetleriyle lafzen açığa çıkmışsa, böylesi bir durumda, i‘râbın işlevsel anlama katkısı da açıkça tezahür etmektedir; çünkü, kelime sonlarında i‘râbın açığa çıkmasını engelleyecek bir durum söz konusu değildir. Sonuç olarak biz, lafzî i‘râb türünde, işlevsel anlamın her konumda açıkça gözüktüğünü söyleyebiliriz. Ayrıca i‘râbın cümledeki anlamsal yorumuna etkisinin en açık ve belirgin bir şekilde gözüktüğü i‘râb türü lafzî i‘râbtır. Bu sebeple “Basralılar, lafzî i‘râbı, damme, fetha, kesra ve sükûnla gelen asıl i‘râb olarak görmüşlerdir.”³⁰⁸ Lafzî i‘râb, anlamı belirginleştirmeyi önceler. Bu sebeple lafzî i‘râb için, *anlamı ortaya çıkaran özelliği* denilmesi en uygun olanıdır.

³⁰⁸ el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-Beriyye*, s. 86.

Çünkü bu i‘râb türünde açığa çıkan lafzî alâmetler, cümledeki anlamsal kapalılığı giderip kast edilen anlamı izhar eder.³⁰⁹

2.4.3.2. Takdîrî İ‘râb

Takdîrî i‘râba/تَقْدِيرِيْ/إِعْرَابٌ مُّكَادِّرٌ *mukadder i‘râb* da denir.³¹⁰ Takdîrî i‘râb, cümle içinde bulunan mu‘rab kelimenin son harfinin harekesinin takdir edilmesi, yani açıkça gözükmemesidir. Bu i‘râb türünde, izâfet/إِضَافَةٌ, idgâm/إِدْغَامٌ, ağırlık/ثِقَلٌ, imkansızlık/تَعَدُّرٌ gibi bazı engellerden dolayı i‘râb alâmetleri zâhiren görülmez. İ‘râb harekesini telaffuz etmeye bir engel vardır. Bu sebeple takdîrî i‘râb, kelimenin son harfinin i‘râb alâmetini yüklenmeye uygun olmaması durumudur.³¹¹ Takdîrî i‘râb da lafzî i‘râb gibi sadece mu‘rab kelimelerde tahakkuk eder. Beş yerde takdîrî i‘râb görülür:

1. “Mütekellim yâ’sına muzâf olan kelimedede. Örnek: هَذَا عَمَلِي - أَتَقْنْتُ عَمَلِي - أَتَقُّ بِعَمَلِي
2. İdgâmdan dolayı sâkin kılınan kelimedede. Örnek: “و تَرَى النَّاسَ سُكَارَى”³¹²
3. Mahkî i‘râbta. Örnek: مَنْ زَيْدٌ - مَنْ زَيْدًا - مَنْ زَيْدٍ
4. Maksûr isimde.³¹³ Örnek: “هَذِهِ سَلْمَى - رَأَيْتُ سَلْمَى - مَرَزْتُ بِسَلْمَى”³¹⁴
5. Mankûs isminin³¹⁵ ref ve cer halinde. Örnek: “جَاءَ الْقَاضِي - مَرَزْتُ بِالْقَاضِي”³¹⁶

Takdîrî i‘râbın ism-i maksûr örnekleri aşağıdaki gibidir:

1. جَاءَ الْفَتَى

جَاءَ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ.

³⁰⁹ es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, I, 71.

³¹⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâilu’l-Basriyyât*, thk. Muhammed eş-Şâtır Ahmed Muhammed Ahmed, Matba’atu’l-Medenî, bsmyy. 1405/1985, I, 215; Hasen, *en-Nahvu’l-Vâfi*, I, 198.

³¹¹ İbn Ya‘îş, *Şerhu’l-Mufasssal*(2), I, 153; es-Suyûtî, *Hem’u’l-Hevâmi*, I, 24, 208; el-‘Anzî, *el-Minhâcu’l-Muhtasar*, s.49; Muhammed Ali es-Serrâc, *el-Lubâb fî Kavâ’idi’l-Luğa*, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1403/1983, s. 220; Ömer b. Şâhneşâh İbn Eyyûb, *el-Kunnâş fî Fenneyi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, thk. Riyad b. Hasen el-Havvâm, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 2000, I, 121.

³¹² 22/Hac:2.

³¹³ “Maksûr isim: Sonunda elif-i lâzime olan mu‘rab isimdir. i‘râbı yapılırken üç harekeden biri takdir edilir. Çünkü elif-i lâzime mutlak olarak lafzen bu üç harekeyi kabul etmez. Bu sebeple biz onu takdirenden i‘râb yaparız. Onun i‘râbının lafzen yapılmasına engel olan bir imkansızlık durumu (teazzur) vardır.” er-Râcihî, *et-Tatbîku’n-Nahvî*, s. 28.

³¹⁴ el-‘Anzî, *el-Minhâcu’l-Muhtasar*, s.49.

³¹⁵ “Mankûs isim: Sonunda yâ-i lâzime olup şeddesiz gelen ve kendisinden önce kesralı olan bu sebeple kendisine sadece damme ve kesra takdir edilebilen mu‘rab isimdir. Bu iki hareke, yâ-i lâzimeye geçişte kesradan dammeye geçiş zorluğu olmasıdır (sikal).” er-Râcihî, *et-Tatbîku’n-Nahvî*, s. 28.

³¹⁶ Abudullatif es-Sa‘îd, *Kavâ’idu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, et-Tıbbâ‘a ale’l-Hâsûb, bsmyy. 2006, s. 9; Mecme‘u’l-Luğa el-‘Arabiyye, *Cumletu Karârâti Mecma‘u’l-Luğa el-‘Arabiyye*, Kahire tsz., s. 1; Hassân, *Ma‘nâhâ ve Mebnâhâ*, 272.

الْفَتَى: فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِضَمَّةٍ مُقَدَّرَةٍ عَلَى آخِرِهِ مَنَعَ مِنْ ظُهُورِهَا التَّعَدُّرُ

İ‘râbı:

جاءَ mâzi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

الْفَتَى fâildir, takdir edilen bir damme ile merfûdur. Damme teazzür/imkansızlık sebebiyle açığa çıkmamıştır.

Bu örnekte genç kelimesi, cümlede fâil olmasına rağmen elif üzerinde dammenin söylenmesinin çok zor olması sebebiyle merfûluk konumunu gösteren damme alâmeti lafzen görünmemiş, bu sebeple de i‘râbı takdiren yapılmıştır. Kelime alâmetini açıktan alamadığı ve merfuluğun delalet ettiği fâiliyeti lafzen açığa çıkaramadığı için takdiren yapılan i‘râbının cümlenin anlamsal yorumuna bir katkısı da olmamaktadır.

2. رَأَيْتُ الْفَتَى

رَأَيْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْفَتَى: مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِفَتْحَةٍ مُقَدَّرَةٍ مَنَعَ مِنْ ظُهُورِهَا التَّعَدُّرُ.

İ‘râbı:

رَأَيْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

تُ fâildir, damme üzere mebnîdir.

الْفَتَى mefûldür, takdir edilen fetha ile mansûbtur, fetha teazzür sebebiyle açığa çıkmamıştır.

İlk örnekte yaptığımız açıklama burada da geçerlidir. Burada الْفَتَى kelimesinin cümlede mefûl olarak belirlenmesi ve mansûbluk konumunda olması, takdiren yaptığımız i‘râb ile değil, i‘râb dışı anlam karineleri yoluyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, bu örnekte de takdîrî i‘râbın cümlenin işlevsel anlamının açığa çıkmasında bir rolünün olmadığı anlaşılmaktadır.

3. مَرَرْتُ بِالْفَتَى³¹⁷

³¹⁷ el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-Beriyye*, s. 302.

مَرَزْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ: ضَمِيمٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الصَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْبَاءُ: حَرْفٌ جَرٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ وَمُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ مَرَزْتُ.

الْفَتْى: جُرُوزٌ بِكَسْرَةِ مُقَدَّرَةٍ مَنَعَ مِنْ ظُهُورِهَا التَّعَدُّرُ.

İ‘râbı:

مَرَزْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

ث fâildir, damme üzere mebnîdir;

ب harf-i cer ve mebnîdir, i‘râbtan mahalli yoktur, gelen fiile tealluk etmiştir.

الْفَيْى takdir edilen bir kesra ile mecrûrdur, kesra alâmeti teazzür sebebiyle açığa çıkmamıştır; çünkü kelime mu‘rab olsa da alâmetini izhar edememektedir.

Bunların birincisinde fâile (الْفَيْى) damme, ikincisinde mefûle (الْفَيْى) fetha, üçüncüsünde mecrûr olan kelimeye (الْفَيْى) kesra takdir edilir. Çünkü الْفَيْى kelimesinin son harfi olan elife (الْفَيْى: elif-i maksûre)³¹⁸ burada hareke vermek mümkün değildir (teazzür). Bu kelimenin ism-i maksûr olmasından dolayı gramatik açıdan bir teazzür durumu oluşmuştur.³¹⁹ Bu sebeple her üç örnekteki الْفَيْى kelimesini mu‘rab olduğu halde takdîrî i‘râb kapsamına alırız.³²⁰

İ‘râbın her konumda lafzen açığa çıkmadığı diğer bir örnek de mu‘rab olan mankûs isimlerdir. Mankûs isimler, nasb konumunda lafzen i‘râb yapılsa da, cer ve ref konumlarında takdîren i‘râb edilir. Bunun örnekleri aşağıdaki gibidir:

1. حَكَمَ الْقَاضِي

حَكَمَ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ.

الْقَاضِي: فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِضَمِّهِ مُقَدَّرَةٌ مَنَعَ مِنْ ظُهُورِهَا التَّثْمَلُ.

³¹⁸ Elif-i maksûrenin takdîrî i‘râba sebep olmasıyla ilgili bkz. es-Suyûtî, *el-Eşbâh*, II, 171.

³¹⁹ Teazzur hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Yüksel, “Arapçada Bazı Telaffuz Problemleri ve Çözüm Yolları: Sikal, Teazzur ve İctima-i Sâkineyn Örnekleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 30, Samsun 2011, ss. 59-75.

³²⁰ İbn Hişâm, Şerhu Katru’n-Nedâ(2), s. 64.

İ'râbı:

حَكَمَ mâzi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

القَاضِي fâildir, takdir edilen bir damme ile merfûdur. Damme sikal sebebiyle açığa çıkmamıştır.

القَاضِي kelimesinin merfûluk alâmeti olan dammeyi alamamasının sebebi dammenin yâ'ya ağır gelmesidir. Ağır gelmesi kelimenin i'râb alâmetini lafzen göstermesine engel olmuş, bu sebeple de kelime takdîren i'râb yapılmıştır.

2. رَأَيْتُ الْقَاضِيَّ

رَأَيْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْقَاضِيَّ: مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِفَتْحَةٍ ظَاهِرَةٍ.

İ'râbı:

رَأَيْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir,

ثَ fâildir, damme üzere mebnîdir.

القَاضِيَّ mefûldür, zahir bir fetha ile mansûbtur.

Bu örnekte, الْقَاضِيَّ kelimesi, i'râbını zahir bir fetha ile almıştır. Bu sebeple, takdîr değil lafzî i'râb türündendir. Fetha yâ'ya ağır gelmediği için lafzen, zâhirî i'râb aldı. Kelimedeki fetha harekesi, mansûb konumunu, bu konum da mefûliyyeti, dolayısıyla cümledeki işlevsel anlamını göstermektedir.

3. مَرَزْتُ بِالْقَاضِي

مَرَزْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ

النَّاءُ: ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

الْبَاءُ: حَرْفٌ جَرٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ وَمَتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ مَرَزْتُ.

الْقَاضِي: مَجْرُورٌ بِالْبَاءِ وَ عَلَامَةٌ جَرِّهِ الْكَسْرَةُ الْمَقْدَرَةُ مَنَعَ مِنْ طُهُورِهَا التِّقَاءُ السَّاكِنِينَ.

İ'râbı:

مَرَرْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

تُ fâildir, damme üzere mebnîdir.

بِ harf-i cer ve mebnîdir, i'râbtan mahalli yoktur.

بِ الْقَاضِي harf-i ceri ile mecrûrdur, cer alâmeti takdir edilen bir kesradır; bunun açığa çıkmasına engel olan ise yine sikal yani dile ağır gelmesidir..

Yeri gelmişken burada şu hususu belirtmekte fayda var: Klasik nahiv bilginlerinin çoğunun, lafzen görünmediği ve anlambilimsel bir veri de sağlamadığı halde takdîrî i'râbı kabul etmelerinin³²¹ sebebi, belli bir gerekçelelendirme yöntemine dayanan ve nahvin omurgasını teşkil eden *âmil nazariyesidir*. Bu nazariye, takdîrî i'râb üzerinde, “i'râb alâmetleri kelimedeki lafzen görünemiyorsa, bu durumda değişen âmiller, ona bir i'râb alâmeti takdir etmeyi gerekli kılar”³²² gerekçesine istinaden çalışır. Bu delile göre, yukarıdaki örneğimizde الْقَاضِي kelimesine teazzür sebebiyle, ref ve cer konumundaki الْقَاضِي kelimesine de sikal sebebiyle i'râb harekesi verilememekte; fakat kendilerine teallük eden âmilin amel etme zorunluluğundan ötürü, kelimeye cümledeki konumuna göre i'râb takdir edilmektedir.

Burada, klasik dilcilerin i'râbı takdîrî olarak vermelerinin temel sebebi, kelimenin son harfinin i'râb alâmetini yüklenmeye uygun olmamasıdır. Çünkü bu örneklerde olduğu gibi, kelime, illet harflerinden biriyle biten bir ism-i maksûr isim olduğunda ya da merfû ve mecrûr konumdaki bir ism-i mankus kelime olduğunda³²³ veya sonu illetli bir muzârî fiil olduğunda (هُوَ يَسْعَى إِلَى الْخَيْرِ) bu durumda kelimenin cümle içindeki i'râbı lafzî değil takdîrî olur.³²⁴ Bu i'râb türünde değişimi, açıkça ve lafzî olarak kelimenin yapısında görmek pek mümkün değildir. “Bu sebeple takdîrî i'râbın belirlenmesi, lafzî i'râba göre biraz daha zordur. Zira hangi kelimenin sonuna hangi i'râb harekeleriyle takdîrî i'râb geleceğini bilmek

³²¹ İbrahim el-Lebib, “Mesâilu Hilâfiyye beyne'l-Fârisî ve İbn Ya'îş”, *Mecelletu Câmi'ati Tişrîn*, cilt:28, sy. 1, yıl: 2006, ss. 10-16.

³²² es-Suyûtî, *Hem 'u'l-Hevâmi*, I, 208; Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 84.

³²³ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal(2)*, I, 153.

³²⁴ er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî*, s. 29.

gerekmektedir.”³²⁵ Ayrıca i‘râbın takdîrî olmasını gerektiren morfolojik sebebi bulmak da ayrı bir sorundur.

Burada, takdîrî i‘râbla ilgili ilk örnek üzerinden giderek şu soruyu sormamız yararlı olacaktır: Bu cümlede maksûr isim olan *الْفَتَى* kelimesinin i‘râbını niçin yapıyoruz? Bu soruya verilecek yüzeysel cevap, muhtemelen, *الْفَتَى kelimesinin maksûr isim olduğu, dolayısıyla son harfinin harekesini teazzür sebebiyle açığa çıkarmadığı, cümle içindeki konumunu belirlemek için de takdîren i‘râbının yapıldığı şeklinde* olacaktır.³²⁶ Bu cevap, pratik i‘râb uygulamasının gerektirdiği bir cevaptır. Bununla beraber teorik boyutta " *الْفَتَى kelimesini bu üç durumda niçin takdîren i‘râb yapıyor ve onun cümledeki konumunu tayin etmeye çalışıyoruz?*" sorusunu sordüğümüzda, bu sorunun cevabı bizi, dilbilimsel bağlamda i‘râb-anlam ilişkisine yoğunlaşmaya sevk edecektir; çünkü *الْفَتَى* kelimesini her üç durumda takdîren i‘râb yapma gayemiz cümlenin anlamını ortaya koymak ve cümle birimleri/unsurları arasındaki i‘râba dayalı ilişkileri bütünsel anlamı bulmaya basamak kılmaktır. Peki takdîrî i‘râbla cümlede işlevsel anlama ulaşmak mümkün müdür? Başka bir deyişle, takdîrî i‘râb bize işlevsel olarak cümlenin anlamsal yorumu hakkında bir bilgi verebilmekte midir?

“Takdîrî i‘râb konusunda dilbilginleri ikiye ayrılır. Birinci kısım, takdîrî i‘râbı reddedip onu inkara çağırırlarken, ikinciler onu onaylayıp savunurlar. Takdir yaklaşımına karşı çıkanlardan en bilinenleri İbrahim Mustafa, Şevkî Dayf, İbrahim es-Sâmîrrâî, ‘Abdurrahman Eyyüb ve Temmâm Hassân’dır.”³²⁷ Bu dilciler, takdîrî ve mahallî i‘râbın Arap gramerinden çıkarılması gerektiğini, çünkü bunun dili öğrenmeyi zorlaştırdığını; ayrıca işlevsel anlamda dildeki anlamları beyan etmede bir rolünün olmadığını söylemektedirler.³²⁸ Özellikle Temmâm Hassân ve İbrahim es-Sâmîrrâî, takdîrî i‘râbın âmil düşüncesine, bunun da bir işe yaramayan felsefî teori ve açıklamalara dayandığını söylemektedir. Temmâm Hassân’a göre takdîrî i‘râb, gramerden atılmalı ve gramatik olarak dildeki anlamlar karinelerle açıklanmalıdır.³²⁹

³²⁵ Civelek, *Arap Dilinde İ‘râb Olgusu*, s. 133.

³²⁶ el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-Berîyye*, s. 302.

³²⁷ el-Melh, *Nazariyyetu'l-Asl ve'l-Fer'*, s. 124.

³²⁸ el-Melh, *Nazariyyetu'l-Asl ve'l-Fer'*, s. 128.

³²⁹ el-Melh, *Nazariyyetu'l-Asl ve'l-Fer'*, ss. 127-128.

Takdîrî i‘râbı gerekli görüp onu savunan dilciler ise Ali Necdî, Davud ‘Abduhû, Tahir Hammûde ve Abudhu’r-Râcihî’dir. Çağdaş dönemden olan bu dilciler, takdîrî i‘râbın dilin asli kaide ve ilkelerine dayanan olgusal ve pratik köklerinden kaynaklandığını, hazif ve îcâzı açıklamak için gerekli olduğunu, cümle terkiplerinin gramatik konumlarının onsuz açıklanamayacağını, dilin gramatik olarak tespit edilen kurallarından biri olduğunu, takdîrî i‘râbın bizi kendisinde anlamın saklı olduğu *derin yapıya* ulaştıracağını, lafzî i‘râbın ise bunu sağlamada tek başına yeterli olmadığını söylemektedirler.³³⁰

Yukarıda bahsettiğimiz üzere, klasik dilbilginlerinin takdîrî i‘râbı lafzî i‘râb gibi ciddi olarak önemsemelerinin temel sebebi âmil nazariyesidir. İbrahim Mustafa da, dilde genişleme ve gerekçelendirme kaygısının dilbilginlerini âmil nazariyesi üzerinden takdîrî i‘râbı icat etmeye sevk ettiğini; fakat takdir düşüncesinin ne dilbilimsel ne de öğretimsel bir karşılığının olmadığını söyler.³³¹ Daha önce ifade ettiğimiz gibi, bu tespiti nahivde reform öneren İbn Madâ da yapmıştır. O takdîrî i‘râbın -tıpkı âmil düşüncesi hakkında olduğu gibi- hayal ürünü olan ve semantik olarak cümleye bir katkısı olmayan bir vehim olduğunu söylemektedir.³³²

İbn Madâ’nın temel eleştirisi, kıyas, ta‘lîl ve mantık ilkelerinden neşet eden âmil nazariyesine olduğu için, o, dilden hazif ve takdir uygulamalarının atılması gerektiği düşüncesini de bu nazariyeye bağlar. Bu açıdan, yukarıda bahsettiğimiz takdîrî i‘râb örnekleriyle İbn Madâ’nın karşı çıktığı takdir hakkındaki düşüncesi kısmen farklılık arz etmektedir. Çünkü, onun esas karşı çıktığı takdir düşüncesi, klasik nahivde anlamı bozan *mahzûf âmillerin takdir edilmesidir*.

Örneğin İbn Madâ, يَا عَبْدَ اللَّهِ cümlesindeki nidâ edatı kullanıldığında anlam farklı; bunun yerine fiil takdir edildiğinde yani ادْعُوا عَبْدَ اللَّهِ denilirse veya اُنَادِي عَبْدَ اللَّهِ denilirse anlamın farklı olacağını söylemektedir. Doğrudan nidâ edatı kullanıldığında, cümle inşâî olurken ikinci örneklerde haberî olmaktadır. Dolayısıyla burada nidâ edatından önce mahzûf bir âmil takdir ettiğimizde biz inşâî cümlenin anlamını kast etsek de haberî cümlenin anlamı tahakkuk

³³⁰ el-Melh, *Nazariyyetu’l-Asl ve’l-Fer’*, ss. 127-130.

³³¹ İbrahim Mustafa, *İhyâu’n-Nahv*, Matba‘atu Lecneti’t-Te’lîf, Kahire 1959, s. 35, ss. 194-195. Takdîrî i‘râbın Arap dilini öğretirken zorluklar çıkardığı için dilden atılması gerektiği hususunda Şevkî Dayf’ın açıklamaları için bkz. Şevkî Dayf, “Teyşîru’n-Nahv”, *Mecelletu Mecma’u’l-Luğati’l-‘Arabiyye el-Kahire*, cilt:27, Kahire Mayıs/1981, ss. 109-121.

³³² İbn Madâ’nın dilden *takdir, hazf, illet, kıyas ve âmil* gibi dil unsurlarının atılması gerektiği düşüncesi hakkında bkz. *er-Redd ‘ale’n-Nuhât*, ss. 71-79.

edecek bu da anlamı bozacaktır.³³³ İbn Madâ, böylesi bir takdir düşüncesine karşı çıkmaktadır. O, pratikte faydası olmayan konuların nahivden çıkarılması gerektiğini ileri sürmüş ve söyleşiyte bir fayda sağlamayan ihtilafların da dilden atılması gerektiğini savunmuştur.³³⁴

Cümledeki kelimelerin terkip içindeki konumlarını, aldıkları i'râb alâmetleriyle gerekçelendirme düşüncesine dayanan âmil nazariyesi,³³⁵ her ne kadar, bu i'râb türüyle bize gramatik bir açıklamada bulunsa da, takdîrî i'râbın cümledeki anlamını belirlemede bir etkisinin olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü lafzî i'râbta, kelimenin sonunda zahiren gözükten i'râb alâmeti, i'râb konumunu; bu i'râb konumu da açıkça kelimenin terkipteki işlevsel anlamını gösterirken; bu durum takdîrî i'râbta bulunmamaktadır. Sonuç olarak, takdîrî i'râbın cümledeki anlamsal yorumuna bir etkisi söz konusu değildir. Fakat ulaştığımız bu sonuçla takdîrî i'râbın Arapça öğretiminde bir işe yaramayacağını ve pratik gramer öğretiminden atılması gerektiğini de söylememekteyiz. Aksine, takdîrî i'râbın, Arapça gramer öğretiminde işlevsel olarak kullanılmasında bir sakınca yoktur. Bu yöntemin didaktik faydaları da olabilir. Biz sadece, bu i'râb türünün işlevsel anlamı açığa çıkarmada bir etkisinin olmadığını, dolayısıyla da cümledeki anlamsal yorumunda bir katkısının tespit edilemediğini ifade etmekteyiz.

2.4.3.3. Mahallî İ'râb

Mahallî İ'râb/إِعْرَابٌ مَحَلِّيٌّ, cümlede, bir âmil sebebiyle itibarî olan -yani öyle varsayılan- bir değişikliktir. Mahallî i'râb, ne zâhirî ne de takdîrî bir i'râb türüdür.³³⁶ Mahallî i'râb, lafzî türün aksine, mebnî kelimeler ve cümlelerde yapılır, mu'rab isimlerde ya da fiillerde tahakkuk etmez.³³⁷ Mebnî olan kelimeler ya da cümleler fâil, mefûl, mübteda ve haber gibi çeşitli konumlarda bulunabilirler. Bu konumların lafzen hangi i'râb hareketlerini/harflerini almaları gerekiyorsa onu almaları lazım gelir; fakat mebnî kelimelerin sonları değişmediğinden, cümle

³³³ İbn Madâ, *er-Redd 'ale'n-Nuhât*, s. 72.

³³⁴ Ahmet Şen, *Muhammed Hayr el-Hulvânî'nin Nahivde Yenilikçi Yaklaşımları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010, s. 25.

³³⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 7.

³³⁶ es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, II, 427; Radiyuddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye*, Câmi'atu Kâr Yûnus, bsmyy. 1398/1978, s. 63, 111; Süleyman, *İhtilâfu Ârâu'n-Nuhât fi İ'râbi'l-Mahallî*, Nijer İslam Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Nijer 2007, s. 48.

³³⁷ SeyyidAhmed Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye li'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dârul-Fikr, Beyrut tsz., ss. 27-28.

içindeki konumlarına göre ya da âmilleri sebebiyle almaları gereken lafzî ya da takdîrî alâmetleri alamazlar.³³⁸ Bu sebeple bu tür i'râba mahallî i'râb denir.

Mahallî i'râbın örneği olarak şu cümleleri verebiliriz:

1. أَنْتَ رَجُلٌ مُهَذَّبٌ

أَنْتَ: ضَمِيرٌ مُنْفَصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ مُبْتَدَأٌ.

رَجُلٌ: حَبْرٌ مَرْفُوعٌ بِضَمَّةٍ ظَاهِرَةٍ.

مُهَذَّبٌ: صِفَةٌ بِضَمَّةٍ ظَاهِرَةٍ.

İ'râbı:

أَنْتَ munfasıl zamirdir, fetha üzere mebnîdir, bu sebeple mahallen merfû ve mübtedadır.

رَجُلٌ haberdir, damme ile merfûdur.

مُهَذَّبٌ haberin sıfatıdır, damme ile merfûdur.

Mübteda olan bu kelimedede ref alâmeti olan dammenin zâhir olmamasının sebebi onun munfasıl bir zamir olarak mebnî olmasıdır. Yani bu kelimenin son harfinin harekesi değişmez. Eğer bu kelime mu'râb bir isim olsaydı son harfi hareke alarak dammeyi kabul ederdi.³³⁹

Burada أَنْتَ *zamininin* i'râbını yapmış olmamız, bize cümlenin anlamsal yorumuyla ilgili bir bilgi vermemektedir. Çünkü i'râb alâmeti, mübteda olan bu kelimedede zahiren görünemez; bunun sebebi, onun son harekesi olan fethanın değişmeyen mebnî bir kelime olmasıdır. Ayrıca cümlenin genel anlamı zaten biz i'râb yapmadan, yani i'râbı mahalline atfetmeden de bilinebilmektedir. Bu durumda, takdîrî i'râbta olduğu gibi, mahallî i'râbın da cümlenin anlamsal yorumuna bir katkısının olmadığını söyleyebiliriz.

2. جَاءَ هَؤُلَاءِ الطَّلَابُ

جَاءَ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ.

هَؤُلَاءِ: ضَمِيرٌ مُنْفَصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

³³⁸ Muhammed Ali Ebu'l-'Abbâs, *el-İ'râbul-Muyesser ve'n-Nahv*, Dâru't-Talâ'i, Kahire 1417/1996, s. 12; Ayrıca bkz. Ğalâyînî, *Camîu'd-Durûsu'l-'Arabîyye*, I, 27.

³³⁹ Ali el-Cârim, Mustafa el-Emîn, *en-Nahvu'l-Vâdih fî Kavâ'idil-Luġati'l-'Arabîyye*, ed-Dâru'l-Mısriyye es-Seûdiyye, bsmyy. tsz., I, 120.

İ'râbı:

هَاءِ mâzi fiildir, fetha üzere mebnîdir.

هَؤُلَاءِ kelimesi munfasıl zamirdir, fâildir, kesra üzere mebnîdir, fâil olduğu için mahallen merfûdur.³⁴⁰

الطُّلَابُ munfasıl zamirin sıfatıdır, damme ile merfûdur.

Fail olan هَؤُلَاءِ kelimesinde ref alâmeti olan dammenin zâhir olmamasının sebebi mebnî olmasıdır. Yani son harfinin harekesi değişmez. Eğer bu kelime mu'rab bir isim olsaydı, son harfi hareke olarak dammeyi kabul ederdi.

Mahallî i'râb, kelimelerde olduğu gibi cümlelerde de olur. Mahkî, sıfat, zarf, hal, atıf ve mefûl cümlelerinde mahallî i'râb bulunabilir. Birden fazla cüzden oluşan ve tevili mümkün cümlelerin i'râbı böyledir. Mahallî i'râbın mefûl cümlesindeki örneği şu şekildedir:³⁴¹

3. ظَنَنْتُ أَنَّكَ نَجَحْتَ فِي الْإِمْتِحَانِ

ظَنَنْتُ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ : ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

أَنَّ: حَرْفُ التَّوَكِيدِ وَالنَّصْبِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ.

كَ : ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ إِنَّ.

نَجَحْتَ: فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ.

النَّاءُ : ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الضَّمِّ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ.

فِي: حَرْفٌ جَرٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ مَتَّعِلٌ بِفِعْلِ نَجَحْتَ.

الْإِمْتِحَانِ: مَجْرُورٌ بِالْفَاءِ وَ عَلَامَةٌ جَرِّهِ الْكَسْرَةُ الظَّاهِرَةُ. وَجُمْلَةٌ نَجَحْتَ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ لِأَنَّهَا مَفْعُولٌ لِظَنَنْتُ.

İ'râbı:

ظَنَنْتُ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

النَّاءُ muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, fâil olduğu için mahallen merfûdur.

³⁴⁰ Hasen, *en-Nahvu 'l-Vâfi*, I, 84.

³⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed İsmail Sînî, *el-Kavâ'idu'l-'Arabîyyetu'l-Muyessere*, III, 64 ve Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc fî Kavâ'idî ve'l-İ'râb*, Dâru's-Şarki'l-'Arabî, Halep 2001, s. 240.

أَنَّ tekid ve nasb eden harftir, fetha üzere mebnîdir, i'râbtan mahalli yoktur.

ك muttasıl zamirdir, أن'nin ismidir, damme üzere mebnîdir, mahallen mansûbtur.

تَجَحَّتْ mâzi fiildir, sükûn üzere mebnîdir.

التَّاء muttasıl zamirdir, damme üzere mebnîdir, fâil olduğu için mahallen merfûdur

في harf-i cerdir, sükûn üzere mebnîdir, i'râbtan mahalli yoktur, تَجَحَّتْ fiiline tealluk etmiştir.

الْإِمْتِحَانِ harf-i ceri ile mecrûrdur, cer alâmeti zahîr kesradır. تَجَحَّتْ cümlesi mahallen mansûbtur ve طَنَّتْ fiilinin cümle olarak mefûlûdür.

Örnek cümlede altı çizili kısım, طَنَّتْ fiilinin mefûlûdür ve i'râb alâmetlerini zahiren alamadığı için cümle olarak mahallen mansûb konumdadır.³⁴² Bu örnekte, yan cümlelerin öğelerini ayrı ayrı ele almakla beraber, cümleyi bütünüyle mahallî i'râb şeklinde tahlil etmek mümkündür. Çünkü altı çizili cümlelerin طَنَّتْ fiilinin mefûlû olarak ne lafzen ne de takdiren i'râbı yapılabilir. Burada, i'râbı mahallen yapmak gerekir; çünkü bu ikinci cüz, tevili mümkün bir yapı olarak kabul edilir. Yani daha büyük bir cümlelerin bir öğesini oluşturan bir cümlelerin i'râbı mahallîdir. Eğer bu ve benzeri cümlelerin i'râbı lafzen ve takdiren olmadığı gibi mahallen de yapılamazsa bunlara *i'râbtan mahalli olmayan cümleler*³⁴³ denir. Fakat, bir cümlelerin i'râbtan mahallinin olmaması demek onun anlamsız olduğu ya da cümlelerin anlamına gramatik olarak dahil olmadığı manasına gelmemektedir. Bu tamamıyla onun, pratik olarak i'râbı yapılırken cümledeki konumunun belirginleştirilememesi anlamındadır.³⁴⁴

İ'râbın nihai gayesi, cümlelerin anlamını en doğru bir şekilde açığa çıkarmaktır. Biz, her üç örnekte de, cümlelerin anlamının i'râbı yapılmadan belli olduğunu, dolayısıyla cümle öğelerini mahalline hamlederek i'râb yapmanın anlamı açığa çıkarmada gerekli ya da etkili olmadığını ifade etmekteyiz. Diğer bir husus da mahallî i'râb yapılmadan önce zaten cümlelerin genel anlamı tahmin edilebilmekte ya da bu anlam diğer karinelerle açığa çıkmaktadır. Sonuç olarak, örnek verdiğimiz kelime ve cümle terkipleri mebnî olduğundan,

³⁴² Civelek, *Arap Dilinde İ'râb Olgusu*, s. 139.

³⁴³ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Antâkî, *el-Minhâc*, ss. 123-131.

³⁴⁴ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 75-87; Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi: Nahiv*, İFAV Yay., İstanbul 2004, ss. 401-402 ve bkz. Şehabeddin Kırdar, *el-İ'râbu'l-Mubassat*, Dizgi Matb., Konya 2012, ss. 5-22.

mebnî olan kelime ve terkiplerde de i'râb açığa çıkmadığından mahallî i'râbın cümlenin işlevsel anlamını açığa çıkarmada etkisi söz konusu değildir.

2.5. Karine Olarak İ'râb ve Anlamla İlişkisi

“Sözlükte karine yakınlık, arkadaşlık, bir şeyi başka bir şeye kıyaslamak, iki şeyin birbirine eşlik etmesi, biri diğerine bağlanmış deve, kişi, dost, delil, birbirine berkitilmiş yük gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁵ Yine, *bir şeyin yanında ve yakınında olmak, ona eşlik etmek, onunla bir arada bulunmak* anlamındaki *karn/قَرْنٌ* kökünden türeyen *karine*, birliktelik sebebiyle bir başka şeye delâlet eden durum, maksada işaret eden ipucu, alâmet, emâre manasına gelir.³⁴⁶ Kelimenin diğer ilim dallarındaki kullanımıyla dil ve belâgat, mantık ve fıkhıta kazandığı terim manaları da bu sözlük anlamına dayanır. Karinenin hükme delâleti, bilinen bir durumdan hareketle bilinmeyen bir durum hakkında fikir yürütme şeklinde olduğundan dil, belâgat ve mantık ilimlerini yakından ilgilendirir.”³⁴⁷ İki arkadaşı birbirine sevgi ve merhamet bağıyla bağladığı için de karine kelimesi kullanılır.³⁴⁸ Allah Teâlâ şöyle buyurur: “...ya da onunla beraber *peş peşe* melekler gelmeli değil miydi?”³⁴⁹ İbn Dureyd şöyle der: “Filanca falancanın karînidir, yani *ondan hiç ayrılmaz* anlamındadır. Karînin çoğulu ise kurenâdır.”³⁵⁰

Karine terim olarak, *talep edilene işaret eden iş*³⁵¹ anlamına gelir. *Talep edilen* ifadesiyle ulaşılmak istenen hüküm ya da konuşanın kastı ifade edilmek istenir. Yani karine, konuşanın kastına ya da hüküm vericinin hükmüne götüren, bizi anlama ulaştıran şey anlamında kullanılır. Dolayısıyla ister hükme, ister anlama götürsün bizi murada ulaştıran şeyi karine olarak tanımlayabiliriz.

Karine dilde, lafzî, manevî ve hâlî şeklinde üçe ayrılır. Karine kavramı ilk nahiv eserlerinde kullanılmaz, onun yerine *ayet*, *kayd*, *delil*, *emâre*, *râbıt* gibi kavramlar kullanılır.

³⁴⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V,142-143; el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2181; Peter Dozy, *Tekmiletu'l-Meâ'cimi'l-'Arabiyye*, terc. Muhammed Selim en-Naîmî, Vizâratu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, I.Baskı, Irak 1979-2000, VIII, 256; Ömer, *Mu'cemu'l-Luğa*, III, 1806.

³⁴⁶ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXXV, 541; er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, I, 252.

³⁴⁷ Davut Yaylalı, “Karîne”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 492.

³⁴⁸ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, II,73.

³⁴⁹ 43/Zuhurf: 53.

³⁵⁰ Muhammed b. el-Hasan İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, bsmyy., 1344, II, 408.

³⁵¹ *الرَّيْنَةُ: وَفِي اللَّغَةِ: فَعِيلَةٌ، بِمَعْنَى الْمَقَاعِلَةِ، مَأْخُودٌ مِنَ الْمُقَارِنَةِ، وَفِي الْأَصْطِلَاحِ، أَمْرٌ يُبَيِّنُ إِلَى الْمَطْلُوبِ. وَهِيَ إِمَّا خَالِيَةٌ، أَوْ مَعْنَوِيَّةٌ، أَوْ لَفْظِيَّةٌ،* *et-Ta'rifât*, I, 223: *نَحْوُ: ضَرَبَ مُوسَى عَيْسَى، وَضَرَبَ مَنْ فِي الْعَارِ مَنْ عَلَى السُّطْحِ، فَإِنَّ الْإِعْرَابَ مُنْتَفٍ فِيهِ، بِجَلَابِ: ضَرَبْتَ مُوسَى حَبْلِي، وَأَكَلَ مُوسَى الْكُمَثْرَى، فَإِنَّ فِي الْأَوَّلِ قَرِينَةً لَفْظِيَّةً، وَفِي الثَّانِيَةِ قَرِينَةً خَالِيَّةً.*

Dilde *karine* (قَرِينَةٌ لُغَوِيَّةٌ) cümlelerin kısımlarını birbirine bağlayan, anlamlar ve göstergeler yoluyla kast edilen anlamı gösteren, muhatabın kendisiyle murat edileni doğru bir şekilde anladığı bir delil anlamında kullanılır. Bu, dilde, savtî, sarfî ya da nahvî alâmetlerle olur. Kişi diğerlerinde olduğu gibi dil karineleri aracılığıyla dildeki cümleleri beyan edebilir ya da anlar.³⁵²

Sistemli yapısı bakımından dilde karineye kaynaklık teşkil eden üç temel unsur vardır: Savtî/fonetik nizam, sarfî/morfolojik nizam ve nahvî/gramatik nizam. Her üç unsurun da kendine ait karineleri vardır. Bu karinelerin hepsi de birbiriyle ilişkili ve iç içedir. Örneğin, savtî karinelere olan i'râb alâmetleri, tenvîn, tengîm, vakf ve ibtidâ gibi ses unsurlarıyla; kelimelerin sarfî yapısıyla yani bünye ve mutâbaka konularıyla, yine gramatik anlamla doğrudan ilişkilidir. Biz gramatik anlamla cümlelerin öğelerinin belirlenmesini kast ediyoruz. Nahvî nizam, lafzî terkip karineleri (edat, rabt, rütbe, tezâmm vs.) ve manevî terkip karineleri (isnad, tahsis, tebeiyye, nisbe vs.) olarak ikiye ayrılır.³⁵³ İ'râb olgusunun karine ile ilişkisi daha çok nahvî nizam başlığı altında ele alınır; fakat onun ileride ele alacağımız üzere, sese dayalı göstergelerle de yakın ve anlamsal bir ilişkisi vardır.

Cümleye bakanın nihai gayesi metni doğru anlamaktır. Doğru anlam için de cümle unsurlarındaki mantıksal ilişkilere ve yazılı harf/ses ve kelimelere bakılması gerekir ki böylece çok anlamlılık ihtimalinden kurtulsun ve kast edilen anlama ulaşılsın. Bu gayeye ulaşmak için de keyfî yorumlara değil i'râba dayalı karinelere başvurmak gerekir; çünkü karineler, somut ve dile dayalı delillerdir. İşte bu alâmetlerle de cümledeki anlamı açıklayan, cümle unsurları arasındaki bağı kuran *lafzî karineler* kast edilir. Daha doğrusu, i'râba dayalı karineler, bir nahiv konusu olarak lafzî karineler başlığı altında incelenir.³⁵⁴

İ'râba dayalı karineler lafzîdir ve ikiye ayrılır. Aslî ve fer'î karineler. Aslî olanlar, ref ve fâiliyyet alâmeti olan damme/ـَ , mefûliyyet alâmeti olan fetha/ـِ , izâfet ve cer alâmeti olan kesradır/ـِ . Diğerleri, fer'î alâmetlerdir ve bunlar, harfler (ي-و-ا) gibi asli alâmetlerin yerine kullanılırlar. Eski dilbilimciler kitaplarında ilk önce bu alâmetlerin önemini ve anlamsal değerini, daha sonra ise onlarda gizli olan belirli anlamları açıklarlardı. Dilcilerin karineler

³⁵² Gülizar Kâkul 'Aziz, *el-Karîne fi'l-Luğa el-'Arabiyye*, 1.Baskı, Dâru Dicle, Amman 2009, ss. 19-24.

³⁵³ Ahmed Hudaýr 'Abbâs Ali, *Eseru'l-Karâini fi Tevcîhi'l-Ma'nâ fi Tefsîri'l-Bahri'l-Muhît*, Câmi'atu Kûfe, Basılmamış Doktora Tezi, Kûfe 1431/2010, ss. 1-4.

³⁵⁴ 'Aziz, *el-Karîne fi'l-Luğa el-'Arabiyye*, s. 91.

aracılığıyla ulaştıkları sonuçlar/anlamlar temelde nahivdeki âmil nazariyesine dayanır. Çünkü i'râb alâmetlerini belirleyen âmil nazariyesidir.³⁵⁵ Klasik dilciler karineleri, lafzî ve manevî karineyi ifade eden makâlden ve hâlî karineyi ifade eden makâmdan çıkarmışlardır.

İ'râbın anlamın açığa çıkmasında bir *dil karinesi* olduğu hususunda çoğunluk dilciler arasında bir ittifak söz konusu olmakla beraber, Arap dilinde i'râbın işlevsel anlama ne derecede etki ettiği hususu ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Bazı dilciler, i'râbın cümlenin anlamını açığa çıkarmadaki etkisini karine bağlamında değerlendirmiş ve onu anlamın açığa çıkmasındaki karinelere sadece biri sayarak anlamla ilişkisinde nispeten sınırlandırmışlar ve dilbilimsel konumunu diğer karinelerle birlikte ele almışlardır.

Bazı klasik i'râb tanımlarında geçen *أَمِيلٌ ظَاهِرٌ أَوْ مُقَدَّرٌ يَجْلِبُهُ الْعَامِلُ* / *Âmilin gerekli kıldığı zahir ya da mukadder iz/etki*³⁵⁶ ifadesindeki *أَمِيلٌ/iz-etki* kelimesi aynı zamanda *karine* / *قَرِينَةٌ* kelimesinin anlamlarını da içerir. Çünkü âmilin gerekli kıldığı takdîrî ya da zâhirî eser, kelime sonlarında gelen i'râb harekesini yani anlam karinesini ifade eder. Dolayısıyla, bazı klasik dilbilim kitaplarında doğrudan karineden bahsedilmediği yerlerde bu konu, *eser, râbit, alâmet, hareke* gibi farklı kavramlar altında tartışılmıştır. Klasik dönemde nahivciler, anlamın bilinmesini, siyaka bağlı olarak kelime sonlarının bilinmesine yani hareketlere bağladılar. Bunun üzerine de kendi nahiv metotlarını inşa ettiler. Onlara göre hareketler âmilin bir eseridir. Eser olmadığında hükme ulaştıracak karineler de yok demektir.³⁵⁷ “Nahiv düşüncesinde i'râbsal alâmet, âmil nazariyesiyle ilgilidir ve onunla iç içe derin bir bağı vardır. İ'râbsal alâmet, âmil nazariyesinin sonuçlarından biridir.”³⁵⁸

ez-Zeccâcî, lafzî karineler olarak gelen i'râb hareketlerinin, isimlerin sonlarında anlamları açıklayan alâmetler olduğunu ifade eder. Bu alâmetler, cümlede geçen isimlerin fâil, mefûl ya da muzâfun ileyih olarak konumlarını belirtir. Böylece cümlenin cüzî ve küllî anlamının açığa çıkmasında bir fikir verir. Sonuç olarak da, çok anlamlılıktan kaynaklanabilecek karışıklık ve belirsizlikler de ortadan kaldırılmış olur.³⁵⁹

³⁵⁵ ‘Aziz, *el-Karîne fi'l-Luğa el-'Arabiyye*, s. 92.

³⁵⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb(2)*, s. 58.

³⁵⁷ ‘Abbâs Ali, *Eseru'l-Karâin*, s. 50-51; Ayrıca bkz. ‘Abdurrahman Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Kalem, 1.Baskı, Dimeşk 1416/1996, I, 113.

³⁵⁸ ‘Abbâs Ali, *Eseru'l-Karâin*, s. 51.

³⁵⁹ ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, s. 69-70.

İbn Cinnî'ye göre, i'râb hareketleri isimlerde görüldüğünde anlam karışıklığı ihtimalinden de emin olunur. Eğer bu alâmetler olmasaydı tam anlamıyla bir anlam kaosu ortaya çıkar ve müphemlik olurdu. Zaten i'râb alâmetlerinin nihai gayesi, anlamların apaçık bir şekilde belirmesi ve ortaya koyulmasıdır. O bu konu hakkında şu örneği verir: *إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ*/Allahtan ancak alimler hakkıyla korkar³⁶⁰ Bu ayette i'râb hareketleri, anlamı belirleyen karineler olarak karışıklık ihtimalini ortadan kaldırmış, cümle unsurlarını yani fâili ve mefûlu tespit etmemizi sağlayarak anlamın açığa çıkmasını sağlamıştır. Eğer *ضَرَبَ عَيْسَى مُوسَى* örneğinde olduğu gibi bu alâmetler yoksa ya da olması imkansızsa bu durumda i'râb karinesi yeterli olmaz ve biz takdîr, takdîm tehîr gibi diğer karinelere başvurarak kast edilen anlama ulaşmaya çalışırız.³⁶¹ İbn Cinnî başka bir örnekte de anlamı açığa çıkaran bir unsur olarak hal karinesinin konuşanın muradını açığa çıkardığından bahsetmiştir.³⁶² İbn Cinnî'nin bu açıklamalarından çıkan sonuç, i'râbın cümlelerin anlamını açığa çıkarmada tek başına yeterli olmayan ama önemli bir karine olduğu çıkarımıdır. Ona göre cümlelerin anlamının müstakim olması için bu şekilde takdîm, tehîr, rütbe gibi diğer karinelere de faydalanılır. Böylece, gramatik anlamın tahdit edilmesinde i'râb karinesinin önemli bir görev icra ettiği vurgulanır.

'Abdulkâhir el-Curcânî'ye göre (ö. 471/1078) "nahiv kurallarının gerektirdiği anlamlar göz ardı edilerek cümlede geçen kelimelerin anlamlarının teker teker düşünülmesi tasavvur edilemez."³⁶³ Aynı hususu başka bir yerde "sözlük maddesi olan lafızlar, kendi anlamları bilinsin diye değil, birbirine eklenerek aralarındaki anlam ilişkileri bilinsin diye konmuştur"³⁶⁴ şeklindeki yaklaşımı, lafzın dilsel anlamının bağlam yoluyla ortaya çıktığını göstermektedir.³⁶⁵

el-Curcânî, nazm teorisini açıklarken, terkiplerin oluşturulması sırasında gramer kurallarının dikkate alınması hususuna vurgu yaptığı gibi, konuşmacının ve muhatabın psikolojik durumları, aralarında paylaşılan veya paylaşılmayan bilginin nicelik ve niteliği, üzerinde konuşulan konunun tabiatı, zaman, mekan, fiziksel ve sosyal çevre, konuşmacının ne

³⁶⁰ 35/Fatır:28.

³⁶¹ İbn Cinnî, el-Hasâis I, 36.

³⁶² İbn Cinnî, el-Hasâis I, 3.

³⁶³ Ebû Bekr 'Abdulkâhir b. 'Abdurrahman b. Muhammed el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz(2)*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1404/1984, s. 410.

³⁶⁴ el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 539.

³⁶⁵ Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *Hurûfu'l-Me'ânî*, thk. Ali Tefik el-Hamed, Dâru'l-Emel, İrbid 1403/1983, s. 23.

amaçla konuştuğu, kullanılan dil, metnin mesaj ve hedefi, siyak gibi metne anlam kazandıran dil içi ve dışı unsurları (karineleri) da hesaba katmıştır. Ne lafız, ne anlam, bağlamdan ayrı olarak tek başlarına bir değer taşırlar. Onlar, ancak kelimelerde kullanıldıkları zaman değer ifade ederler. Bu nedenle onlar, sistemli ve bütün bir kelamın parçası olarak değerlerini kazanırlar. Ona göre nazm, tek başlarına kelimeler düzeyinde değil, kelimelerin oluşturduğu kelam, bütün bir cümle, paragraf düzeyinde gerçekleşmektedir. Onun sözünü ettiği metin içi ilişkiler, tertip ve nahiv manaları ancak cümle düzeyinde gözlenebilmektedir.³⁶⁶

el-Curcânî (ö. 471/1078-79) i'râbı ise daha çok sözdiziminin kurallarını işlevsel olarak gösteren ve cümlenin anlamını açığa çıkaran bir araç olarak tanımlar. Ona göre söz dizimi i'râbın gerektirdiği anlamları gözetmektir. Kelimeler, i'râbla birbirine bağlanmadan ve aralarında bir anlam bağı tesis edilmeden bir sözdiziminden bahsedilemez.³⁶⁷ O böylece, lafızların kendi başlarına anlamlara kapalı olduğunu, bu anlamları açığa çıkaran işlevsel aracın i'râb olduğunu vurgulamak ister. Kast edilen anlamlar lafızlarda gizlenmiştir ve bu kast edilenleri belli bir dizi içerisinde açığa çıkarabilecek işlevsel araçlardan biri de i'râbtır.

Bu açıklamalardan, el-Curcânî'nin i'râbı nazm teorisi bağlamında cümle terkiplerini birbirine bağlayan en güçlü anlam karinelerinden biri olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Her ne kadar da o karine ifadesini kullanmasa da, ta'lîk, siyâk, râbîta, nazm, terkîb gibi kavramlarla cümlenin bütünsel anlamını ortaya çıkarmada lafız-anlam bütünlüğünü savunmakta ve i'râbla beraber diğer dil içi ve dışı karinelerin de (konunun tabiatı, zaman, mekan, fiziksel ve sosyal çevre, konuşmacının ne amaçla konuştuğu, kullanılan dil, metnin mesaj ve hedefi, rütbe, nahiv kuralları vs.) anlamın açığa çıkmasında önemli etkileri olduğunu söylemektedir.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere klasik dönemde nazm teorisiyle karinelerin cümle terkinde anlama delaletlerini en bariz bir şekilde vurgulayan kişilerden biri el-Curcânî iken; çağdaş dönemde bu konuyu geniş bir şekilde ele alan ve temellendiren kişi Temmâm Hassân'dır (ö. 2008). O, aşağıda belirteceğimiz üzere, bazı eserlerinde konuyu teorik ve pratik yönden ele almıştır.

³⁶⁶ Kadir Kınar, “Abdulkâhir el-Curcânî'nin Nazm Teorisi”, *Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy.13, Sakarya 2006, ss. 65-101.

³⁶⁷ el-Curcânî, *Delâilu'l-İcâz*(2), s. 63.

Yirminci yüzyılın önemli dilbilimcilerinden Temmâm Hassân, karışıklığı ve farklı anlam ihtimallerini giderdiği için karine (geniş anlamıyla bağlam) konusu üzerinde önemle durmuştur. Genel olarak karinelerin, bir dil olgusu olarak, anlamı açığa çıkarmadaki zarureti şu örneklerle ifade etmiştir:

إلى أبناء زيد وعمرو cümlesinde atfın أبناء kelimesine mi yoksa زيد kelimesine mi olduğu belli değildir. Eğer atfın أبناء kelimesine ise Zeyd ve 'Amr'ın çocuklarına gittim anlamı, زيد kelimesine ise Zeyd'in çocuklarına ve sonra 'Amr'a gittim anlamı çıkmaktadır. Biz bu cümlede atfın Zeyd'e mi yoksa çocuklarına mı olduğunu bilmiyoruz.

اشتريت مزرعة لزيد cümlesindeki ل edatı ta'lîl için ise bu durumda Çiftliği Zeyd için aldım demektir; yok eğer ل edatı mülkiyet ifade ediyorsa bu durumda da çiftlik zaten Zeyd'indir yani "Ben Zeyd'in çiftliğini satın aldım" demektir.

Bu karışıklık ve farklı anlam ihtimalleri modern dilde de çokça karşılaşılan bir durumdur. Örneğin: تخرج عشرون طالبا وطالبة cümlesinden kastedilenin "Başarılı olanların sayısı erkek olsun kız olsun toplam 20 kişi" mi yoksa sayının erkek öğrencilere ilaveten bir kız öğrenciyle daha 21 kişi mi olduğu belli değildir.

Yine benzer şekilde زيدًا ركبًا cümlesinde hâl (ركبًا) fâilin mi yoksa mefûlun mü durumunu açıklıyor bilemiyoruz. Bu cümlede hâlin her iki ögenin de durumunu belirtmesi mümkündür. Yine أعدته الطعام الذي أعدته أمه في الحديقة cümlesinden yemeğin bahçede hazırlandığı anlaşıldığı gibi yeme işinin bahçede olduğu anlamı da çıkmaktadır.

أyrıca ضربت الولد الذي قابله في المدرسة cümlesinden de, fâilin, daha önceden okulda karşılaştığı çocuğu dövmesi anlaşılabilir gibi dövmenin okulda gerçekleştiği anlamı da çıkarılabilir.³⁶⁸

لكل من أحمد وعلي وأخيه سهم في شركة النقل /Ahmet, Ali ve kardeşinin kargo şirketinde hissesi var cümlesinde kardeşin Ahmet'in mi yoksa Ali'nin mi kardeşi olduğu hususunda herhangi bir

³⁶⁸ Bkz. 'Ulyan b. Muhammed el-Hâzimî, "İlmu'd-Delâle 'inde'l-'Arab", *Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ li 'Ulûmi'ş-Şeri'a ve'l-Luğati'l-'Arabîyye ve Âdâbihâ*, cilt:15, sy. 27, Mekke 1424, s. 711. Ayrıca makalenin tercümesi için bkz. 'Ulyan b. Muhammed, el-Hâzimî, "Arap Anlambilimi", çev. Tahsin Yurttaş, *Bartın Üniv. İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, cilt:1, sy. 2, Bartın 2014, s. 99-100.

karine bulunmuyor. Sadece bu cümleye bakılarak bir hükümde bulunulacaksa, atıf yakındakine yapılır kuralınca Ahmet'in değil, Ali'nin kardeşi olduğu sonucuna varılır.³⁶⁹

Bütün bu cümlelerde, karine eksikliğinden dolayı çok anlamlılık görülmektedir. Cümle, metin ya da söylemde anlamın açık seçik bir şekilde ortaya çıkması ve farklı anlam ihtimallerinin ortadan kalkması için metin içi veya dışı olsun gerekli oranda karine bulunmalıdır. Kimi dilciler çok anlamlılığı *anlam bulanıklığı* olarak görürler. Yukarıda zikrettiğimiz cümleler yalnız başına alınırsa elbette bir anlam bulanıklığı söz konusu olabilir. Ancak içinde geçtiği metin, bağlama ve karinelere bakılınca kavram kolayca aydınlanır; bir anlaşılma zorluğu kalmaz.³⁷⁰ Fakat anlam, kendini doğrudan ele veren bir yapıda değildir. Bu sebeple çeşitli yollarla onun araştırılması gerekir.

Yukarıdaki örneklerde hep i'râbın karine rolünden, anlamın belirlenmesinde ne gibi bir etkisinin olduğundan bahsettik ve anlamın açıklanmasında ve anlamlara delaletlerinde i'râb alâmetlerinin önemli bir etkisi olduğunu göstermeye çalıştık. Fakat, her cümlenin anlaşılmasında i'râb karinesine ihtiyaç duyulacak şekilde bir kesinlik yoktur. Nitekim bazı cümleler, i'râbsız anlaşılmazken bazı cümleler i'râbsız da anlaşılabilir, bazı cümlelerde ise i'râb, anlaşılınan anlamın doğruluğunu teyit eder niteliktedir. Ancak şunu da zikretmek gerekir ki, cümle içinde fâil olan her isim merfûluk alameti, her mefûl de mansûbluk alameti olacak değildir. Örneğin gayrı munsarîf ve mebnî kelimeler vardır ve bunların son harflerinde i'râb hareketleri ortaya çıkmaz. Eski alimler bunları mahallî i'râb ve takdîrî i'râb şeklinde çözmüşlerdir. Fakat bu gibi durumlarda, i'râb, isminden de anlaşılacağı üzere zâhir değildir. Örneğin *قَامَ الْفَتَى/Genç kalktı* ifadesinde (maksûr olan isimde) i'râb alâmeti görünmemektedir. Şu halde tek bir hareketin birden fazla konuya (mansûb bir isim, innenin ismi, kânenin haberi veya bir fiilin mefûlü olabilir) işaret edebileceği de unutulmamalıdır. İşte bu gibi durumlarda i'râbtan başka karineler aramalıyız. Söz dizimi gibi.³⁷¹

³⁶⁹ Hacıbekiroğlu, *Arap Dilinde Edatların Metinde Kurduğu Anlamsal İlişkiler*, s. 106.

³⁷⁰ Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yay., Ankara 2009, s. 72. Çok anlamlılık dilin temel bir niteliğidir, bir kusur değildir. Olağan koşullarda çok anlamlılık bir bulanıklığa yol açabilir. Bağlam, bu bulanıklığı ortadan kaldırmaya yeter. Bkz. Ullmann, Stephan, "Anlambilimi", *Türk Dili*, çev. Ahmet Kocaman, sy. 324, Ankara 1978, s. 358.

³⁷¹ Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2000, ss. 134-135.

Temmmâm Hassân'a göre "i'râb, nahve dayalı anlam karinelerinden biridir. Bu *anlam* da i'râb vasıtasıyla iki yönden bilinir: Birincisi, i'râba dayalı alâmetler, ikincisi ise muâkabedir. Muâkabe ile kast edilen, bir dil unsurunun başka bir dil unsuru yerine geçebilmesi yani mahallen i'râb edilebilmesidir. Bu şekilde mahallî i'râb olduğunda artık onun hükmünü almış olur. Muâkabenin değeri iki kısımda açığa çıkar: Birincisi, hareke takdiri, ikincisi ise mahallî i'râbdır. Muâkabenin birincisine şu bağlamda örnek verebiliriz: Eğer biz, mankûs ve maksûr ismin sonuna cümledeki konumuna göre hareke takdir edersek bu isimlerin sonunda (cümledeki) konumları gerekli kılan i'râb harekesi açığa çıkmış olur. Böylece hareke takdiri, ismi maksûrda mutlak olarak, ismi mankûsta ise cer ve ref' halinde gelmiş olur. Eğer biz bu konumda mebnî bir kelime kullansaydık onun sonuna i'râb harekesi takdir edemezdik; çünkü onun sonu sabittir değişmez. Ona hareke takdir edemediğimiz için onu mahalline nispet edebiliriz. Sonra da şöyle deriz: *O, ref/nasb/cer mahallinde mebnîdir*. Aynı durum, sıfat, hal ve mekûlu'l-kavl gibi fer'î cümlelerin i'râbında da geçerlidir."³⁷²

Temmmâm Hassân, yukarıda izah ettiğimiz, savtî, sarfî ve nahvî karinelerin hepsinin de birbiriyle yardımlaşarak anlamı çıkarmada etkili olduğunu söylemektedir. Bu açıklamalara göre Hassân, i'râbı gramatik/nahvî anlamın karinelerinden biri olarak görür. Ona göre karine teorisinin gayesi, nahvi kolaylaştırmak, cümlenin sahih anlamına ulaşmak ve onunla ilgili şikâyetleri gidermektir. Bu ifadelerinden Hassân'ın, karinelerin birbirini desteklemesi düşüncesini klasik âmil nazariyesinin yerine ikame etme gibi metodolojik bir önerisinin de olduğunu söyleyebiliriz.

Temmmâm Hassân, lafzî karine çeşitlerini rûtbe, sîga, mutâbakat, rabt, tezâmmü, edâ ve tengîm olarak sıralar. Manevî karineleri de, isnad, tahsîs, tebeiyye ve muhalefet olarak belirler. Bu iki grup, hâli karinelerin karşısında olan sözel/makâlî karineler altında yer alır. Söze dayalı karine ile lugavi/dilsel karineler kast edilir.

Ona göre, i'râb karinesi, ilk dilcilerin âmil nazariyesi bağlamında üzerinde en çok durdukları nahiv konusudur. İ'râb karinesi, harekeler ve onların anlamları, harfler ve onların harekeler yerine kullanılması şeklinde açığa çıkar. İ'râbı da zahiri, takdîrî ve mahallî olarak üçe ayırırlar. Onlara göre, i'râb gramatik anlamları açığa çıkarmada en büyük paya sahiptir.

³⁷² Temmmâm Hassân, *el-Hulâsatu'n-Nahviyye*, s. 34.

Fakat Temmâm Hassân, i'râb alâmetinin anlamı belirlemede tek başına yeterli olmayacağını, ancak diğer bahsedilen karinelerle birlikte bir anlamı olduğunu, öncekilerin ise, onun anlamı belirlemedeki rolünü abarttığını söylemektedir.³⁷³ Bu açıklamalara göre Temmâm Hassân'ın, klasik dilbilginlerine göre, âmil nazariyesinin bir sonucu olan i'râbın anlama etkisini daralttığını ve onu diğer karinelere biri olarak gördüğünü; fakat işlevsel olarak cümlenin anlamsal yorumuna önemli bir katkı sağladığını ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu sebeple o, i'râbın anlama etkisini fazlaca daraltmak ve karmaşık karine tahlilleri yapmakla da eleştirilir.³⁷⁴

Anladığımız kadarıyla Hassân, âmilin tek başına gramatik olguları yorumlamada eksik kalacağını, bütün karinelerin anlam karışıklığını gidermede ve anlamı vuzuha kavuşturmada sorumlu olduğunu, bunlardan sadece birinin herhangi bir anlama delalet etmede tek başına kullanılamayacağını, dolayısıyla da bütün karinelerin cümlenin gramatik anlamına delalet etmek için bir araya gelebileceğini (تَصَافُرٌ) ifade eder. O, nahvin ta'lîl düşüncesini temellendiren ve i'râbın bir gramer konusu olarak açığa çıkma sebebi olan âmil nazariyesinin cümlenin anlamını belirlemedeki tahakkümüne karşı çıkar. Fakat kanaatimizce Hassân i'râbı, lafzî bir karine olarak görerek onun *diğer karinelerle birlikte cümlenin anlamına katkı sağladığı, bu sebeple anlamın belirlenmesindeki işlevsel ve terkipsel rolünün abartılmaması* görüşünde isabet etmiştir; çünkü biz de i'râb türleri ve âmil nazariyesi başlıkları altında takdîrî i'râbın cümlenin anlamını belirlemede bir etkisinin olmayacağını, bunun ta'lîl ve âmil nazariyesinin zorunlu bir sonucu olarak dilciler tarafından oluşturulduğunu, i'râbın mebnîliğin karşıtı olarak sınırlı kelime ve türlerinde etkisinin olduğunu bu sebeple de sadece belli konum ve durumlarda cümlenin anlamını belirleyen karinelere biri olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştik. Bununla beraber, i'râbın cümlenin anlamsal yorumuna karine olarak bir etkisinin olmadığını söyleyen açıklamalara da katılmadığımızı, aksine i'râbın cümlenin anlamsal yorumuna katkı sağlayan en önemli bir karine olduğunu ifade etmek isteriz.

Ulaştığımız bu sonuçlardan bizim, klasik dilbilimcilerin, *i'râbı bir karine olarak görmedikleri, karine olarak anlamla ilişkisini belirtmedikleri* çıkarımına vardığımızı da söyleyemeyiz. Çünkü yukarıda İbn Cinnî, İbn Fâris, el-Curcânî gibi klasik dilcilerin farklı

³⁷³ Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, ss. 205-207.

³⁷⁴ Cebel, *Difâ'un 'ani'l-Kur'ân*, ss. 172-179.

kavramlarla da olsa meseleyi bu bağlamda da ele aldıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat “klasik nahiv bilginleri bu konuyu nahiv ilminin genel kuralları ve usulü çerçevesinde ele almışlardır. Onlar için ‘çalışmalarında i‘râb olarak isimlendirdikleri karinelere külliye sarfi nazar etmiştir’ demek mümkün değildir. Çünkü i‘râb karinesinin klasik çalışmalardaki açığa çıkma şekli daha çok i‘râb alâmetleri üzerinden olmuş ve tartışma bu alâmetlerin işlevsel hale getirilmesi bağlamında cümle terkipleri içinde yapılmıştır.”³⁷⁵

“Bununla beraber i‘râbsal alâmet, gramatik anlamların yorumlanmasında tek başına yeterli değildir. Bu anlamların tefsirinde başka karinelere de ihtiyaç vardır. Temmâm Hassân’ın dediği gibi, anlamı, i‘râbsal alâmete dayandırma yöntemi en nitelikli yollardan biridir. Bu doğru bir görüştür; çünkü i‘râbsal alâmetler, dilsel bağlamın pek çoğunda anlamları ayırıştırıcı temel bir hüküm olur. Biz bunu, i‘râb hareketlerinin anlamlarının temyiz edildiği Kurân kırâatlerinde açıkça mülâhaza etmekteyiz.”³⁷⁶ “İ‘râbsal hareke, anlamları birbirinden ayırıştırıcı bir alâmettir. Tıpkı istifhâmla taaccübü, muzâfla mevsûfu, sıfatla tekîdi birbirinden ayırması gibi. Fakat bu hareketler anlamları ayırıştırıcı yegâne araç değildir; siyak, mutabaka, rütbe, tengîm gibi pek çok karine de bu anlamları ayırıştırmada pay sahibidir.”³⁷⁷

Araplar i‘râbsal alâmeti askıya alma (تَرْخُصُّ) hususunda iki yol benimsemişlerdir. Bunlardan birincisi, kelimenin sonundaki harekeyi kaldırmak ya da sükûnla üzerinde vakf yapmak şeklinde olur. İkincisi ise, onun aslî hareketine ters bir hareke zikretmekle olur. Mefûlün ref, fâilin de nasb yapılması gibi. Her ikisi de anlam karışıklığından uzaktır; çünkü i‘râbsal alâmetin askıya alınmasına rağmen anlam açık olur. Bu açıklığın temel sebebi ise daha önce zikrettiğimiz üzere, başka karinelerin delaletlerine başvurmadır. Dilsel karineler iki çeşittir. Lafzî ve manevî. Bu karineler sürekli sahih anlama ulaşmak için birbirlerini destekler mahiyette işlevsel olurlar. Birini diğerinden ayrı görmek mümkün değildir.³⁷⁸

Karinelerin tek başlarına belli bir anlamı gösteremeyeceği ve mutlaka birbiriyle ilişkili ve destekli olarak kast edilen anlamlara delalet edebilecekleriyle alakalı şu örneği verebiliriz: قَامَ

³⁷⁵ Muhammed Sa‘îd es-Salih Rebîu’l-Ğâmidî, *el-‘Alâka Beyne’l-İ‘râb ve’l-Ma‘nâ fi’l-Dersi’n-Nahvî*, Neşru Mecelleti Câmi‘ati’t-Tâif, tsz., s. 2.

³⁷⁶ ‘Avvad, “Zâhiretu’l-İ‘râb ve Mevkıfu ‘Ulemâu’l-‘Arabiyye Kudemâ ve Muhdesîn”, ss. 9-28.

³⁷⁷ Cumu‘a, “el-İ‘râb ve’l-Ma‘nâ fi’l-‘Arabiyye”, s. 13.

³⁷⁸ ‘Aziz, *el-Karîne fi’l-Luğa el-‘Arabiyye*, s. 221.

رَبِّدٌ. “Buna göre fâili ele aldığımızda, onun gramatik anlamlarına bütünsel olarak ancak karineler yardımıyla ulaşabileceğimizi görürüz. Şöyle ki:

Fâil:

1. İsimdir (Bünye/Sîğa karinesiyle ilgilidir);
2. Merfû‘dur (İ‘râbsal karineyle ilgilidir)
3. Bir fiil ona tekaddüm etmiştir (Rütbe karinesiyle ilgilidir),
4. Fiili mebnîdir (Bünye karinesiyle ilgilidir)
5. Fiille, kalkma olayı ona isnad edilmiştir (İsnad karinesiyle ilgilidir)

Son karine hariç diğerlerinin hepsi de lafzî karinedir. Son karine manevî karinedir.”³⁷⁹

Bu örnekten anlaşıldığı üzere, i‘râb da cümlenin anlamsal yorumunu açığa çıkaran bir karinedir; fakat i‘râb alâmetleri bu karinelere sadece biridir ve çoğu zaman tek başına anlamı tayin etmede yeterli olamamaktadır.

Vakf ve sükûn yapmayı ifade eden i‘râbsal hareketin kaldırılması işlemi gelişigüzel ve kuralsız değildir. Bunun şartları ve kuralları vardır.³⁸⁰ Vakfın sükûnla belirtilmesi bir ses olayı iken onun nerede ve nasıl yapılacağı, kelimenin sonunun nasıl durarak okunacağı hususu direk anlamla ve i‘râbla alakalı bir konudur. Böylece kelime sonlarında durmak ve nutku kesmek anlamına gelen vakf,³⁸¹ cümle unsurları ve terkipleri bağlamında ele alındığında bir anlam karinesi olarak belirir.

Karine olarak her vakfın i‘râba dayalı bir açıklaması vardır. Örneğin, şiiirlerde, şairlerin sese dayalı insicamı ve vezni tutturmak için zaruri olarak başvurdukları vakf ve sakin kılma karineleri, doğrudan şiiirin anlamı ve açıklamasına da bir zemin ve delil olur.³⁸² Böylece i‘râbsal alâmetlerin askıya alınmasıyla kelime sonlarında gerçekleşen vakf ve sükûn halleri sonuçları itibariyle şiiirin anlamını açıklamamızda son derece önemli anlam karinelerine dönüşür.

³⁷⁹ ‘Abbâs Ali, *Eseru’l-Karâini fî Tevcihi’l-Ma‘nâ fî Tefsiri’l-Bahri’l-Muhît*, s. 17

³⁸⁰ es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân*, III, 202.

³⁸¹ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, İFAV, İstanbul 2005, ss. 317-339.

³⁸² ‘Aziz, *el-Karîne fî’l-Luğa el-‘Arabiyye*, s. 222.

İster sükûnlu veya vakıflı isterse de harekeli gelsin, i'râbsal alâmetlerin sese dayalı göstergeler olarak anlamlara delalet ettiği inkar edilemez bir vakıdır.³⁸³ Yani bu alâmetlerin anlam karineleri olduğunu söylemeden önce onların sese dayalı değişimlerini ve yapılarını da dikkate almamız gerekir; çünkü i'râbsal alâmetlerin anlamları ancak bu nesnel ses karineleri üzerine bina edilebilir. Dolayısıyla kelimelerdeki ses değişimlerini tespit etmek ve çeşitli karinelerle bu ses olaylarını yorumlamak doğru anlama ulaşmada yardımcı olacaktır.

Şöyle ki, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ /*Hamd alemlerin Rabbi Allaha 'dır*³⁸⁴ ayetindeki *elhamdü-lillahi* ifadesinde dammeden/ kesraya/ geçiş vardır. Fakat Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) kırâatine göre bu iki kelime *lâm/ل* harfine tâbilikten/*mukârenet* dolayı *elhamdi-lillahi* şeklinde kesralı/ okunur.³⁸⁵ Ferrâ (ö. 207/822), bu kırâatin anlamları hakkında şöyle söyledi: "Bu okuma şekli Arapların dilinde çokça kullanılagelen bir kelimedir. Öyle ki *elhamdi-lillahi* lafzı tek bir kelime gibi kabul edilmiş ve dammeden/ sonra kesraya/ geçiş onların dillerine çok ağır gelmiştir. Böylece onlar *إِل* kelimesini kesradan kesraya geçişle nasıl ki tek bir kelime olarak kabul etmişler -ki öyledir- *elhamdi-lillahi* kelimesini de tek bir kelime gibi iki kesralı okumuşlardır."³⁸⁶

Bu açıklama anlaşıldıktan sonra şöyle bir soru sorulabilir: Biz farklı bir kırâatte ve Arapların dillerinde tek bir kelime gibi iki kesralı bir şekilde kullanılan *elhamdi-lillahi* lafzından, *hamdın Allah'a ait olduğu* anlamına nasıl ulaşacağız? Bu kırâat vechine baktığımızda tebeyyet/*mukârenet* karinesine uygun olarak dile kolay gelen bir harekeleme şekli tercih edilmiştir. Öncelikle şu açıklamayı yapmamız yararlı olur: Bu şâz kırâate göre savtî karinede bir ses değişikliği görülmektedir. Bu değişikliğin sebebi sikal yani dammeden kesraya geçişin dile ağır ve zor gelmesidir.³⁸⁷ Biz, savtî karinedeki bu ses değişikliğini tespit ettikten sonra, cümlenin sahih anlamına ulaşmak için aynı minvalde şu soruyu soracağız: Sese dayalı olarak değişikliğe uğramış bu savtî karine, bizi sahih anlama götürebilir mi? Burada savtî karinede sikalden dolayı bir değişikliğin olduğunu, bu değişikliğin şaz bir kırâatte de görünse Arapların dillerinde kısmen kullanıldığını ifade etmiştik. İşte bu açıklama, savtî

³⁸³ 'Aziz, *el-Karîne fi'l-Luğa el-'Arabiyye*, s. 226.

³⁸⁴ 1/Fatiha: 2.

³⁸⁵ es-Suyûtî, *el-Eşbâh*, I,10.

³⁸⁶ Yahya b. Ziyâd b. 'Abdillâh el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 'Âlemu'l-Kutub, 3.Baskı, Beyrut 1403/1983, I, 3.

³⁸⁷ Sikal hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Yüksel, "Arapçada Bazı Telaffuz Problemleri ve Çözüm Yolları: Sikal, Teazzur ve İctima-i Sâkineyn Örnekleri" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 30/2011, Samsun, ss. 59-75.

karinedeki değişikliğin aslına yani ayetin aslında *elhamdü-lillahi* şeklinde olduğuna telmihte bulunmaktadır. Burada sese dayalı karine (sikal, tebeyyet veya mukarenet) i‘râba dayalı karinede hareke üzerinden bir değişikliğe sebep olmuştur. Buna göre, aslen dammeden kesraya intikal durumundan kesradan kesraya vasıl yapılmasının sebebi anlaşılmıştır. Bu açıklamaya binaen *elhamdi-lillahi* ayetinin anlamı için “Hamd Allah içindir” denilmesinde bir beis yoktur. Sonuç olarak bu ayetin doğru anlamına ulaşmak için biz savtî karineyi merkeze alarak kesret-i istimal ve tebeyyet karinesi gibi diğer karinelere de başvurmak durumunda kaldık. Burada i‘râbsal karine, ilk bakışta askıya alınmış ve anlamı açığa çıkarmada amel edememiştir. Bu karineleri dikkate almadan, sırf i‘râba dayalı bir açıklama şeklinin bize sahih anlamı vermesi zor görünmektedir. Bu açıdan savtî karine de anlamla ilgili gramatik ve i‘râbsal açıklamalarımıza temel oluşturmıştır.

“İ‘râbsal alâmet, gramatik nizamın yapısında, savtî nizam açısından önemli bir paya sahiptir. O, diğer karineler arasında en bariz olanıdır. Onun anlamı belirlemede, tayin ve tespit etmede terkiplerdeki kavramların konumlarını belirtmede ve i‘râb hallerini açıklamada önemli bir etkisi vardır. Bu bağlamda i‘râbı tanımlarken *harekeler ve harflerle elde edilen anlamdır*,³⁸⁸ *bir şeyin anlamını beyan ve ifsâhtır*³⁸⁹ denilmiştir.”³⁹⁰ Dilbilginlerinin çoğu, i‘râb alâmetleriyle i‘râb konumları arasında bir bağ gördüler. Bu bağ, alâmetlerle anlam arasındaki bağa işaret etmektedir. Tezimizin i‘râbın terim anlamı kısmında vermiş olduğumuz tanımların hemen tamamı bu bağı açıkça ifade etmektedir. Dolayısıyla bu tanımların çoğundan hareketle i‘râbı, “kelime sonlarının, gerçekleşen anlama göre belirlendiği, hareke sükûn ya da bunların yerini alabilen göstergelerin terkiplerle açığa çıktığı ibaredir. İ‘râb terkipteki kavramların görevlerini açıklamak için konulmuştur ki, o mantıklı bir sözde hem kelimenin sonuna ilişen bir ses hem de yazılı harflere izafe edilen bir semboldür”³⁹¹ şeklinde tanımlayabiliriz.

³⁸⁸ Betûl Kâsım Nâsir, *Delâletu'l-İ‘râb leda'n-Nuhât el-Kudemâ*, Dâru'ş-Şuûni's-Sekâfe, 1.Baskı, Bağdad 1999, s. 48.

³⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, I, 588.

³⁹⁰ ‘Abbâs Ali, *Eseru'l-Karâin*, ss. 47-48.

³⁹¹ Muhammed ‘Ukkaşe, *Tahlîlu'l-Luğavî fî Dav'i 'İlmi'd-Delâle*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmi‘ât, Kahire 1426/2005, s. 151.

2.6. İ‘râb-Belâgat İlişkisi ve Cümlelerin Anlamsal Yorumuna Etkisi

Arap dilinde, bir *âmil sebebiyle kelimenin sonunda gerçekleşen değişiklik*³⁹² olarak tanımlanan ve nahvin bir konusu olan i‘râbın belâgatla ilişkisi üzerinde pek durulmamıştır. ‘Abdulkâhir el-Curcânî, her ne kadar *nazm ve söz nazariyesiyle* nahiv-fesâhat ilişkisine değinse de³⁹³ onun ulaşmak istediği nihai gaye Kur‘ân‘ın i‘câzını belâgat ve nahiv açısından ispat etmektir.³⁹⁴ Ayrıca, belâgatın nahivden ayrı bir ilim olarak teşekkül etmesiyle beraber, bu iki ilmin konuları da birbirinden ayrılmış ve gaye ve kuralları da farklılaşmıştır.³⁹⁵ Fakat, belâgat ilminin kurucusunun esasında nahivciler olduğu da göz ardı edilemez bir gerçektir. Yani belâgat, aslında nahivden sadır olmuş bir ilimdir.³⁹⁶ Bu açıdan i‘râb-belâgat ilişkisi, nahiv bağlamında da ele alınması gereken bir konudur. Bununla beraber biz konuya dilin bütünlüğü ve ilimleri arasındaki doğal ilişkiler açısından yaklaştığımızda tezimizde bu konuya değinme ihtiyacı hissettik.

Bu kısımda i‘râb olgusunun ve i‘râb alâmetlerinin belâgatla ilişkisini ve bu ilişkinin anlama etkisini ele alacağız. Ayrıca, alâmetleri ve konuları üzerinden gramatik olarak i‘râbın belâgatın gayelerine hizmet eden işlevsel yönüne vurgu yapacağız. Bu başlıkta cevabını arayacağımız en temel sorular şunlardır:

- *Anlamaları beyan ve ifsah etmek* olarak da tanımlanan i‘râbın, yine fesâhat, beyân ve me‘âni olarak tasnif edilen belâgat ilmiyle kavramsal ve dilbilimsel bir ilişkisi var mıdır?
- İ‘râb alâmetlerinin belâgatla ilişkisi, gramatik ve bağlamsal olarak hangi düzeyde ve nasıl açığa çıkmaktadır?
- İ‘râb-belâgat ilişkisinin *anlamı* açıklayan ya da cümlelerin anlamsal yorumuna katkı sağlayan bir yönü var mıdır?

İ‘râbın sözlük ve terim anlamını verdiğimiz ilgili başlıklar altında, dilcilerin onu, *manaları ifsâh ve beyan etmek* olarak tanımladığını söylemiştik. Yani sözlüklerde birçok anlamda

³⁹² İbnu‘l-Esîr, *el-Bedî‘ fi ‘İlmi‘l-‘Arabiyye*, thk. Fethi Ahmet Aliyyuddîn, Câmi‘atu Ummi‘l-Kurâ, Mekke 1420, I, 162.

³⁹³ el-Curcânî, *Delâilu‘l-İ‘câz(2)*, ss. 113-122, 133.

³⁹⁴ el-Curcânî, *Delâilu‘l-İ‘câz(2)*, s. 75.

³⁹⁵ Mâzin el-Mubarek, *el-Mûcezz fi Târîhi‘l-Belâğa*, Dâru‘l-Fikr, bsmyy. tsz., ss. 108-115.

³⁹⁶ Ebû ‘Abdillah, *el-Ma‘nâ ve‘l-İ‘râb*, I, 360.

kullanılmakla beraber, i'râbın anlamı, *ibâne*, *ifsâh* ve *îzah*³⁹⁷ kelimeleriyle açıklanmıştır. Anlamsal olarak birbirine yakın olan *ibâne*, *ifsâh*, ve *îzah* kelimeleri, *açıklamak*, *bir şeyin özünü*, *aslını ve gerçeğini ortaya çıkarmak*, *anlaşılır bir şekilde ifade etmek*, *ortaya koymak* gibi anlamlara gelmektedir.³⁹⁸ رَجُلٌ مُعْرَبٌ tamlaması, *fasih konuşan ve zihnindeki açıkça ifade eden kişi* için kullanılır. Arapça, fasih bir dildir ve i'râb da sarf ve nahve dayalı tüm çağrışımlarıyla bu fesâhati açığa çıkaran işlevsel ve gramatik bir olgudur.³⁹⁹ Bu açıklamaya göre i'râb, manaların lafızlar yoluyla fesâhata uygun olarak beyân edilmesi şeklinde tanımlanmıştır. İ'râb-fesâhat ilişkisine zemin olan kavramsal düzeydeki orkatlık bu şekildedir. Yani i'râbın sözlük anlamları, dolaylı olarak fesâhat üzerinden onun belâgat yönüne telmihte bulunmaktadır. “Araplar, i'râba uygun olan yani mu'rab olan sözü, fasih olan sözle aynı kabul etmiş ve fasih olana saygı gösterirken, fasih olmayan sözü ayıplamışlardır.”⁴⁰⁰ Onlara göre, insanların en bilgini en fasih olanıdır. İ'râb-fesâhat konuları birdir. Örneğin daf-ı telif ve kıyasa aykırılık bunlardan bazılarıdır. Fakat ilk dönemden sonra i'râbın anlamı daralmış ve kelimelerin sonundaki lafzî değişiklik olarak tarif edilmiştir.⁴⁰¹ Bu kısımda, i'râb-belâgat ilişkisinin, kelimenin ve kelamın fesâhati üzerinden anlamsal düzeyde nasıl açığa çıktığını örneklendireceğiz. Fesâhat kavramı, doğrudan belâgatın ana konularından olduğu için biz bu başlık altında ilk önce fesâhat kavramını tanımlayıp örnek vereceğiz.

Fesâhat, sözlük anlamı olarak, açık olma, ortaya koyma manasını ifade eder.⁴⁰² Çocuk açık düzgün ve anlaşılır bir şekilde konuştuğunda أَفْصَحَ الصَّبِيِّ فِي كَلَامِهِ denilir. Yine bu kelime fasih yani hatasız konuşmak, gönlündekini açıklamak, sabahın aydınlanması anlamlarına da gelir. Konuşan canlılar için fasih, konuşamayanlar için ise acem denir.⁴⁰³ Dikkat edilirse aynı açıklamalar i'râb kavramının sözlük anlamı için de yapılmıştı.

³⁹⁷ Zeynuddîn Muhammed el-Haddâdî, *et-Tevkîf 'alâ Mehemmâti't-Te'ârîf*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire 1410/1990, s. 56.

³⁹⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, I, 360 ve II, 360-367; el-Cevherî, *es-Sihâh* I, 891; İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, IX, 117-118.

³⁹⁹ Sa'dî Ebû Habîb, *el-Kâmûsu'l-Fikhî Luğaten ve Istilâhen*, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1408/1988, s. 246; Reinhart Pieter Anne Dozy, *Tekmilatu'l-Meâ'cimi'l-'Arabîyye*, I, 9; Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. el-Mursî, *el-Muhassis*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.Baskı, Beyrut 1417/1996, I, 209.

⁴⁰⁰ Cemil 'Allûş, *el- İ'râb ve'l-Binâ*, el-Muessesetu'l-Câmi'a, 1.Baskı, Beyrut 1417/1997, s. 22.

⁴⁰¹ 'Allûş, *el- İ'râb ve'l-Binâ*, ss. 27-28.

⁴⁰² Nusreddin Bolelli, *Belâgat Arap Edebiyatı*, İfav Yay., İstanbul 2006, s.15; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, VII, 20; İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, II, 544.

⁴⁰³ İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, II, 544; *Tâcu'l-'Arûs*, VII, 20; Hâmid 'Avnî, *el-Minhâcu'l-Vâdih li'l-Belâğa*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, bsmyy. tsz. I, 8; Ahmed Matlûb Ahmed en-Nâsrî, *Esâlîbu Belâğîyye*, Vekâletu'l-Matbû'ât, 1.Baskı, Kuveyt 1980, s. 12.

Allah Teâlâ Hz. Musa'nın dilinden şöyle buyurmuştur: وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا / "Kardeşim Harun'un dili benimkinden daha **düzgündür**."⁴⁰⁴

Terim anlamı itibariyle fesâhat, sözün ses ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır. Fasih söz, manası kolay anlaşılan, rahat telaffuz edilen, dizimi mükemmel olan sözdür. Fesâhat, kelimedede, kelimede ve mütekellimde bulunan bir vasıftır.⁴⁰⁵ Fesâhat, ister kelimedede ister kelimede isterse de mütekellimde bulunsun, her durumda tenânfür-ü hurûftan, gramatik kıyasa aykırı olmaktan, garâbetten ve kulağı rahatsız etmekten salim olması gerekir.⁴⁰⁶ Fesâhat ilminin i'râbla ilişkisini ortaya koyması bakımından şu tespit de son derece önemlidir: Kelimenin ya da kelamın fasihliği için bunların nahiv kurallarına ve halkın kullanımına uygun olması da gerekir.⁴⁰⁷ Çünkü i'râb, bir nahiv konusudur ve kelime ya da sözün fesâhati, onun i'râb kurallarına uymasına bağlıdır. Bu bağlamda hem fesâhatin hem de i'râbın lahnin zıddı olarak tanımlanması da bu iki ilim arasındaki yakın işlevsel bağı göstermektedir.⁴⁰⁸ Yani bu tespite göre, kelimenin i'râb alâmetleri olmadan söylenmesi ve kelamın i'râb olgusundan hali olarak terkip edilmesi de fesâhatin olmaması ya da eksik olması demektir. Fesâhatin olması için o kelime ve sözün Arapça sarf ve nahiv kurallarına aykırı olmaması, terkiplerinde Arapça i'râb konumundan çıkmaması⁴⁰⁹ ya da kelimelerin sonunun i'râb konumlarını belirten hareke ve harflerden arındırılarak sükûnlu gelmemesi gerekir. Eğer, klasik olarak verilen aşağıdaki örnekte olduğu gibi, söz, bu şartları taşımazsa fesâhata da uygun değil demektir:

مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ . Bu cümledeki kelimelerin son harfi, hareke alabileceken sükûnlu bırakılmış, dolayısıyla kelam, farklı anlam ihtimallerine açık olduğu için, mütekellimin neyi kast ettiği belirsiz kalmıştır. Fesâhat, anlamı açıkça belirlemek, beyan etmek anlamında olduğundan bu

⁴⁰⁴ 28/Kasas: 34.

⁴⁰⁵ Bolelli, *Belâğat Arap Edebiyatı*, s. 16; Ayrıca bkz. Menâhîcu Câmi'ati'l-Medîneti'l-Âlemiyye, *el-Belâğa-2*, Câmi'atu'l-Medîneti'l-Âlemiyye, Medine tsz., s. 20; 'Avnî, *el-Minhâc*, I, 32, III, 70.

⁴⁰⁶ 'Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni, *el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, thk. 'Abdulmunim el-Hafâcî, 3. Baskı, Dâru'l-Cîl, Beyrut tsz., I, 21; Ahmed Mustafa el-Merâğî, *'Ulûmu'l-Belâğa: el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3.Baskı, Beyrut 1413/1993, s. 14.

⁴⁰⁷ el-Merâğî, *'Ulûmu'l-Belâğa*, ss. 14-15; Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fî Sinâ'ti'l-İnşâ*, Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1340/1922, II,529; Menâhîcu Câmi'a, *el-Belâğa-2*, s. 62; Bolelli, *Belâğat Arap Edebiyatı*, s. 16.

⁴⁰⁸ Takîyyuddîn el-Mısri, *İttifâku'l-Mebânî ve'f-Tirâku'l-Meâ'nî*, thk. Yahya 'Abdurrauf Cebîr, 1.Baskı, Dâr-u 'Ammâr, Amman 1985, s. 137; el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, I, 210; Ebû İdrîs el-İmâm el-Mueyyed-Billâh, *et-Tirâz li-Esrâri'l-Belâğa*, ve *'Ulûmu Hakâiki'l-İcâz*, el-Mektebe el-Unsuriyye, 1.Baskı, Beyrut 1423, I, 62.

⁴⁰⁹ Bolelli, *Belâğat Arap Edebiyatı*, s. 20.

cümle fesâhate aykırıdır.⁴¹⁰ Dolayısıyla bu cümlede i'râbın belli edilmemesi, sözdeki fesâhati yani sözün belâgatini de zedelemiştir. Diğer taraftan, i'râbın gösterilmemesi, sözün ifsah ve beyan edilmemesine ve anlamın bozulmasına neden olmuştur. Çünkü sükûnlu haliyle cümle, daha önce belirttiğimiz üzere, hem istifhâm, hem taaccüb hem de nefy anlamlarına gelebilmektedir.⁴¹¹ İ'râb eksikliği fesâhatin bozulmasına sebep olurken, fesâhatin sözde tezahür etmemesi ise anlamın bozulmasına neden olmaktadır.

İ'râb, tarihsel süreç içerisinde Arap toplumları tarafından üzerinde ittifak edilmiş ve kullanılagelen bir dil olgusu olarak her nerede bilinçli olarak açığa çıkarılmaz veya gizlenirse, anlamdaki bozulma da o oranda artar. Buna göre yukarıdaki cümlenin sükûnlu olarak getirilmesi, cümledeki kelimelerin konularının belirtilmemesi, Arap toplumunun dili kullanma geleneği ve anlayışına da ters olduğundan, ibare, bu açıdan da fesâhata aykırı kabul edilebilir. Çünkü yukarıda ifade edildiği üzere, sözün fesâhati için, Arap toplumunun o sözü sîga, terkip ve bünye açısından garip karşılamaması, aksine normal ve doğru kabul etmesi gerekir. Bu açıdan, sözün fesâhati için i'râb olgusunun gerekliliği açığa çıkmaktadır. İ'râbın belâgatla ilişkisi, bu anlamda, önemli oranda fesâhat üzerinden açığa çıkmaktadır. Ayrıca yapılan i'râb tanımlarının doğrudan sözün fesâhatine ve bu ilme telmihte bulunduğu da gösterilmiştir. Aşağıda, yapılan bu telmihle ilgili örnekler verilecektir.

Klasik ve çağdaş dönemden dilciler, i'râb olgusunun kelimenin ve sözün belâgatına etkisi konusunda iki gruba ayrılırlar. Bazıları bu etkiyi reddederken çoğunluk dilbilginleri ise kabul ederler. Biz sadece bu etkiyi kabul edenlerin görüşlerine yer vereceğiz.

İbn Cinnî, i'râb ve fesâhatin kavramsal düzeydeki ilişkisinden bahseder: “Şu fiil, i'râb kelimesinin mastarından türemiştir: أَعْرَبْتُ عَنِ الشَّيْءِ Yani, *bir şeyi izah ve beyan ettim* anlamındadır. مُغْرَبٌ عَمَّا فِي نَفْسِهِ / *Filanca zihnindeki beyan edip vuzuha kavuşturur* anlamındadır.”⁴¹² İbn Cinnî, i'râbın sözün belâgatına etkisi konusunda fesâhat ve i'râb kavramlarının sözlük anlamlarındaki benzerlik üzerinden bir açıklama yapmaktadır.

⁴¹⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sinâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr*, thk. Mustafa Cevvâd, Matba'atu Mecma'u'l-İlmî, bsmyy. 1375, s. 7 ve İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir*, I, 42; el-Mueyyed-Billâh, *et-Tirâz*, I, 18.

⁴¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir*, I, 30.

⁴¹² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, s. 34.

İbn Ya‘îş, ez-Zemahşerî’nin, i‘râbı, beyan ilmine⁴¹³ ulaştıran güvenilir bir merdiven olarak gördüğünü ifade etmek için şöyle söylemektedir: “Ona göre (i‘râb), beyan ilmine vesile olan bir basamaktır ve Kur’ân’ın nazmındaki nüktelere muttali kılar.”⁴¹⁴ İ‘râb, anlamları ayıştırebilen en uygun âsâdır. Her kim bu ilim olmadığı halde Allah’ın indirdiği ayetleri yorumlamaya çalışırsa o kast edilen anlamları da açıklayamayan birdir/عَبْرٌ مُّعْرَبٌ.⁴¹⁵ Bu açıdan ez-Zemahşerî’ye göre, ancak i‘râbla bilinen anlamlara muttali olmayan bir kimse, Allah’ın Kitâbı’nı da tefsir etmemeli; çünkü tek bir cümlenin birden fazla i‘râb yönü vardır. İ‘râbı bilmeden tefsir yapmaya çalışan cahil kişinin durumu, Arap kelamının kanunlarını bilmeden teşbih, istiare, mecâz, hazf, zıkr, izmâr, izhâr, fasl, vasl gibi özellikleri bilmeyen kimse gibidir ve söylediklerinde hatalı olur ve yanılır.⁴¹⁶

el-Hafâcî (ö. 466/1073), kelime ve kelamın fesâhati için bu yapıların i‘râb kurallarına uygun olarak getirilmesi gerektiğini söyler. Fesâhatin gerçekleşmesi, önemli ölçüde nahvin kural ve konularına riayet edilmesi ve kelamın diziminde i‘râbın dikkate alınmasına bağlıdır; çünkü söz, ancak Arap dilinin fesâhatine bağlı olduğunda muteber sayılır.⁴¹⁷ el-Kalkaşendî (ö. 821/1418), yazarın, ilk önce belîğ bir kelamı getirip sonra lahn yapmasıyla, belâgatle gelen tüm güzelliklerin üstünü örteceğini söyler. Ona göre i‘râb, sözün belâgatının üzerine tesis edildiği bir temeldir. Fesâhat de kelimenin cümle içindeki konumunu gösteren i‘râb alâmetlerinin doğru olarak gözükmesiyle ortaya çıkan estetik bir dil olgusudur. Çünkü i‘râb, Arapçanın en temel özelliği, söz güzelliğinin garantisidir.⁴¹⁸

Çağdaş dönemde ise i‘râb-belâgat ilişkisi, i‘râbın şerî ilimlerin açıklanmasındaki yeri ve Kur’ân tefsirine katkısı bağlamında da ele alınmıştır. Bu yaklaşıma göre, eğer i‘râb olmasaydı biz, Kur’ân’ın ince, nükteli sırlarını ve kelamının güzelliklerini tam olarak tespit edemezdik. Kur’ân da fasih Arapça üzere indirildiği için, ondaki fesâhat, i‘râbla daha belirgin

⁴¹³ Belagatın alt bir dalı olan *beyan ilmi* şu şekilde tanımlanır: “Beyân, bir anlamı farklı söz ve usullerle anlatmayı öğreten, belirli usul ve kuralları olan bir ilimdir. Belagat ilmini meydana getiren üç ilim dalından birisidir. İfadelerdeki açıklık derecesi, o ifadenin hakikat, mecâz, teşbih, istiâre, ve kinaye olmasına göre değişir. İşte beyan ilmi, bu ifade tarzlarından hangisinin daha belîğ olduğunu inceler.” Bolelli, *Belâğat Arap Edebiyatı*, s. 35.

⁴¹⁴ İbn Ya‘îş, *Şerhu’l-Mufasssal(2)*, I,64.

⁴¹⁵ İbn Ya‘îş, *Şerhu’l-Mufasssal(2)*, I, 62-63.

⁴¹⁶ Ömer Bûrnân, *Vazâifu ‘Alâmâti’l- İ‘râb*, Câmi‘atu Mevlûd Muammerî, Basılmamış Doktora Tezi, Tizi Ouzou 2014, s. 86.

⁴¹⁷ Muhammed b. Said b. Sinan el-Hafâcî, *Sırru’l-Fesâha*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut 1982, ss. 109-110.

⁴¹⁸ el-Kalkaşendî, *Subhu’l-A‘şâ*, I,168.

bir şekilde açığa çıkar.⁴¹⁹ Semih ‘Âtîf, i‘râbın Kur’ân belâgatının ve i‘câzının ortaya çıkmasında etkili olduğunu söyledikten sonra, ‘Abdulkahir el-Curcânî’nin *Kur’ân’ın nazmı ve belâgatı için i‘râbı temel kıldığı ve nahvin manalarını açığa çıkardığı* hakkındaki görüşlerini ifade eder. O, el-Curcânî’nin, nazm nazariyesini i‘râb olgusu üzerine bina ettiği, bu nazariyenin aynı zamandan belâgatın da temeli olduğu görüşünü tekrar eder. Bununla beraber, i‘râb olgusunun yanında, anlamları açığa çıkaran takdîm, tehîr, vasl, fasl, zikr, hazf, ta‘rîf ve tenkîr gibi diğer nahiv konularının da önemini göz ardı etmez.⁴²⁰

Burada, el-Curcânî’nin i‘râb-belâgat ilişkisinin anlamsal sonuçlarına dair diğerlerinden ayrılan görüşlerini özetlemenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Ona göre, söz ve anlamı arasında bir boşluk olmadığı gibi, belâgat açısından şekille içerik arasında da bir boşluk yoktur. Lafız beden, anlam da onun ruhudur. Ruh bedenden ayrılmaz. Belâgat da müfred kelimedede değil nazımda görülür. Öyleyse, bu dizinsel anlam/التَّضَامُّ olmadan lafzın meziyeti olmaz; i‘râb kurallarına riayet edilmeden de dizinsel anlam açığa çıkmaz. Dolayısıyla, müfred kelimenin belâgatı yoktur, i‘râb kurallarına uyan kelâmın belâgatı vardır. Kelâm terkiibinin nahiv hükümlerine uygunluğu ile ondaki belâgat, güzellik ve meziyet gayeleri iç içe geçmiştir ve birbirinden ayrılamaz. Kur’ân’ın i‘câzı ve üstün özelliklerini kavrayıp açığa çıkarmak için bu bütünlüğün göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Nitekim, i‘râbın fâiliyyet, mefûliyyet gibi açığa çıkan gramatik ve işlevsel anlamları, belâgatın, haber, inşâ, ispat, tekit, kasem, taaccüb ve medih gibi pek çok konuyla iç içedir ve bu etkileşimden anlamsal sonuçlar ortaya çıkmaktadır.⁴²¹

İ‘râb alâmetlerinin belâgata dayalı işlevsel görevleri de vardır. Yani i‘râb-belâgat ilişkisinin bir yönü de i‘râb alâmetleri üzerinden açığa çıkar.

Belâgat, sözün hem muktezay-ı hale uygunluğunu⁴²² hem de Arapların dil selikası ve kullanımlarına uyumunu içermelidir. Bu sebeple kelâmın makama/siyaka uygun olmaması ya

⁴¹⁹ Bûrnân, *Vazâifu ‘Alâmâtî’l- İ‘râb*, s. 88. Ayrıca bkz. İbnu’l-Enbârî, *el-Eddâd*, s. 244; es-Salih, *Dirâsât fî Fıkhî’l-Luğa*, s. 127; Mahmud es-Sa‘rân, *‘İlmu’l-Luğa: Mukaddime li’l-Kâri-i’l- ‘Arabî*, Dâru’l-Fikri’l- ‘Arabî, 2.Baskı, Kâhire 1997, s.264.

⁴²⁰ ‘Abdurrahman es-Sa‘dî, *Ehdâfu’l-İ‘râb ve Silatuhû bi’l- ‘Ulûmi’ş-Şer‘iyye ve’l- ‘Arabîyye*, Mecelletu Câmi‘ati Ummi’l-Kurâ, cilt:15, sy. 27, Mekke 1424, s. 563; Betül Kâsım Nâsır, *Delâletu’l-İ‘râb*, Dâru’ş-Şuûni’s-Sekâfiyyeti’l-‘İlmiyye, Bağdad 1999, ss. 223-242.

⁴²¹ el-Mesellâtî, *Esbâbu İhtilâfi’n-Nuhât*, ss. 264-268.

⁴²² Bolelli, *Belâgat Arap Edebiyatı*, s.27.

da Arap nahvine aykırı olması onun fesâhatini giderir, lahna sebep olur ve söz bu şartlarda beliğ olmaz.⁴²³

İ'râb alâmetlerinin belağî işlevleri olduğu gibi bağlamsal/سِيَّاقِيَّة/ - مَقَامٌ görevleri de vardır. İ'râbın belli bir bağlamsal durumdan ötürü genel nahiv kaidesine aykırı olarak farklı gözüktüğü/geldiği bazı cümlelerde, aslında bu farklılığın belağî bir sebebe ya da açıklamaya dayanabileceği görülecektir.⁴²⁴ Hem i'râb alâmetleriyle belâgat arasındaki ilişkiyi göstermek hem de bahsettiğimiz *kurala aykırı i'râb durumunun bağlama dayalı sebebini* açıklamak için bir ayet üzerinden örnek verebiliriz:

لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ
وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُوْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا⁴²⁵

Bu ayette, الرَّاٰسِخُوْنَ kelimesi mübteda olarak merfû gelmiş ve merfûluk alâmeti olarak da vâv/و/ harfini almıştır. Bu kelimeye atfen, الْمُؤْمِنُوْنَ، الْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ، الْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ، الْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ kelimeleri de, nahivdeki atıf matûfuna uyar kuralınca, vâv/و/ harfiyle merfû yapılmış ve bu kelimeler gramatik olarak mübtedaya (الرَّاٰسِخُوْنَ) atfedilmiştir. Burada, nahiv kurallarına aykırı gibi görünen bir durum yoktur. Ancak, ayette geçen الْمُقِيمِيْنَ kelimesi, başında bulunan vâv/و/ harfiyle atıf yapıldığı halde neden diğer kelimeler gibi merfû değil de yâ/يَ harfi ile mansûb ya da mecrûr olarak gelmiştir? Diğer bir ifadeyle atıf burada neden matufuna uymamış, i'râb farklı gelmiş ve terkip içerisinde genel nahiv kuralına aykırılık/عُدُوْلٌ عَنْهُ söz konusu olmuştur?

Bu i'râb farklılığı, zahiren anlam farklılığına da sebep olacağına göre الْمُقِيمِيْنَ kelimesinin gramatik olarak *bir âmil sebebiyle yâ ile mansûbtur* şeklinde bir açıklamasının yeterli olmayacağı, bu i'râb farklılığının diğer dil unsurları ve konularıyla açıklanması gerekeceği aşikârdır. Konu bu haliyle bizi kelimenin bağlamına/سِيَّاقِ الْكَلَامِ/ yoğunlaşmaya sevk etmektedir.⁴²⁶ Çünkü kelimenin mansûb ya da mecrûr olarak gelmesinin sebebi, ancak derin ve incelikli bir bakışla anlaşılabilir. Eğer, buradaki kelimenin makamını yani içinde bulunduğu tarihsel ve sosyal bağlamı tespit edebilirsek, onun merfû yerine neden mansûb

⁴²³ Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l- İ'râb*, ss. 88-95; Ahmed eş-Şâyib, *el-Uslûb*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, 12.Baskı, bsmyy. 2003, s.18; el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, I, 204.

⁴²⁴ Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l- İ'râb*, s. 92.

⁴²⁵ 4/Nisâ:162. "Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlara, sana indirilen Kitaba ve senden önce indirilen Kitaba inanan müminlere, **namaz kılanlara**, zekat verenlere, Allah'a ve ahiret gününe inananlara, elbette büyük ecir vereceğiz."

⁴²⁶ Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l- İ'râb*, s. 97.

geldiğini, i'râb konumundaki farklılığın nahvin genel kurallarına aykırılıktan mı, yoksa bağlamla alakalı belâgi bir unsurdan mı kaynaklandığını da açıklayabiliriz kanaatindeyiz.

Bazı dilciler bu kelimenin başına bir harf-i cer takdir ederek kelimeyi وَ مِنَ الْمُقِيمِينَ şeklinde okuyup sadece ifadenin mecrûr oluşuna atıf yapmışlardır. el-Mubberred bu görüşü nahvin genel/meşhur kurallarına aykırı oluşu ve *zahir olan kelimenin, mecrûr olan zamire atıf yapılamayacağı* kaidesine göre reddetmiştir.⁴²⁷

İbrahim Enîs, وَالْمُقِيمِينَ kelimesinin farklı bir i'râbla mansûb gelmesinin ne bir gramer hatasından ne de belâgata dayalı bir açıklamadan kaynaklandığını; bu tür açıklamaların, kelimenin anlamsal yorumuyla ilgili olmadığını; meselenin sadece bir ses olayı olduğunu söylemektedir. Onun için kelimenin (وَالْمُقِيمِينَ) mansûb gelmesiyle وَالْمُقِيمُونَ şeklinde merfû gelmesi açısından i'râba dayalı anlamsal bir fark yoktur.⁴²⁸ Bazıları ise bu kelimenin, katipler tarafından Kur'ân'a yanlış yazıldığını ve Kur'ân'da lahn olduğunu iddia etmişlerdir.⁴²⁹

Menfi anlamdaki bu görüşlere şöyle cevap verilebilir. Kur'ân-ı Kerîm'de *medih ile ihtisas yapma* sanatı sıkça kullanılan bir belâgat üslubudur⁴³⁰ ve Araplar bunu bilir. Örneğin başka bir ayette şöyle buyrulur:

لَيْسَ الرِّبِّ أَنْ تُؤَلُّوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الرِّبَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ
وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ⁴³¹

Ayette geçen وَالصَّابِرِينَ ifadesi atıf kuralına göre merfû gelmesi gerekirken, yine medihle ihtisas yapma gayesine matuf olarak mansûb gelmiştir. Yani, sabredenler övülerek onların sabırları özellikle vurgulanmıştır. Kimilerinin zannettiği gibi bir harf-i cer sebebiyle mecrûr olmamıştır.⁴³² Bununla ilgili Kur'ân'dan başka örnekler bulmak da mümkündür.

⁴²⁷ Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. 'Abdilekber b. 'Umeyr el-Mubberred, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 3.Baskı, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1417/1997, III, 30.

⁴²⁸ Enîs, *Min Esrâri'l-Luğa*, s. 272.

⁴²⁹ Ebu'l-Kâsım Huseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *Muhâdarâtu'l-Udebâ ve Muhâverâtu's-Şuarâ ve'l-Buleğâ*, Şeriketu Dâru'l-Erkâm b. el-Erkâm, 1.Baskı, Beyrut 1420, II, 449.

⁴³⁰ Buna *ihtisas bi'l-medh* denildiği gibi *et-tahsis bi'l-medh* de denir. Medih ve zem konusunun açıklaması ve Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler için bkz. Hibetullah b. Ali b. Hamza İbnu's-Şecerî, *Emâli İbni's-Şecerî*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mektebetu'l-Hâncî, 1.Baskı, Kahire 1413/1991, II, 101-102.

⁴³¹ 2/Bakara: 177.

⁴³² İbnu's-Şecerî, *Emâli İbni's-Şecerî*, II, 102.

Bu ara örnek ve açıklamadan sonra yukarıdaki örneğimize tekrar dönecek olursak, burada kelimeye bir harf-i cer ile âmil takdir etmek ya da diğer kelimelere kıyasla i‘râb farkını izah etmek yeterli bir açıklama değildir; çünkü bu gramatik açıklama tek başına bize kelimenin anlamının hangi bağlamda nasıl açığa çıktığı bilgisini vermemektedir. Bununla birlikte, kelimenin bağlamında bulunan ve anlamına etki eden belâgat yönüne bakılabilir. وَالْمُؤْمِنِينَ kelimesinin, anlamı ve diğer merfû olan kelimelerle ve kelimelerdeki makamı dikkate alındığında, neden yâ ile mansûb geldiğini belâgata dayalı bir gerekçeyle izah edebiliriz.

Bu, nahiv ilminde kat‘ olarak isimlendirilir ve daha çok medih, zem, terahhüm gibi belâgat konularıyla izah edilir. Burada kelimenin mansûb gelmesinin esas sebebi, belâgat amacından kaynaklanır. Matûfun önemini ve etkisini göstermek için böyle (mansûb) söylenir.⁴³³ Nitekim, ez-Zemahşerî de bu kelimenin medih/övgü için mansûb geldiğini, böylece namazın faziletine vurgu yapıldığını, bunun Arap dilinde geniş bir alanda kullanıldığını, mushafın yazılışında bir hata/lahn olmadığını söylemektedir.⁴³⁴

Burada, zahiren görülen *nahiv kuralına aykırılık*, ya da gramatik olarak bir i‘râb farklılığı durumu, hal/makam bağlamına dayalı bir belâgat açıklamasıyla izah edilmektedir. Bazıları “iman namazdan daha önemlidir, Allah neden bu ayette iman yerine namazı vurgulamak için ihtisas yapsın ve onu övmek için mansûb getirsin ki” şeklinde itiraz geliştirse de ayet Medenî olduğu için Medine’de de amelî ayetler öncelenip vurgulandığı için bu itiraz yersizdir. Ayrıca namaz, imanın en yüce derecesidir ve müminlerin en önemli özelliğidir.⁴³⁵ Dolayısıyla, müminlerin namazını övmek için, diğerlerine kıyasla, kelimenin harfle mansûb i‘râb edilmesinin temel gerekçesi, belâgatın kapsamı içerisinde olan medih ile açıklanabilir. Yani bu kelimenin belli anlamlara delaleti, belâgat unsurunun bağlamsal açıklamasıyla izhar olunmaktadır. Sonuç olarak diğerlerine nispetle kelimedeki i‘râb değişikliği, zihni onun üzerinde yoğunlaşmış onun bağlamsal özelliklerini bulmaya sevk etmekte, bu da bizi belâgatın temel bir konusuyla açıklama yapmaya götürmektedir. Ayrıca bu belâgat açıklamasının, yukarıda iddia edildiği gibi, nahvin kurallarına aykırı bir pozisyonu da yoktur. Çünkü belâgata

⁴³³ Bûrnân, *Vazâifu ‘Alâmâti’l- İ‘râb*, s. 97.

⁴³⁴ Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî*, 3.Baskı, Beyrut 1407, I, 590.

⁴³⁵ Bûrnân, *Vazâifu ‘Alâmâti’l- İ‘râb*, s. 98.

dayalı olarak gramere uygun yeni bir i‘râb açıklaması yapıyor ve bağlamla ilişkilendirerek bu açıklamayı mantıklı olarak gerekçelendiriyoruz. İ‘râb-belâgat ilişkisinin kelimenin ve cümlenin anlamsal yorumuna katkısı ve etkisi kanaatimizce burada kesin olarak gözükmemektedir. Fakat bu katkı ve etki ancak nahivle belâgatı iç içe hatta yekpare bir şekilde değerlendirdiğimizde anlaşılacaktır. Çünkü “bazılarınca nahvin belâgatten koparılması Arap gramer tarihinde Arap gramerinin başına gelen en büyük felaket olarak görülmektedir. Sekkâkî, ‘nahiv ilmi, gerçekte meânî ve beyandan başka bir şey değildir’ tespitini yapmaktadır... Dolayısıyla, nahvi tamamlayan bazı belâgat kaidelerinin nahvin dışında tutulması geleneksel grameri anlam odaklı düşünüşten biraz daha uzaklaştırmıştır.”⁴³⁶

Bu başlık altında ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

- İ‘râb kavramının sözlük anlamı, doğrudan belâgat konusu olan fesâhat ilmine atıf yapmaktadır. *Kelimenin ve kelamın açıklanıp beyan edilmesi* anlamına gelen i‘râb kavramı, fesâhatle özdeş bir içeriğe sahiptir. Bu kavramsal bağ, i‘râb-belâgat ilişkisinin gramatik ve anlamsal sonuçlarına zemin hazırlamaktadır.
- Kelimenin ya da kelamın fasihliği için, bunların nahiv kurallarına ve halkın kullanımına uygun ve lahdan uzak olması gerektiğini ifade etmiştik. Buna göre bir gramer konusu olan i‘râba ve Arap selâkasına uygun olarak söylenen söz ya da kelime fesâhate de uygun olacağından -ki bunlar kelime ve kelamın fesâhatinin şartlarındandır- fesâhatin, bir açıdan, kelime ve sözün doğru i‘râbına bağlı olarak açığa çıkacağını ve bunun o sözü belîğ hale getireceğini söyleyebiliriz. Bununla beraber, sözün fesâhati tamamen i‘râba bağlı da değildir.
- Fesâhatin ve i‘râbın lahnın zıddı olarak tanımlanması, bu iki ilim arasındaki işlevsel ve anlamsal bağı ve bütünlüğü göstermektedir.
- “İ‘râb yönlerinin ve kelimelerin uygun olan konumlarının i‘râbla açığa çıkarılması; yine, kelamı telif yolları ve onların anlamlarının bilinmesi hakkında yapacağımız bir araştırma, bizi, kelamın güzelliğine ve doğruluğuna (yani belâgat ve fesahata) götürecektir. Bu da (cümledeki) anlamın daha fazla açık bir şekilde ortaya çıkmasını sağlayacaktır.”⁴³⁷

⁴³⁶ Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, s. 93.

⁴³⁷ Ebû ‘Abdillâh, *el-Ma‘nâ ve’l-İ‘râb*, I, 362.

- Kur'ân ayetlerinin tefsirinde, i'râb-belâgat ilişkisinin cümlelerin anlamsal yorumuna etkisine dair pek çok örnek bulmak mümkündür. Bu örneklerden anladığımız kadarıyla, eğer i'râb olmasaydı Kur'ân'ın anlamlarını apaçık bir şekilde anlayamaz ve güzelliğinin açığa çıktığı konumları kavrayamazdık. Böylece onun belâğatinin ve mucizevî yönleri bize kapalı kalırdı. Bunun sonucunda da emir, nehiy ve hükümlerini tatbik imkanı zorlaşırdı.⁴³⁸
- İ'râb-belâgat ilişkisinin cümlelerin anlamına etkisi, yine çeşitli bağlamlar ve gramatik, hal/makam gibi dil karineleri aracılığıyla da açığa çıkabilmektedir.
- İ'râb alâmetlerinin cümlelerin işlevsel anlamına etkisi olduğu gibi, belâgat ilmi açısından da değeri vardır. Bu değer, cümlelerin anlamsal yorumunu belâğata uygun olarak, yani *en güzel ve etkili bir şekilde* ifade etmeyi içerdiği gibi, gramere ve i'râb alâmetlerine bağlı olarak doğru anlama ulaşmayı da kapsar.

2.7. İ'râbın İşlevsel Anlama Etkisi (Nasıl Bir Anlam?)

Klasik Arap nahvinin en bariz özelliği, onun i'râba dayalı bir gramer açıklaması olmasıdır. Buna göre *i'râb, daha çok anlamların kendisiyle açığa çıktığı işlevsel bir dil olgusu* olarak ele alınmıştır. İ'râbsal alâmetlerin de, cümle içinde, kelimelerin konumlarını ve işlevsel anlamlarını belirlediği kabul edilmiştir.⁴³⁹ Burada genel olarak ve dilde işlevselciliğin ne olduğunu tanımlamamızın işlevsel anlamla neyi kast ettiğimizin anlaşılması açısından yararlı olacağı kanaatindeyiz.

“İşlevselcilik, genel olarak, bilimsel açıklama ve yorumun temel aracı olarak, yapı yerine işlev ya da fonksiyonu ön plana çıkartan; bilimsel düşünceyi zamansal bir perspektife oturtan; terim ve tözlerin yerine bağıntı ve etkinlikleri, sürekli bir form yerine dönüşümü kabul eden; asli ve değişmez öze karşı oluş ve gelişmenin; statik bir düzene karşı dinamik bir modelin; değişmez öğelerin formel bir bileşimine karşı çatışma ve bütünleşme süreçlerinin önemini vurgulayan yaklaşım... Dilbilimde işlevselcilik, tüm dilsel öğelerin, kendisi de yerine getirdiği iletişim fonksiyonuyla var olan bir dil sistemi içindeki fonksiyonlarıyla anlaşılması gerektiğini dile getiren anlayış.”⁴⁴⁰ “İşlevsel dil bilim, dildeki öğeleri ve bunların bağıntılarını, bildirişimdeki işlevleri açısından ele alan, dil olgularının saptanmasında ve

⁴³⁸ es-Sa'dî, “Ehdâfu'l-İ'râb ve Siletuhû bi'l-'Ulûmi'-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye”, s. 570.

⁴³⁹ el-Bennâ, *el-İ'râb Simetu'l-'Arabiyyeti'l-Fushâ*, ss. 9-12; Şihâbuddin el-Endelûsî, *el-Hudûd fi'n-Nahv*, thk. Necat Hasen 'Abdullah Nûlî, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Medine 1421/2001, s. 448.

⁴⁴⁰ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 160, 161.

değerlendirilmesinde bildirişim işlevine öncelik ve ayrıcalık tanıyan, dilsel betimlemeyi bu kavram aracılığıyla gerçekleştirmeye özen gösteren yapısal dilbilim akımıdır. Yöntemsel bakımdan temel kural, olguların bildirişim gereksinimini karşılamadaki yerini, görevini belirlemek, buna bağlı olarak da dil dizgesi içindeki konumunu saptamaktır.⁴⁴¹

İ'râbın terimsel tanımlarında geçen *tefrik*, *teybin* ve *temyiz* gibi kelimeler, onun cümlelerin işlevsel anlamına etki ettiğine dair en bariz örnekleri teşkil etmektedir. Örneğin, Abbas Hasen *en-Nahvu'l-Vâfi*'de *temyiz* kelimesi üzerinden i'râbın görevini şu şekilde açıklar: İ'râbın görevi, cümledeki terkipsel anlamları birbirinden ayırmaktır (temyiz).⁴⁴² Yine el-'Ukberî, bunula ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: “Nahivcilere göre i'râb, kelimenin sonunun âmilin değişmesiyle lafzen ya da takdirene değişmesidir... İ'râbın temellendirildiği dört husustan birincisi şudur: *أَعْرَبَ الرَّجُلُ* denildiğinde ‘Adam içindekini beyan etti, açıkladı’ anlamındadır. İşte sözdeki hareketler de tıpkı böyledir. Çünkü bu hareketler, fâili mefûlden belli eder (tebyin) ve anlamları ayırıştırır (tefrik).⁴⁴³ Görüldüğü üzere el-'Ukberî, i'râbın işlevsel anlamı açığa çıkarmadaki rolünü *tebyin* ve *tefrik* kelimeleriyle izah etmiş ve i'râbın doğrudan cümlelerin anlamını açığa çıkardığını belirtmiştir.

Nahvin kurucusu sayılan Sîbeveyh'in, i'râbı, doğrudan cümle ve kelime ilişkisini belirleyen bir ‘anlam’ olarak değil de, *anlamın değişmesine sebep olan ve bir âmil sebebiyle kelime sonlarında görülen harf ve hareke değişiklikleri*⁴⁴⁴ olarak tanımlaması en temelde onun işlevsel yönüne yapılan nahve dayalı bir vurgudur. Sîbeveyh'in, i'râbı, sırf anlamdan bağımsız fonetik göstergeler (*صَوْتِيَّةٌ عَلَامَاتٌ*) olarak ele aldığını söyleyemeyiz; çünkü o, i'râb-anlam ilişkisini, daha çok, değişen âmiller sebebiyle kelimedeki hareke/harf değişiklikleri üzerinden açıklamaktadır. Bu da onun işlevsel anlamı açığa çıkarıcı bir nahiv olgusu olduğunu göstermektedir. Böylece o, kelime sonlarındaki değişikliklerin cümlelerin anlamsal yorumuna zemin olduğunu ifade eder. Sîbeveyh'e göre, hem lafızların hem de i'râbın esas gayesi, anlam için vaz' olunmalarıdır.⁴⁴⁵

⁴⁴¹ Berke Vardar, Nüket Güz, Emel Huber, Osman Senemoğlu, Erdim Öztokat, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, ABC Kitapevi, İstanbul 1998, s. 129.

⁴⁴² ‘Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 89. İfadenin Arapçası şu şekildedir : *لَأَنَّ وَظِيْمَةَ الْإِعْرَابِ تَمَيُّزُ الْمَعَانِي التَّرْكِيْبِيَّةِ بَعْضَهَا مِنْ بَعْضٍ*

⁴⁴³ el-'Ukberî, *el-Lubâb*, I, 52.

⁴⁴⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 13-15.

⁴⁴⁵ ‘Abdulaziz ‘Abduhû Ebû ‘Abdillah, *el-Ma'nâ ve'l-İ'râb İnde'n-Nahviyyîn ve Nazariyyetu'l-Âmil*, Menşûrât, 1.Baskı, Trablus 1391/1982, II, 307-325.

Arapların konuşurken i'râba ihtiyaç duymasının esas sebebi, cümlelerin öğelerini belirleme ve onları birbirinden ayırma yani tefrik ve temyiz etme gayesidir. Çünkü Arap dilinde öyle durumlar vardır ki, cümle içinde bazen pek çok isim zikredilir ve onlardan her biri de farklı gramatik işlevler üstlenmeye uygun bir yapıda bulunurlar. Örneğin, mübteda ve haberi, fâil ve mefûl ve cümlelerin diğer unsurlarını birbirinden tefrik ve temyiz ederken genellikle i'râba gereksinim duymamız ve isimleri ya da bazı fiilleri i'râb alâmetleriyle harekelememiz, nahve dayalı işlevleri olan isim ve fiilleri birbirinden ayırmak içindir. Bu tefrik ve temyiz işlemi yapıldığında cümlelerin işlevsel anlamı da lafızların konumları yoluyla belli olur.

ez-Zeccâcî de Arapçada i'râbın sebebini ve ehemmiyetini şöyle açıklamaktadır: “İsimler muhtelif manalarda kullanılırlar. Fâil, mefûl, muzâfun ileyh gibi. Bu manalar, şekil ve yapı olarak birbirine benzeyen kelimeler içerisinde ancak i'râbla açığa çıkmaktadır. Bu muhtelif manaları ve terkip içinde kelimelerin görevlerini belirtmek ve açığa çıkarmak için i'râb devreye girmiştir. Böylece, kelimelerde tam bir tasarruf imkânı meydana gelmiş olmaktadır.”⁴⁴⁶ Peki, i'râbın cümlelerin anlamsal yorumundaki etkisi nedir ve bu bağlamda i'râb-anlam ilişkisi gramatik olarak nasıl açığa çıkar?

Bu sorunun cevabını İbn Cinnî'nin açıklamalarında bulabiliriz. O, i'râbın tanımını yaptıktan sonra şu şekilde devam eder: “Görmez misin ki, أَكْرَمَ سَعِيدًا أَبَاهُ ve شَكَرَ سَعِيدًا أَبَاهُ cümlelerinde sen isimlerden birinin mefûl ve fâil, diğerinin mansûb ve mefûl olduğunu anlarsın. Eğer kelamın öğeleri tek bir çeşit olsaydı o zaman biri diğeriyle karışırdı.”⁴⁴⁷ Bu açıklamalardan hareketle biz İbn Cinnî'nin i'râbı, cümleyi oluşturan lafızların birbiriyle kurmuş olduğu anlamsal ilişkilerle ortaya çıkan bir *açıklama/beyan* şekli olarak tanımladığını, ayrıca i'râbı tarif edenler içerisinde onun anlamsal yönüne ağırlık verenler tarafında olduğunu söyleyebiliriz. Burada İbn Cinnî açısından “cümlede hangi anlamın ortaya çıkarılması kast edilir?” sorusunu sormak yararlı olacaktır. İbn Cinnî bu i'râb örneklerinde, anlamı önceleyen ve onun cümle içerisindeki *işlevsel anlamına* vurgu yapan bir yaklaşım sergilemektedir. Bizim açımızdan da bu yaklaşım tezimizde işlediğimiz i'râb-anlam ilişkisi konusunun teorik ve kuramsal hipotezleri açısından son derece isabetli ve gerçekçidir. Ayrıca aslolan, i'râbsal harekenin söze, anlamı göstermek için girmesidir. Çünkü cümlelerin anlamsal yorumu ancak bu yolla açığa çıkar. İ'râbsal harekenin cümlelerin anlamsal yorumuna ulaşmada önemli bir

⁴⁴⁶ ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, s. 69.

⁴⁴⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, s. 35

tesiri vardır. Bunu en iyi fark eden klasik alimlerden biri de İbn Cinnî'dir. O, i'râbsal konum ve hareketlerin işlevsel anlamı açığa çıkardığını söylemektedir. Ona göre, i'râb hareketleri ve konumları, cümleyi bir anlamdan başka bir anlama götürme ve kelimelerin gramatik görevlerini belirleme hususunda esaslı bir rol oynamaktadır.⁴⁴⁸

İbn Hişam *Şerh-u Cumeli'z-Zeccâcî* adlı eserinde, i'râbın sözlük anlamlarını verdikten sonra, onun işlevselliği hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: "İ'râb, kelama fesâhat kazandırır. İsim ve fiillerin sonlarına gelen lafzî i'râb, fâili mefûlden ayırıp açıklar. Şu sözünde olduğu gibi: ضَرَبَ عَمْرُو خَالِدًا / *Amr, Halit'e vurdu*. Burada i'râb, عَمْرُو kelimesinin fâil olduğunu belli etti; çünkü kelime, sonuna merfûluk alâmeti aldı. Yine i'râb, sonundaki nasb alâmetiyle خَالِدًا kelimesinin mefûl olduğunu gösterdi. İşte bu yüzden isim ve fiillerin sonundaki değişiklikler i'râb olarak isimlendirildi."⁴⁴⁹

İbnu'l-Enbârî, gramatik olarak i'râbın işlevsel anlamından bahseder: "Denilirse ki: İ'râb yapılırken muzâri fiil isme mi hamledilir, yoksa o asıl mıdır? Buna şöyle cevap verilir: Hayır, o, i'râbta isme hamledilir; çünkü asıl değildir. İ'râbta aslanan isim olmasıdır, harf ya da fiil olması değildir. İşte bu yüzden, i'râbın kendisinde açığa çıktığı isimler, fâiliyyet, mefûliyyet ve izâfet gibi çeşitli (işlevsel) anlamları bünyesinde barındırır. Eğer isimler çeşitli konumlarda i'râb edilmeseydi, o zaman bahsedilen bu anlamlar da birbirine karışırdı. Buna şu örnek yeterlidir: Sen eğer مَا أَحْسَنَ زَيْدًا / *Zeyd ne kadar da güzel!* dersen taaccüb anlamını; مَا أَحْسَنَ زَيْدًا / *Zeyd yardım etmedi* dersen nefy anlamını; مَا أَحْسَنَ زَيْدًا / *Zeyd'in en güzel yönü nedir?* dersen de bu kez istifhâm anlamını kast etmiş olursun. Eğer sen, bu cümlelerde kelimelerin i'râb konumlarını belirlemezsen, taaccüb nefyle, nefy istifhâmla karışır ve anlam bozulurdu. Fiiller ve harflere gelince, onlar, bizatihi konuldukları sîgaların anlamlarına delalet ederler. Onlarda i'râbın olmaması, anlam ihlaline ya da karışıklığına yol açmaz. Çünkü, onlarda i'râb fazlalıktır. Hikmetli kişi faydası olmayan bir fazlalığı istemez."⁴⁵⁰ İbnu'l-Enbârî *el-İnsâf* adlı eserinde i'râbın işlevselliği hususunda anlam karmaşasını ifade eden tenakuz olgusundan şöyle bahseder: "Aslında i'râb fâiliyyet, mefûliyyet gibi anlamları birbirinden ayırmak için gelir. Eğer biz, bu iki farklı i'râbı tek bir cümleye ve kelimeye indirgemeye cevaz verseydik,

⁴⁴⁸ es-Sa'dî, "Ehdâfu'l-İ'râb ve Siletuhû bi'l-'Ulûmi'-Ş-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye", s. 571.

⁴⁴⁹ Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim b. Kuteybe İbn Hişam, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*, thk. Ali Muhsin İsa, 'Âlemu'l-Kutub, 1.Baskı, Beyrut 1405/1985, s. 92.

⁴⁵⁰ İbnu'l-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, ss. 34-35.

bu tenakuza yol açardı. Yani her bir i'râb diğerinin zıt anlamına işaret ederdi. Örneğin, ref ve nasb konumlarını tek bir isme takdir etseydik ref fâiliyeti, nasb da mefûliyeti göstereceğinden yine tenakuz oluşur anlam bozulurdu... Dolayısıyla, kelimelerdeki bu i'râbsal alâmetler, i'râbın işaret ettiği anlamlardan hali olmaz."⁴⁵¹ Görüldüğü üzere İbnu'l-Enbârî, bu açıklamasıyla, bir taraftan i'râbın fâiliyet mefûliyet gibi işlevsel anlamı açığa çıkaran bir nahiv olgusu olduğunu ifade ederken, diğer taraftan, Temmâm Hassânın karine anlayışında olduğu gibi, i'râbın bu işlevsel anlamının fiillerde ve harflerde değil isimlerde açığa çıktığını söyleyerek onun etki alanını da sınırlandırmaktadır.

Hamza el-'Alevî, *el-Minhâc fî Şerhi Cumeli'z-Zeccâc* adlı eserinde, *Zeyd* örneğinden hareketle şu açıklamayı yapmaktadır: “Sen مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ dediğinde, bu, cümle olarak tek bir yapıdır; ama i'râb farklılığına göre üç farklı anlam açığa çıkar. Bunun açıklaması şudur: Eğer sen, زَيْدٌ kelimesini merfû kıalarsan, bu fâiliyeti gösterir. Böylece anlam da nefy olur. Yani *iyilik yapmadı* anlamında olur. زَيْدًا şeklinde mansûb kıalarsan mefûliyeti gösterir ve taaccübü ifade eder. Eğer sen onu mecrûr kıalarsan -ki onun mecrûrluğu izâfetle gözükür- bu durumda cümle istifhâm anlamını içerir. Eğer bu konumlar aracılığıyla i'râb gözükmeseydi cümlenin farklı anlamları da birbirinden temyiz edilemezdi. Çünkü bu cümlede anlamları temyiz edip birbirinden ayırtmak iki yolla olurdu, cümlenin sîgası yani yapısı yoluyla -ki bu örnek cümlede yapı tektir- ya da i'râb yoluyla.”⁴⁵²

'Abdulkahir el-Curcânî, i'râbın işlevsel anlamı nasıl gösterdiğiyle ilgili şu açıklamayı yapar: “Şüphesiz i'râb, hareke ve harflerle ortaya çıkan bir anlamdan ibarettir... Yine onlar, bu hareketlerin anlamlara delalet ettiklerini ve bu anlamların farklılaşmasıyla fâiliyye, mefûliyye ve izâfet gibi konum ve alâmetlerinin de farklılaşacağını söylemektedirler. Sonuç olarak onlara göre, damme, bilinen bir duruma ve bilinen özel bir anlama delalet etmektedir. Nasb ve cer konumlarını göstermek için gelen fetha ve kesra da bilinen ve özel bir anlamı kast etmek için konulmuştur.”⁴⁵³

⁴⁵¹ Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilil-Hilâf Beyne'-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1.Baskı, bsmyy. 1424/2003, I, 20.

⁴⁵² el-'Alevî, *el-Minhâc*, I, 165.

'Abdulkâhir el-Curcânî, *el-Muktesid fî Şerhi'l-İdâh*, thk. Kazım Bahrî el-Mercan, Dâru'r-Reşîd, Bağdad 1982, I, 101-102.

el-‘Ukberî, yukarıda bahse konu olan bu *Zeyd* örneğiyle ilgili açıklamayı yaparken doğrudan i‘râbın, işlevsel anlamı açığa çıkaran bir dil olgusu olduğundan bahseder: “Şüphesiz i‘râb, fâiliyyet, mefûliyyet, taaccüb, nefy ve istifhâm gibi sonradan açığa çıkan işlevsel anlamları ayırt edici bir özelliktir... İşte bu örnekte de o, anlamları ayırt eder.”⁴⁵⁴ Ona göre, bir şeyin anlamları ayırt etmesi farklı yollarla ve duyularla bilinebilir. İ‘râbın anlamları tefrik ettiği ve işlevsel anlamı belirlediği gerçeği de sem‘ yani işitme duyusu yoluyla bilinir.⁴⁵⁵ el-‘Ukberî, bu düşüncesini örneklendirmek için şu açıklamayı yapar: “Eğer sen, sonlarını harekelemeden bir insana *زَيْدٌ غُلَامٌ عَمْرُو* örneğini verip buna göre bir insana, ‘hadi bu cümlede fâili, mefûlü ve muzâfın ileyhi ayır, belli et’ dersen, o da *زَيْدٌ* kelimesini dammeli, *غُلَامٌ* kelimesini fethalı, *عَمْرُو* kelimesini kesralı yaparsa, bil ki senin için anlamlardaki fark değil, lafızlardaki fark belli olmuştur. Çünkü sen, zaten cümlenin anlamını lafız olmadan idrak edersin ve i‘râb da harekenin lafzıdır.”⁴⁵⁶

İbn Fâris, i‘râbın konumsal farklılıklara göre işlevsel anlama etkisiyle ilgili şu örneği verir: “جاء الشَّتَاءُ والحَطْبُ / *Kış geldi ve odun yok!* / *الحَطْبُ*/odun kelimesinin mansûb olarak gelmesiyle, kış mevsiminin gelmesi gibi odunun da geldiğini/bulunduğunu kast etmedi. Aksine, kış mevsiminin geldiğini; ama odunun gelmediğini, yani oduna ihtiyaç olduğunu kast etti. Cümlenin bu anlama gelmesinin sebebi ise *الحَطْبُ* kelimesinin başına bir neff lâ’sı takdir edilmesidir. Eğer kış mevsimiyle beraber odunun da geldiğini/bulunduğunu kast etseydi bu kelimeyi *الحَطْبُ* şeklinde merfû söylerdi ve fâil olan *الشَّتَاءُ* kelimesine atıf yapılırdı. Bu da onun arka planda anlama nasıl delalet ettiğini göstermektedir.”⁴⁵⁷

İ‘râbın anlama etkisi, onun gayesi açısından da ele alınabilir. İ‘râbın gayesi, lafızlar yoluyla cümlelerdeki anlamları açığa çıkarmaktır/ *الإِبَانَةُ عَنِ الْمَعْنَى بِالْأَلْفَاظِ*. Çünkü o, cümlenin anlamını nefy, istifhâm, taaccüb gibi unsurlarla cümlenin anlamını tayin edebilir. Böylece, işitenin zihninden şüphe ve vehmi gidermek için -tahsis, tekid ve takdim gibi karinelerin de yardımıyla- anlamların ince bir şekilde ifade edilmesini sağlar.⁴⁵⁸ Diğer taraftan i‘râb, anlamın

⁴⁵⁴ Ebu'l-Bekâ Muhibbuddîn ‘Abdullah b. el-Huseyn b. ‘Abdillâh el-‘Ukberî, *Mesâilu Hilâfiyye fi’n-Nahv*, thk. Muhammed Hayr el-Hulvânî, Dâru’ş-Şark el-‘Arabî, Beyrut 1412/1992, s. 109.

⁴⁵⁵ el-‘Ukberî, *Mesâilu Hilâfiyye fi’n-Nahv*, s. 109.

⁴⁵⁶ el-‘Ukberî, *Mesâilu Hilâfiyye fi’n-Nahv*, s. 109.

⁴⁵⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 143. Aynı örneğin benzer bir açıklaması için bkz. Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Muzhir*, s. I, 260.

⁴⁵⁸ Ebu'l-‘Abbâs, *el-İ‘râbul-Muyesser*, s.7.

bir kolu ve parçası olarak da tanımlanır.⁴⁵⁹ Bu açıklama i‘râbın, her durumda ve koşulda olmasa da cümlenin anlamsal yorumunda bir rol üstlendiğini ve onun amacının, farklı şekillerde bu anlamı açığa çıkarma olduğunu göstermektedir. Aşağıda ifade edeceğimiz üzere, i‘râb, bu anlamsal gayeye ref, nasb, cer, izâfet gibi i‘râb konumları aracılığıyla ulaşır.

el-‘Ukberî (ö. 616/1219), nahiv alimlerinin i‘râbı, *âmilin değişmesiyle kelimenin sonunun da lafzen ya da takdirene değişmesidir* şeklinde tanımladıklarından bahsettikten sonra, i‘râbın, lafız değil anlam olarak tanımlanması gerektiği hususunda dört gerekçe zikreder. Bunlar: İ‘râbın bir tür anlam değişimini ifade etmesi, lafızları değil anlamları birbirinden ayırıştırması, hareketlerin i‘râba izafe edilmesi ve harf ve hareketin mebnî kelimeye geldiğinde i‘râb hareketinin vakf halinde kaybolması olarak sayar.⁴⁶⁰ el-‘Ukberî’ye göre, i‘râb, anlam karışıklıklarını ve ihtimallerini önleyen işlevsel bir yöntemdir. Bu anlamda i‘râbın cümlenin anlamsal yorumundaki katkısı ve sübutu katidir. Örneğin i‘râbla açığa çıkan fâiliyyet bu tür bir işlevsel anlama delalet eder.⁴⁶¹

“Nahivcilerin çoğu, refîn fâiliyyeti bilmek olduğunu, diğer merfûların da ona tabi olduğunu, nasb konumunun mefûliyyeti bilmek olduğunu ve diğer mansûb konumlarının bu mefûllere tabi olduğunu, cer konumunun izâfeti bilmek olduğunu ve diğer mecrûr konumların da ona tabi olduğunu kabul ederler. Yine şöyle denilir: mübteda ve haber, ref konumunu hak etmede asıldır, diğer merfûlar ona hamledilirler. Yine şöyle denilir: Merfûların tamamı asıldır ve ref konumu umdedir; çünkü o, hareketlerin en güçlüsüdür. Nasb fadla, cer konumu ise izâfet ilmidir.”⁴⁶² İşlevsel anlamın gözüktüğü konumların, harf ya da fiillerde değil de isimlerde ortaya çıktığıyla ilgili şu ifadeler de son derece önemlidir: “İ‘râbın olması için isimlerde açıklanması gerekir. İ‘râbın, ancak şu üç durumda olduğunda karar kılınmıştır: Ref, nasb ya da cer. Cezme gelince o herhangi bir şekilde isimlere gelmez. Ref, fâiliyyet içindir ve diğerleri ona tabidir. Nasb, mefûliyyet içindir ve diğerleri ona tabidir. Cerr ise izâfet içindir. Bu üç i‘râb konumu da hiç şüphesiz ancak isimlerde olur. Dolayısıyla biz dedik ki i‘râb, asıl olarak isimlerdedir, sonradan isimlere arız olmuş değildir.”⁴⁶³ Bu açıklama, işlevsel anlamın,

⁴⁵⁹ Ebu'l-‘Abbâs, *el-İ‘râbul-Muyesser*, s.7.

⁴⁶⁰ el-‘Ukberî, *el-Lubâb*, I, 53-54.

⁴⁶¹ el-‘Ukberî, *et-Tebyîn ‘an Mezâhibi’n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, thk. Abudrahman b. Suleyman el-‘Useymîn, Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1.Baskı, Beyrut 1406/1987, ss. 156-159.

⁴⁶² Ebu'l-‘Abbâs, *el-İ‘râbul-Muyesser*, s.7.

⁴⁶³ el-‘Alevî, *el-Minhâc*, I, 164.

tam olarak i'râb konumları üzerinden açığa çıktığını, bu konumların isimlerde gözüktüğünü, eğer bu konumlar ve onları gösteren alâmetleri olmaz ise, işlevsel anlamın da açığa çıkmayacağını göstermektedir.

İ'râb alâmetlerinin işlevsel anlamı açığa çıkarmasıyla ilgili Zeynep Cuma şu önemli açıklamayı yapmaktadır: "Nahivciler, i'râbsal harekeyle kelime ve i'râbsal konumu arasında bir ilişki kurdular. Eğer, bu i'râbsal konumların görüldüğü kelimelerin lugavi anlamlarına dönecek olursak, bu lugavi anlamlarla *işlevsel anlamları* arasında bir irtibat olduğunu görürüz. Bu anlamsal bağı, o kelimelerde bulunan hareketler açığa çıkarırlar. Biz böylece, cümledeki fâiliyyet ve mefûliyyet gibi i'râb konumlarını ancak i'râbsal hareketler ışığında anlayabiliriz. Zaten i'râbın asıl görevi de bu alâmet ve konumları aracılığıyla cümlenin anlamlarını açığa çıkarmaktır. Eğer cümle öğeleri bunlardan arınmış olursa o zaman farklı anlamlara da açık hale gelir. Ama i'râbı yapılırsa anlamları da belirginleşir... İ'râbsal hareketlerin Arapça cümlede anlamsal delaletleri vardır... İ'râbsal hareketlerin ses birimleri olarak bir değeri olduğu gibi kişinin içinde kast ettiği anlamı beyan ve ifsah etmesi yönüyle de bir etkisi ve değeri vardır. Bunların değişmesi konuşan kimsenin açıklamayı murad ettiği anlama bağlıdır. Eğer konuşan kişi sonu dammeli bir şekilde الأسد /Aslan... derse, bunun işiten kişi bu kelimedenden, bir haberi kast ettiğini anlar. Başka bir şeyi değil. Konuşmacı eğer sonu fethalı bir şekilde الأسد /Aslana... derse, bu durumda da anlam, tabi ki konuşanın zihnindeki kast ettiği anlama göre, aslana karşı sakındırmaya evrilecektir. Öyleyse burada harekedeki bir değişiklik zihindeki kast edilen anlamın değişmesinin bir sonucudur."⁴⁶⁴ Görüldüğü üzere, tam olarak gözüktüğü durumlarda ses birimlerindeki (i'râb alâmetleri) bir değişiklik cümledeki gramatik konumları (fâiliyyet ve mefûliyyet), bu konumlar da cümlenin anlamsal yorumunu diğer bir deyişle de işlevsel anlamı belirleyebilmektedir.

İ'râb, cümlenin anlamını açıklayan karinelere biridir. Bununla beraber, onun, anlamı temyiz etmede, terkipteki kelimelerin konumlarını belirlemede ve i'râb hallerini açıklamada bariz bir etkisi vardır. Meseleye *i'râb karinesi* bağlamında yaklaştığımızda, harf ya da hareke şeklinde gelen i'râbsal alâmetlerin, hem ses düzeni açısından gramatik yapı ve terkibe etki ettiğini, hem de bu alâmetlerin, i'râbsal konumları belirleyerek cümlenin işlevsel anlamının açığa çıkmasında önemli bir rol üstlendiğini söyleyebiliriz. Çünkü *i'râb, harf ve hareke gibi*

⁴⁶⁴ Cumu'a, "el-İ'râb ve'l-Ma'nâ fi'l-'Arabiyye", s. 11, 12, 13.

i'râbsal alâmetler ve bunların sonucunda açığa çıkan konumlarla elde edilen bir 'anlam'dır. Bu alâmetler kelimenin sonunda görünen karinelere dir. Dolayısıyla biz, fâiliyyet, mefûliyyet olarak da isimlendirilen i'râb alâmetleri ve konumlarını *işlevsel anlam karineleri* olarak da ifade edebiliriz.⁴⁶⁵ “Arap dilbilginleri, i'râbsal alâmetler ve haller üzerinden, kelime sonlarına gelen yerlerle i'râbsal konumlar arasında sıkı bir irtibat gördüler. Böylece i'râb, onlara göre alâmet ve anlam arasındaki ilişkiye işaret eden bir dil olgusu oldu.⁴⁶⁶ Yani i'râbsal alâmetler, anlamları gösterirler. İ'râbsal alâmetlerle i'râb kavramının anlamla ne denli iç içe olduğunu gösterir tanımlar da yapılmıştır: İ'râb, lafızlardaki kapalı anlamları açan ve gizli gayeleri ortaya çıkaran bir anahtardır. Ref konumu fâiliyyet, nasb konumu mefûliyyet, cer konumu da izâfet ilmidir.⁴⁶⁷ Yapılan bu i'râb tanımı, bir anlam karinesi olarak i'râb olgusunun, cümlenin anlamsal yorumunu işlevsel olarak tayin ve temyiz etme görevi olduğunu açıkça beyan etmektedir.

İ'râb, diğer karineler içerisinde bizatihi tüm göstergeleriyle işlevsel ve terkipsel anlama ulaştıran ayrı bir karinedir. Biz i'râbın anlam karinesi olduğu görüşünü aynen benimserken, hem bu karinenin, ancak diğer dil ve anlam karineleriyle birlikte değerlendirildiğinde cümlenin anlamsal yorumunu tam çıkarabileceğini hem de i'râb karinesinin cümlenin anlamını belirlemede sınırlı ama işlevsel görevi olduğunu söylüyoruz. Daha önce, i'râbın, bize semantik bir teori vermediği gibi, takdîrî ve mahallî i'râb örneklerinde açığa çıktığı üzere, anlamsal bir etkiye sahip olmadığı yerlerin de olduğunu belirtmiştik. Burada, anlam karinesi olarak i'râbın etki alanının sınırını tespit için takdîrî i'râb üzerinden bir örnek verebiliriz:

İbn Hişam, i'râbın takdîrî kısmını şu şekilde açıklar; *رَأَيْتُ الْفَتَىٰ / مَرَزْتُ بِالْفَتَىٰ جَاءَ الْفَتَىٰ /* cümlelerini incelersek, *الْفَتَىٰ* kelimesi birincisinde *damme*, ikincisinde *fetha* ve üçüncüsünde ise *kesra* almış; fakat bu i'râb, kelime mu'rab olmasına rağmen, bu üç halde de zahiren ortaya çıkmamıştır. Bunun sebebi teazzürdür. Bu sebeple bu i'râba, *takdîrî i'râb* denir; yani *الْفَتَىٰ* kelimesindeki hareke değişiklikleri, mukadder (takdîrî) hareketlerle gerçekleşmiştir. Her iki örnekte de kelimenin sonunda gerçekleşen bu değişiklikler *'i'râb'* olarak isimlendirilir.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Ali, *Eseru'l-Karâin*, ss. 47-48.

⁴⁶⁶ Ali, *Eseru'l-Karâin*, s. 48.

⁴⁶⁷ Ali, *Eseru'l-Karâin*, s. 48. Ayrıca bkz. İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî 'İlmi'n-Nahv*, ss. 11-14.

⁴⁶⁸ İbn Hişam, *Şerhu Katrun'Nedâ(1)*, s. 64.

Görüldüğü üzere, *takdirî i'râb*ın, bir i'râb çeşidi olarak, cümlede anlamsal açıdan bir etkisi olmamaktadır. Aynı durum, daha önce örneklerini verdiğimiz mahalli i'râb için de geçerlidir. Çünkü, önce kelimenin işlevsel konumu tespit edilir sonra i'râbı yapılır.

Şimdi anlam karinesi olarak i'râbın sınırını ortaya koyduktan sonra, konu hakkında Temmâm Hassân'ın görüşüne yer verebiliriz. O, i'râb karinesinin işlevsel anlam olduğunu söyler. Bu anlam da ancak diğer dil karinelerinden destek alındığında açığa çıkar. Diğer anlamsal karineler: isnad, tadiye, mûlabese ve zarfiye gibi unsurlardır. Lafzî karineler ise: i'râbsal alâmetler, rütbe, sîga rapt, tezâmm ve tengîm gibi zahiri unsurlardır.⁴⁶⁹ Hassân, i'râbsal alâmetin sınırı hakkında şunları söyler: "İ'râbsal alâmet, tek başına anlamı tayin edemez. Ayrıca, daha önce bahsettiğimiz diğer karinelerle desteklenmediği sürece de tek başına bir kıymeti yoktur. Bu tespit, ister lafzî ister manevî olsun tek başına düşünüldüğünde diğer karineler için de geçerlidir."⁴⁷⁰ O, i'râbla diğer dil dereceleri arasında bir irtibat kurdu. Bunların arasının ayrılmasının imkansız olduğunu, karine işlevleriyle, ses ve yapı işlevlerinin bir bütün olduğunu ve dilsel analize dayalı amaçlar dışında birbirinden tefrik edilemeyeceğini söylemektedir. Hassân'a göre, metin, diğer karinelerin hepsiyle ilişkilidir. Anlamı belirlemede her karine diğerine yardımcı olur. Öyleyse i'râb da, ancak diğer manevî ya da lafzî karinelerle birlikte düşünülürse cümlenin anlamsal yorumunu belirlemektedir. Yani, karinelerin tamamı anlam karışıklığını giderip onu vuzuha kavuşturmadan sorumludurlar.⁴⁷¹

Cümlede, i'râb alâmetleri üzerinden işlevsel anlamları belirten bu konumlar, fâiliyyet, mefûliyyet, izâfet ve kâbiliyye (i'râb alâmetlerini almaya uygunluk) gibi durumlardır.⁴⁷² Delâlet, bilerek ya da vaz ederek bir gösterge ile lafzın anlamının ifadesidir. Yani delalet, lafzın binası ve i'râbından anlaşılan anlamdır. Farklı seviyelerde ve vurgularla dile getirilseler de, klasik dilcilerin çoğunluğu, i'râbın ve onun alâmet ve konumlarının anlama delaleti konusunda ittifak etmişlerdi. Çünkü i'râb, onlara göre, cümlenin anlamlarını anlama ve değişen âmillere göre kelime sonlarındaki değişikliği gramatik açıdan yorumlama imkanı sunar.⁴⁷³

⁴⁶⁹ Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, ss. 200-207.

⁴⁷⁰ Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 231.

⁴⁷¹ Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, s. 232.

⁴⁷² Ramazan 'Abduttevvâb, *Buhûs ve Makâlât fi'l-Luğa*, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1415/1995, s. 167.

⁴⁷³ Bûrnân, *Vazâifu 'Alâmâti'l-İ'râb*, ss. 25-30.

Daha önce i'râbın anlamın bir kolu olduğuyla ilgili tanımları vermiştik. Buna göre i'râbın anlamın kolu olması onun anlamın aslı olmaması yani anlamı oluşturan temel rükun olmaması beyanındadır. Aslında bu tanım gramatik olarak i'râbın tâli bir açıklama şekli olarak araçsallığına vurgu yapar. İ'râbın işlevsel bir dil olgusu olması, aslında, onun cümlelerin anlamını açığa çıkarmadaki araçsallığının bir sonucudur. Yani işlevsel anlam, araçsal öneme haiz olan i'râb olgusunun bir tezahürüdür. Bu tespitimizle ilgili bir örnek verebiliriz:

İsm-i fâilin izâfeti bize i'râbın işlevsel anlamı açığa çıkarmadaki araçsallığını vurgulayan güzel bir misal olacaktır. Kabe'yi haccedip görevini yapanlar için *هُنَّ حَوَاجُ بَيْتِ اللَّهِ* / *Onlar Beytullah'ı haccedenlerdir* denilirken, henüz bu görevi yeni yerine getirecekler için *هُنَّ حَوَاجُ بَيْتِ اللَّهِ* / *Onlar Beytullah'ı haccedecek olanlardır* denilir.⁴⁷⁴ Burada ism-i fâilin geçmiş zaman ifadesinde sonraki isme muzâf olduğunu, gelecek zaman ifadesinde ise tenvin alıp sonraki ismi nasbettiği görülmektedir.

Sonuç olarak, i'râb, âmilin kelime sonunda ortaya koyduğu bir değişim ve etki olduğu için bu etkiye göre kelimenin sonu merfû, mansûb, mecrûr ya da meczûm olur. Buna göre i'râb, zahiren görüldüğü yerlerde işlevsel anlamın açığa çıkmasını sağlayarak cümlelerin anlamsal yorumuna etki etmektedir. Bu etki, i'râb alâmetlerinin, kelimelerde i'râb konumlarını göstermesi, bunların da anlam karineleri olarak cümlelerin işlevsel anlamını belirlemesi şeklinde tezahür etmektedir; çünkü sözle kast edilen gayeler lafızlarda gizlidir ve lafızlardaki anlamı işlevsel olarak ortaya çıkaran en önemli gramer olgularından biri de i'râb olgusudur. Böylece, konuşmacının kastına göre i'râb, i'râba göre de konuşmacının gayesi ortaya çıkmaktadır. İ'râb, lafzî bir anlam karinesi olarak cümlelerin anlamını tek başına belirleyen lafzî bir dil unsuru olmasa ve semantik bir açıklama zemini oluşturmasa da, diğer karinelerle birlikte düşünüldüğünde onun cümlelerin anlamsal yorumuna katkısı bariz bir şekilde görülmektedir. İ'râbın lafzî olarak açığa çıkmadığı takdirî ve mahallî i'râb örneklerinde ise bu olgu, cümlelerin anlamını belirlemede işlevsel bir görev icra edememekte bu da bize i'râb olgusunun anlama etki etmedeki sınırını ve kapsamını göstermektedir.

⁴⁷⁴ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 260; İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 143.

SONUÇ

Arap dilinde i'râb-anlam ilişkisini ele aldığımız bu tez çalışmamızda, i'râbın, bir gramer konusu olarak, dilbilginlerinin çoğu tarafından Arapçanın olmazsa olmaz bir dil olgusu şeklinde benimsendiğini ifade edebiliriz. İ'râb, ilk dönemlerden itibaren nahvin temeli ve omurgası sayılmış, hatta nahivle özdeş kabul edilmiş ve süreç içerisinde pek çok dilbilimsel telife konu olmuştur. Bu araştırmamızda, i'râb-anlam ilişkisi, yapı, özellik ve işlev gibi farklı yönlerden ele alınmış, dilbilimsel açıdan i'râb olgusu incelenmiş ve i'râbın pratik olarak farklı tanımları ve tasnifleri üzerinden onun cümlenin anlamsal yorumundaki rolü ve genel olarak da anlamlarla ilişkisi incelenmiştir.

Buna göre *i'râb*, gramatik olarak kelimenin sonunda bir amil sebebiyle gerçekleşen *değişiklik* olarak tanımlansa da; *anlamanın bir kolu, lafızlar yoluyla anlamların açıklanması, sözün anlamlarını ifsah, beyan, tefrik ve temyiz eden bir nahiv olgusu* olarak anlamlarla doğrudan ilişkili olarak da ele alınmıştır. Tasnif açısından birinci tanımlar, i'râbın lafzî, şeklî ve görünür tezahürleri olarak pratik yönünü ifade ederken; ikinci tanımlar, i'râbın cümlenin anlamsal yorumunu ve işlevsel anlamını yani teorik yönünü temsil etmektedir. Bununla beraber i'râb, pratik ve teorik yönüyle bir bütündür ve bu bütünlük onun uzlaşımşallığı, kullanımı ve işlevselliği üzerinden daha da belirginleşmektedir.

Hicrî I ve II. yy'larda i'râb, kurallı ve sistematik bir gramer konusu olarak ele alınmadan önce, zaten Arapların dil selikasında bulunan, kullanılagelen ve telaffuzda bilinen pragmatik bir dil olgusu olarak vardı. Araplar, yüzyıllardır dilbilimsel bir açıklama olmaksızın, i'râbı, sözdeki gayelerini alâmetleri üzerinden açığa çıkaran, sözün anlamlarını belirten işlevsel bir dil olgusu olarak kullanmışlardır. Toplumsal olarak üzerinde ittifak edilen dil olgusunun İslamiyetle beraber gramer olgusu olarak ele alınmasının en temel sebebi, sözün anlamsal yorumunda bize işlevsel anlamı vermesi ve cümlenin anlamını tayin ve tespitte önemli bir görev üstlenmesidir. Her ne kadar klasik ve çağdaş dönemden, i'râbın anlama bir etkisinin olmadığını, sadece bir ses olayı olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyleyenler bulunsa da, toplumsal kullanım ve dilcilerin çoğunluğunun konuyu delilleriyle açıklamaları bize i'râb-anlam ilişkisinin zorunlu ve işlevsel bir dil açıklaması olduğunu göstermektedir. Tarihsel süreç içerisinde i'râbın anlama etkisini ele alırken vurguladığımız en temel husus budur.

Arapçada i'râbın, Kur'ân'ı Kerîm'in kırâati ve metin olarak doğru anlaşılmasını en doğru bir şekilde muhafaza etmek, sözü hatalı okuyuşu ifade eden lahndan korumak, doğru anlamı ve anlaşmayı sağlayan bir iletişime yardımcı olmak, konuşana/yazana cümlelerin terkipten yapısında bir serbesti ve kolaylık sağlamak, cümle yapısının oluşumunda tasarruf imkanı vermek, kelamın ve metinlerin edebî ve belâgî değerini artırarak anlam berraklığını ve insicamını sağlamak ve i'râb alâmetleri yoluyla cümle öğelerinin birbirinden ayrıştırılıp cümlelerin anlamsal yorumuna katkı sağlamak gibi hususlar açısından son derece önemli ve işlevsel bir dil olgusu olarak kabul edilmelidir.

İ'râbın teşekkülünde sosyal bir dil olgusu olarak lahnın belli derecede bir etkisinin olduğunu söylemiştik. Farklı sebeplerden ötürü, dilde görülen bozukluk ve yanlışlar için kullanılan lahn kelimesi, seslerde, sarfi yapılarda ve terkiplerde görülen hataları içeren bir dil olgusu olarak, i'râbın ya da mu'rab olanın zıddı şeklinde de tanımlanmıştır. Bu zıtlık, lahnın, i'râbın cümlelerin anlamsal yorumuna olan katkısını askıya almasından ve anlamı bozmasından ileri gelmektedir. Yaygın kullanım açısından i'râbın, lahna engel olmak, telaffuz ve yazıyı doğru bir yöntemle söyletmek gibi pragmatik bir faydası da vardır. Dolayısıyla nahiv, sarf, belâgat gibi ilimlerin kural ve ilkelerine ve fasih dili konuşan ana akım lehçelere göre, Arapçada, i'râb olgusu belirginleşip mu'rablık uygulandıkça, lahn olgusu da azalmakta ya da etkisini kaybetmektedir diyebiliriz. Dolayısıyla i'râbın, lahn olgusunu düzeltme ve ortadan kaldırmak için işlevsel bir temyiz yöntemini ifade ettiğini söylemekteyiz. Gramatik ve işlevsel olarak i'râbın buradaki nihai gayesi ise terkipten ya da cümlelerin yanlışlardan arındırılarak onun anlamını en doğru şekilde açığa çıkarmaktır.

Araştırmamızda lafzî, takdîrî ve mahallî olarak üçe ayrılan i'râbın, bu üç durumda aynı şekilde açığa çıkmadığını ve cümlelerin anlamsal yorumuna etkisinde farklılaştıklarını tespit ettik. Buna göre i'râb, mu'rab olan isim ve fiillerde lafzen açığa çıktığında cümledeki öğelerin fâiliyye, mefûliyye gibi konumları üzerinden işlevsel anlamı doğrudan tayin edilebilirken; klasik dilcilerin ısrarla benimsediği şekliyle, takdirenden açığa çıktığında ise, kelimelerde i'râb alâmetleri gözükmediği ve cümledeki öğelerin temyiz ve tefriki bu alâmetlerle açığa çıkamadığı için, bu i'râb türünde i'râbın işlevsel anlamı belirlemede bir etkisinin olmadığını tespit ettik. Mahallî i'râbta ise cümlelerin anlamı zaten i'râb yapılmadan önce tespit ve tayin edilebildiğinden bu tür bir i'râb uygulamasının anlama etki ettiğini söylememiz gereksiz

olacaktır. Mahallî i'râbın, daha başlangıçta cümlenin anlamını belirlemede bir etkisinin olmadığını ifade edebiliriz. Dolayısıyla tezimizde ulaştığımız bu sonuçlar, bizi, i'râbın anlama etkisinde önemli, ama sınırlı bir nahiv olgusu olduğu kanaatine sevk etmiştir.

i'râbın cümlenin anlamsal yorumundaki bu sınırlılık durumu, bir dil ya da anlam karinesi olarak ele alındığında da belirginleşmektedir. Şöyleki, özellikle çağdaş dönemden Temmâm Hassân, i'râbın cümlenin anlamını açığa çıkaran karinelere biri olduğunu bununla beraber anlamın, i'râb karinesini ancak diğer dil ve hal karineleriyle birlikte aldığımızda açığa çıkacağını söylemektedir. Ona göre i'râb, nahve dayalı olarak gerçekleşen anlam karinelerinden biridir. Karine olarak gerçekleşen bu 'anlam', i'râb vasıtasıyla da bilinir. O ayrıca, i'râbın işlevsel anlamı açığa çıkaran araçsal bir nahiv olgusu olarak önemli olduğunu; ancak tek başına cümle tahlili ve öğelerinin temyiz ve beyanında yeterli olmadığını söylemektedir. Ona göre i'râb karinesi diğer dil karineleriyle desteklenerek ele alınmalıdır. Biz yukarıda i'râb türlerinde i'râb olgusunun cümlenin anlamına katısındaki sınırlı etkisini de dikkate alarak Hassân'ın bu görüşüne aynen katılmaktayız.

Klasik nahvin temeli ve omurgası sayılan âmil nazariyesi, aynı zamanda, i'râb olgusunun sebebidir. Yani i'râb, Arap gramerinde kelime ve cümle terkiplerinde mamûlünü etkilemesi sonucu ortaya çıkan bir iz ya da etkidir. Klasik Arap dilbiliminde âmilin cümlenin anlamsal yorumuyla ilişkisi i'râb üzerinden ve dolaylı olarak gerçekleşmektedir. Buna göre, âmil, i'râbı belirler; i'râb da bütün tür ve şekilleriyle âmil sebebiyle açığa çıkarak anlamı belirler. Klasik nahve göre i'râb, ister lafzî veya takdîrî olsun, isterse de mahallî olsun, her halukarda, amel eden ve farklı şekillerde açığa çıkan cümlenin anlamsal yorumunu belirleyen bir etken olarak kabul edilir. Onlara göre esas âmil ise konuşanın kendisidir. Bu anlamda onlar, âmile bağlı olarak, i'râba anlamı tayin etmede merkezi bir rol atfetmişlerdir. Fakat onlar, i'râbın anlama etkisindeki bu merkezi rolü nasıl olduğunu dilbilimsel olarak temellendirememişlerdir. Âmilin pratik ve semantik olarak anlamı nasıl belirlediği ya da cümlenin anlamıyla doğrudan nasıl ilişkilendirildiği onlar tarafından tam olarak açıklanamamaktadır. Çünkü onlar, i'râbın kendisinden kaynaklandığı âmil nazariyesini cümlenin anlamsal yorumunu belirleyen semantik bir teori olarak değil; daha çok Arap dilini lahdan koruyan ve onun temel kural ve gramatik iskeletini belirleyen bir yöntem olarak ele

almışlardır. Aslında bu tespitimiz, yukarıda i'râbın sınırlılığı hakkında ulaştığımız sonuçları teyid eder niteliktedir.

İ'râb alâmetlerinin, cümlelerin işlevsel anlamına etkisi olmasının yanısıra, belâgat ilmi açısından da araçsal bir işlevi vardır. Daha önce belirttiğimiz üzere, i'râb-belâgat ilişkisinin iç içeliği ve birlikteliği, i'râbın sözlük ve terim anlamlarında açıkça belirmektedir. Çünkü i'râb, aynı zamanda sözün ifsahı, beyanı ve izahı şeklinde de tanımlanır. Aynı kavramlar, fesahat beyan, meani şeklinde belâgat konuları olarak karşımıza çıkmakta ve cümlelerin anlamını farklı tür ve şekillerde açıklamaktadırlar. İ'râb-belâgat ilişkisinin cümlelerin anlamına etkisi daha çok fesahat üzerinden açığa çıkmaktadır. Buna göre i'râb kurallarına uygunluk arttıkça fesahat artmakta, bu da cümlelerin anlamsal yorumunun açığa çıkmasında etkili olmaktadır. Bu anlam, çeşitli bağlamlar ve hal/makam gibi gramatik dil karineleri aracılığıyla da açığa çıkabilmektedir. Sözün siyaka uygun olmaması ya da Arap nahvine aykırı olması, onun fesâhatini giderir, lahna sebep olur ve söz bu şartlarda beliğ olmaz; belâgatın açığa çıkmasına engel olan bu durumlar, i'râbın uygulanmaması durumunda da gözükür. Buna bağlı olarak i'râb olgusuna ve bu gramer olgusunun kurallarına aykırı olarak gelen söz de beliğ sayılmaz. Çünkü beliğ söz, düzgün bir dizime sahip olan, kurallı ve i'râba uygun olarak getirilip kast edilen manaya uygun olarak doğru anlaşılabilen sözdür.

Klasik Arap nahvinde i'râb, kendisiyle anlamların açığa çıktığı işlevsel bir gramer olgusu olarak ele alınmıştır. Bu işlevsellik, hem âmile göre alâmetleriyle yüklenmiş olduğu görev açısından, hem de cümle öğelerinin cümledeki i'râb konumlarını dolayısıyla da anlamlarını belirleme açısından açığa çıkmaktadır. Sonuç olarak, i'râb, âmilin kelimelerin sonunda ortaya koyduğu bir değişim ve etki olduğu için bu etkiye göre kelimenin sonu merfû, mansûb, mecrûr ya da meczûm olur. Buna göre i'râb, zahiren görüldüğü yerlerde işlevsel anlamın tezahür etmesini sağlayarak cümlelerin anlamsal yorumunda görev ifa etmektedir.

KAYNAKÇA

- ‘Abdulaziz ‘Abduhû Ebû ‘Abdillah, *el-Ma‘nâ ve’l-Î‘râbu ‘Înde’n-Nahviyyîn ve Nazariyyetu’l-‘Âmil*, Menşûrât, 1.Baskı, Trablus 1391/1982.
- ‘Abduttevvâb, Ramazan *el-Medhal ilâ ‘İlmi’l-Luğa*, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1417/1997.
- _____ *Buhûs ve Makâlât fi’l-Luğa*, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1415/1995.
- _____ *Fusûlun fi Fikhi’l-‘Arabiyye*, Mektebetu’l-Hâncî, Kâhire 1999.
- Aksan, Doğan *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yay., Ankara 2009.
- Ali, Fadlullah Nûr, “el-Î‘râb ve Eseruhû fi’l-M‘anâ” *Mecelletu’l-Ulûmi’l-İnsâniyyeti ve’l-İktisâdiyye*, sy.1, yıl: 2012.
- Ali, Ahmed Hudayr ‘Abbâs, *Eseru’l-Karâini fi Tefsîri’l-Ma‘nâ fi Tefsîri’l-Bahri’l-Muhît*, Câmi‘atu Kûfe, Basılmamış Doktora Tezi, Kûfe 1431/2010.
- Ali, Huseyin b. Ahmed b. ‘Abdullah Âli, *Şerhu Elfiyeti İbn Malik*, Ma‘hedu Ta‘İlmi’l-Luğati’l-‘Arabiyye, Medine tsz..
- ‘Allûş, Cemil, *el-Î‘râb ve’l-Binâ*, el-Muessesetu’l-Câmi‘a, 1.Baskı, Beyrut 1417/1997.
- ‘Ammâr, Rabîh, “İbn Madâ el-Kurtubî: Sevratun fi’l-Fıkh ve Sevratun fi’n-Nahv”, *Câmi‘atu Muhammed Haydar*, Cezayir 2009.
- Arslan, Ahmet Turan, “Arap Gramerinde İki ‘Avâmil Risâlesi ve Bunların Mukayesesi”, *İLAMAraştırma Dergisi*, cilt:1, sy. 2, İstanbul 1996.
- Aslan, Ömer, “Kur‘ân Kıraatinde Tecvidin Gerekliği ve Lahn (Okuyuş Hataları)”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, cilt:VII, sy.1, Sivas 2003.
- Asutay, M. Mücahit, *İbn Hişâm ve Şerhu Şuzûri’z-Zeheb*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2005.
- _____ *Arap Anlam Bilimi ve Arap Anlam Biliminin el-Hasâis'teki Temelleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2013.
- AÜAÖF Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay .,tsz.,
<http://kaabalive.net/ilahiyat/1S2D/Arapca1S2D.pdf> 15/10/2015.
- ‘Avnî, Hâmid, *el-Minhâcu’l-Vâdih li’l-Belâğa*, el-Mektebetu’l-Ezheriyye, bsmyy. tsz..

- ‘Aziz, Gülizar Kâkül, *el-Karîne fi’l-Luğa el-‘Arabiyye*, 1.Baskı, Dâru Dicle, Amman 2009.
- Beşir, Ali Kenan, *Kadâyâ’l-İsnâd fi’l-Cumleti’l-‘Arabiyye*, Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Musul 2006.
- Bolelli, Nusreddin, *Belâğat Arap Edebiyatı*, İfav Yay., İstanbul 2006.
- Bulut, Ali, "İbn Madâ’nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri", *Nüşa*, yıl: 6, sy. 23, Güz/2006.
- Bûrnân, Ömer, *Vazâifu ‘Alâmâtî’l-İ’râb*, Câmi’atu Mevlûd Muammer, Basılmamış Doktora Tezi, Cezayir 2014.
- Cebel, Muhammed Hasan, *Difâ’un ‘ani’l-Kur‘ân: Asâletu’l-İ’râb ve Delâletuhu ale’l-Meâ’nî*, Dâr-u Berberî li’t-Tıbbâ’ Hadîsî, Besyun 2000.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2003.
- Civelek, Yakup, *Arap Dilinde İ’râb Olgusu*, Araştırma Yay. Ankara 2003.
- Cumu‘a, Zeyneb "el-İ’râb ve’l-Ma’nâ fi’l-‘Arabiyye", *Camiatu Bağdad Kulliyetu’l-İ’lâm*, Bağdad, tsz. <http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=4378211.06.2014>.
- Çetin, Nihad, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1973.
- Çetin, ‘Abdurrahman, "Lahn", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII.
- Çıkar, Mehmet Şirin, *Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İSAM Yay., İstanbul 2009.
- Çörtü, Meral, *Arapça Dil Bilgisi: Nahiv*, İFAV Yay., İstanbul 2004.
- Dakr, ‘Abdulğani, *Mu‘cemu’l-Kav‘âid’il-‘Arabiyye*, Dâru’l-Kalem, Dımeşk 1986/1406.
- Dayf, Şevkî, *el-Medârisu’n-Nahviyye, Dâru’l-Me‘ârif*, Kahire 1968.
- _____ "Teysîru’n-Nahv", *Mecelletu Mecma‘u’l-Luğati’l-‘Arabiyye el-Kahire*, cilt:27, Kahire Mayıs/1981.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Tekmiletu’l-Meâ‘cimi’l-‘Arabiyye*, terc. Muhammed Selim en-Naîmî, Vizâratu’s-Sekâfe ve’l-İ’lâm, 1.Baskı, Irak 1979-2000.
- Durmuş, İsmâil, "Avâmilü’l-Mie", *DİA*, İstanbul 1991, IV.
- _____ "Harf", *DİA*, İstanbul 1995, XVI, 163.
- Ebî Hâşim, Ebû Tâhir Ömer, *Ahbârun fi’n-Nahv*, thk. Muhammed Ahmed er-Rûhî, Tıbbâ’ li’l-Ceffân el-Câbî, 1413/1993.
- Ebû Abdillah, ‘Abdulaziz ‘Abduhû, *el-Ma’nâ ve’l-İ’râb İnde’n-Nahviyyîn ve Nazariyyetu’l-‘Âmil*, Menşûrât, 1.Baskı, Trablus 1391/1982.

- Ebu'l-'Abbâs, Muhammed Ali, *el-Î'râbul-Muyesser ve'n-Nahv*, Dâru't-Talâ'i, Kahire 1417/1996.
- Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İshak *el-Îdâh fî 'İleli'n-Nahv*, thk. Mazin Mubarek, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1979.
- ed-Dakîkî, Takiyyuddîn, *İttifâku'l-Mebânî ve'ftirâku'l-Meâ'nî*, thk. Yahya Abdurrauf Cebr, Dâru 'Ammâr, Ürdün 1405/1985.
- ed-Dânî, Ebû 'Amr, *el-Muhkem fî Nukati'l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Şam 1960.
- el-'Avfî, Muhammed Sâlim b. Şedîd, *Tetavvuru Kitabeti'l-Mushaf ve Tıbâ'atuh*, bsmyy. 1422/2001.
- el-'Uceylî, Sa'dûn Tâhâ Serhân, *Zâhiretu'Î'râb fî'l-Luğati'l-'Arabiyye*, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Basılmamış Doktora Tezi, Bağdad 1427/2006.
- el-'Alevî, Yahya b. Hamza, *el-Minhâc fî Şerhi Cumeli'z-Zeccâc*, thk. Hâdi 'Abdullah Naci, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1430/2009.
- el-Antâkî, Muhammed *el-Minhâc fî Kavâ'idi ve'l-Î'râb*, Dâru's-Şarki'l-'Arabî, Halep 2001.
- el-'Anzî, Yusuf b. İsa b. Yakub, *el-Minhâcu'l-Muhtasar fî 'İlmeyi'n-Nahv ve's-Sarf*, Muessesetu'r-Reyyân, Beyrut 1428/2007.
- el-Askerî, Ebu Hilal, *Cemheretu'l-Emsâl*, thk. Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Cîl, Beyrut 1988.
- _____ *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-'İlm ve's-Sekâfe, Kahire tsz..
- el-Bekkûş, Tayyib, *et-Tasarrufu'l-'Arabiyyu min Hilâli 'İlmi'l-Esvâti'l-Hadîs*, 3.Baskı, Tunus 1992.
- el-Bennâ, Muhammed el-İbrahim *el-Î'râbu Simetu'l-'Arabiyyeti'l-Fushâ*, Dâru's-Salâh, bsmyy. 1986.
- el-Birgivî, Takiyyuddîn Mehmed b. Pîr Ali, *İzhâru'l-Esrâr* [Nahiv Cümlesi içinde], Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul 1330/1912.
- _____ *'Avâmil Risalesi*, çev. Musa Alak, İstanbul 2002.
- el-Bu'aymî, İbrahim b. Suleyman, "el-Mansûb 'alâ Nez'il-Hâfid", *el-Câmi'atu'l-İslâmiyye*, sy. 116, yıl: 34, Medine 1422/2002.
- el-Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr b. Mahbûb, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. 'Abdusselam Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1998.
- el-Cârim, Ali-Mustafa, el-Emîn, *en-Nahvu'l-Vâdih fî Kavâ'idi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, ed-Dâru'l-Mısriyye es-Seûdiyye, bsmyy. tsz.

- el-Cellâl, Hasen b. Ahmed, *el-İğrâb fî Teysîri'l- İ'râb*, thk. Ahmed 'Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Meyân, İskenderiye 2005.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhi'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed 'Abdulgafûr Attar, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1984.
- el-Cezûlî, Ebû Mûsâ İsâ b. 'Abdilazîz, *el-Mukaddimetu'l-Cezûliyye fî'n-Nahv*, thk. Şaban 'Abdulvehhab Muhammed, Matba'atu Ummu'l-Kurâ, Mekke tsz..
- el-Circâvî, Ebûbekir b. Muhammed *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tavdîh*, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrut 1421/2000.
- el-Cundî, Ahmed Alemuddîn, "el-İ'râb ve Muşkilâtuh", *Mecelletu Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye*, sy. 42, Kahire 1978.
- el-Curcânî, Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdurrahman b. Muhammed, *Delâilu'l-İ'câz(1)*, thk. Muhammed Altûncî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1995.
- _____ *Delâilu'l-İ'câz(2)*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1404/1984.
- _____ *Delâilu'l-İ'câz*, çev. Osman Güman, Litera Yay., İstanbul, 2008.
- _____ *el-Muktesid fî Şerhi'l-İdâh*, thk. Kazım Bahrî el-Mercan, Dâru'r-Reşîd, Bağdad 1982.
- _____ *el-'Avâmilu'l-Mietu'n-Nahviyye*, thk. Bedrâvî Zehrân, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tsz..
- el-Curcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *et-Ta'rîfât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut 1405.
- el-Efğânî, Muhammed b. Ahmed, *Min Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Mektebetu'l-Fellâh, bsmyy. tsz..
- el-Endelûsî, Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Tezyîl*, thk. Hasen Hindâvî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk tsz..
- el-Endelûsî, Şihâbuddîn, *el-Hudûd fî'n-Nahv*, thk. Necat Hasen 'Abdullah Nûlî, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Medine 1421/2001.
- el-Ensâri, Cemâleddin 'Abdullah, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfîyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed el-Bukâî, Dâru'l-Fikr, tsz..
- el-Esed Muhammed 'Abdulkadir, *Beyne'n-Nahv ve'l-Mantık ve'l-'Ulûmi's-Şerîa*, Dâru'l-'Ulûm, Riyad 1983.
- el-Esedî, Ebu'l-Mustehil, el-Kumeyt b. Zeyd b. Huneys, *Şerhu'l-Kasâidi'l-Haşimiyyât*, thk. Davud Sellûm, Nûri Hamûdî el-Kaysî, 'Âlemu'l-Kutub, 1.basım, Beyrut 1986.

- el-Esterâbâdî, Radiyyuddîn Muhammed b. el-Hasen *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye*, Câmi'atu Kâr Yûnus, bsmyy. 1398/1978.
- _____ *Şerhu Şâfiyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Nûru'l-Hasen ve diğ., Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1395/1975.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Muhammed 'Avvad Mur'ib, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2000.
- el-Fâkihî, 'Abdullah b. Ahmed *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1408/1988.
- el-Fâkihî, 'Abdullah b. Ahmed, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî, Mektebetu Vehbe, Kahire 1408/1988.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr, *Kitabu'l-Hurûf*, Dâru'l-Meşrik, thk. Muhsin Mehdî, 2.Baskı, Beyrut 1986.
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilğaffâr, *et-Ta'lîka 'alâ Kitâbi Sibeveyh*, thk. 'Avvad b. Hammâd el-Kavzî, bsmyy. 1410/1990.
- _____ *el-İdâh fi'n-Nahv*, thk. Kazım Bahrî Mercan, 'Âlemu'l-Kutub, tsz..
- _____ *et-Ta'lîka 'alâ Kitâbi Sibeveyh*, thk. 'Avvad b. Hamd el-Kavzî, bsmyy.1410/1990.
- _____ *el-Mesâilu'l-Basriyyât*, thk. Muhammed eş-Şâtır Ahmed Muhammed Ahmed, Matba'atu'l-Medenî, bsmyy. 1405/1985.
- el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî ve diğ., Beyrut 1988.
- el-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, 'Abdillâh *Me'âni'l-Kur'ân*, 'Âlemu'l-Kutub, 3.Baskı, Beyrut 1403/1983.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1406/1986.
- el-Ğalâyînî, Mustafa, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1414/1993.
- el-Ğâmidî, Muhammed Sa'îd es-Salih Rebî, *'Alâka Beyne'l-İ'râb ve'l-Ma'nâ fi'd-Dersi'n-Nahvî*, Neşru Mecelleti Câmi'ati't-Tâif, tsz..
- el-Haddâdî, Zeynuddîn Muhammed, *et-Tevkîf 'alâ Mehemmâti't-Te'ârîf*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire 1410/1990.
- el-Hafâcî, Muhammed b. Said b. Sinan, *Sırru'l-Fesâha*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut 1982.
- el-Hamevî, Ebu'l-'Abbâs el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr fi Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut tsz..

- el-Hamevî, Yâkût er-Rûmî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, thk. İhsan ‘Abbâs, Dâru’l-Ġarb el-İslâmî, 1.Baskı, Beyrut 1993.
- el-Harbî, ‘Abdulaziz b. Ali, *Lahnu’l-Kavl*, Dâru İbn Hazm, Lübnan 2010/1431.
- el-Harrât, Ebû Bilâl Ahmed b. Muhammed, *Menhecu İbni’l-Esîr el-Cezerî fî Musannefihî en-Nihâye fî Ġarîbi’l-Hadîsi ve’l-Eser*, Mecma‘u‘ Melik Fehd li’t-Tıbbâ‘a, Medine tsz..
- el-Hattâbî, Ebû Suleyman Hammâd b. Muhammed, *Ġarîbu’l-Hadîs*, thk. Abulkerim İbrahim el-Ġarbâvî, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1402/1982.
- el-Hâzimî, ‘Ulyan b. Muhammed, “‘İlmu’d-Delâle ‘inde’l-‘Arab”, *Mecelletu Câmi‘ati Ummi’l-Kurâ li ‘‘Ulûmi’ş-Şerî‘a ve’l-Luġati’l-‘Arabiyye ve Âdâbihâ*, cilt:15, sy. 27, Mekke 1424.
- el-Hâzimî, Ahmed b. Ömer b. Musâid, *Fethu Rabbi’l-Beriyye fî Şerhi Nazmi’l-Âcurrûmiyye*, Mektebetu’l-Esedî, Mekke, 1431/2010.
- el-İsfehânî, Ebu’l-Kâsım Huseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râġıb, *Muhâdarâtu’l-Udebâ ve Muhâverâtu’ş-Şuarâ ve’l-Buleġâ*, Şeriketu Dâru’l-Erkâm b. el-Erkâm, 1.Baskı, Beyrut 1420.
- *el-Mufredât fî Ġarîbi’l-Kur‘ân*, thk. Muhammed Halil Aynânî, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 2005.
- el-Kalkaşendî, Ebu’l-‘Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Alî, *Subhu’l-A‘şâ fî Sinâ‘ati’l-İnşâ*, Daru’l-Kutubi’l-Mısriyye, Kahire 1340/1922.
- el-Kazvînî, ‘Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed, *el-İdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâġa*, thk. ‘Abdulmunim el-Hafâcî, 3. Baskı, Dâru’l-Cîl, Beyrut tsz..
- el-Lebîb, İbrahim, “Mesâilu Hilâfiyye beyne’l-Fârisî ve İbn Ya‘îş”, *Mecelletu Câmi‘ati Tişrîn*, cilt:28, sy. 1, yıl: 2006.
- el-Luġavî, ‘Abdulvâhid b. Ali Ebu’t-Tayyib, *Merâtibu’n-Nahviyyîn*, Mektebetu’n-Nahdati’l-Mısriyye, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhim, Kahire tsz..
- el-Mahzûmî, Mehdî, *Medresetu’l-Kûfe ve Menhecuhâ fî Dirâseti’l-Luġa ve’n-Nahv*, Matba‘atu Mustafa el-Halebî, Mısır 1958.
- el-Makdisî, Yûsuf b. Ebûbekr b. Ahmed, *Delîlu’t-Tâlibîn li Kelâmi’n-Nahviyyîn*, Kuveyt 1430/2009.
- el-Melh, Hasan Hamîs, *Nazariyyetu’l-Asl ve’l-Fer‘ fî’n-Nahvi’l-‘Arabî*, Dâru’ş-Şurûk, Amman 2001.
- el-Merâġî, Ahmed Mustafa, *‘Ulûmu’l-Belâġa: el-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedi‘*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3.Baskı, Beyrut 1413/1993.

- el-Mesellâtî, Nûri Hasen Hamîd, *Esbâbu İhtilâfî'n-Nuhât*, Dâru's-Sâkiye li'n-Neşr, Bingâzi 2010.
- el-Meydânî, 'Abdurrahman Hasen Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Kalem, 1.Baskı, Dımeşk 1416/1996.
- el-Mısırî, Takiyyuddin, *İttifâku'l-Mebânî ve'f-Tirâku'l-Meâ'nî*, thk. Yahya 'Abdurrauf Cebîr, 1.Baskı, Dâr-u 'Ammâr, Amman 1985.
- el-Mubarek, Mâzin, *el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâğa*, Dâru'l-Fikr, bsmyy. tsz..
- el-Mursî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhassıs*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.Baskı, Beyrut 1417/1996.
- el-Mubberred, Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. 'Abdilekber b. 'Umeyr, *el-Muktedab*, thk. Muhammed 'Abdulhalik el-'Udayme, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut tsz.
 _____ *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 3.Baskı, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1417/1997.
- el-Mueyyed-Billâh, Ebû İdrîs el-İmâm, *et-Tirâz li-Esrâri'l-Belâğa, ve 'Ulûmu Hakâiki'l-İcâz*, el-Mektebe el-Unsuriyye, 1.Baskı, Beyrut 1423.
- el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ Muhibbuddîn 'Abdullah b. el-Huseyn b. 'Abdillâh, *Mesâilu Hilâfiyye fi'n-Nahy*, thk. Muhammed Hayr el-Hulvânî, Dâru'ş-Şark el-'Arabî, Beyrut 1412/1992.
 _____ *et-Tebyîn 'an Mezâhibi'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, thk. Abudrrahman b. Suleyman el-'Useymîn, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1.Baskı, Beyrut 1406/1987.
 _____ *el-Lubâb 'İlelu'l-Binâ ve'l-İ'râb*, Mektebtu Mişkâti'l-İslâmiyye, thk. Ğâzî Muhtâr Tuleymât , 'Abdulilâh Nebhân, Dımeşk 1416/1995.
- el-Yemenî, Neşvân b. Sa'îd el-Hamîr, *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arabi mine'l-Kelûm*, thk. Huseyin Abudllah el-'Amrî, Dâru'l-Fikr el-Mu'âsır, Beyrut 1420/1999.
- Enîs, İbrahim, *Delâletu'l-Elfâz*, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, 5.Baskı, bsmyy. 1984.
 _____ *Min Esrâri'l-Luğa*, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, 3.Baskı, Mısır 1951.
- en-Nâsirî, Ahmed Matlûb, *Esâlîbu Belâğîyye*, Vekâletu'l-Matbû'ât, 1.Baskı, Kuveyt 1980.
- en-Neccâr, Muhammed 'Abdulaziz, *Diyâu's-Sâlik ilâ Evdahi'l-Mesâlik*, Muessesetu'r-Risâle, 1422/2001.
- Er, Rahmi "Kumeyt el-Esedî", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI.

- Ergin, Mehmet Cevat. *el-'Ukberî ve el-Lubâb fî 'İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb'ı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2002.
- er-Râcihî, 'Abdu, *et-Tatbîku'n-Nahvî*, Dâru'n-Nahda el-'Arabiyye, Beyrut 2004/1426.
- er-Râzî, Ebî Bekr, 'Abdilkadir *Muhtâru's-Sihâh*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1420/1999.
- er-Rummânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî, *el-Hudûd fî'Nahv*, nşr. İbrâhim es-Sâmerrâî, [Risâletân fî'l-Luğa içinde], Amman 1984.
- Esed, Nasîruddîn, *Mesâdiru'Şi'ri'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1978.
- es-Sa'dî, 'Abdulkadir b. 'Abdurrahman, "Ehdâfu'l-İ'râb ve Siletuhû bi'l-'Ulûmi's-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye" *Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ*, sy. 27, cilt:15, Mekke 1424.
- es-Sabbân, Ebu'l-'İrfân Muhammed b. Alî, *Hâşiyetu's-Sabbân Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyeti İbni Mâlik ve Meahû Şerhu's-Şevâhidi li'l-Aynî*, thk. Tâhâ 'Abdurrauf Sa'îd, el-Mektebetu't-Tevfikiyye, tsz.,
- es-Sa'dî, 'Abdurrahman, *Ehdâfu'l-İ'râb ve Siletuhû bi'l-'Ulûmi's-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye*, *Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ*, cilt:15, sy. 27, Mekke 1424.
- es-Sâğânî, Hasan b. Muhammed b. Hasen, *et-Tekmile ve'z-Zeyl ve's-Sıla li Kitâbi Tâcu'l-Luğa ve Sihâhi'l-'Arabiyye*, thk. İbrahim İsmail el-Ebyârî, Matba'atu Dâru'l-Kutub, 1397/1977.
- es-Sahârî, Ebu'l-Munzir, *el-İbâne fî'l-Luğa'l-'Arabiyye*, thk. Abulkerim Halife ve diğ., *Vizâratu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe*, Amman 1420/1999.
- es-Sa'îd, Abudullatif, *Kavâ'idu'l-Luğati'l-'Arabiyye*, et-Tibâ'a ale'l-Hâsûb, bsmyy. 2006.
- es-Sâ'idî, 'Abdurrezzak İbn Ferrâc, "Usûlu 'İlmi'l-'Arabiyye fî'l-Medîne", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, sy.105/106, Medine 1987/1988.
- es-Sâ'idî, 'Abdurrezzak İbn Ferrâc, "Usûlu-u 'İlmi'l-'Arabiyye fî'l-Medîne", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, sy.105/106, Medine 1987/1988.
- es-Salih, Subhî, *Dirâsât fî Fıkhî'l-Luğa*, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, 2. Baskı, Beyrut 1962.
- es-Sa'rân, Mahmud, *'İlmu'l-Luğa: Mukaddime li'l-Kâri-i'l-'Arabî*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2.Baskı, Kâhire 1997.
- es-Sâyığ, Muhammed b. Hasen, *el-Lemha fî Şerhi'l-Mulihha*, thk. İbrahim b. Sâlim es-Sâ'idî, *İmâdetu'l-Bahsi'l-'İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, Medine 1424/2004.
- es-Serrâc, Muhammed Ali, *el-Lubâb fî Kavâ'idu'l-Luğa*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1403/1983.

- es-Seyyid, ‘Abdulhamîd *Dirâsât fi’l-Lisâniyyât’il-‘Arabiyye*, Dâru’l-Hâmid, Amman 1423/2004.
- es-Sîrâfî, Ebû Sa’îd el-Hasan b. ‘Abdullah, *Ahbâru’n-Nahviyyîn*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘im Hafâcî, Matba‘atu Mustafa, Mısır 1374/1955.
- es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebîbekr, *el-Muzhir fi ‘Ulûmi’l-Luġa ve Envâ’ihâ*, thk. Fuad Ali Mansur, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1418/1998.
- _____ *el-Muzhir*, şrh ve thk. Muhammed Ahmed Câr Molla Bey ve diġ., Dâru’t-Turâs, 3.Baskı, Kahire 2008.
- _____ *Hem’u’l-Hevâmi’ fi Şerhi Cem’i’l-Cevâmi’*, thk. ‘Abdulhamîd el-Hindâvî, el-Mektebetu’t-Tevkîfiyye, Mısır tsz.
- _____ *Sebebu Vad’-i İlimi’l-‘Arabiyye*, thk. Mervan el-Atiyye, Dâru’l-Hicre, Beyrut 1409/1988.
- _____ *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’n-Nahv*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- eş-Şâyib, Ahmed, el-Uslûb, Mektebetu’n-Nahda el-Mısriyye, 12.Baskı, Mısır 2003.
- eş-Şemrî, Mebrûk Hammûd, *el-Kiraatu’l-Aşru’l-Muhtelifi fi’l-Alâmeti’l-Î’râbiyye ve Eseru Zâlike fil-M’anâ*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ummu’l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, Mekke, 1422/2001.
- eş-Şertûnî, Sa’îd Hûrî, *Akrabu’l-Mevârid fi Fasîhi’l-‘Arabiyye*, Mektebu Âyetullah, Tahran 1403.
- et-Tehânevî, Alî b. Muhammed Hâmid, *Keşfu Istilâhâti’l-Funûn*, thk. Ali Dehrûc, Mektebetu Lübnan, Lübnan 1996.
- et-Temîn Muhammed ‘Abdullah, *el-Lahnu’l-Luġavî ve Âsâruhû fi’l-Fıkh ve’l-Luġa*, Dâiratu’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Dubai 1429/2008.
- ez-Za‘belâvî, Selâhuddîn, “en-Nuhât ve’l-Kıyâs”, *Mecelletu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, sy. 32, yıl: 8, Dımeşk 1408/1988.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu’l-‘Arûs*, thk. Abdussettar Ahmed Ferec, et-Turâsu’l-‘Arabî, Kuveyt 1385/1965.
- ez-Zeccâcî, Ebu’l-Kâsım ‘Abdurrahman b. İshak, *Hurûfu’l-Me‘ânî*, thk. Ali Tevfik el-Hamed, Dâru’l-Emel, İrbid 1403/1983.
- ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *Esâsu’l-Belâġa*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sûd, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1419/1998.
- _____ *el-Unmûzec fi’n-Nahv*, Dâru’l-Âfâk, thk. İhyâu’t-Turâs el-‘Arabî, Beyrut 1981.

- _____ *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 3.Baskı, Beyrut 1407.
- _____ *el-Mufassal*, thk. Ali Ebû Mulhim, Mektebetu’l-Hilâl, Beyrut 1993.
- _____ *Tefsîru’l-Keşşâf*, thk. Muhammed Mursî Âmir, Daru’l-Mushaf, Kahire 1977.
- Fück, Johann W., *el-‘Arabiyye: Dirâsât fi’l-Luĝa ve’l-Lehecât ve’l-Esâlib*, çev. Ramazan ‘Abduttevvâb, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire tsz..
- Güman, Osman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2006.
- Gündüzöz, Soner, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, Etüt Yay., Samsun 2011.
- Gündüzöz, Soner, *Sıbeveyh’de Kelime Yapısı*, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Samsun 2002.
- Ğalâyînî, Mustafa, *Camîu’d-Durûsu’l-‘Arabiyye*, el-Mektebu’l-‘Asriyye, Beyrut 1993.
- Hacıbekiroĝlu, Abdullah *Arap Dilinde Edatların Metinde Kurduĝu Anlamsal İlişkiler*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2015.
- Hamâse, ‘Abdullatif Muhammed, *el-Alâmetu’l-İ’râbiyye, fi’l-Cumleti beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, Dâru’l-Ğarîb, Kahire 2001.
- Hamza, Mustafa, *Nazariyyetu’l-‘Âmil fi’n-Nahvi’l-‘Arabî*, Rabat 1425/2004.
- Hassân, Temmâm, *el-Hulâsatu’n-Nahviyye*, ‘Âlemu’l-Kutub, bsmyy. 1420/2000.
- _____ *Menâhîcu’l-Bahs fi’l-Luĝa*, Mektebetu’l-Anglo el-Mısriyye, Kahire tsz..
- _____ *el-Luĝatu’l-‘Arabiyye Ma’nâhâ ve Mebnâhâ*, Dâru’s-Sekâfe, Maĝrib 1994.
- Hâşimî, SeyyidAhmed, *el-Kavâ’idu’l-Esâsiyye li’l-Luĝati’l-‘Arabiyye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut tsz.
- Hicâzî, Muhammed Fehmi, *‘İlmu’l-Luĝa el-‘Arabiyye*, Dâru Ğarîb Li’t-Tıbbâ’a, bsmyy. tsz..
- Hilâl, ‘Abdulĝaffar el-Hâmid, *‘İlmu’l-Luĝa Beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, 3.Baskı, Matba‘atu Cîylâvî, bsmyy. 1989.
- Huseyin, Tâha, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.
- Huveylid, Muhammed el-Emîn, “el-Lahn ve’l-İ’râb mine’l-Musteve’n-Nahvî ile’l-Musteve’t-Tedâvulî” *Mecelletu’l-Eser*, el-Adedu’l-Hâs, <http://dspace.univ-ouargla.dz/jspui/bitstream/123456789/6183/1/02.pdf>, 12/01/2016.
- İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Luma’*, thk. Fâiz Fâris, Dâru’l-Kutubu’s-Sekâfiyye, Kuveyt tsz..

- _____ *el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-İydâhi anha*, Vizâratu'l-Evkâf, bsmyy. 1420/1999.
- _____ *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1403/1983.
- _____ *el-Munsif*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Kadîm, bsmyy. 1373/1954.
- İbn Dureyd, Muhammed b. el-Hasan *Cemheretu'l-Luğa*, bsmyy., 1344.
- İbn Eyyûb, Ömer b. Şâhneşâh, *el-Kunnâş fî Fenneyi'n-Nahvi ve's-Sarf*, thk. Riyad b. Hasen el-Havvâm, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2000.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed, *M'ucemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Abusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, bsmyy. 1399/1979.
- _____ *es-Sâhibî fî Fıkhı'l-Luğa*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, bsmyy. 1418/1997.
- İbn Haldun, 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Ali 'Abdulvahid el-Vâfi, Dâr-u Nahdati Mısır, 3.Baskı, Kahire tsz..
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim b. Kuteybe el-Ensârî, *Şerhu Katrun-Nedâ ve Bellu's-Sadâ(1)*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Bsmyy. 1428/2007.
- _____ *Şerhu Katrun-Nedâ ve Bellu's-Sadâ(2)*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1383 Kahire.
- _____ *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb(1)*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd, Matba'atu's-Saâde, Mısır 1957.
- _____ *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab(2)*, thk. 'Abdulğanî ed-Dakr, eş-Şeriketu'l-Muttehidetu li't-Tevzî', Dimeşk tsz..
- _____ *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*, thk. Ali Muhsin İsa, 'Âlemu'l-Kutub, 1.Baskı, Beyrut 1405/1985.
- İbn Kuteybe, Muhammed b. 'Abdullah b. Muslim, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, Dâru't-Turâs, Kahire 1973.
- İbn Madâ, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdirrahmân b. Muhammed, *er-Red 'ale'n-Nuhât*, thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Dâru'l-İ'tisâm, 1. Baskı, bsmyy. 1399/1979.
- İbn Malik, Muhammed b. 'Abdillâh, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, thk. Abdulmun'im Herîdî, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Mekke 1982.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin, *Lisânul-'Arab*, Dâr-u Lisâni'l-'Arab, Beyrut 1992.
- İbn 'Usfûr, Ali b. Ahmed, *el-Mukarreb*, thk. Ahmed Abdussettar el-Cevârî, Matba'atu'l-Â'nî, Bağdad 1971.

- İbn Ya‘îş, Muvaffakuddîn, *Şerhu'l-Mufasssal*, Dâru'l-Kutubu'l-‘İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- _____ *Şerhu'l-Mufasssal*, el-Matba‘atu'l-Munîriyye, Mısır tsz..
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn ‘Abdurrahmân b. Muhammed b. ‘Ubeydillâh, *Esrâru'l-'Arabiyye*, thk. Muhammed Huseyin Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.
- _____ *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, el-Mektebetu'l-‘Asriyye, 1.Baskı, bsmyy. 1424/2003.
- _____ *el-Eddâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu'l-‘Asriyye, Lübnan 1407/1987.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir*, thk. Ahmed el-Hûfî el-Bedevî Tabane, Dâru Nahdati Mısır, Mısır tsz..
- _____ *el-Bedî‘ fî ‘İlmi'l-'Arabiyye*, thk. Fethi Ahmet Aliyyuddîn, Câmi‘atu Ummi'l-Kurâ, Mekke 1420.
- _____ *el-Câmi‘u'l-Kebîr fî Sinâ‘ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr*, thk. Mustafa Cevvâd, Matba‘atu Mecma‘u'l-‘İlmî, bsmyy. 1375.
- İbnu'l-Hâcib, Ebû ‘Amr Cemaleddin Osman b. Ömer, *el-Kâfiye fî ‘İlmi'n-Nahv*, thk. Salih ‘Abdulazim eş-Şa‘ir, 1.Baskı, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2010.
- _____ *el-Kâfiye* [Nahiv Cümlesi içinde: Kâfiye, İzhâr, ve ‘Avâmil birlikte] Dersâadet: Matbaa-i Osmâniyye, İstanbul 1305.
- _____ *Emâlî İbni'l-Hâcib*, thk. Fahr es-Salih Suleyman Kadâre, Dâru ‘Ammâr, Beyrut 1409/1989.
- İbnu's-Serrâc, Ebu Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Usûl fî'n-Nahv*, Muessesetu'r-Risale, thk. ‘Abdu'l-Huseyn el-Fetelî, Beyrut 1987.
- İbnu'ş-Şecerî, Hibetullah b. Ali b. Hamza, *Emâlî İbni'ş-Şecerî*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mektebetu'l-Hâncî, 1.Baskı, Kahire 1413/1991.
- ‘Avvad, Sâmi, “Zâhiretu'l-İ‘râb ve Mevkıfu ‘Ulemâu'l-‘Arabiyye Kudemâ ve Muhdesîn”, *Mecelletu Câmi‘atu Tişrîn*, sy. 32 2/2010.
- ‘İyd, Muhammed, *Usûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, ‘Âlemu'l-Kutub, Kahire 1410/1989.
- _____ *en-Nahvu'l-Musfî*, Mektebetu'ş-Şebâb, Kahire 1971.
- J.Weil, “Âmil” *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul tsz., I.
- Kabâve, Fahreddin, *Muşkiletu'l-'Âmili'n-Nahvî ve Nazariyyetu'l-İktizâ*, Dâru'l-Fikr, bsmyy. tsz..

- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, İFAV, İstanbul 2005.
- Karadavut, Ahmet, "Arap Dilinde Lahnin Doğuşu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.7, Konya 1997.
- Kılıç, Hulusi, "İbn Madâ", *DİA*, Ankara 1999, XX.
- Kınar, Kadir 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin Nazm Teorisi", *Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy.13, Sakarya 2006.
- _____ "Arap Gramerinde Âmil Teorisi", *Bilimnâme XI*, Kayseri 2006/2.
- Kırdar, Şehabeddin, *el-İ'râbu'l-Mubassat*, Dizgi Matb., Konya 2012.
- Kutrub, Muhammed b. el-Mustenîr b. Ahmed, *el-Eddâd*, Dâru'l-Ulûm, thk. Hannâ Haddâd, Riyad 1405/1984.
- Makbûl, İdris, *el-Ususu'l-Ebistîmûlûciyye ve't-Tedâvuliyye li'n-Nazari'n-Nahvî İnde Sîbeveyh*, 'Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs, bsmyy. 2007.
- Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, *Mu'cemu'l-Vecîz*, Tab'a Hâssa bi Vizâreti't-Terbiyeti ve't-Ta'lim el-Mısriyye, Kahire 1994.
- Mecme'u'l-Luğa el-'Arabiyye, *Cumletu Karârâti Mecma'u'l-Luğa el-'Arabiyye*, Kahire tsz..
- Mercan, Muhammed Ahmed, *Miftâhu'l-İ'râb*, Matbatu Muhammed Ali Sabih, Kahire 1963.
- Molla Câmî, Nureddin 'Abdurrahman, *Molla Câmî*, thk. Usâme Tâhâ er-Rıfâ'î, İstanbul tsz..
- Muhammed, Nureddin es-Sâfî, *Kadiyyetu'l-Lahn fi'l-Luğa'l-'Arabiyye Hattâ Nihâyeti'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, Hartum Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hartum 2010.
- Mustafa, İbrahim, *İhyâu'n-Nahv*, Matba'atu Lecneti't-Te'lîf, Kahire 1959.
- Mustafa, İbrahim; Hamid 'Abdulkadir; Ahmet Hasan ez-Zeyyât; Muhammed Ali en-Neccâr; *el-Mu'cemu'l-Vasî*, Mecma'u'l-Luğatu'l-'Arabiyye,, Muessesetu's-Sâdık, Tahran 1972.
- Mutevekkil, Ahmed, *el-Vazâifu't-Tedâvuliyye fi'l-Luğa'l-'Arabiyye*, Dâru's-Sekâfe, Mağrib 1405/1985.
- Naci, Hadi 'Abdullah, *el-Minhâc fi Şerhi Cumeli'z-Zeccâci*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2009.
- Nâsır, Betûl Kâsım, *Delâletu'l-İ'râb leda'n-Nuhât el-Kudemâ*, Dâru's-Şuûni's-Sekâfe, 1.Baskı, Bağdad 1999.
- Nekrî, 'Abdunnebi b. Abdurrasûl el-Ahmed, *Dustûru'l-'Ulemâ*, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrut 1421/2000.

- Ömer, Ahmed Muhtar ‘Abdulhamîd, *el-Bahsu’l-Luğavî inde’l-‘Arab*, ‘Âlemu’l-Kutub, bsmyy. 2003.
- _____ *Mu‘cemu’l-Luğati’l-‘Arabîyyeti’l-Mu‘âsıra*, ‘Âlemu’l-Kutub, bsmyy. 1429/2008.
- Ömer, Yusuf Hasan, *Şerhu’r-Radî ale’l-Kâfiye*, Menşûrâtu Câmi‘ât-i Hân Yunus, Binğâzi 1996.
- Öztürk, Mustafa, *Kur‘ân Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- Sa‘dî, Ebû Habîb, *el-Kâmûsu’l-Fıkhî Luğaten ve Istilâhen*, Daru’l-Fıkr, Dımeşk 1408/1988.
- Sarıçam, İbrahim “Kumeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî ve Hâşimiyyâtı-I” <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/781/10027.pdf> 11.11.2015.
- Sarmış, İbrahim, “İ‘râba Yöneltilen Eleştiriler”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, Konya 1994.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr Ebû Osmân Ebu’l-Hasen Ebu’l-Huseyn, *el-Kitâb*, thk. ‘Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu’l-Hancî, Kahire 1408/1988.
- Suleyman, *İhtilâfu Ârau’n-Nuhât fi İ‘râbi’l-Mahallî*, Nijer İslam Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Nijer 2007.
- Şen, Ahmet, *Muhammed Hayr el-Hulvânî’nin Nahivde Yenilikçi Yaklaşımları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.
- Şimşek, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2000.
- _____ “Arap Dilinde İ‘râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, *Nüsha*, sy.22, yıl: VI, Yaz/2006.
- ‘Ukkaşe, Muhammed, *Tahlîlu’l-Luğavî fi Dav’i ‘İlmi’d-Delâle*, Dâru’n-Neşr li’l-Câmi‘ât, Kahire 1426/2005.
- Ullmann, Stephan, “Anlambilimi”, *Türk Dili*, çev. Ahmet Kocaman, sy. 324, Ankara 1978.
- Ülgen, Emrullah, *İ‘râbu’l-Kur‘ân’ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012.
- Ünal, Mehmet, *Kur‘ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay., Ankara, 2005.
- Vâfi, Ali ‘Abdulvâhid, *Fıkhü’l-Luğa*, Nahdatu’l-Mısr, Kahire 2004.
- _____ *‘İlmu’l-Luğa*, Nahdatu Mısr, 1.Baskı, tsz..

- Vandryes, Joseph, *el-Luġa*, trc. Muhammed el-Kassâs, Abdulhamîd ed-Devâhilî, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, 1950.
- Vardar, Berke, Nüket Güz, Emel Huber, Osman Senemoġlu, Erdim Öztokat, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, ABC Kitapevi, İstanbul 1998.
- Yakub, Saliha Hâc, *Nazariyyetu'l-'Amel fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Basılmamış Doktora Tezi, Malezya 2005.
- Yâkût, Ahmed Suleyman, *Zâhiretu'l-İ'râb fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-Ma'rife el-Câmi'iyye, İskenderiye 1994.
- Yalar, Mehmet, "Câhiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:17, sy. 2, Bursa 1993.
- Yaylalı, Davut "Karîne", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV.
- Yüksel, Ahmet, "Arapçada Bazı Telaffuz Problemleri ve Çözüm Yolları: Sikal, Teazzür ve İctima-i Sâkineyn Örnekleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 30, Samsun 2011.
- Zeynuddîn, Muhammed el-Haddâdî, *et-Tevkîfu 'alâ Mehemmâti't-Teârîf*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire 1410/1990.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİ

Soyadı, Adı Yurttaş, Tahsin
Doğum Tarihi 2 Haziran 1984
e-mail yurttastahsin@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Yüksek Lisans	Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	2009
Lisans	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	2005

İŞ TECRÜBESİ

Yıl	Yer	Görev
2013-Şuan	Yıldırım Beyazıt Ün. İslami İlimler Fak.	Araş. Gör.

YABANCI DİLLER

İngilizce (İyi), Arapça (Çok iyi)