



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(ARAP DİLİ VE BELÂGATI)

ABDÜSETTAR EL-CEVÂRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE
NAHVU'T-TEYSİR ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Numan KARAGÖZ

ŞANLIURFA - 2016



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(ARAP DİLİ VE BELÂGATI)

ABDÜSSETTAR EL-CEVÂRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE
NAHVU'T-TEYSÎR ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Numan KARAGÖZ

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAOĞLU

ŞANLIURFA - 2016

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 145230007 numaralı Numan KARAGÖZ'ün hazırladığı "Abdüssettar el-Cevârî'nin Hayatı, Eserleri ve Nahvü't-Teysîr Adlı Eserinin Değerlendirilmesi" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunması, 20/01/2016 tarihinde, saat 10.00'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

20/01/2016

(Danışman)
Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAOĞLU



Üye
Prof. Dr. Kasım ŞUHUTLU



Üye
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ



Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

S. 2 / 2016

Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM
Müdür V.



Not: a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılar, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalına bağlı 145230007 no'lu **Yüksek Lisans** öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum "Abdüssettar el-Cevârî'nin Hayatı, Eserleri ve Nahvu't-Teysîr Adlı Eserinin Değerlendirilmesi" konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntılarım bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağımı gösterdiğimi beyan ederim.

Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin bu tezde yer almadığımı, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, bu tezimin ve diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

(26/01/2016)

Numan KARAGÖZ

İLETİŞİM ADRESİ :

Merkez Mah. 5038. Sk. Zeki Topal apt. No: 18/9 Karaköprü-Şanhurfa

Tlf. Kod. (0533) 5120423

e-mail : numan_karagoz@hotmail.com

ÖNSÖZ

İnsanlar arasında iletişimin en güçlü ve etkili aracı olan dil, Allah'ın insana bahşettiği en büyük nimetlerdendir. Tarih boyunca insanlar duygu ve düşüncelerini ifade etmek için birbirinden farklı sayısız dil kullanmışlardır. Bu diller arasında çok az bir kısmı bir kültür ve medeniyet dili olma mazhariyetine sahip olmuştur.

Arapça, Kur'ân-ı Kerîm'in bu dilde nazil olması sebebiyle, Arap ve Acem bütün Müslümanların ortak ilim, din ve medeniyet dilidir. Arapçadan hiçbir Müslüman müstağni kalamaz. Zira Arapça ortak ibadet dilimizdir. İslamî ilimlerin birçoğu Arapçayla kaleme alındığı için, İslamî ilimlerde araştırma yapan hiçbir araştırmacı da Arapçadan müstağni kalamaz. İslamî ilimlerin dışında kalan, sosyal, felsefî ve pozitif ilim dallarının da kahir ekseriyeti Arapça yazılmıştır. Bu alanlarda çalışan ilim adamları için de Arapça bilmek zaruridir. İşte bu özelliğinden dolayı Arapçaya 'ilimlerin anahtarı' denmiştir.

Arapçanın bu değer ve öneminin farkında olan Müslümanlar, Arap dilinin farklı yönlerini inceleyen onlarca ilim dalı kurmuşlar, bu ilim dalları arasında dili gramer bakımından inceleyen ilme "nahiv" demişlerdir. Nahivle ilgili çalışmalar hicrî II. asırdan itibaren başlamış olup günümüzde de devam etmektedir.

Nahiv ilminin bir takım zorlukları bulunmaktadır ki, insanlar tarih boyunca bunlardan şikâyetçi olmuşlardır. Bu zorlukların bir kısmı Arapçanın doğasından kaynaklanan i'râb v.b. zorluklardır. Diğer kısmı ise, nahivcilerin, dönemin ilmî ve kültürel atmosferinden etkilenecek, eserlerinde mantık, felsefe ve kelam ilimlerine ait terimleri kullanmalarından doğan zorluklardır. Bu terim ve kavramlar zamanla dil çalışmalarını tamamen felsefî bir hüviyete büründürmüş, dili doğasından uzaklaştırmıştır.

Gerek geçmişte ve gerekse günümüzde, nahiv ilmini kolaylaştırmak, özellikle de nahiv eğitimini öğrencilerin kolayca anlayabileceği bir hale sokmak için bir takım

girişimler olmuştur. Bu girişimler içinde Abdüsettar el-Cevârî'nin çalışmalarının özel bir yeri vardır. Zira el-Cevârî, bazı çağdaş araştırmacıların aksine, nahiv ilmini tarihi ve felsefesiyle bilen, klasik kaynaklara rahat ulaşabilecek donanıma sahip bir ilim adamıdır. Daha da önemlisi, el-Cevârî, yıkmak için değil, yapmak için gayret gösteren bir araştırmacıdır.

Çalışmamızda, el-Cevârî'nin hayatı ve eserleri hakkında genel bilgiler verildikten sonra, onun “Nahvu't-Teysîr” adlı eserindeki görüş ve önerileri, klasik nahiv kaynaklarıyla karşılaştırmalı olarak sunulmuş, her bölümün sonunda bu görüşlerin analizi yapılarak bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Çalışmam boyunca yardım ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAOĞLU'na gönülden teşekkür ederim.

Ekim-2015

Numan KARAGÖZ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	II
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR	XI
ÖZET	XII
ABSTRACT	XIII
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	1
III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	1
IV. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	3
V. ABDÜSSETTAR el-CEVÂRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ ve NAHİV İLMİNE YÖNELİK ELEŞTİRİ ve ÖNERİLERİ	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İ'RÂBİN TEORİK BOYUTU

1.1. İ'râbın Lûgavî ve Istilâhî Anlamları	15
1.1.1. el-Cevârî'nin İ'râb Tarifi	16
1.1.2. Değerlendirme	17
1.2. İ'râbın Kökeni	19
1.2.1. Karl VOLLERS'e (1857-1909) Göre İ'râbın Kökeni	19

1.2.2. Theodor NÖLDEKE'ye (1836-1930) Göre İ'râbın Kökeni	19
1.2.3. Johann FÜCK'e (1894-1974) Göre İ'râbın Kökeni	20
1.2.4. Değerlendirme	20
1.3. İ'râbın Görevi	21
1.3.1. Kutrub'a Göre İ'râbın Görevi	21
1.3.1.1. Kutrub'un İ'râba Yönelik İtirazları	21
1.3.1.2. Kutrub'un İtirazlarına Verilen Cevaplar	22
1.3.1.3. Kutrub'a Yöneltilen İtirazlar	23
1.3.1.4. el-Cevârî'nin Kutrub'a Yönelik İtirazları	24
1.3.2. İbrahim Enîs'e Göre İ'râb'ın Görevi	24
1.3.2.1. İbrahim Enîs'e Yöneltilen İtirazlar ve Verilen Cevaplar	25
1.3.2.1.1. Mehdî el-Mahzûmî'nin İtirazları	26
1.3.2.1.2. Ramazan Abdüttevab'ın İtirazları	26
1.3.2.1.3. Abdüsettar el-Cevârî'nin İtirazları	26
1.3.3. Değerlendirme	27
1.4. Âmilin Lûgavî ve Istılâhî Anlamları	28
1.5. Âmilin Doğuşu	30
1.6. Âmilin Kökeni	30
1.6.1. Âmil Nazariyesi Yunan Felsefe ve Mantığından Doğmuştur İddiası	31
1.6.2. Âmil Nazariyesi Süryani Nahvinden Doğmuştur İddiası	31
1.6.3. Âmil Nazariyesi Kelam İlminden Doğmuştur İddiası	32
1.6.4. Âmil Nazariyesi Fıkıh İlminden Doğmuştur İddiası	32
1.6.5. Âmil Nazariyesi Arap Dili İncelemelerinden Doğmuştur İddiası	32
1.7. Lafzî ve Manevî Âmil	33
1.7.1. Lafzî Âmiller	33
1.7.2. Manevî Âmiller	35

1.7.2.1. Basra Ekolü Nahivcilerine Göre Manevi Âmiller	35
1.7.2.1.1. İbtidâ	35
1.7.2.1.2. Muzâri Fiilin İsim Konumunda Bulunması	35
1.7.2.1.3. Tebaiyyet	36
1.7.2.1.4. Sıfat	36
1.7.2.1.5. İzafet	36
1.7.2.2. Kûfe Ekolü Nahivcilerine Göre Mânevî Âmiller	36
1.7.2.2.1. Hilâf veya Sarf	36
1.7.2.2.2. Tecerrüt veya Nasb ve Cezm Edatlarından Soyutlanma	37
1.7.2.2.3. Muzaraat	37
1.7.2.2.4. İsnâd	37
1.7.2.2.5. Fâiliyyet	37
1.7.2.2.6. Mef'ûliyyet	37
1.7.2.2.7. Nez-i Hâfid	37
1.8. Nahivcilerin Âmil ile İlgili Yaklaşımları	38
1.8.1. Nahivcilerin Cumhûruna Göre Âmil	38
1.8.2. İbn Cinnî'ye Göre Âmil	39
1.8.3. Ebu'l-Berekât el-Enbârî'ye Göre Âmil	39
1.8.4. Radî el-Esterâbâdî'ye Göre Âmil	40
1.8.5. İbn Madâ'ya Göre Âmil	41
1.8.6. el-Cevârî'ye Göre Âmil	43
1.8.7. Değerlendirme	46

İKİNCİ BÖLÜM

İ'RÂB HALLERİ

2.1. İ'râbı Hak Eden Kelimeler	48
2.1.1. İsmın Tarifi	48
2.1.2. Fiilin Tarifi	49
2.1.3. Harfin Tarifi	49
2.1.4. el-Cevârî'ye Göre Kelimeler	50
2.1.5. Değerlendirme	51
2.2. İ'râb Mertebeleri ve Halleri	51
2.2.1. el-Cevârî'ye Göre İ'râb Mertebeleri ve Halleri	52
2.2.2. Değerlendirme	53
2.3. İ'râb Alametleri	54
2.3.1. el-Cevârî'ye Göre İ'râb Alametleri	54
2.3.2. Değerlendirme	55
2.4. Ref'	55
2.4.1. Merfûâtın Ortak Özelliği	55
2.4.1.1. Zemahşeri'ye Göre Merfûâtın Ortak Özelliği	55
2.4.1.2. Radî el-Esterâbâdî'ye Göre Merfûâtın Ortak Özelliği	56
2.4.2. İnne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi	57
2.4.2.1. Radî el-Esterâbâdî'ye Göre İnne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi	57
2.4.2.2. İbn Yaîş'e Göre İnne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi	57

2.4.3. Muzârî Fiilin İ'rabı ve Ref'i	58
2.4.3.1. Basra Ekolüne Göre Muzârî Fiilin İ'rabı	58
2.4.3.2. Basra Ekolüne Göre Muzârî Fiilin Ref'i	59
2.4.3.3. Kûfe Ekolüne Göre Muzârî Fiilin İ'rabı	59
2.4.3.4. Kûfe Ekolüne Göre Muzârî Fiilin Ref'i	60
2.4.3.5. İbn Mâlik'e Göre Muzârî Fiilin İ'rabı ve Ref'i	60
2.4.4. İbrahim Mustafa'nın "Merfûât" Değerlendirmesi	62
2.4.5. el-Cevârî'ye Göre Ref' ve Merfûât	63
2.4.5.1. Merfûâtın Ortak Özelliği	63
2.4.5.2. İsnâdın İki Tarafı	63
2.4.5.3. İsnâdın Kayıtları	64
2.4.5.4. İne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi	65
2.4.6. Değerlendirme	65
2.5. Nasb	66
2.5.1. Nasbın Manası ve Mansubat	66
2.5.1.1. Basra Ekolüne Göre Nasbın Manası ve Mansubat	66
2.5.1.1.1. Mef'ul-ü Mutlak	67
2.5.1.1.2. Mef'ûlün Bih	68
2.5.1.1.3. Mef'ûlün Fih	69
2.5.1.1.4. Mef'ûlün Leh	69
2.5.1.1.5. Mef'ûlün Maah	69
2.5.1.1.6. Hâl	70
2.5.1.1.7. Temyîz	70
2.5.1.1.8. Mansub Müstesnâ	71
2.5.1.1.9. Kâne Bâbının Haberi	72
2.5.1.1.10. İne Bâbının İsmi	72

2.5.1.2. Kûfe Ekolü Nahivcilerine Göre Mansûbât	72
2.5.1.3. İbrahim Mustafa'ya Göre Mansûbât	73
2.5.1.3.1. İbrahim Mustafa'nın Görüşlerinin Tenkidi	74
2.5.1.4. el-Cevârî'ye Göre Nasb ve Mansûbât	75
2.5.1.5. Muzâri Fiilin Nasbı	77
2.5.1.5.1. el-Cevârî'ye Göre Muzâri Fiilin Nasbı	79
2.5.1.6. Değerlendirme	80
2.6. Cezm	82
2.6.1. Cezm Edatları	82
2.6.2. el-Cevârî'ye Göre Cezm	83
2.6.2.1. Şart Üslûbunda Cezm	84
2.6.3. Değerlendirme	86
2.7. Hafd	87
2.7.1. el-Cevârî'ye Göre Hafd	87
2.7.1.1. Gayr-ı Mübâşir Mef'ûl	88
2.7.1.2. Zarf ve Zarfiyet	89
2.7.2. Değerlendirme	89
2.8. Binâ	89
2.8.1. el-Cevârî'ye Göre Binâ:	90
2.8.1.1. Mâzi ve Emir Fiillerde Binâ	91
2.8.1.2. Binâ Alametleri	91
2.8.1.3. Mutasarrıf ve Câmîd Fiil	91
2.8.1.4. İsimde Binâ	92
2.8.2. Değerlendirme	92
2.9. Fer'î İ'râb Alametleri	92
2.9.1. el-Cevârî'ye Göre Fer'î İ'râb Alametleri	93

2.9.1.1. Esmâ-i Hamse	93
2.9.1.2. Tesniye ve Cem' Müzekker Sâlim	93
2.9.1.3. Cem' Müennes Sâlim	94
2.9.2. Değerlendirme	94
2.10. Gayr-ı Munsarîf	95
2.10.1. İsmi Gayr-ı Munsarîf Olma Sebebi	95
2.10.2. İsmi Sarftan Meneden İletler	95
2.10.3. İbrahim Mustafa'ya Göre Gayr-ı Munsarîf	96
2.10.4. el-Cevârî'ye Göre Gayr-ı Munsarîf	96
2.10.5. Değerlendirme	97
SONUÇ	98
KAYNAKÇA	102

KISALTMALAR

b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
d.	: Doğumu
h.	: Hicrî
m.	: Miladî
ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Tahk.	: Tahkîk eden
Trc.	: Tercüme eden
T.y.	: Basım tarihi yok
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire
Y.y.	: Basım yeri yok

ÖZET
ABDÜSSETTAR EL-CEVÂRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE
NAHVU'T-TEYSÎR ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu çalışmada, Abdüsettar el-Cevârî'nin hayatı ve “Nahvu't-Teysîr” adlı eseri incelenmiştir. El-Cevârî'nin eserlerinin tanıtılması ve nahvi kolaylaştırma bağlamındaki önerilerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Bu çalışma, el-Cevârî'nin, âmil, i'râb, i'râb halleri, i'râb alametleri, binâ ve gayr-ı munsarif konularında, İbrahim Mustafa'nın “İhyâu'n-Nahv” adlı eserindeki görüşlerini geliştirdiğini göstermiştir. Bu eserin, nahvi kolaylaştırma amacına hizmet ettiği, ancak her zaman tutarlı olmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Teysîr, Âmil, İ'râb, İ'râb Halleri.

ABSTRACT

THE LIFE AND WORKS OF ABDUSSATTAR AL-JAWARI AND THE EVALUATION OF HIS WORK NAMED NAHV AL-TAYSIR

This study examines Abdussattar al-Jawari's life and his book named "Nahv al-Taysir." This study aims to introduce his works and to evaluate his suggestions on simplifying the grammar.

The study has showed that al-Jawari enhanced Ibrahim Mustafa's views in his book named "Ihya al-Nahw" in terms of âmil (word governing another in syntactical regimen), i'rab (desinential inflection), i'rab cases, i'rab signs, bina (word forms) and ghayr al-munsarif (diptotes). It has been underlined that his work helped his aim to simplify the grammar despite occasional inconsistencies.

Key Words: Grammar, Taysir, Amil, I'rab, I'rab Cases.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmada, Abdüsettar el-Cevârî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecek, “Nahvu't-Teysîr” adlı eserinde dile getirdiği âmil, i'râb, i'râb halleri, binâ ve gayr-ı munsarîf gibi nahvin temel meseleleri hakkındaki görüş, eleştiri ve önerileri irdelenecektir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Ülkemizde asırlardan beri, Arapça eğitimi nahiv ilmi aracılığıyla yapılmaktadır. Ancak bu eğitimin beklentiyi tam karşılayamadığı, öğrencilerin nahiv ilmini genellikle sadece zorunlu olduğu için öğrendikleri ve bu durumun da başarı oranını düşürdüğü gözlemlenebilir bir gerçekliktir. Bunun nedenlerini araştırdığımızda pek çok faktörle karşılaşabiliriz. Ancak bu faktörlerin en önemlisi, nahiv ilminin özünden kaynaklanan bazı problemlerdir.

Tezimizin konusunu oluşturan Abdüsettar el-Cevârî'nin “Nahvu't-Teysîr” adlı eserinde bu problemlere dikkat çekilmiş ve çözüm için bir takım önerilerde bulunulmuştur. Amacımız, bu tez vasıtasıyla, nahiv ilmini öğrencilerin anlayacağı ve severek öğreneceği bir ilim hâline getirme yolunda bir katkı sunmaktır.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Nahivle ilgili çalışmalar hicrî II. yüzyıldan itibaren başlamıştır. O dönemden elimize ulaşan ilk eser ise Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) “el-Kitâb” isimli eseridir. Bu eser kendisinden sonra yapılan tüm çalışmaların temel kaynağı olmuştur. Ancak bu eserin zorluğundan her zaman şikâyetçi olunmuş ve bu zorluğu aşmaya yönelik olarak nahivcilerin çalışmaları süregelmiştir.

Klasik dönemde yapılan çalışmalar; şerh, ihtisar, öğrencilere yönelik hazırlanan medrese kitapları ve manzum eserler şeklindedir. Bu dönemde yapılan çalışmalar, nahvin özüne ve ilk nahivciler tarafından vazedilen esaslara pek dokunmayıp daha çok konuların tasnifi, tertibi, konuları ele alış biçimi, ayrıntılı veya özet bilgiler sunması, kullanılan terimlerdeki farklılıklar vb. hususlara yoğunlaşmıştır. Bu dönemde nahvin özüne ve esaslarına yönelik en güçlü eleştiri ise İbn Madâ (ö. 592/1196) tarafından yapılmıştır. Bazı araştırmacılara göre, İslam tarihinde ilk defa nahvin temel konuları olan “Âmil Teorisi” “İkincil ve Üçüncül İletler” “Takdîrî İ'râb” vb. hususlara İbn Madâ tarafından itiraz edilmiş ve bunların nahivden atılması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak, nahve ve nahivcilere yönelik bu eleştiriler bir yankı bulamamış, zamanla unutulmuştur.

20. yüzyılda özellikle İbrahim Mustafa'nın (ö. 1962) “İhyâu'n-Nahv” adlı eserini yayınlaması ve Şevki Dayf'ın 1947 senesinde İbn Madâ'nın “er-Redd 'ala'n-Nuhât” isimli eserini tahkik edip neşretmesiyle birlikte nahvi “kolaylaştırma”, “yenileme” ve “ıslah” çalışmaları hız kazanmıştır.

Bu dönemde öne çıkan çalışmalar zımında, yukarıda zikrettiğimiz İbrahim Mustafa ve Şevki Dayf'ın yaptığı çalışmaların yanı sıra, Mehdî el-Mahzûmî, Mustafa el-Galâyînî, Muhammed Hayr el-Hulvânî, Abbas Hasan ve Abdüssettar el-Cevârî'nin çalışmalarını zikredebiliriz.

Abdüssettar el-Cevârî, Irak'taki nahvi kolaylaştırma çalışmalarına öncülük etmiş, kendisinden sonra yapılan çalışmaları etkilemiş önemli bir isimdir. Nahvi kolaylaştırmaya yönelik “Nahvu't-Teysîr”, “Nahvu'l-Meânî”, “Nahvu'l-Kur'an” ve “Nahvu'l-Fiil” adlı dört eser yazmış, Irak Bilim Akademisi dergisinde pek çok makale yayınlamıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Arap dünyasında nahvi kolaylaştırmaya yönelik pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaktadır. Ülkemizde ise bu konuda yapılan çalışmaların yeterli olmadığı kanaatindeyiz. Bu alanda Ahmet ŞEN'in *Muhammed Hayr el-Hulvânî'nin Nahivde Yenilikçi Çalışmaları* başlıklı bir tez çalışması bulunmaktadır. Ancak el-Hulvânî'nin yaklaşımı, Ahmet ŞEN'in de tezin önsözünde belirttiği üzere, nahvin temel konuları olan âmil, i'râb, tevil ve benzeri hususlara dokunmayan, nahvi olduğu gibi öğrenciye aktaran, ancak üslup bakımından bir takım yenilikler içeren pedagojik bir yaklaşımdır. Abdüssettar el-

Cevârî ise, nahiv ilminin temel meselelerine inmekte, içeriğe ilişkin dikkat çekici önerilerde bulunmaktadır.

IV. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

el-Cevârî'nin "Nahvu't-Teysîr" adlı eseri temel alınacak, bu eserdeki görüş ve öneriler, klasik nahiv kaynaklarıyla mukayese edilecek, görüşlerin özgünlüğü ve kolaylaştırma hedefini gerçekleştirip gerçekleştirmediği hususları analiz edilecektir.

V. ABDÜSETTAR el-CEVÂRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ ve NAHİV İLMİNE YÖNELİK ELEŞTİRİ ve ÖNERİLERİ

1. Hayatı ve Eğitimi

Araştırmacı, dilci, edebiyatçı, idareci ve bakan sıfatlarını taşıyan Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî, hicrî 1344 yılı Muharrem ayında (m. 22 Temmuz 1925) Bağdat'ın Kerh semtinde dünyaya geldi.¹ Kaynaklarda el-Cevârî'nin, takva ehli, güzel ahlak sahibi ve dindar bir aile ortamında yetiştiğine işaret edilmekte olup, ailesi hakkında ayrıntılı bilgi verilmemektedir.

el-Cevârî ilk ve orta öğrenimini Bağdatta tamamladı. Bir taraftan resmî okullarda eğitimini sürdürürken, diğer taraftan câmilerde kurulan tedris halkalarına katıldı. Tevfik en-Nâsirî, Şeyh Kasım el-Kaysî, Şeyh Hamdî el-A'zamî gibi dönemin ünlü ulemâ ve meşâyihından, Kur'an, Hadis, Tefsir, Dil ve Edebiyat dersleri aldı.² Kur'anı ezberleyip, kıraat-ı seb'ayı öğrendi.³ Ardından Yüksek Öğretmen Okulu'na kaydoldu, Taha er-Râvî, Mehdî el-Basîr, Abdülvehhap Azzam ve Zeki Mübarek gibi ünlü hocalardan istifade etti.⁴ Yüksek Öğretmen Okulunu takdir belgesiyle bitiren el-Cevârî, burslu öğrenci olarak Mısır'a gönderildi, Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde lisans (1945) master (1947) ve doktora (1953) öğrenimini yine takdir belgeleriyle tamamladı. Taha Hüseyin, Ahmed Emin, Ahmed eş-Şâyib, Emin el-Hûlî ve Mustafa es-Sakâ gibi üstatların da takdirlerini kazanarak Bağdat'a döndü.⁵

¹ Dr. Adnan el-Hatib, "Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî," *Mecelletü Mecma'i'l-Lûgati'l-Arabiyye:Dımaşk*, S. 63, 1988, s. 538.

² Mahmud Şit el-Hattab, "Kelimetün fî Te'bini'l-Merhûm Ahmed Abdüssettâr el-Cevârî," *Mecelletü Mecma'i'l-Lûgati'l-Arabiyye:Kahire*, S. 62, 1988, s. 281.

³ el-Hattab , s. 281.

⁴ el-Hatib, s. 541.

⁵ el-Hatib, s. 542.

2. İdari ve Siyasi Görevleri

Ahmed Abdüsettar el-Cevârî dinamik bir kişiliğe sahipti ve hayatı boyunca eğitimci, idareci, siyasetçi ve aktivist olarak pek çok görev üstlendi. Aşağıda üstlendiği görevler kronolojik olarak verilmektedir:⁶

1958: Irak Eğitim Bakanlığı Genel Müdürlüğü⁷

1959: Bağdat Üniversitesi Şeriat (İlahiyat) Fakültesi Dekanlığı

1962: Iraklı Öğretmenler Sendikası Başkanlığı

1963: Irak Eğitim Bakanlığı

1968: Irak Eğitim Bakanlığı (2.defa)

1969: Arap Öğretmenler Birliği Genel Sekreterliği

1970: Cumhurbaşkanlığı İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanlığı⁸

1975: Irak Vakıflar Bakanlığı

3. İlmî ve Kültürel Faaliyetleri

el-Cevârî yukarıda saydığımız idari ve siyasi görevlerinin yanı sıra, pek çok kurumda ve ilmî, kültürel projede de aktif görevler üstlenmiştir. Irak Bilim Akademisinin daimi üyesi olan el-Cevârî, aynı zamanda Dımaşk Dil Akademisi, Kahire Dil Akademisi, Ürdün Dil Akademisi, Filistin Ansiklopedisi Heyeti, Ürdün Krallığı İslam Medeniyeti Araştırmaları Kurumu, Sultan Kâbûs Uman Saltanatında Arapça İsimler Projesi istişare heyeti üyeliklerinde de bulunmuştur.⁹

Tedrisat faaliyetlerinden ve konferanslardan hiçbir zaman kopmayan el-Cevârî, Yüksek Öğretmen Okulunda başladığı ve daha sonra Eğitim Fakültesinde devam ettiği hocalıktan, eğitim müdürlüğü, dekanlık hatta bakanlık yaptığı dönemlerde bile vazgeçmemiş, bulduğu her fırsatta ders vermeyi sürdürmüştür.¹⁰ Siyasi, idari görevler ve eğitim çalışmalarının yanı sıra, ilmî faaliyetlere de devam eden el-Cevârî, özellikle Irak Bilim Akademisi Dergisine pek çok ilmî makale göndermiştir. Yine bu kurum tarafından hazırlanan“Tıp Ansiklopedisi”nin pedagoji

⁶ <http://www.wallafblogspotcom.blogspot.com.tr/2010/01/1924-1988.html> (Erişim tarihi: 24.01.2015)

⁷ el-Hatib, s. 542.

⁸ Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, *Tetimmetü'l-A'lâm li'z-Zirikli*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2. Baskı, 2002, C. 1, s. 40.

⁹ <http://asalahmad.arabblogs.com/archive/2006/7/71249.html#comments> (Erişim Tarihi: 24.01.2015)

¹⁰ el-Hatib, s. 542.

ve psikoloji ile ilgili terimlerine Arapça karşılıklar bulunmasında aktif rol üstlenmiş, tıp ve biyoloji komisyonlarının çalışmalarına sekiz yıl katılarak, biyoloji, zooloji ve botanik alanında büyük miktarda terim bulunmasına katkı sağlamıştır.¹¹

4. Şair Olarak el-Cevârî

Kendisinden bahseden kaynaklarda iyi bir şair olduğu ifade edilen¹² el-Cevârî, gençlik yıllarında Bağdat'ta düzenlenen ihtifallere şiirleriyle katılır, özellikle Peygamber Efendimiz (s.a.v.) için yazdığı kasideleri çok beğenilirdi.¹³ Ancak daha sonra şiiri bırakan ve dil çalışmalarına yoğunlaşan el-Cevârî'nin bir şiir divanı bulunmamaktadır.¹⁴

5. Arap Dilcisi Olarak el-Cevârî

Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan el-Cevârî, Arap diliyle de yakından ilgilenmiş, yukarıda değindiğimiz bilimsel terimlere Arapça karşılıklar bulma yönündeki çalışmalarının yanı sıra, Arap edebiyatında da ürünler vermiş, master ve doktora tezlerini bu alanda yapmıştır. Ancak sonraki yıllarda çalışmalarını nahvî alanda yoğunlaştıran el-Cevârî, özellikle nahvin kolaylaştırılmasına yönelik çalışmalarıyla dikkat çekmiş, nahve dair kendine mahsus bazı görüşler geliştirmiş ve zaman zaman da büyük nahiv otoritelerine muhalefet etme cesaretini göstermiştir.¹⁵

el-Cevârî'nin, biri tahkik olmak üzere, yayınlanmış yedi kitabı ve bir çok ilmî makalesi bulunmaktadır.¹⁶

VII. Eserleri

1- el-Hubbu'l-'Uzerî Neş'etuhû ve Tatavvuruhû

Master tezi olarak hazırlanan ve 2006 yılında "el-Müessetü'l-Arabiyye li'd-dirâsâti ve'n-neşr" tarafından basılan eser, platonik aşkın doğuş ve gelişimini ve

¹¹Ramazan Yusuf, s. 40.

¹² Kamil Selman el-Cubûrî, *Mu'cemu'l-Udebâ mine'l-Asri'l-Câhilî hattâ Seneti 2002*, 1. Cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2002, s. 175; Ahmed el-Alâvine, *Zeylû'l-A'lâm (Kâmûs-u Terâcim li-Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabi ve'l-Müstârabîne ve'l-Müsteşrikîn)*, Cidde, Dâru'l-Menâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1998, s. 29.

¹³ <http://www.wallafblogspotcom.blogspot.com.tr/2010/01/1924-1988.html> (Erişim Tarihi: 24.01.2015)

¹⁴ http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=395 (Erişim Tarihi: 24.01.2015)

¹⁵ el-Hatîb, s. 544.

¹⁶ Ramazan Yusuf, s. 40; Nizar Abâza, Muhammed Riyad el-Mâlih, *İmâmü'l-A'lâm Zeylün li-Kitabi'l-A'lâm li-Hayriddin ez-Ziriklî*, Beyrut, Dâru Sâdır, 1. Baskı, 1999, s. 28; el-Alâvine, s. 29; el-Hattab, s. 283-284.

Arap edebiyatında işlenen bir konu olarak, sosyal ve edebî bir fenomen haline gelişini konu edinmektedir.¹⁷

Eser tek cilt halinde ve 246 sayfa olarak basılmıştır.

2- eş-Şi'ru fi Bağdad hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî

Bu eser yazarın 1953 yılında savunduğu ve Şevki Dayf, Mustafa es-Sakâ gibi üstatların onayından geçmiş doktora tezidir. Daha sonra “Irak Bilim Akademisi Yayınları” tarafından basılan eser; giriş, beş ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Birinci bölümde “Bağdat Tarihi” ve “Bağdat'ta Sosyal ve Entelektüel Hayat” ele alınırken, ikinci bölüm “Şiir'in Bağdat Yolculuğu” başlığını taşımaktadır. Üçüncü bölümde “Bağdat'ta Şiire Tesir Eden Faktörler” “Siyasi Faktör”, “Sosyal Faktör”, “Uygarlık Faktörü” ve “Entelektüel Faktör” olmak üzere dört kısımda ele alınmıştır. Dördüncü bölüm Bağdat'ın şiire getirdiği yenilikleri; “Yeniliğin Nedenleri” ve “Yenilikçilik ile Gelenekçilik Arasında Şiir ve Şairler” başlıkları altında incelerken, beşinci bölüm “Yeniliğin Tezahür Alanları”nı “Konuda Yenilik” ve “Şekil ve Üslup Yeniliği” başlıkları altında incelemektedir.

Eserin 1991 yılında yapılan ikinci baskısı, tek cilt ve 385 sayfadır.

3- Nahvu't-Teysîr

Irak'taki “Nahvi Kolaylaştırma” çalışmalarının öncüsü sayılabilecek olan bu eser,¹⁸ yazarının önsözünde belirttiğine göre; Yüksek Öğretmen Okulundaki öğrencilerinin nahiv derslerine ilgisiz ve uzak durmaları ve nahiv konularını anlamakta güçlük çekmeleri üzerine, yazarın bu konuları öğrencilerin kavrayacağı bir üslupla kolaylaştırarak anlatması suretiyle meydana gelmiştir.¹⁹

Eserin ikinci baskısı, 1984 yılında, Irak Bilim Akademisi tarafından, 143 sayfa olarak yapılmıştır.

¹⁷ <http://www.albayan.ae/paths/books/1188742010449-2007-09-03-1.786142> (Erişim Tarihi: 26.01.2015)

¹⁸ Hilal Naci, “fi Teysîri Ta'limi Mebâhisi'n-Nahv,” *Mecelletü Mecma'i'l-Lûgati'l-Arabiyye: Dımaşk*, S. 82, 2007, s. 5.

¹⁹ Ahmed Abdüsettar el-Cevârî, *Nahvu't-Teysîr (Dirâsetun ve Nakdun Menhecî)*, Bağdat, Matbaatu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irakî, 1984, s. 5.

4- Nahvu'l-Kur'an

Dr. Adnan el-Hatib, yazarın ölümünün ardından kaleme aldığı yazısında, el-Cevârî'nin fikir derinliği, ufuk genişliği, güçlü imanı ve nahiv otoritelerine muhalefet edebilme cesaretinin en iyi şahidi olarak bu eseri gösterir.²⁰ el-Cevârî ise kitabın giriş bölümünde şöyle der: “Emin el-Hûlî'nin de ifade ettiği gibi, Kur'an Arapçanın en büyük eseridir. O halde Kur'an'ın terkip ve üslupları da Arapça terkip ve üslup incelemelerinin esas olmalıdır”.²¹ Nahivcileri Kur'an'dan yeterince istifade etmemekle suçlayan yazarımız, bu çalışmada 11 nahiv problemini, Kur'andan şahitler göstererek ele almaktadır.

Eser 105 sayfadan oluşmaktadır ve Irak Bilim Akademisi tarafından 1974 yılında basılmıştır.

5- Nahvu'l-Fiil

2006 yılında “el-Müessesetü'l-Arabiyyetu li'd-dirâsâti ve'n-neşr” tarafından basılan eser, fiilin zamanlar açısından delaletlerini, “Me'ânî” tarafını da ihmal etmeden ele alıyor. Yazar, eserinde “fiil nahvi” ile alakalı olarak; “İsim Cümlesi”, “Fiil Cümlesi”, “Fiillerde İ'râb”, “Muzârî”, “Emir Fiili”, “Müteaddî ve Lâzım Fiil”, Câmîd ve Mutasarrıf Fiiller”, “Fiil ve Fail”, “Meçhul (Edilgen) Fiil” gibi konuları işlemektedir.²²

110 sayfadan oluşan eser tek ciltten ibarettir.

6- Nahvu'l-Me'ânî

el-Cevârî bu eserinde, nahiv ilminin me'ânî ile ilişkisini, hazif ve zikir, takdim ve tehir gibi me'ânî konularını nahivle ilişkilendirerek anlatır.²³ Irak Bilim Akademisi tarafından 1987 yılında basılan eser²⁴ son olarak “el-Müessesetü'l-Arabiyyetu li'd-dirâsâti ve'n-neşr” tarafından 2006 yılında tek cilt halinde basılmıştır.

²⁰ el-Hatib, s. 543-544.

²¹ Ahmed Abdüssettar el-Cevârî, *Nahvul-Kur'an*, Bağdat, Matbaatu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irakî, 1974, s. 7.

²² <http://www.alrai.com/article/192838.html> (Erişim Tarihi: 28.01.2015)

²³ <http://www.alrai.com/article/192838.html> (Erişim Tarihi: 28.01.2015)

²⁴ el-Cubûrî, s. 175.

7- el-Mukarrib

Abdullah el-Cubûrî ile birlikte tahkikini yaptıkları bu eser, Endüslü büyük nahiv âlimi İbn ‘Ufûr Ali b. Mümin’e (ö. 669/1271) aittir. Hicrî 7. Yüzyıl âlimlerinden olan müellifin nahve dair eserleri arasında “el-Mukarrib”in özel bir yeri olup üzerine pek çok şerh ve haşiyeye yazılmıştır.²⁵

Irak Vakıflar Bakanlığı tarafından yayınlanan eser, iki ciltten oluşmaktadır.

VIII. Makaleleri

Yazarın, çoğu Irak Bilim Akademisi dergisinde yayınlanmış birçok makalesi bulunmaktadır. Bu makaleler genellikle nahve dair olup, aşağıda bunlardan bir kısmını zikredeceğiz.²⁶

- 1- Min Delâili’l-Kıdemi fi’l-Lûgati’l-Arabiyye
- 2- Ra’yun fi Masâdiri’l-Ef’âli’s-Sülâsiyye
- 3- Hakikatü’t-Tazmîn ve Vazîfetü Hurûfi’l-Cerr
- 4- el-Vasf
- 5- el-Beyân
- 6- el-Vasfu bi’l-Masdar
- 7- el-Vasfu bi’l-Cümle
- 8- Durûbu’s-Sıfat
- 9- Zabtu ‘Ayni’l-Muzâri’i’s-Sülâsî
- 10- el-Lugatu ve’l-Bahsü’l-‘İlmî
- 11- Üslûbu’t-Tafdîl fi’l-Kur’ani’l-Kerim

IX. Vefatı

22 Ocak 1988 günü, saat 12:20de, Cuma namazı için ezanlar okunurken, belki de hayatında ilk defa olarak Cuma’dan geri kalmıştı. Zira Cuma ezanlarının

²⁵ Bkz.: İbn ‘Ufûr Ali b. Mümin, *el-Mukarrib*, Tahk. Abdussettâr el-Cevârî, Abdullah el-Cubûrî, Irak Vakıflar Bakanlığı, 1. Baskı, 1972, s. 7-18.

²⁶ el-Hattab, s. 284.

göğe yükseldiği o dakikalarda, Ahmed Abdüssettar el-Cevârî'nin ruhu da rabbine yükselmişti.²⁷

X. Nahiv İlmine Yönelik Eleştiri ve Önerileri

1. Nahvi Kolaylaştırmaya Yönelik Eleştiri ve Önerileri

Abdüssettar el-Cevârî, Arap ülkelerindeki nahiv eğitiminin yetersiz olduğunu, öğrenciye bir şey veremediğini, bu eğitimin birbirine zıt iki grup tarafından verildiğini ve her iki tarafın da bu eğitimi hakkında veremediğini şöyle açıklıyor: “Arap ülkelerinde nahiv eğitimi, birbirine zıt iki taraf arasında büyük bir eğitim problemine dönüşmüş durumdadır. Bu taraflardan birisi kuru ve çorak bir yöntem takip etmektedir. Bu yöntemde ne müellif ne de müderris anlattığı şeyin farkındadır. Biraz eski kitaplardan, biraz kendi kitaplarından karılmış, öğrenciye yarar sağlamayan ve zihnini açmayan bir yöntem izlerler. Diğer taraf ise, tamamen geleneksel, ezbere dayalı, yıpratıcı, hiçbir hayat emaresi taşımayan, öğrencinin reel hayatıyla bir bağı bulunmayan kupkuru bir kaya misali bir yöntem takip etmektedir.”²⁸

el-Cevârî'nin nahvi kolaylaştırma bağlamındaki önerilerini şöyle özetleyebiliriz:

1- Dil, eğitimin ilk ve en temel aracıdır. Dolayısıyla bu aracın kolay ve dakik olması, herkese hitap edecek durumda bulunması gerekir. Nahiv eğitiminden şikâyetler, nahvin reel hayatla bağlarını koparmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple nahvi kolaylaştırmak, zihinlere yaklaştırmak, onu öğrencilerin düşünceleriyle bağlantılı hale getirmek elzemdir. Şüphesiz böyle büyük bir çalışma ilmi enstitülerde, büyük topluluklar tarafından ve bir dayanışma içinde ancak yapılabilir. Bu işe kendini adayacak, nahvin kadîmini, usûlünü ve fûrûunu, nasıl doğduğunu, geliştiğini ve bu hale geldiğini çok iyi bilen uzmanlara ihtiyaç vardır.²⁹

2- İlk kaynaklara gidilecek, derin ve kapsamlı bir şekilde eski çalışmalar incelenecek, nahivle alakası olmayan, nahvi doğasından uzaklaştıran fazlalıklar tespit edilecek, ardından hangi bapların kalması ve hangilerinin atılması gerektiğine karar verilecektir. Zira nahivde, her hangi bir dilsel ihtiyacı gidermek gayesine matuf

²⁷ Hattab, s. 281.

²⁸ el-Cevârî, *Nahvu't-Teysîr*, s.9.

²⁹ el-Cevârî, s. 10-11.

olmayıp sadece bir mantıksal kaidenin kökenine inmek veya farazî bir itirazı savmak için konulmuş baplar vardır ki, bunlar ne öğrenciye ne de hocaya bir yarar sağlar.³⁰

3- Arap dilcilerinin Kur'an-ı Kerimdeki terkipleri model almaları, nahvî çalışmalarının merkezine ve mihrine Kur'anı yerleştirmeleri gerekir. Böylece aşırılıklara düşmez, doğrudan uzaklaşmaz, garip ve şaz lehçeler lâbirentinde kaybolmaktan kurtulurlar.³¹

4- Nahvi kolaylaştırmak, çoğu kişi tarafından nahvi basitleştirip, ihtisar etmekten ibaret sanılmaktadır. Bu, nahvi kolaylaştırmanın bir parçasıdır ve bu amaca yönelik pek çok çalışma yapılmaktadır. Ancak kanaatimizce nahvî çalışmalar sadece bundan ibaret değildir. Bizce nahvi tedris ve talim edecek olan, nahve ve diğer Arapça ilimlerine çok iyi vakıf olan hocaların yetiştirilmesi, en az nahvi kolaylaştırma çalışmaları kadar önemlidir.³²

2. Nahvi Anlamaya Yönelik Eleştiri ve Önerileri

el-Eşmûnî (ö. 929/1523) nahvi şöyle tarif eder: “Nahiv, Arap kelamının istikrâsı (tümevarım yöntemiyle incelenmesi) yoluyla elde edilmiş, Arapçayı oluşturan unsurların hükümlerini öğreten ilimdir.” Bu tarif nahvin sözlük manalarıyla uyum içerisindedir. Nitekim nahiv kelimesi sözlükte kastetmek, yönelmek, benzerlik, yön, miktar ve kısım anlamlarında kullanılır. Bu tariften anlaşılıyor ki, eski nahivcilerin nahivden anladığı şey, tüm yönleriyle Arap dilidir. Ancak son dönem nahivcileri nahvi sadece Arapçanın bir bölümü olan i'râb ve binâyâ hasrettiler. Mesela Sabbân (ö. 1206/1792) nahvi şöyle tarif eder: “Nahiv, kelimenin sonunu i'râb ve binâ bakımından inceleyen ilimdir.”³³

Görüldüğü üzere nahiv ilmi bu ikinci tarifte sadece kelimenin sonunun hallerine hasredilmiştir. Peki, nahiv anlayışı böyle bir değişime nasıl ve neden uğradı? Bu soruya el-Cevârî şöyle yanıt veriyor: “Nahiv ilminin vaz' edilmesinin en önemli sebebi, Arap toplumunda lahn denen dil hatalarının yaygınlaşmasının ardından dili korumak ve düzeltmek idi. Bu konuda Ebu'l-Esved e'd-Düelî'nin (ö. 69/688) çalışmaları malumdur. Araplar önceleri kapalı bir toplum idiler ve bu sebeple de selîkaları bozulmuyordu. Ancak zamanla toplum geliştii, yabancılarla

³⁰ el-Cevârî, s. 11.

³¹ el-Cevârî, s. 13.

³² el-Cevârî, s. 15.

³³ el-Cevârî, s. 16-17.

iletişim arttı ve dil bozulmaya başladı. Arap dili bilginleri de bu gidişata karşı bir takım tedbirler almak gayesiyle nahiv kaidelerini vaz' ettiler. Peki, nasıl oldu da Arap dili kaideleri i'râbtan ibaret hale geldi? Bunun cevabı çok zor değildir. İ'râb nahvin en zor ve meşakkatli konusudur. Bu sebeple de üzerinde en çok yoğunlaşılan konu olmuştur. Zamanla i'râb nahvin temel direği ve Arapça öğrenmek isteyenlerin tüm dikkat ve enerjilerini yönelttikleri bir alan olmuştur. Bu durumda yapılması gereken, nahvi Arapça ilimlerini tamamen içerecek şekilde ele almak, son dönem nahivcilerinin yaptığı gibi i'râb ve binaya hasretmemektir.³⁴

3. Nahiv Metoduna Yönelik Eleştiri ve Önerileri

1- Nahiv çalışmalarının i'râba hasredilmesi, nahvi manasından ve asli görevinden uzaklaştırılan en temel faktör olmuştur.³⁵

2- Nahivciler uydurma misallere ve şaz şahitlere itimat etmişlerdir. Nahiv eserlerini inceleyen bir kişi, hiçbir Arapın dilinden çıkmamış, hiç kimseden duyulmamış nahvî misaller görecektir. Bu konuya örnek olarak "İştigâl" babını gösterebiliriz. Şaz şahitler meselesi de Arapça uzmanlarının malumudur. Nahiv kitaplarını inceleyen bir kişi bu kitapların garip şahitlerle dolu olduğunu, bu şiirlerin sahibinin bilinmediğini ve en iyi ihtimalle bu şiiri şahit olarak gösteren nahiv imamına şiirin nispet edildiğini görecektir. Pek çok sahibi bilinmeyen şiirde, uydurma olduğuna dair alametler görülür.³⁶

3- Nahivciler şiirle istişhad konusunda aşırıya gitmişler, şiirin vezin ve kafiye kayıtlarıyla mukayyet olduğunu, dolayısıyla bir takım zaruretlere boyun eğdiğini ve çoğu zaman Arapların alışlageldik üsluplarının dışına çıktığı gerçeğini göz ardı etmişlerdir.³⁷

4- Nahivciler şairlere adeta bir kutsallık atfetmişler ve onların hata yapabileceğine ihtimal vermemişlerdir. Şairlerin her dediği hüccet, ağızlarından çıkan her söz nahiv kaidelerinin esası kabul edilmiştir.³⁸

³⁴ el-Cevârî, s. 18-22

³⁵ el-Cevârî, s. 50.

³⁶ el-Cevârî, s. 51-52.

³⁷ el-Cevârî, s. 53.

³⁸ el-Cevârî, s. 54.

5- Kur'an-ı Kerim belâgat ve fesâhatin zirvesi olduğu halde onunla istişhattan kaçınmışlardır. Hatta bazıları Kur'an'ın o yüce üslubuna ve harikulade terkiplerine cüretlenmiş, onu kendi kurallarına göre tevil etmeye kalkışmıştır.³⁹

6- Nahivciler, zihni dağıtan, mevzunun farklı farklı baplar arasında kaybolup gitmesine neden olan başarısız bir baplandırma ve tasnif yapmışlardır. Bu kötü tasnif iki şekilde tezahür etmektedir:

a- Nahiv ilmi kelimenin sonuna arız olan durumlarla ilgilenmiş, kelimenin bünyesinde meydana gelen değişikliklerle ilgilenmemiş, bunu "Sarf" ilmine bırakmıştır. Yine cümle terkiplerinde kelimenin takdim, tehir, kasr gibi halleriyle de ilgilenmemiş, bunu da "Meânî" ilmine bırakmıştır.

b- Bir konu birden fazla bapda incelenmiş, bu dağınıklığa, dil incelemelerinin doğasından tamamen uzak bir mantık sebep olmuştur.⁴⁰

7- Halil b. Ahmed (ö. 175/791) Arap dilinde ilk sözlüğün yazarıdır. "Kitâbu'l-'Ayn" isimli eserini telif ederken şöyle bir metot takip etmiştir: Mesela üç harfli bir kelimeyi ele almış, bu kelimedeki harflerin yerlerini değiştirerek bütün ihtimalleri ortaya koymuş, sonra bu kelimelerden anlamı olanları sözlüğüne yazmış, diğerlerini ise atmıştır. Anlaşılan o ki, nahivciler bu metottan çok etkilenmiş ve nahvi çalışmalarında Halil'i taklit etmeye kalkışmışlardır. Arapçada mümkün olan tüm cümle terkiplerini toplamaya ve kitaplarına bunları yazmaya başlamışlardır. Ancak ikinci aşamaya, yani anlamlı olanları tespit edip diğerlerini atma merhalesine gelince tökezlemişlerdir. Bunun iki sebebi vardır:

a- Halil'in metodu lafız ve kelimeleri hasretmeye elverişli ise de terkipleri cem etmeye elverişli değildi. Zira cümle terkiplerini hasretmenin imkânı yoktur. Dolayısıyla aynı metodu terkiplere uygulamaya kalkışmak yanlıştı.

b- Onu taklit eden nahivciler ne onun dehasına ne de Arapçadaki derin bilgisine sahiplerdi. Böyle benzersiz bir dehayı taklit etmeye kalkışmak, muhali talep etmektir.⁴¹

Böylece onu taklit etmek kabil olmayınca tuhaf bir yola başvurdular. Arap kelimelerini yeterince araştırmadan bir takım nahvî kurallar koymaya başladılar.

³⁹ el-Cevârî, s. 55.

⁴⁰ el-Cevârî, s. 55-56.

⁴¹ el-Cevârî, s. 57-58.

Koydukları kurala uymayan şeylerle karşılaşınca da bunları tevil etmeye giriştiler. Hâlbuki önce Arap kelamını yeterince araştırmalı, sonra kurallar vazetmeliydiler.⁴²

8- Nahivcilerin kural koyarken veya kurallarına uymayan hususları tevil ederken ortaya koydukları hüccetlerin zayıflığı öteden beri bilinen bir husustur. Belki de nahivciler bu zaaflarının farkındaydılar ve bunu gidermek için de mantık ilminden yararlandılar. Böylece mantık ilmi nahvî çalışmalara hâkim hale geldi. Ancak bu da onları pek çok tekellüfe ve yapaylığa düşmekten kurtaramadı. Zira nahvi mantığa uydurmak, onu doğasından ve realitesinden uzaklaştırır.⁴³

Aslından dil, hele de kendini ifade etme ve cümle kurma, soyut fikirler manzumesi olan mantıktan ziyade psikoloji ile bağlantılıdır. Eski dilciler “muktezâ-yı hâl” dedikleri hususu incelerken bunun farkındaydılar. Şöyle ki, konuşmacı bazen zikreder veya hafz eder, uzatır veya kısa keser, bütün bunlar konuşmacının o anki ruh haliyle alakalıdır. Soyut mantık çoğu zaman bu üsluplarının tersini gerektirebilir. Mantık cümleyi tam, eksiksiz ve hazifsiz olarak ister, fakat realite öyle değildir. Bu durumda mantığa boyun eğmiş olan nahiv, böyle bir cümleyi incelediğinde bir takım takdir ve tevellere başvurmak zorunda kalır ve bazen cümleyi mütekellimin kastının tamamen dışına çıkartır.⁴⁴

9- Nahivciler fıkıh usûlünden etkilenmişler ve bu ilme ait olan kıyas, icmâ ve benzeri bazı tabirleri kendi eserlerinde kullanmışlardır.

Bir fakih kıyas yapar ve bunu yapması gereklidir de, ancak bir nahivci veya dilci bunu yapamaz. Zira o elindeki malzemeyle mukayyettir. Arap kelamını inceler, fesahat ve selametine güvendiği malzemedan kendi kaidelerini istinbat eder. Bunun ötesine geçmesi, Arapların söylemediği ve onlardan rivayet edilmemiş olan hususları kıyas yoluyla bulup ortaya koyması doğru değildir.⁴⁵

10- Aslında nahivcilere yönelttiğimiz tüm itirazların temelinde dil incelemelerinin doğasını bilmemeleri yatıyor diyebiliriz. Nahivciler dil incelemelerinin nahiv, belâgat vs. tüm dallarında, ancak istinbât ve istikrâ (tüme varım) yöntemlerinin kullanılabileceğini, bir takım faraziyeler tasavvur edip sonra

⁴² el-Cevârî, s. 59.

⁴³ el-Cevârî, s. 60.

⁴⁴ el-Cevârî, s. 61.

⁴⁵ el-Cevârî, s. 62.

bunları dile tatbik etmeye kalkışmanın doğru olmayacağını idrak edemediler. Aynı şekilde mantık ve felsefeye de başvurmamaları gerekirdi.

Malumdur ki bu ilmin hakikatlerine ancak tetkik, gözlem ve malzeme toplama, ardından bu malzemeden bir takım sonuçlar çıkarsama yöntemiyle ulaşılır. Bu deney ve gözlemleri yapmadan neticeleri belirlemenin bir yolu yoktur.

Bir dil araştırmacısı, tıpkı pozitif tabiat bilimlerini araştıran bir bilim adamı gibi tetkik, gözlem ve incelemeler yaptıktan sonra bir takım neticelere ulaşabilir.⁴⁶

11- Nahiv çalışmalarında takip edilmesi gereken doğru yöntem bizce şudur: Bütün nahvî malzeme incelenmeli, ardından bu malzeme, modern dil bilimlerinin ışığında ele alınıp bu ilme uymayan hususlar atılmalıdır. Aynı şekilde dilin realitesine ve sahih rivayetlere dayanmayan, dilin alışıldık terkiplerine uymayan şaz ve garip üsluplar da dilden uzaklaştırılmalıdır.

Araştırmacıların elinde Kur'an-ı Kerim gibi Arap üslubunun zirvesinde bir eser bulunmaktadır. Bu eser ne bir zarurete boyun eğer, ne tekellüf ve dolambaçlı vaziyetler barındırır. Yine ihticâc asırlarına ait şiir koleksiyonları da araştırmacıların istifadesine açıktır. İşte bu kaynaklardan yararlanarak nahvi temizlemek, sahih kaidelerini ortaya çıkarmak, metodik hatadan doğan tüm problemleri izale etmek, nahvi özüne, fikrî ve içtimaî hayattaki gerçek vazifesine döndürmek mümkündür.⁴⁷

⁴⁶ el-Cevârî, s. 63-64.

⁴⁷ el-Cevârî, s. 65.

BİRİNCİ BÖLÜM

İ'RÂBİN TEORİK BOYUTU

1.1. İ'râbın Lûgavî ve Istilâhî Anlamları

1.1.1. İ'râbın Lûgavî Anlamları

es-Suyûtî (ö. 911/1505) “Hem’ul-Hevâmi” adlı eserinde i’râb için on lûgavî mana vermektedir.⁴⁸

- 1- Açıklamak, izah etmek, meramını anlatmak.
- 2- Gezip dolaşmak.
- 3- Güzelleştirmek.
- 4- Değişmek, bozulmak.
- 5- Bozukluğu gidermek.
- 6- Arapça konuşmak.
- 7- Safkan atları olmak.
- 8- Arabî renkte bir çocuğu doğmak.
- 9- Kötü ve galiz sözler söylemek.
- 10- Kapora vermek.

es-Suyûtî, yukarıda verilen ilk sözlük anlamının i’râbın ıstilahî manasıyla uyumlu olduğunu, ancak daha sonra zikredilen 5 anlamın da mümkün olabileceğini zikretmektedir. el-Eşmunî “Elfiyye” üzerine yaptığı şerhinde bu manaları tekrarlar ve iki mana daha ekler:

- 1- Konuşurken lahn (gramer hatası) yapmamak.

⁴⁸ Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *Hem’ul-Hevami’ fi Şerhi Cem’i’l-Cevâmi’*, (Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Abdül’âl Sâlim Mekrem), Beyrut, Müessesetü’r-Risâle li’t-Tıbâati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 1992, C. 1, s. 40.

2- Birine sevgi gösterisinde bulunmak.⁴⁹

1.1.2. İ'râbın İstılâhî Tarifleri

es-Suyûtî, İbn Fellah'ın (680/1282) “el-Muğnî” isimli eserinden naklen şöyle der⁵⁰: İ'râbın hakikati konusunda nahivciler ihtilafa düştüler. Bir kısmı onun bir mana olduğunu söyledi ki, farklılaşma ve değişme demektir. Diğer kısmı ise, hareketlerden ibarettir dedi ki, sahih olan da budur.

el-Eşmûnî de (929/1523) i'râbın tarifinde nahivcilerin ikiye ayrıldığını ifade eder.

1- İ'râbı lafzî olarak tarif edenler. İbn Mâlik'in de (672/1274) içinde bulunduğu bu gruba göre i'râb âmilin (kelimenin sonunda) meydana getirdiği hareke, harf, hazif ve sükûndur.

2- İ'râbı manevi olarak tarif edenler. Bu gruba göre i'râb: “Âmillerin değişmesi sebebiyle kelimenin sonunun lafzen veya takdiren değişmesidir.”⁵¹

1.1.3. el-Cevârî'nin İ'râb Tarifi

el-Cevârî i'râbın sözlük manalarına dikkati çeker ve i'râbın ıstılahi tarifini yaparken bu sözlük manalarından uzaklaşmamamız gerektiğini ifade eder. Bu konuda İbn Cinnî'nin (392/1002) “Manaları lafızlarla ifade etmek”⁵² şeklindeki i'râb tarifini örnek göstererek aşağıdaki sonuçlara ulaşır:

1- İ'râb, manayı izhar ve izah etme yollarından birisidir.

2- Lafızların cümle içindeki terkiibinin ötesinde bir beyan ve ifade inceliğidir.

3- Manayı izah ve beyan etme hususunda bir derinleşme, sözü güzelleştirme ve bozuklukları gidermedir.

⁴⁹ Ebu'l-Hasan Ali Nureddin b. Muhammed b. Muhammed b. İsa el-Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî (Menhecu's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik)*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire, Matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, T.y, C. 1, s. 29.

⁵⁰ Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *el-Eşbâh ven-Nezâir fi'n-Nahv*, Tahk. Abdül-İlâh Nebhân, Şam, Matbû'âtu Mecma'i'l-Lûgati'l-Arabiyye: Dîmaşk, 1987, C. 1, s. 158.

⁵¹ el-Eşmûnî, C. 1, s. 29.

⁵² Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Hasâis*, Tahk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye-el-Mektebetü'l-İlmiyye, T.y, C. 1, s. 35.

el-Cevârî, nahiv ilmini giriftleştiren ve anlaşılması güç hale getiren unsurlardan temizlemek isteyen araştırmacının, bu lugavî köklere inmesi gerektiğini tavsiye ederek görüşlerini özetler.⁵³

el-Cevârî, el-Eşmûnî'nin i'râb tariflerini naklettikten sonra şöyle bir tahlil yapar: Nahivcilerin tariflerinden anlaşılacağı üzere i'râb iki unsurdan oluşmaktadır.

1- Âmil. Bu da manevi ve lafzi kısımlarına ayrılır.

2- Eser. Âmilden meydana gelen bu eseri nahivciler ref', nasb, cerr ve cezm olarak tasnif edip isimlendirmişlerdir.

el-Cevârî i'râbın bu şekilde âmil ve onun eserine indirgenmesini, nahiv ilminin de i'râba indirgenmesini eleştirir ve şöyle der: Nahivciler nahvi i'râba indirgemiş, talep, istifham, nefy, tevkî, zikr, hazf, kasr, fasl, vasl vb. cümle kuruluşunun temel unsuru konumundaki mevzuları Meâni ilmüne bırakmışlardır. Böylece asıl ilgilenmeleri gereken konuları bırakmış, bütün enerjilerini i'râb konusuna, onun illetlerini, sebeplerini, esaslarını aramak ve felsefesini yapmaya harcamışlardır.⁵⁴

1.1.4. Değerlendirme

El-Cevârî'nin nahiv ve i'râb tarifleriyle ilgili iki temel eleştirisi bulunmaktadır.

1- Nahiv ilminin i'râba indirgenmiş olması.

2- İ'râbın kelimenin sonundaki değişime indirgenmiş olması.

Bunları sırasıyla ele alıp değerlendireceğiz. Önce birinci eleştirisini ele alalım. el-Cevârî bu konuda üstadı saydığı İbrahim Mustafa'dan etkilenmiştir. Biz de İbrahim Mustafa'nın "İhyaun-Nahv" adlı eserinde konuyla ilgili görüşlerini özetleyeceğiz.

İbrahim Mustafa Nahvin Tarifi başlıklı bölümde şöyle diyor: Nahivciler nahvi "Kelimenin i'râb ve bina bakımından sonunun ahvalini öğreten bir ilimdir" şeklinde tarif ederler. Böylece nahvin bütün incelemelerini kelimenin sonuna hasrederler. Hatta bina ile de fazla meşgul olmaz ve bütün himmetlerini i'râba, onun

⁵³ el-Cevârî, s. 29-30.

⁵⁴ el-Cevârî, s. 31-32.

sebeup ve illetlerini bulmaya yoğunlaştırırlar. Nahvi i'râba ve i'râb hükümlerinin beyanına hasretmek, onun alanını daraltmaktır. Hâlbuki nahiv cümle kurma ve konuşmayı sağlama ilmidir. Kelimenin cümle içinde, cümlenin de diğer cümlelerle ilişkilerini ele alan bir ilimdir.”⁵⁵

Görüldüğü üzere el-Cevârî'nin konuyla ilgili görüşleri üstadı İbrahim Mustafa ile birebir örtüşmektedir. Her ikisine göre de nahivcilerin Meâni ilmine ait meseleleri nahiv ilminin kapsamının dışına çıkartmış olmaları yanlıştır. Zira Meâni ilminin kapsamına giren talep, istifham, nefy, te'kit, zikr, hazf, kasr, vasl, fasl vb. konular cümle terkininde olmazsa olmaz unsurlar olup, öğrencinin bu konulara bîgane kalması düşünülemez.

Nahiv kitaplarını incelediğimizde konuların sadece i'râba hasredilmediğini, her iki müellifin de bahsettiği konuların ve daha başka konuların da nahiv kitaplarında incelendiğini görmekteyiz. Ancak ağırlığın i'râb konularına verildiği ve cümle te'lifiyle alakalı konuların daha ziyade Meâni ilmine tevdi edildiği de bir gerçektir. Meâni ilminin kapsamına giren konuların nahiv kitaplarında zikredilmesinin öğrenciye ne gibi bir fayda sağlayacağını anlayabilmek için böyle bir tecrübeye ihtiyaç vardır.

İ'râbın kelimenin sonundaki değişikliğe indirgenmiş olması ile ilgili iddiaya gelince, öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki; Arapçada kelimenin sonundaki değişimin, bir takım mana farklılıklarına delalet ettiğini hemen bütün nahiv otoriteleri kabul etmişler ve bu hususa i'râb demişlerdir. Bu bir ıstılahtır ve “ıstıhlarda tartışma olmaz.” Ancak el-Cevârî'nin, i'râbı, sözlük anlamlarıyla tarif etme konusundaki ısrarının altında yatan sebebin, yukarıda nahvin tarifi sadedinde zikrettiğimiz eleştirilerle alakalı olduğunu düşünmekteyiz. el-Cevârî'ye göre i'râb, sözlük anlamına uygun olarak, sözü güzelleştirme, ifade ve beyanda bir dikkat ve derinlik şeklinde anlaşılırsa, nahvi sadece kelime sonlarını incelemekten kurtarmış, onu cümle terkin ve kelam telifiyle alakalı her hususu inceleyen bir ilim haline getirmiş oluruz.

⁵⁵ İbrahim Mustafa, *İhyâu 'n-Nahv*, Kahire, Y.y, 2. Baskı, 1992, s. 1.

1.2. İ'râbın Kökeni

Modern dönemlerde i'râbın kökeni ve orijinalliğine dair gerek oryantalistler gerekse Arap asıllı araştırmacılar tarafından bir takım şüphe ve itirazlar öne sürülmüştür. Biz bu bölümde, söz konusu itirazları ve bunlara verilen cevapları kısaca aktaracağız.

1.2.1. Karl Vollers'e Göre İ'râbın Kökeni

Alman oryantalist Karl Vollers'in (1857-1909) Arapçada i'râbın orijinalliğine dair iddiaları şöyledir:

1- Kur'anın orijinal metni diğer tüm Arap lehçeleri gibi i'râbsız olan bir lehçeyle yazılmıştır.

2- Kur'an bugünkü edebî hüviyetine daha sonra kavuşturulmuştur.

3- Fasih Arapça uydurmadır.

4- Fushâ denen ve sonradan oluşturulan bu Arapça, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi Mekkesi'nde konuşulmuyordu.

5- Bedeviler de i'râblı Arapça konuşuyorlardı.⁵⁶

1.2.2. Theodor Nöldeke'ye Göre İ'râbın Kökeni

Fasih Arapçanın ve i'râbın orijinalliğine dair bu ve benzeri itirazlar ve şüpheler başka müsteşrikler tarafından da ortaya atılmış, benzer iddialar bazı Müslüman-Arap müellifler tarafından da savunulmuştur. Ancak bu iddiaları çürütecek cevaplar da Müslümanlardan önce bizzat müsteşrikler tarafından verilmiştir. Yine bir Alman şarkiyatçısı olan Theodor NÖLDEKE (1836-1930) bu iddiaları şöyle cevaplamaktadır:

1- Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde konuşulan dilin i'râbsız olduğunu iddia etmek feci bir yanılıdır. Arap dilcileri, Harun Reşid dönemi bedevilerinde bile i'râbı bütün incelikleriyle bulmuşlardır.

2- Hz. Muhammed (s.a.v.) veya çağdaşlarından birisi Kur'anı i'râbsız okumuş olsaydı, buna dair bir rivayet bize ulaşırdı. Bu konuda bütün rivayetlerin kaybolup bize hiçbir şeyin ulaşmaması mümkün değildir.

⁵⁶ Ramazan Abdüttevab, *Fusûlün fi Fıkhî'l-Arabiyye*, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 6. Baskı, 1999, s. 377-378.

3- Nahivcilerin bize aktardığı fushâ Arapçadan çok uzak olan bir lehçe ile maruf şiir bahirlerinin yazılması mümkün değildir. Bu da bedevilerin fasih Arapçayı bildiğini gösterir.⁵⁷

1.2.3. Johann Fück'e Göre İ'râbın Kökeni

Başka bir Alman şarkiyatçısı Johan Fück (1894-1974) ise, konuyla ilgili şöyle demektedir: “Kur’an cümlelerinin bünyesinde bulunan hareke özgürlüğü, onun i'râblı olduğunda şüphe bırakmıyor. Bu duruma şu ayetleri örnek verebiliriz:

”وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ“ ”أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ“⁵⁸

Bu ayetlerdeki kelimelerin konumları, Latincedeki (matrem amat filia= الأم) cümlesindeki kullanıma benzer ki, böyle bir cümle ancak i'râbın canlı olarak yaşadığı bir dilde söz konusu olabilir.⁶⁰

1.2.4. Değerlendirme

Oryantalistler tarafından ortaya atılan iddialara yine oryantalistler tarafından verilen bu cevaplar bize kesin bir şekilde, Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu dönemde i'râblı fasih Arapçanın konuşulmakta olduğunu göstermektedir.

İ'râbın Arapçanın özünde bulunduğunu, Arapların bu dili i'râblı olarak tevarüs ettiklerini gösteren diğer delilleri de kısaca şöyle özetleyebiliriz:

1- Arkeolojik bulgular. Bu bulguların Arapça olanı ile diğer Sâmi dillere ait olanı arasında fark yoktur. Zira bütün bu bulgular i'râbın bu dil ailesinde mevcut olduğunu ispatlamaktadır.⁶¹

2- Peygamber Efendimizden (s.a.v.) rivayet edilen hadisler de i'râblı olarak rivayet edilmiştir. Bazı hadislerin mana ile rivayeti önemli değildir. Zira her halükârda i'râb mevcuttur.⁶²

3- Resm-i Osmanî veya Resmü'l-Mushaf. Hareke ve noktalamalardan hali olan Hz. Osman mushaflarındaki, harflerle i'râb (المؤمنون, المؤمنین gibi) ve benzeri hususlar i'râbın Kur'anda mevcudiyetini net bir şekilde ispatlamaktadır.⁶³

⁵⁷ Abdüttevab, s. 381.

⁵⁸ Tevbe/3.

⁵⁹ Bakara/124.

⁶⁰ Johann Fück, *el-Arabîyye (Dirâsâtün fi'l-Lûgati ve'l-Lehecâti ve'l-Esâlib*, Tercüme: Ramazan Abdüttevab, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1980, s. 17.

⁶¹ Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, Ribat, el-Atlasî, 1983, s. 132.

⁶² Subhî es-Sâlih, *Dirâsâtün fi Fıkhî'l-Lûga*, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2009, s. 123.

4- Diğer dillerde cümle kurarken her kelimenin cümle içinde bir yeri vardır. Örneğin faili başa alırsın, yardımcı fiiller kullanırsın, mef'ûller sona gelir. Ancak Arapçada bu tür zorunluluklar yoktur. Kelimelerin cümle içinde sabit konumlarının bulunmaması, farklı terkihi manaların ancak i'râb ile ifadesini mümkün kılmaktadır. Bu da i'râbı Arapça için zorunlu hale getirmektedir.⁶⁴

1.3. İ'râbın Görevi

Fiillerde müzekker, müennes, müfret, tesniye, cem', gaib, muhatap, mütekellim gibi manaların elde edilmesi için fiilin bünyesinde bir takım değişikliklere gidilir ki, buna "tasrîf" denir. İsimlerde ise bünye ve şekil değişiklikleri bulunmamaktadır. Bu durumda terkip halindeki ismin failiyyet, mef'ûliyyet, izâfet vb. manaları gösterebilmesi için "i'râb" dediğimiz kelime sonundaki değişikliklere ihtiyaç vardır. İ'râb sayesinde isim pek çok farklı manaları, bünyesinde bir değişiklik olmadan ifade etme yetisine sahip olur. İ'râbın zaruretini daha iyi anlayabilmek için klasik eserlerde zikredilen pek çok örnekten birini aktaralım.

(ما أحسن زيد) Bu cümle farklı i'râb hareketleriyle üç ayrı anlam ifade edebilir. Eğer (ما أحسن زيد) şeklinde i'râb edersek olumsuz bir cümle kurmuş oluruz. "Zeyd iyilik yapmadı". (ما أحسن زيد) şeklinde i'râb edersek soru cümlesi kurmuş oluruz. "Zeyd'in en güzel tarafı nedir?". (ما أحسن زيداً) şeklinde i'râb edince ise taaccüp cümlesine dönüşür. "Zeyd ne güzeldir".⁶⁵

İ'râbın yukarıda anlattığımız şekilde bir görev ifa ettiğini eski yeni tüm nahiv bilginleri kabul etmişlerdir. Ancak klasik dönemde Kutrub, günümüzde ise İbrahim Enis'in bu konuda farklı görüşleri vardır.⁶⁶ Aşağıda sırasıyla Kutrub (ö. 210/825) ve İbrahim Enis'in görüşlerini özetleyecek, bunlara verilen cevapları aktaracağız.

1.3.1. Kutrub'a Göre İ'râbın Görevi

1.3.1.1. Kutrub'un İ'râba Yönelik İtirazları

Kutrub, (ö. 210/825) i'râbla ilgili yaygın kanaate şu itirazlarda bulunmuştur:

⁶³ Ali Abdülvâhid Vâfi, *Fıkhu'l-Lûga, Cîze, Nahdatu Mısr li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'*, 3. Baskı, 2004, s. 164.

⁶⁴ El-Hulvânî, s. 136.

⁶⁵ Ebu'l-Hasan Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Es-Sâhibî fi Fıkhi'l-Lûgati'l-Arabîyyeti ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arabi fi Kelâmihâ*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1997, s. 143.

⁶⁶ Abdüttevab, s. 371, 373.

1- İ'râb failiyyet, mef'ûliyyet, izâfe vb. manalara delalet etmek ve "iltibâs"ı önlemek için değildir.

2- Arap keliminde, i'râb bakımından aynı olup manaları farklı olan isimler olduğu gibi, manaları aynı i'râbı farklı isimler de mevcuttur. Mesela: (إِنَّ زَيْدًا أَخُوكَ), (لَعَلَّ زَيْدًا أَخُوكَ), (كَأَنَّ زَيْدًا أَخُوكَ) cümlelerinde i'râb aynı ancak mana farklıdır. (مَا زَيْدٌ), (مَا زَيْدٌ قَائِمٌ), (قَائِمًا) cümlelerinde ise mana aynı ancak i'râb farklıdır. Arap dilinde bu durumun sayısız örneği vardır.

3- Eğer i'râb farklı manaları birbirinden ayırt etmek için olsaydı, her manaya delalet eden bir i'râb bulunur, i'râb değişmedikçe mana, mana değişmedikçe de i'râb değişmezdi.⁶⁷

Kutrub i'râbın niçin bulunduğunu ise şöyle açıklıyor:

1- İsim vakıf halinde sakin olur, vasıl halinde de sakin yapılıyorsa söz akışını yavaşlatır. Söz akışını yavaşlatmamak, akıcı bir şekilde konuşmayı sağlamak için vasıl halinde isimleri harekeli eder. Nitekim Arap kelimini incelediğimizde kelimelerin bir harekeli bir sakin, iki harekeli bir sakin şeklinde kurulduğunu görürüz. İki sakin art arda gelmediği gibi, dört harekeli de peş peşe gelmez. Bunun sebebi şudur; sakinlerin bir araya gelmesi söz akışını yavaşlatır, dört harekelinin peş peşe gelmesi ise hızlandırır.

2- Kelime sonlarını sürekli sakin yapmaktan doğacak ağırlığı önleme amacına matuf olan i'râb hareketlerinin birden fazla olması, konuşmacının rahat hareket etmesi, tek bir harekeye bağlı kalma mecburiyetinde olmaması içindir.⁶⁸

1.3.1.2. Kutrub'un İtirazlarına Verilen Cevaplar

Nahiv âlimleri Kutrub'un itirazlarına şöyle cevap vermişlerdir:

1- Eğer i'râb olmasa manalar birbirine karışır, fail ile mef'ûl birbirinden ayırt edilemezdi.

2- İ'râb her zaman karışması muhtemel manaları birbirinden ayırt etmek için gelmez. Bazı durumlarda i'râba ihtiyaç duyulmaksızın mana anlaşılabilir. Ancak hem

⁶⁷ Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi İleli'n-Nahv*, Tahk. Mâzin el-Mübârek, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 3. Baskı, 1979, s. 70.

⁶⁸ Suyûtî, *el-Eşbâh*, s. 172-173.

bu durum az bulunduğu hem de kaidelerin ittıradı için, “iltibâs” ihtimali olmayanlar da diğerlerine hamledilmiştir.

3- İ’râbları farklı ancak manaları aynı olan veya manaları farklı i’râbları aynı olan durumlara gelince, bunlar arızî durumlar olup aradaki benzerlikten ötürü asla hamledilmiştir. Bu durum i’râbın manaya delaletini engellemez.⁶⁹

Bu konuda Zeccâcî (ö. 337/949) de şöyle demektedir: Aslen i’râb, fiilden sonra gelen isimlere dâhil olmuş, fail ile mef’ulü birbirinden ayırt etmiştir. Daha sonra diğer isimler de buna hamledilmiştir.⁷⁰

1.3.1.3. Kutrub’a Yöneltilen İtirazlar

Kutrub’un iddialarına ise şöyle itiraz etmişlerdir:

1- “İ’râb sükûnun ağırlığından kurtulmak, dile konuşma esnasında hafiflik ve sürat kazandırmak içindir” şeklindeki iddia iki sebeple geçersizdir.

a) Sükûn harekeden hafif olup bunda hiç şüphe yoktur. Hatta bu sebeple mebniler ve cezm halindeki kelimeler iskân edilmiştir.

b) Eğer i’râb tahfif için olsaydı, mütekellim dilediği şekilde kelimeleri harekelemekte özgür olurdu. Hâlbuki kişinin hareketliyi sakın, sakini dilediği şekilde harekelemesinin hata olduğunda ittifak vardır.⁷¹

el-‘Ukberî, (ö. 616/1219) “İltibâsı önlemek için i’râb yerine cümle terki binde sıralamaya (failin takdimi, mef’ulün tehiri gibi) riayet edilmesi suretiyle de manaları birbirinden ayırt etmek mümkündür” şeklindeki farazi soruyu şöyle cevaplamaktadır:

“Bu, üç sebepten ötürü sahih değildir.

1- Bu durum konuşmacının hareket alanını daraltmaktadır. Hâlbuki i’râbta mütekellim dilediği gibi takdim ve tehir yapabilir.

2- Takdim ve tehirin caiz olmadığı yerler vardır. Mesela zamirin hem lafzen hem rütbeten tekaddümünün caiz olmaması sebebiyle, böyle bir durumda mef’ulün takdimi şarttır.

⁶⁹ Ebu’l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah b. Hüseyin el-‘Ukberî, *Mesâilu Hilâfiyyetün fi’n-Nahv*, Tahk. Abdülfettah Selim, Kahire, Mektebetü’l-Âdâb, 3. Baskı, 2007, s. 71-74.

⁷⁰ Zeccâcî, s.71

⁷¹ el-‘Ukberî s. 74.

3- İ'râb dışında bir şeyle manaları ayırt etme imkânı bulunsa bile, bu i'râbla ayırt etmeye mani değildir.⁷²

Muzâri fiillerin de mu'rab olduğu, ancak bu i'râbın manaları ayırt etmediği şeklindeki itiraza ise şöyle cevap vermektedir: Muzâri fiil isme teşbih edilerek istihsanen i'râb edilmiştir. Ayrıca muzâri fiilde de farklı manalar i'râbla tefrik edilir.⁷³

1.3.1.4. el-Cevârî'nin Kutrub'a Yönelik İtirazları

El-Cevârî de Kutrub'un görüşlerine itiraz eder ve şöyle der:⁷⁴ Kutrub'a göre i'râb ve i'râb hareketleri tamamen lafzî bir olay olup, iskândan kurtulup söz akışını sağlamaya matuftur. Bu durumda konuşmayı kolaylaştıracak bir hareke yeterli olurdu. Neden zamme, fetha ve kesre şeklinde üç hareke var? Ve daha önemli bir soru: Neden bu hareketler rastgele gelmiyor da her birinin cümlede belli bir yeri var. Zammenin olduğu yerde fetha, fethanın olduğu yerde kesre olmuyor?

1.3.2. İbrahim Enîs'e Göre İ'râb'ın Görevi

Çağdaş yazarlar içinde Kutrub'un bu görüşlerini savunan ve ona yöneltilen itirazlara cevap vermeye çalışan⁷⁵ İbrahim Enîs'in görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

1- İ'râb harikulade bir hikâyedir. Temellerini Arap yarımadası kabileleri arasında konuşulan dilsel olgulardan almış, hicrî I. Asrın sonlarında veya II. Asrın başlarında, hayatlarının büyük bir bölümünü Irak çevrelerinde geçiren ve daha sonraları nahivci olarak adlandırılacak olan söz ustalarının elleriyle örülmüş bir örgüdür.⁷⁶

2- İ'râb, nahivcilerin iddia ettiği gibi Arapların mizaç ve doğalarından gelen fitri bir olgu değil, ideal edebî dilin bir özelliğidir. Arapların günlük hayatta konuştukları dil ve lehçelerin bir özelliği değildir.⁷⁷

3- İ'râb hareketlerinin failiyet, mef'ûliyyet, izâfet vb. her hangi bir manaya delaleti yoktur.

⁷² el-'Ukberî s. 71-73.

⁷³ el-'Ukberî s. 74.

⁷⁴ el-Cevârî, s. 34.

⁷⁵ el-Cevârî, s. 34.

⁷⁶ İbrahim Enîs, *min Esrâril-Lûga*, Kahire, Mektebetu'l-Enclü el-Mısriyye, 6. Baskı, 1978, s. 200.

⁷⁷ Enîs, s. 205.

4- Bu hareketler kelimeleri birbirine ulamak, sakinlerin bir araya gelmesini önlemek amacıyla kullanılırlar. Failiyet, mef'ûliyyet gibi manalar cümle içindeki konumlarından anlaşılır.

5- Sakinlerin ictimâmını önlemek üzere gelen bu hareketleri belirleyen iki âmil vardır. 1- Bazı harflerin bazı hareketleri tercih etmesi. 2- Ses uyumu.⁷⁸

6- İ'râbın izini diğer sâmi dillerde süren ve İbranice üzerinde kısaca duran İbrahim Enis, müsteşriklerin sâmi dillerde i'râb izlerini araştırmalarının ve bu dillerde i'râbın bulunduğu inanmalarının sebebini şöyle açıklar.⁷⁹ “Müsteşriklerin konuyla ilgili sözlerinden çok açık bir şekilde anlaşılıyor ki, müsteşrikler, Hint-Avrupa dil ailesinin geçirdiği evrelerin, sâmi dil grubu için de geçerli olduğunu düşünmektedirler. “Case Ending” dedikleri i'râb olgusu, eski Yunanca ve Latince de bulunuyordu, ancak İngilizce, Fransızca gibi modern Avrupa dillerinde bu olgu kaybolmuştur. Benzer bir durumun sâmi dil fâilyası için de geçerli olduğunu iddia etmektedirler.⁸⁰

7- Latincedeki i'râbla Arapçadaki karşılaştıran İbrahim Enis şu sonuca ulaşır: Latince de isme lahik olan rumuzlar vakıf hali dâhil hiçbir şekilde düşmezler. Arapçada ise bunlar vakıf halinde düşerler. Bu da bize Arapçadaki hareketlerin bir takım manalara delalet eden semboller olmadığı kanaatini vermektedir.⁸¹

8- Harflerle i'râb konusunda ise şöyle der: Harflerle i'râb suretlerinden her biri farklı bir kabileye aitti. Ancak nahivciler bunları bir araya getirip, her bir sureti bir i'râb haline tahsis ettiler. Mesela bir kabile, tesniyelerde hep “yâ” kullanırdı. Daha sonra bu gelişip yine bazı kabilelerde tüm i'râb hallerinde “elif”e dönüştü. Ancak nahivciler bu inceliği anlayamadılar ve “elif”i ref, “yâ”yı ise nasp ve cerr hallerine tahsis ettiler.⁸²

1.3.2.1. İbrahim Enis'e Yöneltilen İtirazlar ve Verilen Cevaplar

İbrahim Enis'in bu görüşlerinin münakaşasına geçmeden önce, bu görüşlerin hiçbir araştırmacı katında kabul görmediğine işaret etmek istiyoruz.⁸³

⁷⁸ Abdüttevab, s. 376.

⁷⁹ Abdüttevab, s. 374.

⁸⁰ Enis, s. 217.

⁸¹ Enis, s. 218-219.

⁸² Abdüttevab, s. 376.

⁸³ Abdüttevab, s. 376.

Bu görüşlere Mehdi el-Mahzumi, Ramazan Abdüttevab, Abdüssettar el-Cevârî gibi pek çok araştırmacı tarafından itiraz edilmiş, cevaplar verilmiştir.

1.3.2.1.1. Mehdî el-Mahzûmî'nin İtirazları

Mehdi el-Mahzumi İbrahim Enis'in i'râb hareketlerini ses uyumu ve insicamına indirgemesi ve i'râb hareketlerinin ittatsızlığına dair iddialarına cevaplar verir. Ses uyumunun her zaman gerçekleşmediğini, i'râb farklılıklarının ses uyumu değil, farklı manalara delalet için var olduğunu, Arap şiirinden pek çok örnek vererek zikreder.⁸⁴

1.3.2.1.2. Ramazan Abdüttevab'ın İtirazları

Ramazan Abdüttevab'ın konuyla ilgili görüşleri ise şöyledir:

1- Akadça (Babilce ve Asurcadan oluşur) gibi bazı eski Sâmi dillerde i'râb kâmil olarak bulunur. Eski Babilce ile yazılmış olan Hamurabi (m.ö. 1750-1792) kanununda i'râb, fasih Arapçadaki i'râb ile tamamen aynıdır.⁸⁵

2- Hicrî I. Asra ait olup bize ulaşan ve âlimlerin i'râb hareketlerinin farkında olduğunu, i'râb hatası yapanları ayıpladıklarını gösteren sayısız haber vardır. Bu haberlerin bir kısmının doğru olmadığını düşünsek bile, genel olarak bu haberlerde, i'râbın varlığına ve insanların bunun farkında olduğuna dair delaletler vardır.⁸⁶

3- İ'râbın uydurma olmadığını gösteren bir başka delil de, nahivcilerin Harun Reşid döneminde i'râbı bütün incelikleriyle bedevilerden duyup bunu kitaplarında aktarmalarıdır.⁸⁷

1.3.2.1.3. Abdüssettar el-Cevârî'nin İtirazları

Abdüssettar el-Cevârî ise, konuyla ilgili şu görüşleri dillendirmektedir:

1- Ses insicamının bir realite olduğunu, bunu inkâr etmenin söz konusu olmadığını, ancak i'râb hareketlerinin manaya delaletini de inkâr edemeyeceğimizi ifade etmek isterim. Zira bütün dilsel metinlerde bu kaideler ittirat halinde mevcuttur. Bütün merfû'lar aslen veya tebaiyyeten isnad mevkiinde, bütün mecrurlar izâfet veya gayr-ı mübâşir mef'uliyet konumundadır.

⁸⁴ Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecühâ fî Dirâseti'l-Lûgati ve'n-Nahv*, Kahire, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, 1958, s. 249-256.

⁸⁵ Abdüttevab, s 382.

⁸⁶ Abdüttevab, s 387.

⁸⁷ Abdüttevab, s 390.

2- İbrahim Enis Latince de bulunan i'râbı kabul etmektedir, o halde i'râb dilsel bir olgudur ve Arapça dışında bazı dillerde de bulunmaktadır. Bu durumda Arapçadaki i'râbı inkâr etmenin, isimlerin sonlarında bulunan değişikliklerin manaya delaletini kabul etmemenin bir anlamı yoktur.⁸⁸

3- İbrahim Enis'in i'râb kaidelerinin ittatsızlığına dair Kur'an kıraatleri ve şiirlerden verdiği örneklere gelince; bu örnekler bir takım şiir zarureti ve peş peşe gelen hareketleri tahfif amaçlı olup, İbrahim Enis'in iddialarına bir delil oluşturmayacağı gibi, bunların Arapçada garipsenecek bir tarafı da yoktur.⁸⁹

Ses insicamı konusunda İbrahim Enis'e belli bir ölçüde katılan el-Cevârî şöyle demektedir: "Belki de başlangıçta i'râb hareketleri, sesler arasında bir insicam ve hareketler arasında ağırlık-hafiflik bakımından bir uyumun eseri idi. Ancak İbrahim Enis'in iddiaları belli bir esasa ve muttarit kaidelere istinad etmekten ziyade, tamamen indî ve keyfî yorum ve yönlendirmelerden ibaret görünüyor."

Gerek Kutrub'un gerekse İbrahim Enis'in i'râb kaidelerinin ittadı ve i'râb hareketlerinin manalara delaleti konusundaki iddiaları ortaya bir takım şüpheler atmaktan öteye geçememiş, bu şüpheler i'râb kaidelerinin ittadı, bu kuralların en sahih ve sağlam metinlerden istinbat edilmiş olmaları hakikatini hiçbir şekilde etkilememiştir.⁹⁰

1.3.3. Değerlendirme

İ'râbın varlığı ve manalara delaleti hususunda eski, yeni nahiv bilginlerinin tamamına yakını ittifak etmişlerdir. Eskilerden Kutrub, yenilerden ise İbrahim Enis bu konuda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Ancak bu iki müellifin ortaya attıkları şüphe ve itirazlara yeterli cevaplar verilmiş, i'râbın varlığı ve delaleti kesin olarak ispatlanmıştır. İ'râbın Arapçadaki mevcudiyeti konusunda bildiğimiz kadarıyla bir tartışma yoktur. Zeccacî bu konuda şöyle der: "Araplar bu dili en başından beri i'râblı olarak kullanmışlardır. Önceleri i'râbsız konuşup, daha sonra i'râblı

⁸⁸ el-Cevârî, s. 36.

⁸⁹ el-Cevârî, s. 37.

⁹⁰ el-Cevârî, s. 38.

konuşmaları söz konusu değildir.⁹¹ İbn Faris'e (ö. 395/1004) göre ise, Arap dili tevkîfidir.⁹² Bu durumda i'râbın sonradan meydana gelmesi söz konusu değildir.

Bu görüşlerin ilmî bir tarafının olmadığı açıktır. İ'râbın ne zaman başladığı, i'râbın en başından beri mi var olduğu, yoksa sonradan mı Arapçaya girdiği hususunda bilimsel bir bilgimiz yoktur. Ancak gerek eski dönemlere ait bulunan arkeolojik bulgular, gerek Kur'an-ı Kerim'in bize tevatüren intikali ve Kur'anın i'râblı okunma zarureti, gerekse diğer Sâmî dillerde i'râbın bulunması ve benzeri pek çok delil, i'râbın çok eski zamanlardan beri Arapçada var olduğunu bize açık bir şekilde göstermektedir. Zaten bu konu Müslümanlar arasında pek tartışılmamış, modern zamanlarda bazı oryantalistler tarafından gündeme getirilmiş, bunlara gerek başka oryantalistler, gerekse Müslüman araştırmacılar tarafından yeterli ve doyurucu cevaplar verilmiştir.

İ'râbın varlığı kesin olduğuna göre, bu hareketlerin hiçbir amaca matuf olmaksızın varlığını iddia etmek, mantığın ve eşyanın tabiatının kabul etmeyeceği bir durumdur. Bu hareketleri dile hafiflik sağlamak, ses uyumu vb. gerekçelerle açıklamak da ikna edici değildir. Bu durumda "İ'râbın Arapçanın en temel unsurlarından biri olup, bir dâhinin ilhamı veya âlimin icadı olmadığını, âlimlerin tek yaptığı şeyin, Arapçanın üslup ve metotlarını Kur'an, hadis ve fasih Arap kelimelerinden istinbat edip, bunları tertip etmeleri, kanun ve kaideler şeklinde kalıba sokmaları"⁹³ olduğunu kabullenmekten başka bir çıkar yol bulunmamaktadır.

1.4. Âmilin Lûgavî ve Istilâhî Anlamları

1.4.1. Âmilin Lûgavî Anlamları

Sözlükte İş, eylem, meslek gibi anlamlara gelen (عمل) kökünden ism-i fail olan (عامل) kelimesi; el emeğiyle çalışan, bir şahsın işlerini yürüten, idareci, zekât memuru, ayak, çift öküzü gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁴

⁹¹ Zeccâcî, s. 67-68.

⁹² İbn Fâris, s. 13; Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Lûgati ve Envâ'ihâ*, Tahk. Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ Bek, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut, Menşûrâtü'l-Kütübi'l-Asriyye, 1986, C. 1, s. 8.

⁹³ Vâfî, s. 164-165.

⁹⁴ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya, *Mu'cemu Mekâyisil-Lûga*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Ammân, Dâru'l-Fikr, 1979, C. 4, s. 145; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, Tahk. Muhammed Bâsil 'Uyunu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998, C. 1, s. 678; Zeyneddîn Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdülkadir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Tahk. Hamza Fethullah, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1994, s. 455; Ebu'l-

1.4.2. Âmilin Istılâhî Tarifleri

Bir nahiv terimi olarak âmil için şu tarifler verilmektedir:

1- Kelimenin sonunun, i'râbın belli bir veçhesi üzere olmasını gerektiren şeydir.⁹⁵

2- Âmillerin farklılaşmasına göre; ref', nasb, cerr ve cezm yapan şeydir.⁹⁶

3- Kendisinden sonra gelen kelimelere şekil ve i'râb bakımından etki yapabilen, melfûz (telaffuz edilen) veya mukadder kelimedir.⁹⁷

Bu tariflerden, âmilin iki fonksiyonu olduğunu, iki şeyin meydana gelmesini sağladığını anlayabiliriz:

a) İ'râb halleri: Ref', nasb, cerr ve cezm.

b) Kelimenin sonundaki i'râb alametleri: Hareke, harf, sükûn ve hazif.⁹⁸

Nahiv kitaplarındaki i'râb tarifleri genel olarak böyledir. Ancak bazı son dönem nahivcileri bu tariflere bir ekleme yapmışlardır. Mesela İbn Hâcib (646/1249) âmili "İ'râbı gerektiren mananın kendisiyle kâim olduğu şey"⁹⁹ diye tarif ederken, Şeyh Halid el-Ezheri (905/1500) âmilden maksadın "İ'râbı gerektiren mananın kendisiyle meydana geldiği şey" olduğunu ifade eder.¹⁰⁰ İbn Mâlik de Teshîlül-Fevaid isimli eserinde i'râbı "Âmilin muktezasının beyanı için gelen hareke, harf, sükûn ve hazif"¹⁰¹ olarak tarif etmektedir. Burada âmilin muktezası dediği şey,

Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mekrem b. Manzûr el-Ensârî el-İfrîkî, *Lisânu'l-Arab*, Suudi Arabistan Krallığı, Diyanet İşleri, Vakıf, Davet ve İrşad Bakanlığı, C. 13, s. 502; Mecduddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2008, s. 1143; Komisyon, *el-Müncid fi'l-Lûgati ve'l-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l-Maşrîk, 33. Baskı, 1992, s. 530.

⁹⁵ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî, *Mu'cemu't-Tâ'rîfât*, Tahk. Muhammed Sıddîk el-Mînşâvî, Kahire, Dâru'l-Fazîle, T.y, s. 122; Azîze Fevâl Bâbtî, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fi'n-Nahvi'l-Arabî*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1992, s. 624; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûni ve'l-Ulûm*, Tahk. Ali Dahrûc, Terceme: Abdullah el-Hâlidî, Beyrut, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, 1. Baskı, 1996, s. 1160.

⁹⁶ Tahir b. Ahmed İbn Bâbşâz, *Şerhu'l-Mukaddimeti'n-Nahviyye*, Tahk. Muhammed Ebu'l-Fütûh Şerîf, Kahire, el-Cihâzu'l-Merkezî li'l-Kütübî'l-Câmi'iyye ve'l-Medresiyye, 1978, C. 2, s. 294.

⁹⁷ Muhammed Semîr Necîb el-Lebidî, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'n-Nahviyye ve's-Sarfîyye*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1985, s. 161.

⁹⁸ Velîd Âtîf el-Ensârî, *Nazariyyetu'l-Âmil fi'n-Nahvi'l-Arabî Arzen ve Nakden*, İrbid, Dâru'l-Kitâb es-Sekâfî, 2. Baskı, 2014, s. 47.

⁹⁹ Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî er-Radî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, Tahk. Hasan b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzî, Yahya Beşîr Mısırî, Riyad, Câmîatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1. Baskı, 1993, C. 1, s. 64.

¹⁰⁰ Âtîf, s. 48.

¹⁰¹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelusî, *et-Tezyîl ve't-Tekmil, fi Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, Tahk. Hasan Hindâvî, Dımaşk, Dâru'l-Kalem, T.y, C. 1, s. 115.

faiyyet, mef'ûliyyet ve izâfe gibi manalardır. Görüldüğü gibi bu son tariflerde öncekilerden farklı olarak tarife “mana” faktörü eklenmiştir. Bu tariflere göre âmil manayı gerektiriyor, i'râb ise bu manayı beyan ediyor. Yani i'râb hareketleri, âmilin gereği olan bu manaları gösteren alâmetlerden ibaret oluyor. Ancak âmilin bir manayı gerektirmediği durumlar da vardır. Mesela (لم يضرب) cümlesinde fiili cezm edecek bir mana yoktur. Bu cezmin tek sebebi âmildir. Bu noktaya dikkat çeken Sabbân âmil, mana ve i'râb üçlüsünün her zaman bir arada olmadığını, ancak genellikle böyle olduğunu ifade eder.¹⁰²

1.5. Âmilin Doğuşu

Âmil nazariyesini ilk defa kimin ortaya attığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak âmille ilgili ifadeler Sibeveyhi'nin “el-Kitab” isimli eserinde sık sık zikredilmekte ve Halil b. Ahmed'e nisbet edilmektedir.¹⁰³ Buradan hareketle pek çok araştırmacı âmil nazariyesini geliştiren kişinin Halil b. Ahmed olduğunda ittifak etmiştir.¹⁰⁴

1.6. Âmilin Kökeni

Âmilin kökeni ile ilgili iki temel görüş vardır:¹⁰⁵

- 1- Âmil fikri Arapçaya yabancı kaynaklardan girmiştir.
- 2- Âmil fikri Arapçanın özünden doğmuştur.

Birinci grupta yer alan araştırmacılar âmilin hangi kaynaktan Arapçaya girdiği hususunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bunları da dört grupta toplamak mümkündür:

- 1- Âmil fikrinin kökeni Yunan felsefesidir.
- 2- Âmil fikrinin kökeni Süryani nahvidir.
- 3- Âmil fikrinin kökeni Kelam ilmidir.
- 4- Âmil fikrinin kökeni Fıkıh ilmidir.

¹⁰² Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûnî alâ Elfiyyeti Ibn Mâlik*, Tahk. Taha Abdurraûf Sa'd, Kahire, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, T.y, s. 97.

¹⁰³ Âtif, s. 45.

¹⁰⁴ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Kahire, Dâru'l-Meârif, 7. Baskı, T.y, s. 38.

¹⁰⁵ Mustafa b. Hamza, *Nazariyyetu'l-Âmil fi'n-Nahvi'l-Arabî(Dirâsetün Te'siliyyetun ve Terkîbiyye)*, Ribat, Câmiatu Muhammed el-Hâmis, 1. Baskı, 2004, s. 123-124.

İkinci gruptakiler ise, âmil fikrinin Arapça cümle terkiplerinden doğduğunu, nahiv âlimlerinin Arap dilini “İstikrâ”ları sonucunda bu fikre ulaştıklarını iddia etmişlerdir.

1.6.1. Âmil Nazariyesi Yunan Felsefe ve Mantığından Doğmuştur İddiası

Bu fikri savunanların görüşlerini maddeler halinde veriyoruz:

1- Yunan felsefe ve mantığının lugavî ve nahvî çalışmalarda etkisi büyük idi. Nahivciler her lugavî ve nahvî olgu için bir sebep ararlardı.

2- Hicrî II. Asırda zayıf bir şekilde bulunan bu olgu, III. ve IV. asırlarda nahiv ilminin mantıkla imtizacı neticesinde iyice belirginleşti. Daha sonraki asırlarda ise tamamen kökleşti ve nahvî kavramlarını temelini oluşturdu.¹⁰⁶

3- Âmil teorisi “İllet” felsefesinden doğmuştur. Nahivciler her i’râb hali için, onu meydana getiren bir âmilin olması gerektiğini varsaymışlardır.¹⁰⁷

4- Âmil teorisinin temelinde yer alan etkileme-etkilenme fikri Aristo mantığında mevcuttur. Aristo’nun “Kategoriler” kitabının dokuzuncu ve onuncu kategorileri bu “etkilenme, infiâl” ve “etkileme, tesir” kategorilerini anlatır. Arap nahivcilerinin mantığı çok erken dönemlerden itibaren bildiği ve ona meftun olduğu gerçeğini de buraya eklersek, âmil fikrinin nahve nasıl girdiği net bir şekilde anlaşılır.¹⁰⁸

1.6.2. Âmil Nazariyesi Süryani Nahvinden Doğmuştur İddiası

Bu teoriyi dillendirenler genel olarak Arap nahvinin Süryani nahvinden iktibas edildiğini, dolayısıyla âmil fikrinin de onlardan alındığını düşünmektedirler. Öne sürdükleri delil ise, Ebul-Esved ed-Düelî’nin Kur’an’ı harekelemek için kullandığı sembolleri Süryanilerden aldığı, i’râb hareketlerinin mucitlerinin Süryaniler olduğu şeklindedir. Brockelmann, (ö. 1956) ise Süryanilerden iktibas işini Halil’e nispet etmektedir.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Fuad Hennâ Terzî, *fî Usûli’l-Lûgati ve’n-Nahv*, Beyrut, Dâru’l-Kütüb, T.y, s. 131.

¹⁰⁷ Terzî, s. 137.

¹⁰⁸ Muhammed ‘Îyd, *Usûlü’n-Nahvi’l-Arabî (fî Nazari’n-Nuhâti ve Ra’yu İbn Madâ ve Dav’u İlmi’l-Lûgati’l-Hadis*, Kahire, Âlemü’l-Kütüb, 1989, s. 203.

¹⁰⁹ İbn Hamza, s. 135.

1.6.3. Âmil Nazariyesi Kelam İlminden Doğmuştur İddiası

Nahivcilerin, farklı dönemlerde, dil çalışmalarının temelini oluşturan üç çeşit âmil vardır diyen Mehdi el-Mahzumi, bu âmillerin ilki olan ve felsefi âmil olarak adlandırdığı âmil hakkında şunları söylemektedir:

Bu âmili Nahivciler, Kelamcıların “İllet” hakkındaki fikirlerinden çıkartmışlardır. Nitekim Nahivcilerin çoğu ya bizzat kelamcı, ya da Basra’daki Yunan kültürüyle yetişmiş kişilerdi. Basra kuruluşundan itibaren Arapların yanı sıra Fars, Hint, Süryani ve Yunan gibi pek çok farklı kavimle doluydu. Böylece bu yabancı kültürler nahivcileri etkilemiştir¹¹⁰

1.6.4. Âmil Nazariyesi Fıkıh İlminden Doğmuştur İddiası

Abduh er-Racihî dil çalışmalarının fıkıh ilminden açık bir şekilde etkilendiğini iddia eder ve şöyle der: Sibeveyhinin fıkıh ilminden etkilendiği bilinir, Cermî’nin “Ben otuz yıl boyunca insanlara Sibeveyhi’nin kitabından fikhî fetvalar verdim” şeklindeki sözü de meşhurdur. İbn Faris dil çalışmalarıyla ilgili kitabına “Fıkhu’l-Lûga” ismini vermiştir. İbn Cinnî “Arkadaşlarımız nahvi illetleri Muhammed b. Hasan’ın kitaplarından alıyor” demektedir. Nitekim el-Hasâis’deki bölüm başlıkları ile fıkıh kitaplarındaki başlıklar arasında benzerlikler vardır.¹¹¹

Nahvi terimlerin fıkıh ilminden etkilendiğini gösteren başka bir argüman da şudur: Âmilin lafzen ilga edilip amelinin mahallen devam etmesi manasına gelen “Ta’lîk” kavramı, fıkıhtaki ne evli, ne boşanmış durumdaki kadın için kullanılan “Muallaka” kavramından gelmektedir.¹¹²

Yukarıda zikredilen argümanlar ve benzerleri, nahivle fıkıh arasında bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Ancak bu durum âmil fikrinin fıkıhtan alındığına kesin olarak delalet etmez.

1.6.5. Âmil Nazariyesi Arap Dili İncelemelerinden Doğmuştur İddiası

Bu teoriye göre, nahiv bilginleri Arapça terkipleri incelerken, bir takım kelimelerden sonra ıttirat halinde bazı hareketlerin geldiğini gözlemlediler. Buradan

¹¹⁰ el-Mahzûmî, s. 260.

¹¹¹ Abduh er-Râcihi, *Fıkhu’l-Lûga fi’l-Kütübi’l-Arabiyye*, Beyrut, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye li’t-Tibâati ve’n-Neşr, T.y, s. 175-176.

¹¹² İbn Hamza, s 145.

bu kelimelerle onları takip eden hareketler arasında bir bağlantı olduğu fikrine ulaştılar. İşte âmil-ma'mûl ilişkisi böyle doğdu.¹¹³

1.7. Lafzî ve Manevî Âmil

Abdülkahir el-Curcânî (ö. 471/1078-79) “el-Avâmilü'l-Mie” isimli kitabına şöyle başlar: “Nahivde âmiller 100 tanedir ve lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılırlar. Lafzî olanlar da semâî ve kıyâsî olmak üzere ikiye ayrılır. Semâî olanlar 91, kıyâsî olanlar 7, manevîler ise iki tanedir.”¹¹⁴

Öncelikle yukarıda geçen lafzî, manevî, semâî ve kıyâsî kavramlarının tarifleriyle başlayalım.

Lafzî âmil: “Kalp ile bilinen, dil ile telaffuz edilen âmile denir.”¹¹⁵ el-Cürcanî'nin saydığı iki âmil dışındaki tüm âmiller lafzîdir. Buna cerr harfleri, muzâriyi nasp ve cezm eden edatlar, “İnne ve benzerleri”, “Kâne ve benzerleri” örnek olarak verilebilir.

Manevî âmil: “Lisanın onda payı olmayıp, sadece kalp ile bilinir.”¹¹⁶ Bu âmiller ne telaffuz edilebilir, ne de takdir edilir.

Semâî âmil: “Araplardan duyulduğu şekilde kabul edilip, üzerine kıyas yapılmayandır.”¹¹⁷ Mesela cerr harfleri semai âmildir. Bunun anlamı şudur: Araplardan cerr harfi olarak duyduğumuz harfler sadece cerr yapabilir. Başka harfler cerr yapamaz. Dolayısıyla bir kıyas imkânı yoktur.

Kıyâsî âmil: “Araplardan duyulan ve üzerine kıyas yapılabilen âmillerdir.”¹¹⁸ Mesela muzâfın muzâfun ileyh'i cerr etmesi kıyasi bir âmildir. Dolayısıyla bütün muzafklar, muzafunileyh'leri cerr eder.

1.7.1. Lafzî Âmiller

el-Cürcânî'nin “Avâmil”ine göre (lafzî) semâî âmiller 13'e ayrılır.¹¹⁹

¹¹³ İbn Hamza, s 149.

¹¹⁴ Abdülkâhîr b. Abdurrahman b. Muhammed el-Curcânî, *el-Avâmilü'l-Mie*, Beyrut, Dâru'l-Minhâc, 1. Baskı, 2009, s. 39-40.

¹¹⁵ Şeyh Halid b. Abdullah el-El-Ezherî, *Şerhu'l-Avâmilü'l-Mie fî Usûli İlmi'l-Arabiyye*, Tahk. El-Bedrâvî Zehrân, Kahire, Dâru'l-Meârif, 2. Baskı, T.y, s. 84.

¹¹⁶ Curcânî, *Târîfât*, s. 122.

¹¹⁷ Bâbtî, C. 2, s. 625.

¹¹⁸ el-El-Ezherî, s. 85.

¹¹⁹ Curcânî, *Avâmil*, s. 41.

- 1- Tek ismi cerr eden harfler ki 17 tanedir. (حروف الجر: الباء, من, إلى, في, اللام,)¹²⁰ (رب, على, عن, الكاف, مذ, منذ, حتى, واو القسم وتاؤه وبأؤه, حاشا, خلا, عدا.
- 2- Fiile benzeyen harfler ki 6 tanedir. (الحروف المشبهة بالفعل: إنَّ, أَنْ, لَكَنَّ, كَأَنَّ, لَيْتَ,)¹²¹ (لعل).
- 3- Leyse'ye benzeyen Mâ ve Lâ. (ما ولا المشبهتان بليس)¹²²
- 4- Tek ismi nasb eden harfler ki 7 tanedir. (حروف تنصب الإسم المفرد: الواو بمعنى)¹²³ (مع, إلا, يا, أيا, هيا, أي, الهمزة.
- 5- Muzâri fiili nasb eden harfler ki 4 tanedir. (حروف تنصب الفعل المضارع: أن, لن,)¹²⁴ (كي, إذن).
- 6- Muzâri fiili cezm eden harfler ki 5 tanedir. (حروف تجزم الفعل المضارع: إن, لم,)¹²⁵ (لما, لام الأمر, لا للنهي).
- 7- Fiilleri cezm eden isimler ki 9 tanedir. (أسماء تجزم الأفعال: مَنْ, أَيَّ, ما, متى, مهما,)¹²⁶ (أين, أتى, حيثما, إذما).
- 8- Temyiz yaparak nasb eden isimler ki 4 tanedir. (الأسماء التي تنصب على التمييز:)¹²⁷ (الأعداد من احد عشر إلى تسعة عشر, كم للإستفهام, كأي, كذا).
- 9- İsmu'l-Fiiller ki 9 tanedir. (أسماء الأفعال: رويد, بله, دونك, عليك, ها, حيهل, هيهات,)¹²⁸ (شتان, سرعان).
- 10- Nakıs fiiller ki 13 tanedir. (الأفعال الناقصة: كان, صار, أصبح, أمسى, أضحى, ظل,)¹²⁹ (بات, ما زال, ما برح, ما فتى, ما انفك, ما دام, ليس).
- 11- Mukârobe fiilleri ki 4 tanedir. (أفعال المقاربة: عسى, كاد, كرب, أوشك.)¹³⁰
- 12- Medih ve Zemm fiilleri ki 4 tanedir. (نعم, بئس, حبذا, ساء.)¹³¹

¹²⁰ Curcânî, *Avâmil*, s. 41-48.

¹²¹ Curcânî, *Avâmil*, s. 48-50.

¹²² Curcânî, *Avâmil*, s. 50-51.

¹²³ Curcânî, *Avâmil*, s. 51-52.

¹²⁴ Curcânî, *Avâmil*, s. 52-54.

¹²⁵ Curcânî, *Avâmil*, s. 54.

¹²⁶ Curcânî, *Avâmil*, s. 54-55.

¹²⁷ Curcânî, *Avâmil*, s. 55-57.

¹²⁸ Curcânî, *Avâmil*, s. 57-58.

¹²⁹ Curcânî, *Avâmil*, s. 58-60.

¹³⁰ Curcânî, *Avâmil*, s. 60-61.

¹³¹ Curcânî, *Avâmil*, s. 61.

أفعال الشك واليقين: علم, وجد, رأى, ظن, حسب,) 13- Şek ve Yakîn fiilleri ki 7 tanedir. (خال, زعم.¹³²

(Lafzî) Kıyâsî âmillere ise, 7 tanedir: Fiil, İsm-i fail, İsm-i mef'ul, Sıfat-ı Müşebbehe, Masdar, Muzaf, Tam isim.¹³³

Lafzî âmillere ilgili çok fazla ihtilaf yoktur. Ancak manevi âmillere ilgili gerek Basra ve Kûfe ekolleri arasında, gerekse bu iki ekolün kendi içlerinde sayısız tartışma ve ihtilaf mevcuttur. Biz çok fazla ayrıntıya girmeden, her iki ekole ait manevi âmilleri kısaca tanıtaçağız.

1.7.2. Manevî Âmiller

1.7.2.1. Basra Ekolü Nahivcilerine Göre Manevî Âmiller

1.7.2.1.1. İbtidâ

Mübteda ve haberi ref' eden âmil olarak kabul edilen ibtida, üç özellik taşır: a) Mübteda denen ismin cümlede başında gelmesi. b) Lafzî âmillere soyutlanmış olması (tecerrüt). c) Haberin mübtedaya isnat edilmesi.¹³⁴

1.7.2.1.2. Muzâri Fiilin İsim Konumunda Bulunması

Fiillerde asıl olan mebnî olmaktır. Ancak muzâri fiil isme ibhâm¹³⁵ ve tahsîs¹³⁶ özellikleriyle, ayrıca ism-i faile de lafız ve mana bakımlarından benzediği için mu'rab olmuştur.¹³⁷

Sibeveyhi ve Basra ekolü nahivcilerinin çoğunluğunun kabul ettiği manevi âmiller bu ikisinden ibarettir.¹³⁸

¹³² Curcânî, *Avâmil*, s. 62.

¹³³ Curcânî, *Avâmil*, s. 63.

¹³⁴ Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber Sibeveyhi, *el-Kitâb*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire Mektebetü'l-Hâncî, 3. Baskı, 1988, C. 2, s. 126-127; Âtıf, s. 66; Curcânî, *Avâmil*, s. 64.

¹³⁵ Muzari fiil herhangi bir kayıtla mukayyet değilse hem hâl, hem istikbale delalet edebilir. Bu noktada tıpkı isim gibi farklı manalara delalet etme özelliğine sahiptir.

¹³⁶ Muzari fiil "sîn ve sevfe" gibi harflerle takyit edilince istikbale tahsis edilir. Aynı durum isimler için de geçerlidir. Tahsis özelliği nekire ismin lam-ı tarif ile mukayyet olduğunda marifeye dönüşmesinde de vardır.

¹³⁷ Kemaleddin Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Saîd el-El-Enbârî en-Nahvî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf*, Kahire, Matbaatu's-Saâde, 4. Baskı, 1961, C. 2, s. 549-550; Curcânî, *Avâmil*, s. 63; Âtıf, s. 68; Sibeveyhi, s. 9-10.

¹³⁸ Kemaleddin Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Saîd el-El-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, Tahk. Muhammed Behcet el-Baytar, Şam, Matbûâtu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Arabî: Dimaşk, T.y, s. 66.

1.7.2.1.3. Tebaiyyet

Halil ve Ahfeş'e (ö. 215 /830) göre na't, tevkit ve atf-ı beyan gibi tabilerde âmil olan tebaiyettir.¹³⁹

1.7.2.1.4. Sıfat

Ahfeş'e isnat edilen bu görüşe göre, sıfattan âmil olan şey sıfat olmaktır.¹⁴⁰

1.7.2.1.5. İzafet

Yine Ahfeş'e isnat edilen bu görüşe göre, muzafun ileyhte âmil olan şey izâfettir.

Yukarıda saydığımız âmillerden ilk ikisi Basrîler tarafından genel kabul görmüş, diğer âmiller pek taraftar bulamamıştır.

1.7.2.2. Kûfe Ekolü Nahivcilerine Göre Mânevî Âmiller

Kûfe ekolü nahivcileri ise, aşağıda zikredeceğimiz manevi âmilleri kabul etmektedirler:

1.7.2.2.1. Hilâf veya Sarf

İki veya daha fazla şeyin, aynı hükme tabi olduğunun vehmedileceği durumlarda, ikinci şeyin harekesi birinciye muhalif olarak getirilir ve böylece bu ikincisinin manasının farklı olduğu anlaşılır. Mesela (لا تأكل وتتكلم) cümlesinde nehiy edatından sonra iki fiil gelmiştir. Ancak mütekellimin amacı her ikisinden de nehiy etmek olmadığı için ikincisini nasb eder. Böylece ikinci fiil, birinci fiilden manaca farklılaşır. Bunu sağlayan Hilaf veya Sarf denen manevi âmildir.¹⁴¹

Hilaf aşağıdaki durumlarda bir manevi âmil olarak nasb görevi yapar:

I- Muzâri fiil üç durumda Hilaf ile mansub olur. a) Öncesinde nefiy veya talep bulunan “maiyyet vav”ından sonra gelirse. b) Öncesinde nefiy veya talep bulunan “sebebiyet fâ”sından sonra gelirse. c) (إلى أن, إلا أن) manalarına gelen “Hatta”dan sonra gelirse.¹⁴²

¹³⁹ Şeyh Halid b. Abdullah el-El-Ezherî, *Şerhu'-Tasrîh ala't-Tavdîh*, Tahk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000, C. 2, s. 107.

¹⁴⁰ Âtîf, s. 70-71.

¹⁴¹ Âtîf, s. 73.

¹⁴² Muvaffaku'd-Dîn Ebu'l-Bekâ Yaîş b. Ali b. Yaîş el-Mavsîlî, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, Tahk. İmîl Bedî' Yakub, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2001, C. 4, s. 232-233; Suyûtî,

II- Mef'ûlün maah. Kûfilere göre mef'ûlün maah da Hilaf ile mansub olmuştur.¹⁴³

III- Haber olarak gelen zarf da Hilaf ile mansub olur.¹⁴⁴

IV- Müstesnâ. Kisâf'ye (ö. 189/805) göre müstesna da hilaf ile mansub olur.¹⁴⁵

1.7.2.2.2. Tecerrüt veya Nasb ve Cezm Edatlarından Soyutlanma

Ferra'ya (ö. 207 /823) göre muzâri fiili ref' eden âmil budur.¹⁴⁶

1.7.2.2.3. Muzaraat

Saleb'e (ö. 291/904) göre muzâri fiili ref' eden âmil muzaraat yani isme benzemesidir.¹⁴⁷

1.7.2.2.4. İsnâd

Hişam b. Muaviye ed-Darir'e (ö. 209/825) göre faili ref' eden âmil, fiilin ona isnat edilmesidir.¹⁴⁸

1.7.2.2.5. Fâiliyyet

Halef el-Ahmer'e (ö. 194/810) göre faili ref' eden âmil failiyyettir.¹⁴⁹

1.7.2.2.6. Mef'ûliyyet

Halef el-Ahmer'e göre mef'ûlü nasb eden âmil mef'ûliyyet manasıdır.¹⁵⁰

1.7.2.2.7. Nez-i Hâfid

Bazı isimlerden harf-i cerr atılır (nez' edilir) ve isim mansub olarak okunur. Mesela (تمرون الديار) ibaresi aslında (تمرون بالديار) olmalıdır. Burada harf-i cerr zahiren yoktur ancak mana olarak mevcuttur. İşte "Diyar" kelimesi, Kûfilere göre, cerr

Hem'u'l-Hevâmi', C. 4, s. 116-117; Âtîf, s. 74-75; Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, 1983, C. 1, s. 33-34, 235-236.

¹⁴³ el-Enbârî, *el-İnsâf*, C. 1, s. 248.

¹⁴⁴ el-Enbârî, C. 1, s. 245.

¹⁴⁵ Âtîf, s. 76; Ebu'l-Hasan Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali İbn Usfûr el-İşbilî, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, Tahk. Fevvez eş-Şa'ar, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998, C. 2, s. 385.

¹⁴⁶ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, C. 1, s. 518.

¹⁴⁷ el-Ezherî, *Tasrih*, C. 2, s. 356.

¹⁴⁸ es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, C. 2, s. 253.

¹⁴⁹ el-Enbârî, *el-İnsâf*, C. 1, s. 79.

¹⁵⁰ el-Enbârî, *el-İnsâf*, C. 1, s. 79.

harfinin çekilmesi (nez'-i hafid) olarak adlandırdıkları manevi âmil ile nasb olmuştur.¹⁵¹

Yukarıda manevi âmillerin en önemlilerini aktardık. Nahiv kitaplarında daha başka manevi âmiller varsa da, biz bu kadarıyla yetineceğiz.

1.8. Nahivcilerin Âmil ile İlgili Yaklaşımları

1.8.1. Nahivcilerin Cumhûruna Göre Âmil

Nahivcilerin âmil ile ilgili ifadelerinden, âmile yaklaşımlarından ve farklı konulardaki değerlendirmelerinden, âmil olarak kabul edilen kelime ve manaların, özünde bir güç ve tesir taşıdığına inandıkları anlaşılıyor. Nahivcilerin âmile, adeta somut ve mahsûs bir nesne gibi yaklaştıklarını gösteren birkaç argümanı aşağıda zikredeceğiz:

1- Nahivciler lafzî âmil ile manevî âmili mukayese ederler ve lafzî âmil somut olduğu için, soyut olan manevî âmilden daha güçlüdür derler.¹⁵²

2- Nahivcilere göre âmil, ya kelimeye zahiren etki eder, ya da mahallinde takdiren amel eder. Âmilin tesirsiz olmasını nahivciler tasavvur edemezler.¹⁵³

3- Bazı fiiller güçlü olup mef'ûle kendi başına ulaşır ve onu nasb eder. Bazı fiiler ise bu güce sahip olmayıp ancak harf-i cerr vasıtasıyla fiile etki edebilir.¹⁵⁴

4- Basra ekolü nahivcileri (Basriyyûn) “vâvu'l-maiyye”den sonra gelen kelimeyi fiilin nasb ettiğini iddia ederler. Ancak bu fiil lazım olduğu ve dolayısıyla kendi başına mef'ûle tesir etmeye gücü yetmeyeceği için “vâv” ile güçlendirilmiştir.¹⁵⁵

5- Yukarıda anlattığımıza benzer bir şekilde “İstisnâ” bahsinde de Basrîler, müstesnâ'nın “İllâ” vasıta ve takviyesiyle fiil tarafından nasbedildiğini iddia ederler.¹⁵⁶

6- Mübtedâ ve haberin âmili konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Kûfe ekolüne göre mübtedâ ve haber birbirinde amel eder. Halid el-Ezherî (ö. 905/1500)

¹⁵¹ İbn Hamza, s. 184.

¹⁵² Âtîf, s. 49.

¹⁵³ el-Hulvânî, s. 190.

¹⁵⁴ Âtîf, s. 49.

¹⁵⁵ el-Enbârî, *el-İnsaf*, C. 1, s. 248.

¹⁵⁶ el-Enbârî, *Esrarul-Arabiyye*, s. 232.

bu görüşü reddederken şu gerekçeyi öne sürer. “Amel bir tesirdir, müessir tesir ettiği şeyden daha güçlüdür. Bu görüşe göre bir şey aynı anda hem güçlü hem zayıf olmaktadır.”¹⁵⁷ Yani mübteda haberi ref’ ederken ondan güçlüdür. Zira ona tesir etmektedir. Eğer haber de mübteda da amel ediyor dersek, bu durumda haber de mübtedaya tesir ettiği için ondan güçlü olacaktır. Bir şey aynı anda hem güçlü hem zayıf olacaktır. Bu da aklen mümkün değildir.

Bu konudaki argümanları artırmak mümkündür. Yukarıda bir kısmını zikrettiğimiz örneklerde de görüleceği üzere nahivciler âmile bir tesir ve güç atfediyorlar. Âmilleri güç bakımından sıralandırıyorlar. Bazen âmili takviye ediyorlar. Âmil varsa da yoksa da tesirinin varlığından bahsediyorlar.

Âmil ile ilgili bu bakış açısı nahiv kitaplarına egemen durumdadır. Ancak âmile farklı yaklaşımlar getiren nahivciler de vardır. Bunların en başında İbn Cinnî gelmektedir.

1.8.2. İbn Cinnî’ye Göre Âmil

İbn Cinnî (ö. 392/1002) lafızlarla beraber gelmesi, bazılarının ise herhangi bir lafızla beraber bulunmamasıdır. Mesela (مررت يزيد) cümlesinde geçen Zeyd, cerr halinde gelmiştir ve öncesinde lafzî âmil olarak “bâ” harfi bulunmaktadır. Ancak “mübtedâ”yı merfû eden âmil ibtidâdır deriz ki, ibtidâ manevî bir âmil olup “bâ” harfi gibi görünen bir şey değildir. Sonuç olarak, bu sebeplere zahiren âmil denmiştir. Hakikatte ise, ref’, nasb, cerr ve cezm amellerini yapan konuşan kişidir.¹⁵⁸

İbn Cinnî’den yaptığımız bu alıntı bize net bir şekilde, kelimelerin başka kelimeleri etkileme gücüne sahip olmadığını ve i’râb amelini meydana getirmedeğini gösteriyor. İ’râbı, konuşan kişi “mütekellim” yapar. Âmil denen kelimeler ise, mütekellime yol gösteren karinelere hükmündedir. Mütekellim bu karinelere göre nasıl bir i’râb harekesi kullanacağına karar verir.¹⁵⁹

1.8.3. Ebu’l-Berekât el-Enbârî’ye Göre Âmil

İbn Cinnî’nin bu fikirlerinden bazı nahivcilerin etkilendiği görülmektedir. İbn Cinnî’den etkilenen bu nahivcilerden birisi olan el-Enbârî, (ö. 577/1181) mübtedâ ile haberi ref’eden âmil konusunu tartışırken, Kûflerin ve Basrîlerin görüşlerini aktarır.

¹⁵⁷ el-Ezherî, *Tasrih*, C. 1, s. 197.

¹⁵⁸ İbn Cinnî, s. 110.

¹⁵⁹ Âtîf, s. 50.

Basrîlere göre mübtadâyı ref'eden âmilin "ibtidâ" olduğunu, bunun da lafzî âmillerden soyutlanmak anlamına geldiğini, Kûfîlerin buna itiraz ettiklerini ve soyutlanmanın mevcut olmayan bir şey olduğunu, var olmayan bir şeyin de âmil olamayacağını aktardıktan sonra Basrîlerin buna karşı verdikleri cevabı şöyle anlatır: "Basrîler der ki: "Mübtedâ'yı ref'eden âmil ibtidâdır ve ibtidâ lafzî âmillerden soyutlanmak demektir. Ancak bu sanattaki (nahiv) âmiller, ateşin yakması, suyun boğması veya kılıcın kesmesi gibi gerçek tesiri olan âmiller değildir. Bunlar sadece birtakım emare ve delaletlerden ibarettir. Âmilin birtakım emare ve alametlerden ibaret olduğunu icmâ ile kabul ettiğimize göre şunu söyleyebiliriz: Emarenin varlığı da, yokluğu da delalet eder. Mesela bir kişinin iki gömleği olsa ve bunları birbirinden ayırt edebilmek için birini boyayıp diğerini boyamasa, bu boyanmamış olanı boyanmış olandan, boyanmamış olmasıyla ayırt edebiliriz. Âmiller de böyledir."¹⁶⁰

Görüldüğü üzere el-Enbârî âmilin gerçek müessir olmayıp birtakım emare ve karinelere ibaret olduğunu ifade ediyor. Ancak enteresan olan, bunun bir icmâ konusu olduğunu iddia etmesidir. Bu duruma göre bütün nahivciler veya en azından Basra ekolünden olanlarına göre, âmillerin gerçek bir gücü ve tesiri bulunmamaktadır. Ancak bu görüş, üzerinde durulmaya ve tartışılmaya muhtaç bir görüştür.

1.8.4. Radî el-Esterâbâdî'ye Göre Âmil

İbn Cinnî'den etkilendiğini düşündüğümüz bir başka nahivci olan Radî el-Esterâbâdî'ye (ö. 688/1290) göre; "Hakikatte kelime sonundaki değişikliği i'râb aracıyla (alet) yapan mütekellimdir. Ancak nahivciler, âmili, etkileyen bir illet gibi kabul ederler ve bir alametten ibaret olduğu halde onu âmil olarak isimlendirirler."¹⁶¹

Başka bir yerde ise şöyle der: "Sonra bil ki, bu manaları (failiyet, mef'ûliyyet vb.) her isimde (ihdas eden) ortaya koyan mütekellimdir. Fakat bu alametleri (i'râb alametleri) ihdas etmeyi, bu manaların kendisiyle kaim olduğu lafza (âmil) nispet ettiler. Böylece bu lafız, alametin sebebi olduğu için âmil olarak isimlendirildi."¹⁶²

¹⁶⁰ el-Enbârî, *el-İnsaf*, C. 1, s. 44-46.

¹⁶¹ Radî, C. 1, s. 44.

¹⁶² Radî, C. 1, s. 52.

Mübtedâ ile haberin birbirini ref'ettiğini savunan Kisâf (189/805) ve Ferrâ'ya (207/823) yöneltilen itirazları cevaplarırken, “Çünkü nahvî âmil hakikatte müessir değildir, aksine bir alamettir”¹⁶³ diyerek yine bu görüşünü tekrarlar.

Görüldüğü üzere Radî, âmili gerçek bir müessir değil, bir alamet olarak görüyor ve bunu her fırsatta vurguluyor.

1.8.5. İbn Madâ'ya Göre Âmil

Araştırmacıların hemen hepsi, nahiv tarihinde âmil nazariyesine ilk defa karşı çıkan ve bu nazariyeyi ilga etmeye davet eden kişinin, İbn Madâ el-Kurtubî (ö. 592/1196) olduğunda hemfikirlidir.

İbn Madâ “er-Redd ala'n-Nuhât” isimli eserinin birinci faslına şöyle başlar:¹⁶⁴ “Bu kitabı yazma amacım, bir nahivcinin ihtiyaç duymayacağı şeyleri nahivden atmak ve nahivcilerin üzerinde icmâ ettikleri hatalara dikkat çekmektir.” Ardından i'râb hallerinin ancak lafzî veya manevî bir âmil ile olabileceğine yönelik nahivcilerin iddiasını, Sibeveyhî'nin “el-Kitab”ından bir iktibas ile aktarır ve “Bu sözden, i'râbî âmilin ihdas ettiği anlaşılıyor ki, bunun yanlışlığı açıktır.” der. İ'râbî âmilin ihdas etmesini açık bir yanlış olarak nitelendiren İbn Madâ bu iddiasını delillendirmek üzere şunları söyler: “Lafızların birbirini ihdas ettiği iddiası hem aklen hem şer'an batıl olup bunu aşağıda bir kısmını zikredeceğim pek çok nedenden dolayı, hiçbir akıl sahibi iddia etmez:

1- Fail, bir fiili işlerken mevcut olmalıdır. İ'râb ise ancak âmil ortadan kalktıktan sonra meydana gelmektedir. Mesela (إِنَّ زَيْدًا) cümlesinde geçen Zeyd kelimesi ancak “İnne” harfi bittikten (telaffuz edildikten) sonra nasbolmaktadır.

2- Fail, -bunu iddia edenlere göre- ya hayvan gibi iradesiyle, ya da ateşin yakması, suyun boğması gibi doğası gereği fiili yapar. Nahvî âmiller ise ne iradesiyle, ne de doğası gereği bir fiil yapabilir.

3- Eğer dense ki: “Nahivcilerin söyledikleri teşbih kabilindedir. Bu lafızlara amel nispet edilmesinin sebebi, bu âmiller varken i'râb mevcut olup âmilin zevaliyle i'râb ortadan kalkar.” Buna cevaben deriz ki: “Eğer bu durum onları, Arap dilini

¹⁶³ Radî, C. 1, s. 56.

¹⁶⁴ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdurrahman el-Lahmî el-Kurtubî İbn Madâ, *er-Red ala'n-Nuhât*, Tahk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, s. 69; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdurrahman el-Lahmî el-Kurtubî İbn Madâ, *er-Red ala'n-Nuhât*, Tahk. Şevkî Dayf, s. 76-77.

bozmaya, onu belagat mertebesinden indirmeye, kâmil olan Arapçada noksan iddiasına ve manaları maksatlarının dışına çıkarmaya sevk etmiyorsa bunu müsamaha ile karşılayabiliriz. Ancak lafızların âmîl olduğu inancı onları bu durumlara iterse, bu hususta onlara uymamız caiz olmaz.”¹⁶⁵

Âmilin amel ve tesirini bu şekilde reddeden ve bu lafızlara âmîl denmesini yanlış bulan İbn Madâ, mahzûf ve mukadder âmîl konusunda da şunları söylemektedir:¹⁶⁶ “Bil ki, mahzûflar nahivcilere göre üç kısımdır:

1- Sözü tamamlayıcısı kabilinden olup muhatap onu bildiği için hazfedilen kelimelerdir. Mesela insanlara bir şeyler dağıtan birine (زيداً) dediğimiz zaman, aslında (أعط زيدا) demiş oluruz. Burada emir fiili, muhatap onu bildiği ve anladığı için hazfedilmiştir. Bu kelimenin zikredilmesi durumunda da söz tamam olur.

2- Cümlelerin o olmadan tamam olduğu, zikrine ihtiyaç duyulmayan, hatta zikredilmesi bir ifade acziyeti ve bozukluğuna götüren mahzûfattır. Mesela (زيداً) (ضربته) cümlesiyle ilgili olarak nahivciler derler ki: “Buradaki Zeyd kelimesi gizli (muzmer) bir fiil ile mansup olup takdiri (أضربت زيداً) şeklindedir.” Bu iddianın temeli, nahivcilerin ‘Her mansub için bir nasb edici gerekir.’ şeklindeki iddialarıdır. Burada geçen “Zeyden” kelimesini nasb eden bir âmîl zahiren olmadığı için onu takdir ederler. Aslında bu tür takdirlere hiç gerek yoktur. Cümle herhangi bir takdir olmaksızın anlaşılmaktadır. Nahivcileri bu tür tekellüflere sokan ise, her mansub için bir nasb edici, gerekir şeklindeki kaideleridir.

3- Bu kısımdaki mahzûf veya muzmer ise, izhar edildiğinde sözün önceki halinden tamamen farklılaşıp değiştiği muzmerlerdir. Buna da “Münâdâ” bahsini örnek verebiliriz. Nahivcilere göre (يا عبد الله) cümlesinde “Abdullah” kelimesini nasb eden gizli bir fiil olup takdiri (أدعو) veya (أنادي) şeklindedir.’ Hâlbuki bu kelimeler izhar edilirse mana bozulur, nidâ habere dönüşür.”

İbn Madâ bu muzmerâtın ya lafzen mevcut olmayıp konuşanın zihninde mevcut olduğunu, ya da ne lafzen ne konuşanın zihninde mevcut olduğunu ifade eder ve ‘Öyleyse nasb eden nedir, gizlenen hangisidir?’ diye sorar ve olmayan bir şey amel nispet etmenin imkansız olduğunu ifade eder.¹⁶⁷

¹⁶⁵ İbn Madâ, Tahk. el-Bennâ, s. 70-71; İbn Madâ, Tahk. Şevkî Dayf, s. 78.

¹⁶⁶ İbn Madâ, Tahk. el-Bennâ, s. 71-72; İbn Madâ, Tahk. Şevkî Dayf, s. 78-80.

¹⁶⁷ İbn Madâ, Tahk. Şevkî Dayf, s. 80-81; İbn Madâ, Tahk. el-Bennâ, s. 73.

İbn Madâ'nın görüşleri kendi döneminde pek etkili olamamış, kendisinden sonra da nahiv ilmi asırlarca aynı minval üzere yürümüş, âmiller nahiv ilminin ana eksenini oluşturmaya devam etmiştir. Ancak modern zamanlara gelince, İbn Madâ yeniden keşfedilmiş ve görüşleri pek çok modern araştırmacı tarafından benimsenmiştir.

1.8.6. el-Cevârî'ye Göre Âmil

1.8.6.1. el-Cevârî'nin Âmile Yönelik Eleştirileri

el-Cevârî'nin âmil ile ilgili tutumuna geçmeden önce, âmile yönelik eleştirilerini dört başlık altında ele alacağız.

1.8.6.1.1. Tenâzû Bâbı

Birden fazla ma'mulün bir âmilinin olması¹⁶⁸ şeklinde tarif edebileceğimiz tenâzû ile ilgili el-Cevârî şöyle demektedir: “Nahivciler bir âmilin iki ma'mule tesir etmesini kabul etmez, âmilin bunlardan sadece birini etkilediğini, diğerinin ise başka bir âmile muhtaç olduğunu iddia ederler. Mesela قام وقعد زيد cümlesinde Zeyd bu iki fiilden sadece birinin failidir. Diğerinin faili ise zamirdir.”¹⁶⁹

Aslında mana itibariyle Zeyd her iki fiilin de failidir. Ancak nahivcilerin felsefî-kelâmî kaygılarla vaz'ettikleri “Bir âmil iki ma'mule tesir etmez” kaidesi gereği burada Zeyd'i her iki fiilin de âmili ve faili olarak göremiyorlar. Nahivciler arasında sadece Ferrâ bu konuda farklı bir görüşe sahiptir. Ona göre “İki âmil bir merfû üzerinde tenâzû ederse, amel her ikisine de aittir. İzmâr yoktur.”¹⁷⁰

1.8.6.1.2. İştigâl Bâbı

Bu bab da “Her ma'mulün bir âmili olmalıdır” şeklindeki kaidelerinden çıkmıştır. Eğer ma'mulün başında bir âmil varsa, amel buna isnat edilir. Ancak başında bir âmil yoksa takdir edilir. Mesela ضربه زيد cümlesinde Zeydi nasb eden zahir bir âmil bulunmamaktadır. Bu durumda Zeyd'den sonra gelen fiil cinsinden bir âmil takdir edilir.¹⁷¹

¹⁶⁸ Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fi Mârifeti Kelâmi'l-Arab*, Tahk. Muhammed Ebû Fadl Âşûr, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı, 2001, s. 218.

¹⁶⁹ el-Cevârî, s. 43-44.

¹⁷⁰ el-Cevârî, s. 44.

¹⁷¹ el-Cevârî, s. 45.

1.8.6.1.3. Lafzî-Mânevî Âmil

Bazı nahivciler manevî âmili kabul etmeyip tüm âmilleri lafziye ircâ etmeye çalışıyorlar. Mesela izâfeyi manevi bir âmil olarak kabul etmeyip muzafın âmil olduğunu iddia ederler. Yine mef'ûlün maah'da âmilin fiil olduğunu, vâv veya hilâf olmadığını söylerler.¹⁷²

1.8.6.1.4. Nidâ Bâbı

Âmil takdiri hususundaki aşırılıklarını gösteren en güzel örnek nidâ babıdır. Nahivcilere göre münâdâ müfred alem veya nekire-i maksûde olmazsa mansubdur. Yine onlara göre isimlerde sadece fiiller nasb ameli yapar. Nidâ üslubunda ise fiil yoktur. Bu durumda bir fiil takdir ederler ve münâdâyı o mukadder fiille nasb ederler. Ancak bu şekilde bir fiil takdiri, cümleyi bozar. Onu inşâ üslubundan haber üslubuna çevirir. Ancak nahivciler buna önem vermezler. Onlar için önemli olan bu mansubu nasb edecek bir âmil bulmaktır.¹⁷³

1.8.6.2. el-Cevârî'nin Âmil ile İlgili Yaklaşımı

Günümüz nahivcilerinin âmil ile ilgili farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Âmili olduğu gibi kabul eden, hiçbir eleştiri ve öneride bulunmayıp geleneği aynen tekrarlayanlar olduğu gibi, âmili tümünden reddeden uzmanlar da bulunmaktadır. el-Cevârî ise “Âmil konusunun, i'râbı gerçek manasından ve nahivdeki vazifesinden uzaklaştıran, nahivde gereksiz ve faydasız pek çok babın oluşmasını sağlayan ve i'râb kaidelerini içinden çıkılmaz derecede karmaşık ve girift hale getiren en temel sebep”¹⁷⁴ olduğunu kabul eder. Ancak el-Cevârî tüm bu eleştirilerine rağmen âmilin ilgasını önermez, âmilin tamamen gereksiz ve faydasız olduğunu düşünmez. Konuyla ilgili şöyle demektedir: “Ancak nahiv bilginlerinin âmil ile ilgili söyledikleri tamamen boş ve yararsız değildir. Bu sözler arasında bir takım parıltılar vardır ki, âmil ile ilgili bu kuruluşun ve donukluğun toptan reddedilmemesini, bilakis bu parıltıların kaynağının araştırılmasını, köklerinin ve menşeinin açığa çıkarılmasını gerektirir.”¹⁷⁵ Daha sonra buna bir örnek veren el-Cevârî şöyle devam eder: “Mesela, nahivciler ‘amel asıl olarak harfe, ardından harfe yakınlığı sebebiyle fiile aittir derler. Zira fiil genellikle müsned veya vasıf olarak cümle içinde gelmektedir. İsim ise, fiile

¹⁷² el-Cevârî, s. 45.

¹⁷³ el-Cevârî, s. 46.

¹⁷⁴ el-Cevârî, s. 46.

¹⁷⁵ el-Cevârî, s. 47.

benzediğinde veya fiil mevkiinde bulunup onun amelini yaptığında amel eder. Bu tür isimlere de ism-i fail, ism-i mef'ûl, masdar ve sıfat-ı müşebbeheyi örnek verebiliriz.’ Bu sözden amelin asıl olarak manaya ait olduğunu ve manaların ancak harflerle eda edilebileceğini anlamak gerekir.”¹⁷⁶

el-Cevârî’ye göre âmil ile ilgili üzerinde durulması gereken esas konu amelin manasıdır. Zira amel, bir cümle terkip edilirken, cümleyi oluşturan unsurlar arasındaki manevi ilişkiye denir ki, bununla kelimenin cümle içindeki yeri ve anlamı anlaşılır.¹⁷⁷

Bilindiği üzere nahiv ilmi veya i'râb, âmil teorisi üzerine kurulmuştur. Buna göre bir cümle terkiibinde bulunan her kelime ya âmil ya mamuldür. Her amelin bir âmili olmalıdır. el-Cevârî “bu sathî bakıştan kurtulmak, her merfû için bir ref’ edici, her mansûb için bir nasb âmili ve her mahfûd için bir hâfid aramaktan vazgeçmek ve bu minval üzere istinbat edilmiş olan genel kaideleri terk etmek gerekir”¹⁷⁸ diyor.

Görüldüğü üzere el-Cevârî’nin âmil ile ilgili eleştirileri bulunmaktadır. Ancak bazı araştırmacılar gibi âmilin nahivden atılmasını istememektedir. Zira el-Cevârî’nin de dediği gibi, her hangi bir konuyu inceleyen bir araştırmacı, araştırmasında derinleşince zihni doğal olarak bir takım sorulara yönelir. Araştırdığı olguları gerekçelendirmek, bu olguları meydana getiren sebepleri sorgulamak ister. Bu durum tefekkürün doğal sonucu olup önüne geçmek mümkün değildir. Hatta böyle bir şeyi engellemeye kalkışmak bilimsel araştırmanın yararına olmadığı gibi, pedagojik usullerle de uyumsuz. Bilimsel araştırma ve pedagoji tam tersine böyle bir şeyi destekler ve teşvik eder ki, araştırmacı araştırdığı konuyu özümseyin, olgular arasında bağlantılar kursun.¹⁷⁹

Sonuç olarak el-Cevârî’ye göre, i'râb âmillerini ve sebeplerini araştırmak akîm ve sonuçsuz bir ameliye değildir. Ancak bu ameliye, bilimsel araştırma metotlarının dışına çıkar, dil incelemelerinin doğasından uzaklaşır ve dil incelemelerinin doğasında bulunmayan, dilin realitesiyle bağdaşmayan sırf mantıksal talillerle uğraşırsa faydasız ve akîm kalır.¹⁸⁰

¹⁷⁶ el-Cevârî, s. 47.

¹⁷⁷ el-Cevârî, s. 48.

¹⁷⁸ el-Cevârî, s. 48.

¹⁷⁹ el-Cevârî, s. 49.

¹⁸⁰ el-Cevârî, s. 49.

1.8.7. Değerlendirme

Âmil ile ilgili kendi yaklaşımımızı ortaya koymadan önce, el-Cevârî'nin âmile yönelik yaklaşımıyla ilgili iki tespitte bulunacağız:

1- el-Cevârî'nin âmile yönelik eleştirileri, İbn Madâ'nın bu konudaki itirazlarıyla büyük oranda örtüşmektedir. Âmil takdiri, nidâ, tenâzû ve iştigâl baplarıyla ilgili eleştirilerde bunu açıkça görmek mümkündür.

2- İbn Madâ âmil fikrine tamamen karşıdır ve onu ilgâ etmeye çalışır. el-Cevârî ise, konuyla ilgili ifadelerinden anladığımız kadarıyla, prensip olarak âmil fikrine karşı değildir. Ancak o da lafzî âmilleri kabul etmez ve bütün âmilleri manevî âmillere ircâ etmeye çalışır. Zira el-Cevârî, âmilin tamamen reddedilmesini doğru bulmadığını, amel hususunda asıl üzerinde durulması gereken şeyin amelin manası olduğunu söylemektedir. Ayrıca çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan “İ'râb Halleri” bölümünde de görüleceği üzere, tüm i'râb hallerini ve hareketlerini bir takım manalarla açıklamaya çalışmakta ve hiç bir şekilde lafzî âmillerden bahsetmemektedir.

Nahiv tarihini incelediğimizde, i'râb olgusunu izah etmek üzere farklı yaklaşımlar bulunduğunu görmekteyiz. Mesela Kutrub, i'râb hareketlerinin bir manaya delalet etmediğini öne sürmekte, bu hareketlerin söz akışını kolaylaştırmaktan başka bir sebebinin olmadığını iddia etmektedir. Ancak bu görüşün tutarsızlığı ortadadır. Bununla ilgili nahivcilerin eleştirilerini ilgili yerlerde genişçe aktardık.

Bazı nahivciler ise bu i'râb hareketlerinin tamamen bir takım edatların etkisiyle meydana geldiğini öne sürmüşlerdir. Bunlara göre sadece lafzî âmilleri söz konusudur. Ancak bu görüş de mübtedâ ve ref' halinde gelen muzârî fiilin âmilleri açıklayamamaktadır.

Bazı nahivciler ise bütün âmilleri manevî âmillere ircâ etmeye çalışmışlar, lafzî âmillerin etkisini inkâr etmişlerdir. Ancak bu nahivciler de i'râb olgusunu tutarlı ve sistemli olarak ortaya koyamamışlar, i'râbı tamamen manevî âmilleri izah etmeye çalışırken pek çok tutarsızlığa düşmüşler, zayıf tevillere başvurmuşlardır.

İ'râb olgusunu âmil teorisinden daha iyi izah eden alternatif bir teori ortaya konamadığına ve ortaya atılan iddiaların tutarsızlıklarla dolu olduğuna istinaden, biz de nahiv ulemâsının cumhuruna uyararak, âmili lafzî ve manevî çeşitleriyle aynen kabul etmenin en doğru yol olduğunu düşünüyoruz.



İKİNCİ BÖLÜM

İ'RÂB HALLERİ

2.1. İ'râbı Hak Eden Kelimeler

Nahiv ulemâsı kelimeyi isim, fiil ve harf olarak üçe ayırır.¹⁸¹

2.1.1. İsmın Tarifi

İsmın tarifi nahivciler için ciddi bir probleme dönüşmüş, pek çok tartışmaya sebep olmuştur.

Sîbeveyhi “el-Kitâb”ında¹⁸² ismi tarif etmezken sadece “adam, at ve duvar gibidir” diyerek örneklendirmiştir. el-Müberrid “el-Muktadab”¹⁸³ isimli eserinde Sîbeveyhi’ye benzer şekilde “İsim; adam, at, Zeyd ve Amr gibi bir manaya delalet eden şeydir” der ve ekler: “Harf-i cerr alan her kelime isim, almayan ise isim değildir.” İbn Mâlik “Elfiyye”sinde¹⁸⁴ ismi tarif etmek yerine alametlerini zikretmekle yetinmiştir. Aynı şekilde İbn Hişam da “Katrû'n-Nedâ”¹⁸⁵ isimli eserinde ismin alametlerini vermekle yetinir. İbn Fâris “es-Sâhibî”¹⁸⁶ isimli eserinde, ismi farklı alametleriyle tarif eden pek çok örnek zikreder ve hepsini de “Keyfe ve İzâ gibi kelimeler isim olmalarına rağmen, bu alametlerden hiçbirini almıyor” diye eleştirir ve devam eder: “Nahivcilerin tarifleri arasında çelişkiden salim olan var mıdır bilemiyorum. Bunların hangisinin doğru olduğunu ancak Allah bilir.”

¹⁸¹ Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf İbn Hişam el-Ensârî, *Katrû'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, Riyad, Dâru'l-Vatan li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1999, s. 7.

¹⁸² Sîbeveyhi, C. 1, s. 12.

¹⁸³ Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberrid, *el-Muktadab*, Tahk. Muhammed Abdülhâlık 'Udayme, Kahire, Mısır Vakıflar Bakanlığı, 1994, C. 1, s. 141.

¹⁸⁴ Muhammed b. Abdullah b. Mâlik el-Endelüsî, *Metnü'l-Elfiyye*, Beyrut, el-Mektebetü's-Şa'biyye, T.y, s. 2; Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişam el-Ensârî el-Mısri, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, T.y, C. 1, s. 13; Bahaeddin Abdullah b. Akîl el-Ukaylî el-Hemedânî el-Mısri, *Şerhu İbn Akîl*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Tahran, İntişârât Nâsır Husrev, 14. Baskı, 1964, C. 1, s. 16.

¹⁸⁵ İbn Hişam, *Katrû'n-Nedâ*, s. 7.

¹⁸⁶ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 49.

İbn Fâris'in zikrettiği tarzdaki eleştirilere İbn Yaîş şöyle cevap vermektedir: "Tariflerde ittırad ve in'ikâs şartı aranır. Ancak alametlerde sadece ittırad aranır. Mesela ismi, "Müfred manaya delalet eden her kelime isimdir" şeklinde tarif ettiğimizde burada ittırad vardır. Aynı şekilde, "Müfret manaya delalet etmeyen hiçbir kelime isim değildir" diye zıddını da söyleyebiliriz. Burada da in'ikâs mevcuttur. Ancak ismi alametleriyle tarif edersek ve mesela "El takısının girdiği her kelime isimdir" dersek, burada ittırad vardır. Ancak "El takısının girmediği hiçbir kelime isim değildir" diyemeyiz. Zira bu şekilde pek çok isim vardır. Burada in'ikâs yoktur."¹⁸⁷

Bütün bu tartışmalara rağmen nahivciler ismi tarif etmişlerdir ve bu tarif ufak tefek farklılıklarla tekrarlanmıştır. Nahivcilerin isimle ilgili tariflerinde ortak iki husus vardır:¹⁸⁸

- 1- Kelimenin kendi zatında bulunan bir manaya delalet etmesi.
- 2- Bu mananın mazi, hal ve istikbal gibi bir zamana delalet etmemesi.

2.1.2. Fiilin Tarifi

İsmin tarifini daha iyi anlayabilmek için fiilin de tarifine bakmalıyız. Fiil şöyle tarif edilmiştir: "Üç zaman (mazi, hal ve istikbal) ile birlikte, kendi özünde bir manaya delalet eden kelimedir."¹⁸⁹

Görüldüğü üzere isim ile fiilin ortak yönü, kendi özünde bir manaya delalet etmesi iken, fiil üç zamandan birine veya birkaçına delalet etmesi ile isimden ayrılır.

2.1.3. Harfin Tarifi

Harfin tarifi ise şöyle yapılır: "Harf kendi dışında bir manaya delalet eder. Bu sebeple de isim veya fiile muhtaçtır."¹⁹⁰ Harfin kendi dışında bir manaya delalet etmesini İbn Yaîş şu örnekle açıklar: "Mesela 'el' takısını tek başına kullanırsak bir manaya delalet etmez. Ancak 'gulâm' kelimesi ile beraber kullandığımızda kelimeye marifelik anlamını katar."¹⁹¹

¹⁸⁷ İbn Yaîş, C. 1, s. 86.

¹⁸⁸ İbn Yaîş, C. 1, s. 81; Kâfiye s 11; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzuriz-Zeheb*, s. 12.

¹⁸⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzuriz-Zeheb*, s. 12.

¹⁹⁰ Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebu Bekir İbn Hâcib el-Mısrî, *el-Kâfiye fi İlmi'n-Nahv*, Tahk. Salih Abdülazîm eş-Şâir, Kahire, Mektebetü'l-Âdâb, T.y, s. 51.

¹⁹¹ İbn Yaîş, C. 4, s. 447.

2.1.4. el-Cevârî'ye Göre Kelimeler ¹⁹²

el-Cevârî, i'râbı, “Lafzın manasını (cümle terkiibinde kazandığı manalar) izah ve cümle terkiibindeki yerini beyan” şeklinde tarif eder.

Ardından hangi kelimelerin i'râba ihtiyaç duyduğunu şöyle anlatır: “ Her kelime i'râba ihtiyaç duymaz. Zira bazı kelimelerin cümle terkiibindeki konumu değişir, cümlede farklı pozisyonlarda bulunur, bazılarının ise anlamı değişmez, cümledeki konumu hep aynıdır.”

Daha sonra kelimeleri iki grupta mütalaa eder:

1- Bu gruptaki kelimeler, kendi başına bir anlamı bulunan, zikredildiğinde konuşanın ve dinleyenin zihninde bir suretin oluştuğu kelimelerdir ki bunlara “İsim” denir.

2- Bu gruptaki kelimeler zikredildiğinde dinleyici bir mana tasavvur edemez ve mefhumunu kavrayamaz. Bu gruba ise “edat” diyoruz. Edatı ise şöyle tarif ediyor: “Cümle terkiibinde kullanılan ismin anlamının tam olarak ortaya çıkmasını sağlayan şeydir.”

Görüldüğü üzere el-Cevârî, klasik taksimde fiil ve harf olarak zikredilen kategorileri “Edat” adı altında birleştiriyor ve her ikisine de, ismin cümle terkiibindeki manalarını tam olarak vuzuha kavuşturma görevini veriyor. Ancak el-Cevârî fiil ile harf arasındaki farka dikkat çekiyor ve şöyle diyor: “Bu ikinci grup, (Edatlar) cümleden bağımsız olarak kullanıldıklarında, (müfret olarak) kendi manalarına delalet bakımından aynı durumda değildirler. Nahivcilerin harf dediği grup, manasının ortaya çıkması hususunda başkasına muhtaçtır. Fiil ise manaya delalet bakımından isme daha yakın olup, kısmen de olsa bağımsızdır. Bu da isim ile fiil arasında bulunan iştikak ve tasrif akrabalığından kaynaklanmaktadır.”

El-Cevârî sonuç olarak nahivcilerin, “İ'râb isimlerde asıl, fiillerde ise fer'dir” şeklindeki hükümlerine katılır ve “Nahivcilerin i'râb ve i'râb halleri ile ilgili fikirlerinin sağlam temellere dayanıp, bu konunun tartışılmayacağını” ifade eder.

¹⁹² el-Cevârî, s. 66-68.

2.1.5. Değerlendirme

el-Cevârî, ismi, istiklali olan ve özünde bir manaya delalet edebilen bir kategori, fiil ve harfi ise manaya delalet bakımından isme muhtaç durumda olmaları hasebiyle “edat” adı altında birleştirilerek ayrı bir kategori olarak zikretmiştir. Ancak yukarıdaki tariflerden de anlaşıldığı üzere, fiil manaya delalet için isme muhtaç değildir. Aksine isim gibi o da bağımsızdır. Bu hususta fiilin faile ihtiyaç duyması gibi bir itiraz öne sürülebilir. Ancak aynı durum cümle terkiibindeki isim için de geçerlidir. İsim de anlamlı bir cümle teşkili için bir isme veya fiile ihtiyaç duymaktadır. Bizim isim ve fiil tariflerinde bahsettiğimiz “istiklal”, kelimenin cümle terkiibinde değil, tek başına iken ifade ettiği mana istiklalidir.

İ’râbın isimlerde asıl, fiil ve harflerde fer’ olmasına gelince, bu hususta bazı ihtilaflar olmakla beraber, nahivcilerin ekserisi bu görüştedir.

2.2. İ’râb Mertebeleri ve Halleri

Ebu’l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) Kur’anı harekelerken, yanındaki kâtime şöyle direktif verir: “Ağzımı açtığımda gördüğünde (Feth) üste bir nokta koy. Ağzımı yumduğumu (Zamm) gördüğünde harfin önüne bir nokta koy. Ağzımı eğdiğimi (Kesr: Kırmak) gördüğünde alta bir nokta koy.”¹⁹³

İ’râb ve binâ hareketleri bu şekilde başlar. Daha sonra bu hareketler geliştirilir, Halil b. Ahmed tarafından bugün kullandığımızı çok yakın şekilde hem hareketlerin yazılışı, hem de isimleri ortaya konur.¹⁹⁴

İ’râb ve binâ lakaplarının birbirinden ayrılması ve i’râb için, ref’, nasb, cerr ve cezm, binâ için; zamme, fetha, kesre ve sükûn (el-Kitâb’da vakıf olarak geçer.) hareketlerinin kullanılması ilk defa Sîbeveyhi’nin “el-Kitâb”ında görülmektedir.¹⁹⁵

Kûfler i’râb ve binâ lakaplarını ayırmaz, karışık olarak kullanırlar.¹⁹⁶

Yukarıda ed-Düelî’den naklettiğimiz anekdotta zamme, fetha, kesre ve sükûn isimlerinin, dudağın hareketlerine göre verildiğini öğrendik. Muhtemelen i’râb hareketleri de aynı mantıkla isimlendirilmiştir. Ref’, zamme karşılığı olarak ve dudağı

¹⁹³ Ebu’t-Tıyb Abdülvâhid b. Ali el-Lûgavî el-Halebî, *Merâtibü’n-Nahviyyîn*, Tahk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Kahire, Mektebetu Nahdati Mısır, T.y, s. 10.

¹⁹⁴ Abdullah b. Hamed el-Hasrân, *Merâhilu Tatavvuri’d-Dersi’n-Nahvi*, İskenderiye, Dâru’l-Ma’rifeti’l-Câmiyye, 1993, s. 51; el-Mahzûmî, *Medresetül-Kufe*, s. 257-258.

¹⁹⁵ Sîbeveyhi, C. 1, s. 13.

¹⁹⁶ İbn Yaîş, C. 1, s. 198.

yukarı doğru kaldırma anlamı düşünülerek verilmiştir. Nasb, fetha gibi ağız açıp dikmek anlamında, cerr veya hafd ise, kesre gibi ağız eğip aşağı doğru çekmek anlamındadır. Cezme gelince, o da sükûn karşılığında konmuştur. Sözlükte kesmek, koparmak anlamına gelen kelime, harekeyi kelimenin sonundan koparmak anlamındadır.¹⁹⁷

İ'râb halleri ile sözlük anlamları arasındaki bağlantıyı yukarıda izah ettik. Terim olarak i'râba baktığımızda ise, şunu görüyoruz. Nahivciler, “Ref” umdeler için, nasb, fazlalar için, hafd ve cezm ise ikisi arasında olanlar içindir”¹⁹⁸ diyor. Burada ref’ halindeki isimlerin umde olduğu ifade ediliyor. Umde sözlükte bir şeyin aslı, esası anlamlarına gelir. Buradan anlıyoruz ki, ref’ halindeki kelimeler cümlenin esası ve mihverini oluşturuyorlar. Nasb için fazla (فضلة) tabirini kullanıyorlar. Fazla ise, Türkçede de kullandığımız şekilde fazla, artan gibi anlamlara gelir. Bu durumda nasb halindeki isimler cümlede olmazsa olmaz bir konumda olmayıp, ikincil durumdadır ve umdeyi tamamlayıcı bir görev üstleniyorlar. Hafd ve cezm için ise umde ile fazlanın arası uygun görülmüştür. es-Suyûtî şöyle diyor: “Ref” ağır olduğu için umdelere tahsis edildi. Zira umdeler azdır. Nasb ise en hafif hareke olarak “fazla”lara tahsis edildi. Zira kelimelerde en çok onlar bulunur. Cerr ise ref’den ağır, nasbdan hafif olduğu için bu ikisinin arasındakilere verildi.”¹⁹⁹

2.2.1. el-Cevârî’ye Göre İ'râb Mertebeleri ve Halleri ²⁰⁰

el-Cevârî, nahivcilerin bilinçli veya bilinçsiz olarak, ismin cümledeki konumlarıyla, insanların toplumdaki konumları arasında bir benzerlik kurduklarını anlatır ve şöyle der: “Bazı insanlar toplumda çok önemli bir konuma sahiptirler, günlük hayatın merkez ve ekseninde bulunurlar, toplum binasının adeta kolonları mesabesinde dirler. Bazıları ise hiçbir öneme sahip olmayıp eşiktedirler. Bağımsız bir kişilikleri olmayıp kendi ayakları üzerinde duramazlar. Bir de bu iki grup arasında vasat durumda olan insanlar vardır.

Nahiv ilmindeki isimler de aynen bu durumdadır. Bazıları cümlede “Umde” durumundadır. Cümlenin olmazsa olmaz parçasıdır. Cümle onsuz kurulamaz. İşte bunlar nahivcilere göre, en yüksek (Ref’) mertebede olup diğerlerinin üstündedirler.

¹⁹⁷ Zeccâcî *el-Îdâh*, s. 93-94; Radî, s. 60-61.

¹⁹⁸ Suyûtî, *Hem 'ul-Hevâmi*, C. 1, s. 64.

¹⁹⁹ Suyûtî, *Hem 'ul-Hevâmi*, C. 1, s. 64.

²⁰⁰ el-Cevârî, s. 68-70.

Bazıları ise cümlede kendi başına bir yeri ve istiklali olmayıp cümlenin eşiğinde “zeyl” bulunurlar. Bunların mertebesi (Hafd)²⁰¹ en alttadır. Ortadakiler ise, insanlarda ve eşyalarda olduğu gibi, kelimelerde de çoğunluğu oluşturan gruptur. Bunların mertebesi, (Nasb) yükü en hafif, telaffuzu en kolay olan orta mertebedir.

el-Cevârî bu değerlendirmelerini, nahivcilerin ”Ref” failiyyet alameti olup cümlede kendisinden hiçbir şekilde istiğnanın mümkün olmadığı “Umde”ye aittir. “Hafd” ise, izâfe alameti olup muzafı izah, tarif veya tahsis için gelen muzafun ileyhde bulunur. “Nasb”a gelince, o da mef’ûliyyet alametidir.” şeklindeki ifadelerinden çıkardığını söyler.

Geriye “Cezm” hali kaldı. Sözlükte kesip koparmak anlamına gelen bu kelimeyi nahivciler, kelimenin sonundaki hareke veya harfi kesmek anlamında kullanırlar. Bu hal fiile hasdır. Cezm genellikle sükûna götürür. Sükûn ise mebnilik alametidir. Mebnilik ise, aslen harf ve harf konumunda bulunan, harf gibi muamele gören edatlar içindir. Bu da fiilin -bazı istisnalar hariç- genel halidir.

Son olarak el-Cevârî, i’râb halleri ve alametleri ile ilgili İbrahim Mustafa’nın “Zamme isnad alametidir. Kesre izâfet alametidir. Fetha ise hafif bir hareke olup zamme ve kesreye ihtiyaç duyulmayan yerlerde kullanılan ve bir manaya delalet etmeyen harekedir.” şeklindeki görüşlerine işaret eder.

2.2.2. Değerlendirme

Yukarıdaki açıklamaları okuduğumuzda, nahivcilerin gerekçelendirmelerinin (talil) her zaman ikna edici olmadığını, boşlukların sıkça bulunduğunu müşahade ediyoruz. Mesela nasb her zaman *fazla* değildir. Cezmin durumunda bir netlik yoktur. Bazıları cezmin binâ hali olduğunu iddia etmişlerdir. Mansubat için “fazla” tabirinin kullanılıp mecrurat için kullanılmaması da mantıkî bir izaha kavuşturulamamıştır. Zira mantıken “Umde” dışındakilerin tamamının “Fazla” sayılması gerekirdi.

Benzer eleştiriler el-Cevârî için de geçerlidir. Nahivciler cerri ref’ ile nasbın arasına koyarken, el-Cevârî ref’i en üste, cerri ise en alta koymaktadır. Nasbı da bu ikisinin arasına yerleştirmektedir. el-Cevârî cezimle ilgili, genellikle sükûna

²⁰¹ Hafd tabiri Kûfflere, cerr tabiri ise Basrîlere aittir. Ancak el-Cevârî, sözlük manasıyla daha bağlantılı olduğu gerekçesiyle, hafd tabirini kullanmayı tercih ediyor. Bkz. el-Cevârî, *Nahvut-Teysir*, s. 96.

götürdüğü, sükûnun binâ alameti olduğu, binânın da aslen harflerde bulunduğu ve dolayısıyla cezmın binâ alameti olduğu veya alametine benzediğini oldukça dolaylı ve dolambaçlı yollardan izah etmeye çalışır.

Genelde nahivciler, özelde ise el-Cevârî'nin bu tür çelişki ve boşluklara düşmesinin temel sebebi kanaatimizce şudur. Nahivciler inceledikleri dil ile ilgili bazı tespitler yaparlar. Bu tespitlerin mantıklı açıklama ve talilerini de yaparlar. Ancak daha sonra bu hükümleri genelleştirmek istediklerinde karşılıklarına bazı problemler çıkar. Mesela nasb fazlalar içindir derler. Ancak “İnne”nin ismi veya “Kâne”nin haberi gibi bir umde ile karşılaşınca kaidelerini kurtarmak adına bunları tevil ederler. En sık başvurdukları formül ise (طردا للباب) yani kaidelerin ittıradı için kurala uymayanları uyanlara “haml” etmektir.

Sonuç olarak, biz bu tür talillerin çok ikna edici olmadığı ve dolayısıyla nahivcilerin böyle şeylerle meşgul olmamalarının daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

2.3. İ'râb Alametleri

2.3.1. el-Cevârî'ye Göre İ'râb Alametleri ²⁰²

“İ'râb alametleri, nahvin en zor ve karmaşık konularındandır” diyor el-Cevârî ve i'râb alametlerini ikiye ayırıyor:

1- Aslî alametler. Bunlar da ref' için zamme, nasb için fetha, hafd için kesre ve cezm için sükûndur.

2- Fer'î alametler. Bunlar da ref' için elif ve vav, nasb için elif ve yâ, hafd için yâ ve fetha, cezm için ise, sükûn ve hazif şeklindedir.

Bazı çağdaş araştırmacıların, öğrenciye kolaylık sağlamak ve öğrenciyi yoran, kafasını karıştıran terim sayısındaki fazlalıkları azaltmak adına, i'râb halleri ve alametlerini kaldırıp zamme, fetha, kesre ve sükûnu i'râb halleri ve alametlerinin yerine ikame etmeye çalışmasına, şu gerekçelerle karşı çıkar: “Bu durum öğrenciyi i'râb manalarını anlamaktan uzaklaştırır. Eğer biz nahiv kaidelerinin öğrencinin zihninde canlı ve diri olmasını istiyorsak, nahiv kaideleriyle sözün ve cümleyi oluşturan kelimelerin arasında bir bağlantı kurmalıyız. Kullandığımız terimler söz

²⁰² el-Cevârî, s. 70-72.

terkibinde olan bitene delalet etmelidir. Mesela ref', nasb veya hafd dediğimiz zaman, bunlarla kelimenin söz terkibindeki konumlarına işaret etmiş oluruz. Tıpkı i'râbsız dillerde kelimenin cümle içindeki yerinin bu manalara delaleti gibi. Ancak zamme veya kesre gibi hareketler bu manaların sadece alameti konumundadır.”

Bu gerekçelerle el-Cevârî, nahivcilerin kullandığı i'râb ve binâ lakaplarını yerinde bulur ve bunun öğrenci veya Arap dilini inceleyen bir araştırmacı için, kaidelerle dil arasındaki bağlantıyı kavramak bakımından daha yararlı olduğunu ifade eder.

2.3.2. Değerlendirme

İ'râb alametlerinin zamme, fetha, kesre ve sükûna indirgenmesi, fer'î alametlerin nahivden atılması başlangıçta bir kolaylık gibi görünse de gerçekte çok daha büyük zorluklara kapı açmaktadır. Mesela nahiv kitaplarında ref' için dört alamet sayılır: Zamme, Vav, Elif ve Nun. Bu alametler içinde zamme aslî, diğerleri ise fer'î alametlerdir. Biz sadece zammeyi alamet sayarsak diğerlerini ne yapacağız? Bu noktada bazı girişimler olmuş, fer'î alametler farklı şekillerde tevil edilmeye çalışılmış ancak başarılı olunamamıştır.

Bize göre yapılması gereken şey, i'râb alametlerini nahiv kitaplarında olduğu şekliyle muhafaza etmek, ancak öğrencilerin anlamakta zorluk çektikleri noktalar varsa bunları pedagojik yöntemlerle gidermeye çalışmaktır.

2.4. Ref'

Bu bölümde nahiv bilginlerinin, ref'in neyin alameti olduğu, ref'i hak ettiği halde merfû olmayan isimler, muzâri fiilin i'râb ve ref'i ile ilgili görüşlerini aktaracağız.

2.4.1. Merfûâtın Ortak Özelliği

2.4.1.1. Zemahşerî'ye Göre Merfûâtın Ortak Özelliği

Zemahşerî (ö. 538/1144) “el-Mufassal” isimli eserinde şöyle der: “Ref' failiyet alemidir. Fail sadece bir tanedir. Mübtedâ ve haberi, İne ve kardeşlerinin haberi, cinsi nefy eden Lâ'nın haberi, Kâne ve kardeşlerinin ismi, Leyse'ye benzeyen

Mâ ve Lâ'nın ismi ise, benzetme ve yakınlaştırma kabilinden faile ilhak edilmişlerdir.²⁰³

İbn Yaîş (ö. 643/1245) bu sözleri şerh ederken konuyu, merfûatın hangisinin ref'i alma konusunda önce olduğu noktasından ele alır ve "Fail mübteda ve haberine takdim edildi çünkü failin ref'i i'râbın kelama giriş sebebidir. Zira failin ref' edilmesiyle fail ile mef'ûl birbirinden ayırt edildi ve karışıklık önledi. Mübteda ve haberin birbirine karışma ihtimali olmadığından onların ref'i istihşanen ve faile, kendisinden haber verilmek (muherun anı olmak) ve mübtedanın habere ihtiyaç duyduğu gibi, failin de fiile ihtiyaç duyması noktalarındaki benzerlikten ötürüdür"²⁰⁴ der.

Bu metinden anlaşıldığı gibi, ref'in failiyyet alemi sayılmasının iki sebebi var:

1- Fail i'râbın kelama girmesine sebep olduğu için ref'de asıldır.

2- Failin fiille olan alakası, mübtedanın haberle olan alakası gibidir. Fail anlamlı bir cümle kurulması için fiile muhtaçtır ve fiilden haber verir. Aynı şey mübteda-haber için de geçerlidir.

Biz kısaca bu duruma isnad ilişkisi diyebiliriz. Yani İbn Yaîş'in açıklamasına göre, Failin diğer merfûata teşmil edilmesi, hepsinde failiyyet manası bulunduğu için değil, isnad ilişkisinden dolayıdır.

2.4.1.2. Radî el-Esterâbâdî'ye Göre Merfûatın Ortak Özelliği

Fail müsnedün ileyh veya muherun anı olması yönünden mübteda ve haber ile ortak özelliğe sahiptir. Ancak merfûatın diğer kısımları olan haberlerde müsnedün ileyh olma imkânı yoktur. Dolayısıyla faili onlara da teşmil etmek oldukça zorlama bir tevîl olacaktır. Belki de bu sebeple Radî el-Esterâbâdî "Kâfiye Şerhi"nde İbn Hâcib'in "Ref' failiyyet alemidir"²⁰⁵ sözünü şerh ederken şöyle demektedir: "En doğrusu şöyle demesiydi: 'Ref' ismin kelamın umdesi olduğunun ve ref'in umdeden başkasında bulunmadığının alemidir."

²⁰³ Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî İlmi'l-Arabiyye*, Beyrut, Dâru'l-Ciyl, 2. Baskı, T.y, s. 21.

²⁰⁴ İbn Yaîş, C. 1, s. 198.

²⁰⁵ İbn Hâcib, s. 11.

Radî umde demek suretiyle isnadın her iki tarafını da kapsayan bir ifade kullanmakta ve haberleri de ref'in içine almaktadır.

2.4.2. İinne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi

Nahiv kaidelerine göre ref' halinde bulunması gereken ancak merfû olmayan isimler vardır. Bunlara *İinne*'nin ismi ve *Kâne*'nin haberini örnek verebiliriz. Bu bölümde nahivcilerin bu konuyla ilgili değerlendirmelerini aktaracağız.

2.4.2.1. Radî el-Esterâbâdî'ye Göre İinne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi

Radî el-Esterâbâdî, bu isimlerin neden merfû olmadıklarına dair soruyu şöyle cevaplandırıyor: “İbn Hacib'in mezhebi “Ref'de asıl olan faildir.” şeklinde olunca diğer merfûatı faile benzetmek zorunda kaldı. Mübteda müsnedün ileyh, haber cümlesinin ikinci cüzü olmak bakımından faile benzetildi. İinne ve kardeşlerinin haberine gelince, İinne ve kardeşleri müteaddi fiile benzer, tek farkı mansubunun merfûuna tekadümüdür. Dolayısıyla failin âmili olan fiil ile ismin âmili olan İinne, kendisinden sonra gelen kelimeleri merfû ve mansup yapma bakımından birbirine benzer. Tek fark merfû- mansup sıralamasıdır.” Radî müellifin mezhebinin zorluklarını daha başka örnekler de vererek anlattıktan sonra şöyle devam eder: “Ancak ‘Ref’ umdelerin, nasb ise fazlaların alametidir.’ diyenler –ki hak mezhep budur- bu merfûatı faile benzetmek zorunda kalmazlar, aksine bazı umdeleri (İinne'nin ismi, Kâne'nin haberi gibi) fazlaya benzetirler.”²⁰⁶

2.4.2.2. İbn Yaîş'e Göre İinne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi

İbn Yaîş de “Kâne'nin Haberi ve İinne'nin İsmi” başlıklı konuyu şerh ederken, “Kâne'nin ismi ve İinne'nin haberi faile benzetildiği gibi, Kâne'nin haberi ve İinne'nin ismi de mef'ûla benzetildi.” der. Radî'den yaptığımız alıntıda olduğu gibi bu benzerliği, İinne ve Kâne'nin kendisinden sonra gelen isimleri ref' ve nasb etme noktasında müteaddi fiil ile benzeşmesi olarak açıklar.²⁰⁷

²⁰⁶ Radî, C. 1, s. 331.

²⁰⁷ İbn Yaîş, C. 2, s. 84.

2.4.3. Muzârî Fiilin İ'râbı ve Ref'i

Nahiv kitaplarında genellikle²⁰⁸ “Merfû'ât” başlığı altında yukarıda zikri geçen isimler sayılır. Muzârî fiil ise fiillerle beraber anılır. Zira muzârî fiilin ref'i bir mana alameti sayılmaz. Zemahşerî Mufassal'ında şöyle der: “Muzârî fiil ref', nasb ve cezm hallerinde gelir. Ancak bu haller isimlerdeki gibi bir manaya alamet değildir. Zira i'râb fiilde asıl değildir.”²⁰⁹

İbn Yaîş bunu şöyle şerh etmektedir: “İ'râb, isimlerde farklı manaları birbirinden ayırmak içindi. Ancak fiiller istihsanen ve isme benzediği için i'râb edildi. Onlardaki ref' failiyete, nasb ise mef'ûliyyete delalet etmez.”²¹⁰

Nahivciler muzârî fiilin niçin i'râb edildiği ve ref' âmilinin ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

2.4.3.1. Basra Ekolüne Göre Muzârî Fiilin İ'râbı

Basrîlere göre muzârî fiil isme beş yönden benzediği için i'râb almıştır.²¹¹

1- İbhâm ve Tahsîs. İsmi nekire ve marife halleri vardır. İsim nekire iken manası geneldir. Ancak “El” takısı ile marife yapınca anlamı özelleşir. Mesela (رجل) kelimesi genel manada her erkek için kullanılır. Ancak (الرجل) dediğimizde sadece bir erkek kastedilir. Aynı durum muzârî fiilde de vardır. Mesela (يقوم) fiili hâl ve istikbal manalarını genel olarak içerir. Ancak (سيقوم) dediğimizde sadece istikbale delalet eder.

2- İbtidâ lâmininin muzârî fiile girmesi. İbtidâ lâmi isme hastır. Fiillerden ise sadece muzârîye girer. Mazi ve emir fiile girmez. İsme has olan bir edatın mazi ve emir fiillerine girmeyip sadece muzârî fiile girmesi, arada bir benzerlik olduğu göstermektedir.

3- Muzârî fiilde hâl ve istikbal manaları ortaktır. Müşterek (sesteş) isimlerde olduğu gibi...

4- İsim gibi muzârî fiil de sıfat konumunda gelir. Örnek: (مررت برجل يضرب /)
(مررت برجل ضارب)

²⁰⁸ Muzari fiili merfuat başlığı altında zikreden eserler de vardır. Örnek olarak bkz. İbn Babşaz, C. 2, s. 228.

²⁰⁹ Zemahşerî, s. 248.

²¹⁰ İbn Yaîş, C. 4, s. 218.

²¹¹ el-Enbârî, *Esrarul-Arabiyye*, s. 25-27.

5- Muzâri fiil hareke ve sükûn bakımından ism-i fâile benzer. Örnek: (/ يضرب / ضارب)

2.4.3.2. Basra Ekolüne Göre Muzâri Fiilin Ref'i

Basrîlere, muzâri fiili ref' eden âmil konusunda üç görüş nispet edilir:

1- Muzâri fiilin isim mevkiinde bulunması. Sîbeveyhi'ye göre "Muzâri fiil isim gibi mübteda, haber ve bunların dışındaki merfû isimler, ayrıca mansub ve mecrur isim konumlarında gelir. Fiilin böyle isim mevkilerinde gelmesi onu ref' eden (manevi) âmildir. Mübtedayı ref' eden âmilin ibtidâ olması gibi..."²¹²

2- Muzâri fiil isme benzediği için (muzaraat) i'râb edilmiştir. Bu görüşü Sa'lep Sibeveyhî'ye isnad etmiş ve Kûfe ekolünden bazı arkadaşlarıyla Basrîlerden Zeccac ona bu konuda tabi olmuşlardır. Ancak Sîbeveyhi'nin muzaraat ile ilgili görüşü muzâri fiilin i'râbı hak etmesi ile alakalıdır. Muzâri fiilin ref'i ise, yukarıda da zikrettiğimiz gibi, isim mevkiinde gelmesidir.²¹³

3- Muzâri fiil, lafzî âmillerden mutlak olarak soyutlanmasıyla (ta'arrî) ref' olmuştur. Bu görüş İbn Yaîş'in "Şerhu'l-Mufasaal"ında bazı Basrîlere nispet edilerek verilmiştir.²¹⁴

2.4.3.3. Kûfe Ekolüne Göre Muzâri Fiilin İ'râbı

İsmin i'râb sebebinin, failiyet, mef'ûliyyet ve izâfet gibi farklı manalar taşınması olduğunda ittifak vardır. Kûfilere göre fiil de farklı manalar ve zamanlara delalet ettiği için i'râb almıştır. Fiil nefy, tevkî, istifham gibi pek çok manaya ve mazi, hal istikbal gibi zamanlara delalet eder. Onun i'râb sebebi işte bu özelliğidir.²¹⁵

Kûfilere nispet edilen diğer bir görüşe göre: "Fiil, isim ile harfin arasında bir yerdedir. İsme benzediği için ref' ve nasb alır, harfe benzediği için de cezm alır, cerr ve tenvinden mahrum olur."²¹⁶

²¹² Sîbeveyhi, C. 3, s. 9-10.

²¹³ Ebu Said Hasan b. Abdullah b. Merzûbân es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, Tahk. Ahmed Hasan Mehdelfî, Ali Seyyid Ali, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2008, C. 3, s. 191; El-Ezherî, *Tasrih*, C. 2, s. 356.

²¹⁴ İbn Yaîş, C. 4, s. 219.

²¹⁵ Suyûtî, *Hem'ul-Hevâmi*, C. 1, s. 54; El-Enbârî, *el-İnsaf*, C. 2, s. 549.

²¹⁶ Sîrâfî, C. 3, s. 190-191.

2.4.3.4. Kûfe Ekolüne Göre Muzâri Fiilin Ref'i

Bu konuda Kûfe ekolü nahivcilerine isnat edilen üç görüş bulunmaktadır:

1- Nasp ve cezm edatlarından tecerrüt (soyutlanma) muzâri fiili ref' eden âmildir. Bu görüş Ferrâ'ya nispet edilir.²¹⁷ Ancak Halid el-Ezherî "Tasrîh"inde bu görüşü Ahfeş (215/830) ile Ferrâ'ya isnat etmiştir.²¹⁸

2- Muzâri fiili ref' eden âmil isme benzemesidir. (Muzaraat) Bu görüş Sa'leb'e (291/904) aittir.²¹⁹

3- Muzaraat harfleri muzâri fiili ref' etmiştir. Bu görüş de Kisât'ye aittir.²²⁰

Muzâri fiilin i'râbı ve ref'i hususunda ekoller arasında ve ekollerin kendi içlerinde pek çok ihtilaf olmuştur. Bu konuda üzerinde ittifak edilen husus, muzâri fiilin isme benzediği için mu'rab olduğudur. Ancak muzâri fiilin isme hangi yönden benzediği için i'râb aldığı tartışmalıdır. Yine muzâriyi ref' eden âmil konusunda da bir ittifak sağlanamamıştır.

2.4.3.5. İbn Mâlik'e Göre Muzâri Fiilin İ'râbı ve Ref'i

İbn Mâlik, (ö. 672/1274) Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki bu tartışmalardan yararlanmış, her iki ekolün görüşlerinden istifade ederek bu konuda kendi mezhebini oluşturmuş ve kendinden sonraki bütün nahivcileri etkilemiştir. "Teshîlu'l-Fevâid" isimli eserinin şerhinde, Basrîlerin muzâri fiilin i'râb sebebi olarak zikrettikleri ibham ve tahsîs, lâmü'l-ibtidâ, ism-i faile hareke ve sükûn bakımından benzeme gibi maddeleri tek tek ele alır ve bu benzerliklerin muzâri fiilin mu'rab olmasıyla alakalı olmadığını anlatır. Bu tür benzerliklerin mazi fiilde de bulunduğunu hatta bazen muzâri fiilden daha güçlü bir şekilde bulunduğunu örnekler vererek izah eder.²²¹

Kendi kanaatini ise şöyle açıklar:²²² " Kelimelerin iki türlü manası vardır:

²¹⁷ İbn Yaîş, C. 4, s. 219-220; Sîrâfî, C. 3, s. 191.

²¹⁸ el-Ezherî, *Tasrîh*, C. 2, s. 356.

²¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Basrîlere göre muzari fiilin ref'i.

²²⁰ el-Enbârî, *el-İnsaf*, C. 2, s. 551.

²²¹ Cemaledin Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Malik el-Endelüsî, *Şerhu Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmilu'l-Makâsîd*, Tahk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Tarık Fethi es-Seyyid, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2001, s. 39-40.

²²² İbn Malik, *Şerhut-Teshil*, s. 39.

1- Kelimelerin kendi sîgalarıyla delalet ettikleri, tasgîr, cem', mübalağa, talep, mutavaa ve benzeri "terkip öncesi" manalar ki bunlar için i'râba ihtiyaç yoktur. Zira kelime kendi sîgasıyla bu manalara delalet eder.

2- Terkiplerle beraber kazandığı failiyyet, mef'ûliyyet, izâfet gibi manalar ki, muzâri fiil de benzer şekilde tek bir sîga ile nehiy, atıf, istinaf, illet gibi manaları içerebilir ve bu manaları ayırt etmek için i'râba ihtiyaç duyulur.

Burada İbn Mâlik'in Kûfe görüşünü biraz tadil ederek kullandığını görüyoruz. Hatırlanacağı üzere Kûfiler, muzârinin i'râb sebebi olarak "Farklı manalara ve geniş zamanlara delalet etmesi" olduğunu savunuyorlardı. İbn Mâlik bu görüşü biraz geliştirerek yukarıda ifade ettiğimiz üzere "Cümle terkipte, tek bir kalıbın ancak i'râbla çözülebilecek farklı manalara delalet etmesi" şeklinde özetlemiştir.

İbn Mâlik'in muzâri fiilin i'râbı ile ilgili görüşlerini daha iyi anlayabilmek için nahiv kitaplarında geçen meşhur bir örneği vereceğiz. Nahiv kitaplarında konuyla ilgili şu örnek verilir: (لا تاكل السمك وتشرب اللبن) Bu örnekte eğer "Te'kül" ve "Teşrab" fiillerini cizm edersek her ikisinden de nehy etmiş oluruz. Yani: "Balık yeme ve süt içme" demiş oluruz. Ancak ikinci fiili nasb edersek, bu takdirde mana "Balık yemeyle beraber süt içme" şeklinde olur. Yani ikisini bir arada yapmak nehiy edilmektedir. Eğer ikinci fiili ref' edersek bu defa anlam "Balık yeme, süt içebilirsin" şeklinde olur. İşte muzâri fiil aynı kalıpla üç ayrı manaya delalet ediyor ve bunları ancak i'râbla ayırt edebiliriz.

İbn Mâlik muzârinin i'râb sebebi konusunda Kûfilere yakın bir görüş ortaya koymuştur. Ancak i'râbın asaleti konusunda Basrîler gibi düşünür ve i'râbın isimde asıl fiil ve harflerde fer' olduğunu şöyle açıklar: "Zira isim farklı manaları ayırt edebilmek için i'râba muhtaçtır ve başka bir çaresi de yoktur. Ancak fiilin yerine bir isim takdir edilebilir ve böylece i'râb dışında da bu manalara delalet etme imkânı bulunur. İşte ismin i'râb konusundaki bu alternatifsizliği onu i'râbın asıl sahibi yapar."²²³

İbn Hişâm, (761/1360) İbn Mâlik'in görüşlerini şöyle yorumlar: "Basrîlere göre i'râb isimde asıl fiilde fer'dir. Kûfilere göre her ikisinde de asıldır. Basrîlere

²²³ İbn Malik, *Şerhut-Teshil*, s. 39.

göre muzâri fiil isme benzediği için i'râb alır. Kûfiler ise muzâri fiilin isimle aynı sebeplerden ötürü mu'rab olduğunu iddia ederler. İbn Mâlik Basrîler gibi i'râbın isimde asaletini, Kûfiler gibi de i'râb sebebinin isimle aynı olduğunu ifade ederek iki mezhebi mezcetmiştir.²²⁴

İbn Mâlik muzâri fiilin ref'i konusunda da Kûfiler gibi düşünür ve "Elfiyye"sinde şöyle der: "Nasp ve cezm edatlarından mücerret haldeki muzâri fiili ref' et!"²²⁵

Yukarıda muzâri fiilin nahiv kitaplarında genellikle "Merfûât" başlığı altında değerlendirilmediğini, bunun sebebinin de, muzâri fiilin ref'inin bir mana alameti sayılmaması olduğunu söylemiştik. Ancak muhtemelen Kûfilerin ve İbn Mâlik'in görüşlerinden ilham alarak el-Cevârî, muzâri fiili de merfûât başlığı altında diğer isimlerle aynı kategoriye sokmuş ve ref'inin de isnad sebebiyle geldiğini, dolayısıyla bir mana alameti olduğunu ifade etmiştir.

2.4.4. İbrahim Mustafa'nın "Merfûât" Değerlendirmesi

İbrahim Mustafa i'râb alametlerinin birtakım manalara delalet ettiğini ve bu manaları incelememiz gerektiğini²²⁶ ifade ettikten sonra bu manaları şöyle özetler:²²⁷

1- Zamme isnadın ve merfû kelimenin müsnedün ileyh olduğunun alametidir.

2- Kesre izâfenin ve kelimenin kendisinden önceki kelimeyle bir irtibatı olduğunun alametidir.

3- Fetha bir i'râb alameti olmayıp herhangi bir manaya delaleti de yoktur. Âmmi lehçelerdeki sükûn gibi kelimenin sonuna gelir.

İ'râb alameti olarak sadece zamme ve kesreyi gören İbrahim Mustafa, zammenin kelimenin müsnedün ileyh olduğunu gösterdiğini ve bu kelimelerin de mübtedâ, fâil ve naib-i failden ibaret olduğunu ifade eder.

²²⁴ Suyûtî, *Hem'ul-Hevâmi*, C. 1, s. 55.

²²⁵ İbn Malik, *Elfiyye*, s. 45.

²²⁶ İbrahim Mustafa, *İhyaâu'n-Nahv*, s. 49.

²²⁷ İbrahim Mustafa, s. 50.

2.4.5. el-Cevârî'ye Göre Ref' ve Merfûât

2.4.5.1. Merfûâtın Ortak Özelliği

Nahivciler “Ref’” failiyet alemidir” diyerek merfû isimler arasında bir ortak yön olduğunu ifade ederler. Ancak merfû isimleri incelediğimizde failiyyetin, hepsinin ortak özelliği olmasının mümkün olmadığını görürüz. Belki “Müsnedün ileyh” konumunda bulunan mübtedâ, haber, fail ve naib-i fail için failiyyet ortak sıfatından bahsedebiliriz. Ancak “Müsned” konumundaki haberler ve ref’ halindeki muzâri fiil için bir failiyyetten söz edemeyiz. Bu noktada “Zamme isnad alemidir.” diyen İbrahim Mustafa, eğer alametleri zamme ile sınırlandırmayıp diğer fer’î alametleri de zikretseydi ve “Ref’ isnad içindir” dese, hakikate en çok yaklaşan kişi olurdu.²²⁸

2.4.5.2. İsnâdın İki Tarafı

İsnad, müsned ve müsnedün ileyhden oluşur ve cümlelerin en yalın halini ifade eder. Mübtedâ ve haber veya fiil ve failden oluşan cümleler, cümlelerin en yalın hali olan isnad cümleleridir. İsnadın iki tarafının bu şekilde yalın olduğu, anlamı sınırlandırma, pekiştirme vb. bir kayıtle mukayyet olmadığı durumlarda i’râb hali ref’dir. Dolayısıyla biz bu durumları kast ederek “Ref’ isnad içindir” diyebiliriz.

Yukarıda zikrettiğimiz hükmü bazı nahivcilerin değerlendirmelerinden ilham alarak çıkardık. Zemahşerî “Mufasssal” isimli eserinde mübtedâ ve haberi şöyle tarif eder: “İsnad için tecerrüt etmiş isimlerdir.” Tecerrütten kasıt, “Kâne”, “İnne”, “Hasibe” ve benzeri âmillerden soyutlanmış olmalarıdır. Zira bunlardan soyutlanamadığı takdirde, bu âmiller ondan ref’i gasp eder.

Tecerrüdün isnat için olmasını ise şöyle açıklıyorlar: “Eğer bu tecerrüt (âmillerden soyutlanma) isnad gayesiyle olmasaydı, mübtedâ ve haber, rastgele ve amaçsızca telaffuz edilen birtakım seslerden ibaret olurdu ve bunlarda i’râb da bulunmazdı. Zira i’râb terkikten sonra olur. İşte isnad için tecerrüt onları ref’ eden âmil olmuştur.”

Nahivciler muzâri fiili ref’ eden âmil hususunda da benzer şeyler söylerler. Buna göre muzâri fiil nasb ve cezm eden âmillerden tecerrüdü sebebiyle merfû olmuştur. Bu görüş Ferrâ, İbn Mâlik ve bazı Kûfe nahivcilerine aittir.

²²⁸ el-Cevârî, s. 73-75.

Sonuç olarak, “Ref’in isnad için olduğu ve isnadın herhangi bir kayıtlı mukayyet olmadığı takdirde kelamın en yüksek mertebesi olan ref’i hak ettiğini”, nahivcilerin görüşlerinden çıkartabiliriz.²²⁹

2.4.5.3. İsnâdın Kayıtları

İsnadın, kayıtlardan azade olduğu durumda ref’i gerektirdiği hususunu, muzâri fiilde çok net olarak görmekteyiz.

Muzâri fiil farklı manalarda tasarruf kabiliyeti bakımından isme benzediği için i’râb alır. Bilindiği gibi fiil tüm çeşitleriyle, hades (olay, eylem) ve zamana delalet eder. Ancak muzâri fiilin zamana delaleti esnektir. Muzâri fiil hem şimdiki zamana (hâl) hem gelecek zamana (istikbal) delalet eder. Bazen maziden istikbale uzayan bir zaman dilimine delalet eder. Bazen süreklilik ve tekrar ifade eder. Bazı edatlar başına geldiği zaman sadece istikbale delalet ettiği gibi, bazen manası maziye de dönüşebilir. Muzâri emir kipinde de kullanılır.

İşte muzâri fiildeki bu esneklik ve geniş delaletler yelpazesi, onu isme benzetmekte ve mu’rab yapmaktadır. Ancak muzâri fiil nasp ve cezm edatlarından yani kayıtlardan mücerret olduğu takdirde merfû olur.

İsimlere gelen kayıtlara gelince, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere isim mücerret geldiği zaman ref’i hak eder. Mesela (زيد قائم) cümlesinde müsnedün ileyh de müsned de kayıtlardan azadedir ve merfûdur. Ancak cümlenin başına mesela “Kâne” fiilini getirsek ve (كان زيد قائما) desek, bu durumda müsned durumundaki “Kâim” kelimesi “Kâne” ile kayıtlanmış olur ve artık müsned tek başına “Kâimen” değil “Kâne ve kâimen” birliktedir. Bu durum (زيد كان قائما) cümlesinde net bir şekilde görülmektedir. İşte müsned, görevini tek başına değil de bir nakıs fiil veya batılların dediği gibi yardımcı fiil aracılığıyla yaptığı için ref’ makamını kaybeder. Aynı şeyi (إن زيدا قائم) cümlesindeki müsnedün ileyh olan Zeyd için de söyleyebiliriz. Burada da müsnedün ileyh, isnad görevini tevkit manasını ifade eden edat ile birlikte yapmış ve bu sebeple de ref’ makamını kaybetmiştir.

Yukarıda zikrettiğimiz müsned ve müsnedün ileyh’in birtakım âmiller sebebiyle ref’ makamından düşmesi fikrine, nahivcilerin “Cinsi nefy eden Lâ” ile ilgili söylediklerinden ilhamen ulaştık. Nahivciler bu edatla ilgili şöyle derler:

²²⁹ el-Cevârî, s. 75-77.

“Cinsi nefy eden Lâ ismi ile beraber öyle bütünleşir ki adeta tek bir kelime haline gelir. (لا رجل حاضر) cümlesinde müsnedün ileyh durumundaki “Recül” kelimesi fetha üzerine mebniye dönüşmüştür. Ancak Lâ ve ismi ref mahallindedir. Burada Lâ edatının etkisi o kadar kuvvetlidir ki mureb olan “Recül” kelimesini mebniye çevirmiştir. Mana itibariyle de “Recül” kelimesi önceleri nekire bir kelime olarak cinsinin herhangi bir ferdine delalet ederken, artık bütün bir cinse istiğrak yoluyla delalet etmektedir.”

Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Lâ edatı müsnedün ileyh üzerinde çok kuvvetli bir etki yapmış, onu mebniye çevirmiştir. Aynı şekilde diğer edatlar da müsned ve müsnedün ileyh üzerinde bir dönüştürücü etkiye sahiptir. Onları ref makamından, bir alttaki nasb makamına indirir.²³⁰

2.4.5.4. İnne'nin İsmi ve Kâne'nin Haberi

Kûfe ekolü nahivcileri Kâne ve kardeşlerini nakıs değil tam fiil olarak görürler. Bu sebeple de Kâne'nin haberini kabul etmez, onu “Hâl” olarak mansup sayarlar. Üstad İbrahim Mustafa da “Zamme isnad alemidir” iddiasındaki boşluğu kapatmak uğruna onlara muvafakat eder. Görünüşte kolay ve kabul edilebilir gibi görünen bu iddia aslında yeterince dakik bir fikir değildir. Zira hâl haberden farklıdır. Hâl değişken iken haber sabittir. Ayrıca nakıs fiil veya yardımcı fiil, dilde tabir üslupları açısından çok değerli bir manaya sahiptir. Onu bu şekilde heder etmek doğru olmaz.

İbrahim Mustafa'nın İnne'nin isminin tevehhüm üzere nasb edildiğini, hakkının ref olduğunu iddia etmesi ve buna dilde çok nadir bulunan bazı kullanımları örnek olarak vermesi, kabul edilebilir bir durum değildir.²³¹

2.4.6. Değerlendirme

el-Cevârî nahivcilerin, ‘Ref fâiliyyet alemidir’ hükmüne itiraz ediyor ve merfûâtta her zaman fâiliyyet manasının bulunmadığını gerekçe olarak öne sürüyor. Ancak nahivciler bu hükmü zikrederken, bütün merfûâtın fâiliyyet manasını ifade etmediğinin farkındaydılar. Zaten böyle bir iddiaları da yoktur. Bu hükmü ifade eden nahivciler failiyyet manasını taşımayan merfûatı diğerlerine haml ederler. Ancak

²³⁰ el-Cevârî, s. 77-81.

²³¹ el-Cevârî, s. 81-82.

burada da bir tekellüften bahsetmek mümkündür. Bu tekellüften kurtulmak için de Radî gibi bazı nahivciler ‘Ref’ umde alemdir’ demişler ve failiyyetten çok daha geniş bir kavram kullanmışlardır.

el-Cevârî’ye göre, Ref’ mücerret isnad içindir. Mücerret isnad demek suretiyle Kâne babının haberi ile İnne babının ismini bu kuralın dışında tutmakta ve çelişkiden kurtulmaktadır. Zira bu baplardaki isim ve haberler de isnad mevkiindedir ve buna rağmen ref’ almamıştır.

İnne babının ismi, Kâne babının haberi, muzârî fiilin durumu vb. konular merfûâtla ilgili ortak bir nokta bulmayı zorlaştırmaktadır. Nahivcilerin merfûâtla ilgili yaptıkları genellemelerde her zaman bir takım istisna noktaları ortaya çıkmakta ve bu noktalar genel kaideye haml edilmektedir. Mesela İbn Yaîş İnne babının ismi ile Kâne babının haberini mef’ûle benzetmekte ve nasbını buna bağlamaktadır. Ancak bunların nasba neden benzediğiyle alakalı tatmin edici bir açıklama yapamamaktadır. Muzârî fiilin ref’iyle alakalı da çok ikna edici olmayan görüşler öne sürülmüştür.

el-Cevârî’nin ref’ mücerret isnad içindir” şeklindeki hükmü tutarlı görünmektedir. Ancak mücerret olmayan isnat, yani inne ve kâne baplarıyla ilgili açıklamaları spekülâsyon olmanın ötesine geçemez.

Merfûâtla ilgili tutarlı, ‘efrâdını câmî ağyârını mânî’ bir ortak nokta bulmak çok zor görünmektedir ve bildiğimiz kadarıyla henüz nahivciler bunu başaramamıştır.

2.5. Nasb

2.5.1. Nasbın Manası ve Mansubat

2.5.1.1. Basra Ekolüne Göre Nasbın Manası ve Mansubat

Bu konuda Basrîlerin iki yaklaşımı vardır:

1- Bu yaklaşıma göre nasb mef’ûliyyet alametidir. Ancak mef’ûller beş tane olup diğer mansup isimler bunlara ilhak edilmiştir.²³²

²³² Zemahşerî, *Mufasssal*, 21; İbn Hâcib, 18; Ebu Bekir Muhammed b. Sehl b. Serrâc en-Nahvî el-Bağdâdî, *el-Usûl fi’n-Nahv*, Tahk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 3. Baskı, 1996, C. 1, s. 159; Ebu Ali Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffar en-Nahvî el-Fârisî, *el-İdâh*, Tahk. Kâzım Bahru’l-Mercân, Beyrut, Âlemu’l-Kütüb, 2. Baskı, 1996, s. 150.

2- Bu yaklaşıma göre ise nasb “Fazla”lık (فضلة) alametidir.²³³ İbn Mâlik konuyla ilgili olarak şöyle diyor: Nasb fazla içindir. Fazlalar ise mutlak mef’ûl, mukayyet mef’ûl, (diğer mef’ûller kastediliyor) müstesnâ, hâl, temyiz ve mef’ûlün bihe benzetilenlerdir. Kane, inne ve la babının mansubları ise, umde oldukları halde fazlalara ilhak edildiler.²³⁴

İbn Mâlik fazla’yı şöyle tarif ediyor: “Arızî durumlar hariç, mutlak manada hazfi caiz olandır.”²³⁵ Buna göre fazla, umdenin aksine cümlenin vazgeçilmez bir unsuru olmayan, hazfedilmesi caiz ve mümkün olan isimleri içerir.²³⁶

Yukarıda zikredilen “Fazla” tarifine bakınca, bunun mef’ûliyetten daha geniş bir kavram olup mef’ûllerle beraber müstesna, hal ve temyizi de içerdiğini görüyoruz. Böylece fazla kavramının, mef’ûliyyet kavramından daha kapsamlı olup onun biraz daha genişletilmiş ve geliştirilmiş hali olduğunu söyleyebiliriz.

Her iki yaklaşıma göre de nasb; beş mef’ûl, hâl, temyîz, mansup müstesna ve aslen umde olduğu halde nasp halinde gelen İnne’nin ismi, Leyse’ye benzetilen Mâ ve Lâ’nın ve Kâne’nin haberlerini içermektedir.

Basra ekolü nahivcilerinin “mef’ûliyyet” kavramı ile neyi kastettiklerini, mef’ûller ve onlara ilhak edilen isimler arasındaki bağlantının ne olduğunu daha iyi kavrayabilmek için, aşağıda nasb halinde gelen isimleri özet halinde zikredeceğiz.

Basra ekolü nahiv bilginlerine göre beş tane mef’ûl vardır:

2.5.1.1.1. Mef’ul-i Mutlak

Basra ekolü nahivcileri mef’ûlleri öncelikle mutlak ve mukayyet diye ayırıyorlar; mutlak mef’ûl ile hakiki mef’ûlü, mukayyet mef’ûl ile ise, bihî, lehû, fihi ve maahû kayıtlarıyla zikredilen mef’ûlleri kastediyorlar.²³⁷

Basrîler mef’ûl ile aslen mastarı kastederler ve bunu failin yaptığı fiil veya fail ile kaim olan fiil şeklinde anlarlar. Buna hades veya mef’ûlün ismi de denir.²³⁸

²³³ Radî, C. 1, s. 64.

²³⁴ Cemaleddin Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Malik el-Endelüsî, *Teshîlu’l-Fevâid ve Tekmilu’l-Makâsîd*, Tahk. Muhammed Kâmil Berekât, Beyrut, Dâru’l-Kâtibi’l-Arabî, 1967, s. 43.

²³⁵ İbn Malik, *Şerh-ü-Teshîl*, C. 1, s. 257.

²³⁶ Umde ve fazlanın dışında kalan ve izafet manasıyla temsil edilen mecrur isimler, çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

²³⁷ Bahaeddin İbn Akîl, *el-Müsâid alâ Teshîli’l-Fevâid*, Tahk. Muhammed Kâmil Berekât, Şam, Dâru’l-Fiker, 1980, C. 1, s. 201; Radî, C. 1, s. 344.

Zemahşeri ve İbn Hacib mef'ûlleri sayarken, mutlak mef'ûlü başa almışlardır. Radî bunun sebebinin açıklarken şöyle demektedir: “Mef'ûl-i mutlak başa aldı. Zira o failin ortaya çıkardığı gerçek mef'ûldür. Hatta failin fail olması da bu mef'ûlün onunla kıyamından ötürüdür.”²³⁹

İbn Yaîş ise mef'ûl-i mutlak bahsinde şöyle demektedir: “Masdar hakiki mef'ûldür. Zira fail onu ihdas eder ve yokluktan varlığa çıkarır. Ayrıca fiilin sîgası ona delalet eder ve lâzım, müteaddi bütün fiiller ona teaddî eder. Ancak diğer mef'ûller böyle değildir. Mesela mef'ûlün bih gerçek mef'ûl değildir. Zira (ضريت زيدا) cümlesinde geçen Zeyd senin yaptığın bir şey (mef'ûl) değildir. Ancak senin mef'ûlünün (yaptığın fiil olan darp) üzerinde vaki olduğu kişidir.”²⁴⁰

Yukarıdaki açıklamalardan net bir şekilde anlıyoruz ki, Basrîler mef'ûl kavramı ile kelimenin sözlük manasını kastediyorlar. Bu durumda mef'ûl, masdar, eylem, hades ve fiil ile aynı anlama geliyor. Dolayısıyla müteaddi ve lazım bütün fiillerin mef'ûlü vardır. Hatta güzellik ve çirkinlik ifade eden ve gerçek anlamda bir faili bulunmayan, ancak fail ile kâim olan seciye ve tabiat fiillerinin bile mef'ûlü vardır diyebiliriz.

Mef'ûl-i mutlaka niçin hakiki mef'ûl dendiğini de yukarıdaki açıklamalardan anlıyoruz. Zira sadece bu mef'ûl çeşidinde hakiki mef'ûl bulunur. Diğerlerinde ya fiilin, başka bir tabirle mef'ûlün üzerine vaki olduğu şey, (mef'ûlün bih) ya fiilin vuku bulduğu zaman ve mekan, (mef'ûlün fih) ya fiilin sebebi, (mef'ûlün leh) ya da fiilin faili veya mef'ûlünün beraber olduğu şey (mef'ûl maah) kastedilir.

2.5.1.1.2. Mef'ûlün Bih

Failin fiilinin üzerinde vuku bulduğu şey veya kişidir. Bu tarif Zemahşerî ve İbn Hacib'e ait olup İbn Hişam'ın da tercih ettiği tariftir.²⁴¹ Ancak İbn Hişam, Zemahşeri ve İbn Hacib'in aksine bunu başa almıştır. Gerekçe olarak da “Mef'ûlün bih'in i'râba daha çok muhtaç olduğunu, zira iltibasın faille mef'ûlün bih arasında gerçekleştiğini”²⁴² ifade etmiştir.

²³⁸ İbn Malik, *Teshil*, s. 87; İbn Hişam, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb*, s. 121.

²³⁹ Radî, C. 1, s. 344.

²⁴⁰ İbn Yaîş, C. 1, s. 272.

²⁴¹ Zemahşeri *Mufassal*, 37; İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 18; İbn Hişam, *Şerhu Katrin-Nedâ*, s. 189.

²⁴² İbn Hişam, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb* 116.

Mef'ûlün bihin en önemli özelliği, müteaddi fiille lazım olanı birbirinden ayırt etmesidir. Zira diğer mef'ûller hem müteaddi hem lazım fiillerden sonra gelebilirken, mef'ûlün bih sadece müteaddi fiilden sonra gelir ve failin fiilinin bir başkası üzerinde tesir icra etmesi de sadece bu mef'ûl türüne hastır.²⁴³

Mef'ûlün bihle alakalı diğer bir önemli husus da şudur ki, İbn Hacib “Kafiye”sinin şerhinde “Failin fiilinin üzerinde vuku bulduğu şey” tarifinde geçen vuku bulmayı “taalluk” olarak tefsir etmiştir.²⁴⁴ Buna göre failin fiilinin bir şekilde ilintili ve bağlantılı olduğu şey mef'ûlün bih olmaktadır. Bu durumda da (مررت بزید) örneğindeki mecrur isimler de mef'ûlün bih kapsamına girmektedir. Ancak Radî bunların harf-i cer vasıtasıyla mef'ûlün bih olduklarını, nahivcilerin ıstılahının ise, harf-i cersiz mef'ûlün bih için geçerli olduğunu ifade eder.²⁴⁵

2.5.1.1.3. Mef'ûlün Fih

Bununla zaman ve mekân zarfları kastedilir. Ancak zaman ve mekâna delalet eden her isim nahiv ıstılahında zarf sayılmaz. Nahivcilere göre ismin zarf veya mef'ûlün fih sayılabilmesi için, (في) manasını içermesi gerekir.²⁴⁶

İbn Hacib’in tarifine göre ise, mef'ûlün fih “Hadesin (fiil, eylem) içerisinde gerçekleştiği zaman veya mekân olup “Fî” takdiriyle mansup olur. Zaman zarflarının tamamı, mekân zarflarının ise mübhem (altı yön gibi) olanları “Fî” takdirini kabul eder.”²⁴⁷

2.5.1.1.4. Mef'ûlün Leh

Fiilin yapılma sebebi veya fiilin kendisi için yapıldığı şey şeklinde tarif edilmiştir.²⁴⁸

2.5.1.1.5. Mef'ûlün Maah

Maiyyet vav’ından sonra gelen “fazla” isim olup öncesinde bir fiil bulunur.²⁴⁹ Bu mef'ûlle ilgili İbn Yaiş şunları söylemektedir: “Mef'ûlün maah sadece vav’dan sonra gelir ve yalnızca lazım fiille beraber gelir. Vav’a ihtiyaç duyması ise, vavın

²⁴³ İbn Yaiş, C. 1, s. 308.

²⁴⁴ Cemaleddin Ebû Amr Osman b. Hâcib, *Şerhu 'l-Mukaddimeti'l- Kâfiye fi İlmi'l-İ'râb*, Tahk. Cemal Abdül'âtî Muhaymar Ahmed, Riyad, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, 1997, C. 2, s. 405.

²⁴⁵ Radî, C. 1, s 391.

²⁴⁶ Zemahşerî, *Mufassal*, s. 58; İbn Yaiş, C. 1, s. 423.

²⁴⁷ İbn Hacib, *Kâfiye* 23.

²⁴⁸ Zemahşerî, *Mufassal*, s. 60; İbn Hacib, *Kafiye*, s. 23.

²⁴⁹ İbn Hişam, *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb*, s. 126.

öncesindeki fiillerin, vavın sonrasına ulaşabilecek güçte olmamalarıdır. Aynı durum harf-i cer vasıtasıyla isme ulaşan fiillerde de mevcuttur.²⁵⁰

Beş mef'ûlü burada bitirdik. Şimdi de mef'ûle ilhak edilen hal, temyiz ve müstesna hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

2.5.1.1.6. Hâl

Fail veya mef'ûlün bihin heyetini (durumunu, halini) beyan eder.²⁵¹ Başka bir tarife göre ise, “Nasıl sorusunun cevabı olarak gelen ‘fazla’ vasıftır.”²⁵²

Hâl ile mef'ûl arasındaki bağlantı nedir veya hal mef'ûle ne yönden benzemektedir ki mef'ûle ilhak edilmiştir sorusunun cevabını Zemahşerî şöyle veriyor: “Hâl ile mef'ûl arasındaki benzerlik, her ikisinin de ‘fazla’ olması ve cümle tamamlandıktan sonra gelmeleridir. Ayrıca hâl ile zarf arasında da hususi bir benzerlik bulunur. Zira her ikisi de ‘mef'ûlün fih’tir.”²⁵³

İbn Yaîş ise bu cümleleri şöyle şerh ediyor: “Hâl ile mef'ûl arasında benzerlik vardır. Her ikisi de cümle tamamlandıktan sonra (fazla) gelir. Fiilin failiyle yetinmesi (lazım fiil) ve fiilde ona bir delalet bulunması²⁵⁴ da aradaki benzerliklerdir. Yalnız burada hâl ile mef'ûl arasında bir benzerlik olduğu, mef'ûlün bih ile hâl arasında bir benzerliğin bulunmadığı noktasına dikkat etmek gerekir. Hal ile mef'ûlün fih arasındaki hususi benzerliğe gelince, özellikle de zaman zarfı ile hal arasında bir benzerlik mevcuttur. Zira her ikisinde de “Fî” takdir edilmektedir.”²⁵⁵

2.5.1.1.7. Temyîz

İsimdeki ibhâmı (belirsizlik) gideren nekire, fazla isim şeklinde tarif edilir.²⁵⁶

Hal ile temyiz arasındaki farkı İbn Hişam şöyle anlatmaktadır: “Kelimenin temyiz sayılması için beş şart vardır. 1- İsim olmak. 2- Fazla olmak. 3- Nekire olmak. 4- Camid olmak. 5- Zatlardaki mübhemliği gidermek. Hal ile temyiz ilk üç

²⁵⁰ İbn Yaîş, C. 1, s. 439.

²⁵¹ İbn Hacib, *Kaîye*, s. 24.

²⁵² İbn Hişam, *Şerhu Katr*, s. 219.

²⁵³ Zemahşerî, *Mufassal*, s. 64.

²⁵⁴ Meful-i mutlak bahsinde fiilin sîgasıyla mefule delalet ettiğini anlatmıştık.

²⁵⁵ İbn Yaîş, C. 2, s. 4.

²⁵⁶ İbn Hişam, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb*, s. 135.

şartta ortaktır ancak son iki şartla birbirinden ayrılırlar. Zira hal müştak olup heyetleri beyan ederken, temyiz câmiddir ve zatları beyan eder.”²⁵⁷

Temyizin mef’ûle benzerliği de, “hâl” de olduğu gibi ‘fazla’ olması ve cümle tamamlandıktan sonra gelmesidir.²⁵⁸

2.5.1.1.8. Mansub Müstesnâ

İstisna bir geneli özelleştirmek, genel hükümden, birtakım eksiltmeler yaparak vazgeçmektir. Nahivcilerin deyişiyle “Bütünden parçayı çıkarmaktır.”²⁵⁹ Müstesnanın pek çok çeşidi vardır ancak bizi ilgilendiren mansup halde gelen müstesnadır. Eğer istisna ‘İllâ’ edatı ile olursa ve edatın öncesinde ‘tam’ ve ‘muceb’ (olumlu) kelam geçmiş ise müstesna nasb olur. Eğer kelam ‘muceb’ değilse bu durumda nasb ve bedel tercihleri bulunur.²⁶⁰

Ebu Ali el-Farisi (ö. 377/988) “el-Îdâh” isimli eserinde müstesna ile mef’ûlün maah arasında benzerlik bulunduğunu şöyle izah eder: “ Nasıl ki mef’ûlün maah babında, vavdan sonraki isim vav aracılığıyla mansup olur, aynı şekilde müstesna da illa vasıtasıyla mansup olur.”²⁶¹

Yukarıda yaptığımız iktibaslar, nahivcilerin hal, temyiz ve müstesna ile mef’ûller arasında birtakım benzerlikler kurduğunu ve bu sebeple bu isimleri mef’ûllerle beraber andıklarını göstermektedir. Mesela hal ile mef’ûlün fih arasında, müstesna ile de mef’ûlün maah arasında benzerlik olduğunu iddia ederler. Bazıları müstesnayı “Mef’ûlün dûnehû”²⁶², bazıları ise “ihracı şartıyla mef’ûl²⁶³” şeklinde tesmiye etmişlerdir. Yine hal için “Mazmun (içerik, masdar, hades) kaydıyla mef’ûl” şeklinde isimlendirme yapmayı önerenler olmuştur.²⁶⁴

Ancak her halükarda mef’ûller ile söz konusu isimler arasında “fazla” olmak bakımından benzerlik bulunduğunu söyleyebiliriz. Fazla kavramının, gereksiz anlamına gelmeyip cümlenin temel unsuru yani umdesi olmadığını, hazfinin mutlak manada caiz olduğunu da hatırlatmak isteriz.

²⁵⁷ İbn Hişam, *Şerhu Katri’n-Nedâ*, s. 223.

²⁵⁸ İbn Yaiş C. 2, s. 37.

²⁵⁹ İbn Yaiş C. 2, s. 46.

²⁶⁰ İbn Hişam, s. 229-230.

²⁶¹ Ebu Ali, *el-Îdah*, s. 175.

²⁶² İbn Hişam, s. 189.

²⁶³ Radî C. 1, s. 343.

²⁶⁴ Radî C. 1, s. 343.

Mef'ûller ve mef'ûllere ilhak edilen veya benzetilen isimlerden sonra, aslen umde olup ref'i hak ettiği halde nasp makamında bulunan “Kâne” babının haberi ile “İnne” babının ismini zikretmenin sırası geldi.

2.5.1.1.9. Kâne Bâbının Haberi

Bu fiiller nâkıs ve tam olarak gelebilir. Nâkıs geldiğinde bir hadese delalet etmeyip sadece zamana delalet eder ve habere muhtaçtır.²⁶⁵

Bu babın haberi mansup gelmektedir. Hâlbuki haber umdedir ve ref' halinde gelmesi gerekir. Basra nahivcilerine göre, Kâne ve kardeşleri nakıs fiil olup gerçek fiile benzediklerinden dolayı, ismi fail gibi ref', haberi de mef'ûlün bih gibi nasp ettiler.²⁶⁶ Nitekim Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Müberrid, (ö. 286/900) isim ve haber yerine fail ve mef'ûl tabirlerini kullanırlar.²⁶⁷

2.5.1.1.10. İnne Bâbının İsmi

Bunlar harf olup fiile beş yönden benzetilmişlerdir.²⁶⁸

- 1- Mazi fiil gibi bunlar da fetha üzere mebnidir.
- 2- Fiil gibi bunlar da üç harf üzeredir.
- 3- Fiiller gibi bunlar da isimlerden ayrılmazlar.
- 4- Fiiller gibi bunlara da vikâye nunu dâhil olur.
- 5- Fiil manaları taşırlar.

Fiile benzedikleri için de fiil gibi nasp ve ref' yaparlar. Ancak bunlar mef'ûlü faile takdim edilen fiil durumundadırlar.²⁶⁹

2.5.1.2. Kûfe Ekolü Nahivcilerine Göre Mansûbât

Kûfilere göre fiilin sadece bir mef'ûlü vardır ve o da mef'ûlün bihdır. Diğerleri ise mef'ûl olmayıp mef'ûle benzetilirler.²⁷⁰

Bilindiği gibi Basrîler mef'ûlleri beşe ayırırlar. Kûfiler ise sadece mef'ûlün bihe mef'ûl deyip diğerlerini mef'ûle benzetirler. Ebu Hayyan el-Endelüsi (ö.

²⁶⁵ el-Enbârî, *Esrarul-Arabiyye*, s. 133-134.

²⁶⁶ el-Enbârî, s. 138.

²⁶⁷ İbn Akil, *el-Müsaid*, C. 1, s. 251.

²⁶⁸ el-Enbârî, s. 179.

²⁶⁹ İbn Yaiş, C. 1, s. 254.

²⁷⁰ Suyûtî, *Hem 'ul-Hevâmi*, C. 3, s. 8.

745/1345) bu ihtilafın pek faydası olmadığını söyler.²⁷¹ Mehdi el-Mahzumi'ye göre ise, bu ihtilaf Basrîlerin Kelam felsefesinin ne derece etkisi altında olduklarını gösterirken, Kûfîlerin de bu tür felsefi yaklaşımlardan nispeten daha uzak olduklarını gösterir. Zira Basrîlerin mef'ûlleri taksim ederken kullandıkları mutlak ve mukayyet kavramları Kelam felsefesi kavramlarındandır.²⁷²

Nasb makamında gelen umdelerle ilgili ise Kûfîlerin görüşleri şöyledir:

Kâne babının haberi, Kûfîlere göre hal olarak, Ferra'ya göre ise, hale benzetilerek mansup olmuştur.²⁷³

İnne babının haberi ile ilgili olarak Kûfîler, bunun "İnne" ile değil de eski hali üzere merfû olduğunu iddia ederler.²⁷⁴

Basra ve Kûfe ekolü nahivcilerinin mansubatla ilgili görüşlerinin mukayyesinden şu sonuçları çıkartabiliriz.

1- Basra ve Kûfe ekolü nahivcilerinin mef'ûl anlayışı farklıdır. Basrîler mef'ûl kavramı ile masdarı veya fiilin delalet ettiği hadesi kastederken, Kûfîler sadece mef'ûlün bihi kastediyorlar.

2- Basrîlerin mef'ûlü beşe ayırması, Kûfîlerin ise sadece mef'ûlün bihi mef'ûl olarak isimlendirmesi, yukarıda bahsettiğimiz bakış açısından kaynaklanmaktadır ve ıstılahi bir meseledir.

3- Basrîlere göre Kâne ismini ref' haberini nasb ederken, Kûfîler Kâne'nin mansubunun hâl olduğunu iddia ederler.

Basrîler ile Kûfîler arasında daha pek çok ihtilaf olmakla beraber, bizi ilgilendiren en önemli hususlar bunlardır.

2.5.1.3. İbrahim Mustafa'ya Göre Mansûbât

İbrahim Mustafa'ya (ö. 1962) göre fetha, zamme ve kesrenin aksine bir mana alameti değildir. Sadece Arapların konuşma esnasında sıkça kullandıkları hafif harekedir. Fethanın fasih Arapçadaki yeri, sükûnun âmî lehçelerdeki yeri gibidir.²⁷⁵

²⁷¹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, Tahk. Recep Osman Muhammed, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1. Baskı, 1998, C. 3, s. 1351.

²⁷² el-Mahzûmî, *Medresetül-Kûfe*, s. 309.

²⁷³ Ebû Hayyân, C. 3, s. 1146; Tasrih C 1 s 249.

²⁷⁴ Ebû Hayyân, C. 3, s. 1237.

Fethanın en hafif hareke olduğu bilinen bir şeydir. Ancak İbrahim Mustafa'ya göre fetha sükûndan bile hafiftir. Bunu ispatlamak üzere harflerin tabiatları ve mahreçleri ile ilgili birtakım değerlendirmeler yapar. Bazı Arap lehçelerinden örnekler verir.²⁷⁶

İbrahim Mustafa İnne babının ismi ile ilgili olarak da şunları söylemektedir: Nahivciler bu babı yanlış anlamışlar ve Arapları bazı konularda hata yapmakla suçlamışlardır.²⁷⁷

Nahivcileri bu babı yanlış anlamakla suçlayan İbrahim Mustafa, ardından İnne'nin isminin merfû geldiği ayet, hadis ve şiirlerden örnekler verir.²⁷⁸

İbrahim Mustafa Arapların da İnne'nin isminin ref' makamında olduğunu hissettiklerini, bunu bazen ismi ref' ederek, bazen de isme atıf ve tevkit için gelen isimleri ref' ederek gösterdiklerini anlattıktan sonra, "Ancak ismin nasb halinde geldiğini ve çoğunlukla da böyle olduğunu inkâr etmiyoruz"²⁷⁹ der ve bu durumun gerekçesini zikretmeye başlar.

İbrahim Mustafa'ya göre İnne edatı Arapçada çoğunlukla zamire bitişik olarak kullanılmaktadır. Araplar fitratları icabı edat zamire gelince edatla zamiri bağdaştırır ve ref'i nasba çevirirler. Ref' zamirleri sadece fiille birlikte kullanıldığı için ve İnne edatı da fiil olmadığı için onu nasb edatı zannettiler ve İnne'den sonra gelen zamir ve zahir isimleri nasb ettiler.²⁸⁰

Böylece İbrahim Mustafa "Her merfû müsnedün ileyhdir."²⁸¹ şeklinde vaz'ettiği kaidenin ittihadını sağlamış oluyor.

2.5.1.3.1. İbrahim Mustafa'nın Görüşlerinin Tenkidi

İbrahim Mustafa'nın görüşleriyle ilgili tenkitlerimizi üç maddede özetleyeceğiz:

²⁷⁵ İbrahim Mustafa, s. 78.

²⁷⁶ İbrahim Mustafa, s. 79-100.

²⁷⁷ İbrahim Mustafa, s. 64.

²⁷⁸ İbrahim Mustafa, s. 65-66.

²⁷⁹ İbrahim Mustafa, s. 67.

²⁸⁰ İbrahim Mustafa, s. 68.

²⁸¹ İbrahim Mustafa, s. 71.

1- İbrahim Mustafa'nın zamme ve kesreyi i'râb alameti sayıp ardından fethayı inkâr etmesi makul görülmemektedir ve bu durum bütün nahiv ekollerine ve bize fasih Arapçayla intikal eden bütün Arapça metinlere aykırıdır.

2- Kutrub i'râb hareketlerinin bir manaya delalet etmediğini, Arapların konuşma esnasında akıcılığı sağlamak üzere bu hareketlere başvurduğunu iddia eder. Ancak Kutrub, bu hareketlerin neden değişken olduğu, hâlbuki bu amaç için bir hareketin yeterli olacağı şeklindeki itiraza ikna edici bir cevap verememiştir. İbrahim Mustafa adeta buna bir cevap vermek üzere kesre ve zammenin manaya delaleti olduğunu, fethanın ise Kutrub'un iddia ettiği gibi, Arapların herhangi bir manayı kastetmedikleri zaman başvurdukları kolay ve hafif bir hareke olduğunu söylemektedir. Ancak yukarıda da zikrettiğimiz gibi bazı hareketleri mana alameti sayıp bazılarını saymaması, hiçbir mesnede dayanmayan indî bir yorum olmaktan öteye gitmez.

3- Arapların kolaylık amacıyla neden sükûna değil de fethaya başvurdukları şeklindeki muhtemel bir itiraza cevap vermek üzere İbrahim Mustafa, fethanın sükûndan hafif olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.

2.5.1.4. el-Cevârî'ye Göre Nasb ve Mansûbât

el-Cevârî mef'ûliyyeti "fiilden etkilenmek" olarak anlıyor ve Basrîlerin bütün mansubatı mef'ûliyyet kavramıyla ifade etmelerini eleştiriyor. Zira mansubat içerisinde sadece mef'ûlün bih gerçek anlamda fiilden etkilenmekte olup mef'ûl ismini almayı hak eder.

Diğerlerini şöyle değerlendirmek mümkündür:

- a. Fiili tekit veya beyan eden masdar. (Mutlak mef'ûl)
- b. Fiilin içinde gerçekleştiği zarf. (Mef'ûlün fih)
- c. Fiilin gerçekleşmesinin sebebi. (Mef'ûlün leh)
- d. Fiilin vukuu anında faile eşlik eden şey. (Mef'ûlün maah)
- e. Bir ismin veya durumun niteliği. (Hâl)
- f. İsmi hakikatının bir parçasının beyanı. (Temyiz)

g. İsnad ve diğer i'râb manalarının hükmünün dışına çıkarılmış isim. (İstisnâ)²⁸²

el-Cevârî nahivcilerin bunların tamamını mef'ûl olarak tesmiye edebilmek için çok ciddi tekellüflere girdiklerini, ancak beşini mef'ûl olarak tesmiye edip diğerlerini de mef'ûllere ilhak ettiklerini anlatır.

Daha sonra bunların gerçekte mef'ûl olmadıklarını örneklerle açıklar: Mesela fiili pekiştirmek veya gerçekleşme sebebini beyan etmek için gelen mastarların fiilden etkilenen mef'ûller olmadığı açıktır. Basra nahivcilerinin mef'ûlün leh (veya li-eclih) dedikleri, hakikatte fiilin yapılış sebebini gösterir. Mef'ûl ise bir neticedir. Sebebin neticeden önce olduğu hatta onu meydana getiren şey olduğu malumdur. Aynı şekilde fiilin içinde gerçekleştiği zarfın da mef'ûliyetle alakası yoktur. Mef'ûlün maah ise mef'ûlden ziyade faile yakındır. Zira faile eşlik etmektedir.

el-Cevârî son olarak, Kûfe nahivcilerinin sadece mef'ûlün bihi mef'ûl saydıklarını, diğerlerini mastar, zarf, sebep gibi gerçek isimleriyle tesmiye ettiklerini, bunun da hakikatin ta kendisi olduğunu ifade eder.²⁸³

Nasb'ın Manaları

Mansub isim ve fiilleri incelediğimizde üç ortak mana etrafında birleştiklerini görüyoruz:²⁸⁴

2.5.1.4.1. Mef'ûliyet

Bununla mef'ûlün bihi kastediyoruz.

2.5.1.4.2. Muhalif Tâbi

Mevsufa uymayan vasıf, mübeyyene (beyan edilen) uymayan beyan, müekkede uymayan tekit şeklinde açıklayabileceğimiz ve mutabık olmayan tabi veya nakıs tabi de diyebileceğimiz bu gruba aşağıdaki isimler girer:

a. Mef'ûl-u Mutlak

b. Mef'ûlün fih.

c. Mef'ûlün leh.

²⁸² el-Cevârî, s. 84.

²⁸³ el-Cevârî, s. 85-86.

²⁸⁴ el-Cevârî, s. 87-88.

d. Mef'ûlün maah.

e. Hal.

f. Temyiz.

g. İllâ ile İstisna.

2.5.1.4.3. Negatif Mana

Bununla, ref' makamında bulunup da isnad vazifesini münferiden yerine getiremeyen ve dolayısıyla bir alt merteye olan nasb mertebesine düşen isimleri kast ediyoruz. Bu isimler şunlardır:

1- Kâne'nin Haberi

Müsned haber fiilden yardım almak suretiyle isnad görevini yerine getirebilmiştir.

2- İne'nin İsmi

Burada da müsnedün ileyh fiile benzeyen İne'den yardım alarak isnad görevini yerine getirmiştir.

3- Nakıs tebaiyet mevkiinde bulunan ismin mecrurdan sonra gelmesi. Buna mecrurun hal ve temyizini örnek verebiliriz.²⁸⁵

2.5.1.5. Muzâri Fiilin Nasbı

Daha önce muzâri fiilin ref'i bahsinde de ifade ettiğimiz gibi, nahiv bilginlerine göre muzâri fiilin i'râb hareketleri bir manaya delalet etmez.²⁸⁶

Muzâri fiil Basrîlere göre dört edatla nasb olur. Bunlar: (أَنْ, لَنْ, كَيْ, إِذَنْ) harfleridir.²⁸⁷ Altı edattan sonra da gizli “en” ile mansub olur. Bu edatlar şunlardır: (لَامُ التَّعْلِيلِ, لَامُ الْجُودِ, أَوْ, حَتَّى, فَاءُ السَّبَبِيَّةِ, وَاوُ الْمَعِيَةِ)²⁸⁸

Kûfîler gizli “en” ile nasbı kabul etmez, muzâri fiilin on edatla nasb olduğunu iddia ederler.²⁸⁹ Basrîlerden Cermî'ye göre “ev”, “vav” ve “fa” bizzat nasb eder.

²⁸⁵ el-Cevârî, s. 88.

²⁸⁶ Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 248.

²⁸⁷ Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 249.

²⁸⁸ İbn Hâcib, *Kaḫīye*, s. 44-45.

²⁸⁹ El-Ezherî, *Tasrih*, C. 2, s. 357.

Ferrâ ise bu harflerden sonra gelen fiillerin hilaf ile mansub olduğunu iddia etmiştir.²⁹⁰

Basrîlerle Kûfîler arasındaki bu ihtilafın bizim için fazla bir önemi yoktur. Şimdi bu harflerin hangi manaları ifade ettiğine kısaca göz atalım:

1- اُنْ : Masdariyyet ifade eder. Hem mazi hem muzâri fiile gelir. Ancak muzâriye gelince onu nasb ve istikbale tahsis eder.²⁹¹ Emir fiiline de sahih olan görüşe göre dâhil olur.²⁹² Muradî “en” için masdariyyet dışında dokuz mana daha sayar.²⁹³

2- لَنْ : Muzâri fiili nefy eder ve istikbale hasr eder.²⁹⁴ Zemaşeri’ye göre tekit ve ebedilik manalarını da içerir. Ancak bu görüşe itiraz edilmiş,²⁹⁵ İbn Hişam bu iddiaların delilsiz olduğunu söylemiştir.²⁹⁶ Üzerinde ittifak edilen hususlar ise, bu edatın nasb, nefiy ve istikbal manalarını taşıdığıdır.

3- كَيْ : Bu edat farklı manalara gelir ve farklı görevler yapar. Ancak muzâri fiili nasb ediyorsa bu durumda “En” manasındadır ve başında bir “Lâmut-ta’lîl” bulunur. Zahiren yoksa takdir edilir.²⁹⁷ Bu görüşe göre “Key” talil manasını başında açık veya mukadder bulunan “Lam”dan almaktadır. Kendisi ise, mana ve amel bakımından “En” yerindedir. Ancak Rummânî’ye göre “Key” nasb eder ve ta’lîl içindir. Zira öncesi, sonrasının sebebidir.²⁹⁸

Nahivciler, “Key” mana ve amel bakımından “En” yerindedir diyorlar. Bu durumda “En” gibi muzâriyi istikbale tahsis eder diyebiliriz.

²⁹⁰ İbn Yaîş, C. 4, s. 232.

²⁹¹ Ahmed b. Abdünnûr b. Ahmed b. Râşid el-Mâlikî, *Rasfu'l-Mebânî fi Şerhi Hurûfi'l-Meânî*, Tahk. Ahmed Muhammed el-Harrat, Şam, Matbûâtü Mecma’i'l-Lûgati'l-Arabiyye: Dimaşk, T.y, s. 136; Ebu'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî en-Nahvî, *Kitâbu Meâni'l-Hurûf*, Tahk. Abdülfettah İsmail Şelebî, Cidde, Dâru's-Şurûk, 2. Baskı, 1981, s. 71.

²⁹² Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişam el-Ensârî el-Mısrî, *Muğnil-Lebîb an Kütübi'l-A'ârîb*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1991, C. 1, s. 36.

²⁹³ Bedreddin Hasan b. Kasım b. Abdullah b. Ali el-Murâdî, *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Meânî*, Tahk. Fahreddin Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdıl, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1992, s. 217-226.

²⁹⁴ el-Mâlikî, s. 309.

²⁹⁵ Murâdî, s. 270.

²⁹⁶ İbn Hişam, *Muğni*, 316.

²⁹⁷ el-Mâlikî, s. 239; İbn Hişam, *Muğni*, s. 209.

²⁹⁸ Rummânî, s. 100.

4- إذن : Cevap ve ceza içindir. Muzâri fiili nasb eder.²⁹⁹ Muzâri fiili nasb edebilmesi için fiilin istikbal anlamı taşıması şarttır.³⁰⁰

5- لام التعليل : Buna “Lâm-ı Key” de denir. Basrîlere göre gizli “En” ile muzari fiili nasb eder.³⁰¹ “En”i açıktan getirmek de caizdir.³⁰² Kûfilere ise bizatihi nasb ettiğini söylerler.³⁰³

6- لام الجحود : Bu lâm nakıs, menfî ve mazi “Kâne”den sonra gelir ve cümleye nefiy anlamı katar.³⁰⁴ Kûfilere göre bu edat fiilin nefyini pekiştirir. Basrîlere göre ise, bu edat fiili kast etmeyi, ona yönelmeyi nefy eder ki bu fiili nefy etmekten daha ileridir.³⁰⁵

7- حتى : Gaye ve sonuç için gelir. Bazen isimleri cer eder, bazen muzâri fiili nasb eder.³⁰⁶ Muzâri fiili nasb edebilmesi için, fiilin istikbal manasında olması şarttır.³⁰⁷

8- فاء السببية : Muzâri müstakbel fiile giren ve on şeye cevap olarak gelen fa, sebebiyet manası ifade eder. Bu on şey şunlardır: Emir, Nehiy, İstifham, Arz, Tahdîd, Temenni, Dua, Nefiy, Şart fiili, Ceza fiili.³⁰⁸

9- واو المعية : Yukarıda sebebiyet fâ’sı için bahsettiğimiz şeylerden sonra gelen vav da muzâri fiili nasb eder.³⁰⁹

10- أو : “Hatta” manasında kullanılırsa fiili nasb eder.³¹⁰ Bazılarına göre ise إلى veya إلا manasında kullanılırsa “En” takdiriyle nasb eder.³¹¹

2.5.1.5.1. el-Cevârî’ye Göre Muzâri Fiilin Nasbı

el-Cevârî, fiilin müsned olmak dışında bir manayı kaldıramayacağını ve kelimada sadece bu konumda gelebileceğini, muzâri fiilin nasbının ise isimden farklı bir mana için olduğunu ifade ettikten sonra şöyle der: “Eğer fiilin zamansal manası,

²⁹⁹ el-Mâlikî, s. 87; Rummânî, s. 116.

³⁰⁰ Murâdî, s. 361.

³⁰¹ Murâdî, s. 105.

³⁰² Rummânî, s. 56.

³⁰³ Murâdî, s. 115.

³⁰⁴ Murâdî, s. 116.

³⁰⁵ İbn Hişam, *Muğni*, s. 236-237.

³⁰⁶ el-Mâlikî, s. 204.

³⁰⁷ İbn Hişam, 145.

³⁰⁸ el-Mâlikî, s. 403.

³⁰⁹ Murâdî, s. 157.

³¹⁰ Rummânî, s. 79.

³¹¹ el-Mâlikî, s. 133.

onu isme benzemenin (muzaraat) ve delalet ettiği bu zamansal mananın bir parçası olan istikbal manasına delaletin dışına çıkarmayacak şekilde daraltılırsa, fiil nasb olur. Buna göre fiil genel olarak, halisen istikbal için olursa nasb olur ve bu durum nasb edatı olarak bilinen edatların, fiilin manasını istikbale hasr etmesiyle olur.³¹²

el-Cevârî daha sonra Basrîlerle Kûfiler arasındaki ‘bazı edatlardan sonra fiilin gizli bir “En” ile mi, yoksa bizzat bu edatlarla mı nasb olduğu’ şeklindeki tartışmaya değinir ve bu tartışmanın ‘harf ya isim ya fiile has olduğu zaman amel eder’ şeklindeki kaideleriyle alakalı olup çok önemli bir husus olmadığını zikreder. Ardından muzârî fiili nasb eden edatların istikbal manasıyla ilişkilerini ele alır.³¹³

2.5.1.6. Değerlendirme

el-Cevârî gerçek anlamda bir tane mef’ûl olduğunu ve onun da mef’ûlün bih olduğunu iddia ederken, mef’ûlün bih tarifine dayanıyor. Bilindiği üzere mef’ûlün bih, failin fiilinden etkilenen demektir. Dolayısıyla el-Cevârî şöyle diyor: Örneğin mef’ûlün fih diye tesmiye ettikleri ve hakikatte zaman veya mekân zarfından başka bir şey olmayan isimde, fiilden ne gibi bir etkilenme var ki buna mef’ûl deniyor? Basrîler ise mef’ûlü, failin fiili, fiildeki “hades”, mef’ûl kavramının sözlük anlamı olan “yapılmış şey” olarak tarif ediyorlar. Bu tarife göre gerçek anlamda mef’ûl, mef’ûl-i mutlak dedikleri, sadece failin fiilini gösteren, bunun dışında herhangi bir kayıtle mukayyet olmayan mef’ûldür. Mef’ûlün bih ise, mef’ûlün üzerinde vuku bulduğu isimdir. Görüldüğü üzere el-Cevârî, kendisinin mef’ûl tarifi üzerinden, Basrîlerin mef’ûlle ilgili görüşlerini değerlendiriyor. Hâlbuki Basrîlerin, kendi mef’ûl tariflerine nazaran yaptıkları mef’ûl taksiminde bir çelişki bulunmamaktadır. Eğer el-Cevârî, Basrîlerin mef’ûl ile ilgili tariflerini eleştirseydi, bunun doğru bir tarif olmadığını ispatlayabilseydi, bu durumda söyledikleri daha tutarlı olabilirdi. Ancak el-Cevârî böyle yapmamış, kendi kabul ettiği tarif üzerinden Basrîleri eleştirmiştir. Basrîler de kendi tarifleri üzerinden hareket etmişlerdir. Kısacası herkes kendi ıstılahna göre konuşmaktadır ve “İstılahlar münakaşa götürmez.”

el-Cevârî mef’ûlün bih dışındaki mef’ûllerle bunlara ilhak edilen hal, temyiz ve müstesnayî “muhalif tâbi” kavramı altında birleştirmektedir. Bunu da Kûfilerden aldığı “hilaf” kavramını genişleterek yapmaktadır. Öncelikle Kûfilere göre hilafın

³¹² el-Cevârî, s. 89.

³¹³ el-Cevârî, s. 89-90.

tarifine bakalım: “İki veya daha fazla şeyin, aynı hükme tabi olduğunun vehmedileceği durumlarda, ikinci şeyin hareketi birinciye muhalif olarak getirilir ve böylece bu ikincisinin manasının farklı olduğu anlaşılır.”³¹⁴ Kûfîler hilafı böyle tarif ediyor ve “Müstesna”, “Haber olarak gelen zarf”, “Mef’ûlün maah”, “Maiyyet vav’ı, sebebiyet fa’sı ve hatta’dan sonra gelen muzâri fiiller”de bunu bir âmil olarak kullanıyorlar. el-Cevârî Kûfîlerin hilaf kavramını, sadece bu konularla sınırlandırmalarını doğru bulmuyor, kendisi bu kavramı yukarıda da ifade ettiğimiz gibi mef’ûlün bih dışındaki mef’ûller ve bunlara ilhak edilen hal, temyiz ve müstesnada kullanıyor. el-Cevârî *hilaf* kavramını tarif etmemiş, sadece Kûfîlere atıfta bulunmuş ve kavramın kullanım alanını genişletmiştir. Biz de *hilaf* kavramını Kûfîlerin tarif ettiği şekilde mef’ûllere ve mülhekâtına uygulayacağız. Buna göre mesela mutlak mef’ûlde ne gibi bir hilaf olduğu anlaşılmamaktadır. Aynı şey mef’ûlün leh ve mef’ûlün fih için de geçerlidir. Failin *hâli* olarak gelen isimde belki bir hilaf görebiliriz, ancak mef’ûlün *halinde* ne gibi bir hilaf vardır? Maalesef el-Cevârî bu konularla ilgili herhangi bir ayrıntı vermemektedir. Bu durumda söyledikleri çelişkilerden sâlim bulunmamaktadır diyebiliriz.

Umde oldukları halde ref’ almayan Kâne babının haberi, İnne babının ismi ve benzerleri için nahivciler farklı açıklamalar yapmışlardır. Genel olarak Kâne³¹⁵ ve İnne fiile benzetilmiş, bunların isim ve haberleri de fiilin fail ve mef’ûllerine benzetilmiştir. Kûfîler Kane’nin haberini hâl kabul etmişler ve nasbını ona bağlamışlar, İbrahim Mustafa İnne’nin isminin “tevehhümen” ve “hatâen” (yanılıyla ve yanlış olarak) nasb edildiğini iddia etmiştir. el-Cevârî ise “negatif mana” veya “selbî mana” diye bir kavramdan bahseder ve bunu “ismin ref’ makamında bulunup ref’i alamaması” şeklinde izah eder. Bu kavramla ilgili el-Cevârî’nin yaptığı açıklama bundan ibarettir. Maalesef müellifin ne demek istediği pek anlaşılammaktadır. Zira negatif mana veya eskilerin deyişiyle “adem-i mana” nasıl bir âmil veya mana alameti olur bilemiyoruz. Mesela, “İnne’nin ismi neden merfû değildir?” sorusuna, “merfû olmadığı için merfû değildir” şeklinde mi cevap vereceğiz?

4- Muzâri fiilin istikbal manasına nasb halinde iken delalet ettiği ve muzâri fiili nasb eden edatların umumiyetle fiili istikbal manasına hasrettikleri doğrudur.

³¹⁴ Bkz: Amil bölümü, Manevi amiller.

³¹⁵ Kâne nakıs fiildir ve tam fiile benzetilmiştir.

Ancak istikbal manası sadece nasb halinde olmayıp bazı cezm hallerinde de vardır. Yine nasb eden bazı edatlar munhasıran istikbal için değildir. Bu durumda ne nasbı istikbale, ne istikbali nasba hasredebiliriz. En fazla şunu söyleyebiliriz: Muzâri fiil nasb halindeyken umumiyetle istikbale delalet eder. Bu cümleyi aşan bir genelleme yapmamız durumunda ise çelişkilere ve tutarsızlıklara düşmekten kurtulamayız.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, el-Cevârî'nin mansubatla ilgili görüşleri kapalı, belirsiz, tafsilatsız, üzerinde yeterince düşünülmemiş izlenimi veren ve bazen çelişki ve itirazlardan kurtulamayan görüşlerdir.

2.6. Cezm

Cezm fiillere mahsus olup isimde bulunmaz. Sözlükte kesip koparmak anlamına gelir. Hareke kelimenin sonundan adeta kesilip koparıldığı için bu şekilde isimlendirilmiştir. Harfin hazfi de buna hamledilmiştir.³¹⁶

Cezm halindeki muzâri fiil nahivcilerin geneli tarafından mu'rab sayılır. Ancak mebni olduğunu kabul edenler de olmuştur. El-Mâzinî cezmin bina alameti olduğunu şöyle gerekçelendiriyor: “Cezm i'râbın kesilmesidir. Muzâri fiilin cezmi, i'râbının koparılması (cezm) demektir. Zira muzâri fiil isim mevkiine girdiği için i'râb alır. Ancak meczum muzâri fiil ismin girmeyeceği konumlara girer. Böylece aslı olan *binâ*'ya döner.³¹⁷

Mâzinî, cezm halinin isimde bir karşılığı olmamasından hareketle onu i'râb hali olarak kabul etmiyor. Cezmin aslının sükûn olması ve sükûnun aslen *binâ* alameti olması da cezmi *binâ*'ya yaklaştırmaktadır. Ancak muzâri fiilin nasb halini i'râb hali sayıp cezmi bunun dışında tutmak bir çelişkidir. Muzâri fiil, sonu değiştiği için mu'rabtir ve ref', nasb ve cezm hallerinde gelir.

2.6.1. Cezm Edatları

Muzâri fiili cezm eden beş harf vardır: (إِنْ, لَمْ, لَمَّا, لَامَ الْأَمْرِ, لَا النَّاهِيَةَ)

Bu harflerden *lem* ve *lemmâ* muzâri fiilin anlamını maziye çevirir. *Lâmü'l-emir* ve *Nehiy Lâ'sı* ise istikbal içindir. *În* ise, ana cezm edatı olup hem şart, hem

³¹⁶ Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 94.

³¹⁷ Zeccâcî, *el-Îdâh*, s. 94.

istikbal manası katar ve iki fiili cezm eder.³¹⁸ Şimdi bu edatların anlam ve görevlerini kısaca aktaracağız:

1- لم : Muzâri fiili cezm ve nefy edip anlamını maziye hasreder.³¹⁹

2- لما : Bu edat da muzâriyi nefy ve cezm edip anlamını maziye çevirir, ancak beş noktada *lem*'den ayrılır.³²⁰

I. Şart edatlarıyla birlikte kullanılmaz.

II. Menfiliği konuşma anına (hâl) kadar sürer. (istimrâr)

III. Nefy ettiği şey konuşma anına (hâl) yakın olur.

IV. Bir beklenti manası bulunur.

V. Nefyettiği şey hazfedilebilir.

3- لام الأمر : Muzâri fiili cezm eder ve emir anlamı katar. Genellikle gâib ve mütekellim kalıbındaki fiiller için gelir. Ancak muhatap için de gelebilir. Bu sîgada gelmiş ayet ve hadisler mevcuttur.³²¹

4- لا الناهية : Muzâri fiili cezm eder ve manasını istikbale tahsis eder.³²²

5- إن : Şart için geldiğinde iki fiili cezm eder ki, birincisine şart, ikincisine ceza denir. Mazi fiillere de gelir, ancak manasını istikbale çevirir ve onlarda amel etmez. Biri mazi diğeri muzâri olan fiillere de gelir, bu durumda muzâri merfû olur.³²³

2.6.2. el-Cevârî'ye Göre Cezm

El-Cevârî cezmin fiile has bir i'râb alameti olduğunu, sözlükte kesmek manasına gelen bu kelime ile fiilin sonundaki hareke veya harfin kesildiğini, (hazif) bu durumun sükûna götürdüğünü ve sükûnun da aslen *binâ* hâli olduğunu ifade eder.

Muzâri fiilin i'râbı ile alakalı bölümde, *genel olarak fiilin sadece müsned mevkiinde bulunduğunu ve bu durumun, muzâri fiilin ref'i hak etmesini sağladığını* anlattığını hatırlatan el-Cevârî şöyle devam eder: “Bazı sebepler fiili isim cânibine

³¹⁸ İbn Yaiş, s. 263-264.

³¹⁹ el-Mâlikî, s. 304.

³²⁰ İbn Hişam, *Muğni*, s. 310-311.

³²¹ Rummânî, s. 57.

³²² Muradî, s. 300.

³²³ el-Mâlikî, s. 128.

bağlar ve bu sebeple fiil i'râbı hak eder. Bazı sebepler ise onu fiiliyette temekkün sahibi kılar ve binâ haline döndürür. Bazen de isme 'muzâraat' ile fiilde 'temekkün' arasında gidip gelir ve binâ'ya benzer bir hale ulaşır, işte nahivciler buna cezm der."³²⁴

el-Cevârî fiilin i'râbı hak edecek durumdan çıkması ile mebniye dönüştüğünü ve mebni fiillerin de mazi ve emir fiillerinden oluştuğunu aktardıktan sonra şöyle devam eder: "Muzâri fiili cezm eden edatları incelediğimizde iki grupta toplandıklarını görüyoruz. Birinci grupta yer alan *lem* ve *lemmâ* muzâriyi maziye çevirir. İkinci grupta ise, talep manası için gelen ve fiili 'haber'den 'inşâ'ya çevirip onu emir fiiline ilhak eden *emir lâmi* ile *nehiy lâ'sı* bulunmaktadır."³²⁵

Böylece el-Cevârî, muzâri fiilin cezm halinde ya mazi fiile, ya emir fiiline yaklaştığını ve bu iki fiilin de mebni olması hasebiyle muzâri fiilin de bu halde mebniye yaklaştığını anlatır.

el-Cevârî *În* edatı ile ilgili ise, 'Şart üslubunda cezm' başlıklı bir bölüm açar, ancak bu bölümün daha iyi anlaşılması için şu hatırlatmayı tekrarlar: "Dikkatle incelenirse cezmin fiilin sonundaki hareke veya harfin koparılıp atılması olduğunu, bunun bir i'râb alameti olmayıp, i'râb alametinin bulunmaması, i'râbtan tecerrüt anlamına geldiği görülür. Şart üslubunda cezmi daha iyi kavrayabilmemiz için bu husus önemlidir."³²⁶

2.6.2.1. Şart Üslûbunda Cezm

Belagat âlimleri cümleyi haber ve inşâ şeklinde ikiye ayırırlar. Haber cümlesini "Söyleyeni tasdik veya tekzip etmenin mümkün olduğu şey"³²⁷ şeklinde tarif ederler. İnşâ ise "Kendi zatında sıdk ve kizb ihtimali taşımayan, bu lafızlar telaffuz edilmeden önce, dış dünyada bu lafızların delalet edeceği ve bu delalete mutabık olacak veya olmayacak herhangi bir şeyin bulunmadığı kelim"³²⁸ şeklinde tarif edilir.

³²⁴ el-Mâlıkî, s. 91.

³²⁵ el-Cevârî, s. 92.

³²⁶ el-Cevârî, s. 93.

³²⁷ Bedevî Tabbâne, *Mu'cemu'l-Belâgati'l-Arabiyye*, Cidde, Dâru'l-Menâra, 3. Baskı, 1988, s. 189.

³²⁸ Tabbâne, s. 665.

Şart cümlesi ise belâgatçılara göre haber veya inşâ olabilir. Bu durumda ceza cümlesine bakılır. Eğer şart cümlesi haber ise cümlemiz haberiyye, inşâ ise inşâiyye olur.³²⁹

el-Cevârî ise şart cümlesini haber ve inşâ'nın dışında müstakil bir üslup sayar ve şöyle der: “Şart haber değildir zira dış dünyada onu tasdik edip etmeyecek bir nispet veya mutabık olup olmayacağı bir hakikat yoktur. İnşâ da değildir zira mütekellimin kendi nefsinde inşâ ettiği bir mana değildir. Başka bir ifadeyle, ne hakikatının doğru olup olmadığının araştırılabileceği objektif bir üslup, ne de kişinin kendi iç âleminde bulunan bir istek, emir, temenni ve benzeri bir durum olup kişi konuşmadan önce dış âlemde mevcut olmayan sübjektif bir üsluptur. Şart iki uçlu bir üsluptur ki, bu uçlardan biri gerçekleşince diğeri de gerçekleşir ve fiilin her iki parçada da tek başına manaya tam bir delaleti yoktur. Zira fiil ne gerçekleşmiştir, ne de gerçekleşeceği haber verilmektedir.”³³⁰

el-Cevârî bu şekilde şart üslubunun parçalarının yani şart ve ceza cümlelerinin ne inşâ ne haber olduğu ve manaya tam delaletlerinin bulunmadığı, bu sebeple de i'râbı hak etmeyip cezm olduklarını ifade eder.

el-Cevârî daha sonra şart üslubunun, çağdaş Avrupa dillerinde çok özel bir alakaya sahip olduğunu, bu üslubun kendine has ve farklı bir üslup olduğunu İngilizce ve Fransızca dillerinden örneklerle aktararak, bu konuda anlattıklarının garipsenmemesini ister ve cezm ile ilgili görüşlerini şöyle özetler: “Cezm selbî (negatif) bir i'râb halidir ve bu negatiflik iki noktada muzâri fiilde bulunur:

1- Muzâri fiilden, zamanla ilgili geniş tasarruf anlamına gelen muzâraat özelliği kalkar, zaman bakımından mazi ve emir fiilleri gibi bir daralmaya uğrar.

2- Muzâri fiil kendi manasına tam olarak delalet edemez ve gerçekleşmemiş bir fiile taalluku sebebiyle gerçekleşmesi ihtimal dışında olan bir konuma düşer.³³¹

³²⁹ Fâdıl Salih es-Sâmerrâî, *el-Cümletü'l-Arabiyye Te'lifuhâ ve Aksâmuhâ*, Şam, Dâru'l-Fiker, 3. Baskı, 2007, s. 176.

³³⁰ el-Cevârî, s. 93.

³³¹ el-Cevârî, s. 94-95.

2.6.3. Değerlendirme

Bu bölümü dört madde halinde değerlendireceğiz:

1- el-Cevârî cezmi, negatif bir i'râb hali, i'râb alametlerinden tecerrüt ve binaya yaklaşma olarak görüyor. Bu noktada cezmi bir i'râb alameti saymayıp muzâri fiili mebni kabul eden klasik nahivcilerden el-Mâzinî'ye, -gerekçeleri farklı da olsa- oldukça yakın bir görüş ortaya atmış oluyor. Ancak cezm halindeki muzâri fiili mebni veya mebniye yakın saymak çok tutarlı bir görüş değildir. Zira muzârinin i'râb alma sebebi farklı manalara delalet edebilmek için i'râba ihtiyaç duymasıydı. Bu özellik muzâri fiilin tüm hallerinde bulunmaktadır. Özellikle nasb halini itirazsız kabul edip cezm haline itiraz etmek makul görünmemektedir.

2- el-Cevârî cezm halinde muzâri fiilin zamana delaletinin daraldığını ve bu sebeple mebniye yaklaştığını söylüyor. Hâlbuki cezm halindeki muzâri fiil, nasb halindeki muzâriden daha geniş bir delalete sahiptir. Nasb halindeki muzâri fiil sadece istikbale delalet ettiği halde, cezm halindeki muzâri fiil hem mazi hem istikbale delalet etmektedir. Bu delalet genişliği ve zamanlara tasarruf onu i'râbta temekkün sahibi yapmaktadır.

3- el-Cevârî'nin cezmi sükûna benzetmesi ve dolayısıyla meczum fiili mebniye benzetmesi tutarlı değildir. Zira cezmin sükûna benzediği gibi, ref' zammeye, nasb da fethaya benzemektedir. Nasıl ki ref'in, bir bina alameti olan zammeye, nasbın da fethaya benzemesi onları mebniye yaklaştırmaz. Aynı şekilde cezmin sükûna benzemesi de meczum fiili mebniye yaklaştırmaz.

4- el-Cevârî nasb bölümünde, nasbın istikbal alameti olduğunu iddia etmişti. Ancak bazı cezm edatları da muzâriyi istikbale has kılmaktadır. el-Cevârî bu itirazı savmak için cezmin istikbal ile bağlantısı olmadığını ispatlamaya çalışmaktadır. Ancak iddialarını ikna edici bir şekilde ispatlayamamakta ve bu iddiaların altını dolduramamaktadır.

2.7. Hafd

Basrîlere göre cerr, Kûfilere göre ise hafd olarak adlandırılan bu i'râb hali isme mahsus olup fiilde bulunmaz. Klasik nahivciler ismin sadece izâfet ile mecurr olabileceğini³³² söyler ve mecurr isimlere genel olarak *muzafun ileyh* derler. Sîbeveyhi cerrin sadece muzafun ileyh isimlerde olabileceğini ve muzafun ileyh'in isim, zarf ve harflerle cerr olacağını ifade eder. Müberrid de “el-Muktadab”ında, muzafun ileyh'in harf-i cerlerin kendisine izâfesi ve ismin izâfesi şeklinde iki kısım olduğunu zikreder.³³³

Görüldüğü üzere ilk nahivciler cerr harfleriyle mecurr olan isimlerle izâfe yoluyla mecurr olan isimleri muzafun ileyh başlığı altında toplamış, cerr harflerine de izâfe harfleri demişlerdir. Ancak daha sonraki nahivciler bunları birbirinden ayırmışlardır. Radî, İbn Hacib'in “el-Kâfiye” isimli eserine yaptığı şerhinde şöyle der: Günümüz nahivcileri arasında meşhur olan ıstılahâ göre muzafun ileyh tabiri ismin izâfesi yoluyla mecurr olan isimler için kullanılmaktadır. Ancak sözlük anlamı itibarıyla harf-i cerlerin de fiilin anlamını isme izâfe ettiğini söyleyebiliriz.³³⁴

2.7.1. el-Cevârî'ye Göre Hafd

el-Cevârî, Kûfilere ait olan *hafd* tabirini, Basrîlerin *cerr* tabirine tercih eder ve bu tabirin daha başarılı ve doğruya daha yakın olduğunu ifade eder. Zira hafd kavramı, ref kavramını doğrudan karşılamakta, kelimenin cümle içindeki konumuna lûgat anlamıyla da işaret etmektedir. Hâlbuki cerr kavramında böyle bir delalet yoktur.³³⁵

Ardından hafd kavramının gerek kadîm nahivciler, gerekse İbrahim Mustafa'ya göre izâfe alâmeti olduğuna değinir ve bu hususu şu cümlelerle tartışır: “Hafd veya cerrin nasıl izâfe alameti olduğunu sorgulamak gerekiyor. İzafenin, ismin izâfesi yoluyla olan kısmı üzerinde durmaya gerek yok. Ancak cerr veya hafd harfleriyle izâfe nasıl olur, bu harflerle mecurr olan kelimeyi nasıl muzafun ileyh sayabiliriz?”³³⁶

³³² Zemahşerî, *Mufassal*, s. 85.

³³³ İbrahim Mustafa, s. 73.

³³⁴ Radî, s. 874.

³³⁵ el-Cevârî, s. 96.

³³⁶ el-Cevârî, s. 96.

Yukarıda Radî'nin, izâfenin sözlük anlamı itibariyle, harflerle mecrur olan kelimelere de teşmil edilebileceğine dair ifadelerini aktarmış ve nahivcilerin cerr harflerine, izâfe harfleri de dediklerini zikretmiştik. El-Cevârî de nahivcilerin bu ifadelerini aktarıyor ve ardından soruyor: Nahivciler harflerin, fiillerdeki manaları isimlere izâfe ettiğini söylüyorlar, diğer taraftan da izâfeyi, iki isim arasındaki mülkiyet, zarfiyet, beyan vb. bir nisbet olarak tarif ediyorlar. Bu durumda birbirine nispet edilen iki isimle, harf-i cerr ve isim arasındaki ilişkinin ne gibi bir benzerliği bulunmaktadır?³³⁷

el-Cevârî'ye göre i'râbın hafz mertebesi ismin iki hali için geçerlidir: 1- İzafe. 2- Gayr-ı mübâşir veya gayr-ı sarîh mef'ûliyet. Bu ikinciyle ismin fiilden etkilenmesi ve bir harf manasıyla kayıtlanmasını kastediyor. Mesela, دخلت في البيت cümlesinde isim fiilden etkilenmiş ve "fi" harfinin ifade ettiği zarfiyet manasıyla kayıtlanmıştır.³³⁸

2.7.1.1. Gayr-ı Mübâşir Mef'ûl

el-Cevârî'ye göre cerr harflerinden sonra gelen isimleri mef'ûl olarak adlandırmak, Basrîlerin mef'ûlün bih dışında saydıkları mef'ûllerden daha ziyade bu isme layıktır. Nahivciler i'râbın şekline ve zahirine ihtimam gösterdikleri için bu mecrur isimleri mef'ûl olarak adlandırmamışlardır.

Cerr harflerinden sonra gelen isimlerin mef'ûl olarak adlandırılmasını destekleyen en güçlü delil şudur: Nahivciler cerr harflerinin hafz edildiği bazı durumlarda ismin mansup olduğunu zikrederler. Bu durumlarda nasp, ya mef'ûlün bihe benzetilerek, ya nez-i hâfid (cerr eden âmilin atılması) ile ya da tevessu sebebiyle olur.

Öte yandan nahivciler, bazen fiil mef'ûle direkt tesir edebildiği halde fiilin bir harf vasıtasıyla fiili etkilemesini kabul ederler ve bunu müteaddi fiili lâzıma çevirmek şeklinde tesmiye ederler.

İşte bu ve benzeri durumlar da göstermektedir ki, nahivciler cerr harflerinden sonra gelen isimle mef'ûlün bih arasında bir ilişki olduğunu fark etmişlerdi.³³⁹

³³⁷ el-Cevârî, s. 97.

³³⁸ el-Cevârî, s. 98.

³³⁹ el-Cevârî, s. 98-99.

2.7.1.2. Zarf ve Zarfiyet

Nahiv âlimleri zarfi, “fî” manasını ittîrat ile içeren zaman ve mekân olarak tarif ederler. Yani bu cerr harfi kıyasen hazf edilebilir. Zira zaman ve mekân isimleri fiil için ancak zarf olabilirler. Dolayısıyla zarf manası için vaz’ edilmiş olan bu harfin atılması herhangi bir iltibasa neden olmaz. İşte zarfin harf-i cerr manasını içermesi ve buna rağmen mansup olması da bizim iddiamızı destekleyen hususlardandır.

Yukarıda bahsettiğim hususlardan şunu özetleyebiliriz ki, cerr harflerinden sonra gelen isim hakikatte mef’ûldür. Bu isimler mef’ûliyyet manasını kendi başlarına ifa edemeyip bir harften yardım aldıkları için de nasb mertebesinden bir alt basamağa yani cerr mertebesine düşmüşlerdir.³⁴⁰

2.7.2. Değerlendirme

el-Cevârî kadim nahivcileri ve İbrahim Mustafa’yı, cerrî izâfe alameti olarak görmeleri ve harflerle mecrur olan isimleri izâfeye hamletmeleri dolayısıyla eleştiriyor. Ancak yukarıda da zikrettiğimiz gibi eski nahivciler, izâfenin lugavî manasını dikkate alarak izâfe kelimesini hem isim hem de herflerle cerr olan kelimelere yani muzafun ileyhi ve herf-i cerle mecrur olan isimlere teşmil etmişler ve harf-i cerlere de yine lugavî manası itibariyle izâfe harfleri demişlerdir. Kaldı ki daha sonra gelen nahivciler bunu terk etmişler ve muzafun ileyhi kavramı ile sadece bugün anladığımız şeyi kastedip onu harflerle cerr olandan ayırt etmişlerdir.

el-Cevârî’nin ortaya attığı diğer bir husus da cerr harfleriyle mecrur olan isimlerin aslında mef’ûl olduğu, ancak dolaylı yani gayr-ı mübâşir mef’ûl olduğu hususudur. Konuya mana açısından yaklaşırsak, bu isimlerin mef’ûl olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim el-Cevârî’den önce de bu hususa değinen nahivciler olmuştur. Örneğin Radî el-Esterâbâdî “Kâfiye Şerhi”nde harf-i cerle mecrur olan isimleri mansûbât zımında sayar.³⁴¹

2.8. Binâ

Nahivciler binâyı “kelimenin sonunun bir hâl üzere kalması”³⁴² veya “sonunun sükûn ve harekesi âmil sebebiyle olmayan”³⁴³ şeklinde tarif ederler.

³⁴⁰ el-Cevârî, s. 100.

³⁴¹ Radî, s. 51. 200.

³⁴² İbn Hişam, *Şüzûru ’z-Zeheb*, s. 45.

Harflerin tamamı mebnîdir.

Fiillere gelince; mazi ve emir fiiller mebnîdir. Muzâri fiil ise “tevkî” ve “nisve” nunları bitiştiğinde mebnî, diğer hallerde mu’rebdir.³⁴⁴

İsimlerde asıl olan i’rabdır. Ancak ismin, fiil veya harfe bir münasebetle benzemesi onu mebnî yapar.³⁴⁵ Mebnî isimler sekiz kısma ayrılır:³⁴⁶

1- Zamirler

2- İşaret isimleri

3- Mevsûl isimler

4- İsmu’l-fiil

5- İsmu’s-savt

6- Mürekkebât

7- Kinâyeler

8- Bazı zarflar

Mebnî kelimenin sonunun dört hâli vardır: 1- Zamme, 2- Fetha, 3- Kesre, 4- Sükûn.³⁴⁷ Bu dört hâl arasında binâ için asıl olan sükûn hâlidir.³⁴⁸

2.8.1. el-Cevârî’ye Göre Binâ:

el-Cevârî’ye göre bina harflerde asıldır. Zira harfler mana bakımından tek bir hal üzere bulunur, bu hali aşmazlar. Mesela nefiy, istifhâm, nidâ, zarfiyet gibi manalar için konulmuş harfler vardır. Bu harfler cümle terkiibinde hep bu manaları eda eder, bunun dışına çıkmazlar. Bu sebeple de i’râba ihtiyaç duymaz, mebnî olurlar.³⁴⁹

Fiillere gelince, bunlar da çoğunlukla mebnî olarak gelirler, hatta nerdeyse binâ onlarda da asıldır denebilir. Çünkü fiil genel olarak sebat ve istikrar anlamını ifade eder. Cümle terkiibinde sadece müsned konumunda gelir ve bu sebeple de çoğu

³⁴³ Zemahşerî, *Mufassal*, s. 125.

³⁴⁴ Ebû Hayyân, *el-İrtişâf*, C. 2, s. 674.

³⁴⁵ İbn Yaiş, C. 2, s. 286.

³⁴⁶ İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 32.

³⁴⁷ İbn Akil, *el-Müsâid*, C. 1, s. 33.

³⁴⁸ Ebu’l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin el-‘Ukberî, *el-Lübâb fi İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb*, Tahk. Gazi Muhtar Tuleymât, Beyrut, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, 1. Baskı, 1995, s. 66

³⁴⁹ el-Cevârî, s. 102.

kez i'râbı hak etmez. İşte bazı yönlerden harfe benzemesi sebebiyle binâ fiilde asıl olmasa da galiptir diyebiliriz.³⁵⁰

2.8.1.1. Mâzi ve Emir Fiillerde Binâ

el-Cevârî binanın mazi ve emir fiillerde bulunmasının sebebini şöyle açıklıyor: “Bu fiiller sınırlı, mukayyet ve muayyen bir mana için vaz’ edilmiş olup bunlarda tasarruf ve değişime yer yoktur. Mazi geçmiş zamanla sınırlıdır. Emir ise fiilin meydana gelmesini talep ve emretmek olup zamanla bir alakası yoktur. Emir fiil hakikatte inşa olup haber değildir. Zaman manası ise ancak haberde olur.”³⁵¹

2.8.1.2. Binâ Alametleri

İ'râb alametleriyle bina alametleri arasında isimlendirme dışında bir fark yoktur.³⁵²

2.8.1.3. Mutasarrıf ve Câmîd Fiil

Fiilin isimden farklı bir tasarrufu vardır. Fiil bu tasarruf yoluyla farklı zamanlara delalet eder. Yine kendisine isnad edilen zamirlerle müzekkere, müennese, gaip, muhatap ve mütেকellime, müfret, tesniye ve cem’e delalet eder. İşte fiildeki bu tasrif olayı onu i'râbtan müstağni kılan şeydir. Ancak bu durumlarda fiil, fiiliyetten çıkar ve harf gibi bir kullanıma sahip olur. Mesela medih, zem, recâ ve nefiy için gelir. Bu durumlarda fiilin tasarruf ihtiyacı kalmaz. Harf gibi sabit bir hal alır. İşte nahivciler fiilin bu haline câmîd fiil derler.

Özet olarak şunu diyebiliriz ki, fiil iki yolla mebni olmaktadır:

1- Sınırlı ve mukayyet bir manaya delalet etmesi ve kelimada sabit, değişmez bir mevkide bulunması.

2- Fiilin manasına tasarrufu isimden farklı olarak, bir takım alamet ve harflerin öncesine ve sonrasına gelmesi suretiyle olur. Böylece fiil bünyesi bir takım değişikliklere uğrar. İşte bu sebeple “fiilin i'râbı tasrifidir” diyebiliriz.³⁵³

³⁵⁰ el-Cevârî, s. 103.

³⁵¹ el-Cevârî, s. 103-104.

³⁵² el-Cevârî, s. 104.

³⁵³ el-Cevârî, s. 105-106.

2.8.1.4. İsimde Binâ

İsimde asl olan i'râbtır. Ancak isim harfe benzerse mebni olur. İsim harfe dört vech ile benzer:

1- İsmın vaz'ı itibariyle harfe benzemesi, yani ismin tıpkı harf gibi bir veya iki harf üzere vaz' edilmesidir.

2- Mana itibariyle harfe benzemesi, yani ismin maânî harfleriyle eda edilen istifham, işaret vb. bir manaya delalet etmesidir.

3- İsmın fiile niyabet etmesi, ancak âmillerden etkilenmesidir ki, buna ism-i fiil derler.

4- Manayı eda etme hususunda tıpkı harf gibi gayra muhtaç olmasıdır. Buna da mevzul isimler örnektir.

Nahivcilerin söylediklerinden şunu özetleyebiliriz ki, isim fiil veya harfe benzediği zaman mebni olmaktadır.³⁵⁴

2.8.2. Değerlendirme

el-Cevârî'nin binâ ile alakalı değerlendirmeleri, klasik nahiv kaynaklarıyla örtüşmektedir.

2.9. Fer'î İ'râb Alametleri

Bilindiği üzere i'râb halleri ref, nasb, hafđ ve cezm olmak üzere dörde ayrılır.

Ref' alâmetleri: ³⁵⁵ الضمة, الواو, الألف, النون.

Nasb alâmetleri: ³⁵⁶ الفتحة, الألف, الكسرة, الياء, حذف النون.

Hafđ alâmetleri: ³⁵⁷ الكسرة, الياء, الفتحة.

Cezm alâmetleri: ³⁵⁸ السكون, الحذف.

Bazı âlimler bu alâmetleri aslî ve fer'î diye ikiye ayırır. Buna göre hareketlerle i'râb harflerle i'râbın, sükûn ise hafđin aslı olur.³⁵⁹

³⁵⁴ el-Cevârî, s. 106-107.

³⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Davud es-Sinhâcî, *Metnü'l-Ecrûmiyye*, Riyad, Dâru's-Samî'î, 1. Baskı, 1998, s. 6.

³⁵⁶ Sinhâcî, *Ecrûmiyye*, s. 7.

³⁵⁷ Sinhâcî, s. 7.

³⁵⁸ Sinhâcî, s. 8.

Fer'î veya niyâbeten i'râb alan kelimeler yedi kısımdır.³⁶⁰

1- Cem' Müennes Sâlim

2- Gayr-ı munsarîf

3- Esmâ-i sitte

4- Tesniye

5- Cem' Müzekker Salim

6- Ef'âl-i hamse

7- Muzâri nâkıs fiil

2.9.1. el-Cevârî'ye Göre Fer'î İ'râb Alametleri

Bazı nahivciler harflerle i'râbın aslında hareketlerin işbândan başka bir şey olmadığını, *vâv*'in zammenin, *yâ*'nın kesrenin, *elif*'in ise fethanın meddinden ibaret olduğunu iddia ederler. Ancak el-Cevârî, tesniyenin ref' halinde elif, nasb halinde *yâ* alması, cem' müzekker salimin de nasb halinde *yâ* alması sebebiyle bu görüşü kabul etmez. Zira elif'in zammenin işbâı, *yâ*'nın ise fethanın işbâı olması söz konusu değildir.³⁶¹

2.9.1.1. Esmâ-i Hamse

Bunların ref'i *vâv*, nasbı elif, cerra ise *yâ* ile olur.³⁶² Harflerle i'râbın hareketlerin işbândan ibaret olduğunu iddia edenler, esmâ-i hamsenin bazı lehçelerde hareketlerle i'râblanmasından hareketle bu iddiayı öne sürmektedirler. Ancak el-Cevârî bu durumun tesniye ve cem' müzekker salimde ittatsızlığından hareketle, bu durumun esmâü'l-hamse ile alakalı bir lehçe olduğunu ve genellenemeyeceğini ifade etmektedir.³⁶³

2.9.1.2. Tesniye ve Cem' Müzekker Sâlim

Tesniye ref' halinde elif, nasb ve cerra hallerinde *yâ* alır. Bazı Arap lehçelerinde ise tüm i'râb hallerinde elif alır.³⁶⁴

³⁵⁹ Suyûtî, *Hem'ul-Hevâmi*, C. 1, s. 66.

³⁶⁰ Suyûtî, *Hem'ul-Hevâmi*, C. 1, s. 67-178.

³⁶¹ el-Cevârî, s. 112.

³⁶² Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, C. 1, s. 122.

³⁶³ el-Cevârî, s. 112.

³⁶⁴ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, C. 1, s. 133.

Cem' müzekker sâlim ise ref' halinde vâv, nasb ve cerr hallerinde yâ alır.³⁶⁵

el-Cevârî tesniye ve cem' müzekker salim i'râbının esmâ-i hamseden farklı olduğunu, bunların sonundaki i'râb harflerinin batı dillerindeki son eklere benzediğini iddia eder. Tesniyede elif-nûn, yâ-nûn, cem'de ise vav- nûn, yâ-nûn ekleri gelir. Bu iddiayı destekleyen bir durum olarak, ef'al-i hamsenin de tesniyede elif-nûn, cem'de ise vâv-nûn almasını gösterir. Ef'al-i hamsenin nasb ve cezm hallerinde nunlarının düşmesi, izâfe halinde tesniye ve cem' nunlarının hazfi gibidir.³⁶⁶

2.9.1.3. Cem' Müennes Sâlim

Cem' müennes salim ref' halinde zamme, nasb ve cerr hallerinde ise kesre alır.³⁶⁷

el-Cevârî burada da kelimenin sonuna elif-tâ ilhak edilmiştir diyor. Sonu bu şekilde biten ancak müennes olmayan cem'lerle bu cem'in ayırt edilmesi için de nasb halinde kesre almıştır.³⁶⁸

2.9.2. Değerlendirme

el-Cevârî fer'î i'râb alameti alan yedi kısım kelimedenden beşini yukarıda zikretmiş, gayr-ı munsarîf için ayrı bir bab açmış, nâkıs muzâri fiile ise değinmemiştir.

el-Cevârî, harflerin, harekelerin işbâi olduğu fikrine katılmaz. Esmâ-i hamse'nin i'râbı konusunda klasik nahivcilerle aynı düşünür. Diğer kısımlarda ise farklı değerlendirmeleri vardır.

Bize göre, gerek el-Cevârî'nin gerekse diğer çağdaş nahivcilerin yaptıkları ta'liller çelişkilerden sâlim bulunmamaktadır. Yapılması gereken, dilsel olguları objektif olarak betimlemek, ortak bir kaide bulunamadığı durumlarda tekellüfe girmeyip vaziyeti olduğu gibi aktarmaktır.

³⁶⁵ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, C. 1, s. 151.

³⁶⁶ el-Cevârî, s. 113.

³⁶⁷ Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi*, C. 1, s. 67.

³⁶⁸ el-Cevârî, s. 114.

2.10. Gayr-ı Munsarîf

Nahivciler “Sarf” kavramını tenvin anlamında kullanırlar. Bazıları ise bu kavramı hem tenvin hem de cerr için kullanır.³⁶⁹ Buna göre masrûf veya munsarîf isim, tenvin ve cerr alan, gayr-ı munsarîf ise bunları almayan isim demektir.

2.10.1. İsmın Gayr-ı Munsarîf Olma Sebebi

İsmın sarftan menedilmesi fiile benzemesinden dolayıdır. Nahivciler, isim fer’ olma bakımından fiile benzediği için sarftan (tenvin ve cerr) men olunmuştur derler. Fiil iki yönden ismin fer’idir:

1- Fiil kendi başına kaim olmayıp bir isme her zaman muhtaçtır. İsim ise fiile muhtaç değildir.

2- Fiil ismin bir türü olan masdardan müştaktır.

Fiil bu cihetlerden ismin fer’idir. Gayr-ı munsarîf isimlerde de iki fer’î illet bulunur. İşte fer’iyyet yönünden isim ve fiil arasındaki bu benzerlik, ismi fiil gibi tenvin ve cerrden mahrum eder.³⁷⁰

2.10.2. İsmi Sarftan Meneden İletler

Gayr-ı munsarîf isimler iki kısma ayrılır. a. Bir fer’î illetle sarftan menedilen isimler. b. İki fer’î illetle sarftan menedilen isimler.

Bir fer’î illetle sarftan menedilen isimler ikiye ayrılır:

1- Sonunda elif-i maksûre ve memdûde bulunan isimler. *سكرى* ve *خنساء* gibi.

2- Sîga-i müntehe’l-cumû’. *دراهم* ve *دنائير* gibi.

İki fer’î illetle sarftan menedilen isimler ya alem ya sıfattır.

Alemler altı yerde sarftan menedilir:

1- Alem “tâ” ile lafzen (*حمزة* gibi) veya manaca (*مریم* gibi) müennes olursa.

2- Üç harften zaid acemce bir lafız olursa. (*ابراهيم* gibi)

3- Terkib-i mezcî ile mürekkebe olursa. (*بعلبك* gibi)

4- Zaid elif-nûn ile biterse. (*عثمان* gibi)

³⁶⁹ el-Lebidî, *Mu’cemul-Mustalahât*, s. 125; Bâbtî, *el-Mu’cemu’l-Mufassal*, C. 1, s. 573.

³⁷⁰ İbn Yaiş, C. 1, s. 167-168.

5- Fiil vezninde olursa. (بشكر gibi)

6- Ma'dûl olursa. (عمر gibi)

Sıfatlar üç yerde sarftan menedilir:

1- Müennesi فعلى gelen فعلان vezninde olursa. (عطشى/عطشان gibi)

2- Tâ ile müennes yapılmayan أفعال vezninde gelirse. (أحمر gibi)

3- Ma'dûle olursa. (أحد, موحد, آخر gibi)³⁷¹

2.10.3. İbrahim Mustafa'ya Göre Gayr-ı Munsarîf

İbrahim Mustafa'ya göre tenvin, tenkîr içindir. Araplar tarîf için “El” takısını vazettikleri gibi, tenkîr için de tenvini vazetmişlerdir.³⁷²

Alemde asıl olan tenvin almamasıdır. Her alemi tenvinsiz getirmen gerekir. Ancak alemde bir tenkîr manası bulunursa ve buna işaret etmek istersen onu tenvinleyebilirsin.³⁷³

İbrahim Mustafa, vazettiği bu kaidelerden hareketle, ismin sarftan menedilmesini, isimde bulunan marifeliğe bağlıyor ve böylece nahivcilerin zikrettiği dokuz illeti bire indiriyor.

2.10.4. el-Cevârî'ye Göre Gayr-ı Munsarîf

El-Cevârî'ye göre tenvin ismin sonunda gelen ve aslen nekirelik manasını ifade eden bir harftir. Bu harf gayr-ı munsarîfın sonuna iki sebep veya iki maniden ötürü gelmez:

1- İsmın harf sayısı bakımından fazla olması dolayısıyla ağır olması ki müntehe'l-cumû sigaları buna örnek verilebilir. İsmındaki bu ağırlık, elif-i maksûre ve memdûde ve ‘ucmet özelliği taşıyan alemler için de geçerlidir.³⁷⁴

2- İsmın fiile benzemesi, ancak mana veya fer’iyyet bakımından değil, tezkir, tenis, tarif ve izâfede fiile benzer bir tasarrufta bulunması noktasında benzemesidir. Mesela isim sonuna bir tenis tâ’sı getirilerek müennes yapılır. Ancak عطشان – عطشى

³⁷¹ Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Haşimî, *el-Kavâidu'l-Esâsiyye li'l-Lûgati'l-Arabiyye*, Tahk. Muhammed Ahmed Kasım, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 1998, s. 328-331.

³⁷² İbrahim Mustafa, s. 165.

³⁷³ İbrahim Mustafa, s. 179.

³⁷⁴ el-Cevârî, s. 119-120.

veya حمراء - أحمر örneklerinde te'nîs kelimenin bünyesinin değişmesiyle olmaktadır. Bu da fiillere özgü bir durumdur. İşte sıfatlar, adl sebebiyle sarftan menedilen alemler ve sıfatlar bu gruba girer.

Özet olarak şunu söyleyebiliriz ki tenvin, isimde bir ağırlık varsa veya isim fiile benzer bir tasarrufta bulunuyorsa, bu durumlarda isme gelmez. Tenvinin olmadığı durumda cerr de olmaz.³⁷⁵

2.10.5. Değerlendirme

Gayr-ı munsarîf, Arapçada, çok karmaşık, ayrıntılı, kaideleri tam oturmamış, hemen her kaidenin pek çok istisnasının bulunduğu bir konudur. Bu zorlukları aşmak ve konuyu kolaylaştırmak, kaideleri muttarit hale getirmek ve sadeleştirmek için modern dönem nahivcilerinin bir takım girişimleri olmuştur. Bunlar arasında en çok dikkat çeken ve tartışılan, İbrahim Mustafa'nın önerileridir.

İbrahim Mustafa, yukarıda da naklettiğimiz üzere, gayr-ı munsarîf illetlerini dokuzdan bire indiriyor ve tüm kaideleri ismin tariften pay almasına indiriyor. Ancak bu indirgemenin çok zorlama ve mütehakkimâne olduğu açıktır. Arapçada gayr-ı munsarîf olarak gelen isimlerin pek çoğunda marifelik bulunmadığı gibi, marifelik bulunan her isim de gayr-ı munsarîf değildir.

el-Cevârî de gayr- munsarîfı kolaylaştırmak için bir girişimde bulunmuş ve yukarıda aktardığımız üzere bazı önerilerde bulunmuştur. Ancak onun da önerileri bir kaide için gerekli olan ittîrat ve in'ikâs şartlarını taşımamaktadır.

Bazı araştırmacılar,³⁷⁶ gayr-ı munsarîf ve benzeri kural oluşturmanın zor olduğu konularda kural oluşturmaya çalışmaktan vazgeçmek gerektiği, modern teknoloji ve bilgisayarların da yardımıyla, bu tür kuralsız kelimeleri istatistiksel olarak toplayıp öğrenciye bir takım tablolar halinde sunmanın daha doğru olacağı kanaatini serdetmişlerdir. Ancak böyle bir yöntem, yüzlerce belki binlerce kelimenin ezberlenmesini gerektirir. Bu durumun, Arapça öğrenimini, özellikle yabancı öğrenciler için daha da zorlaştırdığı kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç olarak, ya son olarak aktardığımız öneri denenecek ya klasik usul üzere devam edilecek ya da yeni ve farklı bir yol bulunacaktır.

³⁷⁵ el-Cevârî, s. 120-121.

³⁷⁶ Abdülkerim Halife, *Teyşîru'l-Arabîyye beyne'l-Kadîmi ve'l-Hadîs*, Amman, Menşûrâtu Mecmai'l-Lûgati'l-Arabîyyeti'l-Ürdünî, 1. Baskı, 1986, s. 109.

SONUÇ

Ahmed Abdüsettar el-Cevârî, 1947-48 akademik yılında, Bağdat'ta “Yüksek Öğretmen Okulu” öğrencilerinin nahiv dersine girmekle görevlendirilir. Okul müfredatına göre, bazı sınıflarda el-Eşmûnî'nin “Menhecu's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik” adlı eseri ve son sınıflarda da İbn Hişam'ın “Muğni'l-Lebîb”i okutulmaktadır. el-Cevârî derslere başlar ve ilk intibaları, öğrencilerin bu dersten hoşlanmadıkları, nahiv konularını anlamakta zorlandıkları ve bu dersten kaçmak için her fırsatı değerlendirdikleri şeklinde olur. Bu durumun sebepleri üzerine eğilen el-Cevârî, nahiv kitaplarındaki üslûbun, mantık teselsülleri, hüküm istinbâtı için kıyasın kullanılması vb. metotların, öğrencilerin zihin dünyasına uzak olduğu tespitlerine ulaşır. el-Cevârî bu tespitler ışığında nahvi kolaylaştırma ve öğrencilerin zihinlerine yakınlaştırma bağlamında çalışmalara başlar ve “Nahvu't-Teysîr” adlı eseri böylece ortaya çıkar.

Nahvu't-Teysîr, İbrahim Mustafa'nın “İhyâu'n-Nahv” adlı eserinin biraz daha geliştirilmiş bir versiyonu gibidir. Nitekim el-Cevârî de eserinin başında, nahvi kolaylaştırma çalışmalarını modern dönemde İbrahim Mustafa'nın başlattığını, kendisinin de çalışmalarında onu rehber edindiğini ve ondan ilham aldığını, “Nahvu't-Teysîr”in de, onun uzun yıllar süren araştırma ve incelemelerinin mütevazı bir denemesi olduğunu ifade eder.

Biz bu çalışmada, el-Cevârî'nin “Nahvu't-Teysîr” adlı eserini inceledik. el-Cevârî'nin, âmîl, i'rab, i'rab halleri ve alametleri, binâ ve gayr-ı munsarîf konularındaki görüş ve önerilerini, temel nahiv kaynaklarındaki görüşlerle mukayeseli olarak ele aldık ve her bölümün sonunda bir değerlendirme yaptık. Aşağıda, el-Cevârî'nin yukarıda zikri geçen nahvin temel konularıyla ilgili görüşlerini, bizim bu konulardaki değerlendirmelerimizi ve ulaştığımız sonuçları birkaç madde halinde özetleyeceğiz.

— el-Cevârî, nahivcilerin, nahvi, i'râba hasretmelerini eleştirir ve nahvin Arap dilini bütün yönleriyle ele alan bir ilim olarak öğretilmesi gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda Sarf ve Meânî ilmine ait meselelerin de Nahiv ilmi zımında ele alınması gerektiğini önerir.

Nahiv kaynaklarında yaptığımız araştırmalar neticesinde, Arap dilcilerinin sadece i'râbı incelemediğini, özellikle ilk dönem dilcilerinin, “el-Arabiyye” adı altında, dili bütün yönleriyle incelediklerini, ancak zaman içinde ilimlerin ayrıştığını ve sarf, nahiv, meânî vb. adlar altında, her bir ilim dalının, dilin bir yönünü ele aldığını tespit ettik.

— el-Cevârî, nahiv, i'râb ve benzeri terimleri, sözlük anlamlarıyla ilişkilendirerek, yaygın tariflerinin hilafına yeniden tarif eder.

Bu tür girişimlerin bir kavram kargaşasına neden olabileceği, nahvî tariflerin asırların tecrübesinden süzülüp bize kadar intikal ettiği ve değiştirilmesinde bir fayda görülmediği sonucuna ulaşıldı.

— Çalışmamızda, i'râbın kökenine dair müsteşriklerin ortaya attığı bazı şüpheler ele alındı. Bunlara, gerek müsteşrikler, gerekse müslüman yazarlar tarafından verilen cevaplar aktarıldı. İ'râbın, Kur'an-ı Kerim'in indiği dönemde oturmuş bir sistem olarak mevcut olduğu ve bu şüphe ve itirazların geçersiz ve temelsiz olduğu tespit ve ispat edildi.

— Kutrub ve İbrahim Enîs gibi bazı dil bilginlerinin, i'râb hareketlerinin bir anlam ifade etmediği yönündeki iddialarının sağlam temellere oturmadığı tespit edildi.

— el-Cevârî âmil fikrini reddetmez, ancak lafzî âmilleri kabul etmeyip tüm âmilleri manevî âmillere ircâ etmeye çalışır.

Âmillerle ilgili nahiv kaynaklarında yaptığımız araştırmalar, âmil fikrinin lafzî ve manevî türleriyle kabul edilmesi gerektiği sonucuna bizi götürmüştür.

— el-Cevârî, i'râb alametleriyle ilgili olarak, klasik nahivcilerin aslî-fer'î taksimini kabul etmiş, bütün i'râb alametlerini hareketlere indirgeyip harflerle i'râbı inkâr edenleri eleştirmiştir.

— el-Cevârî i'râb hallerini klasik nahivciler gibi kabul etmiştir.

— el-Cevârî merfûâtın ortak özelliğinin fâiliyyet olduğunu iddia eden nahivcileri eleştirmiş, ref' isnad içindir diyerek bütün merfû kelimelerin ortak özelliğinin isnad olduğunu vurgulamıştır. İsnad mevkiinde geldiği halde merfû olmayan inne babının ismi ve kâne babının haberini bu hükmün dışında tutmak için de ref' mücerret isnad içindir demiştir.

Gerek klasik nahivciler gerekse el-Cevârî'nin, merfûâtı ortak bir noktada buluşturma gayretlerinin sonuçsuz kaldığı tespit edilmiştir.

— el-Cevârî Basra ekolü nahivcilerinin mef'ûlleri beşe taksim etmesini eleştirmiş, gerçek anlamda bir tane mef'ûl olup diğerlerinin mastar olduğunu iddia etmiştir. Mansûbâtı, üç ortak mana etrafında toplamıştır. Bunlar, mef'ûliyyet, muhalif tâbiyyet ve negatif manadır.

Basra ekolü nahivcilerinin eserlerini incelediğimizde, mef'ûl kavramı ile fiilden etkilenen manasında mef'ûlün bihi değil de, failden sudûr eden şey manasında mastarı kastettiklerini tespit ettik ve dolayısıyla el-Cevârî'nin bu eleştirisinin yerinde olmadığı sonucuna vardık. Yine mansûbâtın ortak manası ile ilgili zikrettiği kavramların, kapsayıcı olmadığı tespit edilmiştir.

— el-Cevârî, cezm halini i'râbdan ziyade binâya yakın görür ve bu iddiasına gerekçe olarak da, cezmin bina alameti olan sükûna benzemesini öne sürer.

Ancak ref'in zammeye, nasbın fethaya benzemesi onları binaya yaklaştırmadığı gibi, cezmin sükûna benzemesi de onu binaya yaklaştırmaz.

— el-Cevârî Basrîlerin cerr tabiri yerine Kûfilerin hafd tabirini tercih eder ve nahivcilerin “Cerr izâfe alemidir.” hükmünü eleştirir. Ona göre, cerr izâfe ve gayr-ı mübâşir mef'ûliyyet içindir. Gayr-ı mübâşir mef'ûliyyetle, cerr harfleriyle mecrur olan isimleri kastetmektedir.

Nahiv kaynaklarında yaptığımız incelemelerde, klasik nahivcilerin, izâfeyi sözlük manasıyla kullanarak, cerr harfleriyle mecrur olan isimleri de izâfe kapsamında değerlendirdiklerini, ancak daha sonraki dönemlerde izâfe yoluyla mecrur olan isimlerle cerr harfleriyle mecrur olan isimlerin ayrıştığını tespit ettik. Ayrıca Radî el-Esterâbâdî gibi bazı nahiv bilginlerinin, harf-i cerrle mecrur olan isimleri mana cihetiyle mansup saydıkları görüldü.

— el-Cevârî'nin binâ ile alakalı değerlendirmeleri, klasik nahiv kaynaklarıyla örtüşmektedir.

— Bazı çağdaş dil bilginleri, fer'î i'râb alâmetleri dediğimiz i'râb harflerinin, aslında harekelerin işbâ ve imtidâdından başka bir şey olmadığını iddia etmiş ve bunu ispatlamak için türlü tekellüflere girmişlerdir. el-Cevârî ise, bu görüşlere katılmaz. Ona göre tesniyeler, ef'âl-i hamse, cem' müzekker salim ve cem' müennes salimin sonundaki harfler, Batı dillerindeki eklere benzer bir takım eklerdir.

Bilindiği üzere Arapça sondan eklemeli bir dil değildir. Dolayısıyla el-Cevârî'nin bu tarz izahatı Arapçanın gramatik doğasıyla bağdaşmamaktadır. Gerek el-Cevârî'nin gerekse diğer çağdaş nahivcilerin fer'î i'râb alâmetleri ile ilgili gerekçelendirmeleri çelişkilere sâlim bulunmamaktadır. Yapılması gereken, dilsel olguları objektif olarak betimlemek, ortak bir kaide bulunmadığı durumlarda tekellüfe girmeyip durumu olduğu gibi aktarmaktır.

— Gayr-ı munsarîf konusu Arapçada karmaşık ve kuralların tam oturmadığı bir mevzudur. Öyle ki, nerdeyse vaz' edilen her kaidenin istisnaları, bir kaide oluşturacak durumdadır. Bu duruma çare arayan çağdaş nahivciler bir takım önerilerde bulunmuşlar ancak problemi çözmede muvaffak olamamışlardır. el-Cevârî de bu konudaki çok ayrıntılı kuralları sadeleştirmek ve daha muttarit kaideler bulmak için çabalamış, ismin sarftan men edilme illeti olarak, isimde bulunan ağırlık ve ismin fiile benzer tasarruflarda bulunması şeklinde bir takım önerilerde bulunmuştur. Ancak bu önerilerin de, bir kaide için gerekli olan ittîrat ve in'ikâs şartlarını taşımadığı tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, nahiv ilminin bazı zorlukları bulunduğu, özellikle i'râb, i'râb halleri ve âmil gibi bazı hususların, öğrenciler için anlaşılması çok güç konular olduğu aşikârdır. Bu konuları kolaylaştırma bağlamında, el-Cevârî'nin çabaları takdire şayandır. Ancak bu çalışmaların yeterli olmadığı, henüz klasik nahve bir alternatif oluşturmaktan uzak olduğu açıkça görülmektedir. Bu ve benzeri çalışmaların geliştirilerek devam ettirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- ABÂZA, Nizar, Muhammed Riyad el-Mâlih, *İtmâmü'l-A'lâm (Zeylün li-Kitâbi'l-A'lâm li-Hayriddin ez-Zirikli)*, Beyrut, Dâru Sâdır, 1. Baskı, 1999.
- ABDUTTEVVAB, Ramazan, *Fusûlün fî Fıkhî'l-Arabîyye*, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 6. Baskı, 1999.
- el-ALÂVİNE, Ahmed, *Zeylû'l-A'lâm (Kâmûs-u Terâcim li-Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabi ve'l-Müstârabîne ve'l-Müsteşrikîn)*, Cidde, Dâru'l-Menâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1998.
- BÂBTÎ, Azîze Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî'n-Nahvi'l-Arabî*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1992.
- el-CEVÂRÎ, Ahmed Abdüssettar, *Nahvu't-Teyisîr (Dirâsetun ve Nakdun Menhecî)*, Bağdat, Matbaatu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irakî, 1984.
- , *Nahvu'l-Kur'an*, Bağdat, Matbaatu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irakî, 1974.
- el-CUBÛRÎ, Kâmil Selman, *Mu'cemu'l-Udebâ mine'l-Asri'l-Câhilî hattâ Seneti 2002*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2002.
- el-CURCÂNÎ, Abdülkâhir b. Abdurrahman b. Muhammed, *el-Avâmilu'l-Mie*, Beyrut, Dâru'l-Minhâc, 1. Baskı, 2009.
- el-CURCÂNÎ, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Mu'cemu't-Tâ'rîfât*, Tahk. Muhammed Sıddik el-Minşavî, Kahire, Dâru'l-Fazîle, T.y.
- EBÛ ALÎ el-FÂRİSÎ, Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffar en-Nahvî, *el-İdâh*, Tahk. Kâzım Bahru'l-Mercân, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 2. Baskı, 1996.

- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, Tahk. Recep Osman Muhammed, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1. Baskı, 1998.
- , *et-Tezyîl ve't-Tekmîl, fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, Tahk. Hasan Hindâvî, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, T.y.
- EBU'T-TIYB, Abdülvâhid b. Ali el-Lûgavî el-Halebî, *Merâtibü'n-Nahviyyîn*, Tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, Mektebetu Nahdati Mısır, T.y.
- eL-ENSÂRÎ, Velîd Âtîf, *Nazariyyetu'l-Âmil fi'n-Nahvi'l-Arabî Arzen ve Nakden*, İrbid, Dâru'l-Kitâb es-Sekâfî, 2. Baskı, 2014.
- eL-EŞMÛNÎ, Ebu'l-Hasan Ali Nureddin b. Muhammed b. Muhammed b. İsa, *Şerhu'l-Eşmûnî (Menhecu's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik)*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire, Matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, T.y.
- eL-EZHERÎ, Şeyh Halid b. Abdullah, *Şerhu'l-Avâmili'l-Mie fi Usûli İlmi'l-Arabiyye*, Tahk. el-Bedrâvî Zehrân, Kahire, Dâru'l-Meârif, 2. Baskı, T.y.
- , *Şerhu't-Tasrîh ala't-Tavdîh*, Tahk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000.
- eL-FERRÂ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, 1983.
- eL-FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2008.
- FÛCK, Johann, *el-Arabiyye (Dirâsâtüin fi'l-Lûgati ve'l-Lehecâti ve'l-Esâlib*, Trc: Ramazan Abdüttevab, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1980.
- HALİFE, Abdülkerim, *Teysîru'l-Arabiyye beyne'l-Kadîmi ve'l-Hadîs*, Amman, Menşûrâtu Mecmai'l-Lûgati'l-Arabiyyeti'l-Ürdünî, 1. Baskı, 1986.
- eL-HASRÂN, Abdullah b. Hamed, *Merâhilu Tatavvuri'd-Dersi'n-Nahvî*, İskenderiye, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1993.
- eL-HAŞİMÎ, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa, *el-Kavâidu'l-Esâsiyye li'l-Lûgati'l-Arabiyye*, Tahk. Muhammed Ahmed Kasım, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 1998.

- el-HATÎB, Adnan, “Ahmed Abdüssettar el-Cevârî,” *Mecelletü Mecma ‘i’l-Lûgati’l-Arabiyye: Dımaşk*, S. 63, 1988.
- el-HATTÂB, Mahmud Şît, “Kelimetün fi Te’bîni’l-Merhûm Ahmed Abdüssettar el-Cevârî,” *Mecelletü Mecma ‘i’l-Lûgati’l-Arabiyye: Kahire*, S. 62, 1988.
- Hilal Naci, “fi Teysîri Ta’lîmi Mebâhisi’n-Nahv,” *Mecelletü Mecma ‘i’l-Lûgati’l-Arabiyye: Dımaşk*, S. 82, 2007.
- el-HULVÂNÎ, Muhammed Hayr, *Usûlü’n-Nahvi’l-Arabî*, Ribat, el-Atlasî, 1983.
- İBN AKÎL, Bahaeddin Abdullah b. Akîl el-Ukaylî el-Hemedânî el-Mısrî, *el-Müsâid alâ Teshîli’l-Fevâid*, Tahk. Muhammed Kâmil Berekât, Şam, Dâru’l-Fiker, 1980.
- , *Şerhu İbn Akîl*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Tahran, İntişârât Nâsır Husrev, 14. Baskı, 1964.
- İBN BÂBŞÂZ, Tahir b. Ahmed, *Şerhu’l-Mukaddimeti’n-Nahviyye*, Tahk. Muhammed Ebu’l-Fütûh Şerîf, Kahire, el-Cihâzu’l-Merkezî li’l-Kütübi’l-Câmi’iyye ve’l-Medresiyye, 1978.
- İBN CİNNÎ, Ebu’l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Tahk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire, Dâru’l-Kütübi’l-Mısrıyye-el-Mektebetü’l-İlmiyye, T.y.
- İBNU’L-ENBÂRÎ, Kemaleddin Ebu’l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Saîd, *Esrâru’l-Arabiyye*, Tahk. Muhammed Behcet el-Baytar, Şam, Matbûātu’l-Mecmai’l-İlmiyyi’l-Arabî: Dımaşk, T.y.
- , *el-İnsâf fi Mesâili’l-Hilâf*, Kahire, Matbaatu’s-Saâde, 4. Baskı, 1961.
- İBN FÂRÎS, Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu’cemu Mekâyîsil-Lûga*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Ammân, Dâru’l-Fikr, 1979.
- , *es-Sâhibî fi Fıkhî’l-Lûgati’l-Arabiyyeti ve Mesâilihâ ve Süneni’l-Arabi fi Kelâmihâ*, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1997.
- İBN HÂCİB, Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebu Bekir el-Mısrî, *el-Kâfiye fi İlmi’n-Nahv*, Tahk. Salih Abdülazîm eş-Şâir, Kahire, Mektebetü’l-Âdâb, T.y.
- , *Şerhu’l-Mukaddimeti’l- Kâfiye fi İlmi’l-İ’râb*, Tahk. Cemal Abdül’âtî Muhaymar Ahmed, Riyad, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, 1997.

- İBN HAMZA, Mustafa, *Nazariyyetu'l-Âmil fi'n-Nahvi'l-Arabî*(*Dirâsetün Te'sîliyyetun ve Terkîbiyye*), Ribat, Câmîiatu Muhammed el-Hâmîs, 1. Baskı, 2004.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, T.y.
- , *Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, Riyad, Dâru'l-Vatan li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1999.
- , *Muğnil-Lebîb an Kütübi'l-A'ârib*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1991.
- , *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fî Mârifeti Kelâmi'l-Arab*, Tahk. Muhammed Ebû Fadl Âşûr, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı, 2001.
- İBN MADÂ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdurrahman el-Lahmî el-Kurtubî, *er-Red ala'n-Nuhât*, Tahk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Kahire, Dâru'l-İ'tisâm li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 1. Baskı, 1979.
- , *er-Red ala'n-Nuhât*, Tahk. Şevkî Dayf, Kahire, Dâru'l-Meârif, 1982.
- İBN MÂLİK, Cemaleddin Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Malik el-Endelüsî, *Metnü'l-Elfiyye*, Beyrut, el-Mektebetü'ş-Şa'biyye, T.y.
- , *Şerhu Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmîlu'l-Makâsîd*, Tahk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Tark Fethi es-Seyyid, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı.
- , *Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmîlu'l-Makâsîd*, Tahk. Muhammed Kâmil Berekât, Beyrut, Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mekrem b. Manzûr el-Ensârî el-İfrîkî, *Lisânü'l-Arab*, Suudi Arabistan Krallığı, Diyanet İşleri, Vakıf, Davet ve İrşad Bakanlığı, T.y.
- İBN SERRÂC, Ebu Bekir Muhammed b. Sehl b. Serrâc en-Nahvî el-Bağdâdî, *el-Usûl fi'n-Nahv*, Tahk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 3. Baskı, 1996.
- İBN USFÛR, Ebu'l-Hasan Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali b. Usfûr el-İşbîlî, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, Tahk. Fevvaz eş-Şa'ar, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

- İBN YAÎŞ, Muvaffaku'd-Dîn Ebu'l-Bekâ Yaîş b. Ali b. Yaîş el-Mavsîlî, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, Tahk. İmîl Bedî' Yakub, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2001.
- İbrahim Enîs, *min Esrâril-Lûga*, Kahire, Mektebetu'l-Enclû el-Mısriyye, 6. Baskı, 1978.
- İbrahim Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, Kahire, Y.y, 2. Baskı, 1992.
- İYD, Muhammed, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî fi Nazari'n-Nuhâti ve Ra'yu İbn Madâ ve Dav'u İlmi'l-Lûgati'l-Hadîs*, Kahire, Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- KOMİSYON, *Mevsû'atü's-Siyâse*, 1. Cilt, Beyrut, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, T.y.
- KOMİSYON, *el-Müncid fi'l-Lûgati ve'l-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l-Maşrîk, 33. Baskı, 1992.
- el-LEBÎDÎ, Muhammed Semîr Necîb, *Mu'cemu'l- Mustalahâti'n-Nahviyye ve's-Sarfîyye*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1985.
- el-MAHZÛMÎ, Mehdî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecühâ fi Dirâseti'l-Lûgati ve'n-Nahv*, Kahire, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, 1958.
- el-MÂLIKÎ, Ahmed b. Abdünnûr b. Ahmed b. Râşid, *Rasfu'l-Mebânî fi Şerhi Hurûfi'l-Meânî*, Tahk. Ahmed Muhammed el-Harrat, Şam, Matbûâtu Mecma'i'l-Lûgati'l-Arabiyye: Dimaşk, T.y.
- el-MURÂDÎ, Bedreddin Hasan b. Kasım b. Abdullah b. Ali *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Meânî*, Tahk. Fahreddin Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdîl, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1992.
- el-MUBERRÎD, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid *el-Muktadab*, Tahk. Muhammed Abdülhâlık 'Udayme, Kahire, Mısır Vakıflar Bakanlığı, 1994.
- er-RÂCÎHÎ, Abduh, *Fıkhü'l-Lûga fi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Beyrut, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye li't-Tibâati ve'n-Neşr, T.y.
- er-RADÎ el-ESTERÂBÂDÎ, Muhammed b. Hasan, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, Tahk. Hasan b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzî, Yahya Beşîr Mısrî, Riyad, Câmîatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1. Baskı, 1993.
- RAMAZAN YUSUF, Muhammed Hayr, *Tetimmetü'l-A'lâm li'z-Ziriklî*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2. Baskı, 2002.

- er-RÂZÎ, Zeyneddîn Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdülkadir, *Muhtâru's-Sihâh*, Tahk. Hamza Fethullah, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- er-RUMMÂNÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa en-Nahvî, *Kitâbu Meâni'l-Hurûf*, Tahk. Abdülfettah İsmail Şelebî, Cidde, Dâru'ş-Şurûk, 2. Baskı, 1981.
- es-SABBÂN, Muhammed b. Ali, *Hâşiyetu's-Sabbân alâ Şerhi'l-El-Eşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Tahk. Taha Abdurraûf Sa'd, Kahire, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, T.y.
- es-SÂLÎH, Subhî, *Dirâsâtün fî Fıkhi'l-Lûga*, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2009.
- es-SÂMERRÂÎ, Fâdıl Salih, *el-Cümletü'l-Arabiyye Te'lîfuhâ ve Aksâmuhâ*, Şam, Dâru'l-Fiker, 3. Baskı, 2007.
- SÎBEVEYHÎ, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire Mektebetu'l-Hâncî, 3. Baskı, 1988.
- es-SÎNHÂCÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Davud, *Metnü'l-Ecrûmiyye*, Riyad, Dâru's-Samî'î, 1. Baskı, 1998.
- es-SÎRÂFÎ, Ebu Said Hasan b. Abdullâh b. Merzubân, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, Tahk. Ahmed Hasan Mehdelî, Ali Seyyid Ali, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2008.
- es-SUYÛTÎ, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir, *el-Eşbâh ven-Nezâir fi'n-Nahv*, Tahk. Abdül-İlâh Nebhân, Şam, Matbû'âtu Mecma'i'l-Lûgati'l-Arabiyye: Dimaşk, 1987.
- , *Hem'ul-Hevami' fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, Tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Abdül'âl Sâlim Mekrem, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle li't-Tıbbâti ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1992.
- , *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Lûgati ve Envâ'ihâ*, Tahk. Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ Bek, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut, Menşûrâtu'l-Kütübi'l-Asriyye, 1986.
- Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Kahire, Dâru'l-Meârif, 7. Baskı, T.y.
- TABBÂNE, Bedevî, *Mu'cemu'l-Belâgati'l-Arabiyye*, Cidde, Dâru'l-Menâra, 3. Baskı, 1988.
- et-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûni ve'l-Ulûm*, Tahk. Ali Dahrûc, Trc: Abdullâh el-Hâlidî, Beyrut, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, 1. Baskı, 1996.
- TERZÎ, Fuad Hennâ, *fî Usûli'l-Lûgati ve'n-Nahv*, Beyrut, Dâru'l-Kütüb, T.y.

el-‘UKBERÎ, Ebu’l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah b. Hüseyin, *el-Lübâb fî İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb*, Tahk. Gazi Muhtar Tuleymât, Beyrut, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, 1. Baskı, 1995.

———, *Mesâilu Hilâfiyyetün fi’n-Nahv*, Tahk. Abdülfettah Selim, Kahire, Mektebetü’l-Âdâb, 3. Baskı, 2007.

VÂFÎ, Ali Abdülvâhid, *Fıkhü’l-Lûga*, Cîze, Nahdatu Mısır li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 3. Baskı, 2004.

ez-ZECCÂCÎ, Ebu’l-Kâsım Abdurrahman b. İshak, *el-İdâh fî İleli’n-Nahv*, Tahk. Mâzin el-Mübârek, Beyrut, Dâru’n-Nefâis, 3. Baskı, 1979.

ez-ZEMAŞERÎ, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Esâsü’l-Belâga*, Tahk. Muhammed Bâsil ‘Uyunu’s-Sûd, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

———, *el-Mufasssal fî İlmi’l-Arabiyye*, Beyrut, Dâru’l-Ciyl, 2. Baskı, T.y.

http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=395 (Erişim Tarihi: 22.01.2015)

<http://www.wallafblogspotcom.blogspot.com.tr/2010/01/1924-1988.html> (Erişim tarihi: 24.01.2015)

<http://asalahmad.arabblogs.com/archive/2006/7/71249.html#comments> (Erişim Tarihi: 24.01.2015)

<http://www.albayan.ae/paths/books/1188742010449-2007-09-03-1.786142> (Erişim Tarihi: 26.01.2015)

<http://www.alrai.com/article/192838.html> (Erişim Tarihi: 28.01.2015)