



e-ISSN: 2148-0494

*derglabant* (AlBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Güz 2018, Cilt:6, Sayı:12, 6:430-456

Gönderim Tarihi: 23.07.2018

Kabul Tarihi: 15.11.2018

## İBRAHİM MUSTAFA'NIN NAHİV İLMİNİN ISLAHINA DAİR GÖRÜŞLERİ\*

Şahin ŞİMŞEK\*\*

### Öz

19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarından itibaren Arap dünyasında bir uyanış rüzgârı esmeye başlamış, Arap dili ve edebiyatında da bir canlanma olmuştur. Mısır'ın Batı ile ilişkileri neticesinde modern dil bilimleri ile tanışan Arap dilcileri nahiv ilmini yeniden tartışmaya açmışlardır. 20. yüzyılın başlarında nahve yönelik en sert eleştiriler Kahire Arap Dil Kurumu üyesi ve Kahire Üniversitesi Dârü'l-Ulûm Fakültesi hocalarından olan İbrahim Mustafa'dan (1888-1962) gelmiştir. İlk dönemin aksine 20. yüzyılda nahvin ciddi bir otoritesi olmadığı için İbrahim Mustafa'nın nahivle ilgili yenilikçi görüşleri ciddi bir şekilde ses getirmiş ve kısa sürede başta Mısır olmak üzere Suriye, Lübnan ve Irak gibi Arap ülkelerinde karşılık bulmuştur. İbrahim Mustafa modern dönemde, nahiv ilminin sadece şekil açısından değil teorik açıdan da ıslah edilmesi gerektiğini savunan ilk dilci olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İbrahim Mustafa, Nahiv, Islah, Arapça, Gramer.

## VIEWS OF İBRAHİM MUSTAFA ABOUT REHABILITATION OF SYNTAX SCIENCE

### Abstract

From the end of 19<sup>th</sup> to the beginning of 20<sup>th</sup> century, an awakening wind started to blow in the Arab world; and a revival in Arabic language and literature appeared. Arab linguists encountering modern language sciences due to relations of Egypt with West opened the science of syntax to discussion. At the beginning of the 20<sup>th</sup> century, the harshest criticisms about syntax came from İbrahim Mustafa (1888-1962), an academician of Cairo University and a member of Cairo Arab Language Institution. Contrary to the first period, innovative views of İbrahim Mustafa about syntax resounded seriously since there was no serious authority of syntax in 20<sup>th</sup> century; and before long, it was responded by Syria, Lebanon, Iraq especially Egypt. İbrahim Mustafa became the first linguist to defend that the science of syntax should be rehabilitated both in terms of form and theoretically in modern period.

**Keywords:** İbrahim Mustafa, Syntax, Rehabilitation, Arabic, Grammar.

### Giriş

Nahvin ıslahı ve İbrahim Mustafa'nın bu konudaki görüşlerine geçmeden önce, ıslah hareketinin ortaya çıkmasına sebep olan sorunlara kısaca değinmek istiyoruz. Zira ancak bu şekilde ıslah hareketinin ne derece faydalı olduğu ve sorunlara çözüm bulup bulamadığı ortaya konulabilir. Nahiv ilminin sorunları,

\* Bu çalışma Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, 2018 yılında tamamlanan "Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri" başlıklı basılmamış doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Öğr. Gör. Dr., Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, sahinsek21@gmail.com ORCID ID 0000-0003-4433-0004

kusurları ve zorlukları nelerdir? Bu kusur ve zorluklar nasıl ve ne zaman ortaya çıktı? Öncelikle bu vb. sorulara kısaca cevap aramaya çalışacağız.

İlk dönem dilciler olsun modern dönem dilciler olsun nahvin zorluğu meselesini dile getirenler genellikle nahiv kitapları, nahvin kendi kuralları ve nahivcilerin takip ettikleri metotlar üzerinde durmuşlardır.<sup>1</sup> Buna göre nahvin bazı kusur ve zorlukları, bir ilim olarak nahvin doğuşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Bir kısmı da nahvin başka ilimlerle ilişkisi neticesinde ve belli şartlar çerçevesinde zamanla ortaya çıkmıştır. Bu kusur ve zorlukların birçoğu, nahvin değişik aşamalarında nahve eşlik etmiş ve günümüze kadar ondan ayrılmamıştır. Ancak dikkat çekici olan ise bu uzun süre zarfında, nahiv eğitimiyle ilgili -çok az kısmı hariç- bu zorlukların ilk dönem dilcilerin dikkatini çekmemesidir. Dikkat çeken noktalar da gerektiği gibi ele alınmamıştır. Zira hiçbir dilci bu kusur ve zorlukları bir bütün olarak bir araya getirip çözüm yönünde çaba sarf etmemiştir.<sup>2</sup> Modern dönemde ise nahiv ve nahvin işlevi ile ilgili yeni yaklaşımlar ortaya çıkmış ve bu sayede, nahvin bazı kusur ve zorlukları daha objektif ve daha derin bir şekilde ele alınabilmiştir.

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

a- Nahiv ilmi, bir asır gibi kısa sayılacak bir süre zarfında doğup gelişimini tamamladı. Ebü'l-Esved (ö. 69/688) ile başlayıp Sîbeveyhi (ö. 180/796) ile tamamlanan bu sıçrama, nahivcileri, nahiv ilmini objektif bir şekilde tenkit edip araştırmaktan alıkoymuştu. Böylece nahvin kusurlu yönleri tam anlamıyla ortaya çıkarılmadı.

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

c- Nahiv ilminin doğuşuyla birlikte öğretim boyutunun diğer nahiv çalışmalarının önüne geçmesi de nahivde kusurların oluşmasında etkili olmuştur. Çünkü nahivciler, tüm çabalarını bu yönde harcayarak Arap dilinin yapısını ve kurallarını betimleyecek şekilde çok kapsamlı düşünce faaliyetlerine girişmemişlerdir. Oysa öğrencilerin anlayabileceği şekilde dil kurallarını anlatma anlamındaki öğretici gramer ile bir dilin sistemini anlatan ve tarifli açıklamasını

<sup>1</sup> Emin el-Hûlî Fasîh Arapça ile Avamca arasındaki uçuruma dikkat çekerek nahvin zorluğu meselesini şu şekilde dile getirmiştir: "Bugün karşı karşıya olduğumuz dilsel zorluklar ıslahatçı dilcilerin öne sürdükleri zorluklar değildir. Esas sorun kullandığımız dilin, öğrendiğimiz dilden farklı olmasıdır." Emin el-Hûlî'ye göre dil, sosyal hayatın en vazgeçilmez ve en belirgin unsurudur. Dolayısıyla aynı derecede esnek ve gelişime açık olmalıdır. Aksi takdirde iletişim ihtiyacını karşılayamaz ve sosyal hayattan silinir. Yine el-Hûlî'ye göre aşırı tutucu ve gelenekselci tavır, fasîh Arapçanın irâb ve kurallarındaki tutarsızlığın giderilmesi ve fasîh Arapçanın gelişimi önündeki en büyük engeldir. Bkz. Emin el-Hûlî, *Menâhîcu't-Teccîd fî'n-Nahvi ve'l-Belâga ve't-Tefsîr ve'l-Âdâb*, Kahire: Mektebetu'l-Usre, 2003, s. 11-18.

<sup>2</sup> Abdülvâris Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahvi'l-'Arabîyyi: Dirâsetun Nakdiyye*, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1985, s. 40.

yapan ilmî gramer arasında büyük bir fark vardır.<sup>3</sup> Bir dilin, öncelikle ilmî/tasvirî gramerini, ondan sonra öğretici/okul gramerini oluşturmak, dil çalışmalarının sağlam temellere oturması anlamında son derece önemlidir.

d- İlk tabaka nahivcilerinin büyük çoğunluğu mevaliden yani Arapların dışındaki milletlerden idiler. Bu insanların kendilerine has düşünce yapıları ve Arapçayı kavrama anlayışları vardı. Bu durum da Arap nahvine ve nahiv çalışmalarına olumsuz yansıdı.<sup>4</sup>

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

İlk dönemde nahiv ilmine yönelik kapsamlı ıslah talepleri dile getirilmemişse de zaman zaman nahvin teorisine yönelik eleştiriler yapılmıştır. Kutrub (ö. 206), İbn Hazm (ö. 456) ve İbn Tûmert (ö. 524) gibi âlimler tarafından yapılan eleştiriler kapsamlı olmadığı gibi sistematik olarak da görülmemiştir.<sup>5</sup> Bu âlimler bir gramer sistemi olarak nahve karşı çıkmayarak sadece bazı noktalarda eleştirmişlerdir. H. VI. yüzyıla gelindiğinde nahiv ilmi bu kez daha şiddetli bir saldırıya uğramıştır. İbn Madâ (ö. 592) tarafından nahve yöneltilen bu eleştiriler hem daha sert hem de daha kapsamlı olmuştur. İbn Madâ, diğer âlimlerin aksine bu konudaki görüşlerini *er-Reddu 'ale'n-Nuhât* adlı eserinde bir araya getirerek kararlılığını ortaya koymuştur. Ancak onun görüşleri de kendisinden önce nahvi eleştiren diğer âlimlerin görüşleri gibi XX. yüzyıla kadar ilgi görmemiş ve ciddi bir ses getirmemiştir.<sup>6</sup>

XX. yüzyıla gelindiğinde Mısır'ın Batı ile ilişkileri neticesinde modern dil bilimleri ile tanışan Arap dilciler nahiv ilmini yeniden tartışmaya açmışlardır. XX. yüzyılın başlarında nahve yönelik en sert eleştiriler İbrahim Mustafa'dan gelmiştir.<sup>7</sup> İlk dönemin aksine XX. yüzyılda nahvin ciddi bir otoritesi olmadığı için İbrahim Mustafa'nın nahivle ilgili görüşleri ciddi bir şekilde ses getirmiş ve kısa sürede başta Mısır olmak üzere Suriye, Lübnan ve Irak gibi Arap ülkelerinde karşılık bulmuştur. Buna, Şevki Dayf'ın (ö. 2005) 1947 yılında İbn Madâ'ya ait *er-Reddu 'ale'n-Nuhât* adlı

<sup>3</sup> Çimen Özçam, "Türkiye Türkçesi İle İlgili Gramer Çalışmaları –Bibliyografya Denemesi-", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 110 (1997), 122.

<sup>4</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 41.

<sup>5</sup> Reşid Ahmed Belhabîb, "Min Evleviyâti'l-Bahsi fi't-Turâsi' n-Nahviyyi"; [http://www.aljabriabed.net/n74\\_07belhabib.htm](http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm) (erişim: 30.12.2017); Yusuf Doğan, "Arap Gramerinde Yenilikçilik Ve İbn Rüşd'ün Nahve Getirdiği Yenilik" *Doğu-Batı İlişkilerinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü Ve İlahiyat Fakültesi Dekanlığı*, Sivas: 2009, s. 334.

<sup>6</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 66-68; Adem Yerinde, *Klasik Nahiv Eleştirisi: İbn Madâ el-Kurtubi ve Nahivciliği*, İstanbul: 2015, s. 65-68; Şahabettin Ergüven, "Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 236.

<sup>7</sup> Yusuf Doğan, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/3 (2008), 204-206.

eserini tahkik edip neşretmesi de eklenince, bu tartışmalar daha ileri boyutlara taşınmıştır.<sup>8</sup> Klasik dönemden de kendilerine referans bulan bazı dilciler, işi daha da ileriye götürerek fasih Arapçanın terk edilip yerine avamcanın ikame edilmesini istemişlerdir.<sup>9</sup>

### 1. İbrahim Mustafa'nın Hayatı ve İlmi Kişiliği

1888 yılında dünyaya gelen İbrahim Mustafa, ilk ve orta öğrenimini Ezherde, üniversite öğrenimini ise Kahire Üniversitesi Dârü'l-Ulûm Fakültesinde tamamladı. Üniversite eğitimini tamamladıktan sonra farklı okullarda Arapça öğretmenliğini yaptı. 1927 yılında Kahire Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümüne Arapça hocası olarak atanan İbrahim Mustafa, İskenderiye Üniversitesinde de birkaç yıl hocalık yaptıktan sonra 1947 yılında tekrar Kahire Üniversitesine döndü ve Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesine dekan olarak atandı. 1949 yılında Kahire Arap Dil Kurumu üyeliğine seçilen İbrahim Mustafa 1962 yılında vefat etti.<sup>10</sup>

Yenilik taraftarı ıslahatçı bir dilci olan İbrahim Mustafa, *İhyâu'n-Nahv adlı* eserinde, nahvin ıslahına dair ortaya koyduğu görüşlerin ısrarcı savunucusu olmuştur. İbrahim Mustafa'nın önerilerini görüşmek üzere toplanan Kahire Arap Dil Kurumu hararetli tartışmalar neticesinde bu görüşleri benimsemiştir. Kahire Arap Dil Kurumunun kararından sonra, nahiv maddesi söz konusu görüşler doğrultusunda yeniden düzenlemiş ve bu program dört yıl boyunca Mısır ile Suriye'de takip edilmiştir. Ancak daha sonra yükselen itirazlar neticesinde programdan vazgeçilmiş ve eski sisteme geri dönmüştür. İbrahim Mustafa, nahiv ilminin ıslahı ve kolaylaştırılması bağlamında *İhyâu'n-Nahv*, *Tahrîru'n-Nahv* ve ortaokullarda ders kitabı olarak okutulan *Kavâid* isimli kitapların yanı sıra çok sayıda makale telif etmiştir. Ayrıca Kahire Arap Dil Kurumu bünyesinde oluşturulan çok sayıda komisyon ve kurula da üye olarak seçilmiştir. Bu kapsamda *el-Mu'cemu'l-Vesît* ve *Mu'cemu'l-Elfâzi'l-Kur'ân* gibi eserleri telif eden komisyonlarda yer almıştır.<sup>11</sup>

### 2. İbrahim Mustafa'nın Nahvin İslahı Bağlamında Ele Aldığı Konular

İbrahim Mustafa, nahiv dersine çok uzun vakit ayırdığını, ilkokuldan üniversiteye kadar her kademedeki okullarda nahiv dersi verdiğini ancak karşılaştığı

<sup>8</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 66-68.

<sup>9</sup> Selâme Mûsâ fasih Arapça yerine âmmicenin kullanılmasını, yazıda Arap harfleri yerine latin harflerinin kullanılmasını ve kelime sonlarının sakın olarak okunmasını; Muhammed Kamil Huseyin de klasik nahiv metodunun terk edilmesini, eğitimde tedricî olarak ilk baştan âmmiceden başlayarak eğitim seviyesine göre edebî Arapçaya kadar öğretmeyi teklif etmiştir. Burada özellikle âmmiceyi savunanların ıslah, yenilik ve gelişme maskesi altında Kur'ân dili fasih Arapçayı yok edip yerine âmmiceyi yerleştirmek gibi amaçları olduğu, hatta bu girişimin öncülerini arasında oryantalist William Willcooks olduğu belirtilmiştir. Bkz. Abdülkerim Halife, *Teyşîru'l-'Arabîyye Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Ammân: Menşûrâtu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabîyye, 1986, s. 86; Doğan, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", 210.

<sup>10</sup> Muhammed Mehdi 'Allâm, *Mecma'u'l-Luga'l-'Arabîyye fî Selâsîne 'Ammen*, Kahire: el-Hey'etu'l-'Amme li Şuûni'l-Matâbii'l-Emîriyye, 1966, s. 11.

<sup>11</sup> İbrahim Mustafa'nın ilmi çalışmaları hakkında geniş bilgi için bkz. 'Allâm, *Mecma'u'l-Luga'l-'Arabîyye fî Selâsîne 'Ammen*, s. 11-12.

sorunların hep aynı olduğunu söylemektedir. Bu sorunlar, öğrencinin canını sıkan ve nahivden uzaklaşmasına sebep olan kuru nahiv kurallarıdır. Ona göre öğrenci uzun yıllar nahiv eğitimi görmekte, ancak bunun nihayetinde Arapça adına çok az şey elde etmekte ve Arapçayı düzgün konuşma ve yazma melekesini kazanamamaktadır. Dilcilerin bu duruma karşın yaptıkları tek şey ise daha fazla kural ezberletmek ve daha fazla detaya inmektir. Ancak onların bu çabaları öğrencileri nahivden soğutmaktan başka bir işe yaramamaktadır. İbrahim Mustafa, nahvin bu haliyle öğrenciye, dil konusunda bir sorunla karşılaştığında çare olmadığını ifade etmektedir. Ona göre nahivdeki bitmeyen tartışma ve görüş ayrılıkları, nahvin artık doğru sözü yanlış sözden ayırt etmek için sağlam bir ölçü olmadığını göstermektedir.<sup>12</sup>

İbrahim Mustafa, nahvi bu şekilde eleştirdikten sonra, son dönemde nahvin kolaylaştırılması için güzel ve faydalı çabaların sarf edildiğini ve nahiv öğretim metodlarının iyileştirildiğini, ancak hiç kimsenin nahiv kurallarına ve bu kuralların nasıl oluşturulduğu konusuna değinmediğini dile getirmektedir. O, son dönemde nahvin kolaylaştırılması bağlamında harcanan çabaları faydalı bulmakla birlikte, bu çabaların yeterli olmadığını ve sorunu gideremediğini dile getirip nahivdeki sıkıntıların Arap dili gramerinin oluşturulması ve kurallarının konulması esnasında yapılan hatalardan kaynaklanmış olabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca çarenin de nahivcilerin Arap dilini ele alma yöntemlerini değiştirmede olabileceğini dile getirmektedir.<sup>13</sup> İbrahim Mustafa böylece modern dönemde, nahiv ilminin sadece şekil açısından değil teorik açıdan da değişmesi gerektiğini ifade eden ilk dilci olmuştur. O bu görüşlerini, ilmi çevrelerde oldukça ses getiren ve çokça tartışılan *İhyâ'u'n-Nahv* adlı eserinde dile getirmiştir. İbrahim Mustafa'nın nahvin ıslahı bağlamında ele aldığı konular, nahvin tanımı ve konusu, âmil teorisi, irâb ve irâb hareketlerinin anlamı şeklinde özetlenebilir.

## 2.1. Nahvin Tanımı ve Konusu

Nahiv (النحو) sözlükte “yönelmek, izini takip etmek” gibi anlamlara gelmektedir. İsim olarak ise “yön, taraf, yol” manasına gelir.<sup>14</sup> Sözlük anlamından yola çıkarak Arap nahvine bu isim verilmiştir. Zira nahiv kaideleri sayesinde Arap olmayanlar ve Araplardan olup dile tam anlamıyla hâkim olmayanlar irâb, binâ, tesniye, cemi, izâfet, nisbet vb. konularda Arapçanın söz dizimine uyar ve konuşmada Arapların yolunu takip ederler. Ayrıca isimlendirmenin, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) irâbla ilgili Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) ilk talimatı verdikten sonra veya Ebü'l-Esved'in öğrencilerine

<sup>12</sup> Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv*, Kahire: 1992, (Önsöz).

<sup>13</sup> İbrahim Mustafa'ya göre nahivcilerin, dil tahlilinde irâb hareketlerine aşırı derecede önem vererek manayı göz ardı etmeleri sebebiyle, öğrenciler hareketinin değişmesini mana değişikliğinin takip edeceğini tasavvur edememekte ve irâbı öğrenmede zorluk çekmektedirler. Geniş bilgi için bkz. Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv*, s. 8.

<sup>14</sup> Ebü'l-Fadl Cemaleddin b. Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâder, ts., XV, 309-310.

bu konuda ilk bilgileri verdikten sonra *أَنْتُمْ هَذَا التَّحْوِ* (Bu yolu takip et/edin.) demesinden kaynaklandığı da söylenir.<sup>15</sup>

Terim olarak ise ilk dönemde nahve dair herhangi bir tanıma rastlanmaz. İlk dönem dilcileri nahve dair yazdıkları kitapların içerikleriyle yetinerek tanımla ilgilenmemişlerdir. Daha sonraki dönemlerde nahivle ilgili yapılan tanımların çoğu da İbn Cinnî'ye (ö. 392/1001) ait olan *el-Hasâis* ve es-Suyûtî'ye (ö. 911/1505) ait olan *el-İktirâh* gibi, nahivden ziyade nahiv felsefesine daha yakın olan eserlerde veya Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm'u* ile Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfu Istilâtâtî'l-'Ulûmi ve'l-Funûn'u* gibi özellikle tanımlara has kılınan eserlerde yer almıştır.<sup>16</sup>

İlk dönem dilcileri her ne kadar nahvin tanımına değinmemişlerse de eserlerinin içeriğinden yola çıkarak nahivden neyi kastettiklerini ve nahvi hangi anlamda kullandıklarını anlamak mümkündür. Örneğin, Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ına bakıldığında "nahiv" teriminin, Arabiye ilimlerinden olan ses bilimi (fonetik), sarf (morfoloji) ve nahvi (sentaks) kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanıldığı görülmektedir.<sup>17</sup> Dolayısıyla nahiv terimi ilk dönemde "gramer" terimiyle yaklaşık olarak aynı anlamda kullanılmıştır.

Bize ulaşan en eski nahiv tanımı İbn Cinnî'ye aittir.<sup>18</sup> O nahvi şu şekilde tanımlamaktadır: "Nahiv, Arapların dillerinde, irâb ve onun dışında tesniye, cemi, tahkir, teksir, izafet, nisbet, cümle oluşturma ve benzeri konularda takip ettikleri yönetime uymak demektir. Böylece Arap olmayanlar veya Arap oldukları halde onlar gibi konuşamayanlar da nahiv sayesinde Arapçayı fasih bir şekilde konuşabileceklerdir."<sup>19</sup>

Müteahhir<sup>20</sup> dilcilerden olan İbn Hişâm el-Hadrâvî (ö. 646/1249) de nahvi, "Nahiv, Arapça'da kelimenin sonunda meydana gelen değişikliklerdir." şeklinde

<sup>15</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XV, 310; 'Avad Ahmed el-Kavzî, *el-Mustalahu'n-Nahviyyu: Neş'etuhu ve Tetavvuru*, Riyad: Câmi'atu'r-Riyâd, 1981, s. 23-24; İsmail Durmuş, "Nahiv" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 300; Adem Yerinde, "'Nahiv" Kavramının Tarihî Arka Planı ve Terimleşme Süreci", *İ. Ü. Şarkiyat Mecmuası*, 29 (2016-2), 200-201.

<sup>16</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 23.

<sup>17</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 20-23; Durmuş, "Nahiv", 300-301.

<sup>18</sup> İbn Serrâc (ö. 316/928), nahvin amacını şu şekilde açıklamıştır: "Nahiv ilminin amacı nahvi öğrenen kişinin Araplar gibi konuşmasıdır." İbn Serrâc'ın bu açıklaması tanım olarak kabul edildiği takdirde nahvin tanımını yapan ilk kişinin İbn Serrâc olacağı açıktır. Zira İbn Serrâc İbn Cinnî'den önce yaşamıştır. Ancak bu ifade tanıma yakın olsa da doğrudan nahvin amacına yönelik olduğu için tanım olarak kabul edilmemeli diye düşünüyoruz. Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Sehl b. Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, Beyrut: Muessetu'r-Risâle, 1996, I, 35.

<sup>19</sup> Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Hasâis*, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1952, I, 34.

<sup>20</sup> Bûveyhîler'in elinde İslâm devletinin çözümlenmesine paralel olarak Bağdat ekolünün çözüldüğü IV. (X.) yüzyıl, kaynaklarda sık geçen müteahhimîn ve müteahhirîn nahivcilerinin ayırım noktasını teşkil etmiş, Niftaveyh, Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî ve İbn Dürüstevayh müteahhimîn dilcilerinin sonuncuları, Ebû Said es-Sîrâfî, İbn Hâleveyh ve Ebû Ali el-Fârisî gibi dilciler de müteahhirîn'in ilkleri sayılmıştır. Bkz. Durmuş, "Nahiv", 300-301.

tanımlamıştır.<sup>21</sup> Bu tanım müteahhir dilcilerin çoğunluğu tarafından kabul gören bir tanımdır.

Yukarıda verilen tanımlardan da anlaşıldığı üzere başta Sîbeveyhi olmak üzere ilk dönem dilcileri nahvi geniş anlamıyla anlayıp eserlerini ona göre telif ederlerken, müteahhirin dönemi dilcileri, önlerinde gelişim dönemini tamamlamış bir ilim buldular ve belki de artık bu ilme ilave edilecek bir şeyin olmadığı kanaatine vardılar. Bundan dolayı da tüm çabalarını irâba yöneltip nahvin çerçevesini iyice daralttılar.<sup>22</sup> Bu dönemde nahiv, artık büyük oranda Arapça söz dizimi kuralları değil, irâb ve binâ açısından kelimenin son harekesinden bahseden bir ilim haline gelmiştir.<sup>23</sup> Yani nahvin konusu artık cümle, hatta kelime de değil kelimenin son harekesidir. Öyle ki artık bazı nahivciler nahiv ilmi yerine irâb ilmi tabirini kullanmışlardır.<sup>24</sup> Bununla da yetinmeyen dilciler, irâb ve binâdan bahsederken manalarını dikkate almak yerine irâb ve binânın illet ve sebepleriyle meşgul olmuşlardır.<sup>25</sup>

Gerileme dönemi boyunca devam eden bu durum, nahiv ilmini dil gerçeğinden koparmış, gerçek hayatla bağı bulunmayan kuru kaideler haline getirmiştir. İlk dönemde nahiv kitapları Arap kelamı, Kur'ân ayetleri, Arap atasözleri ve şiirlerle dolup taşırken, gerileme döneminde nahiv kitapları büyük ölçüde bunlardan hali olmuş ve sadece dilden kopuk bazı örneklerle yetinmiştir. <sup>26</sup> Ancak modern dönemde birlikte bu durum son bulmuş ve konular da irâb ve binâ ile sınırlı kalmayıp öğrencilerin Arapçayı anlayarak düşüncelerini fasih bir Arap gibi ifade edebilmelerine vesile olacak şekilde çeşitlenmiştir.<sup>27</sup>

Nahvin kolaylaştırılması bağlamında çalışmalar yapan ve nahvin ıslah edilmesi gerektiğini savunan İbrahim Mustafa, klasik nahivcilerin nahvin kapsamını daralttıklarını,<sup>28</sup> Arapçanın birçok ifade üslubunu ihmal edip irâbın rolünü abartarak nahiv çalışmalarını yanlış yönde sürdürdüklerini dile getirmiştir.<sup>29</sup> İbrahim Mustafa bundan hareketle nahiv ilmini şu şekilde tanımlamıştır: “Nahiv ilmi cümle oluşturma

<sup>21</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 24.

<sup>22</sup> Mansur b. Abdülaziz el-Gufeylî, *Meâhizu'l-Muhdesîn 'ale'n-Nahvi'l-'Arabiyyi ve Âsâruhâ et-Tazzîriye ve't-Tatbîkiye*, Kasım: Matba'atu Nâdi'l-Kasım el-Edebî, 2013, s. 32-34; Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv* s. 25.

<sup>23</sup> Geniş Bilgi için bkz. Yerinde, “‘Nahiv’ Kavramın Tarihi Arka Planı”, 225-227.

<sup>24</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 2-3.

<sup>25</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 2-3.

<sup>26</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 2-3; Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 27.

<sup>27</sup> Bkz. Yerinde, “‘Nahiv’ Kavramın Tarihi Arka Planı”, 222-224.

<sup>28</sup> Örneğin Mehdi el-Mahzûmî nahiv ilminin konusu ile ilgili şunları söylemektedir: “Nahiv ilminin konusu cümle, cümlenin bağlamı, cümle oluştururken cümlenin unsurlarında meydana gelen değişiklik ve cümlenin başında bulunan ve cümleye farklı anlamlar katan durumlardır. Zira cümle bazen nefy, istifham veya te'kid gibi bağlamlarda söylenebilmektedir. Bazen de cümlenin unsurlarında takdim, te'hir, zikr, hazf, izmâr, izhâr ve fâillik ile mefûlluk gibi irâbla ilgili durumlar oluşabilmektedir. Bütün bunlar nahvin kapsamına dâhildir. Ancak nahivciler neredeyse bütün dikkatlerini sadece bazı durumlara hasrederek diğerlerini ihmal etmişlerdir.” Bkz. Mehdi el-Mahzûmî, *Fî Nahvi'l-'Arabiyyi: Nakdun ve Tevcih*, Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1986, s. 65-66.

<sup>29</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 1-2.

kanunudur; sözün düzgün ve kast edilen anlamı ifade edebilmesi için, kelimenin cümle içerisinde nasıl olması gerektiğini, bir cümlenin başka cümlelerle bağlantısının ne şekilde olacağını açıklayan bir ilimdir.”<sup>30</sup>

Böylece modern dönemde nahvin tanımı ve konusu noktasında nahivcileri sert bir şekilde eleştiren ilk çağdaş dilci İbrahim Mustafa olmuştur. Aynı şekilde bu hususta en ciddi ve en dikkate değer eleştiriler de ona aittir. İbrahim Mustafa'ya göre nahivciler aşırı şekilci davranarak nahiv ilmini, kelimenin son harekesinden bahseden bir ilim haline getirmişlerdir.<sup>31</sup> Oysa nahiv ilmi cümle oluşturma kanunudur. Nahiv ilmi, ibarenin düzgün bir anlam ifade edebilmesi için kelimenin cümle içerisinde nasıl olması gerektiğini ve cümlenin diğer cümlelerle ilişkisinin nasıl olacağını açıklamaktadır. İbrahim Mustafa'ya göre nahiv dersinde irâb yerine, irâbı belirleyen anlamlara ve ifade üsluplarına ağırlık verilmelidir.<sup>32</sup>

## 2.2. Nahiv Konularının Tasnifi

İbrahim Mustafa, nahivcilerin irâbı esas alarak nahiv konularını tasnif ettiklerini ve bunun yanlış bir yöntem olduğunu ifade etmiştir. O, anlamı da dikkate alarak üslup üzerinden bir sınıflandırmanın yapılması gerektiğini söylemiştir.<sup>33</sup>

İbrahim Mustafa, klasik nahivcilerin ispat, nefy, takdim, te'hir vb. üslupları dikkate alarak bir tasnife gitmeleri gerektiğini, aynı şekilde anlamı ve söz diziminin inceliklerini de dikkate almaları gerektiğini söylemiştir. Ancak nahivcilerin buna dikkat etmeyip irâbın peşine düşerek, nahiv konularını dağıttıklarını ve sözün inceliklerini ortadan kaldırdıklarını savunmuştur. Örneğin o, irâb ve âmil-mamûl üzerinden değil de irâb hareketlerinin ifade ettikleri anlamlardan yola çıkarak, bazı nahiv konularının birleştirilebileceğini söylemiştir. İbrahim Mustafa “Damme isnadın alametidir.” prensibinden yola çıkarak merfûât kısmındaki dağınıklığın giderilebileceğini ve kapsayıcı genel bir kuralın elde edilebileceğini savunmuştur.<sup>34</sup>

İbrahim Mustafa'nın bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür: “Merfûattan olan mübteda, fâil ve nâib-i fâilin her biri müsnedün ileyhdür. Belâgat âlimleri de bunları birleştirerek bu şekilde isimlendirmişlerdir. Hatta onlardan önce Sîbeveyhi bu terimi kullanmıştır. Bu üç bâbın hükümlerini araştırdığımızda onları ayrı bâblar olarak ele almayı gerektirecek bir durumun olmadığını gördük. Aksine, aralarında, onların tek başlık (müsnedün ileyih başlığı) altında ele alınmalarını zorunlu kılan tam bir uyum ve eşitliğin olduğunu görmekteyiz. Örneğin, كَسِرَ الْإِنَاءَ (Kap kırıldı.) ve انْكَسَرَ الْإِنَاءُ (Kap kırıldı.) cümlelerinde müsned olan fiiller şekil ve anlam açısından farklı olsa da الْإِنَاءُ kelimesi her iki cümlede de müsnedün ileyhdür.

<sup>30</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 1-2.

<sup>31</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 1-2.

<sup>32</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 1-2.

<sup>33</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 1-7.

<sup>34</sup> Ayrıca İbrahim Mustafa, müstakil bir irâb alameti olmamasına rağmen irâb alametleri ile sıkı bir şekilde bağlantılı bulunan tenvînin de tenkire (marife olmayan, bilinmeyen) delalet ettiğini savunmuştur. Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 53.



Dolayısıyla fâil ve nâib-i fâili ayrı konular şeklinde ele almaya gerek yoktur. Nitekim nâib-i fâil ve fâili bir sayarak aynı başlık altında ele alan dilciler olmuştur. Fakat fâil ve mübtedaya gelince nahivciler ikisi arasında bariz farklar gözeterek her biri için ayrı hükümler zikretmişlerdir. Oysa kısa bir araştırma neticesinde her ikisinin aynı olduğu, aralarındaki farkların ise nahivcilerin irâb anlayışından kaynaklandığı ve bu anlayışın da Arapça üsluplardan uzak olduğu gerçeği anlaşılacaktır.”<sup>35</sup>

İbrahim Mustafa mübteda, fâil ve nâib-i fâilin tek bir bâb (müsnedün ileyh) olarak ele alınmasının bizi gereksiz alt başlıklardan, âmîl felsefesinden ve nahivcilerin uzun ihtilaflarından kurtararak, nahiv kurallarının anlaşılmasında büyük bir kolaylık sağlayacağını ifade etmiştir.<sup>36</sup> Nahivciler de bu üç unsurun müsnedün ileyh olduklarını kabul etmektedirler. Fakat özellikle de mübteda ile fâil arasındaki bariz farklardan dolayı ayrı başlıklar altında ele alınmalarının gerekli olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>37</sup> Nahivciler mübteda ile fâilin aynı olmadıklarını, hüküm açısından farklı olduklarını göstermek için şu hususlara dikkat çekmişlerdir:

a- Fâil fiilden sonra gelmeli ve hiçbir şekilde öne geçmemelidir. Mübteda ise normalde haberden önce gelmesi gerekir ancak bazen muahhar olup haberden sonra da gelebilir. İbrahim Mustafa nahivcilerin bu hükmüne itiraz edip Arapça’da *ظَهَرَ الْحَقُّ* ile *ظَهَرَ الْحَقُّ* arasında herhangi bir farkın olmadığını her ikisinin de Arapçanın üslubu açısından caiz olduğunu söylemiştir. Ona göre nahivcilerin, *الْحَقُّ* kelimesini mukaddem olduğunda mübteda, muahhar olduğunda da fâil olarak kabul etmeleri ne anlam ne de üslup açısından herhangi bir şeyi değiştirmektedir. Bu ayrım yapay nahvî bir hüküm olmaktan öteye de geçmemektedir. Bu konuda Arapçanın üslubu son derece nettir: Hakkında hüküm verilen yani müsnedün ileyh olan kelime mukaddem de olur muahhar da olur. Müsnedin fiil veya isim olması hiçbir şeyi değiştirmemektedir.<sup>38</sup>

b- Mübteda bazen hafzedilebilir ama fâilin hiçbir şekilde hafzedilmesi caiz değildir.<sup>39</sup> İbrahim Mustafa’ya göre bu da nahvî bir ıstılahtan başka bir şey değildir. Zira mübteda cümlede zikredilmediği zaman nahivciler onun için mahzûf derler. Fâil zikredilmediğinde ise onun için müstetir derler. Örneğin, “كَيْفَ زَيْدٌ؟” sorusuna cevap olarak “مَرِيضٌ” (Hastadır.) denildiğinde “زَيْدٌ” için mahzûf mübteda derler. Aynı sorunun cevabında “مَرِيضٌ” (Hastalandı.) denildiğinde ise زَيْدٌ için müstetir fâil derler.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Mustafa, *İhyâu’n-Nahv*, s. 54-55.

<sup>36</sup> İbrahim Mustafa, nahivcilerin, mübteda, fâil ve nâib-i fâil başlıkları altında ele aldıkları üç konuyu şu kısa ve genel kuralla ifade etmenin daha doğru olacağını söylemektedir: “Merfû olan her kelime müsnedün ileyhdir.” Bkz. Mustafa, *İhyâu’n-Nahv*, s. 57-58, 71

<sup>37</sup> Ahmed Muhammed ‘Arefe, *en-Nahvu ve’n-Nuhât Beyne’l-Ezher ve’l-Câmi’ât*, Kahire: Mektebetu’s-Saâde, 1937, s. 155.

<sup>38</sup> Mustafa, *İhyâu’n-Nahv*, 55.

<sup>39</sup> Bahâuddin Abdullah b. ‘Akîl, *Şerhu İbn ‘Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Kahire: Dâru’t-Turâs, 1980, I, 244, II, 78.

<sup>40</sup> Mustafa, *İhyâu’n-Nahv*, s. 56.

c- Fiil ile fâil arasında sayı açısından mutabakat (uyum) şart değildir. Fâil ikil veya çoğul olursa fiil müfred olmak zorundadır. فَازَ الشَّهِيدُ وَفَازَ الشَّهِيدَانِ وَفَازَ الشُّهَدَاءُ örneklerinde olduğu gibi. Mübteda ve haber arasında ise uyumun olması zorunludur. الشَّهِيدُ فَائِزٌ وَالشَّهِيدَانِ فَائِزَانِ وَالشُّهَدَاءُ فَائِزُونَ örneklerinde olduğu gibi.<sup>41</sup> İbrahim Mustafa fâil ve mübtedanın mutabakat konusunda da aynı hükümlere sahip olduklarını savunmaktadır. Ona göre müsned ile müsnedün ileyh arasındaki uyum, müsnedin fiil veya isim olmasından kaynaklanmadığı gibi müsnedün ileyhin mübteda veya fâil olmasından da kaynaklanmamaktadır. Aksine bu uyum müsnedün ileyhin mukaddem veya muahhar olmasıyla alakalıdır. Yani müsnedün ileyh mukaddem ise müsnedde, sayı açısından müsnedün ileyh ile mutabık, ona ait bir işaretin bulunması gereklidir. Ancak müsnedün ileyh muahhar olursa müsned her hâlükârda müfred olur.<sup>42</sup> Aşağıdaki örneklerde bu durum açıkça görülmektedir:

| المسند إليه متأخر                            | المسند إليه متقدم                                 |               |
|--|---|---------------|
| فَازَ الشَّهِدَاءُ<br>يُقَوِّرُ الشَّهِدَاءُ | الشُّهَدَاءُ فَارُوا<br>الشَّهِدَاءُ يُقَوِّرُونَ | المسند فِعْلٌ |
| فَائِزُ الشُّهَدَاءِ                         | الشُّهَدَاءُ فَائِزُونَ                           | المسند اسم    |

d- Mübteda ile haber arasında müzekkerlik-müenneslik açısından uyumun olması zorunludur. Örneğin, هِنْدٌ قَامَتْ وَ السَّمَاءُ أَمْطَرَتْ gibi. Ancak aynı durum fiil ile fâil için geçerli değildir. Zira fiil, mecazi bir müennesle isnad edildiğinde müzekker de olabilir müennes de olabilir. هِنْدٌ قَامَتْ وَ السَّمَاءُ أَمْطَرَتْ örneklerinde olduğu gibi.<sup>43</sup> İbrahim Mustafa ise bunun fâil ve mübteda ile alakalı olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Araplar, müsnedün ileyh mukaddem olduğunda tezkir ve te'nise daha fazla riayet etmektedirler. Müsnedün ileyh muahhar olduğunda ise tezkir ve te'nise çok fazla riayet etmemektedirler.<sup>44</sup>

İbrahim Mustafa'nın fâil, nâib-i fâil ve mübtedanın aynı başlık altında ele alınması ile ilgili görüşü, fâil ile nâib-i fâil için geçerli olsa da<sup>45</sup> fâil ile mübtedanın aynı

<sup>41</sup> İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, I, 200.

<sup>42</sup> İbrahim Mustafa, Arapça üslubun bu şekilde olduğunu ve bununla da yetinmeyerek mübtedayı iki kısma ayırdıklarını savunmaktadır. İlki haber alan mübteda, diğeri ise haber yerine geçen fâil alan mübtedadır. Nahivciler bunlardan sadece ikinci kısma, fiil ile fâilin hükmünü vermişlerdir. Nahivcilerin bu tutumu bölümleri çoğaltmak, nahivciler arasında tartışmalara sebep olmak ve Arap dilini zorlaştırmak anlamına gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv*, s. 57-58.

<sup>43</sup> Mustafa el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2012, II, 241.

<sup>44</sup> Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv*, s. 59.

<sup>45</sup> Bazı nahivciler fâil ile nâib-i fâili aynı başlık altında ele alırken bazıları da aralarındaki farklardan dolayı ikisini ayrı başlıklar altında ele almışlardır. Fâil ile nâib-i fâil arasındaki bazı farklar şu şekildedir: Nâib-i fâilin zarf ve car-mecrûr olması caizdir ama fâilin car-mecrûr olarak

başlık altında ele alınması, bazı dilsel olguları görmemezlikten gelmeyi gerektirebilir.<sup>46</sup> Oysa dil çalışmaları temelde betimlemeye dayanmaktadır. Yani dildeki tüm kullanımlar dikkate alınmalı ve ona göre kurallar oluşturulmalıdır.

### 2.3. Âmil Teorisi

Arapçada meydana gelen ilk dil hataları (lahn) hareketlerden kaynaklanmıştı. Bu yüzden nahiv âlimleri nahiv ilmini oluştururken ilk başta tüm dikkatlerini irâb hareketlerine yoğunlaştırdılar. Âmil diye ifade ettikleri kelimelerin değişmesiyle kelime sonlarındaki hareketlerin de değiştiğini fark eden dilciler, kelimeler arasındaki ilişkileri ve irâb olgusunu açıklamak için âmil fikrini benimsediler. Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'ye kadar ilk dilcilerde âmil ile ilgili açıklamalar fitrî olup felsefî zeminden uzaktı. Ancak sonraki dilcilerin felsefe, kelam ve mantık gibi ilimlerden etkilenmeleri neticesinde âmille ilgili görüşleri de felsefî bir boyut kazandı.<sup>47</sup> Artık Sîbeveyhi'nin "Arapçasına güvendiğim kişiler şunu şöyle telaffuz ettiler." şeklinde, irâbın dilsel bir örf olduğu izlenimi veren açıklamaları yerine dilciler, irâbın bir eser olduğu ve onu meydana getiren bir müessire mutlaka ihtiyaç duyulduğu gibi felsefî açıklamalar yapıyorlardı.<sup>48</sup> Nahivciler arasında bu tip açıklamalar çok fazla olmasına rağmen ilk başta buna karşı herhangi bir itiraz sesi yükselmedi.

Âmil fikrine ilk defa açıkça karşı çıkan İbn Madâ olmuştur. Ancak İbn Madâ âmil fikrine karşı çıkarken bunun nahiv öğretimini zorlaştırdığı veya âmile aşırı bir şekilde önem atfedilerek mananın ihmal edildiği tezinden hareket etmemiştir.<sup>49</sup>

gelmesi caiz değildir. Örneğin, صَلَّيْ فِي الْمَسْجِدِ (Camide namaz kılındı.) Bkz. 'Arefe, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, s. 159.

<sup>46</sup> Örneğin mübteda ve haberden oluşan، أَنْتُمْ الْإِخْوَةُ، أُنْتُ الْأَخُ، cümlelerinde mäsenedi öne aldığımızda (الْأَخُ أَنْتَ، الْإِخْوَةُ أَنْتُمْ) uyum açısından herhangi bir değişiklik olmazken, fiil ve fâilden oluşan، حَضَرَ الْأَخُ، حَضَرَ الْإِخْوَةَ cümlelerinde mäsenedün ileyh öne alındığında (الْأَخُ حَضَرَ، الْإِخْوَةُ حَضَرُوا) zorunlu olarak bir değişiklik meydana gelmektedir. Bu durum İbrahim Mustafa'nın, mäsenedün ileyh ile mäsened arasındaki uyum, "mäsenedin fiil olup olmaması ile alakalı değildir" kuralıyla çelişmektedir. Bkz. Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 123.

<sup>47</sup> Sîbeveyhi'den sonraki dilciler, nahiv ilmini araştırıp geliştirmeye çalışırken kendilerinden önce, dil araştırmalarında kullanılan gelişmiş bir metod bulamadılar. Zira nahvin tarihi oldukça yeniydi ve ilk dilciler de dil araştırmalarında kendi dönemlerinin şartlarında yapabilecekleri her şeyi ortaya koymuşlardı. Ancak tüm bu değerli çabalara rağmen doğal olarak kısa sürede mükemmel bir metodun geliştirilmesi mümkün olamamıştı. Dil araştırmalarında yöntem eksikliğini hisseden nahivciler, ilk dilcilerin attığı temelleri geliştirmek yerine o dönemde İslâm toplumunda çok yaygın olan kelam ilminden etkilenerek kelam ilminin metodlarını nahiv ilmine uyguladılar. Örneğin kelimcilerin Allah'ın varlığını ispat etmek için kullandıkları "Her eserin bir müessiri 'her mevcudun bir mucidi' vardır." delilini âmil ve irâb için aşırı bir şekilde kullandılar. Geniş bilgi için bkz. el-Mahzûmî, *Fî Nahvi'l-'Arabîyyi: Nakdun ve Tevcih*, s. 24-26; Nûr el-Hâdî 'Abdî, "Kadiyetu'n-Nahvi el-Mu'âsira"; <https://anoeh.wordpress.com/2007/10/26> (erişim: 06.12.2017).

<sup>48</sup> Emin el-Hûlî, klasik dilcilerin felsefeden yararlanmalarının kusur sayılamayacağını ifade etmiştir. Ona göre klasik dilciler eğitim/ders kitaplarında felsefî yorumlara yer vererek hata etmişlerdir. el-Hûlî, *Menâhîcu't-Tecdid*, s. 30.

<sup>49</sup> İbn Madâ'nın âmille ilgili "مِيلٌ" diyerek naklettiği şu açıklama dikkate değerlidir: "Eğer nahivcilerin âmille ilgili görüşleri Arap kelamının değişmesine, belagat mertebesinden düşmesine, noksan olmasına ve kelamdan kastedilen anlamların tahrif edilmesine sebep

Fıkıhta zahiri mezhebini benimseyen İbn Madâ, dilcilerin âmille ilgili ifadelerini de zahiri bir şekilde yorumlayarak bu ifadelerin ne aklen ne de şer'an caiz olduğunu söylemiştir.<sup>50</sup> Zira gerçek ve tek müessir Yüce Allah'tır. İbn Madâ'nın âmille ilgili görüşleri içerik ve derinlik açısından olmasa da nahvin teorisine ve otoritesine karşı başkaldırı olduğu için modern dönemde önemli bulunmuş ve nahvi teorik anlamda eleştiren çağdaş dilciler için meşruiyet zemini oluşturmuştur.

Modern dönemde nahivde âmil fikrine ilk defa karşı çıkan İbrahim Mustafa olmuştur. Ancak, âmil fikrini itikadî bir problem olarak gören İbn Madâ'nın aksine o, âmil fikrinin nahiv çalışmalarını olumsuz etkilediğini, dolayısıyla da onu zorlaştırdığını savunmuştur.<sup>51</sup> İbrahim Mustafa'ya göre âmil teorisi nahiv çalışmalarını şu noktalarda olumsuz etkilemiştir:<sup>52</sup>

a. Nahivciler âmil teorisinden şaşmamak için dilde çokça hazif ve takdire (varsayım) başvurarak, nahiv dersine faydası olmayan ve nahvi zorlaştıran iştigâl ve tenâzu gibi konuları nahve sokmuşlardır. Ör. زيداً ضربتُهُ (Zeyd'e vurdum.) cümlesinin aslında ضربتُهُ زيداً ضربتُهُ şeklinde olduğunu savunmuşlardır. İlk haliyle cümlenin anlamı anlaşılır iken, cümlenin başında ikinci bir fiili varsaymaya ne gerek vardır? Yine nahivciler fasih Araplardan duyulmasına rağmen, صَدَّقَ وَأَمَرَ الْمَسْلُومَ (Müslümanlar tasdik edip iman ettiler.) gibi terkiplerin caiz olmadığını, doğrusunun ise صَدَّقُوا وَأَمَرَ الْمَسْلُومَ veya صَدَّقَ وَأَمَرُوا الْمَسْلُومَ olduğunu söylemişlerdir. Zira âmil felsefesine göre iki müessirin bir eser üzerinde birleşmesi imkânsızdır. Dolayısıyla verilen örnekte olduğu gibi iki fiilin bir fâile taalluk etmesi caiz olmadığı için fiillerden biri açık ismi fâil olarak alırken diğeri için ise bir fâil takdir edilmiştir. İbrahim Mustafa, ibarede iki tür takdir bulunduğunu, bunlardan birincisinin bağlamdan anlaşıldığını ve anlamdan bir parça olduğunu, sadece tahfif amaçlı hafzedildiğini söylemektedir. İbrahim Mustafa'ya göre bu tür takdir çeşidi doğaldır ve Arapça dâhil her dilde bulunmaktadır. Örneğin واسئل القرية (Köye -köy halkına- sor.), ikinci takdir çeşidi ise ( زيداً ضربتُهُ ve صَدَّقَ وَأَمَرَ الْمَسْلُومَ ) örneklerinde olduğu gibi nahivcilerin sinâî (yapay) takdir dedikleri, irâbı tashih etmek ve âmil teorisini tamamlamak için başvurdukları takdir çeşididir. İbrahim Mustafa, karşı çıktığı irâb çeşidinin bu olduğunu söylemiştir.<sup>53</sup>

olmasaydı belki mazur görülebilirlerdi." Bkz. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdurrahman b. Madâ el-Lahmî el-Kurtûbî, *er-Reddu 'ale'n-Nuhât*, Kahire: Daru'l-İ'tisâm, 1979, s. 70.

<sup>50</sup> İbn Madâ'nın "âmil fikrinin nahivden çıkarılması" önerisini temellendirirken, dilin objektif araştırma yöntemleri yerine (istikra ve kıyas) teolojik polemiklerle başlaması, yaptığı önerinin bilimsel bir temelden yoksun olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Yerinde, *Klasik Nahiv Eleştirisi*, s. 95.

<sup>51</sup> Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv*, s. 34-45; el-Mahzûmî, *Fî Nahvi'l-'Arabiyyi: Nakdun ve Tevcih*, s. 65-68. Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 101-103.

<sup>52</sup> Ahmed Muhammed 'Arefe, İbrahim Mustafa'nın nahivcilerin âmil ile ilgili görüşlerini değerlendirirken dürüst davranmadığını, bazı nahivcilere ait olan görüşlerin tüm nahivcilere aitmiş gibi aktardığını ve nahivcileri eleştirirken öne sürdüğü bazı görüşlerin kendisine ait olmadığı halde, kendisine aitmiş gibi göstererek bilimsel davranmadığını savunmuştur. Geniş bilgi için bkz. 'Arefe, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, s. 80-95.

<sup>53</sup> Mustafa, *İhyâ'u'n-Nahv*, s. 35.

b. Nahivciler hazif ve takdire başvurarak nahivde birçok farklı görüşün ortaya çıkmasına sebep olup nahiv kurallarının kesin hüküm bildirmesine ve belirleyici olmasına engel olmuşlardır. Mesela الحمد لله رب العالمين (Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur.) örneğinde رَبِّ kelimesi mecrûr olup sıfattır. Ancak nahivciler bu gibi yerlerde ref' eden âmili takdir ederek sıfat olan kelimenin merfû, nasb eden âmili takdir ederek de mansûb okunmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Nahivciler böylece anlam değişikliğinin irâb değişikliğine sebep olduğu gerçeğini göz ardı etmişlerdir.<sup>54</sup>

c. Nahivciler âmil felsefesine bağlı kalarak, sözün değişik durumlardaki anlamlarını ihmal etmişler ve ibareler arasındaki ince farkları yok saymışlardır. Örneğin nahivciler mefûlün meah konusunda, كَيْفَ أَنْتَ وَ أَحْوَكُ؟ و harfinden sonra gelen ismin mefûlün meah olarak mansûb, bir önceki kelimeye atfedilerek de merfû okunabileceğini söylemişlerdir. Zira âmil fikri her iki duruma da cevaz vermektedir. Oysa bir terkinin ifade ettiği anlam diğerinden farklıdır ve konuşmacı da aynı anda her iki anlamı değil sadece birini kastetmiştir: كَيْفَ أَنْتَ وَ أَحْوَكُ؟ (Sen ve kardeşin nasılsınız?) كَيْفَ أَنْتَ وَ أَحْوَكُ؟ (Kardeşinle aranız nasıldır?)<sup>55</sup>

d. Nahivciler âmillerin açıklanmasında oldukça ihtilafa düşmüşlerdir. Herhangi bir nahiv konusuna başlarken daha ilk başta bu bâbın âmili nedir? diye, tartışmaya girişmişlerdir. Örneğin mefûlün bih'i nasb eden âmil nedir? diye, sorarlar. Cevap, Basralı dilcilerin çoğunluğuna göre fiil veya şibhi fiil, Kûfeli dilcilerden Hişâm'a göre sadece fâil, el-Ferrâ'ya göre fiil ve fâil, Halef'e göre ise mefûliyetin anlamıdır. Mefûlün meahı nasb eden âmil konusunda dört, Mefûlü mutlaka nasb eden âmil konusunda ise on üç görüş zikredilmiştir. Benzer ihtilaflar diğer âmil türlerinde de yaşanmıştır. Eğer nahivciler nahiv ilmini sağlam temeller üzerine bina etmiş olsalardı bu kadar ihtilafa düşmezlerdi.<sup>56</sup>

e. Nahivciler, âmil konusunda sarf ettikleri bütün bu çabalara rağmen âmil teorisini tamamlayamamışlar ve bu teori irâbı açıklamada yetersiz kalmıştır. Âmilin ibarede telaffuz edilmesini veya takdir edilmesini şart koştuktan sonra bunun yetersizliği görülünce manevî âmilin varlığına başvurmuşlardır. Basralı dilciler mübtedayı ref' eden âmilin manevî olduğunu ve ona "ibtidâ" denildiğini söylemişlerdir. Kûfeli dilciler ise "hilâf" diye isimlendirdikleri manevî âmilin varlığını kabul ederek, onun haber olan zarfı ve vâv-ı ma'îyye ile fâ-i sebebiyyeden sonra gelen muzari fiili nasb ettiğini savunmuşlardır. Temyîze gelince onun için ne lafzî ne de manevî bir âmil zikretmişlerdir. Temyîz olan ismin cümlelerin anlamının tamamlanmasıyla mansûb olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 35-36.

<sup>55</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 37-38.

<sup>56</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 39-40.

<sup>57</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 40-41.

İbrahim Mustafa'nın âmille ilgili eleştirel bakışlarının ciddi ve dikkate değer olduğu kanaatindeyiz. Öncelikle o, âmil teorisinin nahivciler arasında gereksiz tartışmalara yol açarak nahiv talibinin sırtına, ihtiyaç duymadığı yükler yükleyerek enerji ve zaman kaybına sebep olduğunu ve var olmayan problemleri varmış gibi göstererek nahvi zorlaştırdığını dile getirmektedir. Arapçayı öğrenmek isteyen kişilerin yıllarca nahiv eğitimi aldıkları halde fasih Arapçayı doğru düzgün öğrenememeleri bilinen bir gerçek iken, İbrahim Mustafa'nın âmille ilgili görüşlerini yabana atmak doğru bir davranış olmasa gerek. Zira nahivcilerin âmil teorisini abarttıkları ve bu âmilleri büyük ölçüde dilsel olgudan felsefî boyuta taşıdıkları ortadadır. İbrahim Mustafa'nın naklettiği gibi mefûlü mutlakı nasbeden âmilin ne olduğu konusunda on üç farklı görüşün ortaya çıkması da bu aşırılığın bir delilidir. Ayrıca *كَيْفَ أَنْتَ وَ أَلْحَوْكَ* örneğinde olduğu gibi cümlenin ifade ettiği anlamı dikkate almadan, sırf âmil teorisi imkân veriyor diye cümleyi farklı şekilde okumak ve irâb etmek, âmil fikrinin nahivcilerin düşüncesine ne derece hâkim olduğunu ortaya koyan başka bir delildir. Nahivciler terkipte mamul olan (etkilenen) kelimenin cümledeki işlevinden ve cümleye kattığı anlamdan ziyade onda amel eden âmilin peşine düşerek âmili diğer tüm karinelerin önüne geçirmişlerdir.

İbrahim Mustafa'nın, âmil konusundaki temel hareket noktası doğru görünmekle birlikte, bu konuda aşırıya kaçması ve tam anlamıyla alternatif olabilecek bir öneride bulunmadan âmil fikrini tümünden reddetmesi Arap dili açısından gerçekçi görülmemektedir. Âmili tümünden reddetmek yerine âmilin felsefî boyutunu reddetmek daha gerçekçi görünmektedir.<sup>58</sup> İbrahim Mustafa'nın âmil fikrini tümünden reddetmesi ve nahivcileri toptan suçlaması, âmil konusundaki görüşlerinin tepkisel olduğu izlenimi vermektedir.

İbrahim Mustafa ve onun gibi düşünen dilcilerin âmil konusundaki tümünden reddedici tavırları dilcilerin çoğunluğu tarafından sert tepki ile karşılaşmıştır. İslahatçı dilcileri samimi olmamakla suçlayan gelenekçi dilciler, ıslahatçı dilcilerin nahivde yenilik adı altında fasih Arapçayı yok etmeye çalıştıklarını savunmuşlardır.<sup>59</sup> Sonuç olarak XX. yüzyılda âmille ilgili yaşanan tüm bu tartışmalara rağmen başta İbrahim Mustafa olmak üzere ıslahatçı dilcilerin âmil ile ilgili görüşleri uygulama şansı bulamamış ve ne âmil teorisi nahivden atılabilmiş ne de âmilsiz bir gramer tasarlanabilmiştir.

<sup>58</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 102.

<sup>59</sup> Ahmed b. Abdullah el-Bâtîlî, *Ehemiyyetu Lugati'l-'Arabiyye ve Munâkaşetu Da'vâ Su'ûbeti'n-Nahv*, Riyad: Dâru'l-Vatan, H. 1412, s. 25-26; Muhammed Muhammed Hüseyin, "Hedmu'l-Luga"; [http://www.alukah.net/literature\\_language/0/1973](http://www.alukah.net/literature_language/0/1973) (erişim: 22.12.2017).

#### 2.4. İrâb ve İrâb Harekelerinin Anlamları

İrâb (الإعراب), اَعْرَبَ fiilinin mastarıdır ve sözlükte “açık, net ve dil kurallarına uygun bir şekilde konuşmak”<sup>60</sup> demektir. اَعْرَبْتُ فُلَانًا عَمَّا فِي نَفْسِهِ (Falanca içindekini açıkladı) şeklinde kullanımı vardır.

Terim anlamına gelince nahivciler irâbı üç farklı anlamda kullanmışlardır:

a- Nahvin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. İlk dönemlerden itibaren irâbın nahiv anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>61</sup> Örneğin ez-Zeccâcî (ö. 337/949) bu konuda şunları söylemektedir: “Nahiv irâb diye, irâb da nahiv diye isimlendirilir. Zira her ikisinin amacı aynı ilmin tahsilidir.”<sup>62</sup> Harîrî (ö. 576/1181) *Mulhatu'l-İrâb* adlı eserinde, İbn Mu'tî ise *el-Fusûlu'l-Hamsûn* adlı eserinde irâbı nahiv ile eş anlamlı olarak kullanmışlardır.<sup>63</sup> ez-Zemahşerî de nahiv ilmine dair yazdığı eserine *el-Mufassal fi San'ati'l-İrâb* adını vererek irâbı nahiv anlamında kullanmıştır.

b- Sözü, nahiv kurallarına göre tahlil etme anlamında kullanılmıştır. İrâb kavramının bu anlamda kullanılması *İrâbu'l-Kur'ân* türü eserlerde olmuştur. İrâbı bu anlamda kullanan ilk kişinin ise el-Ferrâ olduğu söylenmektedir.<sup>64</sup>

c- İrâbı, binâ'nın (mebnîlik, sonu değişmeyen kelimeler) karşıtı yani mureb kelimelerin sonunda meydana gelen değişiklikler anlamında kullanmışlardır. İrâb en yaygın olarak bu anlamda kullanılmıştır. Bu anlamda nahiv âlimleri tarafından irâbın birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımlar arasındaki farklılık, genel olarak tanımda kullanılan sözcüklerden kaynaklanmaktadır.<sup>65</sup> Aşağıda da görüleceği üzere, irâb tanımları muhteva açısından birbirlerine benzemektedir. Örneğin İbn 'Ufûr (ö. 669/1271)'un irâb tanımını “Bir âmilden dolayı kelime sonunun, lafzen ya da takdir yönüyle değişmesidir.”<sup>66</sup> şeklinde özetlemek mümkün iken, İbn Hişâm (ö. 761/1360) irâbı, “Mütemekkin ismin ya da (tekit ya da nisvet nun'u bitişmemiş) muzari fiilin sonunda, âmilden kaynaklanan zahir ya da mukadder bir etkidir.”<sup>67</sup> şeklinde tanımlamaktadır. Günümüzde yapılan irâb tanımları da bunlardan farklı değildir. Örneğin Abbas Hasan irâb için, “Kendisinden önce gelen âmillerin değişmesiyle lafzın sonundaki alametin değişmesi ve âmilin gerektirdiği şeydir.”<sup>68</sup> derken, Mustafa el-Ğalâyînî de şunu söyler: “İrâb, âmilin, kelime sonunda ortaya çıkardığı etkidir.

<sup>60</sup> Mecdüddîn Muhammed b. Yakub Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2011, s. 852.

<sup>61</sup> Yakup Civelek, *Arap Dilinde İrâb Olgusu*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2003, s. 54-55.

<sup>62</sup> Ebû'l-Kâsım Abdurrahman ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi 'İleli'n-Nahv*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1979, s. 91.

<sup>63</sup> Seyyid Ali Hasan Matar, “el-İrâb fi İstilâhi'n-Nuhât”; <http://rafed.net/turathona/32-33/32-5.html> (erişim: 22.12.2017).

<sup>64</sup> Matar, “el-İrâb fi İstilâhi'n-Nuhât”.

<sup>65</sup> Mehmet Ali Şimşek, “Arap Dilinde İrâbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü”, *Nüsha*, 6/22 (2006), 28-29.

<sup>66</sup> Abdulkadir b. Abdurrahman es-Sa'dî, “Ehdâfu'l-İrâb ve Sılatuhu bi'l-'Ulûmi's-Şer'iyye ve'l-'Arabîyye”, *Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ li 'Ulûmi's-Şer'i'a ve'l-Luga'l-'Arabîyye*, 15/24 (H. 1424), 565.

<sup>67</sup> Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Şuzûri'z-zehab fi Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, Kahire: Dâru't-Talâi', 2004, s. 58.

<sup>68</sup> Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Kahire: ts. (3. Baskı) I, 74.

Böylece, söz konusu âmilin gerektirdiği şeye göre kelimenin sonu merfû, mansûb, mecrûr ya da meczûm olur.”<sup>69</sup>

Âmil teorisini reddeden İbrahim Mustafa, irâbın âmilin ortaya çıkardığı bir etki olmadığını, aksine irâbın farklı manalara delalet eden alametler olduğunu dile getirmiştir. O, irâb alametlerinin işaret ettiği anlamlar var mıdır? Bu anlamlar konuşmacının içinden geçenleri tasvir edip onları dinleyicinin zihnine ulaştırıyor mu? Bu anlamlar nelerdir? diye sorduktan sonra, Arapların faydasız yere irâba riayet etmelerinin mümkün olmadığını söylemektedir. İbrahim Mustafa, Arap kelamını uzunca bir süre araştırdığını ve bunun neticesinde irâb alametlerinin delalet ettiği anlamları keşfettiğini dile getirmektedir.<sup>70</sup> Bu gerçeği ilk defa kendisinin fark ettiğini, nahvin işlevini yanlış anlayarak nahiv çalışmalarını sadece kelimenin son harfinin hareketi ile sınırlandırmalarından dolayı nahivcilerin bu gerçeğin farkına varamadıklarını savunmuştur.<sup>71</sup> Irâb alametlerinin anlamlarını keşfettiğini söyleyen İbrahim Mustafa, dammenin isnadın alameti olduğunu ifade etmiştir. Yani damme, kelimenin müsnedün ileyh olduğunu, kendisine bir eylemin isnad edildiğini veya kendisi hakkında hüküm verildiğini, dolayısıyla da madmûm okunan kelimenin cümlede aslî unsur olduğunu göstermektedir. Kesranın ise izafetin alameti olduğunu söyleyen İbrahim Mustafa, meksûr okunan kelimenin vasıtalı (harfi cer ile) veya vasıtasız bir şekilde önceki kelimeye bağlı olduğunu dile getirmiştir. Fethaya gelince o, herhangi bir anlama delalet eden bir irâb alameti olmayıp Arapların sevdiği hafif bir harekedir. Avamcadaki sükûn ile yaklaşık olarak aynı işlevi görmektedir.<sup>72</sup> Dolayısıyla irâb için damme ve kesra olmak üzere sadece iki alamet bulunmaktadır ve bunlar hiçbir âmilin de eseri değillerdir.

İbrahim Mustafa, irâb hareketlerinin anlamlarını keşfederek nahiv dersini, nahivcilerin her hareke için âmil ararken giriştikleri uzun tartışmalardan kurtardığını savunmuştur.<sup>73</sup> Ancak klasik nahiv kitaplarına bakıldığında bunun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Zira her ne kadar nahivciler âmil teorisine gereğinden fazla önem vermiş olsalar da irâb hareketlerinin anlamlarına çokça temas etmişlerdir. Klasik nahivcilerde irâb hareketlerinin farklı anlamlara delalet ettiği bedihiyat derecesinde

<sup>69</sup> Galâyînî, *Câmi' u' d-Durûsi' l- Arabiyye*, I, 22.

<sup>70</sup> İbrahim Mustafa, ilk dilcilerden bazılarının irâbın farklı anlamlara delalet ettiği gerçeğini fark ettiklerini kabul etmekte ve onların bu görüşlerini kendine referans olarak kabul ettiğini dile getirmektedir. İbrahim Mustafa bu görüşleri kendine referans olarak kabul ederek, irâbın âmilin eseri olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa, *İhyâu' n-Nahv*, s. 52-55.

<sup>71</sup> Mustafa, *İhyâu' n-Nahv*, (Önsöz).

<sup>72</sup> Mustafa, *İhyâu' n-Nahv*, s. 50.

<sup>73</sup> İbrahim Mustafa *İhyâu' n-Nahv* adlı eserinin mukaddimesinde irâb hareketlerinin anlamlarını ilk defa kendisinin keşfettiğini söylemektedir. Ancak irâbın anlama delalet ettiğinden bahsederken nahivcilerin görüşlerini delil olarak sunmaktadır. Bu durum onun, nahivcilerin irâb alametlerinin anlama delalet ettiği fikrinde olduklarını kabul ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla İbrahim Mustafa'ya göre nahivciler irâbın anlama delalet ettiğini biliyorlardı. Ancak hangi hareketin hangi anlama delalet ettiğini bilmiyorlardı. O, bunu ilk defa keşfedenin kendisi olduğunu savunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa, *İhyâu' n-Nahv*, s. 48-53.



açık iken<sup>74</sup> ve kendisi de irâb hareketlerinin anlamları ile ilgili görüşlerini temellendirme noktasında nahivcilerden delil getirirken,<sup>75</sup> İbrahim Mustafa'nın bunu görmemesi dikkat çekici bir husustur. Açıkçası bu bir çelişki gibi görünmektedir.

ez-Zemahşerî, *el-Mufassal* adlı eserinde irâb hareketlerinin anlamları ile ilgili şunları söylemiştir: "İrâb hareketleri ref', nasb ve cerrdir. Bunlardan her biri farklı bir anlama delalet etmektedir. Ref', fâiliyyetin alametidir. Fâil ise sadece bir çeşittir. Mübteda, haber, inne ve kardeşlerinin haberi, cinsi nefyeden 'nın haberi, ليس'ye benzeyen م ve 'nın ismi ise benzerlikten dolayı fâile ilhak edilen konulardır. Aynı şekilde nasb da mefûliyyetin alametidir. (...) Cerre ise izafetin alametidir."<sup>76</sup> Görüldüğü gibi ez-Zemahşerî, İbrahim Mustafa'nın ilk defa kendisinin keşfettiğini iddia ettiği hususları açıkça ifade etmiştir. Aradaki tek fark ise İbrahim Mustafa'ya göre damme müsnedün ileyh olan tüm kelimelere has bir alamet iken, ez-Zemahşerî dammeyi esas olarak fâile ait bir alamet olarak kabul etmiş ve müsnedün ileyh olan diğer kelimeleri ise fâile mülhak olarak kabul etmiştir. Fakat sonuç itibarıyla fark eden bir şey yoktur. Zira her ikisi de müsnedün ileyh olan kelimelerin merfû olduğunu söylemektedir. Aynı durum izafet için de geçerlidir. ez-Zemahşerî'nin irâb hareketlerinin anlamları ile ilgili görüşleri, nahivciler arasında bilinen ve kabul edilen görüşlerdir. Sonuç olarak İbrahim Mustafa'nın irâb hareketlerinin anlamlarını ilk defa kendisinin keşfettiğini söylemesi gerçeğe uygun değildir.

#### 2.4.1. Damme ve Kesranın İfade Ettikleri Anlamlar

Daha önce de geçtiği gibi İbrahim Mustafa'ya göre damme isnadın alametidir. Yani damme, kelimenin müsnedün ileyh olduğunu, kendisine bir eylemin isnad edildiğini veya kendisi hakkında hüküm verildiğini, dolayısıyla da madmûm okunan kelimenin cümlede aslî unsur olduğunu göstermektedir. Kesra ise izafetin alametidir. Dolayısıyla ona göre meksûr okunan kelime vasıtalı (harfi cer ile) veya vasıtasız bir şekilde önceki kelimeye bağlıdır. Dammeyi isnadın alameti olarak kabul eden ve merfû olan her kelimenin müsnedün ileyh olduğunu ifade eden İbrahim Mustafa, bu kuralın üç istisnasının olduğunu söylemiştir. Birincisi يا رَبُّد örneğinde olduğu gibi müfred<sup>77</sup> olan özel ismi ('alem) ve يا رَجُلُ örneğinde olduğu gibi nekire olan birini kast ederek söylenmiş olan nida cümleleridir. Her iki örnekte de geçen isimler müsnedün

<sup>74</sup> Nahiv ilmi, irâb hareketlerinin terkipte belli anlamlara delalet ettiğini öngören bir sistem üzerine bina edilmiştir. İ'râbu'l-Kur'ân türü eserler kaleme alan dilciler, öncelikle ayetlerin irâbını yapmış daha sonra da o irâba göre ayetlere anlam vermişlerdir. Geniş bilgi için bkz. 'Arefe, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, s. 118-119.

<sup>75</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 57.

<sup>76</sup> Muvaffakuddîn Ebû'l-Bekâ Ye'îş b. Ali b. Ye'îş, *el-Mavsilî, Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'-İlmiyye, 2001, I, 196.

<sup>77</sup> Müfred (المفرد) nahivcilerin istilâhında ikil ve çoğul olmayan demektir. Ancak nahivciler, "nidâ" ve cinsi nefyeden "ن" bâblarında müfredi, muzâf ve şibh-i muzâf olmayan kelime şeklinde açıklamaktadırlar. Geniş bilgi için bkz. Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts., II, 7 ve IV, 18.

ileyh olmadıkları halde merfû okunmuşlardır. İkincisi ise, *إِنَّ زَيْنًا قَائِمٌ* örneğinde olduğu gibi *إِنَّ*'nin, müsnedün ileyh olduğu halde merfû değil de mansûb okunan ismidir.<sup>78</sup> Üçüncüsü ise *لا زَيْنَ فِيهِ* örneğinde olduğu gibi cinsi nefyeden *لا*'nın ismidir.<sup>79</sup>

İbrahim Mustafa'ya göre, nidâ cümlelerinde münâdânın merfû okunmasının sebebi karışıklıktan kurtulmaktır. Zira yâ-i mütekellim'e izafe edilen kelimeler de bazen mansûb olarak okunmaktadır.<sup>80</sup> Müfred olan münâdâyı mansûb okuduğumuz takdirde ikisinin birbirleriyle karışma ihtimali olacaktır. Örneğin, *يا صَدِيقِي* (Ey arkadaşım!) gibi bir cümle, yâ-i mütekellim'in önce elif harfine dönüşmesi, daha sonra da elif harfinin hazfedilmesi neticesinde, yerine fethanın gelmesi suretiyle *يا صَدِيقٍ* (Ey arkadaşım!) şeklinde mansûb okunabilmektedir. Dolayısıyla yâ-i mütekellim'e izafe edilmeyen münâdâların madmûm okunması bu karışıklığı gidermek içindir.

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

“Nahivcilerin *إِنَّ* bâbını yanlış anladıklarını ve yanlış tedvin ettiklerini söylemekten çekinmeyeceğim. Nahivciler Arapların *إِنَّ*'nin ismi ile alakalı bazı konularda yanlış yaptıklarını da söylemişlerdir. Oysa *إِنَّ*'nin ismi Kur'ân-ı Kerîm'de, şiirde ve hadiste merfû olarak gelmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de *قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ* (Bunlar sizi sihirleriyle yurdunuzdan çıkarmak ve tuttuğunuz örnek yolu ortadan kaldırmak isteyen iki sihirbazdan başka bir şey değil, dediler.)<sup>81</sup> ayetinde *إِنَّ*'nin ismi olan *هَذَا* merfû okunmuştur. Nahivciler ise, *إِنَّ*'nin isminin mansûb olduğunu göstermek için son derece zorlama te'vîllere başvurmuşlardır. Hadiste ise, *إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ* (Kıyamet gününde azabı en şiddetli olan insanlar tasvircilerdir.)<sup>82</sup> şeklinde bir rivayet mevcuttur. Bu rivayette *إِنَّ*'nin muahhar ismi olan *الْمُصَوِّرُونَ* kelimesi merfû olarak gelmiştir. Nahivciler burada ise râvinin hata yaptığını savunmuşlardır.<sup>83</sup> Şu şiirde de *إِنَّ*'nin ismine atfedilen zamir merfû olarak gelmiştir:

78 Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 61

79 Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 139-142.

80 Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 63.

81 Tâhâ 20/63.

82 Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen* (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), Halep: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986, "Kitabu'z-Zîne", VIII, 216.

83 Nahiv kitaplarına bakıldığında bu rivayetle ilgili iki yorumun öne çıktığı görülmektedir. Birincisi, *إِنَّ* nin isminin mahzûf şân zamiri *مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ* car-mecrûrunun mukaddem haber, *الْمُصَوِّرُونَ* kelimesinin ise muahhar mübteda, mübtedâ ve haberden oluşan bu cümlenin de *إِنَّ* nin haberi olduğu yönündeki görüştür. İkincisi ise Kisâi'ye nispet edilen ve *مِنْ* harf-i cerrinin zaid, *الْمُصَوِّرُونَ*

وَالْإِلَّا فَاغْلَمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ نِعَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

(...Yoksa biliniz ki biz ve siz, ayrı kaldığımız sürece haddi aşmış kişileriz.)<sup>84</sup> Şiirde اِنِّ'nin ismine atfedilen اَنْتُمْ zamiri merfû olarak gelmiştir ki bu da matûfün aleyh olan zamirin de merfû olduğunu göstermektedir. Bu şiiri kendi kitabında nakleden Sîbeveyhi, bazı Arapların hata yaparak ذَاهِبَانِ وَإِنِّي وَرَيْدٌ ذَاهِبَانِ şeklinde cümle kurduklarını söylemiştir. Sîbeveyhi'ye karşı son derece saygılı olmakla birlikte kendisinin burada hataya düştüğünü ve doğru olan bir kullanımı yanlış kabul ettiğini söyleyebiliriz. Sîbeveyhi Araplardan gelen kullanımları reddedebilir ve hadisin ravisinin de hata yaptığını söyleyebilir ama ayet-i kerîmeye ne diyecek? Elbette bunu reddedemez veya yanlıştır da diyemez. Ancak bildiğin gibi Basralı dilciler son derece zorlama yorumlara başvurarak söz konusu ayetlerde اِنِّ'nin isminin merfû olmadığını savunmuşlardır.<sup>85</sup>

İbrahim Mustafa'ya göre اِنِّ başta Kur'ân-ı Kerîmde olmak üzere genellikle اِنِّي، اِنِّ vb. örneklerde olduğu gibi zamire bitişik olarak kullanılır. Ref' zamiri sadece fiile bitiştiğinden dolayı Araplar اِنِّ bâbında nasb zamirini tercih etmişlerdir. اِنِّ'nin çoğu zaman mansûb zamir ile birlikte kullanılması, Araplarda isminin zahir isim olduğunda da mansûb okunması gerektiği kanaatini oluşturmuştur. İbrahim Mustafa, buna benzer durumların Arapça'da yaygın olduğunu ve nahivcilerin de buna (الإغراب على التوهم) dediklerini savunmuştur.<sup>86</sup> İbrahim Mustafa'ya göre nahivcilerin fark etmedikleri bu detay ve yukarıdaki örnekler اِنِّ'nin isminde asıl olanın merfû okunması olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>87</sup>

Cinsi nefyeden لا'nın ismi ise nahivcilere göre mansûb ve müsnedün ileyhdır.<sup>88</sup> Ancak İbrahim Mustafa bunun müsnedün ileyhd olmadığını, ondan dolayı da mansûb olarak geldiğini savunmuştur. Ona göre لا'nın ismi لا ile birlikte tek bir unsurdan oluşan nakıs bir cümledir ve habere ihtiyaç duymamaktadır. لا'dan sonra gelen zarf ve vb. ise cümlenin anlamını tamamlayan sözcüklerdir. Zira zarf vb. olmadan لا رَبِّبٌ، لا رَبِّبٌ örneklerinde olduğu gibi cümle tam bir anlam ifade etmektedir. Ayrıca İbrahim Mustafa, شَكَرًا، شُبْحَانَ اللَّهِ، يَا أَحْمَدُ gibi üsluplarda olduğu gibi nakıs cümlenin Arapça'da yaygın olmasına rağmen nahivciler, hiçbir cümleyi müsned ve müsnedün ileyhsiz düşünemedikleri için bunu kabul etmediklerini savunmuştur.<sup>89</sup>

kelimesinin de اِنِّ nin haberi olduğunu öngören yaklaşımdır. Bkz. İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, I, 347.

<sup>84</sup> Ebû Bîşr 'Amr b. Osman b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1988, I. 156.

<sup>85</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 63-66.

<sup>86</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 67-70.

<sup>87</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 71.

<sup>88</sup> İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, I, 263.

<sup>89</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 139-142.

İbrahim Mustafa'nın kesranın delalet ettiği anlam ile ilgili görüşleri nahivcilerin görüşlerinden farklı değildir. Ancak damme ile ilgili görüşleri nahivcilerin görüşlerinden kısmen farklıdır. İbrahim Mustafa'nın damme ile ilgili görüşleri kabul edildiği takdirde nahivde belli bir kolaylık sağlayacağı düşünülebilir. İbrahim Mustafa'nın "Damme isnadın alametidir." prensibinin, kendisinin de değindiği gibi üç önemli istisnası bulunmaktadır. Sürekli olarak nahivcileri, fasih Arapların üsluplarını görmezlikten gelerek zorlama te'villere başvurmakla suçlayan ve bu yüzden de onları sert bir şekilde eleştiren İbrahim Mustafa, koyduğu kuralın geçerli olabilmesi için son derece zorlama te'villere başvurmuştur. Müsnedün ileyh olmadığı halde madmûm olarak gelen müfred münâdânın, meftuh olarak gelen müfred münada ile karıştırılmaması için madmûm olarak geldiğini öne sürmesi ikna edici olmaktan uzak görülmektedir. Zira yâ-i mütekellime izafe edilen müfred ismin, yâ-i mütekellim hazfedildikten sonra meftûh olarak okunması son derece zayıf bir görüştür ve dilde kullanımı da oldukça azdır.<sup>90</sup> Müsnedün ileyh olduğu halde madmûm değil de mansûb olarak gelen ٱ'nin ismi ile ilgili açıklamaları ise İbrahim Mustafa'yı en çok zorlayan husus olmuştur. Zira İbrahim Mustafa nahivcileri eleştirirken temel hareket noktası şu olmuştur: "Nahivciler, kendi koydukları kurallara ters düşmüş diye çok yaygın dilsel kullanımları reddetmiş veya te'vîl etmişlerdir."<sup>91</sup> Oysa ٱ'nin ismi ile ilgili sayılı birkaç örnekten yola çıkarak ٱ'nin isminin aslında merfû olduğunu iddia etmesi ve ٱ'nin isminin mansûb olduğunu gösteren binlerce örneği görmezlikten gelmesi, kendi kendisiyle çelişmesi anlamına gelmektedir. İbrahim Mustafa'nın bu tutumu, nahvin kolaylaştırılması bağlamında ortaya koyduğu önemli çabalarının değerini düşürmüştür.

İbrahim Mustafa'nın cinsi nefyeden ٱ'nin ismi ile ilgili görüşlerine gelince bu görüşler ٱ'nin bazı kullanımları için geçerli olsa da bütün kullanımları için geçerli olduğu söylenemez. Zira ٱ ve isminden oluşan cümle, ancak ٱ'nin haberinin bir benzerinin geçtiği cümleden sonra gelmesi durumunda tam bir anlam ifade edebilir ve haberi bağlamdan – ki nahivciler buna mahzuf haber derler- anlaşılabilir. Ancak önceki cümlelerde ٱ'nin haberi ile ilgili herhangi bir karine bulunmazsa ٱ'nin haberi açık bir şekilde cümlede bulunmak zorundadır. Örneğin, لا طاعة لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ (Allah'a (c.c.) isyanda kula itaat yoktur.) Bu cümlede لِمَخْلُوقٍ car-mecrûru haber olarak gelmiştir. Ayrıca Sîbeveyhi, Hicazlı Arapların لا رَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْكَ şeklinde ifadeler kullandıklarını aktarmaktadır ki bu da ٱ'nin isminin haber alan bir müsnedün ileyh olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>92</sup> Dolayısıyla ٱ'nin ismi, müsnedün ileyh olduğu halde mansûb olarak

<sup>90</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 124.

<sup>91</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 65.

<sup>92</sup> Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 125; 'Arefe, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, s. 129-131.

geldiği için İbrahim Mustafa'nın koyduğu kuralın bir istisnası olarak kalmaya devam etmektedir.

#### 2.4.2. Fethanın İfade Ettiği Anlam

Kesra konusunda nahivcilerden farklı düşünmeyen İbrahim Mustafa, fethanın irâb alameti olmadığını dolayısıyla da herhangi bir manaya delalet etmediğini savunmuştur. Ona göre fetha Arapların sevdiği dile hafif gelen bir harekedir ve nahivciler de fethanın en hafif hareke olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak nahivcilerden farklı olarak İbrahim Mustafa fethanın sükûndan daha hafif olduğunu dile getirmiştir.<sup>93</sup> İbrahim Mustafa fethanın irâb alameti olmadığını şu delillerle ispatlamaya çalışmıştır:

a. Nahivciler, sondan bir önceki harfi sakın olan bir kelime üzerinde vakıf yapıldığında, son hareketin damme veya kesra olması durumunda, bu hareketin bir önceki harfe nakledilmesinin caiz olduğunu; son hareketin fetha olması durumunda ise bu hareketin bir önceki harfe nakledilmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir. Örneğin, وَتُورُ الْبَدْرُ، وَتُورُ الْبَدْرُ، وَتُورُ الْبَدْرُ، وَتُورُ الْبَدْرُ şeklinde bir kullanım nahivciler tarafından caiz görülürken, رَأَيْتُ الْبَدْرُ örneğinde ر harfinin hareketini د harfine naklederek رَأَيْتُ الْبَدْرُ şeklinde okunması caiz görülmemiştir. Arapların, dile ağır gelmelerine rağmen damme ile kesrayı korumaları ve telaffuzu daha kolay olmasına rağmen fethayı korumamaları, onların fethayı diğer iki harekeden ayırdıklarını göstermektedir. Araplar hareketler arasında boşuna ayırım yapmamışlardır. Dolayısıyla damme ve kesrayı, anlama delalet ettikleri için korumuşlar; fethayı ise herhangi bir anlama delalet etmediği için korumamışlardır.<sup>94</sup>

b. Fethanın irâb alameti olmadığını gösteren ikinci bir delil ise Kur'ân-ı Kerîm'de vakıf türlerinden biri olan revmdir (الرُّؤْمُ). Kıraat kitaplarında revmin "harekeyi hafif bir sesle belli etmek; harekedeki sesi zayıflatmak"<sup>95</sup> gibi tarifleri yapılmıştır. Kıraat âlimlerine göre revm kesra ve dammede icra edilir. Fetha ve sükûnda icra edilmez.<sup>96</sup> Burada da damme ve kesranın kısmen korunması ve fethanın ihmal edilmesi, damme ve kesranın anlama delalet etmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>97</sup>

c. Fethanın irâb alameti olmadığını gösteren üçüncü delil ise şiirlerdeki kafiyedir. Aruz ilminde kafiyeyi oluşturan revî harfinin ve hareketinin aynı olması gerekir. Harekelerin aynı olmaması kafiyede bir kusur olarak kabul edilir. Aruz ilmi ile işigâl eden âlimler kafiyedeki hareketlerin farklı olmasını iki kısma ayırmışlardır. Birincisi, kafiyedeki hareketlerin kesra-damme veya damme-kesra şeklindeki ikvâ (الإقواء), ikincisi ise kafiyedeki hareketlerin fetha-damme veya fetha-kesra şeklinde

<sup>93</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 78.

<sup>94</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 88-89.

<sup>95</sup> Muhammed b. Muhammed b. Cezerî, *Tayyibetu'n-Neşr fî'l-Kırâati'l-'Aşr* (nşr. Muhammed Temîm Mustafa ez-Zu'bi), Cidde: Mektebetu Dâri'l-Hudâ, 1994, s. 56.

<sup>96</sup> İbn Cezerî, *Tayyibetu'n-Neşr*, s. 56.

<sup>97</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 89-90.

olmasıdır ki buna da isrâf (الإِصْرَافُ) denir. Birinci kısım klasik Arap şiirinde yaygın olarak kullanılmış ve kusur olarak görülmemiştir. Halil b. Ahmed de bunu caiz görmüştür.<sup>98</sup> Nabiğa ez-Zubyânî'nin şu şiiri bu duruma delil olarak getirilebilir:

زَعَمَ الْبُورِاحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا غَدًا      وَبِذَاكَ خَبَرْنَا الْعُرَابُ الْأَسْوَدُ  
لَا مَرْحَبًا بَعْدَ وَلَا أَهْلًا بِهِ      إِنْ كَانَ تَفْرِيقُ الْأَحْبَبِ فِي غَدٍ

(Uğursuz kuşlar yarın göç edeceğimizi iddia ettiler. Bunu bize karakarga haber verdi. Yarına merhabalar olmasın, eğer beraberinde ayrılığı getirecekse.)<sup>99</sup>

Kafiye harfi olan > birinci beyitte merfû iken, ikinci beyitte meksur olarak gelmiştir. İkinci kısma yani revî harekesinin fetha-kesra veya fetha-damme şeklinde değişmesine gelince, bazı âlimler bunu kökten reddederken diğer bazıları ise az da olsa bu durumun vaki olduğunu söylemişler ve buna delil olarak bazı şiirler zikretmişlerdir. Ancak hiçbiri dammeden veya kesradan fethaya geçmeyi caiz görmemiştir.<sup>100</sup> Görüldüğü gibi Araplar damme ve kesra konusunda hassas davranarak damme ve kesra için kafiyeden taviz verirken aynı şeyi fetha için yapmamışlardır. Yani şair kasidesine fetha ile başladıktan sonra damme veya kesrayı gerektirecek bir durumla karşılaştığında kafiyeyi bırakarak damme veya kesraya başvurur. Ancak kasidesine damme veya kesra ile başladıktan sonra fethayı gerektirecek bir durum oluşursa, damme ve kesrayı bırakarak fethaya başvurmaz. Bu da fethanın bir anlama delalet etmediğini göstermektedir.<sup>101</sup>

Nahivciler fethayı da damme ve kesra gibi irâb harekesi kabul ederek nahiv kitaplarının mansûbât kısmında mefûller, temyiz, hâl, münâdânın bazı kullanımları vb. konuları ele almışlardır. Ayrıca cümleye farklı anlamlar kattıkları için de tüm bunları ayrı başlıklar altında ele almışlar ve mansûb olarak gelen bir kelimenin neden mansûb olarak geldiğini açıklamışlardır.<sup>102</sup> Ancak İbrahim Mustafa'ya göre nahivcilerin fethayı bu şekilde ele almaları nahiv dersini karmaşık hale getirmekten başka bir işe yaramamıştır. Ona göre fetha Arapların sevdiği hafif bir harekedir ve herhangi bir anlama delalet etmediği için de damme ve kesrayı gerektirecek anlamların olmadığı durumlarda doğal olarak fetha bulunmaktadır. Bu nedenle tüm mansûbâtın neden mansûb olarak geldiklerini tek tek –örneğin, şu kelime mefûlün bih, şu kelime hâl olduğu için mansûb olmuştur vb.- açıklamak yerine, isnad ve izafetin olmadığı her yerde fetha vardır demek daha pratik ve Arapça üsluplara daha uygundur.<sup>103</sup>

<sup>98</sup> İbrahim Mustafa, bunun kusur olarak görülmediğini söylese de aslında bakıldığında bunun kusur olarak görüldüğü söylenebilir. Geniş bilgi için bkz. Mahmud Mustafa, *Ehdâ Sebîl ilâ 'İlmeyyi'l-Halil*, y.y.: Mektebetu'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2002, s. 102-103; Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer, ve Câmi'u'l-Gurer*, y.y.: 1994, II, 476-477.

<sup>99</sup> 'Alameddîn es-Sahâvî, *Sifru's-Sa'âde ve Sebîlu'l-İfâde*, Dimaşk: Dâru Sâdır, 1995, II, 869.

<sup>100</sup> Ebû Ubeydullah b. Muhammed el-Merzebânî, *el-Muvaşşah fî Meâhizi'l-Ulemâ 'ale's-Şu'arâ*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995, s. 10.

<sup>101</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 90-96.

<sup>102</sup> İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, I, 196.

<sup>103</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 90-96.

İbrahim Mustafa'nın fetha ile ilgili görüşleri ilk bakışta çok pratik ve işlevsel görünmektedir. Zira buna göre dammeyi gerektirecek isnadın ve kesrayı gerektirecek izafetin olmaması durumunda kelime mansûb okunacaktır. Böylece nahiv dersi nahivcilerin bazı irâb vecihlerini açıklarken giriştikleri tartışmalardan, ihtilaflardan, te'vîl ve takdirden kurtulacaktır. Fakat kanaatimizce konu daha detaylı bir şekilde ele alındığında, aslında fethanın irâb alameti olarak kabul edilmemesi nahiv dersine ciddi bir yenilik getirmemekte ve aynı şekilde ciddi bir kolaylık da sağlamamaktadır. Öncelikle İbrahim Mustafa'nın fethanın irâb alameti olmadığını ispatlamak için öne sürdüğü deliller bir hareketin irâb hareketi olup olmadığını ispatlamak için geçerli olduğu takdirde, bundan fethanın irâb alameti olduğu sonucu ortaya çıkacaktır. Zira vakıf halinde damme ve kesranın bir önceki sakin harfe nakledilerek korunması son derece az bir kullanımdır. Buna karşın, *جاء محمد، ورأيت محمدا، مررت بمحمد* gibi Araplar yaygın bir şekilde madmûm ve meksur kelimelerde sükûn üzerine, tenvinli meftuh kelimelerde ise elif üzerine vakfetmektedirler.<sup>104</sup> Bundan daha da önemlisi ise herhangi bir kelime için "İsnad ve izafe söz konusu olmadığı için mansûb olarak gelmiştir." demek yeterli bir açıklama olmadığı gibi tartışmalara da son noktayı koymamaktadır. Zira Arapça'da mansûb olarak gelen birçok kelime türü bulunmakta ve bu kelime türlerinin delalet ettiği anlamlar da farklılık arz etmektedir. Örneğin mefûlün bih, hâl, temyiz, mefûlü mutlak, zaman ve mekân zarfı, mefûlün meah ve mefûl lieclih'in tamamı mansûb olarak okunmaktadır. Dolayısıyla mansûb olarak okunan kelimenin hangi türe dâhil olduğu açıklanmalıdır. Aksi takdirde cümle tam olarak anlaşılamayacaktır. Sonuç olarak fetha irâb hareketi olarak kabul edilmese bile, nahivcilerin mansûbât kısmında ele aldıkları tüm konulara değinmek gerekli olduğu için İbrahim Mustafa'nın iddiasının aksine bu konuda herhangi bir kolaylaştırmadan bahsetmek zor olacaktır.

## 2.5. Fer'î Irâb Alâmetleri

İrâbla ilgili ihtilaflı olan ve nahvi zorlaştırdığı öne sürülen başka bir konu ise fer'î irâb alâmetleri konusudur.<sup>105</sup> Nahivciler hareketleri irâbın aslî alâmetleri olarak kabul ederken, ا، ي، و، ن harflerini de irâbın fer'î alâmetleri olarak kabul etmişlerdir. Fer'î alâmetler esmâ-i sitte, ef'âl-ı hamse, cem-i müzekker-i salim ve tesniyede hareketlerin yerine geçerek kelimenin irâbını belirtmektedirler.<sup>106</sup> Ayrıca gayrı munsarıflarda fetha kesranın yerine, cem-i müennesi salimde ise kesra fethanın yerine irâb hareketi olarak kabul edilmiştir.<sup>107</sup>

<sup>104</sup> 'Arefe, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, s. 167.

<sup>105</sup> Nahivciler ilk dönemden itibaren irâb alâmetleri hakkında çokça ihtilaf etmişlerdir. Fakat bu ihtilaflar nahvî olguların farklılık arz etmesinden ziyade daha çok nahivcilerin bakış açılarından kaynaklanmıştır. Nahivcilerin büyük çoğunluğu fer'î irâb alâmetlerini kabul etmişlerdir. Fer'î irâb alâmetlerini kabul etmeyenler ise, bunun nahiv öğretimini zorlaştırdığı tezinden hareket etmemişlerdir. Bundan dolayı bu ihtilaflar üzerinde durmak konumuz açısından çok da önem arz etmemektedir.

<sup>106</sup> İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, II, 152-154.

<sup>107</sup> el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, I, 18-22.

Bu konuda klasik dilcilerden Ebü'l-Ösman el-Mâzinî (ö. 249/863) nahivcilere muhalefet ederek söz konusu harflerin irâb alameti olmadığını savunmuştur. el-Mâzinî'ye göre esmâ-i sittedeki vâv harfi dammenin, elif harfi fethanın, yâ harfi ise kesranın işbâıdır (uzatılmasıdır). Yani söz konusu kelimelerde de irâb alameti hareketler olup dammenin uzatılmasından vâv, fethanın uzatılmasından elif, kesranın uzatılmasından da yâ harfi ortaya çıkmıştır.<sup>108</sup>

İbrahim Mustafa fer'î irâb alametlerini kabul etmemektedir.<sup>109</sup> O, nahivcilerin irâb alametlerini, aslî ve fer'î irâb alametleri şeklinde alt başlıklara ayırarak ele almalarının konuyu zorlaştırdığını ifade etmiştir. Ona göre esmâ-i sitte, tesniye ve müzekker çoğulda da irâb alametleri hareketlerdir. Bu gibi yerlerde ortaya çıkan vâv dammenin, elif fethanın, yâ ise kesranın işbâıdır.<sup>110</sup> İbrahim Mustafa'ya göre hem cemi müzekkeri salim hem de cemi müennesi salim nasbe halinde fetha almaları gerekirken her ikisi de almamıştır. Ona göre cemi müzekkeri salim yâ harfinden (رَأَيْتُ (مُسْلِمِينَ) dolayı fetha alamamıştır. Cemi müennesi salim ise bu konuda cemi müzekkere kıyas edilmiştir. Zira onda fethayı engelleyecek her hangi bir harf bulunmadığı için رَأَيْتُ مُسْلِمَاتًا denilebilirdi. Fakat kıyastan dolayı fetha almamıştır. İbrahim Mustafa, tenvin almadığı için gayrı munsarîfîn yâ-i mütekellime izafe edildikten sonra yâ harfinin hazfedildiği kelimelere benzediğini, bu benzerlikten dolayı da onunla karıştırılma ihtimali olduğunu ve bu yüzden de kesra almadığını ifade etmiştir. Örneğin, أَخَذْتُ قَلَمِي (Kalemimi aldım.) gibi bir cümle yâ harfinin hazfi ile أَخَذْتُ قَلَمِي (Kalemimi aldım.) şeklinde de ifade edilebilir. Görüldüğü gibi tenvin almayan قَلَمِي kelimesi izafeyi ifade etmektedir. İşte gayrı munsarîf kelimeler de tenvin almadıkları için bu tip kelimelerle karıştırılabilir. Örneğin, مَرَرْتُ بِأَحْمَدِ dediğimiz zaman bunun anlamının “Ahmed'e uğradım.” şeklinde mi yoksa “Ahmedim'e uğradım.” şeklinde mi? olduğu noktasında bir karışıklık ortaya çıkacaktır. Bundan dolayı gayrı munsarîf kelimeler cer halinde fetha almışlardır. Örneğin, (مَرَرْتُ بِأَحْمَدِ).<sup>111</sup>

İbrahim Mustafa'nın bu konudaki görüşü kabul edildiği takdirde belli bir kolaylık sağlayacağı açıktır. Çünkü irâb alametlerini iki harekeden ibaret sayıp tek başlık altında ele almak elbette ki irâb hareketlerini dört harf ve üç harekeden ibaret sayarak iki başlık altında ele almaktan daha iyi olacaktır.<sup>112</sup> Ancak tesniyenin, - جَائِي

<sup>108</sup> Ebü'l-Berekât el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Kahire: Dâru'l-Fikr, 2002, s. 14, 25.

<sup>109</sup> Bkz. Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 108-113; Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 130.

<sup>110</sup> Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 108-112.

<sup>111</sup> Bkz. Mustafa, *İhyâu'n-Nahv*, s. 108-113; Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahv*, s. 130.

<sup>112</sup> İbrahim Mustafa'nın *İhyâu'n-Nahv* adlı eseri yayınladıktan sonra Mısır Milli Eğitim Bakanlığı, Taha Hüseyin, Ahmet Emin, İbrahim Mustafa, Ali el-Cârim, Muhammed Ebû Bekir İbrahim ve Abdülmecid eş-Şafiî'den oluşan bir komisyon kurup nahvin kolaylaştırılması ile ilgili bir rapor hazırlamalarını istemiştir. Kahire Arap Dil Kurumu 1945'te komisyonun hazırladığı raporu bazı düzeltmelerden sonra kabul etmiştir. Komisyonun nahvin kolaylaştırılması için sunduğu önerilerden biri de fer'î irâb alametleri tabirinin kaldırılıp tüm irâb alametlerinin aslî irâb alametleri olarak kabul edilmesi olmuştur. Bkz. Şevki Dayf, *Tecdîdu'n-Nahv*, Kahire: Dâru'l-



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

### Sonuç

İbrahim Mustafa ıslah girişimiyle, “nahiv ilmini farklı yöntemlerle ele alıp sunmayı ve öğrencileri bunaltıcı kuru nahiv kurallarından kurtarmayı” hedeflemiştir. İbrahim Mustafa'ya göre nahivdeki sıkıntılar, Arap dili gramerinin oluşturulması ve kurallarının konulması esnasında yapılan hatalardan kaynaklanmıştır. Nahvin fonksiyonunu yanlış anlayan nahivcilerin, nahiv ilmini kelimenin son harekesi ile sınırlandırmaları ve böylece de istifham, nefy vb. ifade üsluplarını ihmal etmeleri söz konusu hataların en önemlisi olmuştur. Ayrıca nahivcilerin irâb uğruna anlamdan taviz vermeleri ve sırf koydukları kurallar geçerli olsun diye nahiv ilmini te'vil ve takdire (varsayım) boğmaları da nahvi zorlaştıran başka bir husus olmuştur. Âmil teorisini reddeden İbrahim Mustafa, nahivcilerin irâbın âmilin ortaya çıkardığı bir etki olduğu yönündeki iddialarının asılsız olduğunu, aksine irâb hareketlerinin cümle telifinde farklı anlamları gösteren işaretler olduğunu dile getirmiştir. Buna göre damme isnadın, kesra da izafetin (harfi cerli veya harfi cersiz) alametidir. Aynı şekilde bu iki alamet söz konusu unsurlara tâbi olan haber, sıfat, bedel vb. kelime türlerine de verilir. İsnad, izafet ve tâbileri dışındaki cümle unsurları ise meftûh olur. Ancak belli bir unsura has olmadığı için fetha herhangi bir anlama delalet eden bir irâb alameti değildir.

Her ne kadar bazı konularda derin ve orijinal fikirler ortaya koysa da İbrahim Mustafa'nın ıslahatçı görüşlerinin amaca ulaştığı ve nahiv ilmini pratik anlamda kolaylaştırdığı söylenemez. Ancak buna rağmen, nahivdeki sorunları ve nahivcilerin metodlarını cesur bir şekilde ele alıp tenkid etmesi, nahvin dokunulmazlığını kaldırıp “kutsiyetini” sarsmıştır. Zira nahiv tarihi boyunca devam eden bu durum nahiv ilminin objektif bir şekilde ele alınıp kusurlu yönlerinin ortaya çıkarılmasına engel teşkil etmişti. İbrahim Mustafa, ıslahatçı görüşlerini dile getirdiği ve ilmi çevrelerde oldukça ses getiren ve çokça tartışılan *İhyâ'u'n-Nahv* adlı eserini yayımladıktan sonra, başta Mısır olmak üzere Arap dünyasında kapsamlı bir ıslah hareketi başlamıştır.

---

Ma'ârif, 2013, s. 25-27; Cîlâlî Bûtarfâs, *Teyşîru'n-Nahvi'l-'Arabîyyi fi Manzûri'l-Mecâmi'i'l-Lugaviyyeti'l-'Arabîyye*, Cezair: Câmî'atu Ebî Bekr Belkâyed, 2014, s. 131-135.

## Kaynakça

- 'Abdî, Nûr el-Hâdî, "Kadiyetu'n-Nahvi el-Mu'âsira"; <https://anoeh.wordpress.com/2007/10/26> (erişim: 06.12.2017).
- 'Allâm, Muhammed Mehdi, *Mecma'u'l-Luga'l-Arabiyye fî Selâsîne 'Ammen*, Kahire: El-Hey'etu'l-'Amme li Şuûni'l-Matâbii'l-Emîriyye, 1966.
- 'Arefe, Ahmed Muhammed, *en-Nahvu ve'n-Nuhât Beyne'l-Ezher ve'l-Câmi'ât*, Kahire: Mektebetu's-Saâde, 1937.
- Bâtilî, Ahmed b. Abdullah, *Ehemiyetu Lugati'l-'Arabiyye ve Munâkaşetu Da'vâ Su'ûbeti'n-Nahv*, Riyad: Dâru'l-Vatan, H. 1412.
- Belhabîb, Reşid Ahmed, "Min Evleviyâti'l-Bahsi fi't-Turâsi' n-Nahviyyi"; [http://www.aljabriabed.net/n74\\_07belhabib.htm](http://www.aljabriabed.net/n74_07belhabib.htm) (erişim: 30.12.2017).
- Bûtarfâs, Cîlâlî, *Teysîru'n-Nahvi'l-'Arabiyyi fî Manzûri'l-Mecâmi'i'l-Lugaviyyeti'l-'Arabiyye*, Cezair: Câmi'atu Ebî Bekr Belkâyed, 2014.
- Civelek, Yakup, *Arap Dilinde İ'rab Olgusu*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Dayf, Şevki, *Tecdîdu'n-Nahv*, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 2013.
- Devâdârî, Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek, *Kenzu'd-Durer ve Câmi'u'l- Gurer*, y.y.: 1994.
- Doğan, Yusuf, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/3 (2008), 183-213.
- Doğan, Yusuf, "Arap Gramerinde Yenilikçilik Ve İbn Rüşd'ün Nahve Getirdiği Yenilik" *Doğu-Batı İlişkilerinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü Ve İlahiyat Fakültesi Dekanlığı*, Sivas: 2009, 231-245.
- Durmuş, İsmail, "Nahiv" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 300-306.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât, *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Kahire: Dâru'l-Fikr, 2002.
- Firûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2011.
- Galâyînî, Mustafa, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2012.
- Gufeylî, Mansur b. Abdülaziz, *Meâhizu'l-Muhdesîn 'ale'n-Nahvi'l-'Arabiyyi ve Âsâruhâ et-Tazzîriye ve't-Tatbîkiye*, Kasım: Matba'atu Nâdi'l-Kasım el-Edebî, 2013.
- Hasan, Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, Kahire: ts.
- Hûlî, Emin, *Menâhîcu't-Tecdîd fi'n-Nahvi ve'l-Belâga ve't-Tefsîr ve'l-Âdâb*, Kahire: Mektebetu'l-Usre, 2003.
- Hüseyin, Muhammed Muhammed "Hedmu'l-Luga"; [http://www.alukah.net/literature\\_language/0/1973](http://www.alukah.net/literature_language/0/1973) (erişim: 22.12.2017).
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaleddin b. Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâder, ts.
- İbn 'Akîl, Bahâuddin Abdullah, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Kahire: Dâru't-Turâs, 1980.
- İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Tayyibetu'n-Neşr fî'l-Kırâati'l-'Aşr* (nşr. Muhammed Temîm Mustafa ez-Zu'bî), Cidde: Mektebetu Dâri'l-Hudâ, 1994.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1952.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah, *el-Ensârî, Şerhu Şuzûri'z-zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, Kahire: Dâru't-Talâi', 2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts.
- İbn Madâ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdurrahman el-Lahmî el-Kurtûbî, *er-Reddu 'ale'n-Nuhât*, Kahire: Daru'l-İ'tisâm, 1979.
- İbn Serrâc, Ebû Bekir Muhammed b. Sehl, *el-Usûl fi'n-Nahv*, Beyrut: Muessetu'r-Risâle, 1996.

- İbn Ye'îş, Muvaffakuddîn Ebü'l-Bekâ Ye'îş b. Ali el-Mavsilî, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'-İlmiyye, 2001.
- Kavzî, 'Avad Ahmed, *el-Mustalahu'n-Nahviyyu: Neş'etuhu ve Tetavvuruh*, Riyad: Câmî'atu'r-Riyâd, 1981.
- Mahzûmî, Mehdi, *Fî Nahvi'l-'Arabiyyi: Nakdun ve Tevcih*, Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1986.
- Matar, Seyyid Ali Hasan, "el-İ'râb fî İstilâhi'n-Nuhât"; <http://rafed.net/turathona/32-33/32-5.html> (erişim: 22.12.2017).
- Mebrûk, Abdulvâris, *Fî İslâhi'n-Nahvi'l-'Arabiyyi: Dirâsetun Nakdiyye*, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1985.
- Merzebânî, Ebû Ubeydullah b. Muhammed, *el-Muvaşşah fî Meâhizi'l-'Ulemâ 'ale's-Şu'arâ*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1995.
- Mustafa, Mahmud, *Ehdâ Sebîl ilâ 'İlmeyyi'l-Halil*, y.y.: Mektebetu'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2002.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *El-Müctebâ mine's-Sünen* (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), Halep: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986.
- Özçam, Çimen, "Türkiye Türkçesi İle İlgili Gramer Çalışmaları –Bibliyografya Denemesi-", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 110 (1997), 121-162.
- Sa'dî, Abdulkadir b. Abdurrahman, "Ehdâfu'l-İ'râb ve Sılatuhu bi'l-'Ulûmi's-Şer'iyye ve'l-'Arabiyye", *Mecelletu Câmî'ati Ummi'l-Kurâ li 'Ulûmi's-Şeri'a ve'l-Luga'l-'Arabiyye*, 15/24 (H. 1424), 561-598.
- Sahâvî, 'Alameddîn, *Sifru's-Sa'âde ve Sebîlu'l-İfâde*, Dımaşk: Dâru Sâder, 1995.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1988.
- Ergüven, Şahabettin, "Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007).
- Şimşek, Mehmet Ali, "Arap Dilinde İ'râbın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü", *Nüşa*, 6/22 (2006), 25-48.
- Yerinde, Adem, "'Nahiv" Kavramının Tarihî Arka Planı ve Terimleşme Süreci", *İ. Ü. Şarkiyat Mecmuası*, 29 (2016-2), 193-238.
- Yerinde, Adem, *Klasik Nahiv Eleştirisi: İbn Madâ el-Kurtubi ve Nahivciliği*, İstanbul: 2015.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman, *el-İdâh fî 'İleli'n-Nahv*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1979.