

NAHİV İLMİNDE HÂŞİYE GELENEĞİ VE FAHREDDİN EL-ARNÂSÎ'NİN KEŞFÜ'L-ĞİTA' ADLI ESERİ

Cüneyt MARAL

Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı,
cuneytmaral21@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2935-6671>

Article Types / Makale Türü

Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi

07/01/2021

Accepted / Kabul Tarihi

17/04/2021

DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.855916>

NAHİV İLMİNDE HÂŞİYE GELENEĞİ VE FAHREDDİN EL-ARNÂSÎ'NİN KEŞFÜ'L-ĞİTA' ADLI ESERİ

ÖZ

Bilginin aktarımı noktasında te'lif, kilit rolü oynamıştır. İslâm'ın temel metinlerinde bilgi ve bilgi aktarımının en önemli yolu olan yazıya vurguda bulunulması, ibtidai düzeyde olan Arapça te'lif kültürünün yeni evreler kat etmesini sağlamıştır. Bu bağlamda erken dönemlerde Kur'ân merkezli çeşitli alanlarda telifler ortaya çıkmıştır. Zamanla bu telifleri birbirinden ayırt eden temel farklılıklar belirginleşmiştir. Nahiv alanı da yaşanan sosyo-kültürel ve sosyo-politik devinimler neticesinde, erken dönemlerde sistemleşmiş ve "ikmâl"e ermiştir. Böylece nahvî te'liflerde belirli üsluplara tabi olan bazı kategoriler oluşmuştur. Bu kategorilerin başında nahiv alanıyla ilgili malumatların kısaca aktarıldığı "metin" türündeki eserler gelmektedir. Hem bu tür eserlerdeki kapalılığı giderme gayesi hem de nahiv alanındaki "ikmâl" anlayışı neticesinde metinler üzerine açıklayıcı nitelikteki ikinci kategoride, "şerh" diye isimlendirilen eserler teşekkül etmiştir. Şerh te'lif tarzında genellikle tavzih, istişhâd ve örneklandırma gibi geleneksel te'lif üslubu benimsenmiş olup metnin tümünü kapsaması hedeflenmiştir. Medreselerde tedrisat faaliyetini yürütenler, şerhleri okuturken veya derse ön hazırlık yaparken kendileri ya da öğrencilerinin not tutmasıyla üçüncü kategoride "hâşiye" diye anılan, te'lif tarzının ortaya çıkmasına öncülük etmişlerdir. Zamanla gelenekselleşen bu te'lif tarzı da şerhlerin sadece gerekli görülen kısımlarının işlendiği belirli ölçütleri olan te'lif yöntemi haline gelmiştir. Bu ölçütlerin başında uzun girizgâhlar, mantıki ve felsefi olgularla bezenmiş nahvi yorumlar, detaylı i'râb analizleri ve farazi sorularla yürütülen tartışmalar gelmektedir. Hâşiyelerin çoğunlukla medreselerde tedavülde olması bu mecrada bulunanların da hâşiye te'lifine yönelimini artırmıştır. Nitekim son dönem medrese âlimlerinden Fahreddin el-Arnâsî (ö. 1392/1972) de bu kapsamda "*Keşfü'l-Ğitâ*" adlı hâşiyeyi te'lif etmiştir. Bu bağlamda makalede hâşiye te'lif geleneğinin genel hatları çizilmiş ve söz konusu esere yansımaları üzerinde durulmuştur. Böylece önemli bir yekuna sahip olan hâşiye te'lif geleneğinin nahiv alanında oluşturduğu etki, uygulamalı bir şekilde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Hâşiye, Te'lif Geleneği, Fahreddin el-Arnâsî, Keşfü'l-Ğita'.

HASHIYA TRADITION IN SCIENCE OF SYNTAX AND FAKHRADDIN AL-ARNASI'S WORK IN NAME OF KHESFUL-GITA

ABSTRACT

Annotation has a key role in transferring an information. Accentuation on writing as most important way in information and transferring information in Islam's main texts provided that Arabic annotation culture got the new phases at a primitive level. So the annotations revealed in the various Koran-based fields in the early periods. The main differences which discriminate these annotation works from each other became clear in time. The field of syntax became systematized as a result of socio-cultural and socio-political actions in the early periods and it reached to "accomplishment". Therefore, some categories which are amenable to certain wording styles occurred in syntactic annotations. The works in type of "text" that information related to the field of syntax is briefly transferred are the main of these categories. The works which are named as "sharh" consist in the second category in explanatory quality on the texts as a result of purpose to remove the closeness in such kind of works and the conception of "accomplishment" in the field of syntax. The traditional annotation wording way such as clarification, quotation and sampling was adopted in type of sharh annotation and aimed to involve the whole of text. Those, who conducted the educational activities in madrasahs, pioneered that an annotation way which is mentioned as "hashiya" appeared on the third category as they or their students noted while teaching sharhs or making preliminary preparations.

The annotation way which became a tradition in time became an annotation method with the certain standards that only necessary parts of sharhs are taught. The long prologues, the syntactic comments adorned with logical and philosophic facts, the detailed i'râb changing analyses and the discussions conducted with presumptive questions come at the beginning of these standards. As the annotations are mostly in currency of madrasahs so those in this place increased their tendency to the annotation of hashiya. So Fakhraddin al-Arnasi (d.1392/1972) who was one of the madrasah scholars in last period accommodated the hashiya in name of Khesfu'l-Gita in that scope. In this context, the general terms of annotation copyright tradition were made, and their expressions on the work were emphasized. Thus, the impact that the hashiya annotation tradition having an important amount made in field of syntax was examined practically.

Keywords: Syntax, Hashiya, Annotation Tradition, Fakhraddin al-'Arnasi, Kesfu'l-Gita'.

GİRİŞ

Nahiv ilmi, İslâmî ilimler alanında erken dönemlerde sistemleşen ilimlerdenidir. Bu alandaki ilk çabalar, lahn eksenli dinî ve kültürel bir zemine dayanmaktadır.¹ Zamanla ana kaideleri netleşen nahiv ilmi belli başlı ekolleri olan sistemli bir ilim haline gelmiştir.² Bu alanda ilmin taşıyıcısı olan çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu eserler te'lifat geleneğinde, belirli kategorilere ayrılmıştır. Hâşiyeler de nahiv alanında belirli bir yöntem ve ölçüde yazılmış kategorilerde yer almaktadır.

“Haşv” (حشو) masdarından türetilmiş olan “Hâşiye” (حاشية), sözlüklerde türevleriyle birlikte “yorganın içini doldurmak, dolmak, doldurmak, küçük deve, elbisenin uzun iki saçağı, itimat edilmeyen gereğinden fazla söylenen söz, güven duyulmayan kişi,³ kesik kesik konuşmak, kişinin bakmakla yükümlü olduğu bireyler, sayfa kenarına not alma ya da yorum ekleme gibi manalara gelmektedir.⁴ Terim anlamına bakıldığında ise hâşiyenin, “sayfa boşluklarına ve kenarlarına eklenen izah edici nitelikteki notlar”, “Bir yazının veya kitap sayfasının kenarına yazılmış not, hamış, derkenar, dipnot veya mektubun altına düşülen not”, “Kavluhu ifadesiyle başlayan metin ya da şerhin muğlak alanlarını izah etmeye yönelik kaleme alınan eserlerin genel adı” ve “genel olarak bir yazının veya kitap sayfasının satır aralarına, altına ya da kenarına yazılan açıklama, değerlendirme veya eksikleri tamamlamaya yönelik bilgiler; özel olarak da bir eserin anlaşılması zor olan kısımlarını açıklamak amacıyla kaleme alınan kitaplar” gibi çeşitli tanımlarla karşılandığı görülmektedir.⁵

Bu tanımlar, genel olarak tefsir ve hadis külliyatı göz önüne alınarak yapılmıştır. Konuya nahiv özelinde bakıldığında ise hâşiye, te'lifât geleneğinde üçüncü aşamada yer alan yazım türü olarak görülmektedir. Nahiv te'lifât geleneğinde, ilk aşamada “metin”, yani muhtasar ve özet niteliğindeki eserler yer alır. Metin, temel konuların kısaca anlatıldığı, kısa ve veciz örneklerle izahatın yapıldığı muhtasar türü eserdir. Muhtasar olmadıkları halde erken dönemlerde te'lif edilmeleri ve kapsayıcı olmaları nedeniyle de bazı eserler metin türünde değerlendirilmiştir. Genellikle metin türünden olan eserler, tedrisât faaliyetinde ana kâidelerin kavranmasını sağlamaya yönelik olarak kaleme alınmıştır. Bu bağlamda bazı metinler, eğitim sürecinde de öğrenciler tarafından ezberlenmiştir. Bu aşamadaki eserlere; Sîbeveyhi'nin (ö.180/796) *Kitâb'ı*, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *Lüma' fi'l-'Arabiyye*'si, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Kâfiye'si*, İbn Malik'in (ö. 672/1274) *Kâfiyetü's-Şâfiye'si* (*Hulâsatü'l-elfiyye*) ve İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Katru'n-Nedâ'sı* örnek verilebilir. Nahiv te'lifât geleneğinin ikinci aşamasında ise “şerh” başlığı ile anılan eserler gelmektedir. Bu eserler, metinlere göre daha geniş olup metinleri tümel bir şekilde kapsayıcı nitelikte açıklamaktadırlar. Şerhler genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserlerdir.⁶ Bunların yanında şerhlerde, metinlerde geçen tüm unsurların izaha tabi tutulduğu da görülmektedir. Ebû Saîd es-Sîrâfî'nin (ö. 368/979) *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, Ebü'l-Berekât İbrahim el-Kûfî'nin *Beyan fi Şerhi'l-Luma'ı*, Radî el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289?) *Şerhu'l-Kâfiye'si*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Behcetü'l-Merdiye fi Şerhi'l-Elfiyye'si* ve İbn Hişâm'ın *Şerhu'l-Katri'n-Nedâ'sı* bu aşamadaki eserlere verilebilecek örneklerdendir. Üçüncü aşama yani “hâşiye” diye ifade edilen te'lifât türünde ise şerhler merkeze alınmış ve şerhler çeşitli yönlerden izah edilmiştir. Yapılan izahatlarda nahvin genel te'lif yöntemi olan ana kuralların aktarımı, istişhâd yönteminin uygulanması, anlaşılır hale getirmek için örnek verme yöntemini uygulama vb. yöntemler takip edilmiştir. Bunların yanında muğlak ifadelerin izahı, nahvi ta'lilleri dile getirme, detaylı i'râb çözümlenmeleri yapma,

1 - Said el-Âfganî, *Min Târihi'n-Nahvi*, (Dimaşk: Dâru'l-Fıkır, ts.), 8.

2 - Nahvin geçirdiği evreler, kaidelerin oluşumu ve sistemleşme süreci için bkz. Halil Akçay, *Arap Dili Gramerinin Külli Kâideleri*, (Ankara: Sonçağ, 2020).

3 - Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamid Hidâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), “(Haşâ) Haşv”, 1/321.

4 - İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadı, ts.), 14/178-182.

5 - Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 1997), 16/ 419; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İfav, 2011), “Hâşiye”, 83; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, (İstanbul: İfav, 2003), 208; Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envâru't-Tenzil Hâşiyesi*, (İstanbul: İsam, 2015), 34-35.

6 - Sedat Şensoy, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 2010), 37/555.

farazi sorularla tartışma üslubunu kullanma gibi olgulara da yer verilmiştir. Ancak şerh te'lif yönteminden farklı olarak, hâşiyelerde parçacıklı çözümleme yöntemi takip edilmektedir. Şerhlerde genellikle metnin bütün ifadeleri sırayla açıklanır; hâşiyelerde ise böyle bir zorunluluk yoktur.⁷ Bu aşamadaki eserlere de Abdülğafur Lârî'nin (ö. 912/1506) *Hâşîye 'alâ Şerhi'l-Câmi'*si, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî es-Sabbân'ın (ö. 1206/1792) *Hâşiyetü's-Sabbân'ı* ve Ali en-Neftî'nin *İcâbetü Tullâbi'l-Hüdâ'sı* örnek olarak verilebilir. Nahiv te'lif geleneğinde, zengin içeriğe sahip olan, mantıki ve felsefi yaklaşımlarla bezenen bazı hâşiyeler üzerine de hâşiyeler yazılmıştır. Siyâlkûtî'nin (ö. 1067/1657) *Hâşîye 'alâ Hâşiyeti Abdilğafur Lârî'si* de bu şekilde te'lif edilmiştir.

Bu makalede de nahiv te'lif geleneğinde önemli bir yekûna sahip olan hâşîye te'lif türünün tarihine kısaca değinilecek ve bu kategorideki eserlerin öne çıkan yönleri genel bir şekilde irdelenecektir. Ayrıca bu türün nahiv ilminin gelişim ve olgunlaşmasına olan etkisi de ele alınacaktır. Ardından son dönem şark medreselerinde yetişmiş olan ve çok sayıda te'lifâta imza atmış olan Fahreddin el-Arnâsî'nin *Keşfü'l-Ğita'* adlı hâşiyesinin söz konusu kategorideki konumu ortaya konmaya çalışılacaktır. Buna ilaveten bu eserin metni olması hasebiyle Kâdî el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Lübbü'l-elbâb fi 'İlmi'l-i'râb* adlı eseri ve üzerine yazılması vesilesiyle Birgivi'nin (ö. 981/1573) *İmtihânü'l-Ezkiyâ'* adlı şerhi esas alınarak adı geçen müelliflerin hayatı ve ilmi hüviyetleri hakkında kısa bilgi verilecektir.

1. NAHİV TE'LİF TARİHİNDE HÂŞİYELER

Bir metne açıklama yazma geleneğinin kutsal kitapların yorumuyla başladığı düşünülmektedir. Zira ilâhî mesaj ne kadar açık ve anlaşılır olursa olsun insanların bilgi ve kültür düzeyleri farklı olduğundan herkesin onu aynı şekilde anlaması mümkün olmayabilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm “mübîn” (apaçık) sıfatıyla nitelendiği halde bir kısım ayetler başka ayetlerle tefsir edilmiştir. Hz. Peygamber'in hadisleri de yerine göre Kur'ân'ın lafzını veya manasını açıklar mahiyettedir.⁸ İnsanın anlama ve anlaşılma probleminin her dönemde var olduğu düşünüldüğünde, isimleri farklı olsa da şerh ve hâşîye gibi te'lif türlerinin başka toplumlarda da tezahür ettiğini ifade etmek mümkündür. İslam te'lif geleneğinde ise tefsir merkezli çalışmaların söz konusu kategorilerin oluşmasına ilham kaynağı olduğu dile getirilmiştir.⁹

Her ne kadar Nahiv ilminde hâşîye geleneği belirtildiği gibi tefsir alanından ilhamla doğsa da nahivde bu te'lif geleneğinin oluşmasında “ikmâl” olgusu etkili olmuştur. Şöyle ki nahiv ilmi erken dönemlerde teşekkül etmiştir. Nahiv alanındaki bu gelişmenin nahvin ikmalî olarak algılanması, nahivde yeni arayış ve yöntemlerin önüne geçerek şerh, ihtisar ve hâşîye gibi yöntemlerle yazılan eserlerin meydana gelmesi için gerekli zemini hazırlamıştır. Nitekim bu alanın otorite ismi olarak kabul edilen Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseri nahiv alanının başucu kitabı olarak kabul edilmiştir. İlk dönem dilcileri, bu esere hayranlık derecesinde bağlanmış ve nahiv ilminde ondan daha iyisinin yazılamayacağı kanaatine varmışlardır.¹⁰ Bu esere yönelik “onunla rekabet edecek eser yoktur”, “onu okuyan deniz gibi engin bilgilere ulaşmıştır” ve “Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından sonra nahivde hacimli bir eser yazmak isteyen kişi kendisinden utansın” gibi övgüler de nahivdeki “ikmâl” anlayışının eser te'lif geleneğine yansımaları gösterecek niteliktedir.¹¹ Bu algının yerleşmesiyle artık dilciler *el-Kitâb*'ı esas alan çalışmalara girişmişlerdir. Böylece *el-Kitâb* birinci kategoride yani metin kategorisinde yerini almış ve bu üslup zamanla yazılan eserlere yansımıştır. Tabii ki nahiv te'lif geleneğini *el-Kitâb* ve uzantılarıyla sınırlamak doğru değildir. Ancak söz konusu eser ve anlayış te'lif geleneğinin şekillenmesinde önemli ölçüde etkili olmuştur.

7 - Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, 208.

8 - Topuzoğlu, “Hâşîye”, 16/420

9 - Abdullah Mahmud el-Hibşî, *Câmi 'uş-Şurûh ve'l-Hevâşi*, (Ebu Zabi: el-Mecmau's-Sekâfi, 2004), 1/7.

10 - Şahin Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri* (Ankara: İlahiyat, 2019), 232.

11 - Ebü'l-Hasan b. Abdullah es-Sirâfî, *Ahbaru'n-Nahviyîni'l-Basriyîn*, thk. Muhammed ez-Zihnî-Muhammed Abdü'l-Mün'im Hifâcî (Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matbatu Mustafa el-Bâbi el-Helebî ve Evlâduhu, 1374/1955), 39.

Tarihi seyrine bakıldığında ise hâşiye te'lif geleneğinin en yoğun şekliyle Memlûkler devrinde başladığı, Selçuklular ve Osmanlılar zamanında ise geniş kitleler tarafından te'lif türü olarak benimsendiği görülmektedir.¹² Tefsirden sonra bahse konu olan te'lif tarzı, nahiv alanında ortaya çıkmıştır. Tarihsel olarak nahiv, bu manada fıkıh alanından önce bu evreye geçmiştir.¹³ Nahiv alanında yazılan ilk hâşiyenin İbn Madâ (ö. 592/1196)) tarafından Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının bir bölümü üzerine yazılan *Müşrik fi İslâhi'l-Mantık* adlı eser olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁴ Bunun yanında nahiv alanında yazılan ilk hâşiyenin İbn Sâîğ Muhammed b. Abdurrahman (ö. 776/1375) tarafından İbn Hişâm'ın *Müğni Lebib* adlı eseri üzerine yazılan hâşiye olduğu da dile getirilmiştir.¹⁵ Hâşiyelerin yaygınlaşması ve bir telif türü olarak benimsenmesi ile ilim tedrisi arasında da sıkı bir bağ bulunmaktadır. Hâşiye te'lif geleneğinin İslâm dünyasında kullanılan geleneksel öğretim metodu haline gelmesinde Nizâmiye Medreselerinin etkili rol oynadığı dile getirilmiştir. Nitekim bazı hâşiye türlerinin medreselerde hocanın dersi takriri için eserin kenarına düştüğü notlar ya da öğrencinin tuttuğu ders notlarından meydana geldiği de ifade edilmiştir. Bunların yanında Osmanlı dönemi medreselerinde müderrislerin yükselmesinin bazı eserlere şerh veya hâşiye yazmalarına bağlanması da medreselerin hâşiye te'lif türü üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır.¹⁶ Nahiv ilmi ile ilgili eserler de medrese müfredatlarında önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla medreselerde nahve yönelik bu teveccüh, nahiv hâşiye te'lif geleneğinin medreselerde gelişimini tamamlamasını sağlamıştır.

Nahiv alanındaki hâşiyelerin öne çıkan yönlerini ise nahvi ta'lillerin sıralanması, nahvî te'villere ağırlık verilmesi farazi konular oluşturularak tartışma üslubunun kullanılması, uzun uzadıya girizgâhlar ve girizgâhlarda belagat ve edebi sanatlardan yararlanma şeklinde sıralamak mümkündür. Hâşiyelerin ayırt edici özellikleri arasında uzun uzadıya girizgâhlar gelmektedir. Üzerine yazıldıkları şerhlerin dibacelerinin tavih edildiği bu girizgâhlarda, farklı disiplinlerden yararlanılıp illiyet yoluyla farazi tartışmalar üretilmektedir. Bu bağlamda özellikle kelâm ilminden çokça istifade edilmektedir. Öyle ki sistemli bir şekilde te'lif edilen bazı hâşiyelerde besmele ve hamdele ile ilgili açıklamalar sayfalara yayılmaktadır. Hâşiye türünde yazılan eserlerde bazı durumlarda sırf farklı bir yaklaşım geliştirmek ve yeni bir hava oluşturmak için mantık ve felsefe gibi ilimlerden de yararlanılmış ve bunların verileri dile yansıtılmıştır. Bu durum özellikle medreselerde okuyan üst düzeydeki öğrencilere yönelik kitaplar ve onların hâşiyelerinde kendini göstermiştir. Bu eserlerin okutulma amacı nahiv kaidelerinin detaylı olarak işlenmesi ve nahvi konuların daha anlaşılır kılınması değildir. Bu bağlamda yazılan hâşiyelerde gramer ile ilgili konular felsefi terimlerle izah edilmiş olup, gramerin dil öğrenmek için bir araç olarak değil de hakkında düşünce üretilecek bir varlık alanı olarak görüldüğü ortaya konmuştur. Bu tarz eserlerde İslâm felsefesi ve kelâmına ait araz, illet, tam illet, yakın illet, uzak illet, madde ve suret gibi kavramlar, i'râb kavramına eşdeğer olarak kullanılmıştır.¹⁷

Nahiv te'lif tarihinde önemli bir yekûna sahip olan hâşiyelerin te'liflerindeki amaçları da bir eserdeki kapalı ve anlaşılamayan ifadelerin açıklanması, hatalara karşı okurun uyarılması, eserde fark edilen bir takım eksikliklerin ikmalî suretiyle eserden istifade edilebilmesini sağlamak, eseri daha muhkem hale getirmek ve esere tamamiyet kazandırmak gibi amaçlar şeklinde sıralamak mümkündür.¹⁸ Bu bağlamda hâşiyelerde teshil ve teysir amaçlanmıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde bazı hâşiyeler, zaman zaman aşırı kapalı yorumları barındırmaları nedeniyle amaçlarına muhalif noktalara gelmişlerdir. Bunların yanında özellikle hâşiyelerde, nahiv açısından problem olarak görülen nokteler üzerinde durulup çözüme yönelik birtakım farazi analizler yapılarak okuyucuya bir nevi beyin jimnastiği yaptırmak hedeflenmiştir. Ayrıca hâşiyelerde detaylı i'râb tahlilleri de yapılmaktadır. Hâşiyeler genel olarak alandaki bilginlerin maharetlerini

12 - Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 35-36.

13 - Hibşî, *Câmi'uş-Şuruh*, 1/7.

14 - Hibşî, *Câmi'uş-Şuruh*, 2/1449

15 - Mehmet Nezir Esin, "Nahiv İlminde Telif Geleneği" *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1 (2020), 93.

16 - Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 39.

17 - Her ne kadar bahsi geçen konudaki izahat Abdurrahman Câmi'nin (Molla Cami) (ö. 898/1492) *Fevâidu'd-Diyâiyye* adlı şerhi ve bunun üzerine yazılmış hâşiyelerle ilgili olsa da bu eser ve hâşiyelerinin nahiv alanındaki etkileri göz önüne alınarak genel ifadeler kullanılmıştır. Molla Cami ve hâşiyeleri ile ilgili bkz: Yunus Cengiz, "Osmanlı Medrese Geleneğinde Bir Varlık Alanı Olarak Dil: Mollâ Câmi ve Hâşiyelerinde Grameri Aşma", *Mukaddime*, 6/1 (2015), 48-49.

18 - Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 39-40.

sergiledikleri sahalara olarak görüldüğü için biraz daha felsefi boyut kazanıp interdisipliner yaklaşımların sergilendiği boyutlar kazanmıştır. Sonuç olarak nahiv te'lif geleneğinde hâşiye yazım üslubu, şerhler ile benzerlik gösterse de bazı farklılıklar içermektedir.

1.2. HÂŞİYE TE'LİFİ VE NAHVİN GELİŞİMİNE ETKİLERİ

Hâşiyelerin nahvin gelişimi noktasında durduğu yer konusunda, hâşiyelerin nahiv alanında bir donuklaşmaya sebep olduğunu düşünenler olduğu¹⁹ gibi bunların ortaya çıkışlarının yaşanan doğal gelişmelere bağlı olduğu ve donuklaşmadan ziyade kültürel zenginliğe ve canlılığa neden olduğunu düşünenler de olmuştur.²⁰

Nahiv alanındaki hâşiye te'lif geleneğinin farklı bakış açıları üreterek yeni yaklaşımlar geliştirmeye engel olduğunu savunanların başında nahvin bu ve benzer nedenlerle donuklaştığını ve yeniden ihyâ edilmesi gerektiğini savunan yenilikçiler gelmektedir. Onlara göre nahiv kitaplarının bu kadar geniş olmasının bir başka sebebi ise, nahivcilerin çoğu zaman yüzeysel olan cedel ve tartışmalarıdır. Ayrıca yenilikçiler, nahvî illetlere dalmanın, başkalarının hatalarını aramanın, gereksiz taksimatta bulunarak nahiv ilminde üstünlüklerini ortaya koymak için fıkıh ilminde olduğu gibi vücut, cevaz ve mümteni gibi nahiv öğretiminde pek fazla yeri bulunmayan konu ve başlık türetmenin de nahvi zorlaştırdığını belirtmişlerdir. Bu durumun en bariz şekilde de şerh, hâşiye ve takrirlerde görüldüğünü ifade etmişlerdir. Onlara göre nahiv kitaplarındaki bu olumsuz durum kişiyi gerçek hedefi olan grameri öğrenme hedefinden saptırıp, kişinin gereksiz tartışma ve bilgilerin peşine düşmesine sebep olmuştur.²¹ Ayrıca yenilikçiler, Arap dâilcilerin bir noktadan sonra tek-rara düştüğünü, şerh ve hâşiye geleneğinin dile yeni şeyler katmadığını da dile getirmişlerdir.²²

Buna karşın klasik hâşiye te'lif tarzının dilin doğal yapısı ve ikmal olgusu bir de nahvin kural ve yapısı itibariyle sınırlı olmasına bağlı; doğal olarak ortaya çıktığını öne sürüp, hâşiyelerin özellikle tedrisât faaliyetlerinde yürütülen çabalarla meydana geldiğini dile getirenler de olmuştur.²³ Bu anlayışı savunanların ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla tarihi ve kültürel seyir hâşiyelerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Ayrıca nahiv alanında yazılan ve günümüzde anlaşılacak derecede zor ve girift bir yapıya sahip olan hâşiyeler, yazıldıkları dönemde belli bir amaca hizmet etmiş olup ilim ehli tarafından kabul görmüştür. Bir de hâşiyeler genelde kapalı ve muğlak ifadelerin sıralandığı herkesin hâkim olamadığı eserler üzerine yazılarak bunları daha anlaşılır hale getirme çabalarının sonucu olarak te'lif edilmişlerdir. Bu anlayış, makul görülmekle birlikte vakiyaya uymamaktadır. Nitekim hâşiye te'lif yöntemiyle yazılan eserlerde amaç ve kapsam açısından bazı uyumsuzlukların varlığı da göze çarpmaktadır. Bu bağlamda, yazılan eserlerde, kolaylaştırma ve nahvi problemleri çözmeye yönelik çabalar, mantıki ve felsefi analizlerle yapıldığı için yeni işkâller doğmuştur. Bu da kendi içerisinde kısır döngüye neden olmuştur. Buna binaen söz konusu eserler nahiv eğitimi sırasında ancak üst seviyelere ulaşıldığında okutulmuş ve o seviyedekilere hitap edecek üsluba bürünmüştür. Ayrıca bu tarzdaki eserler bazı pratikleri ve beyin jimnastiklerini barındırıp okuyucuyu monotonluktan kurtarmayı hedeflese de mantık ilminin verileri ile kelami ve felsefi tartışmalarla muğlaklık ve kapalılığa vesile olmuştur. Bunların yanında hâşiyeler ilim erbabının hünerlerini sergilediği ve ilmi seviyelerini ispatladıkları alanlar haline geldiği için çoğu zaman amaç ve kapsam dengesi tutturulamamıştır. Ancak her şeye rağmen hâşiyeler, dilin kültürel yapısı alanında önemli ölçüde yer almış olup dil, mantık, felsefe ve kalam alanlarında interdisipliner bir yaklaşımın gelişmesinde, şerhlerden sonra önemli ölçüde yer edinmişlerdir.

19 - Hassân Temmâm, *el-Luġatu'l-'Arabiyyetu Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, (Mağrib: Dâru's-Sakâfe, 1415/1994), 11; Abdolvâris Mebrûk, *fî İslâhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, (Kuveyt: Dâru'l-Ķalem, 1486/1985), 27; Hibşî, *Câmi'uş-Şurûh*, 1/8.

20 - Hibşî, *Câmi'uş-Şurûh*, 1/8-9.

21 - Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri*, 46.

22 - Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri*, 81.

23 - Hibşî, *Câmi'uş-Şurûh*, 1/8-9.

2. EL-BEYZÂVÎ VE LÜBBÜ'L-ELBÂB FÎ İLMİ'L-İ'RÂB ADLI ESERİ

Tam adı, Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed olan el-Beyzâvî, Şîrâz kadilkudâtlığı yaptığı için “Kâdî” ve “Kadilkudât” ifadeleriyle tavsif edilmiştir. Kesin olmamakla birlikte Beyzâvî'nin hicri 585 (1189) yılı dolaylarında Şîrâz yakınlarındaki Beyzâ kasabasında dünyaya geldiği ifade edilmektedir. Ailesiyle birlikte yaşamını sürdürdüğü Şîrâz'da babası başta olmak üzere çok sayıda âlimden ilim tahsilinde bulunmuştur. Bir müddet Şîrâz kadilkudâtlığı yapan Beyzâvî, Tebriz'de şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâî ile karşılaştıktan sonra ondan etkilenecek ikinci kez atandığı kadilkudâtlık görevini bırakıp, tasavvufa yönelmiş ve kalan ömrünü zühd ile geçirmiştir. Fıkıhta Şafîî, itikata Eş'arî mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan Beyzâvî, genel kanaate göre, 685 (1286) yılında Tebriz'de vefat etmiştir.²⁴ Nahiv te'lif geleneği açısından önemli bir eser olan *Lübbü'l-Elbâb fî İlmî'l-İ'râb* adlı eser de Beyzâvî tarafından kaleme alınmış olup çalışmaya konu olan hâşiyenin metnidir. Bu açıdan *Lübbü'l-Elbâb*'i genel hatlarıyla tanıtmak faydalı olacaktır.

Beyzâvî, *Lübbü'l-Elbâb*'ı İbnü'l-Hâcib'in *Kâfiye* adlı eserinden hareketle yazmıştır. *Kâfiye*'yi ihtisâr etme yolunu benimseyen Beyzâvî, sadece ihtisârla sınırlı kalmamış, gerekli gördüğü yerlerde değişiklikler yapmış ve eklemelerde bulunmuştur.²⁵ Bunun yanında yeri geldiğinde, İbnü'l-Hâcib'e itirazlar yöneltmiştir. Muhtasar türünde olan söz konusu eser, nahiv telif tarzında klasikleşen merfu'ât, mansubât ve mecrurât taksimatıyla kaleme alınmıştır. Buna ilaveten Beyzâvî yer yer *Kâfiye*'nin konu sıralamasında değişikliklere gitmiştir. Bahse konu olan eser, Birgivî'nin şerhiyle birlikte basılmıştır.²⁶ *Lübbü'l-Elbâb*, Birgivî tarafından *İmtihânü'l-Ezkiyâ*' adıyla, Bâyezîd b. Abdilgaffâr el-Konevî tarafından *Müdrîcü'l-Fevâ'id* adıyla ve Muhammed b. Ali el-Kunbâtî tarafından *Hulâsatü'l-Kütüb* adıyla şerh edilmiştir.²⁷ Bu eserin yanında Beyzâvî, “*Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*”, “*Havâssü'l-Kur'ân*”, “*Tavâli'u'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr*”, “*Misbâhu'l-Ervâh*”, “*Münthe'l-Münâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*”, “*Minhâcü'l-Vüsûl ilâ 'İlmî'l-Usûl, el-Gâyetü'l-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ*”, “*Tuhfetü'l-Ebrâr*”, “*Nizâmü't-Tevârih*” ve “*Risâle fî Ta'rîfâti'l-Ulûm ve Mevzû'âtihâ*” gibi günümüze kadar etkisini sürdüren çok sayıda esere imza atmıştır.²⁸

3. BİRGİVÎ VE İMTİHÂNÜ'L-EZKİYÂ' ADLI ŞERHİ

Balıkesir'de 929 (1523) yılında doğan, Birgili diye de tanınan Birgivî'nin asıl adı Takıyyüddin Mehmed şeklindedir. Osmanlı döneminin büyük âlimlerinden olan Birgivî, babasının yanında tahsilini yaptıktan sonra İstanbul'a gitmiş, burada Küçük Şemseddin Efendi, Ahîzâde Mehmed Efendi ve Abdurrahman Efendi gibi dönemin önde gelen âlimlerinden ders alarak tahsilini ikmal etmiştir. Bir müddet bazı medreselerde müderrislik görevini ifa eden Birgivî, Kanûnî Sultan Süleyman döneminde kassâm-ı askerî görevini ifa etmiştir. Bunun yanında Bayramiyye tarikatının şeyhi Abdullah Karamânî'ye intisap ederek bir müddet inzivaya çekilmiştir. Ömrünün çoğunu tedrisat, te'lifat ve irşâd faaliyetleriyle geçiren Birgivî, fikhî bağlamda Hanefî, itikadî bağlamda Mâtürîdîliği benimsemiş olup, 981 (1573) yılında İstanbul'da vefat etmiştir.²⁹

İlim ve irfân ile dolu bir hayat geçiren Birgivî, çeşitli alanlara yönelik eserler te'lif etmiştir. *İmtihânü'l-Ezkiyâ*' da Birgivî'nin nahivle ilgili Kâdî Beyzâvî'nin bahsi geçen *Lübbü'l-Elbâb* adlı metnine yazdığı şerhtir. Eserde ağır bir dil kullanan Birgivî, yer yer mantık ve felsefe alanlarına taalluk eden konuları nahvi

24 - Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-'Arabî, ts.), 1/186-187; Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 1992), 6/100; Fahreddin el- 'Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanîfiyye, 1426/2005), 24; Mahir Hamidov, *İbn Hâcib'in el-Kâfiyesî ile el-Beydâvî'nin Lübbü'l-Elbâb fî İlmî'l-İ'râb'ının Mukâyesesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 15.

25 - Hibşî, *Câmi'u's-Şurûh*, 3/1519.

26 - Birgivî, *Şerhu Lübbü'l-Elbâb fî 'İlmî'l-İ'râb*, thk. Hamdî el-Cibâlî, (Filistin, 1417/1997).

27 - Yavuz, “Beyzâvî”, 6/102.

28 - Nâsîrüddîn Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Sübhî b. Hasan Halak-Muhammed Ahmed el-Atraş, (Beyrut: Dâru'r-Reşid, 1421/2000), 1/(muhakkikin girişi) 8.

29 - Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, (İstanbul: Meral Yay. ts.), 1/284-285; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 1992), 6/191-193.

perspektiften yansıtmıştır. Eser, Târik Muhtâr el-Melîcî³⁰ ve Hamdî el-Cibâlî³¹ tarafından tahkik edilmiştir.³² Eser, önemi ve ağır üslubuna binaen çok sayıda hâşîyeye konu olmuştur. Nitekim eser üzerine Adalı Şeyh Mustafa (ö. 1085/1674 [?]), Mevlâna Muhammed b. Velid b. Resül İzmirî (ö 1165/1751), Abdülaziz Tirevî (ö. ?) ve Abdullah Eyyubî (1252/1836) gibi âlimlerin hâşîye yazdıkları dile getirilmiştir.³³ Ayrıca çalışmaya konu olan Arnâsî'nin kaleme aldığı *Keşfü'l-Ğita'* adlı hâşîye de bu amaca matufen te'lif edilmiştir.³⁴ Birgîvî, *'Avâmilü'l-Cedîd, İzhârü'l-Esrâr; İm'ânü'l-Enzâr, Kifâyetü'l-Mübtedî, Şerhu'l-Emsile, Tarîkatü'l-Muhammediyye ve Cilâ'ü'l-Kulûb, Vasiyetnâme* gibi çok sayıda eser te'lif etmiştir.³⁵

4. FAHREDDİN EL-ARNÂSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Mardin'in Midyat ilçesine bağlı Bağlarbaşı (Arnâs) köyünde 1329 (1910) yılında dünyaya gelen Arnâsî, ömrünün büyük bir bölümünü Batman'da geçirdiği için “Molla Fahreddin el-Arnâsî el-Batmanî” veya “Şeyh Fahreddin el-Arnâsî el-Batmanî” diye tanınmıştır.³⁶ ‘Ârnâsî, annesinin teşvikiyle Haleb adlı yakın köyde kalan Mollâ Halil Efendi'nin yanında ilim tahsiline başlamıştır. Daha sonra Batman yöresindeki medreselerde tahsilini sürdürmüştür. Burada Molla Muhammed Keynê, Molla Hasan Tilmizî ve Molla Cemil Efendi gibi döneminin önde gelen medrese âlimlerinden ders almıştır.³⁷ Bununla birlikte farklı zamanlarda imam hatiplik, müderrislik ve vaizlik yapmıştır. İlerleyen yaşlarında tasavvufa ilgi duyan ‘Ârnâsî, Şırnak'ın Cizre ilçesinde ikamet eden Nakşibendî şeyhi Muhammed Said Seydâ'ya (Şeyh Seydâ) intisap ederek Nakşibendî tarikatında halifelik mertebesine ulaşarak irşâd faaliyetlerinde bulunmuştur. Çok sayıda talebe yetiştiren Arnâsî, 1972 yılında 63 yaşında Batman'da vefat etmiş ve Batman'a bağlı Körük (Korik) köyünde defnedilmiştir. Arnâsî, çalışmaya konu olan *Keşfü'l-Ğitâ'* nın yanı sıra “*el-İ'tisâm Hâşiyetu Şerhi'l-İsâm âle'l-Ferîdeti fi'l-Beyân*”, “*Dürretü's-Sedef fi Beyani Asnâfi'l-Harf*”, “*İsâgûcî fi'l-Mantık*”, “*el-Kavlü's-Sedîd fi Beyâni Hükmi's-Saydi bi'l-Bundukati'l-Mütte hazati Mine'l-Hadîd*”, “*Miftâhü'l-Cenne fi Ezkâri'l-Kitâbi ve's-Sünne*”, “*Risâletü'l-Vad*”, “*Zü'l-Fikâru'l-Hayderî fi'd-Difâ'i ani's-Şeyh Muhammed Sâid Seydâ el-Cezerî*” ve “*Cuma Günü ve Cuma Namazı*” gibi çok sayıda esere imza atmıştır.³⁸ Gerek eserlerinden gerekse de fetvalarından anlaşıldığı kadarıyla Arnâsî, fıkhîta Şâfîliği itikatta Eş'âriliği benimsemiştir.³⁹

5. KEŞFÜ'L-ĞİTÂ'DA BULUNAN BAZI ÖZELLİKLERİ

İslâm tarihinde, te'lif geleneğinin erken dönemlere dayandığı hususu yukarıda dile getirilmiştir. Hatta erken dönemlerden tevarüs eden yazılı kaynakların varlığı da dile getirilmiştir.⁴⁰ Aynı şekilde nahvî te'lifâtın

30 - Birgîvî, *İmtihânü'l-Ezkiya'*, thk. Muhtâr el-Melîcî, (basılmamış doktora tezi), (Kahire: Darü'l-'Ulûm, 1410/1989).

31 - Birgîvî, *Şerhu Lübbü'l-Elbâb fi 'İlmi'l-İ'râb*, thk. Hamdî el-Cibâlî, (Filistin, 1417/1997).

32 - Yüksel, “Birgîvî”, 6/193-194.

33 - Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, 1/241, 273, 275, 360; Ayrıca Adalı'ya nisbet edilen hâşîye Yesâr Sâyir el-Hebîb tarafından tahkik edilmiştir bkz. Mustafa b. Hamza b. İbrâhim Adalı, *Hâşiyetü'l-Adalı*, thk. Yesâr Sâyir el-Hebîb, (Beyrut: Dâru Tahkiki'l-Kitap, 2020).

34 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 13.

35 - Detaylı Bilgi için bkz. Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, 1/285-286; Yüksel, “Birgîvî”, 6/192-194. Birgîvî'nin nahiv alanında önemli ölçüde yer edinen ‘avâmil olgusunu işlediği *'Avâmilü'l-Cedîd* adlı eseri, medreselerde Kabul görmüş günümüze kadar okutulmuştur. Bu eser üzerine, çok sayıda şerh, ta'lik, hâşîye ve tekmile yazılmıştır. Ahmet Gemi, “Avâmil'e Yapılan Şerhler Bağlamında İbrahim el-Kürânî'nin Avâmil Tekmilesi”, *Şarkiyat*, 9/1, (2017), 327.

36 - Muhammed Latif Altun, *Molla Fahreddin el-Arnâsî el-Batmanî Hayatı ve Fikhî Yönü*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 3.

37 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 7.

38 - ‘Arnâsî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri için bkz. Altun, *Molla Fahreddin el-Arnâsî*, 3-25; Sadık Oğul, “*Molla Fahreddin Arnâsî'nin et-Tarsîf fi İlmi'l-Tasrîf Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*”, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 4-27.

39 - Altun, *Molla Fahreddin el-Arnâsî*, 47.

40 - Fuat Sezgin, *Târîhi Turasi'l-'Arabî*, trc: Mahmut Fehmi Hicâzî, (Riyad: el-Mektebetü'l- 'Asriyeti's-Suudiyye Vezâre-

da erken dönemlerde ortaya çıktığı hatta tefsir varyantlarının ilk nüvelerinin nahiv ilmiyle birlikte zuhur ettiği, kaleme alınan eserlerden anlaşılmaktadır. Zamanla belirli bir üsluba bürünen ve telif edilme biçimi bakımından adeta bir geleneğe dönüşen nahvî te'lifler, kendilerine özgü yönetime ulaşmışlardır. Bu bakımdan nahiv te'lif geleneğine bakıldığında genel olarak birkaç olgunun öne çıktığı görülmektedir. Normatif tanımlara ağırlık verilmesi, istişhâd, örneklemeler, kavramların lugavî ve istilâhî analizleri gibi olgular bu te'lif geleneğinde öne çıkan unsurlardandır.

Arnâsî tarafından kaleme alınan *Keşfü'l-Ğitâ'* adlı eser de nahiv alanında te'lif edilen hâşiye türü eserlerdendir. Eser, Arnâsî'nin vefatı nedeniyle tamamlanamamıştır. Arnâsî, söz konusu eserinde nahiv te'lif geleneğindeki genel yöntemi takip etmiştir. Ancak söz konusu eser, hâşiye türünde olması hasebiyle, normatif bilgiler yerine yeri geldiğinde üzerine yazıldığı şerhteki normatif bilgileri destekleyici açıklamalar barındırmaktadır.⁴¹

Te'lif geleneğinde aktarılan bilgilerin doğruluğunu desteklemek için bazı temel kaynaklardan örnekler sunmak olan istişhâd, te'liflerde sıkça başvurulan bir yöntem haline gelmiştir. İstişhâd pratiği açısından esere bakıldığında ise Arnâsî'nin eserde ayet, hadis ve şiir ile istişhâdda bulunduğu görülmektedir. Arnâsî'nin ayetlere müracaat etme biçimi şârihin ayetlerden ilhamla dile getirdiği aktarımları izaha kavuşturma ve kendi aktarımlarını destekleme şeklindedir. Bu bağlamda Arnâsî, şârihin (والعمر أقل من القليل) “*ömür azdan daha azdır*” şeklindeki ifadesinin dünya hayatına yönelik olduğunu belirtip, dünya hayatının ahirete oranla pek az olduğunu ifade etmiş ve (فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ) “*Oysa ahirete göre dünya hayatının yararı, pek az bir şeydir*”⁴² ayetini dile getirerek şârihin bu ayetten ilhamla söz konusu ifadeyi sarf ettiği ne işaret etmiştir.⁴³ Bunun yanında Arnâsî, şârihin (لامه للجنس) “*Onun lam-ı tarifi, cins içindir*” ifadesini açıklarken; lam-ı tarifi türleri ve manaya etkilerini aktarmış ve bu harfin istiğrak manası kastedilerek bir kelimeye eklenmesi durumunda kelimenin efradının tümünü kapsayacağını belirtip, (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) “*Andolsun zamana ki, insan gerçekten zıyan içindedir. Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler başka*”⁴⁴ ayetleriyle istişhâdda bulunmuştur.⁴⁵

Hadisle istişhâd, hadislerin çoğunlukla mana itibariyle rivayet edilmeleri nedeniyle nahivcilerin pek tercih etmediği bir üsluptur. Arnâsî'nin de eserinin girizgâhı dışında az sayıda hadisle istişhâdda bulunarak nahiv alnındaki bu üsluba uyduğu görülmektedir.⁴⁶

Şiirler, te'lif tarihi boyunca, Arapların anlam dünyasının kodlarını barındırması ve Arapların yegâne kültürel varlığı olması hasebiyle gerek lafız-mana eksenli tespitlerin yapılmasında gerekse nahiv kurallarının tespitinde büyük ölçüde pay sahibi olmuşlardır. Özellikle aktarımların desteklenmesinde şiirlerle istişhâd adet haline gelmiştir. Arnâsî de bu geleneği sürdürmüş olup, şiirle istişhâda ağırlık vermiştir. Te'lif türü olarak hâşiyeyi benimsemiş olan Arnâsî farklı bir yaklaşım geliştirme babında istişhâdda bulunduğu şiirlerin bir beytini aktardığı gibi şiirin tüm beyitlerini ve şiirin söylenmesine vesile olan arka planda geçen olayları da aktarmıştır.⁴⁷ Bunun yanında ele aldığı şiirlerin istişhâd boyutunu vurgulayıp, detaylıca tavzih ettiği de olmuştur.⁴⁸ Ayrıca Arnâsî'nin sadece istişhâd boyutuyla yetinip şiir beytini olduğu gibi aktardığı da görülmektedir. Nitekim Arnâsî, naib-i failin kullanılma pozisyonlarını aktarırken şiirlerde kâfiye uyumuna binaen de nâib-i fail kullanımına gidildiğini belirterek şu şiirle istişhâdda bulunmuştur: **و ما المال و الأهليون ألاً**

tu't-Ta'lim, 1411/1991), 1/60; Cüneyt Maral, “Fuat Sezgin'in Filolojik Tefsire Bakışı”, *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler*, Ed: İbrahim Özcoşar-Ali Karakaş-Mustafa Öztürk- Siracettin Aslan, (İstanbul: Divan Yay. 2019), 241.

41 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 13.

42 - et-Tevbe, 9/38.

43 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 27.

44 - el-'Asr, 103/2,3.

45 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 37.

46 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 64.

47 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 131-132.

48 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 162.

ودیعة فلا بد یوما أن ترد الودائع “mal ve aileler birer emanettir mutlaka bir gün bu emanetler iade edilecektir.”⁴⁹

Arnâsî, istişhâd yönteminin yanında klasik örnekleme üslubunu da kullanmıştır. Bilindiği üzere nahiv te'lifinde tüme varım yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda önce kurallar sıralanmış daha sonra bunları destekleyici bazı kavramlar üzerine bina edilmiş kısa örnekler, verilmiştir. Arnâsî'nin cümle çeşitleri ile ilgili şu aktarımları örnekleme üslubunu yansıtmaktadır: “(Bazıları cümleyi dörde ayırmışlardır): Bu görüş meşhurdur. (İsim cümlesi): أقائم الزیدان، هیئات العقیق، زید قائم، cümlelerinde olduğu gibi isim ya da ism-i fiille, istifham ve nefiy edatından sonra gelen (sıfat) türemiş ifadelerle başlayan cümledir. (Fiil cümlesi): قام زيد، زید ضربتہ، ضرب اللص، کان زید قائم، örneklerinde olduğu gibi takdiri olsa da fiil ile başlayan cümledir...”⁵⁰

Klasik te'lif geleneğini takip eden Arnâsî, kaynakları bakımından da Arap dilinin klasikleşen simalarına atıflarda bulunmaya özen göstermiştir. Kaynaklara yaptığı atıflarda çoğu zaman isim belirten Arnâsî'nin isim belirtmeden (قال المحققون) ve (قال بعض العلماء) gibi genel ifadeler kullanarak iktibaslarda bulunduğu da görülmektedir.⁵¹ Arnâsî'nin kaynakları arasında, el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796) eş-Şâfîî (ö. 204/820), İbn Keysân (ö. 320/932 [?]), İbni Sinâ (ö. 428/1037), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Ebû Zekeriyâ Yahyâ en-Nevevî (ö. 676/1277), Kutbüddîn eş-Şîrâzî (ö. 710/1311) Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390), Abdurrahman Camî (Molla Cami) (ö. 898/1492) ve Abdulgafur el-Lâri (ö. 912/1506) gibi nahiv alanında ses getiren âlimler yer almaktadır.⁵²

Bu kaynakların yanında Arnâsî'nin çoğu kez *İmtihânü'l-Ezkiya* üzerine yazılmış olan diğer hâşiyelerden de istifade ettiği görülmektedir. Hatta Adalı Şeyh Mustafa'nın *Hâşiyetü Adalı 'ale'l-İmtihân* adlı eserinden isim vermeden yer yer bire bir iktibaslarda bulunmuştur. Ancak bazı aktarımlarında Arnâsî (قوله في الحاشية) “onun hâşiyedeki sözü” ifadesini kullanarak söz konusu esere atıfta bulunmaktadır.⁵³ Bu bağlamda Arnâsî, Adalı'nın hâşiyesinden aktarımlarda bulunup itiraz etme ve tashihlerde bulunma yoluna da gitmiştir.⁵⁴ Ancak Arnâsî, söz konusu aktarımlarda bulunmakla birlikte kendi özgün üslubunu yakalamış ve esere farklı bir boyut kazandırmıştır. Arnâsî'nin üslubuna bakılınca daha sade bir anlatım yöntemini benimsediği görülmektedir. Nitekim Adalı'nın hâşiyesi daha girift bir üslupla ele alınmış olup çok fazla felsefi ve mantiki muğlak çözümlenmeleri barındırmaktadır. Ayrıca son dönem şark medrese geleneğinde yetişmiş olması hasebiyle Arnâsî, medrese geleneğinde sözlü olarak aktarılan bazı nükteleri de kayıt altına almıştır.⁵⁵

6. HÂŞİYE TE'LİF GELENEĞİ VE KEŞFÜ'L-ĞİTÂ'

Daha öncede belirtildiği gibi hâşiyeler, te'lif geleneğinde âlimlerin hünerlerini sergiledikleri alanlar haline gelmişlerdir. Nahiv alanındaki hâşiyeler, üzerine yazıldıkları şerhlerin dibacelerini tavzih ederken özellikle uzun girizgâhlarla besmele ve hamdelerin analizlerini yaparken kelâmî ve felsefi konuları da nahiv alanına taşımışlardır. Bu bağlamda Arnâsî'nin de hâşiye geleneğini yansıtacak tarzda uzun bir girizgâhla eserine başladığı göze çarpmaktadır.⁵⁶ Yine hâşiyelerde ele alınan eserin muğlak yönlerini açıklığa kavuşturmak hedeflendiği için lafız tahlilleri ve kavramsal analizlere yer verilmiştir. Ayrıca bazı sunî işkaller oluşturulup bunları çözmek hedeflenmiştir. Bunun yanında nükteler, detaylı i'râb analizleri, ikmal, tenkit ve tashih çabaları da hâşiyelerde görülen olgulardır. Tabii ki bahsi geçen hususlar sadece hâşiye te'lifine özgü

49 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 246.

50 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 97.

51 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 41.

52 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 16, 38, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 56, 72, 75, 77.

53 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 37, 39; Adalı Şeyh Mustafa'nın *Hâşiyetü Adalı 'ale'l-İmtihân* adlı eserinin tahkikli neşri henüz Türkiye'ye ulaşmadığından söz konusu mukayese eserin yazma nüshası esas alınarak yapılmıştır. Bk. Adalı Şeyh Mustafa, *Hâşiyetü Adalı 'ale'l-İmtihân*, (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 19 Hk 2711).

54 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 38.

55 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 17,18.

56 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 12-36.

olgular değildir. Diğer te'lif türlerinde de aynı olgular, kullanılagelmiştir. Ancak hâşiye te'lifinde bu olgulara öyle ağırlık verilmiştir ki zaman zaman merkezde olması gereken nahiv, merkezin dışında kalmıştır. Klasik te'lif yöntemini benimsemesi açısından Arnâsî'nin söz konusu hâşiyesinde aynı hususlar göze çarpmaktadır. Dolayısıyla bu olgular göz önüne alınarak örnekler eşliğinde Arnâsî'nin söz konusu hâşiyesinin hâşiye te'lif geleneğindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

6.1. KEŞFU'L-ĞİTÂ'NIN GİRİZGÂHI

Genel olarak te'lifâtlarda mukaddimeler, eserlerde ele alınacak usûl, kaide ve yöntemleri işleyen, bağlı buldukları alan için önem arzeden girizgâhlar konumunda olmuşlardır. Nitekim tefsir ve hadis gibi ilimlere yönelik te'lif edilen bazı eserlerin mukaddimleri, usul boyutunun ilk örneklerini oluşturmuştur. Nahiv ilminde ise mukaddimeler usul boyutunu işlemeleri bakımından diğer alanlardaki te'liflere göre zayıf kalmışlardır. Dolayısıyla nahiv te'lif geleneğinde mukaddimeler, giriş veya önsöz anlamına gelen “dibace” ifadesiyle tavsif edilmiştir.⁵⁷ Nahiv te'lif geleneğinde genel olarak dibaceler, alanın meşhur terimlerinin kullanıldığı hamd bölümü ve eseri te'lif etme amacının işlendiği bölümlerden oluşmaktadır. Bu bakımdan nahiv ile ilgili eserler kaleme alınırken nahvin üsul ve esasları da dibace yerine eserlerin ana bölümlerinde işlenmiştir. Ayrıca dibacelerde süslü ve sanatlı aktarım üslubu benimsenmiştir. *Keşfu'l-Ğitâ*'da da klasik te'lif geleneğinin benimsendiğini ifade etmek mümkündür. Bundan hareketle Arnâsî'nin eserine kısa bir dibace ile giriş yaptığı görülmektedir.⁵⁸

Söz konusu eserde hâşiye te'lif geleneği açısından önem arz eden bir diğer husus, dibaceden ziyade üzerine yazıldığı şerhin girizgâhını farklı disiplinlerden yaralanarak tafsilatlı bir şekilde açıklama çabasıdır. Bu çabayla alandaki yetkinliği gösterip hünelerini sergilemeye çalışan Arnâsî, hâşiye te'lif geleneğinin karakteristik üslubunu icra etmiştir. Nitekim hemen her hâşiye, üzerine yazıldığı şerhin girişinde besmele ve hamdelenin ard arda kullanılması ve konuyla ilgili rivayetlerin çelişik gibi görünmesi işlenmiştir. Bu bağlamda çeşitli illetler sıralanıp söz konusu çelişki bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Arnâsî de “*Muhtelefü'l-Hadis*”⁵⁹ alanına giren bu konuyu şu şekilde işlemiştir: “*Şârih kitabına “sübhanallah” ve “lâ ilâhe illâlah” gibi ifadelerle başlamak yerine “besmele” ve “hamdele” ile başlamıştır. Bu şekilde Yüce Kitabı (Kur’ân’ı) örnek almış ve “Besmele ile başlanmayan her önemli iş bereketsizdir” ile “Hamdele ile başlanmayan her önemli iş bereketsizdir” rivayetlerinin gereğini yerine getirmiştir. ...Şârih, diğer müellifler gibi bu iki rivayeti cem etmiştir. Ayrıca şârih, iki rivayet arasında çelişki olmadığına da işaret etmiştir. Çünkü ibtidâ hakiki ve izâfi olmak üzere ikiye ayrılır. Hakiki ibtidâ kendisiyle başlanan ve kendisinden önce başka bir şey geçmeyen ibtidâ türüdür. Örfî olarak da isimlendirilen izâfi ibtidâ ise öncesinde bir şey geçse de geçmese de bir şeyi amaçlanana binaen farazî olarak başta saymaktır. İzâfi ibtidâ daha geneldir. Hakiki ibtidâ besmele ile izâfi ibtidâ da hamdele ile hâsıl olmuştur.*”⁶⁰ Aktarımlardan da anlaşıldığı üzere Arnâsî, şârihin eserinin doğru bir zeminde olduğunu tespit etmek için nahiv dışındaki bir alana müracaat etmiştir.

Girizgâhta adeta görsel bir gösterimde bulunan Arnâsî, kelam alanına taalluk eden konuları da işlemiştir. Arnâsî, bu alandaki açıklamalarını yoğun olarak besmeleyi izah ederken “Allah” lafzının etimolojik tahlili sırasında yapmaktadır. Aslında eserlerin girizgâhında tafsilatlı bir şekilde ele alınan bu konular, medreseler-

57 - Dîbâce bir görüşe göre Farsça dîbâ kelimesinden çe ekiyle yapılmıştır. Dîbâ ise ipekli ve renkli bir kumaşa, atlasa veya canfese, altın veya gümüşle karışık olarak dokunmuş ve birçok çeşidi bulunan kumaşlara verilen isimdir. Dîbâcenin, “sevgilinin yüzü” anlamına gelen dîbâhın Arapçalaşmış şekli olan ve “dallı çiçekli bir cins ipek kumaş; bir yazı türü” mânalarında kullanılan dîbâc (deybâc) kelimesinden geldiği de kaydedilmektedir. “Bir kitabın mukaddimesi, önsöz” anlamında dîbâce kelimesinin yanı sıra eskiden ve günümüzde bazı mâna farklarıyla birlikte “mukaddime, mukaddeme, mukaddimât, takdim, ifade, meram, ifâde-i mahsûsa, ifâde-i merâm, iftitah, methal, temhîd, tasdîr, giriş, başlangıç, önsöz, ilk söz, birkaç söz, sunuş, sunu” gibi kelimelerin kullanıldığı da görülmektedir. Ancak mukaddime diğerlerinden daha geniş, hatta bazen müstakil eser hacminde olabilmektedir. Tahir Üzgör, “Dîbâce”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay.1994), 9/277-278.

58 - Arnâsî, *Keşfu'l-Ğitâ*, 13.

59 - Muhtelefü'l-Hadis, görünüşte muhtevaları birbiriyle çelişen fakat hepsi de muhkem olan, dikkatle incelendiğinde aralarında bir zıtlık olmayan hadisleri ele alan bilim dalı ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, (İstanbul: Timaş, 1987), 109-110.

60 - Arnâsî, *Keşfu'l-Ğitâ*, 13-14.

de hocaların dersleri aktarırken sözlü bir şekilde aktardıkları adeta gelenek haline gelmiş olan sözlü üsluba da kaynaklık etmiştir. Nitekim şark medreselerinde özellikle üst mertebelere geçen öğrenciye ders veren hoca, alandaki hâşiyeleri de irdeleyerek uzun girizgâhlarla öğrenciye diğer alanlardan bilgi elde etme fırsatı sunmaktadır. Son dönem şark medreselerinin önde gelen simalarından olan ‘Ârnâsî de eserin girizgâhını kelimelerinin verileriyle zenginleştirmiştir. Bu bağlamda şunları ifade etmiştir: “ (بِسْمِ اللّٰهِ) Şârih, neden (بِسْمِ اللّٰهِ) yerine (بِاللّٰهِ) ’ı kullanmadı. Çünkü ist’iâne (yardım dileme) ve teberrük (bereket bekleme), (اسْم) ifadesinin kullanılmasıyla olur. Ya da (الْيَمِينِ) ‘yemin’ ile (الْتِيْمِنِ) ‘bereketlenme’ arasındaki farkı ortaya koymak için bu kullanım tercih edilmiştir. (اسْم) ifadesindeki (ا) “elif” harfinin yazılmayışı çokça kullanılmasına bağlıdır. Buna karşılık (ب) “be” harfi normalden daha fazla uzatılmıştır. (اللّٰه) lafzı, (اسْم لِلذّٰتِ) “varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere lâyük olana özel addır”. Onun dışında hiç kimse bu ifadeyle isimlendirilmemiştir. Bu isim, Hz. Âdem’e indirilen isimler arasında yer almıştır. Nitekim yüce Allah (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) “O’nun adını taşıyan bir başkasını biliyor musun”⁶¹ ayetinde de bu ifadenin vâcibü’l-Vücut olana ait olduğunu vurgulamıştır. İlim ehlinin çoğu, (اللّٰه) ifadesinin İsm-i A‘zam’dan olduğunu dile getirmiştir. Bu şekilde İsm-i A‘zam Kur’ân’da 2860 kez geçmektedir. Nevevî bir gurubun görüşüne katılarak, ismi azamın yüce Allah’ın (الْحَيِّ الْقَيُّومِ) sıfatları olduğunu kabul etmiştir. Bu durumda ismi azam Bakara, Âl-i ‘İmrân ve Tâhâ olmak üzere üç surede geçmektedir.”⁶²

Lafza-i celal özelinde isim ve müsemma arasındaki ilişki kelimeler alanında lafza-i celal ve sıfatları çerçevesinde tartışılmıştır. Konu tenzih ve teccim çerçevesinde irdelenmiştir. Ayrıca (اللّٰه) ifadesinin özel isim (الْعِلْم) olması veya türemiş (المشتق) olmasının yüce zata isimlendirme noktasında yaratacağı itikâdî problemler de işlenmiştir.⁶³ Bu bağlamda dil alanına taalluk eden boyut, çoğu eserde olduğu gibi bazı nahiv alanındaki hâşiyelerde de uzun uzadıya irdelenmiştir. Arnâsî de bu konuya şu şekilde işaret etmiştir: (اللّٰه) ifadesinin (أَلِه) kelimesinden türetildiği dile getirilmiştir. Gerçek şu ki (اللّٰه) kelimesi hiçbir ifadeden türemiş olmayıp asli bir kelimedir. İlk vaz’ı itibariyle zât-ı ilâhî için özel isim olmuştur. Nitekim özel isim olması itibarıyla sıfat alırken başka ifadeleri tavsif etmek için kullanılmaz. Bir de onun sıfatlarını taşıyacak bir ismin varlığı gereklidir. ... Eğer (اللّٰه) ifadesi isim değil de sıfat olarak kabul edilirse (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ) cümlesinde olduğu gibi (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) cümlesi de kelime-i tevhid olmaktan çıkar çünkü iştiraka engel olmaz (Bu durumda başkalarının da bu isimle tavsif edilmesine engel teşkil etmez). Dolayısıyla (اللّٰه) lafza-i celal türemiş olmayıp ilk vaz’ı itibariyle (مُرْتَجِل) özel isimdir. Bu görüş Şafi’î, İmâmü’l-Harameyn, Gazzâlî, Hatâbî, Sîbeveyhi, Halil, İbn Keysân ve diğerlerinden nakledilmiştir. En doğru olan görüş budur. Lafza-i celal, özel isim olması hasebiyle (اعرف) marifelik bakımından en üst düzeydedir. ... Aynı şekilde Sîbeveyhi ve Halil’dan (اللّٰه) kelimesinin kul manasında olan (أَلِه) ifadesinden türetildiğine dair görüşler de nakledilmiştir. Ayrıca hayret etmek manasında olan (اللّٰه) ifadesinden türetildiği de dile getirilmiştir. Çünkü akıl onu tanımada hayrette kalmaktadır (Akıl onun yüceliği karşısında şaşkına dönmektedir). (الهِتْ أَلِيْ فُلَانٍ) Terkibinde olduğu gibi sükûnet bulmak manasına (أَلِه) ifadesinden geldiği de nakledilmiştir. Çünkü kalpler onu anmakla mutmain olur ve ruhlar onun marifetiyle sükûnet bulur. Bir şeyden korkma manasına gelen (أَلِه) ifadesinden türetildiği gibi aynı kökün, ‘mülkiyetinde olma’ manasına gelen kullanımından türetildiği de dile getirilmiştir. Çünkü korkan kişi ona sığınmakta Yüce Allah da merhametiyle onu ihata etmektedir. (أَلِه الْفَصِيْل) terkibinde ‘çocuğun annesine düşkün olması ve sıkıntılı durumlarda hemen ona sığınması’ manasında olduğu gibi kulun da zor durumlarda yüce Allah’a sığınmasından hareketle bu terkipteki aslından türetildiği de dile getirilmiştir. Lafza-i celalin hayret etmek manasında olan (وَلِه) ifadesinden türetildiği de ifade edilmiştir. Bu ifadenin aslı (وَلَاه) gibi görünmektedir. Kelimenin başındaki (و) ‘vav’ harfi kesralı olması nedeniyle (أَلِه) ‘hemze’ye çevrilmiştir. Çünkü kesra (و) ‘vav’a

61 - el-Meryem, 19/65.

62 - Arnâsî, Keşfü'l-Ğitâ, 15.

63 - Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003), 24, vd; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, el-Esmâ ve's-Sıfat, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 1418/1998), 1/96.

ağır gelmektedir. Lafza-i celâlin aslının (لاه- يليه) fiil kökünün masdarı olan (لاها) ifadesinden türetildiği de dile getirilmiştir. Bu ifade görünmez olmak ve Yüce olmak manasındadır. Nitekim Yüce Allah'ı hiçbir göz idrak edemez ve o her şeyden yücedir. Tahkik ehlinin bir kısmı ise lafza-i celâl'in aslı itibariyle sıfat olduğunu ancak Yüce Allah için kullanılması nedeniyle özel isim gibi değerlendirildiğini ifade etmişlerdir. ...".⁶⁴ Burada Arnâsî sözcük biliminde de bir gelenek olarak benimsenen kavramın temel yapısı ve anlamı ile sonraki versiyonu arasındaki bağı kurmaya çalışmıştır. Bu bağı kurarken illiyet olgusunu esas almaya çalışmıştır. Mantık ilminde kıyas boyutunda illet çok önemli bir unsurdur. Hatta fıkıh ilminde de kıyasın vazgeçilmezi illiyet olgusudur. Metodoloji oluşturma bakımından nahivcilerin de mantiki ilkeleri kullanması ve fikhî argümanları örnek aldıkları düşünüldüğünde özellikle kelime tahlili ve normatif bilgilerde illiyete başvurmaları doğaldır. Arnâsî de söz konusu hâşiyesinde kavram analizinde illiyet olgusuna önem vermiş bu konudaki aktarımları kendi üslubuyla dile getirmiştir.

Girizgâhta detaylı izahatı esas alan Arnâsî, besmelede geçen Yüce Allah'ın (الرحمن، الرحيم) sıfatlarının izahında da aynı üslubu sürdürmüştür. Bu bağlamda Arnâsî, Allah'ın sıfatları olarak kabul edilen bu kavramların Allah'a isnad edilmesinde, merhamet duygusundan hareketle meydana gelecek itikâdi bağlamdaki soruları cevaplama niteliğinde kalamî konuları belagat ve iştikâk ilminin yardımıyla işlemiştir. Arnâsî, Yüce Allah'ın bu sıfatlarının (رحم) kökünden türetilen mübalağa bildiren sıfatı lazimeler olduğunu belirtmiştir. Bu sıfatlar türetildiği (رحمة) ifadesinin yufka yüreklilik, merhametlilik, lütuf ve merhamet barındıran duygular manasında olduğunu aktaran Arnâsî, bu sıfatların Allah'a isnadının amaç itibariyle olduğunu aktarmıştır. Arnâsî, bu sıfatların Allah'a isnadının zat-ı celâlin yaratılmışlar gibi eksiklik ve noksanlığa sebep olan duygulara sahip olduğu anlamına gelmediğini bu sıfatların Allah'ın fiillerine taalluk ettiğini dile getirmiştir. Ona göre Allah için ihsanda bulunma iradesine sahip olma manasında alındığında (رحمة), zatın sıfatı olur, ihsanda bulunma manasında alındığında ise fiilin sıfatı olur. Arnâsî, bu vasfın yüce Allah'a isnadının mecaz veya istiare-i temsiliye kabilinden olduğunu belirtmiştir.⁶⁵

Girizgâhı adeta bir risâle genişliğinde olan söz konusu hâşiyede, kalamî konulara atfen bazı konular işlenmekle birlikte birebir mezhep ve fırkaların görüş ve tartışmalarına da yer verilmiştir.⁶⁶ Öyle ki girizgâh çerçevesinde kitap, okuyucuya kimi zaman nahiv kitabı değil de kalam kitabı izlenimi vermektedir. Bu açıdan daha öncede belirtildiği gibi eserde tatvil söz konusudur. Sonuç olarak, çok geniş bir girizgâhla eserine başlayan Arnâsî, çeşitli disiplinlerden yararlanarak eserine farklı bir boyut kazandırmayı hedeflemiştir. Kavram analizi yapan Arnâsî Arap dilinin temel alanlarından olan iştikâk alanını kullanarak, lafza-i celâl ve sıfatlarının yapısal kökenini irdelerken yer yer kelâm alanının kavramlarını kullanarak bu alana taalluk eden konuları işlemiştir. Ayrıca sadece bu alanlarla sınırlı kalmayan Arnâsî sarf, belagat ve sözcükbilim gibi alanların verilerine müracaat etmiş ve kısmen de olsa mantık ile felsefe bilimlerinin verilerini de dil alanına yansıtmıştır. Bu açıdan eserin girizgâhı zengin bir içeriğe sahip olmakla birlikte yer yer kapalı ve ağır konuları barındırmaktadır. Hâşiye geleneği açısından değerlendirildiğinde ise eserin girizgâhı klasik hâşiyeleri andırmakla birlikte eserde kelâm alanının ağırlığı daha fazla hissedilmektedir. Ayrıca Arnâsî girizgâhta özgün bir üslup geliştirmeyi hedeflemiştir. Arnâsî'nin eserinin girizgâhı yapısal olarak hâşiye te'lif geleneği açısından önem arz etse de günümüz akademik yazım üslubundaki düzenden yoksundur. Ayrıca aşırı teferruatlara dalması nahiv eğitimi açısından bir karmaşıklığa sebep olup esere yönelen talebenin kitabı eline alır almaz müşkil ve girift konularla karşılaşmasına neden olmuştur.

6.2. LAFIZ TAHLİLİ, MÜBHEM VE MÜŞKİLİN İZAHİ

Zihinsel boyutuyla mana, lafız/söz aracılığıyla somut bir yapıya bürünmektedir. Dolayısıyla manaya ulaşmak için lafız, lafzın aslı, türevleri ve sonradan kazandığı anlamlar önem arz etmektedir.⁶⁷ Te'lif tari-

64 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 16, 17.

65 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 17.

66 - Arnâsî'nin ehlü'l-Hak, mutezile, şia ve rafizilere yönelik aktarımı için bkz. Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 32, 33, 35.

67 - Cüneyt Maral, *Kur'ân Tefsirinde Dilbilimsel Yöntem Taberî Örneği*, (Ankara: İlahiyat 2019), 46-47.

hinde, sarf, iştikâk ve lugat alanlarından istifade ederek kavram analizlerinde bulunmak, te'lif geleneğinde bir yöntem haline gelmiştir.

Nahiv te'lif geleneğinde ise genel olarak metin tarzındaki ana eserler kısa ve özlü olduğu için bu tarzdaki eserlerde lafız tahlilinden ziyade kurallar ve bunlara bağlı örneklere ağırlık verilmiştir. Şerhler ise tavzihi hedefledikleri için lafız tahliline yönelmişlerdir. Konuya hâşiye açısından bakıldığında ise hâşiyelerde lafız tahlillerinin ağırlığını hissettirdiği görülmektedir. Hâşiyelerde tahlili yapılan lafızlar genel itibariyle müşkil ve muğlak türdeki lafızlardır. Bunun yanında nahiv hâşiye türünde şârihin amaç ve maksadına binaen bir nevi iç okumaya yönelik tahliller de yapılmaktadır. Arnâsî de bahse konu hâşiyesinde lafız tahliline önemli ölçüde yer vermiştir. Bu bağlamda yaptığı açıklamalarda “lugavî” ve “örfi” gibi anahtar kavramları kullanarak izahata girişmiştir. Terimsel analizlerde “ıstılâhî” kavramı yerine genellikle “örfi” kavramını kullanmıştır.⁶⁸ Ayrıca lafız tahlili yaparken yakın veya zıt anlamlı kavramların temel anlamı belirlemedeki rolünü de ortaya koymaya çalışmıştır.⁶⁹ Arnâsî, lugavî izahlarında yazar ve eser ismi belirtmeden (قال في) (المصباح) “Misbâh'ta dedi” ifadesiyle Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî el-Hamevî'nin (ö. 770/1368-69) *Misbâhü'l-Münîr* adlı eseri ve (قال في القاموس) “Kamusta dedi” ifadesiyle Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Kâmûsü'l-Mühîr* adlı eserine atıfta bulunmuştur.⁷⁰ Bu bağlamda Arnâsî, Birgivî'nin dile getirdiği (على السراج المنير المصطفى) ifadesini şu şekilde izah etmiştir: “(على السراج المنير) ifadesi (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ) 'Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik'⁷¹ ayetinden alınmıştır. O (Fîrûzâbâdî), Kamusta (السراج) 'lafzı bilinmektedir ve güneş manasına gelmektedir dedi.' (Hamevî) ise Misbâhta (السراج) 'kandildir dedi.' Burada (السراج) ifadesi güneş anlamındadır. İstiare yoluyla Hz. Peygamber için kullanılmıştır.”⁷²

Lafız tahlilinde yöntem haline gelen kavramları türev ve kullanımları ile birlikte verme Arnâsî'nin de takip ettiği yöntemlerdendir. Nitekim Arnâsî, (الغوامض) lafzını tahlil ederken bu kavramın çoğul olduğunu tekil versiyonunun (غامض) şeklinde olduğunu belirtip, bu kavramın *Kamus'ta* açık ve anlaşılır anlamındaki (واضح) sözcüğünün zıddı olarak tavzih edildiğini dile getirmiştir.⁷³ Arnâsî'nin kavramsal analizler yaparken lafzın lügavî ve ıstılâhî boyutu arasındaki bağı kurmaya çalıştığı da görülmektedir. Bu bağlamda Arnâsî, (حرف) kavramının (حرف الوادي) “Vadinin kenarı” cümlesinde olduğu gibi bir şeyin kenarı anlamında olduğunu daha sonra bu kullanımdan hareketle (تسمية الحال باسم المحل) “bir şeyin ya da varlığın bulunduğu yerin ismiyle isimlendirilmesi” kaidesince cümlenin kenarı/parçası olması nedeniyle ismin türlerinden olan harflere ad olarak tercih edildiğini dile getirmiştir.⁷⁴ Genellikle şerh ve hâşiye türü eserlerde lafız tahlili yapılırken ele alınan kavramın izahı Arapça olarak verilmiştir. Arnâsî ise yer yer bu uygulamadan ayrılıp bazı kavramların Türkçe ve Farsça dillerindeki karşılığını Arap alfabesiyle vermiştir.⁷⁵

Mananın tespiti bağlamında, müphemlerden sayılan zamirlerin mercilerinin tespiti önem arz etmektedir. Gerek şerh gerek hâşiyelerde zamir ve mercilerinin tespiti ile manaya yansımaları detaylıca işlenmektedir. Arnâsî de bu bağlamda zamirlerin mercilerine işaret edip zamir ve mana etkileşimine dikkatleri çekmiştir. Nitekim Arnâsî, (وهو. اي الاسم. معرب لو اختلف اخره. راجع الى الاسم لا المعرب) ifadesini, “şârihin belirttiği gibi (اخره) kelimesinin sonundaki (ه) zamiri (الاسم) kelimesine irca edilmektedir. **İbü'l-Hâcib**'in ibaresinden de anlaşıldığı gibi zamir (الاسم) 'e irca edilmektedir. Eğer zamir; (المعرب) ifadesine irca edilirse kısır döngü

68 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 70.

69 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 18, 19, 26.

70 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 21, 28.

71 - el-Ahzâb, 33/45,46.

72 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 21.

73 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 25.

74 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 58.

75 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 81, 215.

meydana gelecektir. Çünkü mu'rabın bilinmesi ihtilaftan meydana gelmesi yani ihtilaftan sonradır. Zamir (المعرب) ifadesine irca edildiği takdirde ise ihtilaftan bilinmesi murabın bilinmesine bağlı olacak yani ondan sonra olacaktır. Bu da kısır döngüye sebeptir” şeklinde açıklayarak zamirin mercii ve mana ile etkileşimi arasındaki reel ilişkiyi ortaya koymuştur.⁷⁶

Nahiv te'lifinde ve genel olarak hâşiyelerde girift ve çözülmesi zor konuları belirtmek için müşkil veya işkâl kavramları kullanılmaktadır. Arnâsî de şârihin kullanımına binaen “müşkil” kavramını tanımlamakta ve işkâlleri çözümlemeyi hedeflemektedir. Bu doğrultuda Arnâsî, şunları ifade etmiştir: “(قوله مشكل) Müşkil ifadesi, ismi fail kalıbında olup (اشكال) masdarından türetilmiştir. (اشكل الامر) ‘durum/işler karıştı’ tümcesinde olduğu gibi bu ifade, karmaşık hale dönme anlamı taşımaktadır. Nitekim bu ifadenin başındaki (أ) ‘hemze’ (اصبح الرجل) örneğinde olduğu gibi (الصيرورة) ‘dönüşme’ manası taşımaktadır. Müşkil ifadesi daha sonra (الاشتباه) ‘benzeme’ manasında kullanılmıştır. (الحق الخفى) ‘Doğruluğu aşikâr olmayan’ şey ise batıla benzediği için müşkil olarak isimlendirilmiştir.”⁷⁷ Arnâsî'nin aktardıklarından anlaşıldığı kadarıyla müşkil, doğru olduğu halde ilk bakışta doğruluğu kestirilemeyen girift konu veya kavramları, belirtmek için kullanılan bir terimsel ifadedir. Nahiv te'lifatlarda sıkça karşılaşılan tanımlardan biri de “fiil, bir anlam içermenin yanında mazi, hal ve istikbal üç zamandan birine delalet eden ifadedir” şeklindeki tanımdır. İlk bakışta tanım efradını cami, ağyarını mani olarak görünmektedir. Ancak tanımda geçen “üç zamandan birine delalet etme” ifadesi müzari fiilin hal ve istikbal manalarına delalet etmesi nedeniyle tanımın kapsayıcılığını zedelemekte olup, işkâle neden olmaktadır. Arnâsî, şârihin aktarımlarına istinaden bu müşkil konuyu şu şekilde izah etmiştir: (قوله دال على اثنين دال على واحد) iki zamana delalet eden zımnen onlardan birisine de delalet eder. Çünkü belirli bir zamana delalet etme, diğerine de delalet etmeye engel değildir. Ancak delalet ile irade/kast arasında fark vardır. Evet bir zamanı irade etmek başka bir zamanı irade etmeye engeldir. Delalet ile irade apayrı şeylerdir. Aynı şekilde müşterek/eş sesli ifadeler de birden çok manaya delalet ettiği halde ancak karine ile birlikte bir manayı alabilir. Bunun yanında müzari fiilin bir zamana delaleti hakiki diğer zamana delaleti mecazi olarak kabul edilirse işkâl kendiliğinden çözülmüş olur. Çünkü bu durumda müzari bir zamana delalet etmiş olacaktır.”⁷⁸

Diğer te'lif türlerinde de yer edinen lafız tahlili, mübhem ve müşkilin izahı mana tespitinde önem arz etmiştir. Hâşîye te'lif geleneğinde de bu yöntem takip edilmiştir. Ne var ki yapıları gereği hâşiyeler daha geniş ve detaylı olmaları hasebiyle hâşiyelerde bu meyandaki izahatlar teferruatlara varırcasına yer edinmiştir. Bu bağlamda Arnâsî, hâşîye te'lifinde klasikleşen bu karakteristik üslubu eserine yansıtmıştır. Ayrıca müşkil konulara yer verirken kullandığı ağır dil müşkili hallederken okuyucunun anlama problemiyle karşılaşmasına neden olmuştur.

6.3. DETAYLI İ'RÂB ÇÖZÜMLEMELERİ

İ'râb kavramı, çeşitli farklılıklar barındırmakla birlikte “âmilin değişimiyle kelimenin sonunda meydana gelen değişimler” şeklinde tanımlanmıştır.⁷⁹ Öneme binaen çoğu kez i'râb, nahiv ile özdeş sayılmıştır.⁸⁰ İ'râbın bu oranda önemsenmesi mana ile olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Nitekim i'râb manayı ortaya çıkarıcı araç mesabesinde değerlendirilmiştir.⁸¹ Temel anlamının yanında kelimelerin cümle içerisindeki pozisyonlarından hareketle yapılan gramatikal tahlilleri belirtmek için de i'râb kavramı kullanılmıştır. Lafız ve mana arasında köprü olarak kabul edilmesinden mütevellit, erken dönemlerde Kur'ân eksenli çalışma-

76 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 105.

77 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 107.

78 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 55.

79 - Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988), 1/13; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Mısrî, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, tsz.), 1/39; Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 113-114; Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *Tuhfetü's-Seniyye Şerhü'l-Mukadimeti'l-Ecrûmiyye*, (Katar: Vizâretü'l-Evkâfi ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1428/2007), 19.

80 - Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *el-Cümel fi'n-Nahvi*, thk. Fahreddin Kabâve, (Beyrut: Müesesteü'r-Risâle, 1405/1985), 33.

81 - Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali Neccâr, (Beyrut: 'Âlemi'l-Kütüb, Tsz.), 1/35.

larda detaylı i'rab çözümlenmeleri yapılmıştır. Hatta i'râbü'l-Kur'ân adı altında müstakil eserler yazılmıştır. Nahiv alanında da kısmi olarak icra edilen i'rab çözümlenmeleri özellikle mübtedilere yönelik sözlü olarak medreselerde icra edildiği gibi müstakil eserlere de yansımıştır.

Te'lif geleneğine bakıldığında, i'râb çözümlenmelerinin genel olarak hâşiye ve diğer te'lif türlerinde var olduğunu ifade etmek mümkündür. Mana açısından kilit noktalarda görülen ibareler, şerhlerde olduğu gibi hâşiyelerde de bu metodla analiz edilmiştir. Arnâsî de söz konusu eserinde çok fazla olmasa da i'râb çözümlenmelerine yer vermiştir. Arnâsî'nin bu meyandaki aktarımları sathi olmakla birlikte yer yer i'râb vecihlerinin ortaya çıkardığı anlamsal çeşitliliği aksettirme gayesine matuftur.⁸² Nitekim Arnâsî'nin “(هذا) kavramı, (هذا ثابت) takdirinde haberi mahzûf olan mübtedadır. (~38.49~ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ)⁸³ Ayetinin gramer yapısı da bu i'râbı destekler niteliktedir. Ya da (هذا) kavramı, (الامر هذا) takdirinde mübtedası mahzûf haber konumundadır. Bu ifadeyi (مضى هذا) ve (خذ هذا) cümleleri takdirinde, fiili mahzûf, fail veya meful olarak kabul etmek te mümkündür” şeklindeki izahı i'râb çözümlenmesindeki yaklaşımını ortaya koymaktadır.⁸⁴ Özetle i'râb analizleri, nahiv eğitimi açısından önemli görüldüğü için nahvî te'liflere konu olmuştur. Hâşiyelerde ise bu metod mana açısından önem arz etmediğinden özellikle mana zenginliğini aksettirmek için kullanılmıştır. Ancak Arnâsî bu bağlamdaki açıklamalarında yeterli derinliğe ulaşmamıştır.

6.4. FARAZİ SORULARLA TARTIŞMA ÜSLUBUNUN KULLANILMASI

Nahiv ilminin teorisyenlerinin usul oluşturma çabaları, erken dönemlerde başlamıştır. Bu aşamada nahiv âlimleri, fıkıh alanının üsûl ile ilgili olgularından etkilenmişlerdir.⁸⁵ Bunun yanında fıkıh te'lif üslubunun da nahiv alanına te'sir ettiğini, belirtmek mümkündür. Nitekim fıkıh otoriteleri tarafından te'lif sürecinde kullanılan (فكالة) “fenkale” üslubunun nahiv âlimleri tarafından da kullanıldığı görülmektedir. (فكالة) “fenkale” ifadesinin açılımı (فان قلت كذا-اقل كذا) “eğer şunu derssen-şöyle derim”, şeklinde olup, Arap dilinde iki ya da daha fazla kelimenin bir araya getirilerek yeni bir kelime oluşturma olarak tanımlanan “naht” yöntemiyle oluşturulan, farazi sorulara farazi cevaplar üretme şeklindeki sunî tartışma üslubudur.⁸⁶ Yine bu üslup edebi eda keyfiyeti değil de ilmi bir üslup olarak kabul edilmiştir.⁸⁷ Bu üslup ile okuyucu veya dinleyicinin zihni canlı tutularak konuyu daha teferruatlı bir şekilde anlamasını sağlamak hedeflenmektedir.⁸⁸

Nahvî te'lif geleneğinde de kullanılan bu üslup, erken dönemlerde sınırlı bir şekilde kullanılmış, özellikle bazı temel kurallar için illetler üretme şeklinde tezahür etmiştir. Ardından nahiv kurallarının sistemleşmesi, yazılan eserlerde farklı üslupları kullanma ihtiyacını artırmıştır. Özellikle şerh ve hâşiyelerde bu amaca binaen söz konusu üslup yoğun olarak kullanılmıştır. Bu durumda hâşiye te'lif edicileri bu suni tartışma üslubunu kullanıp esas aldıkları eserleri çeşitli yönlerden savunmaya koyulmuşlardır. Bu üslubu kullananlar, şerhlerdeki muğlaklığı gidermekle birlikte canlı bir anlatım üslubu oluşturma çabasını sürdürmüşlerdir. Zamanla bu yöntem öyle bir hal almıştır ki hâşiye geleneğinin en karakteristik özelliği haline gelmiştir. Klasik te'lif üslubunu takip eden Arnâsî de farklı kalıplar kullanmak suretiyle “fenkale” üslubunu söz konusu hâşiyede yoğun olarak işlemiştir. Arnâsî, (و لقاائل ان يقول) “Biri şunu dediğinde”, (و

82 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ġitâ*, 79, 112, 119.

83 - Sad, 38/49.

84 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ġitâ*, 61.

85 - Nitekim Suyûtî “*el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*” adlı eserinin girişinde, usûl-i fıkıhtan ilhamla nahiv alanında bir usûl denemesinde bulunduğunu ima etmiştir. Aynı şekilde eserinin içeriğine de bakıldığında icmâ', kıyâs, illet, istishâb ve istihsân gibi fıkıh alanın delil istinbat etme yollarını nahiv alanına uyarlamaya çalıştığı göze çarpmaktadır. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, thk. Abdülhakim 'Atiyye, (Beyrut: Dâru'l-Beyrutî, 1427/2006), 15, 73, 79, 137, 140, 142, vd.

86 - 'Âdil Şeyh Abdullah Ahmed, “Fenkale Suveruhâ ve Delâletuha fi Kitâbi'-r-Risâle li'l-İmâmi's-Şâfi'î”, *Mecletu's-Şâfi'î Merkezu Buhûsi'l-Mezhebi's-Şâfi'î*, 7, (1439/2018), 68.

87 - 'Âdil, “Fenkale Suveruhâ ve Delâletuha fi Kitâbi'-r-Risâle, 70.

88 - 'Âdil, “el-Fenkale Suveruhâ ve Delâletuha fi Kitâbi'-r-Risâle, 69.

“Bu nedenle söyledi”, (انما قال) “(فان قيل - اجيب) “gizli/farazi soruya cevaptır” ve (جواب عن سوائل مقدر) “eğer sorulsa-cevap verilir” gibi kalıpsal ifadelerle bu üslubu icra etmiştir.⁸⁹

Arnâsî'nin bu üslubu icrasına bakıldığında, şârihin açıklamalarına illetler sunma, savunuda ve tavzihte bulunmaya yönelik oldukları görülecektir. Nitekim Arnâsî, şarihin (ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه) ifadesini, bu üslubu kullanarak şu şekilde tavzih etmiştir: “Burada (ما) ifadesi, (لفظ) manasından ibarettir. Dolayısıyla (لفظه) ifadesindeki (ه) zamirinin (لفظ) manasında olan (ما)'ya irca edilmesiyle bir şeyin kendi nefesine izafe edilmesi vaki olacaktır denirse, şöyle cevap verilir: Burada geçen (ما) harf ve hareketlerin tümüne işaret eden tümel bir manadan ibarettir. Dolayısıyla (لفظ) kavramının ona izafesi (يد الرجل - جدار) örneklerinde olduğu gibi parçanın bütüne izafe edilmesi kapsamına girmektedir. Dolayısıyla bir şeyin kendi nefesine izafesi vaki olmamaktadır.”⁹⁰ Bu yaklaşımıyla Arnâsî, şarihin savunusunu yapmakla birlikte izafet konusunun tartışmalı alanlarına yönelik izahta bulunmuştur. Bilindiği gibi izafet terkibi, ta'rif ve tahsis maksadıyla oluşturulmaktadır. Bir kavramın kendisine ya da müradifine izafe edilmesi bu amaca hizmet etmeyeceği nedeniyle Basra ekolünce kabul görmemiştir. Bu nedenle bu ekole mensup olanlar, bu meyandaki terkiplerdeki sorunları gidermek için takdir veya te'vîl yapmaya yönelmişlerdir. Küfe ekolünü benimseyenler ise lafızların değişik olmasını şart koşarak bir kavramın müradifine izafe edilmesini kabul etmişlerdir.⁹¹ Arnâsî bu yaklaşımıyla hâşiye te'lif geleneğinde yerleşen “fenkale” üslubunu ustaca icra ederek nahiv ile ilgili girift konulara ışık tutmaya çalışmıştır. Ancak ele aldığı konuları, bağlamsal olarak ifade etmek yerine parçacıklı bir yaklaşımla değerlendirmesi, okuyucuya konuyu kavramak için başka eserlere de müracaat etme gereksinimi uyandırmıştır. Dolayısıyla söz konusu üslubun kullanıldığı hâşiye, genel itibarıyla belirli bir alt yapıya sahip olanlara hitap etmektedir.

6.5. FELSEFE VE MANTIK ALANINDAN İSTİFADE ETME

Bütün düşünceleri, bilimsel ve felsefi araştırmaları şiir ve edebiyat alanındaki başarıları saptayarak kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan dildir.⁹² Öte taraftan düşünce ve kültür tarihinde önemli bir yeri olan felsefe ve felsefi düşünce dile te'sir etmiştir. Bunun yanında erken dönem filozoflarına isnat edilen dil merkezli eserlerin varlığı ise dil ve felsefenin aynı ortam ve zamanlarda birlikte yol aldığını göstermektedir.⁹³ Bu etkileşiminin sonunda bir varlık alanı olarak dilin oluşturduğu alan ve işlevini başka bir ifadeyle dili ontolojik bir varlık olarak irdeleyen dil felsefesi tezahür etmiştir.⁹⁴ Aynı şekilde dil, nahivciler tarafından da ontolojik bir sorun olarak görülmüştür.⁹⁵ Dolayısıyla gramer ve felsefe aynı olguya farklı açıdan yaklaşmıştır. Arap dili özelinde nahiv ve felsefe etkileşimi Bağdat'ın kurulmasından sonrasına tekabül etmektedir. Grek kültüründen olan eserlerin Arapçaya tercüme edilmesiyle nahiv ilmi, teorik olarak daha da güçlü hale gelmeye başlamıştır.⁹⁶ İlk dönemlerde illiyet olgusu ile nahvin felsefi boyutuyla ilgilenen nahivciler son dönemlerde özellikle şerh ve hâşiyelerin te'lifiyle cevher, araz ve suret gibi felsefi kavram ve kuramları nahiv alanına uygulamaya devam etmişlerdir. Bu bağlamda medreselerde okutulan Molla Câmi ve hâşiyelerinde nahiv kuralları felsefi terimlerle yansıtılmıştır.⁹⁷ Bu eserler nahiv alanındaki hâşiye te'lifinde de etkili olmuşlardır.

89 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 14, 15, 27, 39, 79, 80, 123.

90 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 47.

91 - Ebü'l-Berakât Abdurrahman İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hilâf beyne Nahviyine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, (Dımaşk: Dâru'l-Fıkır, ts.),2/436,438.

92 - Takyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Doğu Batı Yay., 2017), 283.

93 - Bkz. Platon, *Kratylos*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yay., 2015); Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, (İstanbul: Yapı Kredi Yay. 1995); Aristoteles, *Poetika*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yay. 2017).

94 - Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 284.

95 - Cengiz, “Osmanlı Medrese Geleneğinde Bir Varlık alanı Olarak Dil”, 50.

96 - Cengiz, “Osmanlı Medrese Geleneğinde Bir Varlık alanı Olarak Dil”, 52.

97 - Cengiz, “Osmanlı Medrese Geleneğinde Bir Varlık alanı Olarak Dil”, 48.

Arnâsî'nin söz konusu eserinde, Molla Câmi ve hâşiyelerinin etkisi bariz bir şekilde görülmektedir.⁹⁸ Nitekim Arnâsî, bahsi geçen eserlere açıkça atıflarda bulunmaktadır. Ayrıca *Keşfü'l-Ğita'*'nin metni konumundaki *Lübbü'l-Elbâb fi İlmi'l-İrâb* adlı eser, daha önce de belirtildiği gibi İbnü'l-Hâcib'in *Kâfiye*'inden hareketle yazılmıştır. *Kâfiye* adlı eser de Molla Câmi ve hâşiyelerinin ana metni konumundadır. Dolayısıyla Arnâsî de nahiv ve felsefe düzlemindeki açıklamalarıyla aynı yaklaşımı benimsemiştir. Bu bağlamda Arnâsî, (رأى الفلاسفة) “filozofların görüşleri” şeklindeki kalıpları kullanarak işlediği konunun felsefe alanındaki karşılığını aktarmaktadır. Ancak bu türdeki aktarımları sınırlı düzeydedir.⁹⁹ Bunun yanında genel olarak felsefecilerin kullandıkları suret, araz, kül, cüz ve cevher kavramlarını kullanmıştır. Ayrıca Arnâsî, kavramların delaleti bağlamında lafız ve mana etkileşimini de işlemiştir.¹⁰⁰ Bu bağlamda Arnâsî, şârihin “kelime” kavramını tanımlamasına binaen, mümkün varlıkların en genel ve nihaî sınıflarını gösteren birtakım kelimeler olan insan düşüncesinin en basit, fakat en geniş kadrosunu teşkil eden, felsefe sistemindeki ana fikir veya kavram olarak tanımlanan kategorileri¹⁰¹ kullanmıştır.¹⁰²

Arnâsî'nin aktarımlarına bakıldığında felsefî terminolojinin yanında mantık alanının verilerinin de kullanıldığı görülmektedir. Bilindiği gibi medrese tahsilinde mantık ilmi önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle üst seviyelere geçen talebelere metin, şerh ve hâşiyeye tarzında eserler okutmak bir gelenek haline gelmiştir. Arnâsî'nin de bir medrese âlimi olması, yıllarca tedrisatta bulunması ve *İsâğûcî fi'l-Mantık* adında bir eser te'lif etmesi, mantık alanındaki yetkinliğini göstermektedir. Mantık ilminin nahiv ilmi üzerinde etkili olduğu bilinmektedir. Nahvin Aristo'nun mantık kitaplarında yer alan gramer kurallarından doğrudan ya da dolaylı olarak etkilendiği; mantıkî kıyasın tanımından hareketle nahvî kıyasın tanımının yapıldığı ve sınırlarının belirlendiği göz önüne alındığında¹⁰³ nahvî te'liflerde mantık ilmine müracaatın bir gelenek haline geldiği dolayısıyla Arnâsî'nin de bu geleneği sürdürdüğünü belirtmek mümkündür.

Hâşiyeler tali mesabede olduklarından daha önce de belirtildiği gibi detaylı bilgilerin işlendiği mecralar haline gelmişlerdir. Bu bağlamda Arnâsî'nin aktarımlarında, mantık ilminin nahiv üzerindeki etkisinin bariz bir şekilde hissedildiği alanların başında, tarif/tanım, had, mahdud ve önermeler gelmektedir.¹⁰⁴ Nitekim Arnâsî bir varlığı veya kavramı tanıma ve tanımlama bağlamında (خاصة) “hasse/özellik” ile (حد) “had/tanım” arasındaki farkı şu şekilde dile getirmiştir: “(قوله و الحد لا يكون الا شاملا) Şârihin bu ifadesi, had ile hasse arasındaki farka işaret etmektedir. Şöyle ki had zatı gösterdiği için daha kapsamlıdır. Hasse ise bazen kapsamlı olduğu gibi sınırlı da olabilmektedir. Çünkü had, (مطرد) “muttarid” ve (منعكس) “mun'akis” olurken; hasse (مطرد) “muttarid” gelmekle birlikte (منعكس) “mun'akis” olarak gelmez. Muttarid ifadesinden kast edilen şey, tanımlar oluşturulurken (كل) gibi genel ifadelerin haddin ana bölümüne izafe edilerek özne konumuna getirilmesi “mahdudun/tanımlanan” kavramın da yüklem konumuna getirilmesidir. Nitekim fiil (كل ما دل على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة فهو فعل) şeklinde tanımlanır. Fiil için hasse belirtilirken aynı şekilde, (كل ما دخله قد فهو فعل) cümlesinde olduğu gibi muttarid kullanım söz konusudur. Bunun yanında nahivcilere göre hadd cümlesini (كل ما دل على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة فليس بفعل) şeklinde olumsuz kılarak (منعكس) “mun'akis” kullanımla ifade etmek doğru bir sonuca ulaştırırken hasse cümlesini aynı kullanımla (كل ما لم يدخله قد فليس بفعل) şeklinde ifade etmek doğru sonuca ulaştırmaz. Burada nahivciler ifadesini vurgulayarak kullanma gayemiz, mantıkçıların (منعكس) “mun'akis” kavramına yüklediği farklı anlamı, devre dışı bırakmaktır. Çünkü mantıkçılara göre (العكس) “'akis/döndürme”

98 - Molla Câmi ve el-Fevâidu'd-Diyâiyye hakkında bilgi almak için bkz. Mahmut Tekin, “Molla Halil ve Onun el-Kâmûs'us-Sâni fi'n-Nahvi Ve's-Sarfi Ve'l-Meâni Adlı Eserin Kaynakları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/65, (2019): 1395-1396.

99 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 33.

100 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 36, 37, 45.

101 - Kategorilerin Tanımı için bkz. Mahmut Kaya, “Makûlât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 2003), 27/460.

102 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 43.

103 - İbrahim Medkûr, “Aristo Mantığı ve Arap Grameri,” çev. Bünyamin Aydın-Yunus Emre Akbay, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/32 (2014): 191.

104 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 29, 41, 48, 49, 70, 71, 99, 105.

cümlede olumlu veya olumsuz hal fark etmeksizin özne ve yüklem yer değiştirmesiyle önermenin meydana getirilmesidir. Nitekim had bağlamında tümel önermelerde (كل اسم دال على معنى في نفسه غير مقترن الخ) ve (كل اسم دال على معنى في نفسه غير مقترن الخ) cümlelerinde olduğu gibi özne ve yüklem yerini değiştirmekle birlikte önerme tümel halde kalmıştır. Yine onlara göre hasse bağlamında oluşturulan cümlelerin tümel önermelerinde (كل ما دخله اللام اسم) örneğinde olduğu gibi (كل اسم دخله اللام) şeklinde tümele döndürülemez. Ancak tikelönermeyedöndürülebilir.¹⁰⁵

Bu bağlamda kısaca şunları ifade etmek mümkündür. Erken dönemlerde temel kuralların sistemleştirilmesi sürecinde nahivciler, mantık-felsefe alanlarından etkilenmişlerdir. Sonraki dönemlerde ise eserlerin üslup ve muhtevalarının genişlemesiyle bahsi geçen alanlara atıflar daha da artmıştır. Özellikle hâşiyelerde daha geniş perspektiften ele alınan konular felsefe ve mantık alanlarının verileriyle sunulmuştur. Klasik te'lif üslubunu benimseyen Arnâsî de hem üzerine yazıldığı şerhten mütevellit hem de benimsediği üsluba binaen söz konusu alanların verilerine çok fazla yer vermiştir. Böylece tavzihi amaçlayan Arnâsî'nin söz konusu eseri tavzihe muhtaç hale gelmiştir.

SONUÇ

İlk emriyle okumayı emreden Kur'an'ın, ilmin yegâne aracı olan yazıyı sembolize eden kaleme vurguda bulunması, İslam toplumunda da ilme ve ilmin taşıyıcısı olan te'lif teveccühünü artırmıştır. Bu bağlamda ibtidai düzeyde olan yazma kültürü hem Kur'an'ın yazıya geçirilmesi hem de Kur'an merkezli eserlerle gelişmiştir. Bunun yanında dil merkezli çalışmalar da kendi mecralarında gelişerek belirli ölçütlerde yazılan te'liflerle ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Arap dilinin omurgası hükmünde değerlendirilen nahiv alanıyla ilgili te'lifler de erken dönemlerde teşekkül etmiştir. Nahiv alanındaki kuralları sistemli bir şekilde aktaran eserlerin te'lif edilmesi, nahiv ilminde ikmâl anlayışının hâkim olmasına yol açmıştır. Bunun yanında diğer alanlarda olduğu gibi nahiv alanında da insanların yapısal özellikleri ve anlayış düzeylerindeki farklılıklara binaen bazı eserleri açıklama girişimleri yeni te'lif türlerinin meydana gelmesini sağlamıştır. Bu durum doğal olarak te'lif türlerinde çeşitliliği artırmıştır. Bu çeşitlilik, nahiv te'lif geleneğinde metin, şerh ve hâşiyeye gibi belirli üsluplarla tezahür eden türlerin icra edilmesini sağlamıştır. Metin kategorisindeki eserlerde muhtasar üslup benimsenmiş olup, özlü bir anlatım tercih edilmiştir.

Şerhler ise metinlerin tavzihini amaçlayan ikinci kategorideki eserlerdir. Bu tarzdaki eserler, daha geniş yapıda olup genellikle metinleri detaylı bir şekilde işler. Bu te'lif tarzında nahiv te'lifinde klasikleşen kavramsal analizler, istişhâdda bulunma ve örneklere ağırlık verip kaideleri somutlaştırma yöntemleri takip edilmiştir. Hâşiyeler ise şerhleri merkeze alan bütünsel tavzihten ziyade parçacıklı tavzihle muğlak ve müşkil konuların işlendiği eserlerdir. Hâşiyeler, genellikle kendi dönemlerine hitaben bazı eserleri merkeze alıp açıklamışlardır. Nahiv alanına yeni boyutlar kazandırmak hedefi ve tercüme hareketleri sonrasında felsefe ve mantık ilimlerinden neşet eden metodolojilerin nahiv alanına etkisi sonucu te'lif alanında da bazı değişimler meydana gelmiştir. Bu değişimleri bariz bir şekilde hâşiyelerde görmek mümkündür. Bu bağlamda hâşiyelerde interdisipliner bir yaklaşım gelişmiştir. Hâşiyelerde yer edinen bu yaklaşım yazınsal ve kültürel alanda zenginliği sağlasa da eğitim ve öğretime katkı sağlama açısından yetersiz görülmüştür. Ancak hâşiyeler nahiv ilmi açısından belirli seviyede bulunanlara hitap etmeleri ve bazı eserlerin kapalı yönlerine ışık tutmaları açısından medreselerde hem hocaların hem de talebelerin sıkça baş vurduğu eserler arasında yer almıştır. Kendine özgü te'lif tarzı ile yeni bir te'lif türü olarak nahiv te'lif geleneğinde yer edinen hâşiyelerin özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Geniş içerikli girizgâhlarla farklı disiplinlerden hareketle tavzihi amaçlı aktarımların sıralanması.
- Kavram analizlerinin yapılması, muğlak ve müşkil konuların açıklığa kavuşturulması.
- Mantık ve felsefe bilimlerinin terim ve terminolojilerinin kullanılması ve bu alanla ilgili verilerin nahiv perspektifinden aktarılması.

105 - Arnâsî, *Keşfü'l-Ğitâ*, 70-71.

- d) Kullanılan ağır dil ve üslup nedeniyle belli bir birikime sahip olanlara hitap edilmesi.
- e) Mana merkezli detaylı i'râb analizlerinin yapılması.
- f) Farazî sorularla anlatımın akışını canlı kılınması.
- g) Zihni meşgul eden bazı pratiklerle anlatımın zenginleştirilmesi.
- h) Merkeze alınan şerhin tamamlanması, tenkit edilmesi ve tashih edilmesi.

Hâşiyelerin medrese geleneğinde köklü bir yeri bulunmaktadır. Nitekim Osmanlı medreselerinde bazı rütbe ve makamlara geçmek için hocaların bazı eserlere hâşiye yazması istenmiştir. Bunun yanında ders faaliyetleri sırasında da hâşiyeler, başucu eserler haline gelmiştir. Osmanlı ve cumhuriyet döneminde de varlığını sürdüren şark medreselerinde, hâşiyelere yönelik bu teveccüh devam etmiştir. Bu bağlamda klasikleşen hâşiye te'lif geleneği, bahsi geçen özellikler çerçevesinde devam edegelmiştir. Şark medreselerinde yetişmiş olan Fahreddin Arnâsî de klasik te'lif üslubunu benimseyerek Birgivi'nin *İmtihanü'l-Ezkiyâ* adlı şerhi üzerine *Keşfü'l-Ġitâ* adlı hâşiyeyi kaleme almıştır. Eserin dikkate değer yönü klasik hâşiye te'lif geleneğini ağır bir dil ile işlemiş olması ve bu şekilde hâşiye te'lif geleneğinin karakteristik özelliklerini barındırmasıdır. Arnâsî eserine kelâm başta olmak üzere sarf, ıstikâk ve belagat gibi farklı disiplinleri içerecek şekilde geniş boyutlu bir girizgâhla başlamıştır. Girizgâhta kelâm ilminin girift konularına ağırlık verildiği görülmektedir. Hâşiye te'lif geleneği açısından önemli olan eserin girizgâhında, farklı disiplinlerin verileri kullanılarak bütüncül bir bakış açısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Ancak gerek hâşiye te'lif kriterlerini tutturma çabası gerek farklı disiplinlere ait bilgilerin düzensizce verilmesi eseri gereksiz detaya boğmuş ve eserin eğitsel boyutunun eksik kalmasına neden olmuştur.

Hâşiyelerde, tavrîhi hedeflenen şerhlerde yer alan kavramların analiz edilmesi hâşiye te'lif yönteminin temel kriterlerindedir. Arnâsî de bu temel kriteri göz önüne alarak lügatlere de müracaat ederek izahatta bulunmuştur. Bunun yanında Arnâsî, kavramların lügat ve ıstılah boyutları arasındaki bağı kurma konusunda özverili davranmış olup hâşiye te'lif geleneğine uygun üslubu kullanmıştır. Aynı yaklaşımı müşkil konuların izahında da sürdürmüştür. Nitekim muteahhirûn dilcilerinde gelenek haline gelen işkâl oluşturma ve işkâl çözme yöntemi hâşiye te'lif geleneğine de yansımıştır. Bu yöntemin söz konusu hâşiyede yer edindiği sıklıkla gözlenmiştir. Bunun yanında felsefi ve mantıki yorumların nahve yansıtılması da genellikle şerh ve hâşiyeler aracılığıyla olmuştur. Özellikle hâşiyelerde bu disiplinleri kullanma, bir kriter haline gelmiştir. Arnâsî'nin de sıkça bu disiplinlere müracaat ettiği görülmektedir. Bu bağlamda felsefi argümanları yüzeysel bir şekilde kullanmakla birlikte mantıkî argümanları daha yoğun işlemiştir. Özellikle tanım oluşturma ve tanımların kapsayıcılıklarını vurgulamada mantıki verileri sistemli bir şekilde kullanmıştır. Arnâsî, farazi sorularla (fenkale) tatışma üslubunu sık sık kullanmıştır. Nitekim bu üslup nahiv te'lif geleneğinde var olmakla birlikte hâşiyelerde belirgin bir şekilde icra edilmiştir. İ'râb analizleri konusunda ise Arnâsî'nin sınırlı davranarak mana açısından önem arz eden ibareleri çözümlediği dikkat çekmektedir. Hâşiye geleneğinde klasikleşen te'lif yöntemini benimseyen Arnâsî'nin merkeze aldığı esere yönelik ikmâl, tenkit ve tashih çabaları ise tam anlamıyla yeterli görünmemektedir.

Özetle hâşiye te'lifi diğer alanlarda olduğu gibi nahiv alanında da erken dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda zamanla hâşiye te'lif geleneği oluşmuş olup benzer yöntemler kullanılarak hâşiyeler te'lif edilegelmiştir. Şerhlerle bazı benzerlikleri olmakla birlikte hâşiyeler, te'lif tarihinde kendilerine özgü üslubu kazanmışlardır. Belirli seviyedeki kitleye hitap eden hâşiyelerin temel paradoksu tavrîhi amaçlamakla birlikte bazı konularda muğlaklığa yol açmalarıdır. 'Arnâsînin söz konusu eseri de yakın tarihteki olmakla birlikte hâşiye te'lif geleneğini maksimal boyutta yansıtmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *Tuhfetü's-Seniyye Şerhü'l-Mukadimeti'l-Ecrûmiyye*, Katar: Vizâretü'l-Evkâfi ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1428/2007.
- Adalı, Mustafa b. Hamza b. İbrâhim, *Hâşiyetu Adalı*, thk. Yesâr Sâyr el-Hebîb, Beyrut: Dâru Tahkiki'l-Kitap, 2020.
- Âfganî, Said, *Min Târihi'n-Nahv*, Dımaşk: Dâru'l-Fıkır, ts.
- Ahmed, 'Âdil Şeyh Abdullah, "Fenkale Suveruhâ ve Delâletuha fî Kitâbi'r-Risâle li'l-İmâmî's-Şâfi'î", *Mecletü's-Şâfi'î Merkezü Buhûsi'l-Mezhebi's-Şâfi'î*, 1439/2018).
- Akçay, Halil, *Arap Dili Gramerinin Külli Kâideleri*, Ankara: Sonçağ, 2020.
- Arnâsî, Fahreddin, Keşfü'l-Ğitâ, İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanifiyye, 1426/2005.
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Yapı Kredi Yay. 1995.
- Aristoteles, *Poetika*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yay. 2017.
- Altun, Muhammed Latif, *Molla Fahreddin el-Arnâsî el-Batmanî Hayatı ve Fıkhi Yönü*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: Timaş, 1987.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, thk. Muhammed Sübhî b. Hasan Halak-Muhammed Ahmed el-Atraş, Beyrut: Dâru'r-Reşid, 1421/2000.
- Birgivî, *Şerhu Lübbü'l-Elbâb fî 'İlmi'l-'İrâb*, thk. Hamdî el-Cibâlî, (Filistin, 1417/1997).
- Birgivî, *İmtihânü'l-Ezkiya'*, thk. Muhtâr el-Melîcî, Kahire: Darü'l- Ulûm, Doktora tezi, 1410/1989,
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul: Meral Yay. ts.
- Cengiz, Yunus, "Osmanlı Medrese Geleneğinde Bir Varlık Alanı Olarak Dil: Mollâ Câmî ve Hâşiyelerinde Grameri Aşma", *Mukaddime*, 6/1, 2015.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadîs Edebiyatı*, İstanbul: İfav, 2003.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İfav, 2011).
- Esin, Mehmet Nezir, "Nahiv İlminde Telif Geleneği" *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1, 2020.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdulhamid Hidâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1424/2003.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *el-Cümel fî'n-Nahvi*, thk. Fahreddin Kabâve, Beyrut: Müessesteü'r-Risâle, 1405/1985.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillahi'l-Hüsnâ*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003.
- Hamidov, Mahir, *İbn Hâcib'in el-Kâfiyesi ile el-Beydâvî'nin Lübul'l-Elbâb fî İlmi'l-'İrâb'nın Mukâyesesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Hibşî, Abdullah Mahmud, *Câmî'uş-Şurûh ve'l-Hevâşi*, Ebu Zabi: el-Mecmau's-Sekâfî, 2004.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berakât Abdurrahman, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne Nahviyye'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Dımaşk: Dâru'l-Fıkır, ts.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali Neccâr, Beyrut: 'Âlemi'l-Kütüb, tsz.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, tsz.
- İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn, *el-Esmâ' ve's-Sıfat*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418/1998.
- Kaya, Mahmut, "Makûlât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yay. 2003.
- Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-'Arabî, ts.
- Maden, Şükrü, *Tefsirde Hâşiyeli Geleneği ve Şeyhâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşiyesi*, İstanbul: İsam, 2015.
- Maral, Cüneyt, *Kur'an Tefsirinde Dilbilimsel Yöntem Taberî Örneği*, Ankara: İlahiyat 2019.
- Maral, Cüneyt, "Fuat Sezgin'in Filolojik Tefsire Bakışı", Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler, Ed: İbrahim Özcoşar-Ali Karakaş-Mustafa Öztürk-Siraccetin Aslan, İstanbul: DivanYay. 2019.
- Mebrûk, Abdolvâris, *fî İslâhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1486/1985.
- Medkûr, İbrahim, Aristo Mantığı ve Arap Grameri, çev. Bünyamin Aydın-Yunus Emre Akbay, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/32, 2014.
- Mengüşoğlu, *Takyettin, Felsefeye Giriş*, Ankara: Doğu Batı Yay. 2017.
- Platon, *Kratylos*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yay. 2015.
- Oğul, Sadık, "Molla Fahreddin Arnâsî'nin et-Tarsîf fî İlmi'l-Tasrif Adlı Eserinin Edisyon Kitiği", Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bi-

limler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Sezgin, Fuat, *Târihi Turasi'l-'Arabî*, trc. Mahmut Fehmi Hicâzî, Riyad: el-Mektebetü'l- 'Asriyeti's-Suudiyye Vezâretü't-Ta'lim, 1411/1991.
- Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988.
- Sirâfî, Ebü'l-Hasan b. Abdullah, *Ahabru'n-Nahviyyine'l-Basriyin*, thk. Muhammed ez-Zihnî-Muhammed Abdu'l-Mün'im Hifâcî, Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matbatu Mustafa el-Bâbi el-Helebî ve Evlâduhu, 1374/1955.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, thk. Abdülhakim 'Atiyye, Beyrut: Dâru'l-Beyrutî,1427/2006.
- Şensoy, Sedat "Şerh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. 2010.
- Şimşek, Şahin, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, Ankara: ilahiyat, 2019.
- Tekin, Mahmut. "Molla Halil ve Onun el-Kâmûs'us-Sâni fî'n-Nahvi Ve's-Sarfî Ve'l-Meâni Adlı Eserin Kaynakları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/65, (2019), 1395-1396.
- Üzgör, Tahir, "Dîbâce", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. 1994.
- Temâmî, Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabîyyetu Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Mağrib: Dâru's-Sakâfe, 1415/1994,
- Topuzoğlu, Tevfik Rüşdü, "Hâşiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. 1992.
- Yüksel, Emrullah, "Birgivi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. 1992.

EXTENDED ABSTRACT

Writing as transfer's most important object has principally contributed to transfer of information as of its occurrence in humanity history. Accentuation on writing on first order of Koran and Islam's main texts provided that Arabic annotation/writing culture with restricted quality developed and got new phases in time. Classification of Islamic sciences in different categories provided the occurrence of variety in annotation writing culture as it became systematized.

So syntax science became science which became systematized in early periods and includes annotation types with certain criteria. First efforts on that field depend on reading errors-centered religious and cultural base. A great number of works which are deferent of science were written in that field. Those works were classified in certain categories in annotation/writing tradition. Hashiya gained some criteria among those categories, and they are types of annotation which occurred further in terms of time. "Text", namely brief and synoptic works are available in first step in syntax annotation tradition. Text is a brief type work that main subjects are told and explanation was made with short and concise samples. Works generally in type of text were written in order to provide comprehension of main principles in schooling activity. Works which are mentioned under the title of sharh present in second phase of syntax annotation tradition. These works are wider than texts and explain texts universally in general quality. Sharhs are generally works which are written about brief texts, that close expressions are explained, deficient matters are completed, mistakes are pointed and samples are increased. Sharhs were centralized in type of annotation which was stated as third phase, namely "hashiya". Methods such as transfer of main rules as general annotation method of syntax, introduction of quotation method, introduction of sampling method to make clear were followed in explanations. In addition to this, the facts such as explanation of ambiguous statements, mentioning about syntactic analyses, making i'rab analyses in details, using discussion way with fictious questions were included. However, particular solution method was followed in hashiyas as different from sharh annotation method. Generally all the statements of text in sharhs are respectively explained; such a compulsory is not available for hashiyas. While some people thought that hashiyas cause to become dull in syntax field about place that hashiyas stop in development point of syntax, some people thought that their occurrence is connected with the natural developments and causes to the cultural wealth and vitality rather than becoming dull. Hashiya became the works that teachers and students often applied to them in phase of course preparation which mostly became useable especially in madrasahs. So the development of hashiyas

got the advanced stage in that period because the interest in hashiyas were in upper level in Ottoman madrasahs. Works related to syntax science have an important place in curriculum of madrasahs. Therefore, the favour related to syntax provided that syntax, hashiya and annotation tradition completed their development in madrasahs. The favour on hashiya continued in east madrasahs after Ottoman Empire. So Fakhraddin al-Arnasi who was born in Baglarbasi (Arnas) village connected to Midyat District in Mardin in 1329 (1910) was one of the leading madrasah scholars in last period; he wrote the hashiya “Khesfu'l-Gita” on sharh “Imtikhanul Eskyah” of Birgiyi. As he spent most of his life in Batman, Arnasi who was known as “Mullah Fahreddin al-Arnasi al-Batmanih” or “Sheikh Fakhraddin al-Arnasi al-Batmanih” started his aforementioned work with long introduction with hashiya’s characteristic features. He combined different disciplines in introduction. He exceedingly used kalam field for readers especially in explanation of name Allah. Moreover, Arnasi included the turn of expression for applying to the wording and notional analyses which were made to clarify work’s complex aspects. Furthermore, the method in hashiyas such as targeting to solve some artificial difficulties after making them reflected on Arnasi’s work. Moreover, the clauses on key points for meaning were analyzed in terms of irab in hashiyas as well as sharhs. Arnasi also included analyses of i’rab in his aforementioned work even if not too much. Furthermore. Arnasi tried to enlighten the involute subjects related to syntax by skillfully performing the method of “fenkale” which located in hashiya annotation tradition. Arnasi who adopted classical annotation method included many data of philosophy and logic sciences because of sharh and his wording method. When those were considered, Arnasi’s aforementioned work is important in terms of classical annotation method. Therefore, Arnasi’s work was based and it was aimed to enlighten that tradition in this study.