

## İRABA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Doç. Dr. İbrahim SARMIŞ (\*)

Arapçanın çağdaş bilim ve tekniği, kısaca çağdaş uygarlığı ifade etmeye elverişli olmadığı, harflerinin kullanışsız ve hacim bakımından çok yer tuttuğu, nahvinin öğrenilmesi güç olduğu, şeklinde eleştirilerin yöneltildiğini gördük. Aynı şekilde Arap dilinin en bariz ve ayırıcı özelliklerinden, hatta eşsiz meziyetlerinden diyebileceğimiz iraba da okumayı ve konuşmayı engellediği, dile ek bir yük getirdiği gerekçelerle eleştiriler yöneltmiş ve terkedilmesi için birtakım faaliyetler yapılmıştır. İraba yöneltilen eleştirileri ve bunların dayandığı gerekçeleri şöyle sıralayabiliriz:

A — Bazı kelimeler nahiv yönünden aynı görevi üstlenmesine rağmen, son harflerinin harekesi değişik bulunmaktadır. Mesela

الرجلُ في البيت

ان الرجلُ في البيت ، وللرجل أخ في البيت ، ما رجلٌ في البيت

cümlelerinde " الرجل " kelimesi müsnedun ileyh olmasına rağmen harekesi, görüldüğü gibi değişik olmaktadır. Bu da gösteriyor ki cümlede kelimenin yerini ve görevini irab belirlememektedir.

B — Bazı kelimelerin nahiv yönünden cümlede görevleri değişik olmasına rağmen, harekeleri aynıdır. Hâl, temyiz, Mef'ul çeşitleri gibi. Bunlar, başına cer harfi gelmediği zaman hepsi mansup olmaktadır.

C — Yine, görevi farklı olduğu halde irabı aynı olan kelimeler vardır. **ان زيدًا أخوك ، لعل زيدًا أخوك ، كأن زيدًا أخوك** gibi.

D — Manası aynı olduğu halde irabı farklı olan kelimeler de vardır.

(\*) Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

ليس زيدٌ بجان ولا بخيلٌ — أو ولا بخيلاً ، عندى رطل عسل -

gibi.

أو عسل أو عسلاً أو رطل من عسل

E — Kelimelerin son harfleri üzerindeki harekeler farklı manalara delalet etmiş olsaydı, Kur'an kıraatlarında bunun farklı olması caiz olmaz ve kelimenin sonu sakin kılınarak vakfedilmesi uygun kabul edilmezdi. Çünkü böyle bir durum kelimenin manasının değişmesi veya cümlede üstlendiği görevin hafzedilmesinin caiz olduğunu gösterir.

F — Kelimeleri karıştırarak bir gazete haberini sıradan bir vatandaş okuduğumuz zaman, vatandaş onu irabsız olarak da anlamaktadır. Bu da gösteriyor ki iddia edildiği gibi irabın mananın anlaşılmasında fazla bir etkisi bulunmamaktadır.

G — İrab müzik, şiir ve şarkı ile ilişkili olabilir. Nitekim Lübnan'da şarkıcılar kelimeye musiki ahenk katmak için son harfine hareke verirler.

H — Anlamak ve anlaşmak için irabın söylendiği gibi bir rolü olsaydı hayat yahut zaman onu korur ve mahalli lehçelerin hemen hepsinde olduğu gibi konuşmalarda kaybolmazdı.

Mananın belirlenmesinde irabın rolünün bulunmadığını söyleyenlere göre mananın belirlenmesinde iki unsur rol oynamaktadır. Biri, sözün yeraldığı şartlar ve ilişkilerdir. Konuşan ile dinleyici arasında mananın anlaşılmasını bu sağlar. İkincisi ise, Arapça cümle düzeni ve luğavî manaların hususi yerleridir (1).

İ — İrab hikâyesini nahivcilerin uydurduğu, irab kaidelerinin Arap dili gerçeğiyle ilgisi bulunmadığı, ihtiyaç hâli dışında bütün kelimelerde sonun sakin olmasının asıl olduğu ve fail, meful, muzafun ileyh, temyiz gibi ayırmalar yapmadan bütün kelime sonlarının sakin olması gerektiği

(1) Muhammed Hamase Abdullatif, el-Alâmetu'l-İrabiyye, 159 - 162, 230 - 233; Emîl Bedî Yakub, Fıkhü'l-Luğa, 133 - 135; Muhammed Muhammed Hüseyin, Husûnune Muheddede, 214; Muhammed Abdulhalik Azîma, Age. 50 - 60, 65; Dr. İbrahim Enis; Min Esrarü'l-Luğa, 208 - 239, 245. İraba karşı çağrının oryantalistler tarafından başlatıldığı ve Arap ülkelerindeki azınlıklar tarafından körüklendiği kaydedilmektedir. Bkz. Abdullah İbn Hamed el-Hasrân, Zahiratu't-Tasarrufi'l-İrabi fi'l-Arabiyye ve Ehemmiyetuha fi Tahdidi'l-Ma'na ve Tavzihih, Mecelletu Kulliyyeti'l-Luğati'l-Arabiyye, 196; Ali Abdulvahid Vafi, Fıkhü'l-Luğa, 210 - 212.

söylenmektedir. Kısaca, Arapça için İrabin ehemmiyeti ve manaların belirlenmesinde bir rolünün bulunmadığı iddia edilmektedir (2).

## İRABIN ÖNEMİ VE GEREKLİLİĞİ

Yukarıda sıraladığımız eleştiri ve iddiaları değerlendirip cevaplandırmaya geçmeden önce, irabin mahiyeti ve önemi üzerinde biraz durmamız gerekir. Zira irabin mahiyeti ve ehemmiyeti açıklık kazanmadan meseleyi yeterince aydınlatmak mümkün değildir.

Nahivcilerin cumhuruna göre irab, kelimelerin sonunda meydana gelen değişiklik olup terkip içinde birbirine müsavi olan kelimelerin üstlendikleri görevin belirlenmesini sağlamaktadır. Kısaca irab manaların açığa çıkmasını, birbirinden seçilmesini, konuşan veya yazanın maksadının anlaşılmasını ve karışıklığın önlenmesini sağlamaktadır (3). Dilbilimcileri irabin bu hususiyeti ve işlevi üzerinde ittifak etmiş gibidir.

- (2) İbrahim Enis, *Min Esrari'l-Luğa*, 208 - 239, 245, *fi'l-Lehecâti'l-Arabîyye*, 82 - 95; Enis Fariha, *Nahve Arabîyye Müyessere*, 123, 124, 184; Ali Abdulvahid Vafi, *Fıkhu'l-Luğa*, 210 - 211; Muhammed Hamase Abdullatif, *Age.*, 267 - 269; Subhi es-Salih, *Fıkhu'l-Luğa*, 126.

İddialara göre kelimenin sonu iraba uyulmadan sakın söylenir ve okunursa, aydın ve cahil herkes rahatça okuyup yazacak, konuşup meramını ifade edecektir. Nitekim okur yazar olmayan bir vatandaşa bir gazete haberini irabsız okuduğumuz zaman söylenenleri rahatça anlamaktadır. Bu iddialar için bakınız. Emil Bedi Yakub, *Age.*, 135; İbrahim Enis, *Min Esrari'l-Luğa*, 160 - 161; Subhi es-Salih, *Fıkhu'l-Luğa*, 137.

Nahiv illetlerinin ehemmiyetini kavrayan ez-Zeccaci, böyle bir iddianın ortaya atılabileceğini düşünerek daha o zamandan cevabını vermekte, nahiv ve irabin gereğini anlatarak şöyle demektedir: "Faydası, değiştirmeden ve bozmadan Araplar gibi doğru konuşmayı ve doğru okumayı sağlamaktır. Allah'ın Kitabını ve Rasülü'nün kelamını doğru okuyup anlamaktır. Arap şiirini düzgün okuyup anlamaktır. Avamdan kişinin irabsız ve kaidesiz söyledikleri anlaşılıyorsa, bu sadece dirayetle kazanılan ve alışılan meşhur şeylerde, ancak sözkonusu olur. Ama kapalı bir başka ibareyi açıklaması istenirse ve irabı bilmiyorsa, bunu yapması mümkün değildir. Bunun uzun izaha da ihtiyacı yoktur." ez-Zeccaci, *el-İzah fi İleli'n-Nahv*, 95 - 96. İleri sürülen bu iddianın yanlışlığını ve gerçeklerle bağdaşmadığını Ahmed Lutfi es-Seyyid geniş eşkıde ele alarak cevaplandırmıştır. Bakınız. Ali Abdulvahid Vafi, *Fıkhu'l-Luğa*, 267. İleride bunu ele alıp cevaplandırmaya çalışacağız.

- (3) İbn Cinni, *el-Hasais*, 1/53. Mesela İbn Yalş, İbn Cinni, Abdulkahir el-Curcani, İbn Faris, *er-Radi*, es-Suyuti gibi nahiv alimlerinin irab tarifleri ve bu tariflerin değerlendirilmesi için bakınız. Muhammed Hamase Abdullatif, *Age.*, 209 - 222.

Mesela İbn Faris (öl. 395/1004) şöyle demektedir: "Manalar irabla ayırtdılır ve terkip içinde kelimelerin görevleri onunla tesbit edilir. Me-

sela **ما أحسن زيد** ve **ضرب عمرو زيد** diyerek irabı göstermediğimiz taktirde ne kastettiğimiz anlaşılmaz Ama

ما أحسن زيداً ، ما أحسن زيد ، ما أحسن زيد  
//

dersek, kastettiğimiz mana açığa çıkmış olur. Bu meziyet sadece Arap- lara mahsustur. Onlar hareketlerle ve başka yollarla manaları birbirinden seçerler." (4).

Ez-Zeccacî de Arapçada irabın sebebini ve ehemmiyetini şöyle açık- lamaktadır: "İsimler muhtelif manalarda kullanılırlar. Faiil, Meful, Muza- fun ileyh gibi. Şekil ve yapı olarak birbirine benzeyen kelimelerden bu manalar ancak irabla açığa çıkmaktadır. Bu muhtelif manaları ve terkip içinde kelimelerin görevlerini belirtmek ve açığa çıkarmak için irab dev- reye girmiştir. " ضرب زيد عمرا " diyerek " زيد " kelimesini

merfu okumuş ve filli onun işlediğini ifade etmişlerdir. " عمرا " ke- limesini de mansup okuyarak fillinin onun üzerinde meydana geldiğini göstermişlerdir. (...) İrab hareketlerini de bu manaları gösteren ve ifade eden deliller yapmışlardır. Böylece kelimelerde tam bir tasarruf imkanı mey- dana gelmiş olmaktadır." (5).

Bilindiği gibi Arapçada fasih anlatım ve tam ifade etme çok önemli- dir. İrab, bunu sağlamanın yollarından biridir. Kelimelerin birbiriyle ilişki- lerini ve cümle düzenini göstermektedir. Onun için irabın görevi "Kelime- nin veya cümlelerin lügavî vazifesini yahut nahvî değerini açıklamaktadır" şeklinde de ifade edilebilir. Bu bakımdan irablı anlatıma gücü bulunma- yan kişilerin bunu sağlamak için bazı karinelere başvurdukları veya cüm- lere birtakım kelimeler ilave ettiklerini görüyoruz.

Bunun için diyebiliriz ki irab aklın bir keşfi ve dillerin fasih anlatım için ulaşabildiği en mükemmel yoldur. Bu mükemmellik ve açıklığa bir dereceye kadar Almanca dışında, fasih Arapçadan başka bir dilin ulaştığını

(4) İbn Faris es-Sahîbî fî Fıkhi'l-Luğa, 76, tah. Ahmed Sakr, Daru İhyai'l- Kütübü'l-Arabiyye, Kahire, trs. Ayrıca geniş bilgi için bakınız. Subhî es- Salih, Fıkhu'l-Luğa, 117 - 118.

(5) ez-Zeccacî, el-İzah fî İleli'n-Nahv, 69.

bilmiyoruz. Başka dillerin irab sisteminden yoksun oldukları bilinmektedir. Onun yerine ya kelimeler arasında takdim - tehir yapma, yahut cer harfleri gibi kelimelerin başına veya sonuna birtakım edatlar ilave etme yoluna gitmektedirler (6).

Yukarıda da ifade edildiği gibi, irab Arapçanın bariz hususiyetlerinden biridir. Bu konuda C. Brockelmann şöyle demektedir: **"Arapça nahiv şekillerinden çok büyük bir meziyete sahiptir. Sami dilleri arasında irab alametlerini ve nahvi mükemmel ifade etme (ve koruma) açısından tekmülün zirvesine ulaşmıştır."** (7).

Nitekim I. Goldziher de Arapça'da irab ve harekenin gereğini şöyle açıklamaktadır: **"Harflerin altında veya üstünde konan noktalara göre Arapçada bir kelimenin değişik şekillerde okunabilmesi bu dilin hususiyetlerindedir. Yine, nahiv hareketlerinin olmaması ve yazılıştta bulunmaması, irab bakımından bulunduğu yer itibariyle bir kelimeye muhtelif durumlar sağlayabilir. Yazı stilineki düzenlemeler, şekil ve hareketlerdeki bu farklılıklar, Kur'an'da şekli veya noktalaması ihmal edilen yerlerde kıraatlar hareketinin doğmasına yol açmıştır."** (8).

İrab hareketleri, Arapça'da icaz ve ihtisar yollarından biridir. Çünkü hareke ile kelime luğat manasından ve sarfî yapısından ayrı bir manaya delalet etmektedir. Mesela **"جاء صاحب الدار"** cümlesinde

**ب** "harfinin marfu okunması " **صحب** " kelimesinin ifade

ettiği manadan ve ismi fail olan **"صاحب"** kelimesinin de ifade ettiği manadan ayrı bir manayı ifade etmektedir. Bu, da **"Geliş"** olan mananın **"Sahib"** kelimesine, yani faile isnadıdır. Bunu da **"Be"** harfinin marfu okunuşu sağlamaktadır (9).

İrabın önemine ve gerekliliğine bu şekilde temas ettikten sonra ona yöneltilen eleştirileri ve ortaya atılan iddiaları değerlendirmeye geçebiliriz.

(6) Abdullah İbn Hamed el-Hasran, Zahiratu't-Tasarrufi'l-İrabi fi'l-Arabiyye ve Ehemmiyatuhâ fi Tahdidi'l-Ma'na ve Tavzihih, 161; Mazin el-Mubarek, el-Va'yu'l-Luğavi, 79; Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 119.

(7) Abdullah İbn Hamed el-Hasran, Age., 162, el-Lisanu'l-Arabi, sayı 5, yıl 86'dan naklen. Yine bakınız, Mazin el-Mubarek, Age., 73 - 74.

(8) Ignaz Goldziher, el-Mezahibu'l-İslamiyye fi Tefsiri'l-Kur'an, 4.

(9) Mazin el-Mubarek, Age., 73 - 74; Emil Bedi' Yakub, Fıkhul-Luğa, 137 - 140; Abbas Mahmud el-Akkâd, el-Luğatu's-Şâira Mezâya'l-Fenni ve't-Ta'bir fi'l-Luğati'l-Arabiyye, 20 - 21.

A — Cümlede kelimenin yerini ve manasını irabın belirlemediği, iddiası Sibeveyh'in seçkin talebelerinden ve Kutrub lakabıyla meşhur olan Muhammed İbn el-Musteni (öl. 206/821) tarafından ilk defa ortaya atıldığı görülmektedir. Bu iddiaya göre Araplar manalara delalet etmek ve birbirinden ayırdetmek için kelamı irab etmemektedir (10).

Kutrub'un bu iddiası geçmişte olduğu gibi zamanımızda da birtakım kişiler tarafından ilgiyle karşılanmış ve irabla ilgili mülahazalarını bir bakıma ona dayandırmışlardır. Nitekim çağımızda bu konuda en fazla eleştiri yapan Dr. İbrahim Enis'in de ona dayandığı ve söylediklerini bir bakıma tekrarladığı görülmektedir (11).

Kutrub'un sözkonusu iddialarını çağdaşı olan ve ondan sonra gelen birçok navih bilgini ele almış ve hakikatin iddia ettiği gibi olmadığını belirtmeye çalışmışlardır. Mesela el-İzah fi İleli'n-Nahv kitabının sahibi ez-Zeccaci bunlardan biridir.

Herşeyden önce Kutrub'un yanıldığı önemli bir husus bulunmaktadır. O da kelimelerin cümlede yerlerini tayin etmede ve manaların birbirinden seçilmesinde tek başına irabın ve irab alametinin rol oynamadığıdır. Nitekim önceki dil bilginleri irabı iki ayrı manada kullanmışlardır:

a - Nahiv ilminin mürâdifi olarak kullanmışlardır. Böylece irab, onun işlevinden ve alametlerinden daha genel olmaktadır. Bu durumda cümlede kelimelerin nahiv yönünden yerlerini ve vazifesini göstermekte ve manaların açıklık kazanmasını sağlamaktadır. Burada lafzi bir karine olan irab alametleri ve diğer türlü karineler birlikte rol oynamaktadır (12).

b - İrab alametleri anlamında kullanılmıştır. Bu durumda cümlede lafzi bir karine olmakta ve diğer lafzi - manevi karinelerle işbirliği içinde manaların ayırtilmesini sağlamaktadır (13).

Sırası gelmişken, lafzi irab alametleri yanında mananın belirlenmesine yardım eden diğer karineleri belirtmekte yarar vardır. Bunlar;

a) **İsnad:** Müpteda - haber, fiil - fail, fiil - naibi - fail isnadı gibi. Bu manevi karine aynı zamanda irab alametleriyle birlikte rol oynar.

(10) ez-Zeccaci, el-İzah fi İleli'n-Nahv, 70; Yine bakınız, Mazin el-Mubarek, Age., 81; Emil Bedi' Yakub, Age., 132; Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 264 - 265.

(11) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 272 - 277.

(12) Abdulkahir el-Curcani, Delailu'l-I'caz, 85; Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 217, 278.

(13) İbn Yais, Şerhu'l-Mufassal, 1/72'den naklen. Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 217.

b) **Tahsis:** Ta'diyye, li ecliyye, maiyye, zarfiyye, tahdid ve tekid (mef-ulu mutlak), mulabese (hâl), tefsir (temyiz), ihrac (istisna), muhalefet (ihtisas) gibi.

c) **Tebeyyet ve nisbet:** Na't, tevkid, atıf, bedel, muşarun ileyh gibi. Bu karine de manevi bir karinedir.

d) **Rutbe:** Takdim - tehir karinesi olup lafzidir. İrabı bulunmayan dil-lerde bu karine çok önemlidir. Cümle içinde kelimelerin yerleri konusun-da Arapça'da katı sınırlandırma yerine, büyük esneklik bulunmaktadır. Bu da dile rahatlık ve serbestilik kazandırmaktadır.

e) **Edat:** Edatlar başına geldikleri kelimenin manasını belirlemede büyük rol oynarlar. Mesela " **ي** " harfi muzariyi cezmederse, nâhiye, cezmetmezse nafiye olur ve nehiy yahut nefiy manalarını belirler. Mesela " **ك** " kelimesi, istifhamiyye veya haberiyye oluşuna göre manayı belirlemektedir. Diğer edatlar da bu şekilde rol oynamaktadır (14).

Nitekim Kutrub'un kendisi de iddiasını ileri sürerken, meselenin zih-ninde tam bir belirginlik kazanmadığı ve karşı çıktığı halde kitapların-da (15) pekçok illet ve irab tahlilleri yaptığı anlaşılmaktadır. Bundan do-layı da Ebu'l-Feth İbn Cinni'nin, çok ta'îl ve istişhadlarda bulunduğu ge-rekçesiyle Kutrub'un kitaplarına iltifat etmeyip onun yerine kiraatların şaz olanlarını zikretmek ve izahını yapmakla yetinen Ebu Hatim es-Sicis-tani'nin kitabına yöneldiği kaydedilmektedir. Zaten Kutrub'un eleştirileri-ne gerekçe olarak zikrettiği meselelerin bir elin parmak sayısını geçmi-yecek kadar az olduğu da ifade edilmektedir (16).

Geçmişte kimlerin Kutrub'un eleştirilerinden etkilendiği veya iddiala-rına ortak olduğunu pek bilemiyoruz. Ancak çağımızda ondan etkilenen veya iddialarını tekrarlayanların başında herhalde Dr. İbrahim Enis gel-

(14) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 217, 309 317. Dr. Temmâm Hassan da "es-Sûratu'l-İrabiyye, rutbe, sıyğa, cedvel, ilsak, ittizam, imla şekli, tes-miyye, hades, zaman, ta'lik, toplu mana" gibi karineler şeklinde sıralamak-tadır. Bkz. el-Luğatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ, 87 v.d.'dan naklen. Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 289.

(15) Tabakatu'n-Nuhât sahiplerinden bazıları Kutrub'un "İlelu'n Nahv" ve "Maâni'l-Kur'an" adlarında kitapları olduğunu zikrediyorsa da, maalesef ikisi de kayıplar arasındadır. Bakınız. Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 266.

(16) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 265, İbn Cinni'nin el Muhtesib, I/46, 54, 58, II/21, 25, 49, 138, 148, 305, 313'den naklen.

mektedir. “Min Esrari’l-Luğa” kitabında bu iddiaları yeniden ortaya atmakta ve irabın Arip diliyle ilgisi olmayıp sonradan uydurulduğunu ileri sürmektedir. Çağımızda irabı değişik şekillerde anlamaya çalışanlar olsun, irabı bırakıp onun yerine yeni bir düzenlemenin yapılması gerektiğini söyleyenler olsun, azçok Kutrub’un sözkonusu iddialarından etkilendiklerini müşahade ediyoruz (17).

Harekenin değişikliğinden dolayı mana değişikliğinin açık olmadığı yerler olabilir. Ama bunlar çok az ve nadirdir. Birkaç misal dışında bu değişikliği hemen her yerde müşahade ediyoruz. Bunu Arapçanın bütün terkiplerinde görebiliriz. Örnek olması için sadece bir ayet ve bir terkip üzerinde göstermekle yetineceğiz.

Yüce Allah buyuruyor: “ (18) **ان الله برئ من المشركين ورسوله**

Ayette geçen “ **رسول** ” kelimesini meksur yerine marfu okuyacak olur-

sak, ayetin anlamı tamamen değişmektedir. Aynı şekilde **ما أحسن الرجل**

**ما أحسن الرجل ، ما أحسن الرجل ، ما أحسن رجلا** terkinde hare-

kenin değişikliğiyle mananın da değiştiği müşahade edilmektedir. Bunlar harciâlem misaller olmakla beraber bu gerçeği, nadir bazı yerler dışında, bütün Arapça terkiplerde görmek mümkündür. O nadir yerlerde de lafızda yansımayan, ama manada mündemiç bulunan değişikliğin meydana geldiği muhakkaktır. Onu da diğer karineler belirlemektedir (19).

B — Bazı kelimelerin cümlede nahiv yönünden görevlerinin farklı olmasına rağmen irablarının benzer olduğu bir gerçektir. Hâl, temyiz, meful çeşitleri gibi. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, cümlede kelimenin manasını belirliyen sadece irab işaretleri değildir. Hatta bu yükün ağırlığını sadece irab işaretlerine yüklemek hem haksızlık, hem de Arapçayı bilmemek olur. Onun için burada gerek Abdulkahir el-Curcanî ve İbn Yaîş’in sözleri olsun, gerekse kelimenin cümlede manasını belirlemede maddi karinelerle manevi karinelerin işbirliği yaptığını belirten başka dil-

(17) Hem Kutrub’un, hem onun yolundan gidenlerin eleştiri ve iddialarının detaylı bir değerlendirmesi için bakınız. Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 264 - 284.

(18) Tevbe, 3.

(19) Geniş bilgi için bakınız. İbn Cinni, el-Hasais, 1/35; Emil Bedi, Yakub, Age., 137 - 138, 139 - 140, 145 - 160.



cilerin söyledikleri olsun, hepsinin söylediklerine hak vermemek mümkün değildir. Çağdaş dilbilginlerinden Dr. Temmâm Hassan'ın manevi karineler yanında lafzi karinelerden es-Sûratu'l-İrabiyye, rutbe, sıyğa, cedvel, ilsak, ittizam, imla şekli, tesmiye, hades, zaman, ta'lik, icmalî mana, gibi lafzi karinelerin de bulunduğunu belirtmesine katılmamak mümkün değildir. Bu bakımdan bütün işlerin sadece irab alametinin üzerine yıkıldığını düşünmemek gerekir (20).

Nahiv yönünden cümlede görevleri değişik olmasına rağmen irabı benzer olan kelimelerde de durum aynıdır. Burada da mananın belirlenmesinde maddi ve manevi karineler rol oynamaktadır. Bunun için hâl olacak kelimenin muştak ve zilhalin marife, temyiz olacak kelimenin câmid ve mumeyyez'in de nekre, mefulu mutlak ve mefulun li ecliğ olacak kelimenin mastar olması, mefulun fih olacak kelimenin bir zarfiyyet manası, mefulun maah olacak kelimenin başka türlü anlaşılmasını engelliyen bir karine (21) ihtiva etmesini şart koşmuşlardır. Görüldüğü gibi bütün bunlar maddi ve manevi karinelerdir ve işbirliği içinde kelimenin manasını ve vazifesini belirlemektedir.

Mananın belirlenmesinde irabın rolü bulunmayıp bu görevi kelimenin bulunduğu yer ve söylendiği şartların belirlediği, sözü de son derece abartmalı bir sözdür. Çünkü kelimeler ve ifadeler her zaman sözlü değildir. Yazılı ifadeler için bunun bir garantisi yoktur. Mesela klasik şiirden bazan bir beytin manasını anlamak için birkaç kitaba müracaat edildiği bir vakiadır (22).

Sonra, Arapçada fiilin, failin, mefulun, mupteda ve haberin daimâ bulunacağı sınırlı ve değişmez bölmeler mevcut değildir. Bunlar cümlede, istisna durumlar dışında, yer değiştirirler. Bu değişiklik de aslında Arapçaya, başta İngilizce ve Fransızca olmak üzere Avrupa dillerinde ve başka dillerde bulunmayan bir esneklik ve kolaylık sağlamaktadır. Mesela

(20) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 1110 / 277 - 278, 289.

(21) Mesela mefulun maah'da bu karine manevidir.

جاء محمد والجبيل

cümlesinde adam ile dağın birlikte gelebileceğini aklen anlamak gibi.

(22) Mananın belirlenmesinde irabın rolünün bulunmadığını savunanlardan Enis Fariha'nın kendisi bu gerçeği itiraf etmekte ve şöyle demektedir: "Vezin ve kafiye gereği şiirde ister istemez takdim - tehir olmaktadır. Mefulun bih önce, fail sonra gelebilir. Böyle durumlarda kelimenin terkip içindeki görevini gösteren bir delalet (alamet)in bulunması gerekir. Bu da irab alametleridir." Tabsitu Kavaidi'l-Luğati'l-Arabiyye ala Ususin Cedide, 16. Nesir üzerinde de çok zaman ihtilâflar meydana gelmektedir. Bkz. M. Hamase Abdullatif, Age., 294.

أكل الولد التفاحة ، أكل التفاحة الولد ، التفاحة أكل الولد  
الولد التفاحة أكل ، التفاحة الولد أكل ، الولد أكل التفاحة ،

terki binde gördüğümüz esneklik ve kolaylık gibi (23).

C — Harekelerinin değişmesine göre manası değişen kelimeler Arapça'da genel, manası değişmeyen kelimeler ise özeldir. Umumiyetle hareketlerin değişikliğine göre manalar değiştiği halde, bu lafzi değişiklikten ziyade terki b içindeki yeri ve etkileyen diğer manevi karineler sebebiyle, manaları değişen kelimeler de bulunmaktadır. Nitekim bunların manaları belirlenirken son harfleri üzerindeki irab işaretlerinden önce, terki b içindeki yerlerine ve başlarında yeralan amillere bakılmaktadır. Zaten bu nevi kelimeler irab edilirken de terki b içindeki yerlerine ve başlarında bulunan amillere bakılarak irab edilirler. Onun için diyebiliriz ki böyle yerlerde manaların belirlenmesinde irabtan önce, başka lafzi ve manevi karineler rol oynamaktadır. Mesela "

إِنَّ زَيْدًا أَخوكَ۔ لَعَلَّ زَيْدًا أَخوكَ۔ كَأَنَّ زَيْدًا أَخوكَ

terkiplerinde " زَيْدٌ " kelimesinin irabı değişmemekle beraber, terki b içinde kendisine isnad edilen hükümler farklı olmakta, bu farklılığı da başında yeralan amiller tayin etmektedir. Kısaca bu nevi terkiplerde manayı irab işaretinden çok, manevi ve lafzi diğer karineler belirlemektedir. Terkiplerin manalarındaki değişiklik de bundan ileri gelmektedir(24).

D — Manası aynı olduğu halde, irabı farklı olan kelimeler de bulunmaktadır. Bu farklılık birtakım maddi ve manevi karineler ve amiller se-

(23) Emil Bed' Yakub, Age., '138.

(24) Mesela " أَزِيدُ ضِحْكًا " derken, gülmenin meydana geldiğini biliyoruz ve gülen kişinin Zeyd olup olmadığını soruyoruz. Ama " أَضْحَكُ زَيْدًا "

derken Zeyd'in bir iş yaptığını, fakat bunun gülme olup olmadığını soruyoruz. Her iki şekilde de " زَيْدٌ " kelimesi marfudur, ama mana farklıdır.

bebiyle olabildiği gibi, kabileler arasındaki telaffuz farklılığından da ileri gelmektedir. Aynı şekilde irab farklılığında nahiv illetleri ve amil nazariyesinin de rolü büyüktür.

Mesela Esmâ-i Sitte (altı isim) üç şekilde irab edilmiştir (25). Yine Belharis İbn Ka'b kabilesi tesniye ismi her yerde elif ile kullanmıştır. Hicaz halkı " ل " y; " ليس " gibi amel ettirmiş, Temim ise, amel ettirmemişlerdir. Bunun örnekleri çoktur (26).

Manası aynı görüldüğü halde, irabı farklı olan kelimelerin varlığını kabul etmekle beraber, terkip içinde bu kelimelerin manasında hiçbir değişikliğin meydana gelmediğini söylemek de doğru olmaması gerekir. Bu mana farklılığını dilin felsefesini yapan kitaplarda müşahade etmek mümkündür. İsimler ve fiillerin başına gelen harflerin değişmesiyle manada da birtakım değişmelerin olduğu bilinmektedir (27).

Sonra, âmîl ve illet nazariyeleri neticesinde ortaya çıkan türlü irab vecihleri de bu irab değişikliğinde rol oynamaktadır. Mesela mahzûf kelimenin takdirinde ihtilaftan kaynaklanan farklılık, ses tonu, vurgu ve durak yerinin belirsiz olmasından kaynaklanan farklılık, irab alametinin bulunmamasından kaynaklanan farklılık, mahalli irab meselesinden kaynaklanan farklılık, bir irab alametinde birden fazla mananın ortaklığından kaynaklanan farklılık gibi sebeplerle farklılıklar meydana gelmektedir (28).

Onun için irabı aynı olduğu halde, manası aynı olduğu ileri sürülen terkiplerde ve benzeri başka yerlerde de mana bakımından birtakım farklılıkların meydana geldiği muhakkaktır. Mesela

اشتریت ثلاثة صناديق كتباً

(25) Harflerle irab. En meşhur budur. İkincisi de harekelerle irabdır. Üçüncüsü de, bütün durumlarda elifle okuyup irab hareketini elifin üzerinde takdir etmektir.

(26) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 267, 268.

(27) Harflerin terkip içinde yerine göre nasıl değişik manalar ifade ettiklerini ve manayı değiştirdiklerini müşahade etmek için mesela İbn Cinni'nin

Sırru Sinaati'l-İrab, 1/292 - 310, sayfalarında " ل " harfi için ba-

kılabilir. Yine " ب " harfi için 1/138 -139.

(28) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 295 - 308. Bunun güzel örneğini herhalde, " لا اله الا الله " terkiбинin irabına dair izahlarda görmek mümkündür.

terkibi ile **اَشْتَرَيْتُ ثَلَاثَةَ صِنَانٍ يَتَى كَتَبُ** terkibi mana bakımından farklıdır. Çünkü birinci terkipte sandıkların kitapla dolu olduğu ifade edilmek istenmişken, ikinci terkipte, sandıkların kitaplar için hazırlanmış olduğu anlatılmak istenmiştir.

Yine **كَيْفَ مُحَمَّدٌ وَزَيْدٌ** terkibi, **كَيْفَ مُحَمَّدٌ وَزَيْدٌ** terkibinden

mana olarak farklıdır. Çünkü birincisinde Muhammed ile Zeydin durumu sorulurken, ikincisinde birbirleriyle ilişkisinin durumu sorulmaktadır.

E — Kelimelerin son harfleri üzerindeki harekeler farklı manalara delalet etmiş olsaydı, Kur'an-ı Kerim kıraatlarında bunun farklı olması caiz olmaz ve kelimenin sonu sakin kılınarak vakfedilmesi uygun kabul edilmezdi, gerekçesi de şüphe yok ki irabın gereksizliği yahut manaların belirlenmesinde hiç rolünün bulunmadığını göstermez. Çünkü kıraat değişikliğinden ne kadar mana farklılığı meydana gelirse gelsin, her kıraat şeklinde yine de irab alemetleri rol oynamakta ve meydana gelen değişikliği göstermektedir. Vakıf halinde kelime sonunun sakin kılınması da o kelimenin irabsız kaldığını ve alametinin bulunmadığını ifade etmez. Çünkü vakıf halinde kelimenin sonu sakin kılınırken, vakıftan önceki harekesi bilinmekte, zihinde saklı tutulmaktadır. Nitekim üzerinde vakıf yapılan kelimedenden kıraata devam edildiği taktirde o hareke açığa çıkmakta ve telaffuz edilmektedir.

İrabın gereksizliğine delil olarak böyle bir gerekçeyi ileri sürenlerin pîri sayılan Kutrub'un kendisi Arapların kelimeleri ve özellikle kelimenin sonunu niçin harekelediklerini belirtmekte ve şöyle demektedir:

"Arapların kelimelerini irab etmelerinin sebebi şudur: Vakıf halinde ismin sonu vakıftan dolayı sakin olur. Şayet onu önceden sakin kılsalardı, o taktirde vakıf ve vasıl halinde sakin olurdu. Vasıl halinde başka bir kelimeye geçiş yaparken geçişte bir gecikme meydana gelirdi. Vasıl halinde harekeleme mümkün olunca, kelamın mutedil ve uyumlu olması için harekelemeyi sukûndan sonra yaptılar. Görmüyor musunuz, kelimelerinin yapısını bir harekeli bir sakin, iki harekeli bir sakin, şeklinde düzenlediler. Kelimenin veya beytin içinde iki sakin bir araya getirmedi. Harekeli dört harfi de bir araya getirmedi. Çünkü iki sakinin bir araya gelmesi durumunda telaffuzda gecikme yaparlar. Harekeli harflerin çokluğunda da acele telaffuz ederler ve telaffuzdaki mühlet kaybolur. Onun için sakinin sonra hareke getirdiler." (29).

Kutrub'un da belirttiği gibi, kelime sonunun vakıf halinde sakin olması, telaffuzda kolaylık sağlamak ve sakin harflerin bir araya gelmesini önlemek içindir. Yoksa sonu sakin kılınan kelimenin irabtan tecrid edilmesi ve manasının belirlenmesinde artık irabın rolünün kalmadığı anlamına değildir.

Kur'an-ı Kerim'de kıraat farklılığına gelince, bu kıraatların vahye dayanıp dayanmadığı yahut Hz. Peygamber'in onayından geçip geçmediği, geçmişse kaçta kaçının geçtiği meselesine girmeden belirtelim ki kıraattaki bu farklılık Kur'an-ı Kerim'deki birçok terkinin gramatik yapısından kaynaklanmaktadır. Hatta birtakım ayetlerde birçok irab vecihlerinin mümkün olması onun icaz vecihlerinden bir vecih, nassının zenginliği ve saçtığı ışıkların çokluğuna bir delil olabilir. Öyleki tek başına bir ayet elmas parçası gibi, ne taraftan bakılırsa ışınlarını saçar (30), denilmiştir.

Dil açısından meseleye bakıldığı zamann kıraat farklılığının Kur'an-ı Kerim'deki terkiplerin yapısından kaynaklandığında şüphe yoktur. Dil bakımından terkipteki bu ihtilaftan birçok sebepleri vardır. Belli başlı olanlarını kısaca belirtmekte yarar vardır:

a — Mahzuf kelimenin takdirindeki ihtilaftan doğan farklılık: Mesela

هم اخوان ayetinde اخوان kelimesi وان تخالوهم فاخوانكم

zamirinin takdir edilmesine bakılarak marfu okunur Sanki هم اخوانكم

şeklinde söylenmiş olur. Mansub okunması durumunda da b تخالطون

fiili takdir edilir ve onun mefulu sayılarak mansub okunur. Bu şekilde mahzufun takdirindeki ihtilaftan doğan farklılıklar kıraatlarda pek çoktur. Mesela, Ahzab 5, Maide 118, A'raf 164, Ahkâf 35, Bakara 240 vs. (31).

b — Okuma şeklinin kaybolması veya zaptedilmemesi: Okumanın şekli cümlede manayı belirleyen lafzi karinelere olup ibarenin manası çok zaman ona bağlıdır. Birtakım edatların yerini de tutmaktadır. Kur'an'da bunun en meşhur örneklerinden biri şu ayettir: (32)

(30) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 294; Ahmed Emin, Duha'l-İslam, 2/244.

(31) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 295 - 298. Fazla bilgi için bakınız. Ebu Zekeriyya el-Farra, Maani'l-Kur'an, 1/141, 142, 205. İraba'l-Kur'an kitaplarına da bakılabilir.

(32) Ali İmran, 7.

وما يعلمُ تاويلهٗ الا اللهُ والراسخون في العلم يقولون آمنا به . . .

الراسخون في العلم ibaresi اللهُ lafzı üzerine matuf olabildi-

ği gibi, haberi يقولون olan bir mupteda da olabilir. Nitekim el-Ukberî ilk takdiri tercih etmiş iken (33), el-Ferra ikinci takdiri tercih etmiş ve Ubey ile Abdullah'ın kıraatı olduğunu söylemiştir (34).

Şüphe yok ki bu ihtilafın sebebi nağmenin, yani okuyuşun zaptedilmemiş olmasıdır. Elbette bu da Kur'an nassının parlak yönlerinden biridir. Çünkü farklı okuyuş tarzlarına farklı hükümler bina edilmekte, okuyuş vecihleri çoğaldıkça da manalar çoğalmaktadır. Böylece nas içtiha-da daha fazla açık olmaktadır. Bu durumu Yusuf 65, Maide 105, Bakara 185 ayetlerinde de görmek mümkündür.

c — İrab alametinin bulunmaması: Şüphe yok ki cümle içinde kelimenin yerini belirlemek ancak maddi ve manevi birçok karinenin varlığı ile mümkün olmaktadır. Arapça'da sonunda irab alameti bulunmayan ve cümledeki yerleri başka karinelerle belirlenen kelimeler oldukça fazladır. Bu durumda irab alameti ile onu irab edip yerini belirlemek mümkün değildir. Böyle kelimelerin cümledeki yerini sadece bir karine olan ve diğer karineleri içinde barındıran siyak belirlemektedir. Bu nevi kelimelerin başında zamirler, ismi mevsuller ve diğer mebnî kelimeler gelmektedir (35).

Buna اَیَّتِیْنِیْ ۛرْءَکَ الْکِتَابُ لَا رَیْبَ فِیْهِ هَدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ yetini örnek verebiliriz. Burada هَدًی kelimesinin marfu veya mansub olabileceğini söylemişlerdir. Marfu oluşu dört yönden biriyle olabilir. Şöyle ki:

(33) el-Ukberî, et-Tıbyan fi İrabi'l-Kur'an, 1/239.

(34) el-Farra, Maani'l-Kur'an, 1/191.

(35) İrab ve siyak bile bazan manayı belirlemekte aciz kalmaktadır. Mesela

أَحَبُّ لَیْلَى أَكْثَرُ مِنْ كَامِلٍ

cümlesinde özel işaretler dışında mana-

yı bir yolla kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Çünkü mana, "Leyla'yı Kâmil'i sevmekten daha çok severim" şeklinde olabileceği gibi, "Leyla'yı Kâmil'in sevdiğinden daha çok severim" şeklinde de olabilir. Onun için burada manayı ancak sözlü bir işaret veya okuyuş şekli belirlemektedir.

1 - Mukadder bir muptedanın haberi olabilir. **هو هدى** olur.

2 - Haberden sonra haber olabilir. Bu durumda **ذلك** mupteda, **هو هدى** ikinci haber olur. **لا ريب فيه** atfı beyan, **الكتاب** haber olur.

3 - Mupteda olur. Haberi de **فيه** olur. Buna göre vakfetme **لا ريب** üzerine olur.

4 - Ahfeş ve Kufelilere göre zarf ile marfu olur.

Mansub oluşunda da en az bu kadar ihtimal bulunmaktadır (36).

d - Mahalli irab meselesi: Bazı durumlarda kelime arızî bir şekilde mebni olabilir. Cinsin hükmünü nefyeden **لا** nın müfred ismi, müfred alem veya nekre-i maksude olan münada gibi. Nahivciler bu iki çeşit ismi ayrıca mahallen mansub kabul ederler. Böylece isim lafız olarak mebni, ama mahallen mansub olur. Onun için bu nevi isimlerin tabi-

lerinde muhtelif vecihler caiz görürler. Mesela, **يا معاويةُ الواسعُ الحلمُ**

terkibinde **الواسع** kelimesi münadanın mahalline bakılarak mansub, münadadanın zahir olan harekesine bakılarak da marfu okunması gibi.

Kur'an-ı Kerim kıraatlarında bunun örnekleri çoktur. Mesela (37)

**طائر** ayetinde **وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه**

kelimesi bu iki durum gözönünde bulundurularak mecrur ve marfu okunabilir. Yine (38)

**لِثِقَالِ ذُرَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ**

(36) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 301.

(37) Enam, 38.

(38) Yunus, 61.

ayetinde **أصغر** ve **أكبر** kelimeleri aynı şekilde mecrur ve marfu okunur (39).

e — Bir irab alametinin birden fazla nahvî mananın mana için kullanılması: Bilindiği gibi bazı irab alametleri birden fazla irabî için kullanılır. Bu da gösteriyor ki muayyen nahvi manayı tek başına irab alametinin belirlemesi mümkün değildir. Bu bakımdan mananın belirlenmesi için irab alametinin yanında başka karineler veya vesilelerin bulunması gerekir.

Bir irab alametinin birden fazla kelimenin yerini belirtmede kullanımının birtek kelimedede irab vecihlerinin çoğalmasının sebeplerinden biri olduğunu görüyoruz. Mesela zammenin fail, müpteda, haber ve başka yerlerin tayin edilmesinde ref alameti olarak kullanılması gibi. Kıraatlarda bunun örnekleri çoktur.

Mesela **غير المقضوب عليهم** ayetinde **غير** kelimesinin mecrur

ve mansup okunmasının caiz görülmesi gibi. Cer için hareketlerden sadece kesra'nın kullanılmasına rağmen, bu ihtilaf meydana gelmiştir.

İbn el-Enbârî, üç sebepten mecrur okunabileceğini belirttikten sonra, yine üç sebepten mansub okunabileceğini şöyle izah etmektedir: **عليهم**

deki **هم** zamirinden hâl olur. Yahut **الذين** den hal olur. İkinci

olarak, takdir edilecek **أعني** fiilinin mefulu olur. Üçüncü olarak, munkati müstesna olur (40).

Zamme harekesi için de durum aynı şekildedir. Mesela (41)

**انها بقرة لا ذلول تشير الارغولا وتسقى الحرث مسلما لاشية فيها**

âyetinde **ذلول** kelimesinin iki sebepten marfu okunabileceği gibi.

Birinci duruma göre **بقرة** kelimesinin sıfatı olduğu için. İkinci du-

(39) el-Ükberî, et-Tibyân fi İ'rabi'l-Kur'an, 2/679.

(40) İbn el-Enbârî, el-Beyan fi Garibi İ'rabi'l-Kur'an, '1/94.

(41) Bakara, 71.



ruma göre, mahzuf muptedanın haberi olduğu için. Ayetteki مسألة  
ve لا شية kelimeleri için de durum aynıdır (42).

Bütün bu durumlar muhtelif kıraatların ortaya çıkmasının sebeplerini ifade ederken, aynı zamanda Kur'an nassının zenginlik ve parlaklığını da göstermektedir. Bu sebepler, yazılı metinlerin anlaşılması ve muhtelif şekillerde okunabilmesini de sağlamaktadır. Aynı zamanda tefsir edilmesi ve manasının belirlenmesine de yardımcı olmaktadır. Bu çok sesliliğin kapalılığa ve istikrarsızlığa sebep olabileceğini de unutmamak lazımdır. Zira tefsirlerin, yani yorumların ölçsüz çokluğu, bir yerde bocalamalara da yol açabilir.

Ne olursa olsun, Kur'an'da irab vecihlerinin çok olması, yazılı bir metin (nas) olması açısından hususi bir delalete sahiptir. Bu vecihlerden her birinin hususi bir manası bulunmaktadır ki bu veche şerî bir hüküm terettüp etmektedir. Dilciler bu ihtimalleri ve vecihleri ortaya çıkarmakla Kur'an nassı için mümkün olan ihtimalleri açığa çıkarmaya çalışmışlardır (43).

F — Kelimeleri karıştırarak bir gazete haberini sıradan bir vatandaş okuduğumuz zaman vatandaşın onu irabsız olarak da anladığı, iddiası, çok abartmalı bir iddiadır. Çünkü bir şey ancak birtakım kişiler ve söylenen ibarelerin sadece bazı kısımları için mümkün olabilir. Bu kişilerde de az çok kelimelerin anlamları mevcut bulunmakta ve sözkonusu olayla ilgili bazı yan bilgileri veya tahminleri olmaktadır. İrabsız söylenen bütün kelimelerin tam olarak anlaşıldığını söylemek mümkün olmasa gerektir.

Kaldı ki böyle birşey sadece sözlü durumlarda sözkonusu olabilir. Yazılı bir metni cahil bir vatandaşın doğru okuyup tam olarak anladığını söylemek gerçekte bağdaşmamaktadır. Bilhassa muhtelif ihtimalleri bulunan bir ibareyi böyle cahil bir vatandaşın anlaması mümkün değildir. Arap olmyanlar için bu hiç mümkün değildir.

Sonra, sıradan bir vatandaşın, irabı bilmediği halde, kendi dilinden birtakım manaları veya kelimeleri anlaması, o dilde irabın gereksizliğini veya başlangıçta irabın mevcut olmadığını göstermez. Zira Arapça'da irabın cahiliyye devrinden beri mevcut olduğu ve bugüne kadar böyle devam ettiği bir gerçektir.

(42) Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 306 - 307.

(43) Muhammed Hamase Abdullatif, el-Alametu'l-İrabiyye, 298.

G — İrabin müzik, şiir ve şarkı ile ilişkisine gelince, hemen belirtelim ki bazı nesir parçalarının irabı çok iyi bilmeyenler tarafından anlaşılabilirliğini kabul etsek bile, şiirin irabsız anlaşılabilirliğini düşünmek mümkün değildir. Arapça'da şiir vezinleri ve bu vezinlerin meydana getirdiği musiki ahenk, irab sisteminin çok iyi mülâhaza ve muhafaza edilmesine bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Kelimelerin irabı olmadan bu vezinler bozulmakta ve musikisi altüst olmaktadır.

Bilindiği gibi aruz vezinleri Basra ve Kûfe dil alimlerinden çok daha önce mevcut olmuştur. Bu alimler ortaya çıkmadan önce cahiliyye ve İslam döneminde aruz vezniyle çok şiir söylenmiştir. Bu dönemlerde şiirin bulunmadığını ve aruzun kullanılmadığını herhalde söylemek mümkün değildir (44).

H — Hayatın yahut zamanın avamca lehçelerde irabı koruması meselesine gelince, hemen belirtelim ki, bu fasih Arapça'nın bir suçu değildir. Zira Kur'an-ı Kerim'in nüzulu zamanında Arapça'nın irablı olduğu ve cahiliyye şiirinin de irablı olarak söylendiği bir gerçektir. Daha sonra meydana gelen birtakım sapmalar ve bozulmalar Arapça'da irabın başlangıçtan beri bulunmadığını göstermez. Nitekim kaynaklardan bu dilin baştan beri irablı olduğunu öğreniyoruz (45). Nitekim son zamanlarda ortaya çıkarılan taş kitabeler ve bu taşlar üzerindeki nakışlar, antik çağın Arapçasında da irab kaidelerinin bulunduğunu göstermektedir. Bu yazı ve nakışlarda irab işaretleri kelimenin sonuna eklenen birtakım harflerle gösterilmiştir (46).

Sami dil ailesi içinde irab kaideleri olan sadece Arapça değildir. Bu dillerden Âramice, İbranice, Habeşçe, Cu'ziyye ve Emheriyye dillerinde de değişik şekillerde irab özelliği ve irab kaideleri bulunmaktadır.

Birçok araştırmacı irabın ilk sami dillerinde mevcut olduğunu vurgulamıştır. Akad, Babil ve eski Asur dillerinde olduğu gibi, yazısında bu dillerin hareke ve hecelere dayanmış bulunması bunun açık delilidir. Denilebilir ki bugün Arapça'da kullanılan irab işaretlerinin aynısı o dillerde mevcut olmuştur. Ref' için zamme, nasb için fetha, cer için kesra Akad ve eski Babil dillerinde irab işaretleri olarak kullanılmıştır. Cer durumun-

(44) Ali Abdulvahid Vafi, Fıkhu'l-Luğa, 215; Subhi es-Salih, Fıkhu'l-Luğa, 117; İraba karşı çıkanlardan Enis Fariha'nın kendisi şiirde irabsız olamayacağını vurgulamaktadır. Bkz. Tabsitu Kavaldî'l-Luğati'l-Arabiyye, 51.

(45) Mesela, İbn Cinnî, el-Hasâis; es-Suyutî, el-Muzhir; İbn Faris, es-Sahîbi gibi kitaplara bakılabilir.

(46) Bu kitabeler için bakınız. Ali Abdulvahid Vafi, Fıkhu'l-Luğa, 98 - 108.

da da kesra Asur dilinde irab alametidir. Bu dillerde tenvinli olan ismin sonuna mim harfi getirilmiş ve Arapçadaki tenvin sesi yerine kullanılmıştır.

Akad ve Babil dillerinde merfu olan tesniye isim elif ve sakin nûn ile, mansub veya mecrur olduğunda da yâ ve sakin nûn ile bitmiştir. Asur dilinde ise, meksur isim, yâ harfi ile bitmiştir. Merfu cemi de bu dillerin hepsinde vav ile bitmiştir ki Arapça'da da cemi müzekker salimin merfu hali bu şekildedir (47).

Nitekim Sami Dillerin mütehasısı Nöldeke, Şam bölgesi civarında oturan Nabatilerin dilinde kelimelerin, Arapçada olduğu gibi, irab ile sona erdiğini kaydetmektedir (48).

Kaldığı mevcut avamca lehçelerde bile fasih Arapça'nın kaidelerinden ve irab alametlerinden çok kalıntılar bulunmaktadır. Mesela beş isim, cemi müzekker salim ve efal-i hamsenin irabı açıkça görülmektedir. Bu durum, Mısır, Irak ve Hicaz avamcasında müşahade edilmektedir

Netice olarak diyebiliriz ki, Arapça'nın bozulmuş şekli diyebileceğimiz avamca lehçelerde irab kaideleri veya alametleri mevcut olmayabilir. Bu durum, fasih Arapça'nın bir meselesi değil, bu bozuk lehçelerin meselesidir. Bütün bu bozuk lehçelere rağmen fasih Arapça'da irab kaideleri ve alametleri hala devam etmekte, Arapça mükemmelliğini korumaktadır. Bu da şüphesiz Arapça için Kur'an-ı Kerim'in oluşturduğu zırh sayesinde.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi cümlede kelimelerin görevlerini ve manalarını belirleyen sadece irab veya onun alametleri değildir. Bunda lafzî ve manevî pekçok karine rol oynamaktadır. İrabtan bir ölçüde uzaklaşmış avamca lehçelerde de mananın belirlenmesinde elbette bu karinelerin rolü büyüktür. Bilhassa cümle düzeni ve luğavi manaların hususi yerleri bu karineler arasında önemli bir yer tutmaktadır. İrab karinesinin de vazgeçilmez bir karine olduğu, hatta en önemli karine olduğunda şüphe yoktur.

(47) Bu dillerde ve özellikle Hamurabi kanunu metinlerinde irab alametleri için bakınız. Muhammed Hamase Abdullatif, Age., 119 - 134; Ali Abdulvahid Vafi, Fıkhu'l-Luğa, 102, 106; İbrahim Enis, Min Esrari'l-Luğa, 199 vd. Hallî Nâmi, Dırasat fi'l-Luğati'l-Arabiyye, 18, 19; Ramazan Abduttevvâb, Fusu-lun fi Fıkhi'l-Arabiyye, 339.

(48) Muhammed Hamase Abdullatif, 126, 130. Nöldeke'nin el-Luğâtu's-Sâmiyye, 53'den naklen.

İ — İrab hikayesini nahivcilerin uydurduğu ve irab kaidelerinin Arap dili gerçeğiyle ilgisi bulunmadığı, meselesine gelince, şüphesiz bu da gerçeklere dayanmayan bir iddiadan başka bir şey değildir. Bir kere kaideleri yoktan icat etmek, aklın tasavvur etmediği ve tarihte benzeri olmayan bir olaydır. Zira dilin kaideleri tabii olarak kendiliğinden doğar ve insanların elinde tedrici olarak gelişir. Sonra o dilin bilginleri bunları zaptedip düzene koyar.

Nitekim çağımızda iraba karşı hamlenin bayraktarlığını yapan Dr. İbrahim Enis'in kendisi de Kur'an-ı Kerim'in nüzulu zamanında irablı Arapça'nın bulunduğunu ve hutbe ile şiirlerinde havassın buna itina gösterdiğini belirterek şöyle demektedir :

**"Kabile lehçelerinde, Kur'an-ı Kerim'in indiği ve şiirlerin söylendiği edebi dilde olduğu gibi iraba bağlılık yoktu. İrab, Araplardan havassın hutbe ve şiirlerinde itina gösterdiği, edibin iftihar edeceği ve riayette maharetini gösterdiği bir şeydi. Lehçelerinde ve konuşmalarında irab kaideleri yahut kelimelerin sonunu sakın veya harekeli söylediklerine dair bilgimiz yoktur... İrabın gözetilmesi edebi dilin sıfatlarındandı. Hatta çok önemli bir unsurdu. Cahiliyye zamanından beri feshatin ölçülerinden sayılmıştır. (50).**

Avamca lehçelerde irab kaidelerinin büyük ölçüde bulunmaması, bu kaidelerin kılasi Arapça'da mevcut olmadığını göstermez. Çünkü bu lehçelerde Arapça büyük ölçüde değişikliğe uğramakta ve kaideleri işlevsiz kalmaktadır. Hatta müfredatında, ölçülerinde ve delaletlerinde tabii gelişme ve değişme kanununa boyun eğerek zamanla aslından uzaklaşmaktadır. Bunun neticesi olarak bugün Arap aleminde, mesela Mısır'da, avamcanın Arapça olup olmadığını anlamak bile bazan zor olmaktadır (51).

Avamca bütün lehçelerin irab kaidelerinden uzaklaşmış, hatta soyutlanmış olmaları tabii bir olaydır. Çünkü bu lehçelerin tümü **"Kelîmede son harfin zayıflaması ve zamanla kaybolması"**ndan ibaret olan seslerin değişmesi kanununa boyun eğmiştir. Gelişme ve tekamülünde insanlığın bütün dilleri bu kanuna boyun eğmiştir. Bu değişikliği, Latince başta olmak üzere pekçok dilde müşahade ediyoruz (52).

(49) Enver el-Cundî, el-Fusha Luğatu'l-Kur'an, 145 -160; Emîl Bedî' Yakub, Fıkhu'l-Luğa, 138 -140.

(50) İbrahim Enis, fi'l-Lehecati'l-Arabîyye, 84.

(51) Arap aleminde muasır avamca lehçelerin fasih Arapçadan ne kadar ayrıldığını ve nasıl farklılaştıklarını görmek için bakınız. İbrahim Enis, fi'l-Lehecati'l-Arabîyye, 216 - 226.

(52) Latince ve diğer dillerde meydana gelen bu değişiklik için bakınız. All Abdulvahid Vafi, İlmü'l-Luğa, 269 - 312.

Şüphesiz Arapça kaidelerin sahip oldukları dikkat, incelik ve çeşitlilik, bunların sonradan uydurulmadığını gösterir. Mesela, Eski Yunanca ve Latince dikkat ve inceliğe sahip mükemmel kaideler ihtiva etmektedir. Hiçbir kimse çıkıp bu **dillerin kaideleri yoktu, insanlar sonradan uydurdular**" dememiştir.

Bu kaidelerin eski Yunancadan iktibas edildiğini söylemek de doğru değildir. Çünkü Arapça dilbilginlerinin Greklerden dilbilginleriyle başlangıçta temasları olmadığı ve Arapça kaidelerin eski Yunancanın kaidelerinden tamamen ayrı bulunduğu bir gerçektir. Böyle bir iktibas olsaydı, aralarında tam veya kısmî bir benzerlik olurdu.

Kaynaklar, Basra ve Kûfe dilbilginlerinin toplumda lahnın yayılmaya başlaması üzerine badiyelere gidip yıllarca en fasih Arapça konuşmaları ve bunların kaidelerini tesbit ettiklerini bir nevi icma ile belirtmektedir. Bu konuda şehir halkına ve acemlere komşu olan bölge sakinlerinin konuşmalarına itibar etmedikleri bir gerçektir (53). Dilin saflığı ve sağlamlığı konusunda bu kadar titizlik gösteren insanların kaidelerini Arapça'nın kendisinden değil de, başka bir dilden iktibas ettiklerini söylemek gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Üstelik bu konuda bütün dilbilginlerinin sözbirliği etmişcesine, bu işe ortak olmaları ve yıllarını bunun için harcadıklarını iddia etmek gibi bir tutarsızlık olmaktadır.

Böyle bir şey farzedilse bile, muasırlarından veya daha sonra gelenlerden birinin çıkıp bu kaidelerin başka bir dilden alındığını ve Arapça'ya uymadığını söylememesi düşünülemez. Böyle bir şeyi kabullenebilmek için Basra ve Kûfe dil bilginlerinin halkın ve alimlerin akıllarını büyülediklerini ve dillerinin kaidelerini bilmeyecek kadar asırlarca uyuttuklarını kabullenmek lazımdır.

İslamın doğuşu zamanında irabin Arapça'da mevcut oluşunun en sağlam delili, Kur'an-ı Kerim'in bize kadar tevatür yolu ile murab olarak gelmesidir. Oryantalistlerden K. Vollers gibi gerçekleri bile bile gizliyenler dışında (54), Kur'an-ı Kerim'in irabsız okunduğunu kimse söylememiştir. Bugün Arapça'da kullanılan mükemmel noktalama ve harekeleme sistemi kadar olmasa bile, Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde irabi göstermek için

(53) Bu konuda geniş bilgi için bakınız; Muhammed Farac İyd, Cuhudu'n-Nuhât fi'l-Bahsi an Nakâ'il-Luğa, Advâu's-Şeria, 423 - 449; Ahmed Emin, Duha'l-İslam, II/243 - 319.

(54) Subhi es-Salih, Fırku'l-Luğa, 122. K. Vollers'in "Volkssprache und schriftsprache im alten Arabien, Strassburg, 1906'dan naklen; Halbuki bu iddiayı meşhur oryantalist Nöldeke'nin kendisi red etmiştir. Bkz. Neue Beiträge Zur Semitischen Sprachwissen Schart, Strassburg, 1910'dan naklen. Subhi es-Salih, Age., 122.

irab alamenti olarak bazı harflerin kullanıldığı bir gerçektir. Bizzat Hz. Osman zamanında tevhid edilen Mushaf-ı Osmanî'de mesela muminun, muminin, rasûlan, basıran, veledâni, veledeyni gibi kelimelerde harflerle irabın olduğu bir vakıdır (55). Yazılıştta olmasa bile, okunuştta irabın tümüyle gözetildiği ve tatbik edildiği herkesin malumudur. Yanlışt okuma da bu şekilde önlenmiştir.

Bütün bu gerçekler Arapça'nın iraba dayalı bir dil olduğu ve bu hususiyeti başka yerlerden almadığını göstermektedir. Lahnin önlenmesi ve dilin zaptedilmesi için dilin luğat, edebiyat ve dilbilgisi olarak tedvin ve tertip edildiği dönemde, uygarlığın değişik tezahürlerinde müslümanlar başka devletlerin kurum ve sistemlerinden yararlandığı gibi, metod ve sistem bakımından belki başka milletlerin tecrübelerinden yararlanmış olabilirler (56). Bu durum bütün milletler için sözkonusudur. Ama ne olursa olsun, Arapça'nın zîneti ve meziyeti olan nahvin ve irabın başka dillerden alındığını göstermez. Bu yöndeki iddialar spekülasyondan öteye geçmemektedir (57).

Nitekim İbn Faris bu iddia ile ilgili olarak şöyle demektedir: **"Söyledikleri şüphe ile karşılanan bazı kişiler filozof denilen kişilerin irab ve nahv kitapları olduğunu iddia etmişlerdir. Bu, itibar edilmeyen bir sözdür. Adamlar daha önce müslümanlara benzeyerek alimlerimizin kitaplarından almışlar, bazı lafızlarını değiştirmişler, bunları da adı sanı meçhul olan ve hiçbir din sahibinin telaffuz edemeyeceği çirkin nitelemelerle ta-nıttıkları kişilere nisbet etmişlerdir."** (58).

Görüldüğü gibi İbn Faris, filozofların, irabı ve nahvi müslüman alimlerden aldıklarını belirtmektedir.

(55) Subhi es-Salih, Age., 117 - 121; Ali Abdulvahid Vafi, Fıkhu'l-Luğa, 210-215.

(56) Ahmed Emin, Duha'l-İslam, 2/292 - 293.

(57) Ahmed Emin, Age., 2/292 - 293; Subhi es-Salih, Fıkhu'l-Luğa, 117 - 140; Muhammed Farac İyd, Cuhudu'n-Nuhât fi'l-Bahsi an Nakâi'l-Luğat, 423 - 429.

(58) İbn Faris, es-Sahibi fi Fıkhi'l-Luğa, 76.

## NETİCE

Şüphesiz diller de insanlar gibidir. Zaman içinde gelişir, zenginleşip yayılır veya zayıflayarak başka dillere mağlup olur ve ortadan kalkar. Bütün diller için bu sözkonusu olduğu gibi Arapça için de sözkonusu olabilir. Ancak Arapça Kur'an-ı Kerim'in dili olması sebebiyle bir nevi hi-maye altına alınmış ve Kur'an zırhıyla korunmuştur.

Zaman olmuş, fetihlerle beraber yayılmış ve birçok bölge halkının dili haline gelmiştir. Zaman olmuş, Arapça konuşan milletlerin duraklaması ve gerilemesine paralel olarak o da duraklamış ve gerilemiştir. Popüler ve hakim dil fonksiyonu zayıflamıştır. Bu döneme edebiyat tarihçileri ve edebi eleştirilenler duraklama ve yozlaşma dönemi gözüyle bakmaktadır.

Bütün bu merhalelerde Arapça'ya birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Elbette edebi tenkid çalışmaları da olmuştur. Ancak son yüzyılda Arapça'ya yöneltilen eleştiriler türünden olmadığını söyleyebiliriz.

Şüphesiz Arapça'nın kendine mahsus birtakım zorlukları vardır. Bu zorluklar dilin gramerinden ve servetinin zenginliğinden ileri gelmektedir. Bunun yanında Arapların, medeniyetteki durumları sonucu, ortaya çıkan eğitim öğretim metodlarındaki aksaklıklardan, ders kitaplarının niteliğinden kaynaklandığı da muhakkaktır. Bu arada eğitim öğretimin yapıldığı ortamın ekonomik, sosyal ve kültürel şartlarını da gözardı etmemek gerekir. Bu zorlukların acem milletleri diye adlandırılan ve Arapça konuşmayan milletler için ne kadar önem taşıdığını biliyoruz. Bu zorlukların yapılan ve yapılacak çalışmalarla aşılabileceği veya asgariye indirilebileceğine inanıyoruz. Bu çalışmaların yapılmasından yanayız. Nitekim son zamanlarda yapılan bu nevi çalışmaların meyvelerini verdiğini görüyoruz.

Ancak bu demek değildir ki Arapça'nın grameri, irabı, harfleri ve belâğati atılsın. Bu yönde yapılan eleştirilere ve propagandalara katılmak elbette mümkün değildir. Arapça gibi Sami dil ailesi içinde kardeşlerinin hepsine galip gelen ve tarihin karanlık çağlarına kadar geçmişi uzanan bir dilin gramerini Latince veya eski Yunancadan aldığını iddia etmek de herhalde gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Bu nevi iddiaları Arapça'nın mütehasısı müslümanlar bir yana, kimi oryantalistlerin kendisi çürütmekte ve red etmektedir. Mesela Yuhan Fük şöyle diyor:

**"Arap nahivcilerin yorulmak bilmiyen bir çaba ve takdire şayan fedakarlıkla koydukları kaideler, fasih Arapça'nın ses, sıyğa, cümle terkihi ve kelimelerin manaları açısından bütün alanlarda ortaya konulması ve tanıtılmasını tekeffül etmiştir. Öyle ki, onlarda temel kaide kitapları artık**

**fazlasına imkan vermeyecek mükemmellik seviyesine ulaşmıştır.” (59). Dolayısıyla nahiv kaidelerinin Latince veya eski Yunanca’dan alındığı iddiaları gerçeklerle bağdaşmayan iddialar olduğu açıktır.**

Aynı şekilde Arapça’nın meziyeti ve bariz alameti olan irab için ileri sürülen iddialar da gerçeklerden çok uzaktır. Arapça’da irabın birtakım zorlukları olduğu doğrudur. Ama manaların belirlenmesinde rolünün bulunmadığı veya sonradan uydurulduğu iddialarına katılmak mümkün değildir. Çünkü mananın belirlenmesinde rol oynayan bir dizi karine arasında irabın ve irab işaretlerinin büyük rolü olduğu bir vakıadır. Bu yöndeki iddiaların cevabını Arapça’nın mütehasşislerinden verelim. Lübnan Üniversitesinde Fıkhu’l-Luğa profesörü Emil Bedi’ Yakub irab için şöyle diyor :

**“Tartışma kabul etmeyen bir gerçektir ki, müslüman Arabın, Arapça’nın dil ve edebiyatında mütehasşis kişinin ve herhangi bir Arap aydınının, irabı bir yana bırakarak Kur’an-ı Kerim’i ve büyük kültürümüzü anlaması mümkün değildir.” (60). Yine şöyle diyor: “Şüphesiz, sadece bilmecelerde veya bilmecemsi terkiplerde değil, birçok yerde, özellikle şiir ve edebî nesirde manaların seçilmesinde irab kaçınılmaz bir zarurettir.” (61).**

Arapça’nın büyük mütehasşisi ez-Zemahşeri ise bu konuda şöyle diyor: **“Arapça’yı irabtan tecrid etmek ve irabı görmezlikten gelmek isteyenler, en azından insafla hareket etmeyen ve gerçekleri görmeyen şubilerdir.” (62).**

Arapça’da kullanılan harflere yöneltilen eleştiriler de diğerleri gibi gerçekleri yansıtmamaktadır. Bu harflerin cahiliye devrinden beri kullanıldığı ve Kur’an-ı Kerim’in kullandığı harfler olduğu bilinen bir gerçektir. Değişik stillerde kullanılmış ve bugüne kadar İslam medeniyetinin bütün alanlarını ifade etmekten hiçbir zaman aciz kalmamıştır. Bunun en güzel örneğini Yunan ve Sani medeniyeti eserlerinden birçoğunun tercüme edildiği Abbasiler devrinde görüyoruz. Bu harfler, sözkonusu medeniyetlerin ürünlerini ifade etmekte hiç de yetersiz kalmamıştır. Hacim olarak da gerek Latin, gerekse başka harflerden daha muhtasar ve birden fazla manaları ifadeye daha elverişli olduğu bir gerçektir. Bu yönde Arapça’nın sahip olduğu esneklik ve zenginliğin başka dillerde bulunduğunu sanmıyoruz.

(59) Yuhan Fük, el-Arabiyye Dirâsât fi’l-Luğa ve’l-Lehecât ve’l-Esarıb, (Ter. Dr. Abdulhalim en-Neccâr), 2’den naklen Muhammed Abdulhalik Azima, Age., 58.

(60) Emil Bedi’ Yakub, Fıkhu’l-Luğa, 143.

(61) Emil Bedi’ Yakub, Age., 140.

(62) ez-Zemahşeri, el-Mufasssal fi İlmî’l-Arabiyye, 4.



Bütün bunlarla beraber, Arapça'nın daha iyi öğretilip öğrenilmesi, konuşulup yazılabilmesi için birtakım çalışmaların yapılması gerektiğini de gözardı edemeyiz. Bu konuda sözlerimizi yine Emil Bedi' Yakub'un şu sözleriyle bitirmek istiyoruz:

"Arapça'da irabın, ayrıntılı konulardan olduğuna olan inancımızla beraber, lağvedilmesine yönelik çağrılara karşıyız. Sadece onun ve nahvin amil nazariyesi ve illet felsefesi gibi felsefi anlayışlardan ayıklanmasını istiyoruz. Çünkü Arapça'da müşahade edilen zorlukların çoğu, Arapça'nın kendisinden değil, âmil ve illet nazariyeleri gibi felsefi anlayışlardan kaynaklanmaktadır. Nahiv kaidelerinin modern bir metodla düzenlenip öğretilmesi gerektiğine inandığımız gibi, ilk ve orta dereceli okullarda irap ayrıntılarına girmemek, çelişkili görüşlerden birini benimsemek ve en sahîh olanı ile yetinmek gerektiğine inanıyoruz." (63).

## K A Y N A K L A R

- Abbas Mahmud el-Akkâd, Rudûd ve Hudûd, Daru Harra', Kahire 1966.
- Abbas Mahmud el-Akkâd, el-Luğatu's-Şaira Mezaya'el-Fenni ve't-Ta'bir, Mektebetu'l-Anclo el-Mısıryye, Kahire 1960.
- Dr. Abbas Hasan, el-Luğa ve'n-Nahveyn el-Kadîm ve'l-Hadîs, Darulma-arif, Kahire 1966.
- Dr. Abdullah İbn Hamed el-Hasrân, Zahiratu't-Tsarrufi'l-İ'rabî fi'l-Arabiyeye ve Ehemmiyyetuha fi Tahdidi'l-Ma'na ve Tavzihih, İmam Muhammed İbn Suûd Üniversitesi Kulliyetu'l-Luğa ve'l-Ulumi'l-İctimaiyye yıllığı, Riyad, sayı 6, 1976.
- Abdulkahir el-Curcani, Delailu'l-İ'caz, Talik ve Şerh Muhammed Abdulmunim Hafaci, Mektebetu'l-Kahire, 1969, 1. baskı.
- Dr. Abdulkерim el-Hatib, el-İ'caz fi Dirâsâti's-Sâbikîn, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1975.
- Dr. Ahmed Emin, Duha'l-İslam, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 10. baskı.
- Dr. Ahmed Kuhayl, et-Tariku İlâ Arabiyye Fusha Muyessere fi Ra'yi İbn Haldun, İmam Muhammed İbn Suûd Üniversitesi Kulliyetu's-Şeria yıllığı, Riyad, sayı 4, 1396 h.
- Ahmed Ratib Armûş, ez-Zeccaci'nin el-İzah fi İleli'n-Nahv Önsözü, Kum, 1363 h. 2. baskı.
- Dr. Ahmed eş-Şarabâsî, Yes'eluneke fi'd-Din ve'l-Hayat, Darulcil, Beyrut, 1980.
- Dr. Ali Abdulvahid Vâfi, Fıkhü'l-Luğa, Daru Nahdati Mısır li't-Tab' ve'n-Neşr, Kahire 1973.
- Dr. Ali Abdulvahid Vâfi, İlmü'l-Luğa, Daru Nahdati Mısır li't-Tab' ve'n-Neşr, Kahire, 9. baskı.
- Ali Tantavi, Fiker ve Mebahis, el-Mektebetu'l-Emeviyye, Dimaşk, 1960.
- Corci Zeydan, el-Felsefetu'l-Luğaviyye ve'l-Elfâzu'l-Arabiyeye, Kahire 1904.
- Ebu'l-Beka Abdullah İbn Hüseyin el-Ukberi, et-Tıbyan fi İrabi'l-Kur'an, Tah. Ali Muhammed el-Becavi, Kahire, trs.
- Ebu'l-Berekat Abdurrahman İbn el-Enbârî, el-Beyan fi Ğaribi İrabi'l-Kur'an, Tah. Dr. Taha Abdulhamid Taha, Kum, 1403 h.
- Ebu'l-Kasım ez-Zeccaci, el-İzah fi İleli'n-Nahv, Tah. Dr. Mazin el-Mubarek, Daru'n-Nefais, Kum, 2. baskı.
- Ebu' Zekerıyya Yahya İbn Zeyd el-Farra, Maani'l-Kur'an, Âlemu'l-Kütub, Beyrut 1980.

- Dr. Enis Fariha, Tabsîtu Kavaidi'l-Luğati'l-Arabiyye ala Ususin Cedîde, Daru'l-Kitabi'l-Lubnani, Beyrut 1959.
- Dr. Enis Fariha, Nahve Arabiyye Muyessere, Daru's-Sakafe, Beyrut 1955.
- Dr. Emil Bedi' Yakub, Fikhu'l-Luğati'l-Arabiyye ve Hasaisuha, Daru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1986.
- Dr. Enver el-Cudî, el-Fusha Luğatu'l-Kur'an, Daru'l-Kitabi'l-Lubnani, Beyrut, trs.
- Dr. Enver el-Cudî, Muallimetu'l-İslam, el-Muhtaru'l-İslami, Beyrut 1985.
- Dr. Halil Nâmî, Dırâsât fi'l-Luğati'l-Arabiyye, Daru'l-Maarif, Kahire, 1974.
- İbn Cinnî Ebu'l-Feth Osman, el-Hasais, Tah. Muhammed Ali en-Neccar, Matbaatu Dari'l-Kutubi'l-Mısıryye, Kahire, 1952.
- Dr. İbrahim Enis, Min Esrari'l-Luğa, Mektebetu'l-Anclo el-Mısıryye, 1966 ve 1972.
- Dr. İbrahim Enis, Fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye, Kahire 1965.
- Dr. İbrahim Enis, Delaletu'l-Elfâz, Kahire 1972.
- İbrahim el-İbyari-Rıdvân İbrahim, Ezmetu't-Ta'biri'l-Edebi Beyne'l-Âmmiyye ve'l-Fusha, Kahire 1958.
- Dr. İbrahim Mustafa, İhyau'n-Nahv, Matbaatu Lecneti't-Te'lif ve't-Tercome ve'n-Neşr, Kahire, 1937 ve 1959.
- Dr. İbrahim Rufejde, en-Nahv ve Kütubu't-Tefsir, Libya 1980.
- Dr. Mazin el-Mubarek, Nahve Va'yin Luğavî, Mektebetu'l-Farabi, Dimaşk, Trs.
- Dr. Mehdi el-Mahzûmî, Medresetu'l-Kufe ve Menhacuha fi Dırasati'l-Luğa ve'n-Nahv, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1958.
- Dr. Muhammed Abdulhalik Azima, en-Nahv Beyne't-Tecdid ve't-Taklid, İmam Muhammed İbn Suud Üniversitesi Kulliyetu'l-Luğati'l-Arabiyye ve'l-Ulumi'l-İctimaiyye Yıllığı, Riyad, sayı 6, 1976.
- Dr. Muhammed el-Behî, el-Fikru'l-İslami el-Hadis ve Sılatuhu bi'l-İstimar el-Ğarbi, Mektebetu Vehbe, Kahire, 8. baskı.
- Muhammed Celal Keşk, el-Ğazvü'l-Fikrî, el-Muhtâru'l-İslamî, Kahire, 4. baskı.
- Dr. Muhammed Farac İyd, Cuhudu'n-Nuhât fi'l-Bahsi an Nakâi'l-Luğa, Advau's-Şeriâ, İmam Muhammed İbn Suud Üniversitesi Kulliyetu's-Şeria Yıllığı, Riyad, sayı 7, 1396 h.
- Dr. Muhammed Hamâse Abdullatif, el-Alâmetu'l-İrabiyye fi'l-Cümle Beyne'l-Kadim ve'l-Hadîs, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, Trs.
- Muhammed İbn İdris eş-Şafiî, er-Risale, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.

- Dr. Muhammed Muhammed Hüseyin, Husunune Muheddede mine'd-Dahil, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut, 1977.
- Mustafa Sâdik er-Râfiî, Vahyu'l-Kalem, Darulmaarif, Kahire, 1972.
- Prof. Dr. Naim Hazım Onat, Arapça'nın Türk Diliyle Kuruluşu, Maarif Basımevi, İstanbul 1944.
- Dr. Ömer ed-Desukî, fi'l-Edebi'l-Hadis, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 8. baskı.
- Dr. Ömer Ferruh - Mustafa Hâlidî; et-Tebşir ve'l-İsti'mar fi'l-Biladi'l-Arabiyye, 1973, 5. baskı.
- Dr. Ramazan Abdu'ttevvâb, Fusûlun fi Fıkhi'l-Arabiyye, Kahire, 1987, 3. baskı.
- Dr. Riyad Salih Cenzerli, Vakâiu Nedevâti Ta'limi'l-Luğati'l-Arabiyye li Ğayri'n-Nâtıkîn Bihâ, Mektebu't-Terbiyye el-Arabi li Duveli'l-Halic, Riyad, 1988.
- Dr. Subhi es-Sâlih, Fıkhu'l-Luğa, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1976.
- Dr. Subhi es-Sâlih, Meâlimu's-Şeriatil-İslamiyye, Daru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1978.
- Dr. Temmam Hassan, Min Hasaisi'l-Arabiyye, Vakaiu Nedevati Talimi'l-Luğati'l-Arabiyye li Ğari'n-Natıkîn Biha, Riyad 1988.
- Dr. Turkî Râbrh, Hicri Onbeşinci Asırda Arapça, Ter. Dr. Ahmed Turan Aslan, İlim ve Sanat Dergisi, sayı 4, İstanbul 1987.