

ARAP GRAMERİNDE İLK YENİLİKÇİLİK HAREKETLERİ VE ETKİLERİ

Yusuf DOĞAN*

GİRİŞ

Kur'an dilinin ve hadislerin Arapça olması; temel dinî eserlerin de aynı dille yazılması ve benzeri başka sebepleri de göz önünde bulundurduğumuzda Arap olmayanların Arapça öğrenmesi kaçınılmaz olmuş, hatta zaman zaman kutsal bir görev olarak da kabul edilmiştir. Ancak Arapçayı Arap olmayanlara ve yeni Arap gençliğine öğretmek, daha ilk dönmeden itibaren özellikle de gramer kurallarını öğretmek amacıyla yazılan kitaplar, öğretimde yeterli derecede başarı gösterememiş ve böylece yüzyıllarca problem olmaya devam etmiştir. Dolayısıyla Arapçayı kolay bir şekilde öğretme arayışları, Arapçanın kurallarının tedvinini takip eden ilk eser yazma girişimleri ile birlikte başlamıştır.

Arap gramerinin esasları, tedvin hareketiyle birlikte belirlenmeye başlamış, bu konuda eserler yazılmıştır. Nahiv ilmi, bu çalışmanın büyük bir bölümünü oluşturmuştur. Söz konusu ilim, ilk çalışmalarla birlikte âlimlerin yoğun bir ilgisi ile karşılaşmış, bu alanda hacimli eserler telif edilmiş ve bu eserler nahvi öğrenmeyi güçleştirmiştir. Bundan dolayı bu ilmi kolaylaştırmak, genç nesillere öğretmek gibi amaçlarla yenilik hareketleri başlamış ve günümüze kadar da devam etmiştir. Bu hareket, *ihya* veya yenilikçilik (*tecdîd*) gibi adlar ile anılmıştır. Yenilikçilik hareketi, İbn Ahmer ve el-Câhiz'in o dönemin öğretim tekniklerine tepkileri ile başlamış, ihtisar eserleri yazılmış, daha sonra da bu hareket Arap dil teorilerine yönelik eleştirilerle sürmüştür; en kapsamlı eleştiriler ve öneriler de Endülüs'te yapılmıştır.

Bu yenilikçilik hareketinin çağdaş döneme büyük etkisi olmuştur. Özellikle XIX. yüzyılda Batı ile temas ile birlikte başlayan Arapçayı çağdaş bir şekilde öğretme hareketi, öncelikli olarak nahivde yenilik girişimlerine kayıtsız kalmamıştır. Söz konusu hareket, bu girişimlerden metodoloji gibi çeşitli açılardan faydalanmıştır. Bugün de aynı durum geçerlidir. Bu sebeple biz de

* (Dr.), Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Öğretim Görevlisi. E-mail: ydogan@cumhuriyet.edu.tr

bu makalede başlangıçtan İbn Haldun'a kadar olan yenilikçilik hareketini ele aldık.

Bu hareketin içerisinde Endülüs'te İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Madâ (ö. 592/1196) gibi âlimler ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi felsefeciler ön plana çıkmışlardır. Bu âlimlerden bir kısmının teşebbüsleri önceden bilinirken İbn Rüşd'ün nahiv yeniliği ile ilgili düşünceleri yeni öğrenilmiştir. Çünkü İbn Rüşd'ün bu konu ile ilgili yazma eseri henüz gün yüzüne çıkmıştır. Dolayısıyla bu makalede yenilikçilik hareketini ilk dönem ve Endülüs dönemi, bu dönemlerin çağdaş döneme etkileri ve bu konuda ses getiren düşünürlerin görüşleri ile sınırladık. Çünkü bu konuda oldukça fazla çalışma yapılmıştır.

A. İlk Dil Çalışmaları ve Nahvin Doğuşu

Arap grameri ile ilgili ilk çalışmaların başlamasının çeşitli bir çok nedeni vardır. Bunların arasında Kur'an'ın doğru anlaşılmasını sağlama, Arapçayı her türlü bozulmaya¹ karşı koruma düşüncesi² ve yabancı kâtiplerin makam ve mevkilerini kaybetmek için Arap dilinin kurallarını öğrenme arzularını da sayabiliriz.³ Bu bağlamda ilk teşebbüs, Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin (ö. 69/688) Kur'an'ın harekelenmesi şeklinde olmuştur. Bu yeterli olmamış ve bir dil kuralları sistemi kurma zarureti ortaya çıkmıştır. Ali b. Ebî Tâlib'in (ö. 40/661) dil kurallarını oluşturması için Ebu'l-Esved ed-Duelî'ye talimat verdiği, böylece ilk dil çalışmaları başladığı rivayet edilmiş ve genel olarak bu kuralların oluştuğu bilim dalına *nahiv* adı verilmiştir.⁴

¹ Arap dilinde bozulma *lahn* olarak ifade edilmiş ve ortaya çıkışı Hz. Peygamber dönemine kadar götürülmüştür. Bk. el-Hulî, Hâzım Süleymân, "Teysîru'n-nahv ilâ asri İbn Madâ el-Kurtubî", *Kulliyetu't-terbiye*, sy. 41, <http://www.arabization.org.ma/downloads/majalla/41/docs/50.doc>.

² Çetin, M. Nihad, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991, III, 296; Tüccar, Zülfikar, "Kur'an ve Arap Edebiyatı", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*, İSAV, İstanbul 2001, s. 43.

³ el-Câbirî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, İz Yay, İstanbul 1997, s. 111.

⁴ Çetin, agmd, *DİA*, III, 296; Şerîf, Hasan, "Tebîtu Kavâidi'l-luğati'l-Arabiyye", *el-Hilâl*, c. 46, s. 1110 <http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=6882>; Durmuş, İsmail, "Nahiv", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 300-301. İbn Selâm, Abdullah b. İshak el-Hadramî'nin (ö. 117/735) nahiv ilminde ilk defa kural koyan ve

Basra ve Kûfe şehirlerinde daha çok gramer malzemesinin toplanması amacıyla öncelikli olarak yoğun dil ve edebiyat çalışmalarına tanıklık edilmiştir. Bunun sonucunda Basra ve Kûfe şehirlerinin adlarını taşıyan dil ekolleri doğmuştur.⁵ Basralıların ileri gelenleri arasında Ebu'l-Esved'in öğrencisi Halîl b. Ahmed (ö. 170/786), Sîbeveyh (ö. 180/796) ve el-Ahfeş (ö. 215/830); Kûfe ekolünde ise er-Ruâsî (ö. 190/805), el-Kisâî (ö. 189/805) ve el-Ferrâ (ö. 207/823) gibi nahivciler yer almışlardır.⁶ Daha sonra bu iki ekol, Bağdat'ta İbn Keysân, (299/911), ez-Zeccâcî (ö. 337/948), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi âlimler tarafından uzlaştırılmaya çalışılmış ve böylece Bağdat ekolü doğmuştur.⁷

Bu çalışmalar ilk planda dilin sistematüğini kurmak şeklinde kendisini göstermiştir. Bu ilk iki ekol, sistemlerini âmil-ma'mûl teorisi üzerine kurmuştur.⁸ Bu teori, cümlelerdeki öğeleri etkileyen bir âmilin varlığı düşüncesine dayanmaktadır.⁹ Nahivciler,

kıyası kullanan kişi olduğunu ifade etmiştir (bk., Ebu'l-Hasan Cemaluddîn Ali b. Yûsuf b. el-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nuhât*, neşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Beyrut 1406/1986, II, 105-106). Nahiv ilminin kuruluşu iler ilgili diğer görüşler için bk. Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 301-303.

- ⁵ Yabancıların yoğun olarak yaşadığı Basra ve Kûfe'de dilin bozulmasının en yoğun şehirlerdendi. Bundan dolayı sonuçta ekol haline gelen ilk dil ve gramer çalışmaları bu şehirlerde başlamıştır (bk. Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 301).
- ⁶ Bu ekollerden Basra, şaz ve nadir olandan ziyade düzenli örnekleri esas alarak kıyasa göre; Kûfeliler ise, semâ'a ve kıyasa dayanarak kurallar oluşturmuşlardır. Böylece klasik nahiv ekolü gelişme yoluna girmiştir (bk. Çetin, agmd, *DİA*, III, 296-297; Şerif, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=6882>).
- ⁷ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-meârif, Kahire, ts., s. 245-287; Çetin, agmd, *DİA*, III, 297; Şerif, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=6882>.
- ⁸ Nahiv ekolleri içerisinde âmil nazariyesini en fazla kullanan ve görüşlerini buna dayandıran Basra ekolü olmuştur. Kûfelilerin de âmilden bağımsız hareket ettiklerini söylemek mümkün değildir. Ancak onlar semâ'a öncelik tanıdıkları için âmili ikinci derecede görmüşlerdir (bk. Yakup Civelek, *Arap Dilinde İrap Olgusu*, Araştırma Yay., Ankara 2003, s. 46).
- ⁹ Çetin, agmd, *DİA*, III, 297. Sözlükte, "etki eden, işçi, vali, zekat toplayan" gibi anlamlara âmil, Arap gramerinde "Fiil ve harfi cerler gibi kelimelerin i'râbını değiştiren etkenler" şeklinde tarif edilmiştir (bk. İsmail Durmuş "el-Avâmilü'l-Mie", IV, *DİA*, İstanbul 1991, s. 106). Âmiller lafzî-manevî veya zahiri-takdirî şeklinde tasniflere tabi tutulmuştur (bk. Civelek, *age*, s. 46).

kelime sonlarındaki hareketlerin değişimlerinin bir sebebi olması fikrinden hareket etmişler ve bu değişimi sağlayan unsur için “*âmil (etken)*”, değişen kelime için “*ma’mûl (etkilenen)*” kavramını kullanmışlardır. Buradaki temel ölçünün, kelimedeki her eserin bir müessiri olabileceği ifade edilmiştir.¹⁰

Âmil nazariyesinde i’râpların sebebinin açıklanmasının zorunluluğuna inanan nahivciler, bazen yaptıkları karmaşık ve ayrıntılı açıklamalar sebebiyle nahvi zorlaştırmakla suçlanmışlardır.¹¹ Abdülkâhir el-Cürçânî’nin (ö. 478/1078) ir’âba ve i’râp alametlerine dayanan nazım teorisini ortaya koymasının¹² bu tartışmaları daha da alevlendirmiştir.

Nahivdeki âmil anlayışının felsefe, mantık ve kelim gibi düşünceye dayalı ilimlerden etkilenmesi sonucu geliştiği ileri sürülmüştür.¹³ Örneğin, Kant gibi felsefeciler, Persler ve Arapların

¹⁰ Civelek, *age*, s. 44.

¹¹ Civelek, *age*, s. 45. Nahvin bu derece zorlaştırılmasına bir örnek verecek olursak: Sâid el-Eşmûnî sıfatı müşebbehinin ma’mûlünün 72 şekilde; es-Sabbân ise daha da ileriye götürerek daha fazla şekilde okunabileceğini ileri sürmüşlerdir (bk. Belhabîb, Reşid, “Mecâlâtü’l-bahs fi’t-turâsi’n-nahvi ve evleviyâtihâ”, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>).

¹² Ona göre nazım teorisi genel olarak, mûsned-mûsnedi ileyh, fiil-meful arasındaki geçişlilik, fiil-meful sebebiyet ilişkisi gibi çok çeşitli dilbilgisel ilişkilerin, bağlantıların tasavvurudur. Bütün bu gramatik bağlantıların bilinmesi nazım kavramı içinde değerlendirilir. İ’rabı kelime sonundaki hareketin ötesinde algılayan el-Cürçânî, i’râbı, anlamla eş kabul etmektedir. Hatta sözün kapalı olmasını ve anlaşılmasını nahiv eksikliğine değil, i’rapla ilişkisine bağlamıştır. Örneğin, “ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا” cümlesindeki kelimeler tek başlarına bir anlam ifade etmezken, bir cümle yapısı içerisinde birleştiklerinde tek ve ortak bir anlam ortaya çıkmaktadır. Bu anlam da “*Zeyd’in Cuma günün terbiye etmek için Amr’ı sertçe dövmesi*”dir. Bu teori de bir anlamda âmil nazariyesinin bir farklı yorumu olarak değerlendirilebilir. Nazım teorisi hakkında daha geniş bilgi için bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Abdülkâhir el-Cürçânî”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 247; Civelek, *age*, s. 38-39; Kadir Kınar, “Abdülkâhir el-Cürçânî’nin Nazım Teorisi”, *SÜİFD*, Sakarya 2006, sy. 13, s. 65-101.

¹³ el-Câbirî, âmil nazariyesi fikrinin kelimcılara ait olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda kelimci olan ilk nahivciler, bilimsel akıl metodunu ve önermelerini kullanmışlardır. Örneğin, nahivcilerin “*Her fülün bir fâili vardır*” veya “*Bir fülün sadece bir fâili vardır*” önermesinin kelimdeki benzeri “*Her hâdisin bir muhdisi vardır*” önermesidir. Aynı şekilde nahiv konularından tenâzu, kelimcilerin “*Âlemi iki ilahın yaratması mümkün değildir. Zira iki ilah olsaydı aralarında tenâzu (çekişme) olurdu*” önermesine dayanır. Benzer şekilde sarf

Aristo'dan ödünç aldıkları kurallar sayesinde nazari düşünceye sahip olduklarını iddia etmişler;¹⁴ müsteşrik Von Kramer, Araplarda nahiv gibi bir şey olmadığını, Ârâmî ve Fars dili bilenlerin bu ilme ihtiyaç duyulduğunda bu işe koyulduklarını belirtmiştir. Bu görüş, birçok Arap dilci ve teorisyen tarafından reddedilmiştir. Ahmed Emîn, Mustafa İbrahim, T. J. de Boer, Muhammed et-Tantâvî, Ali Abdulvâhid el-Vâfî gibi birçok dilci, gelişmiş nahiv ilminin Araplara ait olduğunu belirtmişlerdir.¹⁵ Ancak Sâmi dil ailesine mensup Arap grameriyle Süryânî, İbrânî ve Keldânî gramerleri arasında bezerliklerin bulunması normal bir durum olarak da kabul edilmiştir.¹⁶

ve nahivde sık sık dile getirilen “iki sakin bir araya gelmez” kuralı kelimada “Bir araz iki ayrı zamanda devam etmez (bulunmaz)” önermesi gibidir. el-Câbirî'ye göre bu bir anlamda nahve mantık ilmi anlayışını getirmiş yani nahvi mantık ilmi haline dönüştürmüştür (bk. el-Câbirî, “Tecdîdu't-tefkîr fî meşrû müteceddid”, www.aljabriabed.com, 11.06.2003).

¹⁴ Adanalı, A. Hadi, “Erken Dönem İslam'da Gramer ve Mantık Tartışması”, *İslâmîyât* 7, Ankara 2007, sy. 2, s. 61. İbnu'l-Mukaffa ve oğlu Muhammed tarafından Aristo felsefe ve mantığının Arapça'ya tercümesinden sonra gramer kaidelerinin ortaya konulmasında ve sebeplerinin açıklanmasında etkisinin olabileceği belirtilmiştir (bk. Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 302).

¹⁵ Mukerrem, Abdulâl Sâlim, *el-Halkatu'l-mefkûde fî târihi'n-nahvi'l-Arabî*, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1993/1413, s. 13-15; Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 302. Arap gramerinde yabancı etkisinin bir kısım dilciler tarafından kesinlikle reddedilmesi, bu konudaki tereddütleri tamamen ortadan kaldırmaz. Çünkü Ebu'l-Esved ed-Duelî'den, Halîl b. Ahmed'e kadar teori, ıslah ve yenilikçilik çalışmaları yapan bazı âlimlerin yabancı dillere vakıf oldukları görülmüştür. Bundan dolayı onların bu dillerden faydalanmış olabilecekleri düşünülebilir. Örneğin Ebu'l-Esved ed-Duelî, Süryanice ve İbraniceye vakıf olduğu ifade edilir. Kur'an'da geçen Süryanice kelimelerin tefsirinin ona sorulması ve dil çalışmaları sırasında Süryani ve İbrani yazılarında noktalarla gösterilen hareketleri örnek alması, onun yabancı dil bildiğini, hatta diğer dillerden istifade etmiş olabileceğini gösterir. İbnu'l-Mukaffa'nın ifadesine göre, Halîl b. Ahmed, hiçbir harfini tanımadığı Süryânî alfabesiyle kaleme alınmış Arapça bir metni okumuş, Grek diliyle yazılmış bir mektubu ise bir ay boyunca Grekçe çalışarak çözmüştür. Bunlar da onun yabancı dile karşı yeteneğini gösterir (bk. Mukerrem, *el-Halkatu'l-mefkûde*, s. 13-15; Tefvîk Rüştü Topuzluoğlu, “Ebu'l-Esved ed-Duelî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 309-312). Yine âmil nazariyesine karşı çıkarak yenilik hareketini başlatan İbn Cinnî'nin aslen Yunanlı olması; İbn Hazm, İbn Madâ ve İbn Rüşd gibi âlimlerin Endülüs'te Latin dili konuşan halkla iç içe olmaları ve onların özellikle Aristo mantığı ve felsefesine vakıf bulunmaları da bu gerçeği pekiştirir.

¹⁶ Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 301.

Bütün bu görüşlerden nahiv ilminin teorisi kurulurken çok yoğun tartışmaların olduğu, aşırı yorumların meydana geldiği ve bu yorumların da dil öğretimine dâhil edilmesi, söz konusu ilmi zorlaştırmaya götürdüğü söylenebilir. Bu durumun da tabii olarak nahivde yenilik çalışmalarına ivme kazandırdığı belirtilebilir.

B. Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, nahvin ve ekollerinin ortaya çıkışında çok yoğun tartışmalar yapılmış, deyim yerindeyse, tam anlamıyla bir beyin fırtınası yaşanmıştır. Genelde bu tartışmalar, İslam ilimlerinin ve medeniyetinin altın çağına yakın veya altın çağının yaşandığı dönemde olmuştur. Bu bağlamda, dil tartışmalarının İslam ilimlerinin ve medeniyetinin gelişmesinde önemli bir payı olduğu söylenebilir. Ancak bu tartışmaların olumlu katkısı ile birlikte zaman zaman orta yol bulunamamış, nahivdeki metodolojik tartışmalar çok aşırı boyutlar kazanmış ve nahiv konularıyla ilgili çok fazla detay içeren hacimli eserler ortaya çıkmıştır. Dili özellikle de nahvi, öğrenmek isteyen yeni nesiller için Arapçayı öğrenmek zorlaşmıştır.

Nahvin bu derece zor öğretilmesi âlimleri harekete geçirmiş, ilk önce bireysel eleştiriler yapılmıştır. İlk tepkiler Halef el-Ahmer¹⁷ ve el-Câhiz'den gelmiştir. el-Câhiz, bu tarz eğitimi pedagojik yönden eleştirmiş, ilk defa öğrenenlere ne kadar ağır gelebileceğine ve öğrenci-uzman ayırımına dikkat çekmiştir.¹⁸ Bunun üzerine nahvi öğretmek için daha ilk eserler yazılır yazılmaz kolaylaştırma çalışmaları başlamıştır. Bu çalışmaların ilki, hacimli nahiv kitaplarını ihtisar etme olarak kendisini göstermiştir. Muhtasar eserlerin ilki, el-Halef el-Ahmer'in (ö. 180) *el-Mukaddime fi'n-nahv*, Ahfeş'in *el-Evsat fi'n-nahv* ve Ebû Muhammed el-Yezîdî *Muhtasaru'n-nahv* adlı eserleri olmuştur. Bunlardan başka Ali b.

¹⁷ el-Ahmer yazdığı muhtasar nahvin mukaddimesinde nahiv kitaplarındaki problemi şöyle dile getirmiştir: “*Nahivciler ve dilcilerin konuları uzattıklarını, illetleri çoğalttıklarını gördüğümde, ilk Arapçayı öğrenenlerin geniş kitaplara bakmaya ihtiyaç duymamaları için nahiv usûlünü, edatları ve âmilleri bir kitapta yazmaya ve cemetmeye kendimi verdim.*” (bk. Reşîd Belhabîb, “Mecâlâtü'l-bahs fi't-turâsi'n-nahvi ve evleviyyâtiha”, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>).

¹⁸ Dayf, *Teysîr*, s. 13; Dayf, “Nahvin Kolaylaştırılması”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sy. 3, s. 211; Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

Hamza el-Kisâi (ö. 209), Ebû Ömer Sâlih b. İshak el-Cermî (ö. 225), Ahmed b. Yahyâ Sa'leb, Ebû Tâlib el-Mufaddal b. Seleme (ö. 390/999), Ebû Mûsâ Süleymân b. Muhammed, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed İbn Keysân (ö.320/932), Ebû Bekir Ahmed b. el-Hasan İbn Şukayr (ö.316/928), İbrahim b. Muhammed Niftaveyh (ö.323/935), Ebu'l-Kasım Abdurrahmân b. İshak ez-Zeccâci (ö. 337/948), Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nahhâs el-Mısri (ö. 338/948) gibi âlimlerin yazdığı muhtasar eserleri sayabiliriz.¹⁹

Bu eserler, nahiv kitaplarının içeriğinin kısaltılması veya bir kısım konularının atılması şeklinde ihtisar edilmiş, dolayısıyla bu da gerçek manada nahvi kolaylaştırmak olarak görülmemiş, aksine nahvin farklı bir tarzda tekrar sunulması şeklinde kendisini gösteren metodolojik bir çalışma olarak değerlendirilmemiştir.²⁰ Ancak çağdaş dilciler, nahiv konularını kısaltma yoluna giderek bu eserlerden istifade etmişlerdir. Örneğin Mısır'da Rifâa et-Tahtâvi (ö. 1873), nahvi kolaylaştırmak amacıyla yazdığı *et-Tuhfetu'l-mektebiyye fi takribi'l-luğati'l-Arabiyye* adlı eserinde İbn Âcurrûm el-Mağribî'nin yazdığı (ö. 723 / 1323) *el-Âcurrûmiyye*'den faydalandığını görüyoruz.²¹

¹⁹ Bu muhtasar eserler hakkında daha fazla bilgi için bk. Dayf, *Teysîr*, s. 12-17; el-Hulî, agm, <http://www.arabization.org.ma/downloads/majalla/41/docs/50.doc>. İhtisar çalışmaları içerisinde Osmanlı döneminde yıllarca okutulmuş Birgivi gibi âlimlerin yazdığı avâmil türü eserlerin çok önemli bir yeri olduğunu unutmamak gerekir.

²⁰ el-Hulî, agm, <http://www.arabization.org.ma/downloads/majalla/41/docs/50.doc>; Şerif, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=6882>.

²¹ Dayf, *Teysîr*, s. 26; Keşşâş, Muhammed, "Menhecü Rifâa et-Tahtâvi fi dav'i kitabihî: *et-Tuhfetu'l-mektebiyye fi takribi'l-luğatu'l-Arabiyye*", *el-Mecelletu'l-Arabiyye li'l-ulûmi'l-insâniyye*, 2000, sy. 72, <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/kashaf/all.asp?id=8>; Şerif, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=6882>. İbn Âcurrûm'un ortalama yirmi sayfadan oluşan *el-Mukaddimetu'l-âcurrûmiyye fi mebdâii ilmi'l-Arabiyye* adlı eseri, daha önce yazılan bu tarz muhtasar eserlerin ulaşamadığı şöhreti yakalamış, körfez ülkelerinden Mağrib'e kadar elden ele dolaşmış ve üzerine birçok şerh yazılmıştır. Söz konusu muhtasar, batıda ilgiyle karşılanmış 16. yüzyılın sonlarına doğru Latinceye; ayrıca daha sonra Fransızca, İngilizce ve Almancaya da çevrilmiştir. Bk. Dayf, *Teysîr*, s. 15-16; Abdullah Kennûn, "Musâhabetu'l-Mağrib fi binâi'l-hadârati'l-İslâmiyye", *el-Mevsimu's-sekâfiyyu'l-evvel li mecmâi'l-luğati'l-*

Nahvi kolaylaştırma amacıyla yapılan girişimlerden birisi de âmil nazariyesine karşı çıkma şeklinde kendisini göstermiştir. Kutrub (ö.206/821-822) Arap gramerinin en önemli niteliği durumunda olan i'râp olgusunun medeniyetle uyuşmadığını ve Arapçada cemi müzekker sâlimlerin her durumda yâ ile okunması gerektiğini belirtmiştir.²² O i'râp alametlerinin anlam ile gerekçelendirilerek açıklanmasına karşı çıkmış ve bunların sadece konuşmanın akıcılığını sağlamak amacıyla kullanılan işaretler olduğunu belirtmiştir.²³

İbn Cinnî, IV. (X) yüzyılda kıyas geleneğine bağlı olarak sürdürülen, çok defa Basra ve Kûfe dil mektepleri arasındaki rekabete dayalı klasik tarzdaki dil çalışmalarına yeni bir anlayış getirmek istemiştir²⁴ Ona göre nahivciler, her ne kadar kelime sonundaki hareketlerin değişimini lafzî ve manevî âmillere bağlasalar da, gerçekte burada temel âmil mütekellimin kendisidir.²⁵ Bu yaklaşımıyla onun Kutrub'dan sonra âmil nazariyesine karşı çıkanlardan biri olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla Kutrub ve İbn Cinnî, âmil ve ona bağlı i'râp sisteminde yapılabilecek ıslahla nahivde yenilik olabileceği düşüncesine sahip olmuşlardır. Ancak âmil fikrini reddeden İbn Cinnî terim olarak yine de kitabının birçok yerinde *âmilî* kullanmıştır. Örneğin mebni kelimelerin sonunu, herhangi âmilin değiştirmeyeceğini ifade etmesi gibi.²⁶ O âmilî reddederken yerine alternatif bir terim koyamamıştır.

Fârâbî (ö. 339/950) öncekilerin aksine Arapçaya dil açısından bakmanın gerekliliğini ifade etmiş ve dilin bütün milletlerde iki temel esası olduğunu belirtmiştir: *Birincisi*, herhangi bir dildeki

Arabiyye, Ammân 1403/1983, s. 54; el-Hulî, agm,

<http://www.arabization.org.ma/downloads/majalla/41/docs/50.doc>.

²² Gündüzöz, Soner, "Klâsik Ve Modern Arapçanın Tarihsel Ve Filolojik Sınırları", *Nüşa*, Kış 2003, yıl 3, sayı 8, s. 71.

²³ Civelek, *age*, s. 30. Kutrub'un bu görüşü eleştirilmiştir. Zira onun dediği gibi amaç sözü akıcı hale getirmek olsaydı fâili bazen kesra, bazen zamme bazen de fetha okunması gerekirdi. Bu da konuşmacıya serbestlik getirecekti. Ancak böyle bir durum Arapçanın sistemine aykırı olduğu gibi, dilin bozulmasına yol açacak niteliktedir (bk. Civelek, *age*, s. 38).

²⁴ Yavuz, Mehmet, "İbn Cinnî", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 397-398.

²⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire 1446/1986, I, 110-111. Ayrıca bk. el-Hammûz, Abdulfettâh Ahmed, *et-Te'vîlu'n-nahvî fi'l-Kur'âni'l-kerîm*, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 1414/1984, I, 99.

²⁶ İbn Cinnî, *age*, I, 38

kelimeleri ezberlemek ve o kelimelerin gösterdiği anlamlarını kavramak; *ikincisi*, kelimelerin genel kurallarını bilmektir. Ona göre her milletin dili yedi kısma ayrılır. 1. Tek kelimelerin (müfred kelimeler) ilmi, 2. Bileşik (mürekkep) kelimeler ilmi, 3. Kelimelerin tek oldukları zamanki kanunları, 4. Kelimelerin toplu oldukları zamanki kanunları, 5. Doğru yazma kuralları, 6. Doğru şiir okuma kanunları.²⁷ Fârâbî'nin bu tasnifi incelendiğinde onun, Aristo mantığına göre bir metot izlediği görülür. Zira Aristo mantığında önermeler de müfred (basit) ve mürekkepler şeklinde ele alınmıştır. Onun görüşleri bütün olarak değerlendirildiğinde ve doğru yazma kuralları da göz önünde bulundurulduğunda, onun sistemine dili öğretme anlayışının hakim olduğu görülür. O bu yaklaşımı ile öncekilerin dil öğretme tekniklerinin yanlışlığına işaret ettiği söylenebilir. Ancak o nahiv ilmini ve âmilleri reddetmez; nahiv ilmini, “*isim ve fiillerin sonunda meydana gelen değişikliği konu alan konuşma ilmi*” olarak tanımlar.²⁸ Fârâbî dille ilgili bu önerilerini bir kitap yazarak somutlaştırmaz. Fakat onun yolunu takip eden İbn Rüşd, bu projeyi geliştirerek hayata geçirir. Çünkü bu konuda İbn Rüşd'ün en fazla etkilendiği kişilerden birisidir ki, aşağıda bu konu izah üzerinde durulacaktır.

Sonuç olarak Belhabîb'in de belirttiği gibi, nahvi kolaylaştırma hareketinin iki şekilde olduğu görülmektedir: *Birincisi*, hacimli nahiv kitapları yerine özet, kısa özlü eserlerin telifi; *ikincisi* ise teorik olarak ıslah çalışmaları.²⁹ Daha önce ihtisar ve ilk teori çalışmaları hakkında kısaca bilgi verdik. Şimdi ise İbn Hazm, İbn Tümert, İbn Madâ, İbn Rüşd ve İbn Haldûn gibi *Endülüs* ekolünün nahve getirdiği yenilik hareketini ele alalım.

C. Endülüs'te Yenilik Çalışmaları

İbn Cinnî gibi Bağdat ekolü nahivcileri, Mısır ve Endülüs'te kendilerinden önceki çalışmaları tefsir ve şerh etmeye yönelik çalışmalar yapmışlar; böylece Mısır ve Endülüs ekollerini oluştur-

²⁷ Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, MEB, İstanbul, 1989, s. 57-63. Ayrıca bk. el-Câbirî, “Tecdîdu't-”, www.aljabriabed.com.

²⁸ Fârâbî, *İhsâ*, s. 62.

²⁹ Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

muşlardır.³⁰ Endülüs'te nahvin yeniliğine yönelik çalışmalar, bütün İslam ilim dünyasına damgasını vurmuştur.

Endülüs'teki nahiv ilmiyle ilgili çalışmalara yönelik –kısacasınları söyleyebiliriz: Endülüs'e nahiv alanında giren ilk eserler el-Kisâi'nin, ardına da Sîbeveyh'inki oldu. Bundan sonra burada nahivle ilgili telif hareketi başladı. Bunların başında Ebû Ali el-Kâlî'nin *el-Emâlî ve Fealtu ve Efaltu* adlı eserleri gelmiş, onu *Kitâbu'l-Ef'âl* adlı eseriyle İbnu'l-Kûtiyye takip etmiştir.³¹ Saîd el-Efğânî de bu eserlerin sayısının yedi yüzü aştığını ve bu sayının, İslam alemindeki konuyla ilgili mevcut kitapların üçte birine tekabül ettiğini belirtmiştir.³² Özellikle de H. V. ve VI. yüzyıllarda nahiv ilmi büyük ilgi görmüş ve diğer ilimlerin ulaşmadığı bir imtiyazlı bir yere sahip olmuştur.³³ Doğudaki dil tartışmaları aynı şekilde Endülüs'e taşınmış ve hacimli eserler telif edilmiş, Arapçayı öğrenmeye yeni başlayanların anlaması oldukça zorlaşmıştır. Bundan dolayı Endülüs'te nahvi kolaylaştırmaya yönelik ilk çalışmalar, İbn Hazm'la başlamış, İbn Tûmert, İbn Madâ ve İbn Rüşd'le devam etmiştir. Şimdi bu şahısların nahvin kolaylaştırmasına yönelik katkılarına yer verelim.

1. İbn Hazm

İbn Hazm'ın³⁴ yaşadığı dönemde nahiv, uygulanabilirlikten ziyade, kalamcı ve usulcülerin tartışmalarından etkilenerek daha çok kural çıkarmaya ve fûrû konulara yönelmiş; pratik ile teori birbirine karışmıştır. Bundan dolayı nahiv tartışmaları, kıyas, illet ve âmil teorisi üzerine yoğunlaşmıştır.³⁵ O da bu konuları inceden inceye düşünmüştür. Ancak İbn Hazm'ın nahiv teorisi ve diğer görüşlerinde Zâhirî görüşünün büyük oranda etkisi ol-

³⁰ Çetin, agmd, *DİA*, III, 297.

³¹ el-Efğânî, Saîd, *Nazarât fi'l-luğa inde İbn Hazm el-Endelusi*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1389/1969, s. 9-10.

³² el-Efğânî, *age*, s. 11.

³³ el-Câbirî, agm, http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n49_01jabri.htm

³⁴ İbn Hazm'ın hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. el-Efğânî, *Nazarât*, s. 15-16; Demirci, *İbn Hazm ve Zâhirilik*, Can Ofset-Dizgi, Kayseri 1993, s. 2-3; Ergüven, Şehabettin, *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 2007, s. 55; Apaydın, H. Yunus, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 40-41.

³⁵ Demirci, *age*, s. 3; el-Câbirî, M. Abid, "Tecdidu't-tefkiir", www.aljabriabed.com.

muştur. Çünkü o nasları zahiri anlamlarına göre değerlendiren bakış açısına sahip birisidir.³⁶ Şimdi de İbn Hazm'ın nahiv ilmiyle ilgili görüşleri ve getirdiği yenilikleri ortaya koymaya çalışalım.

O nahvi, “*Kelimelerin hareke ve harflerinin değişmesiyle anlamlarında meydana gelen değişiklikleri bilmek*”, olarak tanımlamakta ve nahvi önemli bir ilim olarak kabul etmektedir. Zira nahiv ilmini bilmeyen bir kimsenin okuduğu ilimleri anlamasının zor olacağını ifade etmektedir.³⁷ Nahiv ilminde derinleşmeyi gereksiz ve faydasız bulan İbn Hazm, nahiv ilminde illet,³⁸ kıyas, takdirî ve manevi âmiller gibi konuları, aslı olmayan şeyler olarak kabul etmekte, karmaşık nahiv meselelerini yalan ve uydurmalar olarak nitelermekte, bu nitelikte olan şeylerle uğraşmanın ise gereksiz olduğuna işaret etmekte, ayrıca bunları, elde edilmesi daha önemli ve zorunlu olan şeylere engel olarak da görmektedir.³⁹

³⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 30-31; el-Efğâni, *age*, s. 20-2; Demirci, *age*, s. 11-15, 21-23

³⁷ İbn Hazm, *Merâtibu'l-ülûm*, IV, 66. Ayrıca bk. Ergüven, *age*, s. 225; el-Efğâni, *age*, s. 10-11. İbn Hazm'ın Ahmet Demirci'nin iddia ettiği gibi nahvi reddetmediği; (Demirci, *age*, s. 3), aksine onu, öğrenilmesi gereken ilimlerden saydığı şu sözlerinden de anlamak mümkündür: “... mutlaka nahvi öğrenmek gerekir. Kelime sonlarındaki harekelerin değişmesi ile anlamların değişmesini öğrenecek kadar bilmek yeterlidir...” (bk. İbn Hazm, *et-Takrib*, IV, 344; ayrıca bk. el-Efğâni, *age*, s. 10-11; el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 434) Bundan dolayı İbn Hazm, nahiv ilminde yeterli ve derin bilgi edinmek için de Sîbeveyh'in *el-Kitab'ını*, ez-Zubeydî'nin *Kitabu'l-vâdih'i* veya İbnü's-Serrâc'ın *el-Müciz'i* veya bu ikisinin seviyesinde olan diğer kitapların okunmasını tavsiye etmektedir. Ona göre nahiv, lugat ve şiir gibi farzî kifaye ilimlerden sayılmaktadır (bk. İbn Hazm, *et-Telhis li vucûhi't-tahlîs*, s.161, 162; Ergüven, *age*, s. 225-226).

³⁸ İbn Hazm'a göre nahivdeki illetler, Ebu'l-Abbâs el-Müberred (ö.286/900) de *el-Muktedab fi'n-nahvi* adlı eserinin baş kısmında geçtiği gibi pratik ve teoride dil melekesinin zayıfladığı sonraki dönemlerde nahivciler tarafından Arapların kullanımından uzak, zayıf temeller üzerine bina edilmiştir (bk. İbn Hazm, *et-Takrib*, IV, 216-217. Ayrıca bk. 302; Demirci, *age*, s. 11; Ergüven, *age*, s. 228-229).

³⁹ İbn Hazm, *Merâtib*, IV, 66-67; *et-Takrib*, IV, 349. Ayrıca bk. Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 305; Câbirî, *Arap Aklının Oluşum*, s. 434, “Tecdîdu't-tefkîr”, www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=6882. İbn Hazm sadece nahivde değil, fıkıh usûlünde de illet ve kıyası kabul etmemiştir. Zira illet ve kıyas hiçbir surette Hz. Peygamber, sahabe, tabiîn tarafından bu kelimeler kullanılmamış; bu metotla hüküm çıkarma ve amel etmekten bahsedilmemiştir. Bu konudaki teşebbüsleri de bidat saymıştır (bk. İbn

İbn Hazm'a göre, gramer kuralları belirlenirken Arapların günlük hayatlarında kullandıkları dil esas alınmalıdır. Buna göre o semâ metodunu kabul etmektedir.⁴⁰ Bundan dolayı o, ref, nasb, cer ve cezmden oluşan i'rap olgusunu, Araplarda nesilden nesile aktarılan yerleşmiş bir meleke sonucu meydana geldiğini ve bunlarda âmillerin herhangi bir etkisi olmadığı düşüncesini taşımaktadır.⁴¹ O, açıkça nahivde âmîl fikrini reddetmektedir. Ayrıca İbn Hazm, İbn Madâ'nın teoride kalan ve pratikte yeri olmayan özellikle i'lalle ilgili örnek ve alıştırmaları "*istiskâl*" olarak adlandırır. O "*Falan kelimenin aslı buydu, falan hareke filan harfin üzerine ağır geldi, sonra o harf bu harfe dönüştü*" gibi faraziyelerin sağlam temellerden yoksun olduğuna inanmakta ve Arapça öğrenemeye katkısı olmayan varsayımlara dayanan gereksiz konuların gramerden atılmasını teklif etmektedir.⁴² İbn Hazm ve daha sonra İbn Madâ'nın da itiraz ettiği i'lalle ilgili faraziyelerin, Aristo mantığının olumsuz sonucu meydana geldiği ileri sürülmektedir.⁴³

Yukarıda genel hatlarıyla vermeye çalıştığımız İbn Hazm'ın nahivle ilgili görüşlerinin metodolojik ve pedagojik olduğu görülmektedir. Onun dilde âmîl, illet, kıyas ve faraziyelerin olmadığı görüşleri metodolojik; ilk planda gereksiz bilgilerin öğretilmesine karşı çıkması da pedagojik olarak kabul edilebilir.

İbn Hazm bu görüşlerini müstakil bir kitap yazarak somutlaştırmamıştır. Fakat onun görüşleri, çok geçmeden yankı bulmuş ve Muvahhitler Devleti gibi siyasi bir otorite tarafından hayata geçirilmiştir. İbn Tümert, İbn Madâ, İbn Rüşd ve çağdaş diğer nahivciler ondan büyük ölçüde etkilenmişlerdir.

Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ts., VII, 25-26; VIII, 38; el-Câbirî, *Arap Akılının Oluşumu*, s. 434). Bk. Apaydın, agmd, *DİA*, XIX, 47).

⁴⁰ İbn Hazm, *et-Takrîb*, IV, 302. Ayrıca bk. el-Câbirî, agm, http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n49_01jabri.htm; Ergüven, *İbn Hazm*, s. 231.

⁴¹ İbn Hazm, *et-Takrîb*, IV, 94. Ayrıca bk. Ergüven, *age*, s. 231.

⁴² İbn Hazm, *et-Takrîb*, IV, 302. Ayrıca bk. Ergüven, *age*, s. 229-230.

⁴³ Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 302.

2. İbn Tûmert

İbn Hazm'ın Zâhirîlik görüşünün bilimsel temelini ve dinsel içeriğini doğrudan benimseyen ve bunu hareket noktası kabul eden Muhammed İbn Tûmert (ö. 524/1130), onun görüşlerinin sonuna kadar takipçisi olmuş ve Muvahhitler Devleti'nin kurulmasına katkıda bulunmuştur.

İbn Tûmert, Müslümanların Zâhirî mezhebinin görüşleri etrafında birleştirip yeniden yapılanmalarını hedeflemiştir. Ona göre Müslümanlar, Kur'an ve hadislerin zahirinden uzaklaşmaları sebebiyle asıl konuları bırakarak ferî konularla ilgilenmiş ve bilgi üretiminde yanlış yol takip etmişlerdir. Fıkıh, kelam ve dilde, kıyas ve onun esaslarından olan illete karşı çıkmıştır. Ona göre, hüküm bu delillerle değil semâ gibi asıl kaynaklarla dayanır. Dolayısıyla İbn Tûmert de nahivde kıyası reddetmiştir.⁴⁴

İbn Tûmert'in görüşlerinin İbn Hazm'ıninkinin tekrarından başka bir şey olmadığı görülmektedir. Ondan sonra gelen İbn Madâ da İbn Hazm'ın izini takip etmiş, ancak onun görüşlerini ileri götürdüğü için daha fazla ses getirmiştir.

3. İbn Madâ

Mâlikî mezhebine göre eğitim alan Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed İbn Madâ,⁴⁵ Zâhirîlik mezhebinin hakim olduğu, Kuzey Afrika'da Muvahhitler Devleti'ne davet edilmiş ve baş kadılığa kadar yükselmiştir.⁴⁶ Zâhirîlik mezhebini kabulü ile birlikte, İbn Hazm'dan büyük ölçüde etkilenen İbn Madâ, daha da ileri giderek zahiri ve gizli âmilleri; bunların dayandığı illet ve kıyasları reddederek sadece hareketlerin varlığını kabul etmiş;⁴⁷ eski dilci-

⁴⁴ el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 444-445; Toprak, M. Faruk, "Reformist Bir Arap Gramercisi: İbn Mazâ", *Ankara Üniv. DTCTD*, Ankara 1995, c. XXXVII, sayı 1-2, s. 207.

⁴⁵ İbn Madâ'nın hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Hulusi Kılıç, "İbn Madâ", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 163-146).

⁴⁶ Toprak, agm, *DTCTD*, c. XXXVII, sayı 1-2, s. 207; el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 444-445.

⁴⁷ Dayf, *Teyisîr*, s. 18-23; es-Sâlih, Subhî, *Dirâsât fî fikhî'l-luğa*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1379/1960, s. 134-135; el-Hammûz, *age*, I, 94; el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 453, "Tecdîdu't-tefkîr", www.aljabriabed.com; Ergüven, *İbn Hazm*, s. 236.

lerin nahiv meselelerinin izahına temel olan âmil nazariyesi ile ilgili görüşlerini reddetmiştir.⁴⁸

İbn Madâ benimsediği Zâhirîlik görüşlerini *er-Reddu ale'n-nuhât*, *el-Muşruk fi'n-nahv* ve *Tenzîhu'l-Kur'ân ammâ lâ yelîku bi'l-beyân* adlı yazdığı üç eserde dile getirmiştir. Ancak bunlardan *er-Reddu ale'n-nuhât*⁴⁹ dışındaki diğer eserleri günümüze ulaşmamıştır. Bir görüşe göre, onun bu eserleri yazmaktaki amacı, gramer ve tefsir ilimlerine katkıda bulunmak değil, aksine bu ilimlere ait birçok görüş ve nazariyeyi Zahirî mezhebi prensipleri ışığında çürütmek, bir başka ifadeyle, bu ilimleri Zâhirî mezhebine göre yorumlayarak bu mezhebin propagandasını yapmaktır.⁵⁰

Ona göre Arap gramerciler, nahiv ilmini ortaya koyup geliştirmekle hayırlı bir iş yapmışlar ve bu sayede Arap dilini bozulma ve değişmeye karşı korumuşlardır. Ancak zamanla gereksiz konulara girmişler ve kafaları karıştıran nazariyeler ortaya atmışlardır.⁵¹ O da, “*Din nasihattir*” hadisinden yola çıkarak gramerde yapılan yanlışlara karşı uyarmayı bir görev saymış ve onları, bu ilim dalındaki fazlalıkları atmaya davet etmiştir.⁵² Onun amacının dîni ilimlerde Zâhirîliğin temel alınmasını sağlamak; fakat dil konusundaki asıl gayesinin Şevkî Dayf'ın dediği gibi nahvi kolaylaştırmak ve basitleştirmek olduğu belirtilmiştir.⁵³ İbn Madâ nahvi kolaylaştırmak amacıyla kendisinden önce yapılmış muhtasar çalışmaların faydasızlığını ise “*İnsanı cennete girdiremediği gibi cehennemden çıkaramaz*” sözleriyle dile getirmiştir.⁵⁴

⁴⁸ Çetin, agmd, III, 297; Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 305; el-Câbirî, “Tecdîdu't-tefkîr”, www.aljabriabed.com

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Musa ed-Duvelî es-Sârîfî'ye (ö. 790/1388) aynı adla (bk. Kılıç, agmd, *DİA*, XX, 164) ve İbnu'r-Râvendî'ye de *Kitâb fi'r-red ale'n-nuhât* adlı kitap nispet edilmektedir (bk. Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 305).

⁵⁰ Toprak, agm, *DTCFD*, c. XXXVII, sayı 1-2, s. 208; Câbirî, agm, http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n49_01jabri.htm.

⁵¹ İbn Madâ, *Kitâbu'r-Red ale'n-nuhât*, thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Kahire 1399/1979, s. 64.

⁵² İbn Madâ, *age*, s. 63.

⁵³ Dayf, *Teysîr*, s. 18.

⁵⁴ İbn Madâ, *age*, s. 66.

İbn Madâ'nın görüşleri temelde üç esasa dayanır. *Birincisi*, âmil ve ma'mûl nazariyesini reddetmek;⁵⁵ *ikincisi*, harfi cerrin müteallakı⁵⁶ ve *üçüncüsü* ise farazî (varsayım üzerine kurulan) temrinleri dilden atmaktır.⁵⁷

⁵⁵ İbn Madâ, gramerde âmil nazariyesine; takdir ve kıyas fikrine karşı çıkmış ve bunların cümle terkibi için tabii bir kural olmadığını ifade etmiştir (İbn Madâ, *age*, s. 69.) İbn Madâ, bir cümlede yer alan fâili de reddeder. Çünkü Mutezilenin de belirttiği gibi fâil iki çeşittir: Birincisi, hayvanlar gibi iradesi ile fâil; ateş gibi tabiatı ile fâil. Halbuki kelimeler ne iradesi ne de tabiatı ile fâil olabilecek durumdadır (bk. İbn Madâ, *age*, s. 79-80). İbn Madâ, âmil ve ma'mûl teorisine özellikle de gizli âmilin düşüncesine karşı çıkar. Ona göre bu şekilde cümlelerde gizli fiil kabul etmek varsayımdan öte bir şey değildir. (bk. İbn Madâ, *age*, s. 72-73). Aynı şekilde İbn Madâ münada gibi konularda fiilin gizlenmesini oldukça zorlama bir yorum olarak görür (bk. İbn Madâ, *age*, s. 95-115) Dayf, onun tenâzûl konusunu âmil teorisini çürütmek için sunduğunu belirtir (Dayf, *Teysir*, s. 20). O benzer şekilde Arapların iştiğalle ilgili bilgileri olmadıklarını ve nahivcilerin ortaya çıkardıkları bir konu olduğunu belirtir (bk. İbn Madâ, *age*, s. 103). İbn Madâ, Sibeveyh'in âmil konusundaki görüşleri için de "Apaçık fesat" demiştir. (bk. İbn Madâ, *age*, s. 69). Bütün bu görüşlerine rağmen, o âmili tamamen de reddetmez; nasbenden ve cezmeden edatları kabul eder. Ancak fiili muzariyi gizli "أَن" ile nasbenden âmilleri kabul etmez (bk. İbn Madâ, *age*, s. 115-125). İbn Madâ burada bir taraftan âmilleri reddederek diğer taraftan "أَن" gibi âmilleri kabul ederek açıkça çelişkiye düşmüştür. İbn Madâ, Zâhirî mezhebi görüşleri doğrultusunda gizli âmil fikrini kabul etmediği gibi zamirin gizlenmesini de kabul etmemiştir. Ona göre, "قَامَ زَيْدٌ = Zeyd ayağa kalktı" isim cümlesinde haber durumunda olan "قَامَ" fiilinin "هُوَ" şeklinde müstetir bir zamire ihtiyacı yoktur. Çünkü bu fiil, kendisinden önceki isimle birlikte bir anlam ifade etmeye yeterlidir. (bk. İbn Madâ, *age*, s. 81, 84).

⁵⁶ İbn Madâ'ya göre kafa karıştıran ve zihinleri yoran meselelerden birisi de câr ve mecrûrdan oluşan şibih cümlelerde söz konusu edilen taalluk meselesidir. Câr ve mecrûr, bir fiil ya da şibih fiile taalluk ettirmesini kural haline getiren nahivciler, "زَيْدٌ فِي الدَّارِ = Zeyd evdedir" cümlesini, "زَيْدٌ اسْتَقَرَّ فِي الدَّارِ = Zeyd eve yerleşti" şeklinde takdir ederler ki, cümleler anlaşıldığı için böyle bir takdir gereksizdir (bk. İbn Madâ, *age*, s. 79-80).

⁵⁷ İbn Madâ'ya göre Arap nahvinden atılması gereken konulardan birisi de, teoride kalan ve pratikte yeri olmayan özellikle i'lalle ilgili örnek ve alıştırmalardır. Örneğin "مَيْسِرٌ" ve "مَيْسِرٌ" olan isimlerin asılları "مَوْقِنٌ" ve "مَوْسِرٌ" olarak belirlenir. Bu iki örnekte yâ harfleri, bir önceki harfleri zamme olduğu için vâv'a dönüşürler. Ona göre, kelimelerin bu şekilde analizinin hiçbir faydası olmadığı ve aslını öğrenmeye gerek yoktur. İnsanlar, fasih dili öğrenip akılda tutmaktan aciz iken bu kadar gereksiz bilgiyi ezberlemesi oldukça zor olacaktır (bk. İbn Madâ, *age*, s. 135-136).

Daha önce Câhiz, İbn Cinnî ve özellikle İbn Hazm da nahivcilerle bazı eleştiriler yöneltmişlerse de onların eleştirileri İbn Madâ'nınki kadar kapsamlı ve sistematik olarak kabul edilmemiştir.⁵⁸ O, i'râba sert ve mantıkî eleştiriler yöneltmesine karşın, âmilin yerine geçecek bir alternatif sunamamıştır.⁵⁹

İbn Hazm'ın özellikle İbn Madâ'nın modern dil anlayışına çok yakın fikirleri, yüzyılların alışkanlığı ve büyük otoritelerin manevî baskısı altında geçen XX. yüzyıla kadar gereken ilgiyi görmemiş;⁶⁰ bu yüzyılın yarısında İbn Madâ'yı örnek alarak Arapça'nın öğretiminin kolaylaştırılması konusunda bazı çalışmalar yapılmıştır.⁶¹ Onun, Arap gramerini mesnetsiz nazariyelerden ve gereksiz uzun yorumlardan arındırmak amacıyla yaptığı reform niteliğindeki bu fikirleri, XX. asırda gün yüzüne çıkmış ve ilim dünyasında farklı şekillerde algılanmıştır. Bazıları onun bu görüşlerini tamamen desteklerken, bazıları ise tamamen reddetmiş⁶² ve bir kısmı da tarafsız kalmıştır. Aşağıda bu görüşlere kısaca yer vereceğiz. Onun çağdaşı İbn Rüşd de nahiv de yenilikçilik görüşlerinin taraftarı olmuş, ancak nahvi ondan farklı bir anlayışla ele almıştır.

4. İbn Rüşd

Endülüs'te İbn Hazm'la başlayan nahivde yenilikçilik hareketi, İbn Rüşd'ü de etkilemiştir.⁶³ İbn Madâ ile çağdaş olan İbn Rüşd, kendisini dini ilimlerde ve felsefede çok iyi yetiştirmiştir.⁶⁴

⁵⁸ Kılıç, agmd, *DİA*, XX, 164.

⁵⁹ İbn Madâ, kelimenin cümle içerisindeki ilişkilerini ele alan ir'âbı ve âmil nazariyesini reddettikten sonra bu durumu açıklayacak bir alternatif getirmesi beklenmiştir. Zira i'râba ilişkin hususların değişmesiyle gramatik anlamların değişmesini açıklamak gerekmektedir. Klasik dilciler bunu âmil teorisiyle açıklamaya çalışmışlardır. Bu teoriyi yıkan İbn Madâ, âmillerin ve dolayısıyla i'râbın değişmesiyle anlamın değişmesi olgusunu açıklayacak bir teori geliştirememiştir. Âmilin, konuşan kişinin bizzat kendisi olduğu şeklindeki fikri yaklaşımı ise, dilin, kişinin kendi seçimine bağlı bir bireysel bir olgu olduğunu gösterir ki bu, pek tutarlı görünmemektedir (bk. Civelek, *age*, s. 52).

⁶⁰ Çetin, agmd, *DİA*, III, 297.

⁶¹ Kılıç, agmd, *DİA*, XX, 164.

⁶² el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com.

⁶³ el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com.

⁶⁴ İbn Rüşd'ün hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 257-288; Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mirasları*, terc. Ali Özen, Risale Yay., İstanbul 1995, s. 274-289.

O, Muvahhitler Devleti'nde "asillara dönüş, kıyası ve taklidi terk etme şeklinde" başlatılan ilmî hareketi doğrudan onaylamamış, o dönemde hakim olan Zâhirîlik mezhebinin taraftarı olmamış ve objektif bir bilim adamı sorumluluğuyla hareket etmiş, böylece yaşadığı asırda İslam ilimleri ile ilgili problemi görmüş, inanç, hukuk, felsefe, tıp, dil, siyaset vb. ilim ve kültür alanında metodolojiyi yeniden temellendirmeyi amaçlayan değişiklik projesinin mimarı olmuştur.⁶⁵

İbn Rüşd iyi bir dil eğitimi almış, yaşadığı asrın meşhur alimlerinden Ebû Bekir Süleyman İbn Semhûn el-Ensârî'den nahiv öğrenmiştir.⁶⁶ İbn Rüşd, Arapçanın çok büyük bir öneme sahip olduğuna inanmış ve bu durumu şu sözleriyle ifade etmiştir: "Arapçanın faydası (inkar edilemeyecek derecede) açıktır; onunla Allah'ın kitabı, nebînin sünneti, teorik ve pratik olarak öğrenilen bütün ilimler anlaşılır." Yine İbn Hâtîme'nin naklettiğine göre: "Arap dili ile ifade edilen teorik ve pratik her ilmin anahtarıdır" sözleriyle Arapça'yı, diğer ilimleri öğrenmeye aracı (ilm-i âlet) olarak kabul etmiştir.⁶⁷ Ayrıca o, müçtehidin içtihat yapabilmesi için Allah'ın kitabını ve resulünün sünnetini hatasız şekilde anlayacak ölçüde lügat ve lisan bilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁶⁸ İbn Rüşd, yaşadığı asırda Arapça'yı özellikle de nahvi anlama ve öğretme anlayışından kaynaklanan metodolojik problemler görmüş ve bu konuda *ed-Darûrî fi'n-nahv adlı* veya *ed-Darûrî fi sînâati'n-nahv*⁶⁹ adlı bir eser yazmıştır.⁷⁰

⁶⁵ el-Câbirî, "Tecdîdu't-tefkîr", www.aljabriabed.com.

⁶⁶ Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 28-29.

⁶⁷ Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 30.

⁶⁸ Apaydın, "İbn Rüşd – Fıkhi Görüşleri", *DİA*, XX, 291.

⁶⁹ Eserin isminin ikincisi *ed-Darûrî fi sînâati'n-nahv* olması, daha mantıklı görünüyor. Zira İbn Rüşd'ün üzerinde en fazla etkisi olan felsefecilerden Fârâbî de sadece bilgi ifade eden *ilim*; pratik faydası ile birlikte bilgi veren ilmi *sanat* (sînâat) olarak adlandırmış; nahvi de aynı şekilde sanat olarak adlandırmıştır. (bk. Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, çev. Ahmet Ateş, MEB, İstanbul 1989, s. 141).

⁷⁰ el-Câbirî, "Tecdîdu't-tefkîr", www.aljabriabed.com; Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 28-29. İbn Rüşd'ün bu eseri yazdığına dair günümüz ilim dünyasında tereddütler oluşmuştur. Bir kısım alimler mantık ilmiyle karıştırdığı düşüncesine kapılmışlar; ancak, edebiyat ve belağat sahaslarında eser yazması onun nahiv alanında da yetkin olduğunu ve eser yazabileceğini göstermiştir. Ayrıca Ebû Hayyân gibi alimler onun kitabından atıflarda bulunmuşlardır (bk. Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-*

O, yaşadığı asırda yazılan nahiv kitaplarının anlaşılmasının zor olduğu ve bilimsel bir metodolojiye sahip olmadığı düşüncesindedir. Arapça'yı ve bu dildeki anlamları en kolay bir şekilde öğrenmeyi isteyen kimsenin zorunlu olarak nahiv öğrenmesi gerektiğini ve bu amaçla kitabını yazdığını belirtir.⁷¹ Ayrıca o eserde, bu ilmin amacı, faydası, kısımları, öğrenmede takip edilecek metotları, öğretimde nahiv ilminin diğer ilimlere göre önceliği, diğer ilimlere oranla yeri, ne tür ilimlerden sayıldığı vb. konulara değindiğini de belirtir.⁷²

İbn Rüşd, sistemini, İbn Hazm ve İbn Madâ gibi âmil nazariyesini reddetme düşüncesi üzerine bina etmemiştir. *Ona göre problem, yazılan nahiv eserlerinin üslubundan ve öğretme tekniklerinin zorluklarından kaynaklanmakta; bunun arka planında "et-tarîkatu's-sinâiyye" şeklinde adlandırıldığı nahvin bilimsel bir metot üzerine temellendirilmemesi yatmaktadır.*⁷³

O sunduğu projede, bütün dillerin ortak olduğu fikrinden hareketle nahiv ilmini yeniden yapılandırmayı hedefler. Ona göre, zihne önce kelimelerin anlamları yerleşir, daha sonra kelimeler öğrenilir. Nahvi, *müfredler (kelimeler) ve anlamlar (mürekkeler) nahvi* olmak üzere mantıklı bir şekilde ikiye ayırır. *Kelimeler nah-*

Arabî, sy. 92, s. 29-33). İbn Rüşd *ed-Darûri fî sinâati'n-nahv* adlı eseri 552/1157'de otuz iki yaşında iken yazmıştır (Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 27). Bu eser, Moritanya'da özel bir kütüphanede bulunmuş ve Mansûr Ali Abdusseme tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Bu yazmanın bir fotokopisi de Kahire Yazmalar Kütüphanesi'ne verilmiştir. Bu yazmaya göre kitabın 75 varak, her sayfada 17 satır, istinsah tarihi ve müstensih kaydı bulunduğu ifade edilmiştir (bk. Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 33-34).

⁷¹ Benşerife'ye göre İbn Rüşd'ün nahivle ilgili farklı görüşlere sahip olmasında hocası İbn Semhûn'un üstadı Ebu'l-Hasan İbnu't-Tarâve'nin (ö. 528/1134) etkisi olmuştur. Zira o, İbn Semhûn'un zaman zaman hocasının nahivle ilgili manevi âmil, şart edatları, sıfat gibi konularda farklı görüşlerini İbn Rüşd'e aktarmış olabileceği düşüncesindedir (bk. Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 28-29; Mezîd İsmâil Nuaym - Rûfâil Mercân, "Ebu'l-Hasan İbnu't-Tarâve ve ârauhû fî'n-nahv ve's-sarf", *Mecelletu Câmîatu'l-Adâb ve'l-ulûmu'l-İnsâniyye*, 2005/2, sy. 27, <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=55751&d=1207046871>).

⁷² Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 33-34.

⁷³ el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com; Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

vi anlamlardan önce gelir. O yukarıda da geçtiği gibi Fârâbî'nin dili müfred (basit) ve mürekkepler (bileşik) şeklinde nahve uygulamasını esas almış, Aristo mantığının temelini teşkil eden mantıklı bir sınıflama sistemini nahiv ilminde uygulamak istemiş, nahvi mantık ilmine sokmamaya gayret etmiştir. Diğer taraftan âmil fikrinde de Aristo'dan etkilenmiştir. İbn Rüşd, bu projesinde nahiv konularına yeni bir kural eklememiş ve fiillerin tasnifi hariç, herhangi bir konu ilave etmeye gerek olmadığını belirtmiştir.⁷⁴ Böylece İbn Rüşd'ün nahvi mantık ilmine dahil etmediğini ve mantık ilminin metotlarını kullanarak nahve yeni bir açılım getirmek istediğini anlıyoruz. Ancak o nahvi mantığa girdirmekle suçlanmaktan da kurtulamamıştır. O bu suçlamaları yapanların nahvin ve mantığın metotlarını bilmediklerine yani bu konuda cahilliklerine bağlamıştır.⁷⁵

İbn Rüşd'ün nahiv ilminde yenilikle asıl amacı, onu metodolojik olarak bilimsel düzeye ulaştırmaktır. Bundan dolayı nahvin asıl ve fûrû konuları külli kaideler şeklinde ortaya konmalıdır. Zira ortaya konan bu kurallar, nahiv ilminin taşıyamayacağı kadar fazlalaşmıştır. İbn Rüşd de nahivcileri bu konuda İbn Madâ gibi eleştirmiştir.⁷⁶

İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu metodoloji iki aşamalıdır:⁷⁷

⁷⁴ İbn Rüşd'ün ileri sürdüğü kurallardan birisi de fiillerle ilgilidir. O Arap kelamını *ihbarî* ve *inşai* olarak tasnife tabi tutar. İnşai fiiller, genelde emri hazır ve nehyi hazır gibi sigalardır. Ona göre emri hazır yapılmamış bir emri ifade ettiği için gerçekte fiil olamaz. Ancak bir eylemin yapılmasını istediği için mecazi olarak bir emir fiilidir. Nehyi hazır da bir eylemin yapılmasını yasaklayan yani yapılmış bir eylemi ifade etmediği için fiil kabul edilmemesi gerekir (bk. Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 32-33).

⁷⁵ el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com. Aristo'nun mantıkla ilgili eserlerin tercüme edilmesiyle birlikte mantık karşıtı hareket başlamıştır. Bu karşıtlığın ilk tezahürlerinden birisi de nahiv alimi Sirâfî ile Ebû Bişr Mattâ arasında olmuştur. Bu iki alim, nahiv ve mantığın lafız ve manayı metodolojik ve epistemolojik ele almalarını tartışmışlardır. Bu tartışmada Sirâfî mükemmel hitabeti ve susturucu cevapları ile Mattâ'ya karşı galip gelmiştir. Daha geniş bilgi için bk. el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 360-364; A. Hadi Adanalı, "Erken Dönemde İslam'da Gramer ve Mantık Tartışması", *İslâmiyât* 7, Ankara 2007, sy. 2, s. 61-73.

⁷⁶ Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 35; el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com.

⁷⁷ el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com.

Birincisi, nahiv kurallarını yani müfred ve mürekkep lafızları bilimsel olarak külli bir kaidede birleştirmek gerekir. Ancak bunun sınırlarını iyi bir şekilde belirleyerek konuya dahil olanları dışarıda bırakmayacak şekilde yapmak gerekir. İbn Rüşd'e göre külli kaideler çıkarmak imkan dâhilinde olup bunun çıkarılması için tümevarıma, semâ'a (işitmeye dayalı olarak derlenen kaynaklar) ve semâ'ın olmadığı konularda kıyasa başvurulabilir. Meselâ, fâilin merfû olması gibi. Öyle ise “*Fâil olarak gelen her isim merfûdur*” külli kaidesi çıkarılabilir. Bu durumda bunu ref eden sebebi bulmak gerekir.⁷⁸ Ona göre de ref eden sebep âmildir. Ancak bu âmîl âmîl, klasik manada bilinen âmîl değildir. O âmîli Aristo'nun sebep nazariyesine bağlar. O âmîlin ref ve nasb ameli için bir $\text{لم يَأْكُلْ زَيْدٌ تَمْرًا} = \text{أَكَلَ زَيْدٌ تَمْرًا} = \text{Zeyd hurma yedi}$ şeklinde olumlu ve $\text{لم يَأْكُلْ زَيْدٌ تَمْرًا} = \text{Zeyd hurma yemedi}$ olumsuz iki cümle üzerinden açıklama yapar. Ona göre olumlu cümlede fâil olarak merfû olan “زَيْدٌ”in durumu anlaşılırken, olumsuz cümlede yani hurmayı yemediği halde “لم يَأْكُلْ” fiilinin “زَيْدٌ”i ref etmesi mantıklı değildir. Ona göre fâil, mübteda, haber gibi merfû ve mefûl gibi mansub kelimeler cümlelerin bir parçası, yani ögesidir. Onlara bu hareketleri veren genel olarak i'râp, yani cümlelerin anlamı oluşturmasıdır. İbn Rüşd bu görüşünü Aristo'nun sebebiyet teorisine dayandırır. Aristo'ya göre sebep, *madde*, *şekil* (sûret), *fâil* ve *gâye* olmak üzere dört aşmalıdır. Bunu kürsü ile ağaç nesnelere üzerinde anlatır. Kürsünün maddesi ağaçtır, kürsü onun şeklidir. Onun fâili (yapan) marangozdur. Amaç ise oturmaktır. Aynı şekilde “خَرَجَ زَيْدٌ” cümlesinde “زَيْدٌ” kelimesi madde; onun üzerindeki merfû alamet şekil; fâil ise yani ref eden sebep, cümlelerin oluşturduğu yapıdır. Bir şekilde ağaçken kürsü haline çeviren marangozun fâilliği gibi cümlelerin yapısı, ona ref alametini verir. Gaye ise, mütekellimin niçin söylediğidir.⁷⁹

İkincisi, nahiv konularının birbirlerine karışmayacak şekilde düzenlenmesidir ki, bu durum bütün dillerde ortaktır. İbn Rüşd, bu konuda Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm*'da dil bilimi için belirttiği *bilimsel metodu* (et-tarîkatu'l-ilmîyye) veya *mantıkî tertibi* (et-

⁷⁸ el-Câbirî, “Tecdidu't-tefkîr”, www.aljabriabed.com.

⁷⁹ el-Câbirî, “Tecdidu't-tefkîr”, www.aljabriabed.com; Benşerife, agm, *Mecelletu'l-mecmai'l-Arabî*, sy. 92, s. 36.

tertibu'l-mantıkî) uygulamıştır. Onun söz konusu tertibi, müfred (basit cümleler) ve mürekkep cümleler üzerine kurulur ki, mantık ilminde de böyledir. Ancak ir'âbın doğru tasnifi olmadan da nahiv kolaylıkla öğretilmez. O, sistemi, البسيط من كل شيء قبل المركب = *Her şeyin basiti mürekkepten önce gelir*" felsefi varsayımından yola çıkarak kurar, kolaydan zora doğru yani tümevarım metodunu kullanır.⁸⁰

Onun nahiv ilmini yeniden inşa eden bu somut önerisinin incelenmeye değer olduğunu söylemeliyiz. Bu bağdamda eser, metinler ve alıştırmalarla desteklenerek yeniden bir kitap olarak hazırlanabilir. Böylece önerdiği sistemin ne kadar tutarlı olduğu ortaya konabilir, belki de dil öğretiminde yeni bir çağır açabilir.

5. İbn Haldun

Mağripli İbn Haldun'u Endülüs ekolünü savunduğu için bu başlık altında zikrettik. O, Arapça dili ilgili ilimleri, lügat, sarf-nahiv, beyan ve belağat olmak üzere dörde ayırır. Ona göre dinin temel kaynaklarını anlamak için bu ilimleri öğrenmek zorunludur. Bu ilimler içerisinde sarf ve nahiv diğerlerine nispetle daha önemlidir. Ona göre hiçbir dilde olmayan hareke ve az kelimelerle çok anlam ifade etme, Arapçaya has bir özellik olup, diğer dillerde bulunmaz. Bundan dolayı harekeler, harfler, kelime ve cümleler anlam ve maksatları anlatmaya hizmet eder. Araplar bunları meleke halinde öğrenmeye ihtiyaç olmadan bilirler. Ancak Arapların başka milletlerle karışmasıyla bu meleke bozulmuş oldu. Bunun için nahiv ilminin temelleri Ebu'l-Esved ed-Duelî tarafından atıldı. Birçok eser yazıldı.⁸¹

İbn Haldun'a göre bir dilin kurallarını bilmek ve onu kullanabilmekle öğretmek çok farklı bir durum olduğunu, dolayısıyla bazı insanların kaideleri öğrenmekle dili öğreneceği yanılığısına düşüklerini belirtti. O örnek olarak grameri bildiğini zanneden kimselerin iki kelimeyi bir araya getirip bir mektup yazamadığını; ancak gramer bilmediği halde çok edebî mektuplar yazabilenlerin

⁸⁰ el-Câbirî, "Tecdidu't-tefkîr", www.aljabriabed.com; Belhabîb, Reşîd, "Mecâlâtü'l-bahs fi't-turâsî'n-nahvî ve evleviyyâtiha", <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

⁸¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB, İstanbul 1991, III, 173-179.

olduğunu belirtir. O aynı zamanda içerisinde şiir, atasözü ve Arap kelamına dair bir şey olmayan nahiv kitaplarından da Arapça öğrenilemeyeceği görüşündedir. Ona göre bu hususlara riayet edilerek Endülüs'te dil öğretilir.⁸²

İbn Haldûn yaşadığı asırda Arapça öğretim tekniklerini yeterli görmeyerek pedagojik yönden eleştirmiştir. Bundan dolayı ona göre bir kitabın alıştırma çalışmalarının yeterli düzeyde olmasının yanında terkiplerini de öğretmek gerekir. Bu da ancak Arapça terkip ve kalıpları meleke haline gelecek şekilde ezberlemekle mümkün olur. O bu hususlara riayet edilerek Endülüs'te dil öğretildiği görüşündedir.⁸³

İbn Haldun nahvi metodolojik olarak da eleştiri getirmiştir. O özellikle fıkhıta ve nahivde kıyası esas alan; kuralları birbirine katma ve ayırma işlemine yani bir çeşit zihinsel faraziye üretme faaliyetine dayanan kısır döngüyü eleştirmiştir. Ona göre bu metod, Müslümanlar arasında bilinçaltına yerleşmiş bir meleke halini almıştır.⁸⁴

Nahvin doğuşu, ilk eserlerin telif edilmesi ve Arapçanın çok derin metodolojik tartışmalar içerisine çekilmesiyle birlikte ilk dönemde nahvi kolaylaştırmayı amaçlayan yenilik çalışmaları başlamış, bunların peşine en ciddi çalışmalar Endülüs'te devam etmiştir. Bu çalışmalar daha çok nahvin dayandığı âmil nazariyesi ve onun temel teşkil ettiği illet, kıyas gibi kaynaklar üzerinde yani bu dayanakları reddetme şeklinde olmuştur. Ancak bu problem, daha çok öneriler sunularak aynı zamanda muhtasar nahiv eserleri ve İbn Rüşd gibi alimlerin eserleri ile somut olarak da çözülmeye çalışılmıştır. Bu çalışmalar en büyük etkisini çağdaş dönemde göstermiştir. Şimdi ilk dönem ve Endülüs döneminin ilk çağdaş dönem etkisi üzerinde duralım.

D. Çağdaş Döneme Etkileri

İbn Hazm, İbn Madâ ve İbn Rüşd gibi alimlerin görüşleri yaşadıkları asırda çok rağbet görmemiştir. Ancak çağdaş dönemle birlikte ileri sürdükleri görüşler değerli bulunmuş, Emîn el-Hûlî'nin "*Bir düşünce, bir dönem inançsızlık olarak kabul edilip*

⁸² İbn Haldûn, *age*, III, 206-210.

⁸³ İbn Haldûn, *age*, III, 209-210.

⁸⁴ el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 466.

yasaklanır ve onunla savaşılr; sonra aynı düşünce, zamanla bir ekol, hatta bir inanç sistemi ve reform haline gelir ve hayat onunla ilerler"⁸⁵ ifadelerinde de belirttiği gibi ilgiyle karşılanmıştır.

Napolyon'un Mısır seferi, Mehmet Ali Paşa'nın Avrupa'daki okullarda uygulanan öğretim teknikleriyle eğitim yapan okullar açması ve Avrupa'ya okumak için öğrenci gönderilmesi ile birlikte Arap dünyası ile Avrupa arasında yakınlaşma başlamış ve söz konusu yakınlaşma bütün alanlarda etkisini göstererek birçok alanda çağdaş bir döneme kapı aralanmıştır. Bunun sonucunda, özellikle Arapçayı öğrenme ve kullanmada karşılaşılan zorluklar, Arapçayı batıdaki modern usullerle öğretmenin gerekliliği ileri sürülmeye başlanmıştır⁸⁶ ve Arapça öğretimi ile ilgili ağır eleştiriler yapılmıştır. Örneğin Şevki Dayf, dilin bu derece zorlaştırılmasını Arapçanın bir eksikliği olarak değerlendirmiştir.⁸⁷ İbrahim Mustafa ise Arapçayı bu şekilde zorlaştıran alimleri nahvi katletmekle suçlamıştır. Çünkü onlar nahvin alanını daraltmışlar, kısır bir yola girmişler, Arap dilinin kurallarını ve inceliklerini yok etmişlerdir.⁸⁸ Abdulaziz Fehmi de şarklıların yani Müslümanların geri kalmasını gramerin zorlaştırılmasına bağlamıştır. Zira ona göre nahvin kuralları zor ve nahiv dersi yanlıcıdır.⁸⁹ Muhammed Abduh, Arapçanın öğretilmesi için yeni bir sisteme çok ihtiyaç duyulduğunu, ancak bunun çok zor ve önünde birçok engeller olduğunu belirtmiştir.⁹⁰ Fakat bu eleştiri yapanların Mısır'lı olduğunu düşündüğümüzde çağdaş ilk tepkilerin ve çalışmaların ilk kez Mısır'da yapıldığını söylememiz yanlış olmaz. Zira yukarıda da belirtildiği gibi Arap dünyasında Batı ile yakın temas ilk kez Mısır'da olmuştur. Dolayısıyla Mısır'lı çağdaş dönem âlimlerinin nahvin yeniliğine önemli katkıları olmuştur.

⁸⁵ el-Hüli, Emîn, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2006, s. 235.

⁸⁶ Çetin, agmd, DİA, III, 285.

⁸⁷ Dayf, *Teyisîr*, s. 3; Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

⁸⁸ Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

⁸⁹ Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

⁹⁰ Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

Arapçaya yöneltilen bu eleştirilerin geçmişte de yapıldığını fark eden dilciler, öncelikli olarak geçmişte yapılan dil tartışmalarına yöneldiler, özellikle İbn Madâ'nın görüşlerine rağbet edenler oldu. Ancak onun görüşlerine karşı çıkanlar, tarafsız kalanlar; âmmîce ve Arap lehçelerinin dikkate alınması gerektiğini savunanlar da oldu.

Çağdaş dönemde İbn Madâ'dan en fazla etkilenen gramercilerden biri de Mustafa İbrahim'dir. Bu etki, yazdığı *İhyâu'n-nahv* adlı eserinde açıkça görülür. O *İhyâu'n-nahv*'in girişinde İbn Madâ'nın nahivden âmil nazariyesini atmanın gerekliliğini, Arapçayı öğrenmeye yani dildeki anlamları öğrenmeğe engel teşkil ettiğini, aslında i'rap alametlerini âmil değil, konuşanın kendi sesleri olduğunu belirtir.⁹¹ Mustafa İbrahim esmâi hamsede elif, vâv ve yâ'nın i'rap alameti değil işbâ harfi ve tesniyenin şaz olarak kabul edilmesi gibi konularda Arap dili enstitülerini ve kurumlarını etkilemiştir.⁹²

Mustafa İbrahim'in görüşleri Mısır'da çok büyük rağbet görmüştür. Mısır Milli Eğitim Bakanlığı da bir komisyon kurularak dil problemlerini ele almış ve şu tespitle bulunmuştur: Dil kurallarında varsayım ve sebepler ortaya koymaya ve bunlarda aşırılığa kaçmaya götüren felsefe, kurallardaki ve bilimsel derinlikteki aşırılık, nahiv ve edebiyatı birbirinden uzaklaştırmıştır.⁹³ Komisyon, bu tespitten hareketle nahivde yenilikle ilgili bir dizi teklif sunmuş ve İbn Madâ'nın görüşleri açıkça yer vermiştir. Onun, gizli âmil; açık ve gizli olsun car-mecrûr ve zarfın müteallakının

⁹¹ Onun görüşleri kısaca şöyle özetlenebilir: Fethanın aslının zamme olması sebebiyle fethanın kaldırılması; zammenin ve kesranın kabul edilmesi; beş isim (esmâi hamse) ve cemi müzekker salimde kullanılan elif, vâv ve yâ'nın irab alameti değil işbâ harfi ve tesniyenin şaz olarak kabul edilmesi ve atfın tevâbiden atılması. Mustafa İbrahim beş isim (esmai hamse) elif, vâv ve yâ harflerinin irab alameti değil, İşbâ harfi ve tesniyenin şaz olarak kabul edilmesi gibi konularda Arap dil enstitülerini ve kurumlarını etkilemiştir. Daha geniş bilgi için bk. Dayf, *Teysîr*, s. 28-34, 39-40; Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213; el-Hammûz, *age*, I, 115; Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>;

⁹² Dayf, *Teysîr*, s. 33-34, 39-40; Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213; el-Hammûz, *age*, I, 115; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305. Şevki Dayf, Mustafa İbrahim'in ileri sürdüğü görüşlerin nahvi kolaylaştırmadığını, sadece bir kısım illet ve faraziye sunduğunu belirtmiştir (bk. Dayf, *Teysîr*, s. 31).

⁹³ el-Hammûz, *age*, I, 116; el-Hülî, Emîn, *age*, s. 253.

olması meselelerini reddeden görüşü benimsemiş;⁹⁴ ilâl ve ibdâl gibi farazî konuların atılmasını kabul etmiş;⁹⁵ ayrıca Fârâbî ve İbn Rüşd gibi cümleleri mevdû (mübteda, nakıs fiillerin ve nevâsihin ismi, fâil, nâibi fail konularını, kısaca müsnedi ileyi içerir) ve mahmûl (fiiller, nakıs fiillerin ve nevâsihin haberi, gibi cümlenin ikinci unsurunu yani müsnedi içerir) gibi cümleleri ikiye indirgemıştır.⁹⁶ Sonuçta bu çalışmalar meyvelerini vermeye başlamış, somut hale gelmiş, 1949 yılında kolaylaştırılmış nahiv kitabı hazırlanmış ve hemen okutulmaya başlanmıştır. Çok geçmeden kitap hakkında şikâyetler başlayınca basılan bu kitaplar uzun ömürlü olmamış ve birkaç sene sonra tekrar eskiye dönüşmüştür.⁹⁷

İbn Madâ'dan etkilenen dilcilerden birisi de Şevkî Dayf'dır. Şevkî Dayf onun âmil nazariyesine karşı çıkmasını onaylamaz. Ancak onun câr-mecrûr ve zarf-mecrûra müteallak takdir edilmemesi;⁹⁸ yine onun farazî temrinler olarak nitelediği öğrencilere çok ağır gelebilecek i'lal, ibdal gibi konuların nahivden atılması;⁹⁹ muzari fiilin gizli bir "و" edatıyla nasbedilemeyeceği¹⁰⁰ gibi görüşlerini kabul eder. Dayf bu görüşlerini önce Dil Kurumu'nun 1977 yılındaki kongresine, öğrencilere nahvin kolaylaştırılması için bir proje halinde sunmuş,¹⁰¹ daha sonra *Teysîru'n-nahv*'de büyük ölçüde bu projenin mahiyetini belirlemiş ve *Tecdîdu'n-nahv* adlı kitapta da somut hale getirmiştir.¹⁰²

Mehdî el-Mahzûmî ise âmil nazariyesi ve onun ilgili ortaya konan illetlere karşı çıkmış, bir kısım gereksiz konuların atılması ve onun sultasından nahvi kurtarmanın gerektiğini ifade etmiş-

⁹⁴ Dayf, *Teysîr*, s. 35-36, 41-43.

⁹⁵ Dayf, *Teysîr*, s. 37-38, 44-45; Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 212-213.

⁹⁶ Dayf, *Teysîr*, s. 37-38, 44-45; Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 212-213; ; er-Raid, Abdülvekîl Abdülkerîm, *Zâhiratu'l-i'râb*, Dâru ikra, Trablus 1988, s. 385-386.

⁹⁷ Dayf, *Teysîr*, s. 45; Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213..

⁹⁸ Dayf, *Teysîr*, s. 57, Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213-214.

⁹⁹ Dayf, *Teysîr*, s. 61-63, Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213-214.

¹⁰⁰ Dayf, *Teysîr*, s. 57, Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213-214.

¹⁰¹ Dayf, *Teysîr*, s. 49, Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 213-214.

¹⁰² Dayf, agm, *DAAD*, VII (2007), sy. 3, s. 214; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305.

tir.¹⁰³ Aynı şekilde İbrâhîm es-Sâmîrrâî de tevîl, talîl ve âmil nazariyesini kabul etmemiştir.¹⁰⁴

Temmâm Hassân gerçek nahiv ilminin, metodolojisine *ses bilimi (ilmu'l-asvât)* dahil etmekle olabileceğini, ayrıca ta'lik fikrinin bu düşüncenin merkezine getirilmesi gerektiğini söyler. Ona göre, ta'lik fikri ile âmil nazariyesi reddedilebilir. Talik ise cümlelerin *siyaki* (akışı) ve *lafzî karineler* olmak üzere iki temel esasa dayanır.¹⁰⁵ Bu bakış açısına göre hareketlerin cümlelerin akışı ile meydana geldiği ifade edilebilir. Zekeriya Uzun *Cinayetu Sibeveyh er-Refdu't-tâm limâ fi'n-nahv minel'-evhâm*, Ahmed Dervîş *İnkâzu'l-luğa min eydi'n-nuhât* adlı eserlerinde bu ilmin doğru bir metodoloji üzerine temellendirilmediğini ifade ederler.¹⁰⁶

Nahivde yenilikçilik hareketlerine önemli katkılarda bulunanlardan birisi de Emin el-Hûlî'dir. Arapçanın yeni nesillere öğretilmediği, hatta bir öğrenci liseyi bitirinceye kadar on iki yıl fasih Arapçayı öğrenmek için okuduğunu, fakat öğrenemediği tespitinde bulunur. Halbuki fasih Arapça, iş, öğrenim ve sanatta alanında, kolay, kullanılan estetik ve sosyal hayatın her alanında geçerli olan bir dildir.¹⁰⁷ O dilde yenilikçilik çalışmalarında yeni nesillerin tasarruf hakkı olması gerektiği,¹⁰⁸ nahvi aşırı fikirlerden uzak tutarak nahivcilerin ortaya koyduğu usul üzerine bina etmenin gerekliliğini ifade eder.¹⁰⁹ el-Hûlî Arapçadaki zorluğun i'raptan kaynaklandığını ifade eder ve onun konularının genişliğinden kaynaklandığını söyler. Bunun çözümünde aynı şekilde i'rabı çözüme olduğunu belirtir.¹¹⁰ Ona göre bunun için iki temel esas dikkate alınmalıdır: 1. Mümkün olduğunca istisnaları ve i'rapdaki farklılığı azaltmak, 2. Günlük hayatta yaşayan ve kullanılan dildeki unsurları ele almak.¹¹¹ el-Hûlî'ye göre i'rapta yapılacak değişiklikler de yeterli olmayabilir. Bu bağlamda nahivde

¹⁰³ el-Hammûz, *age*, I, 120-121.

¹⁰⁴ el-Hammûz, *age*, I, 121.

¹⁰⁵ el-Hammûz, *age*, I, 121-122; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305.

¹⁰⁶ Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

¹⁰⁷ el-Hûlî, Emin, *age*, s. 235.

¹⁰⁸ el-Hûlî, Emin, *age*, s. 236.

¹⁰⁹ el-Hûlî, Emin, *age*, s. 236.

¹¹⁰ el-Hûlî, Emin, *age*, s. 255-256.

¹¹¹ el-Hûlî, Emin, *age*, s. 256-257.

içtihat yapılması gerekir. O nahivcilerin fıkıhçıların yaptıkları gibi içtihat kapısını kapatmadıklarını, çünkü taklit yolunu tercih etmediklerini, Basra ve Kûfe ekollerini hatasız kabul etmediklerini ve ilmi yeterliliğe sahip kişilerin içtihat yapabileceklerini belirtir.¹¹² el-Hüli'nin nahve getirmek istediği yeniliğin, hem nahiv konularında ihtisara gitmek hem de yeni kurallar için içtihat kapısını açmak olduğunu söyleyebiliriz.

el-Hüli, Mısır Eğitim Bakanlığının kolaylaştırma çabalarını ve sonuçta hazırlanan kitapları takdirle karşılamıştır. Zira bu çalışmalarda Arapça, hem modern bir usulle öğretilmekte hem klasik kaynaklarda yer alan kurallar varlığını korumakta hem de böylece dilin aslında bir bozulmaya fırsat vermemektedir.¹¹³

İbn Madâ'nın görüşlerini benimseyenler olduğu gibi onun fikirlerine karşı çıkanlar da olmuştur. Arap Dil Kurumu 1956 yılında Şam'da yaptığı toplantıda Mısır'dakinin tam tersine İbn Madâ'nın görüşlerini dikkate almamıştır. Burada cümlelerin yapısının müsnet ve müsneti ileyh olarak isimlendirilmesini kabul etmiş. Ayrıca kolaylaştırılmış nahivle öğrencilerin elinde kaynak olarak bulunan kitapların birleştirilmesine de karar vermiştir. Diğer kurallarda ise tamamen eski klasik sistemde kalmayı teklif etmiştir.¹¹⁴ Dolayısıyla Şam Arap Dili Kurumu nahvin yeniliğine yönelik çalışmalara olumlu bakmamıştır.¹¹⁵ Benzer şekilde Irak Dil Kurumu da belağata meâninin eklenmesiyle Kurân'ın merkeze alındığı eski klasik sistemi önermiş¹¹⁶ ve nahivde yeniliğe yönelik çalışmalara olumlu katkıda bulunmamıştır.

Bütün bu görüşlere karşın orta yolu takip edenler; nahvi, mutlaka öğrenilmesi gereken bir ilim olarak görenler ve Ahmed Huseyin ez-Zeyyât gibi sadece öğretim tekniklerinin ıslahının gerekliliğini ileri sürenler de olmuştur.¹¹⁷ Bütün bu görüşlerin yanında Arap lehçelerin Arapçanın oluşumundan beri var olduğunu, dolayısıyla bu lehçelerden faydalanılması gerektiğini savu-

¹¹² el-Hüli, Emîn, *age*, s. 275-276.

¹¹³ el-Hüli, Emîn, *age*, s. 245-247.

¹¹⁴ Dayf, *Teyisîr*, s. 46.

¹¹⁵ Dayf, *Teyisîr*, s. 46-47.

¹¹⁶ Dayf, *Teyisîr*, s. 47-48.

¹¹⁷ Belhabîb, agm, <http://www.alfaseeh.net/vb/archive/index.php/t-8959.html>.

nanlar da olmuştur. Selâme Mûsâ fasih Arapça yerine âmmîcenin kullanılmasını veya yazıda Arap harfleri yerine Latin harflerinin kullanılmasını¹¹⁸ ve kelime sonlarının sakin olarak okunmasını;¹¹⁹ Muhammed Kâmil Huseyin de klasik nahiv metodunun terk edilmesini, eğitimde tedricî olarak ilk baştan âmmîceden başlayarak eğitim seviyesine göre edebî Arapçaya kadar öğretmeyi teklif etmiştir.¹²⁰ Abbâs Hasan da her kabilenin dil yapısına veya lehçesine uygun nahiv kuralları oluşturulabileceğini ifade etmiştir.¹²¹ Burada özellikle âmmîceyi savunanların ıslah, yenilik ve gelişme maskesi altında Kur'an dili fasih Arapçayı yok edip yerine âmmîceyi yerleştirmek gibi amaçları olduğu, hatta bu girişimin öncüleri arasında oryantalist William Willcooks olduğu belirtilmiştir.¹²²

Çağdaş dönemde yapılan bu tartışmalar sonuç vermiş ve modern metotlarla dil öğretmeyi amaçlayan kitaplar yazılmaya başlamıştır. Bu anlamda ilk teşebbüs, Ezher Üniversitesi'nden sonra Paris'te de eğitim gören Rifâa et-Tahtâvî (ö. 1873) tarafından yapılmıştır. O çağdaş bir nahiv kitabı ihtiyacı olduğu kanaatine vararak *et-Tuhfetu'l-mektebiyye fî takrîbi'l-luğati'l-Arabiyye* adında basit bir kitap yazmıştır. Bu konuda *el-Âcurrûmiyye* adlı eserden faydalanmıştır. O *el-Âcurrûmiyye*'nin detay sayılabilecek konularını atmış ve Fransızca öğrenirken vâkıf olduğu tablo sistemini kullanmıştır. Sadece nahiv kurallarını vermekle yetinmemiş, uygulamalı örneklerle kitabı zenginleştirmiştir.¹²³ Bunlardan bir diğeri de Hıfni Nâsif'in arkadaşları ile birlikte yazdığı, lise öğrencilerine yönelik içeriğine belağat konuları eklenmiş *Kavâidu'l-luğa el-Arabiyye* adlı basitleştirilmiş nahiv kitabıdır. Bu kitap,

¹¹⁸ Abdullatif, agm, <http://www.alsakher.com/vb2/archive/index.php/t-98275.html>; Civelek, *age*, s. 115-116; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305.

¹¹⁹ Attâr, Ahmed Abdulğafûr, *Kadâyâ ve müşkilât luğaviyye*, Mekke 1410/1990, s. 94.

¹²⁰ Abdullatif, agm, <http://www.alsakher.com/vb2/archive/index.php/t-98275.html>.

¹²¹ el-Hammûz, *age*, I, 120.

¹²² Civelek, *age*, s. 115.

¹²³ Dayf, *Teyisr*, s. 26; Keşşâs, Muhammed, "Menhecu Rifâa et-Tahtâvî fî dav'i kitabîhi: *et-Tuhfetu'l-mektebiyye fî takrîbi'l-luğatu'l-Arabiyye*", el-Mecelletu'l-Arabiyye li'l-ulûmi'l-insâniyye, 2000, sy. 72, <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/kashaf/all.asp?id=8>; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305.

Rifâa'nın eserinden daha kapsamlıdır.¹²⁴ Bu teşebbüslerin arasında Ali el-Cârim ve Mustafa Emîn'in yazdıkları *en-Nahvu'l-vadîh fî kavâidu'l-luğa el-Arabîyye* adlı kitapları da yer alır. Onlar bu kitaplarında nahvi daha fazla kolaylaştırmayı ve basitleştirmeyi amaçlamışlar; ancak âmilleri reddetmemişler, aksine kitaba uygun bir şekilde yerleştirmişler, bir bakıma eski klasik sistemle modern sistemi bir araya getirmeye çalışmışlardır.¹²⁵ Bu kitap bir dönem Türkiye'deki ilahiyat fakültelerinde de okutulmuştur.

Nahvi yenilikçi ve modern bir anlayışla öğretmeyi amaçlayan bu kitaplar, günümüzde Arapçanın kolayca öğretilmesine, benzer ve daha gelişmiş kitapların yazılmasına rehberlik etmiş, böylece bu konuda büyük bir ufuk açıcı rol oynamıştır.

Sonuç

Arapçayı bozulmalara karşı korumak gibi amaçlarla onun kurallarının sistemli bir şekilde yerleştirilmesi için tedvin dahil olmak üzere köklü çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların sonucunda yoğun tartışmalar olmuş ve nahiv ilmi doğmuştur. Bundan sonra âmil nazariyesini esas alan Basra, Kûfe ve bu iki ekolü uzlaştıran Bağdat dil ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu girişimler, Kur'an ve hadisleri daha iyi anlamaya zemin hazırlamasının yanında Arapçayı pratik olarak öğretmeyi de oldukça zorlaştırmıştır. Nahvin bu derece zorlaştırılması da yenilikçilik hareketinin doğmasına sebep olmuştur.

Nahivde yenilikçi hareket İbn Ahmer ve Câhiz gibi âlimlerin bireysel tepkileri ile başlamış ve muhtasar eserlerin telifi ile devam etmiştir. Ancak nahvin bu derece zorlaştırılmasını ciddi bir şekilde ele alan dilciler, bu tartışmaların bu derece artmasının kaynağını araştırmışlar ve diğer etkenlerle birlikte âmil teorisinin de etkili olabileceğini tespit etmişlerdir. Ancak bir dilin varlığını

¹²⁴ Dayf, *Teysîr*, s. 26-27; er-Raîd, *Zâhiratu'l-i'râb*, s. 379; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305.

¹²⁵ *en-Nahvu'l-vâdîh*, Mısır'da ortaokul ve liseler için olmak üzere iki kitaptan oluşmuştur. Eserde, konular kolaydan zora doğru bir sistem takip etmiş; her bir konu önce örnekler (emsile), örneklerin açıklamasının yer aldığı açıklama (bahs), konuda verilmesi istenen gramerin özetlendiği kavâid ve alıştırmalar (temrînat) gelmiştir (bk. Ali el-Cârim – Mustafâ Emîn, *en-Nahvu'l-vadîh fî kavâidu'l-luğa el-Arabîyye*, Dâru'l-meârif, Mısır 1964, I, 3-5; Dayf, *Teysîr*, s. 27; Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 305.

sürdürebilmesi, köklü dil yapısına sahip olmasıyla mümkündür. Bundan dolayı Arapçanın kurallarını belirleyebilmek için âmil nazariyesi gibi metodolojik tartışmaların yapılması gayet doğal, hatta yapılmaması büyük bir eksikliklerdir. Ancak bu yoğun tartışmaların yeri, dil öğreten kitaplar olmaması gerekir. Dolayısıyla yoğun gramer kurallarının yer aldığı kitapların ayrıca yazılması gerekirdi ki, zaten ilk dönem yazılan kitaplar bu özellikte olmuştur. Fakat dili kolayca öğretecek kitaplar yazılmamıştır. Câhiz yıllar önce bu gerçeği dile getirmiştir. Bundan dolayı nahiv alanında uzmanlaşmak isteyenlerle dili öğrenenlerin ayrı ayrı dikkate alındığı eserlerin yazılması gerektiği ortaya çıkmıştır.

Nahivde yenilikçilik hareketini Endülüs'te İbn Hazm devam ettirmiştir. O bağlı olduğu Zâhirilik prensiplerinden hareketle, bu tür dil tartışmalarına gereksiz vakit kaybına sebep olacağı için karşı çıkmıştır. Ancak nahvi öğrenmenin de son derece önemli olduğunu vurgulamıştır. Daha sonra gelen İbn Madâ da İbn Hazm'ın izinden giderek âmili tamamen reddetmekle kalmamış, daha da ileri giderek kapsamlı bir nahiv yeniliği önermiş, ancak reddettiği sistemin yerine alternatifini de sunamamıştır. Bundan dolayı da İbn Rüşd dışında, İbn Cinnî, İbn Hazm, İbn Tümert ve İbn Madâ'nın nahvin yeniliğine yönelik çalışmalarının bir tarafı hep eksik kalmıştır. Bu nedenle Basra, Kûfe ve diğer ekollerin kurduğu âmil nazariyesini temel alan sistem, İslam âleminin ilim, eğitim ve dinin sistemin temelinde yer almış ve terk edilmemiştir. İbn Haldun ise nahvi hem metodolojik hem de pedagojik yönden eleştirmiş, ancak daha çok öğretim teknikleri üzerinde durmuştur. Çözüm olarak dilin bir meleke olduğunun kabul edilmesini; bunun için öncelikli olarak dilin, cümle, terkip ve kalıplarının ezberlenerek öğretilmesi gerektiğini ifade ederek günümüz dil öğretim anlayışı ile de örtüşen tümenden gelim metodunu teklif etmiştir.

Endülüs ekolü âlimlerinin nahiv ilmi ile ilgili görüşleri, -bir kısım âlimlerce tam desteklenmese de- özellikle İbn Madâ'nın kiler Mustafa İbrahim, Şevki Dayf ve Mehdî el-Mahzûmî çağdaş gibi dilciler tarafından oldukça rağbet görmüştür. Emin el-Hûlî gibi nahivde içtihat yapılması gerektiğini ifade edenler de olmuştur. Onların görüşleri Arap Dil Kurumunu da etkilemiş ve somut çalışmalar ortaya çıkmış ve Arapçayı modern anlamda öğretmeyi amaçlayan kitaplar yazılmasını sağlamıştır. Ancak bütün

bunların yanında eski klasik sistemi savunanlar, hatta âmmîce ve lehçelerin dikkate alınması gerektiği görüşünü dillendirenler de olmuştur.

Sonuç olarak, biz bu çalışmada başlangıçtan çağdaş dönemin ilk dönemlerini de içerisine alan nahivde yenilik çalışmalarını genelde âmil nazariyesi çerçevesinde ele aldık. Ancak bu konunun dil teorileri, diğer dil nazariyeleri; ayrıca nahivde yenilik çalışmalarının Türkiye’de etkileri üzerinde durmadık. Zira bu konuların ayrı bir çalışma konusu niteliğinde olduğunu gördük.